

„Élni a hó alatt is lehet jó”?

Gondolatok a könyvtárban

1. Törhetetlen hittel érkezett a hatvanas évek irodalmába Farkas Árpád; Ady igazi jelentkezésére (*Új versek*) emlékeztető magabiztossággal jelentette ki: „nem kértem már / kell vagy nem kell dalom”. Ezen időszak korhangulatának szerves tartozékai lettek költeményei. Csakhogy a közösségi költőnek — a „mindenség áramkörébe” kívánkozóknak! — nemes indulatait, harcos közéletiségét olyan magasrendű forradalmas hagyománnyal rendelkező irodalomban kellett megfogalmaznia, amelynek kiemelkedő teljesítményeit — századunkban csupán — Ady, József Attila, Illyés, Nagy László, Váci Mihály nevével jelezhetjük.

És a szűz-szó, hogy a *Tű foka* költőjének, Páskándi Gézának egy analóg helyzetre utaló leplezetlen-őszinte vallomását idézzük, miután ezek ágyában is már feküdt, választhatott: „vagy örökre tehetetlen lesz ennyi csontigszívó, nagy élmény után, vagy kitalál valami új és szép perverziót.” Mindezzel azt a rendkívüli felelősséget akartuk érzékeltetni, amellyel az induló költőnek eleve számolnia kellett. „A kezdő költők ugyanis mindig fölhangolt lantot kapnak és fognak kézbe: de az előttük való kor hallása szerint fölhangoltat. A költészet a legősibb művészet. Azt terheli legtöbb hagyomány” — olvassuk Illyésnél. (*Petőfi Sándor*. Bukarest, 1972. 55.)

A költészetet egy sajátos, öntörvényű világgént (rendszerként) tételezzük. Minden költőnek tehát meg kell teremtenie ezt a magáért-való új világot. („A magáért-való-lét legközlelebbi példája az én. Mint létezők, más létezőtől különbözőnek és reá vonatkoztatottnak tudjuk magunkat.” — Hegel: *A logika*. Budapest, 1979. 168.)

A *Másnapos ének* költőjének sikerült ez? A kötet mint versgyűjtemény föl-tétlenül figyelemre méltó, maradandó értéke irodalmunknak. Költőjének szenvedélyes lángolását (*Csak csend ne legyen, Kenyér és vers* stb.) eszmei szinten kétely, megtorpanás követi (*Katarzis*). A kérdés, amellyel küzdelmüket már (meg)vivták az előtte járók (pl. Lászlóffy Aladár, Szilágyi Domokos), kikerülhetetlenül magaslik föl Farkas Árpád előtt is: „Bolydult egysúlyal e korban mit kell tennem?”

(Nem feladatunk most, hogy részletezzük: milyen költői képek, gondolat-fosztlányok ismerősek már József Attila, Lászlóffy Aladár vagy más, huszadik századi magyar lírikusok verseiből.)

2. Úgy tűnik, hogy eme kérdésvitetés határkő jellegű Farkas Árpád költői útján. A világ művészi birtokbavételének nyitása megtörtént. Hogy merre és hogyan haladt, az a mű értékelése során dönthető el. Rá kell tehát kérdeznünk: milyen az az új ének, melyet „tűlfűtött álmok ravatalánál” kezd (pontosabban: kezd újra) a *Jegenyekör* című kötet költője? Nem szűnik meg vallani Farkas, hogy:

*Élni a hó alatt is lehet jó,
de csattogó szélben érdemesebb.*

(Hófúvás)

(Vö. „Mióta éltem, forgószélben / próbáltam állni helyemen.” — József Attila: *Ime, hát megleltem hazámat...*)

Komoly és tiszta szándékú erkölcsi hitvallása művészileg olyan motívumkörnek a folytatása, mint az első kötetbeli „mindig fényre állni” és „köszörű-idő” (vö. „kés-idő”, „köszörűn sikoltó idő” — József Attila: *Fagy*).

2.1. Kiáltó ellentét e magatartással szemben az, amit *A fagy gyomrában* című vers jelentése teljességében közöl. A záró részt idézzük:

*jó, bizony, jó itt
a fagy meleg gyomrából
kifelé dudorászni magam
dalaimmal...*

Hiábavaló lenne az új hit utáni fohász, a férfias dac, a mégis erkölcsé?

A szituáció radikális megváltozása ugyanazon kötet eszmei-erkölcsi rendjében! A „mit kell tennem ebben a korban?” kérdésének leszűkülése. Mert mi mást jelentene a lakonikus kijelentés: „Megszokom lassan, hogy nélkülem történik minden.” (*Alatlanul*) Talán épp azért, mert a Farkas Árpád-költészet ama sajátos öntörvényű világ megalkotása helyett egyre inkább valaminek a függvényeként épült ki. Kezdeti nemes szolgálata egyfajta beszűkülés következtében saját magát mint költészetet szolgáltatta ki.

2.2. Egy mitizált helyzettudat megfogalmazását olvassuk ki több verséből:

*A bárka késik valahol,
a víz, a víz csak énekel.*

(Özönvíz)

*Nincs mit tennem, megadom magam.
Hatalmasabb.*

(Az iszony ellen)

„A sors lényege, hogy megadjuk magunkat; mi tesszük sorssá: vak végzetté, ha megadjuk magunkat — ha menekülünk. Ki kell mosni a sorsból a vak végzetzszerűséget, meg kell nevezni a sorsot, kikiáltani, rámutatni s hívni s üvölni, hogy mindenki tudja, mindenki lássa: nem vak végzet a sors, hanem settenkedő akarat; reá kell borítani nevének burkát, hogy elveszítse kiszámíthatatlansága látszatát. Lázadni ellene akkor is, ha lázadni nem lehet.” (Bretter György: *Vágyak, emberek, istenek*. Bukarest, 1970. 125.)

Távlatlanság. Az adott helyzet kilátástalansága, lehetőségek felvillantása nélkül. Holott tudjuk Szilágyi Domokostól: „Minden véges megalkuvás.”

3. A hó és havazás motívumok új kötetében* mintha gyöngítenék egymást, holott egymás jelentésének gazdagítását, koherenciáját kellene hogy szolgálják (lásd *A hó szaga, Újévi hó, Alagutak a hóban*, „dúdoló”). Amint a táj fogalom jelentése körül is homályt fedeztek föl. Gyakori előfordulása (lásd 5., 10., 11., 16., 49., 65., 67.) megkövetelné jelentésének pontos körülhatárolását. Egyenértékű, szinonim fogalom a szülőfölddel? Nem. A különböző kontextusok jelentései, melyek elemeként előfordul, nem ezt bizonyítják. (Király Lászlónál kitágul — joggal! — a szülőföld és az otthon határa: „...otthonunk minden, / s minden: hazánk.” — *Éjjeli eső*) Márpedig éppen ennek a fogalomnak költészetünkben nem szabad félreértelmezésre alkalmat adnia. S a hozzá való viszonyunkat is egyértelműen kell megfogalmaznunk.

Kétllyel fordulok továbbá az olyan (durva) tájnyelvi kifejezések használata felé, mint: ganyésszekér (34.), csipor (14., 32.). Nem érzem indokoltnak használatukat az adott szövegkörnyezetben.

3.1. A címadó költemény kompozíciója egyenetlen. Az első, leíró jellegű egység indítása egyszerűen nagyotmondás („Havaztam volna magam is — de lám, hogy megeredt!”), s az ugyancsak ebben a részben előforduló felkiáltás („S már égig-érő hóban a táj!”) sem lendíti előbbre a gondolatot, nem bír többletjelentéssel. A kaszák és kések motívum gazdag jelentése (I. Ady!) ugyancsak kiaknázatlan marad, sőt: nem is találja helyét ebben a kontextusban! A leíró rész statikus-sága *A fagy gyomrában* című versre emlékeztet, és a helyzetbe való belenyugvást sugallja, félreérthetetlenül:

*s nagy havak gyomrában az értelem
békésen
elüldögél.*

A második egység dinamizmusa (nyelvi szinten felkiáltó mondatok halmozásával valósítja meg), a felforrósodó indulatok megszólaltatása már a lehetőségek egyfajta pozitív megközelítése. A havat olvasztó szívdobogás, okos szenvedély, kétkedő hit, törekeny álom, didergő elme, hű szándék és mozdulat mind-mind jelzik a túllépés lehetőségét. (Király László mintha csak az értelemre apellálna:

* Farkas Árpád: *Alagutak a hóban*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest, 1979.

„... a Kétségek Között Önmagát Fölfaló, a lélek, / már csak az értelemről vár minden jövődölést“ — *Halljátok-e a dalt.*) A zárórész pedig a reményre hivatkozik:

*S ha majd e mennyei vatta szánkból kifordul,
s nem a fagy bandái zenélnek,
vidüljön taposó táncra a láb,
olvasszon világ-nagy termeket
körénk az Ének.*

A *Vonatok* című versében, mely ugyancsak az alagutak motívumra épül, a teljes bizonytalanságot kelti: „...vonatok zakatolnak a patyolat éjben [...], s vásznak, elválnak, mire valahová, valamikor megérkezünk — —“
„Az emberi sorsot vállalni annyi — írja Bretter —, mint vállalni a küzdelmet; a küzdelmet vállalni pedig szembenézés a konkrét helyzettel-feladatokkal.“ (*Vágyak, emberek, istenek*, 167.)

3.2. Az adott helyzet kilátástalanságát rögzíti *A szivárgásban* című költemény. A tivornya mint a vershelyzet jelölője a tragikus pusztulásra utal. Felbukkan a versben az Ady-költészetből jól ismert magatartás — a dac: „Nem kapkodok. Legyen hát úr a Szivárgás!“ A tagadás mozzanata ugyancsak megjelenik a vers második részében — „Sürgetek sajtó ígéket, / lázítok velőt, verőereket“ —; befejezőként mégis a puszta létezés, a (biológiai) fennmaradás gyönyöre tölti el a költőt:

*de vagyunk! részt veszünk
e lakomán, s jelöljük májfoltok bár testem:
— lélegzünk!, élünk! im
Csodák Csodáját
újra és újra megjelentem!*

A józan értelem pedig ezt mondatja velünk: „A megmaradás a közönséges élet-ösztön mindennapi »törekvése«, egy öntudatlan biológiai harcnak a tétje... De az öntudat számára a megmaradás nem ez, hanem az emberi méltóság megőrzése.“ (Cs. Gyimesi Éva: *A mitizált kényszerűség*. Korunk, 1979. 1—2.) „Mitizált kényszerűségeink“ nem mentenek fel az egyetemes emberi értékalkotás alól. Ez érvényes a költészetre is. Hazai költészetünkre még inkább. Megmaradásának egyetlen igazi esélye: ha az értékek egyetemes rendszerében helyet követel magának, hiszen tudjuk: bármely irodalmat csakis a saját irodalmi-művészi értéke tarthat fenn. Kultúraalkotó s a humánus megszólaltatója kell hogy legyen költészetünk is! S ebben az összefüggésben igazán érvényes az a (bretteri) meglátás, miszerint bizonyos értelemben helyzetünk és létünk világtörténelmi jelentőségű — világtörténelmi helyzetben vagyunk. (Az „árnyalatainkkal ítéljük“ lényeges követelményét Farkas meg is fogalmazza Sütő Andrásnak ajánlott versében. Következtesen kell tehát alkalmazni!)

3.3. A Farkas Árpád-költészet ilyen hagyománnyal is rendelkezik, l. *Jegenyekőr*, *Avaron*, *Itthoni Hamlet* stb. Ezt a hagyományt folytatja például a *Zsilipek*-ben. Jól megkomponált, magas intenzitású költemény, gondolat- és indulatmenete föltartóztathatatlanul halad egy jól meghatározott cél irányába. A kötet igazi értékeit képviseli néhány szépen megformált, a gondolati és művészi egységet és homogenitást megvalósító költemény: *Vadászat*, *Szénásszekerek*, *A szembejövőknek*, *Az átutazó*, *Taps*, *Tamási Áron*, *Petőfi Sándor*, *Köhögések*.

3.4. Ma is érvényes a megállapítás, hogy a Farkas Árpád-költészet, jellegét, természetét tekintve, a Kányádiéhoz áll a legközelebb. A neki dedikált vers művészileg gyöngé. Ime az indítás:

*A Nyikó vizén, Küküllőn, Maroson és Olton
dagasztóteknőbe ülnek,
mosóteknőbe szállnak
a gyermekek,
s egyikük eljut az Óceánig.*

A felsorolás (Nyikó, Küküllő stb.) nem eredményez erősítést; a befogadói tudatban semmilyen változás, aktivizálódás nem megy végbe. Ugyanez mondható el az ismétlésről is: mechanikus ismétlés, egymáshoz nagyon közel álló két dolognak és cselekvésnek nyelvi jelölése, anélkül hogy a képzeletet valamelyest is kimozdítaná állóvíz-helyzetéből. Az utolsó gondolat pedig („s egyikük eljut az Óceánig“) az

Ady. (Vö. „Valaki az Értől indul el / S befut a szent, nagy Óceánba.“) Eszmeiségében közelíthető több Kányádi-vershez, azonban művészi megformáltság tekintetében alatta marad ezeknek. A Kányádi-versek ugyanis tömörségükben is megőrzik sokszólamúságukat, sejtelmességüket, kompozíciójuk pedig szinte hibátlannak mondható.

Van egy Adyt idéző költeménye: *Ostorzúgásban ének*. Értjük a költő komoly szándékát, szigorú állásfoglalását az Ady-hagyomány mellett. Önkéntelenül mégis a nyelvi megfogalmazására figyelünk.

*Nem kell már lant, se cimbalom,
tornázó vágyaknak tora,
csak Ady Endre ostroma,
csak Ady Endre ostroma!*

(Vö. „Látok én csillagra akasztva egy elárvult ostort. Nekem Ady Endre ostroma tetszik.“ — Nagy László: *A föltámadás szomorúsága*.)

3.5. Íme, hogyan jelentkezhethet a modorosság, a gondolat elsorvasztása, üres konvencióvá válása. A költészet teremtés, mely az egyszerűség csodáját is feltételezi. Egy-egy eredeti szókapcsolat, szókép stb. titkos és mély összefüggések megsejtetésére képes. Ezek teremtő erő nélküli újrafogalmazása, megisméltése azonban megszünteti a „csoda“ varázsát; de hogyha a teremtő erő egy árnyalat erejéig is érvényesül — új jelentéshorizontok tárulnak föl az újrafogalmazott, felidézett képből. Amint láttuk több példában is, Farkas Árpád éppen az eredeti-egyszeri képek spontán őseréjének varázsát szünteti meg azzal, hogy felidézi versében, de nem ad hozzájuk semmit, ami új jelentésmezők, asszociációk felé lendítené a befogadói tudatot.

A fiatal Babits versben is megfogalmazta a tételt, hogy ti.

*... a dal is légyen örökkön új,
a régi eszme váltson ezer köpenyt,
s a régi forma új eszmének
öltönyeként kerekedjen újra.*

(In Horatium)

„A költészet (lira!) minden más irodalmi műformával szemben az egyetlen, amely a nyelvi s logikai konvenciókon kívüli gondolkodás-menetben teljesíti ki önmagát.“ (Páskándi Géza: *Vallomás a költészetéről*)

4. A költészet határai rendkívül kitértek századunkban. (Vajon éppen a költészet ún. válságának az eredményeként?) Mondhatni alkalmassá vált a történelem oly radikális eszázadi földrengései minden kisugárzásának érzékeltetésére. Forradalmi pedig mindahányszor létében kérdőjelezték meg magát a költészetet! Létezik-e, létezhet-e hát — kérdezzük mégis — az állandó feszültségek, viszonylagosságok közepette? Igen, ha a változó léthelyzetek függvényében megőrzi problémaérzékenységét, nyitottságát minden emberi iránt és jobbitó, cselekvő szándékát. Ha vállalja a jelenlét felelősségét — mondhatnók Bretterrel. Erre csak egy olyan költészet képes, amely gondolatainak többszólamúságával a már-már áttekinthetetlenül bonyolult struktúrák adekvát művészi kifejezésére és a humánnum állandó ébrentartására irányul; olyan, amely ugyanakkor képes önmaga lehetőségeivel is józanul szembenézni. Úgy, ahogy — hazai költészetünkben hozza a példákat — Szilágyi Domokos tudta a saját sorsát és a történelem tragikus mélységeit egyaránt megformálni. Hivatkozhatnánk továbbá fiatal költőkre, akiknek eddigi teljesítményét szintén jelentős értéknek tartom — Markó Bélára, Szócs Gézára. Említhetnénk ugyanakkor még kézzelfoghatóbb, ellenőrizhetőbb példát is: Kányádi Sándor remekművét, *A ház előtt egész éjszaka* című „szöveget“.

A mélység, a lényeg rejtett mozgatóerőire kell tehát irányulnia a költészetnek — a maga sajátos nyelvén és törvényei szerint. Nem zárkozhatik laboratóriumi elszigeteltségbe, magánvalóságba, sem pedig bizonyos végzetesnek mondott helyzetekbe. A természetes nyelvre — valamely közösség féltett kincsére — épülve mint másodlagos jelrendszer (Lotman) funkcionál.

Azonban tudjuk azt is, hogy a nyelvre irányuló (költői) szemléletmód radikális változásokon ment keresztül századunkban (l. az ún. nyelvi fordulat értelmezésének főbb vonatkozásait). A valóság nyelvi megragadhatóságának egyértelműségébe, bizonyosságába vetett hit többször alaposan megingott — nyelven kívüli tényezők brutális beavatkozása folytán is. A fasizmus ideje alatt például — mutat rá George Steiner — kisajátították a nyelvet, barbár célok szolgálatába állították. „A

modern író rendelkezésére álló eszköz — írja másutt szerzőnk — kívülről korlátozás, belülről romlás fenyegeti.“

A kiszolgáltatott nyelvi eszközöket újból a humánus hordozójává és hirdetőjévé kell tehát tenni. Ki kell használni a nyelv szunnyadó lehetőségeit, hogy a költészet ismét betölthesse nélkülözhetetlen küldetését.

Farkas Árpád számára a nyelv ilyen problémátikus volta mintha nem is létezne. Ama törhetetlen hitből, úgy érzem, ez föltétlenül megmaradt — a nyelvi kifejezés lehetőségei vetett hit. A nagy hangerő és indulatok azonban nem mindig érik el a várt hatást. Bizonyos helyzetekben talán az ironikus attitűd, a groteszk látásmód (néhány versében jelentkezik is) „árnyalataink“ megfogalmazásában művészileg eredményesebb lehet. Ama „torkig többes szám első személy“ például tagadhatatlanul nemes erkölcsi tartást hordoz. Kérdés azonban, hogy ezt sikerül-e minden esetben az esztétikum törvényei szerint megformálni. Mert erre már nincs recept! Világának teljes jogú — felelős! — alkotója kell hogy legyen a költő. Tőle függ, hogy az adottságok és végtelen lehetőségek ütközőpontján hogyan alakítja — egyetemes emberi mérték szerint! — saját autonóm, magáért-való világát.

Borcsa János

Mit! Miért?

A föltehető kérdések meghatározó jellegéről

1.1. Godot-ra várva mondja Estragon Vladimirnek: „Látod, Didi, mindig akad valami, ami elhitheti velünk, hogy élünk.“ K. Jakab Antal írja Beckett drámájának kapcsán: „Ott szeretnénk lenni, ahol sem azt nem lehet állítani rólunk, hogy létezzünk, sem azt, hogy nem létezzünk, mert még ezután kellene döntenünk afelől, hogy akarunk-e létezni vagy sem.“ Beckett antihősei azonban gondolkodó lények, ők a fenti zérus ponton képesek lennének eszközök szerint dönteni lét és nemlét kérdésében, döntésüknek pedig valamelyes indokot is tudnának adni, még ha ez a hamis tudat lenne is. Ők még mérlegelnek.

A nembeliség mindig társadalmilag-történelmileg meghatározott, többé-kevésbé konkrét viszonyok között érvényesül, a nembeliségnek „tudata van“. A *Zsé birtokának** á-ja kitaszíttatik történelemből és társadalemből egyaránt, rá, pontosabban ellene csupán egy absztrakció hat, mellyel nincsen semmiféle viszonyunk nevezhető kapcsolata, mert a hatás egyoldalú, és a visszahatásnak még a lehetősége sem adott. Eleve kizárt még az üldöző—üldözött ható—visszaható viszonya is, mivel lehetetlen a végső elkeseredés szembefordulása. Zsé absztrakció, ellene csak szóbeli blaszfémiát lehet elkövetni, mint Isten ellen, aminek ugyanaz a hatása, mint a káromlásnak: semmit sem változtat az ember (á) sorsán. Zsé a megfoghatatlanul mindenütt jelen lévő, a személytelen *ens a se*, á pedig az ő függvénye (*ens ab alio*), aki hiába kerülne oda, ahol dönthetne léte vagy nemléte felől, mert ő egyszerűen „egy“ meghatározott, tőle megvonatott a döntés joga (és lehetősége), tőle a létezés joga is megvonatott — őt már csupán valamely tehetetlenségi erő, mondjuk így: reflexei tartják életben. Ember volt, s emberiségétől fosztották meg, amikor kitaszították, nem a Paradicsomból, mert akkor fejlődése, „emberré válása“ nem volna eleve semmitve, hanem igenis az emberi viszonyok közül a viszonyok nélküli létbe, ezért küzdelve sem emberi, hanem állati természetű, ugyanis nem Zsé ellen küzd, hogy visszaminősüljön emberré, hanem természeti körülményekkel. Nem tudjuk, miért ez az alapképlet Pusztai János regényében, de ahhoz, hogy végigolvashassuk, el kell fogadnunk ezt eleve adottnak. Mert minden — az egész regény — ebből következik, s nemcsak á sorsa, ha azt, ami történik, sorsnak lehet nevezni, anélkül hogy valami emberit behazudnánk abba, amiben nincs. Az alapállás végül is ez: á először is és mindenekelőtt az emberiségből (s nemcsak az emberiségből) taszított ki már az első oldalakon. Fogadjuk el ezt így, s nézzük, mi következik ebből.

1.2. Éppen a fent elfogad(tat)ott alapállás miatt tiltakozom a könyvek megjele-

* Pusztai János: *Zsé birtoka*, Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár, 1979.

nési egymásutánja ellen. Más okokból is tiltakozhatnám, de azok már a műveken kívüliek lennének. Itt kell közölnöm (bár nem szívesen): egy baráti beszélgetés alkalmával maga Pusztai nyugodott bele abba, hogy a két regénynek a *megjelenés* (és nem a megírás) sorrendjében kell végül is egymás után következnie. Kétes indítékú ez a belenyugvás. Tiltakozom ellene, s ennek később az előzőleg fölvetett problémából kiindulva magyarázom meg a lényegét. Trilógia két darabjáról lévén szó, nem akarom elhinni, hogy a regények íve *A seregtől* a Zsé birtoka* felé haladva egy harmadikban azt fokozza (le) tovább, amit a szerző már a *Zsé*-ben az abszurdumig vitt. Lehetséges csupán a fordított sorrend.

Á tehát mindenekelőtt a condition *humaine*-től fosztatik meg, nincsen sorsa, mert (egyrészt) életéből teljesen hiányzik az értékképző mozzanat. Annnyiban hasonlatos az állatvilághoz, amennyiben vegetál, cselekedeteinek nincsen célja, csupán-csak oka van, azaz: az ok a pusztá létfenntartás reflexe, mely önmagára irányul azért, mert a fent elfogadott Pusztai-alapállás értelmében a szereplő megfosztatott a lehetőségétől is annak, hogy a jövőre bár egyetlen pillantást is vethessen. Ennek oka pedig az állandó zaklatottság meg a történelemből-társadalomból való kivettség állapota. Ebből következik aztán az, hogy Pusztai — az adott premisszából kiindulva — megírhatta a *Zsé birtokában* „a rettegés fenomenológiáját”. A rettegése semmiféle kapcsolatban nincs az egzisztencialisták szorongásélményével, mert ő ugyan egy absztrakció miatt retteg, de rettegése konkrét és egyedi, hisz végül már nem az absztrakcióra tekint vele, hanem mindig és csakis önmaga létére, addig, amíg az először külső impulzusra beinduló rettegés létének lényege lesz. *Zsé* csupán a „primus motor” szerepét tölti be a rettegésnek előhívásában, később már — hiába jelzi létét egy-egy mozzanatban — akár meg is szűnhetne, a kivettség rettenete megmaradna á-ban. Mert ez a rettegés hovatovább mind kevésbé emberi természetű, hiszen a struggle for life rettegése. Csakhogy míg az állatban mindez tudatalan, á egyetlen emberi vonása ennek tudatosodása. Hogyan tudatosodik ez a rettegés, és miért?

1.3. Mert á is pontosan tudja (érzi?) azt, amivel az olvasó — Pusztai szándéka szerint — már az első oldalak után tisztában van: nincs visszaút a történelembe, s hogy ez a kitisztitottság nem helyzetbeli változást hozott magával, hanem minőségi visszalépést; a folyamat visszafordíthatatlan. És itt van a legnagyobb problémája Pusztai regényének: a változás irreverzibilitása annyira hamar tudatosított, hogy az olvasó már nem vár semmit — mert nem várhat — azután, hogy tényként áll előtte: Pusztai a rettegésen kívül — ami a létfenntartáshoz kapcsolódik csupán — mást sem akar szereplőjével, mint rajta (és asszonyán) keresztül bemutatni az evolúció fordítottját. Csakhogy míg az ember nembeli fejlődése minden szakaszában újat hoz, „közöl” valamit velünk, értünk valót (értéket) mutat föl, addig ez a fordított folyamat sokkal rövidebb, mert egy adott ponton túl már semmit sem példázhat számunkra, semmit sem közölhet; az ember vegetál, elveszti antropomorf jellegét, a lét — léte — pedig önmagát ismétli egyre, mert finalitás nélkülivé válik. Az író pedig az ismétlődést írja le egyre megszállottabban, míg hasonlatossá lesz az imamalomhoz. Így határozza meg a tárgy az írói tudatot (is), mondhatni teljesen kisajátítja, lenyűgözi az író, leigazza és olyan mániákussá teszi, amilyen „mániákusan” ismétlődik a pusztá lét. Forma és tartalom úgy lesznek tökéletesen egyek, hogy az író kénytelen rádöbbseni: a lét ismétlődő mellérendelések „viszonya” csupán: a parataxis maga a viszonytalanság, nincs meghatározó alá- és fölérendelés, az örök jelen maga az örök önméltetés. És akkor, mint fentebb jeleztem már, a stílus és módszer, melyek a viszonyokra fölöttébb érzékenyek, fölveszik a lényeg formáját, s mintegy leutánozzák azt a sorjázó mellérendelésekben. Pusztai mondattana a *Zsé birtokában* fölveszi a való történések(ek) grammatikailag legkifejezőbb mezét. Mert a tárgy jellegéből adódóan mindössze két lehetőség van az íróknak: vagy választja a teljes csöndet, vagy a viszonytalanságban ismétlődő mellérendelések sorjázását, egészen a tébolyig. Ezt a veszélyt Pusztai is jól érzi, s ezért segíti ki magát szorult helyzetéből, méghozzá oly módon, hogy az igazán nagy teljesítményszámba megy: azt a megmaradt egyetlen motívumot hangszereli át újra és újra, mindig új alakzatokat talál ki a figyelem ébrentartására. Küzdelme kétségbeesett, mert már az elején lemondott arról, hogy legalább becsapja olvasóját, hisz fölfedte tervét: á számára nincs visszaút a történelemben, „sorsa” az önméltetés. Egyetlen óriási stílusbravúrunk vagyunk tanúi: a stílus kétségbeesett küzdelme ez a valóság ellen, azzal, hogy maximálisan leképezi azt; a cselekmény értelmetlensége ellen, s ebben a küzdelemben önállósul: eszközből céllá lép elő, s önálló életet kezd, zsarnokká válik. Az író zsarnokává is, aki erőszakos gesztussal kénytelen elhallgattatni saját kreatúráját. Egyszerűen megsza-

* A sereg. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1978.

kitja a mellérendelések áradatát. Véget vet neki anélkül, hogy valamit is kifejezne.

2.1. A *Zsé á-ját* a létfenntartás reflexe készíti tehát cselekvésre, már ha cselekvésnek lehet nevezni azt, amit tesz (s cselekménynek a regény „cselekményét”), hiszen a tudatosság mozzanata szorult itt háttérbe. Egyetlen dolog tudatos Pusztai hőseiben, s ez az egyetlen antropomorfi jegy is a könyvben: a rettegés, ami *á-t* némileg az animális szint fölé emeli, s ez sem „hiteti el” vele, hogy él, mert létének nincs jövője, bűvös körbe zárul, s cselekvését (és a regény cselekményét) az egy helyben topogás jellemzi leginkább. Ez az örök jelen állóvíze. S itt van a lényegi különbség *A sereg* és a *Zsé* között, azokban a kérdésekben, amelyekkel a két könyv olvasásakor föltehet magának az olvasó; ez a kérdés *A seregben* a *miért?* (*mi célból?*), ami a cselekedeteknek (és a cselekménynek) finalitását jelzi, e finalitás pedig antropomorfizálja az alakot, emberivé teszi a cselekvést. A *Zsé á-jának* cselekedetei kapcsán azonban csak ezt a kérdést lehet fölteni: *mit!* (sic!), s a válasz is csupán a tárgyra irányuló itt, a cselekvés önmagának *oka*, nincsen célja, nem irányul csupán a létfenntartásra. A *Zsé* szereplője mindig azt tette, amit az éppen-most helyzete megkívánt tőle, míg *A sereg á-jának* mindennapi cselekedetei mögött ott lappang a hátsó gondolat: *azért* akarom túlélni, *mert...* Cselekedetei egy célban határozzák meg önmagukat, helyzetének abszurditása nem zárja ki a tragikumot. A pusztulás ténye még nem lesz par excellence emberivé a *Zsé*-ben, az emberi pusztulás azonban mindig föltételezi a tragikumot. A *mit!* ↔ *miért?* minosegi szembeállítás határozza meg aztán lényegében a *Zsé* és *A sereg* közti különbséget, ha úgy tetszik, ellentétet. A *Zsé á-ja* és *b-je* nem is hal meg a regény végén, hiszen pusztulásuk nem hozna minőségi változást, ezt jól tudja Pusztai is. Elég annak a tudatosítása, hogy bármikor elpusztulhatnak, hiszen bennük csupán egyetlen emberre valló vonás pusztul(na): a rettegés; az emberi jegyek haláluktól függetlenül pusztultak el már jóval korábban bennük. A szereplők emlékei sem ember voltukra irányulnak, csupán csak a kitaszítottat megelőző állapot felszíni jegyeire; valahol egy kovácsműhelyre, valahol valami zacskósapkás *Zsé-katonák* ölelésére. A kovácsműhely csupán a tűz melegét idézi a hidegben, a zacskósapkások ölelése pedig csak a pusztta, önmagán kívül mást sem igénylő szeretkezés gyönyörét. Nem emberi még az emlékezés sem ott, ahol a jövőt semmiti ez az állapot. A meglévőről nem a — tautológiával szólva — lehetőségek lehetségességre lehet következtetni itt, csupán a meglévő ismétlődésére. *Miért?*

2.2. A történelemből, a társadalomból való kitaszítottság megvonja az egyéntől a viszonyítási alapokat, akinek pedig nincsen mihez viszonyítania, az eltéved a létben, hiszen a természethez nem lehet viszonyítani, az östermészet csak bekebelez, s megfoszt az emberiség jegyeitől. *A sereg á-jának* még foszló hátteret áll a történelem, s bár nem cselekvően, csupán szenvedőleg vesz részt benne, lehetősége sincs rá, hogy alakítsa, mégis történelmi-társadalmi lénynek kell válnia (vagy megmaradnia) benne. Mivel a történelem adott számára, ezért van reménye visszatérni a (viszonylag) teljesebb létbe, ezt tudja, s végső soron ennek reménye határozza meg akkor is cselekedeteit, amikor hétköznapiak vagy egészen reflexszerűek. Cselekedetei nem csupán létfenntartására szorítkoznak a mozgó cipész-műhelyben, az otthonra vonatkozó emlékeit a jövőbe vetíti, igen meghatározott céllal. Mindegyik emberibb a helyzete, hogy őt legalább magával sodorja a történelem, sodrában marad, s a döntés lehetősége sem vonatik meg tőle. Egy más, emberibb lét mellett dönt, s e döntése után pusztul, egy lehetőség — de megadott lehetőség! — elveszte után, ám addig legalább e lehetőség bűvöletében él. Van tehát alternatíva, megőrzi emberiségét. A *Zsé á-ja* kivetített a történelemből, a társadalomból, sőt még az állati társas léttől is elzárja a rettegés. Nincs választási lehetősége — nincs alternatíva. A lét senkiföldjén áll az „egyetlen kimenetel örök delében”, ahol — úgy tetszik — már dönthetne lét és nemlét kérdéséről, ám erre nem képes, mert egyetlen dolog tölti ki lényét. „gondolatait”: a rettegés; csak a pusztta lét, a meglét és pusztulás kérdésében dönthet(ne), nem pedig az értelmes lét és a pusztulás között. Pontosan „értelmes léte” szűnt meg, ami képessé tenné a döntésre. És ki hallott már társadalmon és történelmen kívüli döntés születéséről? Az ember: zoon politikon.

2.3. A *Zsé* és *A sereg* közti alapvető különbség az, ami a pusztta levés és az értelmes lét (azaz a lehetőségek, alternatívák) között van. Ezért tiltakoztam a könyvek megjelenési sorrendje ellen írásom elején. Mert ami a *Zsé* *A seregtől* elválasztja — egy teljes fejlődési lépcsőfok, mely minőségi különbséget jelent, s ebből a szempontból van minőségi különbség a két regény között is. A történelemtől elvonatkoztatott embernek csupán a természettel van „viszonya”, ami végső soron egyoldalú: a természet mindig személytelen és passzív „fél” ebben a vi-

szonyban, míg a társadalmi lény, a zoon politikon legalábbis benne él egy viszonyrendszerben, mely több oldalról határozza meg őt, mondhatni „kiteljesíti“, léte ezért magasabb rendű. A *Zsé birtokának* á-jával minden látszat ellenére sem történik semmi, *ő történik* nem emberi-társadalmi törvények szerint, míg *A sereg* á-jával történik valami, nevezetesen a háború. A *Zsé* á-ja egyre kijebb és messzebb űzetik — olykor már ön maga kényszerképzete miatt csupán — *Zsé birtokáról* és otthonától, hiszen rögeszméje és a meg-megjelenő táblák szerint az egész földkerekség *Zsé birtokának* (a rettegés birtokának) tetszik, s ezzel a földrajzi, területi egyre tovább űzéssel világos lesz a szerző példázata: *á* az emberiségtől, a történelemtől űzetik egyre messzebb, civilizáció adata ruháit mindinkább vadbőrökkel helyettesíti; ezzel szemben *A sereg* á-ja döntésével, a szokás gondolatával, de a visszavonuló hadsereggel együtt is egyre közelebb érkezik otthonához, ahhoz, ami az emberiséget jelenti számára, számunkra. A két regénynek tehát már a „mozgásiránya“ is ellentétes: az egyik szereplőt centripetális, a másikat centrifugális erők hajtják; az egyik valakinek vagy inkább: valaminek (egy absztrakciónak) a hatására távolodik, a másik saját óhajára (és döntése révén) közeledik otthona, emberibb léte felé. Ezért van aztán, hogy ha az egyik pusztulna, csupán egy természeti törvény beteljesedését látnók, és semmi többet, míg a másik pusztulása — pontosan azért, mert szabad döntés nyomán történt így — tragédiát hordoz magában. Az egyik könyvben tehát az író a pusztula létbe kivetett ember görcsös rettegését mondja „vak fenomenológusként“ (Bretter György), a másodikban pedig alternatívát csillant, ami csupán történelmi lénynek adatik meg. S mondánunk sem kell, melyik jelez magasabb fokozatot. *A sereg* cipője valamiért (cél) hal meg, a cél elérése előtt. A *Zsé* szereplője halálának csupán oka lehetne.

3.1. *Sereg*, visszavonulóban. *á*, a kis „hadiszuszer“ sodortatja magát ezzel az áradattal, körülötte alakok sűrögnek-forognak, s mindenki végzi a rá kiszabott munkát, ami se nem alacsonyabb, se nem magasabb rendű *á* tevékenységénél. *á* sorkatona és kiemeltnek tetsző szereplő, de semmiképpen nem hős, arca nincs, csak annyiban, hogy néha megnő a szakálla, majd kinnal-bajjal leborotválja. Szeretjük — bevett szokásaink alapján —, ha akad egy főhős, akinek sorsát, életútját végigkövethetjük, „szurkolhatunk“ neki. Minél egyénitettebb, annál jobb. *á*-nak mozgatai vannak, *á* cselekszik, *á* emlékezik. *á* mozgatainak azonban nincsen különösebb jellegzetességük, *á* cselekedeteit akárki ugyanúgy (vagy hasonlóan) végzehtné, *á* emlékei annyira általánosak ebben a helyzetben (asszonyra, hűtlenségre, gyerekre, családi tűzhelyre gondol), hogy bárki ugyanígy emlékezne és álmodozna az *ő* szintjén, tehát a legáltalánosabb, legelterjedtebb intellektusnak a szintjén ebből a seregből, amely el vanelve a vereség tudatával. Csak későre kapjuk rajta Pusztait a cselvetésen: *ő* a sereg minden egyes tagjáról ír, *ő* magáról a seregről ír, a sereg mozgatait, lélegzetvételét, érzés-, cselekvés- és gondolatvilágát írja személytelenül, a lehető legnagyobb pontosságra törekedve a cselekedetek egyes szám harmadik személyű, múlt idejű igealakjainak halmozásával, ami a sorjázásban annyira személytelenné teszi ezt a mozgást, hogy a személytelenségben válik általánossá minden cselekedet, talán még általánosabbá, mintha — ad absurdum — az egész regény főnévi igevekből összerakott alakzat lenne. Ebben az egyes szám harmadik személyű múlt időben valahogy elvesztődik *á*, neve sokszor oldalakon keresztül nem is fordul elő, aztán mintegy beleolvad a tömegbe, a seregbe, s már a látomásokban sem cselekszik egyedül, hanem vele együtt masirozik, a sereghez képest — akárcsak a valóságban is az egyén — elhanyagolhatóvá válik, rész lesz az egészből. Pusztai addig sorolja a rokon értelmű, árnyaló szavakat, addig halmozza ezeket a múlt idejű igéket, amíg a legteljesebb tömeghatást éri el. Egyszerű fogás, mondhatnánk, de éppen egyszerűségében a legcélszerűbb. És Pusztai máris kijátszotta „főhősre“ áhító olvasóját, hisz *ő* csak a *sereg* érdeklő, a sereg mint egyének sokasága. A seregben élni, azzal együtt lélegzeni, vele, benne kitartani — ez maga a pusztula lét mindennapos ismétlődése ebben az egyetemes nagy visszavonulásban, az absurdum, mert ez a visszavonulás minden jel szerint maga az örökkévalóság. *á* tehát a pusztula, örök defenzívába vetett létben éli mindennapjait, s csupán egyetlen lehetősége van: a történelemben, a társadalomban megadott választásnak (nem a joga, hanem) a lehetősége. A seregben levés tarthatatlan állapot, még innen a pusztuláson, de már túl az értelmes lét határán. És tudjuk: az ilyen „tarthatatlan állapotokban“ lehet a legtovább vegetálni. A sereg folytathatná útját a végtelenségig, *á* feldozhatná a cipőket, állhatna sorban a csajkjával, növeszthetné a szakállát. Valahol azonban ott az otthon, a jövő lehetősége, mely a pusztulással együtt (alternatív) kínálkozik föl *á*-nak. Van tehát alternatíva is.

3.2. A döntés megszületik. Nem kapunk hírt az ezt megelőző töprengésről, hiszen *A sereg*ben ez az igény eleve megvan: hazatérni. Csak egy eredet nem

firtató közlés: többen katonaszökevények lettek. Az ok nem érdekes, az ok itt a sereg fölépítésének jellegében adva van. A szolgálalkütség, a kiszolgálás mellett mindig legalább olyan erősen él — gyakran egyazon egyénben is — az ettől való szabadulás vágya. A cél a lényeges: hazajutni, mindenáron, hiszen az otthonra való emlékezés is mindig, minden pillanatban, ha öntudatlanul is, erre tekintett. Van hová, hisz van történelem, s van egy, a seregen kívüli magasabb rendű lét. Á dönt, s döntése után léte értelmet nyer a finalításban, a már vállalt lehetőségben. A sereg is kettős életet él — bomlásnak indul ezzel a döntéssel. Á eljutott a létől a lehetőségig, s ezután nem „valami” van csupán, ami „elhiteti vele”, hogy él, hanem meghatározott valami. A sereg sorjázó jelenei ismétlődnek, a tudat szintjén azonban immár „jövös” minden. Az elszakadás ezután már csupán a döntés egyes következménye. A katonaszökevény(ek) léte már nem téblábolás; most már nem valamitől retteg(nek), hanem valamiért. Mondjuk így: á van, mert lehet. És ettől kezdve már magában hordozza a tragikus létet is, hiszen a meneküléssel együtt a pusztulást is vállalta, s itt a vállalásra kerül a hangsúly. Döntése után kettős életet élt: miközben élte a sereg kiszabott életét, tudati szinten távolodott tőle. Az elszakadás után viszont megszűnik az a kettősség, de á ezután sem egyénitődik, csupán csak egy másik (kisebb) seregbe „áll be”: ő minden katonaszökevény — á-tól zs-ig —, s ennek megfelelően Pusztai sem változtat a hangnemen: ugyanolyan szenttelen általánossággal beszél továbbra is á-ról, mint eddig. Most is rész az egészről ő, a leszakadt rész egyik tagja. Csak éppen másként viszonyul már. Lehetőségeibe természetesen belefér a halál is, mint ahogy eddig is ott volt körülötte, csakhogy most már valaminek ellenében hal meg, a lehetőség ad értelmet a pusztulásnak is, s ezzel együtt némi tragikumot, a cselekvő ember tragikumát. Lehetőségeinek valóra váltásáért pusztul, ám pusztulásáig volt valami, ami igazán elhitette vele, hogy él. A pusztulástól eljutott a lehetőségig, csupán a megvalósulás maradt el éppoly esetlegesen, ahogyan valóra is válhatott volna. A lehetőség azonos esélyeket föltételez mindkét irányban (pusztulás — megvalósulás). Sovány, de a semminél több vigasz. Á számára (és számunkra), ha a figura egyénített lenne, nem lett volna vigasz. Pusztai azonban épp itt csempész be némi optimizmust, hogy nem az egyes egyén pusztulásának látványával traktált csupán, hanem az általános lehetőséggel, s ugyanakkor megírja irodalmunk nagy, talán a legnagyobb tömegjelenetét is.

3.3. „Áki kimondja az A-t, annak el kell mondania az egész ábécét, de az ábécének csak akkor van értelme, ha az egész elmondjuk; ilyen az ábécé. A betűk önmagukban semmit sem jelentenek, az egész ábécének viszont jelentése van: azt a lehetőséget jelenti, hogy mindent elmondjunk. [...] Ha az ábécé természetes jelentését birtokviszonynak fogjuk fel, akkor A tulajdona B és ZS is, és az egész ábécé, mint ahogy minden betű tulajdonosa az összes többinek” — írja Bretter György a Zséről, s természetesen nem csupán (nem elsősorban) grammatikai viszonyt ért ezen, sőt jobbára csak metafizikait, s ebből is leginkább az emberi metafizikai viszonyokat, bár beismeri, hogy ezek a tulajdonviszonyok lehetnek fizikai és pszichikai jellegűek is. Az ábécével való példálózása tökéletesen illik A sereg-re is, csakhogy itt a tárgy jellegéből adódóan hangsúlyos lesz a fizikai-pszichikai viszony (ezzel nem zárjuk ki a metafizikai meglétét), s pontosan azért, mert a viszony — a kölcsönviszony a seregen belül — nem a kitaszíttottság állapotában létezik, van, hanem a történelem keretei között. Nem egyoldalúak tehát A sereg viszonyai, mert nem az absztrakciótól való rettegésben s a létért való küzdelemben merülnek ki, hanem megvan a reagálás lehetősége, a döntés lehetősége is. A fizikai és pszichikai viszonyok kihangsúlyozottsága — mert a Zsében nem valós viszonyról, csupán csak létfenntartó aktusról van szó — hozza inkább emberközébe A sereget. S az, amit viszont az olvasó is joggal vár el az irodalomtól: hogy érezze benne a lehetőséget.

Nem akartam ezzel élesen szembeállítani a Zsét A sereggel, csupán azt szerettem volna jelezni, ami számomra tovább mutat ebben a második regényben, ami többlet. S ami másodikká teszi ebben a készülő trilógiában, a középső fokozattá. Ami „szervesebbé” teszi a „szervetlenebb” Zséhez képest. A harmadik regényben való újabb előrelépésnek reményében, amely talán egy egészen más viszonyrendszerben fog lejátszódni. De ez már csupán feltételezés (vagy óhaj), nem tartozik közvetlenül e mostani íráshoz.

Mózes Attila

Az „újrarendelés” lehetőségei és határai

Hegelnek az a megállapítása, hogy „a bölcselkedés rendszer nélkül nem lehet tudományos” a marxista filozófiára különösképpen érvényes manapság. A marxista filozófia mint világnézeti totalitás egymással szervesen összefüggő, egymásból következő és kölcsönösen meghatározó elméleti-gyakorlati problémák nyitott fogalmi rendszere, mely a marxista totalitáskonceptió szintjéről tekintve kérdésessé teszi Hegel egy másik megállapítását, amely szerint „a filozófia mindegyike része egy filozófiai egész”. A marxista filozófia, illetve a munkásmozgalom társadalmi-politikai gyakorlatának viszonyában jelentkező kölcsönös meghatározottság új megvilágításba helyezi a filozófián belül is rész és egész problematikáját. Ebben a helyzetben módszertani képtelenség egy „részproblémát” elszigetelten tárgyalni viszonylagos megoldása reményében, anélkül hogy a rendszer gondolatkörének fontosabb elemeit a kérdés kapcsán szükségszerűen ne érintenénk, és ne tárnók fel az először elméletileg (de nem pusztán elméleti magánvalóságában) felmerülő probléma és a gyakorlati-elméleti totalitás egésze közötti organikus összefüggéseket. Különös fontosságú ez a megrendelés akkor, ha elmélkedésünk tárgya egy olyan alapvetően gyakorlati kérdés, amelynek megoldási lehetőségei a rendszer egészét érintik.

Hasonló előfeltevésekből indulhatott ki Sztranyiczki Gábor a determinizmusról szóló könyvének* megírásakor, amelyben — bevallottan — a determinizmus kérdéskörének „kritikai újrarendelését” tűzi ki célul. Ez a szempont a fentiek értelmében és a tárgy természetéből adódóan kettős elméleti-módszertani vonatkozást tartalmaz: egyrészt e probléma újrarendelése a determinizmuselmélet meghatározott-meghatározó mivoltánál fogva szükségszerűvé teszi a marxizmus alapvető kérdéseit rögzítő és kifejtő fogalomrendszer újrarendelését a munkásmozgás elméleti (ideológiai) és társadalmi-politikai gyakorlata, stratégiai és taktikai célkitűzéseinek történelmi-társadalmi meghatározottságával való kölcsönhatásában, másrészt a „kritikai” jelző (amennyiben az újrarendelésnek nemcsak külső formaiságára, hanem belső lényegiségére utal) az újrarendelés ismeretelméleti és társadalmi-történelmi feltételeire és lehetőségeire vonatkozik.

A szerző szerint a marxizmus rene-

szánszának a dogmatikus szemléletmód leküzdésében elért „részeredményei [...] nem érintik a dogmatikus szemlélet alapjait” (5.) — épp ezért tekinthetők részeredményeknek —, ugyanakkor figyelmeztet: „Tudomásul kell venni, hogy részproblémákra bontva, a dogmatikus szemlélet meghaladásának feladata egyszerűen nem oldható meg. Le kell hatolni a probléma legmélyebb alapjaihoz, hogy hitelesen rekonstruálhassuk a történelem materialista szemléletét mint a társadalmi mozgás, illetve fejlődés tudományát.” (Uo.)

Sztranyiczki Gábornak a dogmatikus szemléletmód egészének kiküszöbölésére irányuló elméleti igénye az általános elméleti program, a következőkben mégis egy partikuláris kérdésfeltevéssé redukálódik: „Egyáltalán milyen összefüggés van a történelmi mozgás tudományos elmélete és a determinizmuskonceptió között? Vajon az a mélyreható forradalom, amelyet a marxizmus vitt véghez az emberi gondolkodás történetében, nem hozott-e minőségileg újat magában a determinizmus-felfogásban is?” (5–6.) E kérdésre adandó igenlő válasz önmagában véve a dogmatikus determinizmus-szemlélettől sem idegen. Egy dolog ugyanis a marxizmus determinizmuselméletét megtestesítő dogmatikus felfogásának korlátaitól és logikai buktatóitól, és más dolog a marxista determinizmus-elméletből kiindulva (vagy annak kapcsán „kritikailag” újrarendelni a marxizmus egész problémakörét mint „a társadalmi mozgás tudományát”. Az első eljárás, bármennyire átfogónak bizonyul is a marxizmus fogalomrendszerét illetően, nem nyújthat többet a dogmatikus determinizmus-szemlélet kritikájánál, és ebből kiindulva az ortodox marxizmus determinizmus-felfogásának a rekonstrukciójánál. A szemléletnek a szaktudományos kutatás legújabb eredményeivel való felfrissítése révén valóban el lehet jutni egy, a marxista gondolkodás elméleti és módszertani követelményeinek megfelelő, az elmélet továbbfejlődése és gyakorlati alkalmazása szempontjából funkcionális determinizmus-fogalom kimunkálásához. E téren Sztranyiczki eredményei jelentősek. De a módszertani célkitűzés általánossága és a determinizmus sajátos kérdésköre közötti szempontkülönbség ennek az önmagában véve jelentős próbálkozásnak az eredményeit is „részeredményekké” minősítheti.

Ha a „gyakorlati létviszonyként” tétélezett determinizmust a marxizmus köz-

* Sztranyiczki Gábor: Determinizmus és emberi lét. Tudományos és Enciklopédiai Könyvkiadó, Bukarest, 1979.

ponti problémájának tekintjük, ennek bármilyen értelmezése a marxizmus elméletének és módszertanának egészét érinti. A marxista gondolatrendszer minden problémáját külön-külön vissza lehet vezetni, újra lehet értelmezni a determinizmuskoncepció nézőpontjából, de sem valamelyik partikuláris problémát, sem a marxizmus egészét nem lehet a marxista determinizmuselmélettel azonosítani. Képletesen szólva, ha a determinizmusfelfogást a marxista eszmerendszer *alapjának* tekintenők, akkor ki kellene fejteni e gondolatrendszer egészének erre épülő *felépitményét*, ebben nyilatkozni meg az „újraértelmezett” alap funkcionalitása.

A meghatározottság kérdése azon nyomban megszűnik „részproblémának” lenni, míhelyt bebizonyosodik, hogy ténylegesen a marxizmus alapját érintő kérdés. Ehhez viszont a „probléma” tárgyalásának filozófiatörténetileg szükségyszerűen át kell mennie a marxizmus módszertani alapját alkotó dialektika kérdéskomplexumának tárgyalásába. A marxista determinizmusfelfogás dogmatikus értelmezése nem a dialektika lényegéből vezeti le a meghatározottság problémáját, hanem a történelmi meghatározottságba zárja a dialektikát, ami azt eredményezte, hogy a determinizmus történelmi formáinak zártága és merevsége szükségyszerűen és objektíve a dialektika gyakorlati megnyilvánulásának (társadalmi gyakorlat) történelmi korlátaiként és elméleti kifejtésének (elméleti gyakorlat) dogmatizmusaként jelenik meg. Tehát a dogmatikus determinizmuskoncepció mint a marxizmus dogmatikus alapjait és a dogmatikus marxizmus egész eszmerendszerét (felépitményét) létrehozó szemlélet maga is módszertani következménye egy dogmatikus társadalmi-elméleti gyakorlatnak.

Mit értünk dogmatizmuson, és hogyan jöhet létre? Annál is inkább fontos végre feltenni ezt a kérdést, mert a dogmatizmus, dogmatikusság, dogmatizálás vádjá a marxista filozófia fejlődéstörténetének egy adott korszakával és ennek marxista szerzőivel szemben mint értéktételt — de ismétlések beidegződése során — maga is lassan dogmává válik. Magukat egyébként nem-dogmatikusoknak tekintő marxista szerzők e bíráló célzatú minősítés megtételével és az ebben benne rejlő elhatárolódással könnyedén át is siklanak a probléma fölött. Elmulasztják szakszerűen vizsgálni: szükségyszerű fejlődési szakasz-e a dogmatizmus, s ha igen, miért szükségyszerű a marxista filozófia fejlődéstörténetében.

A dogmatizmus leegyszerűsítő kezelése, mely azt egy történelmi korszak filozófiai szemléletmódjának tekinti, is-

meretelméletivé redukálja a kérdést. Ha ki is mutathatók ilyen értelemben a kanonizált szövegek logikai buktatóit, mindebből még nem következik annak a történelmi-társadalmi gyakorlatnak az immanens kritikája, amelynek a dogmatizmus mint szemléletmód szerves része, és amely maga is e világnézeti egységesség és ismeretelméleti szűklátókörűség hatása alatt működik. A dogmatizmus alapjait ténylegesen érintő kritika tehát előfeltételezi a dogmatizmust kitermelő történelmi-gyakorlati körülmények kritikáját.

A tudományos elméletként funkcionáló ideológia — a marxizmus — a gyakorlati-elméleti tevékenység állandóan megújuló *önismerete*, s összetevő elemeként egyben az önmeghatározódás elméleti kifejeződése. Következésképpen fő sajátossága az, hogy teoretikus és gyakorlati lehetőségeihez, mint a gyakorlati szerves elméleti vetülete, következetesen *kritikailag* viszonyul: önmaga „mikéntjét” (lehetőségeinek lehetőségét) állandó kritikai viszonyulás tárgyává teszi. Ez a helyzet szükségyszerűen igényli a gyakorlati-elméleti totalitás keretében a két egymásba folyton átsapó pólus nyitott *kommunikációs* viszonyát, amelyben kölcsönösen kifejeződnek egyrészt elméletileg a gyakorlat szabadság lehetőségei, másrészt gyakorlatilag az elmélet szabadság lehetőségei. Az önkritika képességét is kifejlesztő kritikai viszonyulás mint aktív, dialektikus kölcsönhatás (a gyakorlat mint az elmélet módszertani korlátainak folytonosan megújuló kritikája, és az elmélet mint a gyakorlati tevékenység történelmi korlátainak folytonosan megújuló kritikája) mindig az adott történelmi-társadalmi és elméleti körülményeknek a kritikája. Enélkül nem tisztázhatók az önmeghaladás lehetőségei és határai.

A dogmatizmus fellépésének okai tehát a gyakorlati-elméleti tevékenység két oldalának elkülönülésében keresendők, vagyis abban a természetellenes helyzetben, amikor e kettő belső kölcsönhatása *külsővé* válik: a gyakorlat az elmélethez mint önmagán kívülvalóhoz, s az elmélet a gyakorlathoz szintén mint külső, megkülönböztetett tárgyhoz viszonyul, ami kizárja a köztük fennálló aktív kommunikációs viszonyt. Ezáltal az elmélet a gyakorlati tevékenység önismereti tartalmából annak külső ideologikus formájává válik, a szónak „hamis tudati” értelmében. Vagyis elszakadva a gyakorlattól, tisztán tudati afirmációvá lesz, annak a gyakorlatnak mint tárgynak a tudati afirmációja, amely, megfosztva a konkrét elméleti meghatározottságban feltároló változás, átalakulás, jövőre irányultság lehetőségeitől, a történelmi

szükségyszerűség egyoldalú kifejeződésévé válik.

Egy történelmi helyzetben a marxizmus dogmatikussá válásának okai nyilvánvalóan nem a klasszikus szövegek meg nem értésében vagy félreértésében, nem is egyes marxista gondolkodóknak a fennálló társadalmi-politikai helyzet helyes értelmezésében felmerülő szubjektív képtelenségében keresendők, mint ahogy e ferdeségek egyénekhez kötődő kiigazítása sem számolja fel a maga nemében a dogmatizmus továbbélését. Ha a dogmatizmust a valóság helytelen értelmezésének tekintenők, Marxnak a XI. Feuerbach-tézisben megfogalmazott gyakorlati-filozófiai programjával kerül-nének szembe. Az elmélet egy ilyen fel-fogásban hatékony valóságátalakító tényezőtől annak pusztá értelmezésévé merevedik, vagyis a gyakorlat alkotóelemeként tételezett szubsztanciális lehetőségei az elméleti aktivitás lehetetlenségébe csapnak át. A hamis kérdésfeltevések, az állógikus eszmefuttatások, a rész-igazságok eltúlzása, a tankönyv-sematizmus és a politikai demagógia kanonizáló általánosításai csak külső formai megnyilvánulásai egy lényegi tartalomnak, amely mélyebb összefüggésekben rejlik.

A dogmatizmus okai a marxizmusnak mint filozófiai eszmerendszernek és a munkásszótály történelmi-társadalmi gyakorlatának viszonyából bonthatók ki. Ebben a viszonyban nyilvánul meg történelmileg először a filozófia és a sajátosan emberi gyakorlat *integrálódási folyamata*, amelyben a filozófia — hagyományos szemlélődő-értelmező funkcióján túllépve — konkrét elméleti dimenzióra, történelemalakító funkcióra tesz szert. E folyamat története egyben a marxista filozófia *fejlődéstörténete*, amelyben nyomon követhető, hogyan válik a filozófia a létről alkotott elvont reflexiók rendszeréből az emberi tevékenység tárgyává tett lét — a „miként-lét” — elméleti kifejezőjévé, konkrét önismeretévé. Ebben mutatkozik meg a marxista filozófia ideológikus funkciójának (ideológikumának) újszerűsége.

Az ideológia azonban a valóság emberi társadalmiság tudataként kifejlődő elméletnek *történelmi* formája, amelyben az elmélet a valóság emberi gyakorlat hamis tudata. Az elmélet funkcióváltásának (gyakorlativá válásának) módszertani előfeltétele az ideológiai-kritikai funkció gyakorlása, vagyis az egyéni és kollektív tudatba berögződött látzatoktól fogalmaknak és hamis képzeteknek a lebontása és behelyettesítése a valóságos emberi lét lényegi összefüggéseire fényt derítő társadalomtudományi fogalmakkal. A lét mikéntje azonban (a „szabadság birodalmára” való átmenet) a

lét lehetőségeinek (a „szükségesség birodalmának”) van alárendelve, tehát maga is történelmileg meghatározott. E körülmények között az elidegenedés megszűntetésére irányuló tevékenység lehetőségeiben még benne rejlik magának az elidegenedésnek a lehetősége. A jelennek e kettős irányból történő, ellentmondásos meghatározottságában a múlt hatalma, öröksége a jövő valós szabadság- lehetőségeinek határt szab, a múlt determináns lehetőségei a jövő lehetetlenségeiben tükröződnek. Ebből következően az elmélet tárgya a lét lehetőségei és mikéntjének lehetőségei között megosztott, s így az elmélet ideológikumában a hamis tudatosság és a tudományos fogalomrendszer egyaránt helyet kap. Az új elméleti tartalmakon a múlt formái uralkodnak, mert maga az új tartalmú gyakorlat is a régi formákhoz kötődik mindaddig, míg történelmileg kifejleszti az ezek kritikai meghaladásához szükséges új, a tartalmának lényegiségéből fakadó sajátos formákat. Mindaddig viszont, míg e folyamat történelmileg kiteljesedik, mind az elméletnek, mind a gyakorlatnak a jövő irányában való nyitottsága *történelmileg determinált*. Ebből a képtelből könnyen levezethető a dogmatizmus lehetősége mint valamely marxista elméleti alapokon és a munkásszótály gyakorlati tevékenysége folytán kifejlődő gyakorlati-elméleti totalitás egy történelmi-kezdeti periódusának *önkifejeződése*.

Az elmélet és gyakorlat közötti aktív kommunikáció hiányában a „dogmák” rendszerévé merevedett elmélet nem tölti be az egyén valóságos társadalmiságához való kötődésének — e viszony szubjektív formájaként tételezett — tudományos-ideológiai funkcióját. Ennélfogva az egyén a gyakorlatban valóságos társadalmiságának csak történelmi korlátait realizálja, az elméletben pedig e korlátok leküzdhetőségének legfennebb utópiáját kapja.

Az elméleti fogalmaknak a tényleges kritikai-önkritikai tevékenységéből származó valóságos kopása helyébe a kritikai tevékenység vérkeringéséből kikapcsolt fogalmak *erkölcsi kopása* lép. Vagyis ezek a fogalmak nem a használat, hanem ennek hiánya miatt avulnak el. E negatív folyamat nemcsak az egyes elméleti fogalmak tartalmát, hanem az elmélet egészének *működési elvét* érinti, ez adja az elmélet voltaképpeni antihumanizmusát. Kiküszöbölése tehát alapvetően *módszertani probléma*, s ez a tény mindenekelőtt a „kritikai újragondolás” szempontjainak felülvizsgálását teszi szükségessé. E téren elért „részeredmények” — mint a szerző is hangsúlyozza — önmagukban még nem eredményezik a gyakorlati-elméleti totalitás megújho-

dását. Az újragondolás teoretikus lehetőségében közvetlenül benne foglaltatik annak gyakorlati szükségyszerűsége. Ezért nem mindegy, hogy milyen természetű gyakorlat elméleti szükségletét elégíti ki. Sztranyiczki Gábor könyvében az itt elmondottak értelmében nem a marxizmus determinizmusszemléletének, egy dogmatikus determinizmusszemléletnek a „kritikai újragondolását” valóítja meg. Ez utóbbi eljárás jelzett eredményei ellenére szükségképpen a dogmatizmus gyakorlati önbíráta. Mindaddig, míg ez a belső önkritika nem válik a dogmatizmust termelő körülmények külső kritikájává — paradox módon —, nem szünteti meg a dogmatizmus esélyeit. Következésképpen e tárgy eddigi elgondolása körülményeinek és lehetőségeinek (e lehetőségek további lehetetlenségét feltáró) kritikája szolgálhatna csak elméleti-módszertani alapul a tárgy újragondolásához, s állíthatna csak helyre elmélet és gyakorlat szövetlenné torzuló viszonyát.

Nem elég tehát elméletünk fogalmairól időnként letörölni a port. Napjaink megújuló forradalmi gyakorlatának teóriaszükségletét egy olyan elmélet elégítheti ki, amely e gyakorlat humánus lényegét és reális szabadság lehetőségeit feltáró fogalmakkal rendelkezik. Meglévő fogalmaink újszerű tárgyalása, a legújabb tudományos ismeretekkel való fel-

frissítése sem mentesíti e fogalmakat az erkölcsi kopástól — az elméleti antihumanizmus fenyegető veszélyétől —, ha működési elvük a régi marad. Az elméleti mechanizmus egészében, alapjában való felújításával tárhatjuk csak fel magának a dialektikának a *demokratikus* tartalmát. Ez csak akkor sikerülhet, ha az elméleti alkotótevékenység módszertani fogásaiból kiküszöböljük a hagyományos tárgyalásmód sematizmusát és stílári rutinját, a problémák szélsőséges (vagy a kisajátító örökérvényűség, vagy csak a „szerény” hozzájárulás képzetét keltő) tisztázását, és az újragondolás lehetőségeinek és határainak pontos körvonalazásával utat engedünk a filozófiába életet öntő *továbbgondolásnak*. Problémáinak újragondolása révén az elméletnek mindenekelőtt *önmagához* kell kritikailag viszonyulnia ahhoz, hogy a gyakorlattal való aktív kommunikációjának megfelelő módszertani alapot teremthessen. Mindez egy humánus, erkölcsi tölteténél fogva is jelentős, újszerű, *demokratikus elméleti magatartás* egyéni és kollektív kimunkálását igényli.

A Sztranyiczki Gábor könyve kínálta módszertani tanulságokat összefoglalva azt mondhatjuk: szükségesnek véljük az újragondolás „mikéntjének” *kritikai újragondolását*.

Veress Károly

Az élettények minősége

Fáby Zoltán jelezte, hogy „csak az a *hagyomány*, ami útmutató erkölcsi többlet”. Aligha lehetne ezzel a tömör, kifejező mértékkel vitázni, legfeljebb az erkölcsi elváráshoz a művészi színvonal mértékét is illő hozzágondolni. A *Romániai Magyar Írók* sorozatában immár több mint száz kötet jelent meg, döntően a két világháború között írott művekből, s a kiadói válogatás valóban számolt a művészi értékek felmutatása mellett „az útmutató erkölcsi többlettel” is. S ami igen lényeges: nem került el az alkotó kritikai értékelést sem.

Számolnunk kell természetesen azzal, hogy az indokolt válogatás nem maradhat torzó; a szűkkeblű, egyoldalú szelektálás *megszéppítheti*, azaz eltorzíthatja az *életmű* arányait és tartalmait. Ezen még az árnyalt kritikai értékelés is alig segít, ha a megjelentetett műből *egészében* hiányzik az, ami tévedésre, túlhaladottságra vagy művészi ihlet távolmaradására utal. Lehetetlen figyelmen kívül hagynunk, hogy az irodalmi örökséget körülveszi egy ugyancsak öröklött, emlékekben élő

élményatmoszféra. S be kell vallanunk, hogy az irodalmi köztudatban akadnak pontatlanságok, helyenként legendák, amelyeknek használt bizonyos művek távolmaradása. Az irodalmi köztudatot ugyanis nem lehet művek nélkül, pusztán helyes ítéletekkel alakítani; arra van szükség, hogy a kritikai ítélet igazsága művek révén személyes élménnyé, átél meggyőződéssé formálódjon. Jó az, ha az olvasó bizik a kritikai szó hitelében, de az át nem élt igazság elfogadása csak felszínes, tehát érvénytelen marad. Az értéktelen mű kelendőségét a legsimogatóbb értékelés sem mozdíthatja elő; de az elmarasztaló bírálat igazsága nem elegendő, ha mű nem támasztja alá az ítélet jogos szigorát.

Károly Sándornak a *Romániai Magyar Írók* sorozatában most megjelent önéletrajzi műve* az irodalmi örökségnek nem csúcseit jelzi, talán még a szerző életművének tetőfokát sem. Ő maga az *500. emelet* című kalandregényét jelölte írói

* Károly Sándor: *Mosolygó esztendő*. Kalandos évek. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1979.

pályája „zenitjének”. Valóban nemzetközi, már-már világsikert aratott könyv volt ez. Neveztek az alkotómunka himnuszának, a technika eposzának, a megértés utópiájának. Sajátságos, hogy a regény eszmei valójrét emelte ki szinte minden méltatás, *esztétikai* értékelést alig vagy egyáltalán nem kapott. 1929-ben adta ki az addig ismeretlen aradi író művét a budapesti Pantheon kiadó; az *Újság* napi folytatásokban közölte, 1932-ben berlini kiadó (Verlag der Zeit-Romane) németül jelentette meg; a bukaresti Ig. Hertz 1934-ben népszerű könyvsorozatban adta ki; Zágrábban *Novi Babilon* címmel hozták forgalomba; az amerikai Fox a regény megfilmesítési jogát szorgalmazta. Asztalos Sándor, a *Temesvári Hírlap* szerkesztője ironikus élel jegyezte meg: „Károly Sándor nem kapta meg a passzust az erdélyi parnaszszusza [célzás a Helikonra — R. I.] és mégis a világhír felé váltott jegyet.”

Noha Károly Sándor önértékelésének megfelelően valóban az *500. emelet* volt a *zenit* (újrakiadására 1969-ben került sor), helyénvaló, hogy a kiadó a sorozat kötetébe a *Mosolygó esztendők* önéletrajza mellett (1962-ben jelent meg) önéletrajzának folytatását, a *Kalandozások* évekét is besorolta. Nemcsak azért, mert benne ismeretlen Károly Sándor-művet ismerünk meg, hanem azért is, mert, ha ez a mű nélkülözi is az *500. emelet* „lenyűgöző romantikus kalandját”, „a megértés drága utópiáját” (mint azt a korabeli értékelések jelezték), változatlanul könnyed elbeszélőkészségével olyan életrajzi helyzetekkel ismert meg, amelyek kiegészítik irodalomtörténeti ismereteinket. Vonatkozik ez különösen a *Kalandozások* évek utolsó harmadára, amelyben érzékletes portrét nyújt a fiatal Franyó Zoltánról, Szántó Györgyről, Kuncz Aladárról, Fekete Tivadarról, valamint az aradi irodalmi és újságírói viszonyokról.

Kétségtelen, a *Kalandozások* érettebb alkotás, mint a *Mosolygó esztendők*. Károly Sándor szívesen s nem minden ok nélkül tekintette magát humoristának. Helyenként valóban sikeresen ismerte fel a valóság komikumának sajátos jegeit. Humorisztikus elemekkel átszőtt önéletrajzának egyes részletei azt a hitet keltik, mintha tudatosan törekedne felismert életkomikumának humorisztikus, ironikus ábrázolására. Azt hiszem, nem az írói képesség hiányzott szándéka megvalósításához. Eszmei horizontja, esztétikai arányérzéke maradt el frappáns regényindítása mögött. „Öseim elvesztek a történelem kódében” — írja családjáról, eleve elutasítva a divatos öskutatás romantikus hivatkozásait. „Atyám a legjobb alsójátékos hírében állott Aradon” — folytatja szeretetteljes iróniával, majd

tovább gazdagítja a családfő jellemképét.

Az ironikus és önironikus életrajzi indítástól éppen azt várhattuk, aminek a sűrű egymásutánban megjelenő önéletrásoknak csak csekély hányada tesz eleget, hogy önmotogató és öngazolás helyett az önleszámolás termékenyítő példáját kapjuk, a társadalmi viszonyok harsány leleplezése mellett. Károly Sándor kitér az izgalmas feladat elől. Szekernyés János a kötet előszavában méltán írja: „A számvetés, a mérlegkészítés, valamint a visszatekintő öngazolás számdékával látott hozzá a pályája végéhez közeledő szerző élettörténete feljegyzéséhez...” Az önironikus hozzáállás, a csontig hatoló vallomások helyett előnyben részesítette a valóság művi kiigazítását, amit kedélyességgel próbált a szatirikus ítélkezéssel azonosítani. A tények és a látzatok nem fedik egymást. Az önvallomások és önéletrások irodalomtörténeti indoklottsággal az adhatják, ha a szerző kész és képes a maga életéről kérlelhetetlenül őszinte elemzést nyújtani. Az önfelmentő és önmagasztaló életrások bőségét gyarapítja azonban Károly Sándor „vallomása”, s emiatt közléseinek még tényszerű elemei sem emelkedhetnek a személyes és történelmi igazság feltárásának színvonalára. Az élettények sokasága nem nyer minőségi rangot, ha azok nem jellemző mozzanatokat fejtenek fel, világítanak meg. A tények önmagukban semmitmondóak; csak az érvényes értelmezés teheti őket a valóság értelmes dokumentumaivá.

Akadnak vallomásos pillanatok, amikor Károly Sándor kész szembenézni írói lehetőségeivel: „Két regény, egy szindarab meg esomó elbeszélés van a fejemben... Mindegyik újságíró azt hiszi magáról, hogy lángész és halhatatlan műveket fog írni... Én is azt hittem... Sarkallt a becsvágy: híres ember akartam lenni. Hogy van-e tehetségem és felkészültségem a regényíráshoz, ezt véglegesen még nem döntöttem el. Mivel saját magával szemben mindenki elfogult, én is az voltam.” Személyi elfogultságára egyetlen jellemző adalék: regényírói helyét Szántó György mellett véli kijelölni.

Kár, hogy a szerzőt — mint megvallja — alaptalan becsvágy s nem az igazság kimondásának kényszere (erkölce) sarkallta. Károly Sándor életrajzi művét azal igyekezett hitelessé, eszmeileg érette varázsolni, hogy regényhősei (jóbarátai) valós „jövendölésekkel” lepnek meg — az események negyedszázados vagy fél-százados megtörténte után. Bölcsen meghirdetik azokat az elkövetkező politikai-történelmi fordulatokat, amelyek már régen elmerültek a múlt eseményvilágának mély kútjában.

Szekernyés János bevezető tanulmányának föltétlen erénye, hogy igyekszik megőrizni elfogulatlanságát Károly Sándor személyisége és művei megítélésében. Egyetért Györi Illés István korabeli jellemzésével, amely szerint Károly Sándor a romániai magyar irodalom „legszébb ígérete“ maradt. Megállapítja, hogy „szövegei művészi kiérleléséhez [...] nem volt érzéke és tehetsége“. Másutt is sűrűn idézi az elmarasztaló korabeli kritikai észrevételeket, amelyek „az ábrázolás nyersségét“, a „lélekrajz felületességét“, a „nyelvezet pongyolaságát“ róják fel. Megerősíti: „Károly Sándor később sem tudott az írásművészet [...] az árnyalt ábrázolás mesterévé válni.“ Ennek ellenére így szól: „Művein kéz a kézben halad végig a dilettantizmus és az írói zsenialitás“ (kiemelés tőlem — R. I.). A dicséretes elfogulatlanság tehát mégsem

tudta mentesíteni magát az eszményítő jelzőktől, ami — szükségképpen — mind a bevezető, mind a mű összefüggésében talajtalanul lebeg.

Ugyancsak Szekernyés János írja, hogy Károly Sándor „életműve egészen rajta van az aradiság bélyege. [Kiemelés Sz. J.-től.] Vagy helyesebb lenne mégis vidékiséget és középszerűséget mondani? Helyesebb volna! A megbélyegző „aradiságnak“ sem irodalomtörténeti tartalma, sem esztétikai érvénye nincsen. Károly Sándornak kortársa és munkatársa volt Aradon Franyó Zoltán, Spectator (Krenner Miklós), Szántó György és még sokan mások, akiket nem lehet sem a vidékiség, sem az „aradiság“ leértékelt kategóriájába vonni. Helyesebb, ha eltekintünk a művi fogalomrendszerek és regionális értékfokokatok megalapozatlan képzetektől.

Robotos Imre

KÖNYVRŐL KÖNYVRE

ALMANAH TRIBUNA '80

Vissza-visszajáró gond — a sajtó sem hallgat róla —: nincs elég segédkiadvány különböző liceumi tantárgyak tanításához. Az, ami egy tankönyvbe belefér, már kevés, kevés különösen annak a tanulónak, aki továbbtanulásra, versenyképességre törekszik. Nem kell szaktanárnak, elég szülőnek lenni ahhoz, hogy értékelni tudjunk — például — egy jól-okosan megszerkesztett fizika vagy számítan példatárt. Aztán még valami: egy tantárgy (avagy egy tudományág) szépségét nem a tankönyvek, a leadni-meghallgatni-megtanulni kötelező leckék árulják el, hanem azok a kiadványok, amelyek úgy tapadnak a megtanultakhoz, hogy közben látóhatárt tágitanak, alkotó fantáziát ébresztenek. Ezt a célt szolgálja (tudatosan) a Kolozsváron megjelenő *Tribuna* hetilap idei évkönyve. Az olvasmányon túlmenően elsősorban a román irodalom oktatásához kíván segítséget nyújtani, de lehetőséget kínál az elmélyültebb megismeréshez is.

Az egymondatos alcímben megfogalmazott tartalom — *Román irodalom a krónikásoktól napjainkig* — persze enyhe túlzás. Közel négy évszázad irodalmát aligha lehetne belesűríteni háromszáz oldalas kiadványba. De a szerkesztők célja nem is ez volt; a liceumi román irodalomoktatáshoz igazodtak, amikor kereken száz költő, próza- és drámaíró bemutatására vállalkoztak.

A kiadvány a krónikásokkal indul, majd a XVII. és XVIII. század „nagyjai“ — Dimitrie Cantemir, Ion Budai-Deleanu, Ion Heliade Rădulescu, Constantin Negruzzi — következnek. A XIX. századot Grigore Alexandrescu, Mihail Kogălniceanu, Alecu Russo, Dimitrie Bolintineanu, Vasile Alecsandri, Titu Maiorescu, Mihai Eminescu, Ion Creangă, Ion Luca Caragiale, Ion Slavici, C. Dobrogeanu-Gherea, George Coșbuc (a felsorolás nem teljes) képviseli a születési évszámok sorrendjében. Századunk nagyjainak jutott a legtöbb oldal — a kiadvány több mint kétharmada. Octavian Goga és Vasile Rebreanu között hetvenöt íróról olvashatunk, azaz tudhatjuk meg a legfontosabbakat. Mert a neves kritikusok hosszabb-rövidebb, de mindig átfogóan értékelő írásait életrajzi adatok és könyvészeti utalások vezetik be. Ily módon az olvasó teljes életművekről alkothat reális képet magának. Igazolatlanul hiányzóak persze vannak. Arról is lehetne vitázni, hogy a megmeretes után vajon

mindig a legnagyobbak kaptak-e helyet a kötetben? És ha már a tanulóifjúságról van szó, vajon nem hiányzik-e egy-egy tanulmány a hazai magyar és német irodalom jeleiseiről? Hiszen a hazai irodalomoktatásban nemzetiségek költői, írói is jelen vannak. Persze, ezek a kritikai észrevételek korántsem jelentenek ünneprontást. A kiadvány hasznossága, értéke, éppen mert hézagpótló, vitathatatlan. A teljesség számonkérése pedig igazságtalanság volna. (Cluj-Napoca, 1980.)

K. M.

SZÁRAZ GYÖRGY: A RÓKUS-TEPLOTM HARANGJAI

Száraz György drámakötetének hősei jelmezeket viselnek. Clodius, a béna uralkodó ókori tógában próbálja a teljesen elüzletiesedett, haszonélvezetre berendezkedett világban visszaállítani az emberközpontú értékrendet. értelmet találni az életnek (*Az élet vize*); Zsigmond, leendő császár, pillanatnyilag fogoly magyar király, történelmi kosztümök redői közé bújtatva valódi szándékait, ismeri fel, hogy történelmet formálni idealista módon nem lehet, azonnal és nagyon is kézzelfogható módon kell híveid számára Kánaánt teremtened, mert hűségük csak így biztosított (*Királycsel*); *A megoldás* című Tolsztoj-dráma a „vallásalapítók” vergődését örökíti meg az eszmény és az eszményi lét között, hogy túlvilági boldogság helyett evilági harmóniát adjanak az embereknek; Napóleon császár udvaronc viselete a hajdani eszméket prakticista hatalmi ideológiává züllesztő demagógokat takar (*A Rókus-templom harangjai*); a nemzetveszejtő góg és előítélet Hatvani 1848-as szabadsapatos őrnagy egyenruhájában feszít (*Itéletidő*); a Bach-korszak rendőruniformisai mögé rejtőzik a politikai manipuláció erkölcsöt és rendet bomlasztó szelleme (*Worafka tanácsos úr*).

Külsőre tehát Száraz — elsődlegesen — történelmi drámákat alkot, írásainak döntő többségében felmondja elmúlt korok eseményeit, összefüggéseit, még szerkesztésében is nem az események logikája, hanem időrendje szabja meg a dráma építményét, a párbeszédet nem igyekszik mindenáron aforisztikussá tenni, a szereplők azt mondják, amit ott és akkor helyzetük meghatároz, írói nyelvezete, ha nem is korfestő, de stílusosan „avitt”. Időnként igyekszik egy-egy anakronisztikus elszólással, ruhadarabbal vagy kellékekkel elidegeníteni a nézőt, illetve olvasót, de ahogyan Illyés Gyula Teleki-átdolgozásában, a *Kegyenben*, a „vízvezetékszerelő” kimondásától nem válik időtlen groteszkké a játék, úgy Száraz effektusai sem változtatják meg a drámák műfaját. Mégsem történelmi lecke-felmondást láthatunk vagy olvashatunk: napi politikát talál elénk a szerző, a politikai dráma frissességével, meghökkenítő felismeréseivel, de nem a konjunktúrapolitikus tények határait elmosó, a múltat a jelenek alárendelő optikáján keresztül, hanem a művész örök emberi igazságokhoz viszonyító értékrendje segítségével.

Hogyan tudja Száraz jelenidejűvé tenni a történelmet? Alkotói módszere a *rárimelés* művészete. A történelmi események tömegéből biztos kézzel választja ki a kortársi életérzés tömegmértét és egyéni, a hatalmi mechanizmusra való reagálásainak lélektanát, ok-okozati összefüggéseit, törvényszerűségeit megvilágító mozzanatokot. Ezért mondhattuk fennebb, hogy a történelmi köntös takar, rejt, bújtat, feszít. Mert sohasem az az érdekes, hogy Zsigmond hogyan szövetkezik Frangepánnal vagy Czilleivel, a franciaországi antipápa követével, hanem a keserű, de szükséges felismerés, a felismertetés: a korán jött hősök tragédialmélete még új társadalmi viszonyok építése közepette is érvényes, az emberi lelkek átfarmálása még a történelem kereké forgásánál is lassúbb, a realpolitika mindig kötelező. Batsányi franciaországi emigrációjának felidézése — mondhatni filológiai pontossággal — csak másodsorban vonja magára a figyelmünket, de eleve-nünkbe vág a figyelmeztetés: Európa, vigyázz, minden körülmények között fennáll az eszme elidegenítésének veszélye. *A nagyszerű halál* című történelmi tragédiájának sem Damjanich, Nagy-Sándor, Kiss, Leiningen-Westerburg, Pölitenberg, Lenkey 1848-as honvédtábornokok elfogatása és osztrák kézre játszása körülményei kölcsönöznek különös feszültséget, hanem a végzet beteljesülését váró forradalmárok ön- és történelemvizsgálatának általános érvényű tanulságai:

„Nagy-Sándor: Ön mondta, hogy közakarát és nemzeti érdek nem mindig azonos. Én pedig arra gondolok, hogy az élő nemzedék nem maga a nemzet. És megeshet, hogy ennek a nemzedéknek érdekei ellentétben állnak a nemzet messziható érdekeivel. Ilyenkor pedig a jogot korlátozza az utódok iránti kötelesség.

Wenckheim (elmosolyodik): Hitbizomány?

Nagy-Sándor: Olyasmi.

Wenckheim: Az ország nem szerzett vagyont, ami fölött szabadon rendelkezünk, hanem örökség, amellyel elszámolni tartozunk az utókoroknak. Jól értettem?”

Száraz igaz politikus — így igaz művész. Dramaturgiája ily módon az egyedüli létjogosultságot élvező közéleti, politikai színház erőteljes támasza lehet. Csúpan e kötet kapcsán, a kiteljesedés útján járó művész drámatörténeti helyét kijelölni korai lenne, de hazai közönségünk tájékoztatására el kell mondanunk, hogy a jelenkori magyar színműírás jelentős egyéniségei közé tartozik.

A kötet darabjai közül számunkra a legjelentősebb az *Ítéletidő*. Keresi azokat a történelmi kulcshelyzeteket, amelyek elronthattak testvéri kapcsolatokat, választalakat emelhettek népek közé, hogy modellé szublimálva, világossá tegye a jelenkor falombolójának a tennivalókat. Mondanivalója számára a háttérteret Kossuth megbízottja, Dragoş abrudbányai tragikus küldetésének története szolgáltatja, amikor hiábavaló volt Kossuth jószándéka, Avram Iancu békevágya, a nemzeti türelmetlenség mindkét részről megnyilvánuló előítéletei Zalatna és Abrudbánya felégetéséhez vezettek, s ez a közös történelmi küldetés teljesítése helyett évtizedekre megmérgezte két egymásra utalt nép viszonyát. A történelmi objektívítás és emberi tisztesség drámája: nincs rossz és jó nemzet, minden népnek megvoltak és -vannak az önmaga és mások létére veszélyes ideológiát hirdető — nevezhetjük visszamenőleg és előre — fasisztái, vallja a szerző; feladatunk, hogy ne ezek sugallatára, szemet-szemért, fogat-fogért alapon viszontgyújtogatással közeljünk egymáshoz, hanem az összekötő és nem az elválasztó kapcsolatokat keresve éljük egymás mellett, egymásért.

Mind ezek után egyértelmű lehet: Száraz történelemidézése nem megbocsátó, szép üzenet, hanem ítélőszék, nemzeti — és emberi önismeretre tanító, felzárkó drámasorozat. (*Magvető, Budapest, 1979.*)

K. J.

GERDA BARBILIAN: ION BARBU. AMINTIRI

Nem regényes életrajz ez, hanem pontos, tárgyilagos emlékezés és egyben emlékeztetés az életben mellőzött, máig sem kellőképpen méltatott matematikus-költőre (ez a sorrend több szempontból is indokolt: 1. matematikai munkásságát hamarabb elismerték, mint a költőt; 2. matematikával egész életén át foglalkozott, az irodalommal egy idő után — ő úgy vélte — végleg szakított).

George Călinescu biztatására írta ezt a könyvet Ion Barbu felesége, nem írói szándékkal, hanem a birtokában levő, eddig még kiadatlan levelek, levelezőlapok, széljegyzetek közléséért és a férjéről kialakult hiányos, hamis, túlzó kép helyreigazításáért. A szülőkkel folytatott levelezésen kívül Tudor Vianu, Alexandru Rosetti, George Călinescu, Lucian Blaga, Mateiu Caragiale, Miron Radu Paraschivescu jelenléte és sok más íróval váltott levele teszi a könyvet igazán érdekessé, annál is inkább, mert Ion Barbu minden idegen városból képeslapon rövid kis verset küldött barátainak.

Barbu szigorú és jó arányérzékű kritikus. Egy vita alkalmával ezt mondta: „A kritikus olyan fontos egy kultúra számára, mint Keresztelő Szent János a kereszténység történetében.” Majd kiegészítette: „egy kritikus keresztel, mert nevet ad olyan valóságoknak, melyek nevük nélkül nem is léteztek volna.” Sokallva a népi elemeket Lucian Blaga egyik versében, ezt írja: „A költők hazaszeretete abban áll, hogy minél kevésbé megvesztegethető verset írnak, s hogy az emberi sorokat költeményeik felsőbbrendű és erőteljesebb életéhez kötik. Úgy gondolom, hogy a faragott kapuk, hímzett ingvállak, sárkányok, táltos vitézek, a bizánci mozaikok és freskók a verset tarka stílusutánná teszik.”

Költészet és matematika viszonyát így jellemzi (a matematika későbbi fejlődése ezt teljesen igazolta): „Az Erlangen előtti szűk szakosodás vagy korlátozott szakszerűség helyébe egy felvilágosult eklekticizmus lép. Ez folytatja minden elmélet elmélyítését anélkül, hogy szem elől tévesztené az egész homogenitását és egységét. Így a matematikai alap kutatás a költészettel rokon felépítést nyer, mely diszjunktív elemeket metaforákkal közelítvén kibontakoztatja az érzelmek világának szerkezetét. Hasonlóan, axiomatikus vagy csoportosító-elméleti megalapozottsága révén, a matematika különböző rendszereket tesz magáévá, azzal a magasrendű céllal, hogy a fogalmak világának egységét hirdesse. Ilyen módon a matematika megszűnik fáradságosan kidolgozott idegenszerűség lenni, és egy harmonikus világkép kialakításának résztvevőjeként új humanizmussá válik.”

Kedvenc kávéháza, a bukaresti Capşa (melynek egykor Ion Luca Caragiale

is törzsvendége volt) büszkén őrzi vendégekönyvében a rá nem éppen hízelgő bejegyzést:

„17. XI. 1951. — Nem kereskedni, se nem beszélgetni jövök a kávéházba. Azért jövök, hogy matematikusi munkámat végezzem, amelynek, sajnos, szüksége van a kávé izgató hatására. Pénzbe és egészségembe kerül, de a szükség parancsoló. Az a kávé, amit itt időnként felszolgálnak nekem, hamisítás. Természetes, hogy az a barna és édeskés víz, amit nekem adnak, nem ér 200 lejt.

Kijelentem, hogy ez a szabálytalanság, mely engem érint, akinek a kávéház egyfajta dolgozószobát jelent, egyszerűen szabotázis.

Egy matematikai értekezésem dolgozom (íróként pedig egy Shakespeare-fordításon).

Azokat a nem túl lelkiismeretes tisztviselőket, akik kávémm hamisítják, felelőssé teszem munkám késleltetéséért.

D. Barbilian (Ion Barbu író), a C. I. Parhon Egyetem tanára, az RNK Írószövetségének tagja.“ (Editura Cartea Românească. București, 1979.)

L. S. J.



Ughy István: Építők