

SÁFRÁNY ATTILA

A középpont hiánya és a hiány középpontban

GONDOLATOK A SZEFFORISZI ÖSVÉNY KAPCSÁN AZ UTÁNISÁG ÁLLAPOTÁRÓL



„Valami elmúlt. Senki sem értette, hogy mi lépett a helyébe. A szavak nem azt fejezték ki, ami történt, röpködve a szélben, egymásnak ütköztek. (...) Nem az ismeretek lettek hasznavehetetlenek, a tudás veszítette el értelmét. Mi ez – kérdezte Ruben –, valami elmúlt történet, vagy mi kerültünk előbbre az időben?”¹ A *szefforiszi ösvény* egyik főszereplőjének, Rubennek e különös valóságélménye az utániság állapotát két lényegi pontja szerint szemlélteti: hiányérzetként és középpont-nélküliségként. A *centrum hiánya* nemcsak az értelmezői középpontnak az eltűnése, amiből a szavak jelentéstartalmának az elveszése adódik, hanem az ének, a személyiségnek az átminősülése is. A jelentéstartalmukat vesztett szavak elidegenednek a kimondójuktól, az embertől, s belekezdnek dologi létük önálló „életébe”. »A *szefforiszi ösvény* hangulati, atmoszférikus csúcspontján elviselhetetlen zúgás tölti be a várost, mivel a szavak, ha élőlényekkel nem képesek párbeszédet folytatni, egymással beszélnek« – írja erről Olasz Sándor.² Az elvesző személyiséggel az ellenkezője történik. Az élő én, a személyiség mintha az alanyiságból átköltözne a dologiság holt világába: emberi másolatává, simulacrummá lesz. A regényben Rubennek az alapélménye a centrum hiányának e kettős következménye: az alany dologiasulása és a dolog alanyivá válása: a pszedulét.

A regény másik főszereplőjének, Simonnak, vele szemben a *hiány középpontba állító-dása* a legnagyobb gondja. Ő fejt ki magáról: „...sejtelem él bennem, de nem tudom kel-lőképpen szavakba önteni (...) kevesebbet mondok el az érzéseimnél, ha azt mondom, hogy a hiány foglalkoztat...”³ A szavakba öntés képtelensége, talán a fenomenális mögött rejtő ismeretlen tartalom, a kanti *Ding an Sich* kimondhatatlanságának a sejtelemszerű érzete. A középpontba állítódott hiány a zúgás ellentétében, a csendben, Simon hallgatásban nyeri el a maga „kifejeződését”. Két másik formában is feltűnik a regényben: az egyik a sötétlő gomolygás (porfelhő, eltakarás⁴), amely a halpusztulást idézi elő a Genezáreti tó-

¹ Sándor Iván: A szefforiszi ösvény. Jelenkor, 1998. 152. Továbbiakban: sz. ö.

² Olasz Sándor: Látomásos képrendszer az újabb magyar regényben. In Forrás 2000/2.

³ sz. ö. 45.

⁴ A görög καλύπτω ige jelentése betakarok. Az apokalipszis a takarás mögötti felfedése, feltárulása: az 'απο-καλύπτω igéből. A végállapot tehát a takarás mögötti napvilágra kerülése, vagyis a belső sötétség megnyilatkozása, talán épp a Ding an Sich feltárulása. Az értelem számára kétarcúan nyilatkozhat meg a feltárulkozó: egyrészt kiismerhetlenségként, félelmetes sötétségként; más-

ban; a másik a vakság, amit Simon útitársa, a Homéroszra emlékeztető vak énekes képe tár elénk. Az egyikben a bensőt uraló kifejezhetetlenség, ismeretlenség, idegenség kivétel a külsőbe, s ott a félelem forrásaként, pusztulásként, pusztaságként és halálként jelenül meg, a másikban a kifelé néző tekintet megvakul, s a szem a belsőre, e bensőben és alanyiságban lakozó ismeretlen sötétségre szegeződik. Simon meghatározó élményei ezek.

A kettő közös nevezője apokaliptikus látomás, ami a világ(korszak) végére és az ember teljes magába vonulására és/vagy halálára egyaránt kiterjeszhető. Az első általános, a második egyedi. A világpusztulás leírása a valós történelmi helyzetből indul ki. A 3. század a Római Birodalom számára a végidő, a civilizációs kifulladás korszaka, a zsidóknak pedig már a 2. század is az volt, miután a Bar-Kochba-fölkelés bukásával a szétszóródás és a tempom újbóli fölépítésének lehetetlensége visszavonhatatlan tényré vált. A birodalom és a zsidó nép a 3. században osztozik az utániség végállapotában: mindkettő elveszítette szellemi összekötő erejét. Hiányérzet formájában ugyanezt fejezi ki Ruben fönt idézett mondata is: „Valami elmúlt.”

A végállapot egyedi, alanyi tapasztalatát regénybeli életútjukkal a vak énekes mellett még ketten, a szolgálólány és Simon közvetítik. A szolgálólány tekintetét ilyenek látja Ruben: „Kettős tekintete volt a lánynak. A távolba pillantva kocsonyás tompultság, ám a mélyén mintha a szaruhártya mögött egy másik tekintet is lett volna, a figyelmes, befelé irányuló pillantás.”⁵ Simonnal kapcsolatban, a regény utolsó mondata ugyanezt sejteti: „Még arra gondolt, milyen lehet a tekintetem, miközben a csörömpölő, üvöltő gyerekhad szorítópántként körülvette.” Akárcsak a szolgálólányé, az ő kifelé néző tekintete is egy idiótára emlékeztetett. A görög ἰδιος kifejezés sajátot jelent. Az idióta eszerint a nyelvi logika szerint is arra az emberre utal, aki azért veszítette el a külvilággal való kommunikatív képességét, lett idiótává, mert elszigetelődve a külvilágtól teljességgel magába vonult. A szolgálólány születésétől fogva ilyen volt, Simon befelé vezető útja legvégén vált ilyené. Simon legközelebbi sorstársának, nevelőapjának, Lévinek a prófétai megszállottsága is egyfajta szent örület. Mint a vallás szent örültjeit, a prófétákat, őt is csúfolódó gyerekhad kíséri az útjain.

Sándor Iván egyik interjújában a következő négy tárgykörben összegezte az utániség újdonságként ható jellemzőit: „...a tradicionális európai értékektől való eltávolodás, a felszámoló-dásiak, a hozzájuk tartozó, belőlük sarjadt olyan fogalmak átváltozásának mindennapisága, mint a szabadság, a demokrácia, a szellem (1.); a valóság képeinek a szimuláció képeivel való behelyettesítődéseinek „természetes” mindennapisága (2.); a *bármilyen* területen kiverrejtkezett új érvényes felismerésének követhetetlen sebességgel való érvénytelenné válásának mindennapisága (3.) Negyedikként, ami mindennel szembehelyezendő: a folyamatok felismerésének-ábrázolásának mindennapi kötelezettsége a gondolkodásban-művészetben.”⁶ A második tételben világosan ráismerhetünk a pszéudolét prob-

részt erkölcsi átvilágításként, ítéletként. Kant erkölcsfilozófiájának végkonzekvenciáit kiindulóponttá téve, és természetesen az apokaliptikus műfaj szerint is, a végnek a legfontosabb tulajdonsága erkölcsi meghatározottsága. Sándor Iván szavaival ez a következőképpen hangzik: „...az a kanti gondolat, amely szerint a „dolgok végének” eszméje a dolgok morális megközelítéséből meríti az eredetét.” (A napnyugta utáni fényben. In Forrás 2005/3, 6.)

⁵ sz. ö. 213.

⁶ A napnyugta utáni fényben. In Forrás 2005/3.

lematikájára, amely a regényben elsősorban Rubent és legközelebbi sorstársát, az apját, Jehuda Hanaszit érintik. Az első pontban összefoglaltak a végállapot – a rend, a törvény, a hagyományok, a szentség, az egyértelműség, a világos irányvonal kihunyta, saját korunkra értve a modernitás végórája – élettapasztalatát összegzik. A regényben ez leginkább Simon és nevelőapját, Lévit foglalkoztatja. A harmadik az előbbi kettő következménye: a tartósság, vagyis a középpont hiánya, ami ugyanakkor a hiány középpontba állítódása. Az új(donság)⁷ a középpont tartópillére nélkül sohasem képes meggyökeresedni, s így az aktuális jelen szélesebb, sőt – önmagát gerjesztve – egyre gyorsulóbb ütemű, értelmetlen rohanássá válik. Ezt a tapasztalatot ábrázolja Ruben életútjának végélménye, római tartózkodása, de világosan ráismerhetünk a világban is, amelyben élünk. Talán azért, mert a mi világunk is sok tekintetben emlékeztet a végóráit élő Római Birodalomra? Úgy tűnik, hogy Sándor Ivánnak a válasza erre az igen.

Simon alakjához kötődnek a felismerés-ábrázolás regénypoétikai és filozófiai kérdései. Ő a regény történetírója,⁸ az, aki megírja a kihagyásokkal, az üresen hagyott helyekkel párosított hat mondatát a valóságról. Erről a szövegről nem lehet tudni, hogy mi is valójában: mese, történet, regény, emlékek vagy érzések?⁹ Ő az, akit intenzíven foglalkoztat a szavak általi kifejezés lehetősége-lehetetlensége. Ő az, aki egyé válik a történettel, mert a történet benne, az énjében játszódik, vagyis ő maga a történet. („...számára az élete és az, amit feljegyzett, megegyezett egymással.”¹⁰) Simon nem a fikciót, az imaginációt, a történetírás „simulacrumos-mimetikus” írástechnikáját művelte, szövegei mégis a mesére, emlékekre, érzésekre emlékeztettek. Ennek a valószínű oka abban keresendő, hogy számára „semerre nem vezet ösvény már, csak befelé.”¹¹ Ez a történet megélési lehetőségére is vonatkozik. Az utániség állapotában valóságalappal rendelkező, eredeti történet talán már csak a bensőben, az alanyban magában történhet meg. Erről írja Fekete J. József: „...egyre inkább bizonyossá kezd válni, hogy a regényíró számára talán már csak az emberi psziché működésének milliónyi lehetősége lehet komolyan vehető témája...”¹² A bensőben lévőnek a kifejezésére más szabályok érvényesek: az ikon, az allegória, a paradigma, a szimbólum elengedhetetlen eszközei. A *szefforiszi ösvényben* is hangsúlyosan vannak jelen ezek a stilisztikai eszközök.

A posztállapot középpont nélküli, hiányként létező „realitásában” a külsőre és átfogóra vonatkozó valóságábrázolási kísérletek a véglegesen elmúlt kétségbeesett és hiábavaló visszakönyörgései. A kihunyt modernitás utáni jeremiádok ezek. Történetíróként, jegyzőkönyvezetőként Simon is megpróbálkozott a múlt ezen hiábavaló átmentési kísérletével, a végeredménye mégis a kudarcéret lett: „Többet kellene följegyezni annál, amit följegyeztek, de nem találok a megfelelő szavakat. Úgy érezte, hogy a kifejezések keresésében kell eltélnie az életének. Egyszer több üres helyet hagyott a sorok között, s arra gondolt, hogy talán egyszer ki tudja majd tölteni a hiányokat, ha pedig nem, akkor megmaradnak mások

⁷ A mindig új a jelen pillanata, az aktuális jelen. Az aktuális jelen megfoghatatlan, mert azonnal előrefut a jövőbe, mi pedig már csak a múltban, múltként tudatosíthatjuk.

⁸ sz. ö. 87–89.

⁹ sz. ö. 52.

¹⁰ sz. ö. 81.

¹¹ sz. ö. 92.

¹² Az idő mint elmozduló térelem. In Forrás 2005/3.

számára betöltésre váró helyeknek.”¹³ A valóságutánszatok – Simonnak a szavak is azok – igazából csak a mögöttük lévő ürre hívják föl a figyelmet, vagyis nem értelmet közvetítenek, hanem a hiányt állítják a középpontba.

„A történetiségnek már csak azért is kevés szerep jutott, mert Sándor Iván regénye nem eseményközpontú. Leírások, példázatok elmondásai, a törvények magyarázata telíti. A regényteret, az emberi cselekvés mozgatórugóit meghatározó belső tartalmak kivetítése tölti ki, ezért sokkal inkább meditatív szövegnek nevezhető, egyfajta virtuális térben és időben rejlik a regény folyama, a hősök tudatvilágában...” – írja a műről Toldi Éva.¹⁴ Az idézet a belsőbe vonult történet szöveggé alakításának legfontosabb módszereit hangsúlyozza ki. A belsőbe lépett valóságot, egyebek mellett, a pszichés tartalmak kivetítése, az allegorikus, példázódó történetvezetés, a személyes nézőpontot tükröző magyarázat, az esszéisztikus betoldások, a virtualitásával és mobilis voltával érzékeltetett belső tér és belső idő, a többrendű énhasadás, az átmenet nélküli nézőpontváltás, a mitizálás, a líraiság, a filozófiai mélység, az álomszerűen egymásra rétegeződött történet fejezhetik ki. Ezeket a módszereket mind föllelhetjük *A szefforiszi ösvényben*.

Poszler György Sándor Iván eddigi életművét értékelve *A szefforiszi ösvény* másságára és központi helyzetére hívja föl a figyelmet. Szerinte a szóban forgó művet megelőző regények közép-európai történetek voltak. „E történelmi-földrajzi konkrétságához képest mozdul el az utolsó regény, *A szefforiszi ösvény*. A történelmi-földrajzi absztrakció irányába. Megemelve az elvonatkoztatás szintjét. Kilépve a régió gondjaiból, eltávolodva a generáció gyötrelmeitől. Jelentés- és eljárásváltás. Valószínűleg határozottan új tájékozódást mutat.” – írja a továbbiakban.¹⁵

A regény Galileája Közép-Európa allegóriájaként is szemlélhető. Ezzel a látásmóddal *A szefforiszi ösvény* is egy közép-európai történetté válik, de máshogyan az, mint az őt megelőzők. A közép-európaiság (galileaiság) nem a megélt valóság közös és egyéni élettapasztalataként tárul elénk a korszakváltó regényben, a tipikusan közép-európai főszeplő itt nem tárgya és elszenvetője a valamikor Közép-Európának nevezett történelmi térnek. A közép-európaiság (a galileaiság) – mint a köztesség létállapota – *A szefforiszi ösvényben* egzisztenciális létélmény: a bensőben aktívan, tudatosan, önmaga folytonos újjáteremtésében megélt identitásként jelenül meg. A tartalom belsőbe költözésének ugyanazok az okai, mint amiről Simonnal kapcsolatban szó esett. Az utániség állapotában a középpont elveszik. Középpontként Közép-Európa nincs többé. Centrumhelyzete már csak a múlt fogalmaként, emlékként marad fenn. Az emlékként való létezés a holtmervesség passzív, ködbe vesző létmódja. Aktív, élő, valós létezőként az utániség állapotában Közép-Európa már csak egyetlen módon maradhat fenn: egzisztenciális, tudatosan választott, belső létélményként. A világban létező térbeli-időbeli centrum ezzel áthelyeződik az ember alanyi középpontjába: a szívbe.

Hogy a bensőbe költözött identitás ne az emlék passzív holtmervességében őrződjön tovább, ahol a jövő az előbb-utóbb bekövetkező feledés irányába terelné, ahhoz elkerülhetetlen, hogy a múlt emléke szüntelenül aktualizálódjon, és egzisztenciálisan, a bensőben aktív módon folytonosan újjáteremtődjön mint élő identitás. A történelem az identitás

¹³ sz. ö. 87–88.

¹⁴ Időn és téren túl. In *Alföld* 1999/5.

¹⁵ Műfajok határán. In *Forrás* 2000/1.

megőrzésére egyetlen ilyen sikeres haditettet ismer: a zsidó identitás évezredekken át végigvonuló fennmaradását a szétszóródás után. Kizárólag a fent leírt egzisztenciális módszernek köszönhetően a zsidó identitás a középpont (a vallás, az állam és a közösségi koncentráció) nélkül, ellenséges környezetben, az üldöztetés ellenére is fenn tudott maradni, mert a középpont (a templom, valamint Izrael mint állam és mint választott nép) a szívbe költözött, ahol közösségileg emberről emberre, egyénileg pedig napról napra, óráról órára folytonosan újjáteremtődött bensőben élő identitásként. A középpont külsőleg megélt hiánya a bensőben ezáltal a hiány középpontba állítódásává alakult át: mindent felülíró hiányérzetté, ami azonban az említett módszer, a folytonos belső aktualizáció, élővé tétel révén a legyőzhetetlen remény egzisztenciális érzetévé szelídült. Ez a messiásvárással összekapcsolódott legyőzhetetlen remény az identitás megőrzésének a biztosítéka. Nélküle aligha beszélhetnénk a zsidóság templom utáni két évezredes történetéről.

A templom pusztulása és a zsidóság ezt követő, önfenntartó küzdelme a történeti magva a regénynek. Történelmi tény, hogy Galilea volt ennek a küzdelemnek a fáklyavivője és Jehuda Hanaszi az egyik legfontosabb személyisége. A regényben Jehudát az (értelmezői) középpont hiánya foglalkoztatja. Sokoldalú jelentéssel bír számára a centrumvesztés ténye. Jelentheti a zsidó vallás értelmezői középpontjának, a Tórának a visszaállítási kísérletét a mindennapi élet centrumába. A Misna, a Tóra gyakorlati életre alkalmazott szabályzata összeállításának szenteli az életét. Munkáját fia, Ruben folytatja, habár ő már nem hisz a Tórának a mindennapi életbe való visszaállíthatóságában: abban, hogy a törvények újból a centrumba kerülhetnek. A középpont visszaállítása szerinte már csak egyedileg, alanyilag vihető végbe. Apja nagy művéhez, a Misnához is ezzel a hittel közelít. A központi kérdés egyetlen lehetséges, mégis mindenkinek másként hangzó válaszában összegeződik Ruben számára a Misna. Ez a személyre szabott válasz arra próbál felelni, hogy miért is jött ő a világra. A kérdés kizárólagosan egyedi és szigorúan alanyi. Mint ahogy a rá adható válasz is.

Magától értetődik, ha ez a kérdés egyáltalán megválaszolható, hogy arra annyi felelet van, ahány ember létezik. Általános, átfogó, mindenkire vonatkozó megoldásról többé nem lehet szó. Mózes Tóráját, az általános, mindenkire vonatkozó szabályrendszert kinek-kinek a saját egyedi „Tórájával” (törvényével, világképével, értelmezésével, normatívájával) kell fölváltani az utániség állapotában. Az általános és az egyedi maximák között azonban, miként Kant szentség eszményében, egy abszolút ponton, a kezdet és a vég találkozási pontján mégis lehetséges a tökéletes azonosság meglelése. A posztállapotában ez az azonosság az elvesztett középpont visszaszerzésének az egyetlen esélye. A regényben ezzel Jehuda Hanaszi és Lévi próbálkozik. A kezdet és a vég egyaránt aktualizált valóságként jelenül meg ebben a kísérletben. A kezdet a mózesi törvény, ami a jelen pillanatban aktuális követelményként vetül fel, a vég pedig az aktuális törvénykövető magatartás: az adott ember törvénykövetése. A kezdet és a vég között az értelmezés teremt azonossági kapcsolatot. Az értelmezés aktualizálja a mózesi törvényt, és az értelmezés határozza meg az aktuális törvénykövető magatartást.

Az interpretációban a múlt jelené válik, a jelen pedig megleli önmagát a múltban. (Rubennek is végig kellett járnia ifjúsága, múltja útjait, hogy meglelhesse önmagát.) Az értelmezéssel kapcsolatban még egy nagyon fontos tényezőre fölhívja a figyelmet a regény. Mivel az interpretációnak nélkülözhetetlen alkotórésze az alanyiség, ezért minden

egységnek, minden egyes kornak, minden egyes közösségnek, sőt minden egyes egyénnek ki kell alakítania a saját értelmezését. Ebből következik, hogy az értelmezés útján történő középpontkeresés az egymásra rétegződő interpretációk, szövegtettek óriási méretű palimpszesztjét hozza létre. Ez a hatalmas palimpszeszt nem más, mint a világnak az emberi intellektusban (törvényekben, magyarázatokban, tanokban, szabályokban) létező képe.

A centrumvesztés bizonyosság hiányát is jelentheti: a kétely eluralkodását. Jehuda egy olyan törvénygyűjteményt állít össze, amely összefoglalja az egymással ellentétes alapelveket. Az otthonosság elvesztését is jelentheti, mert „...nem érezte az otthonlét biztonságát, s ezért próbálta azt a szavak tégláiból megteremteni.”¹⁶

Az utániség másik alapélményét, a hiány középpontba állítódását a regény Lévi személyen keresztül ábrázolja. Fajárommal járja Szefforisz utcáit. A szimbolikus prófétai cselekedet bibliai szövegélezata egyértelmű: Jeruzsálem és a templom elsiratójára, Jeremiásra utal.¹⁷ Jehuda a bölcsék, a törvénytudók kérdező-felelő ösvényén jár, Lévi az imádság és a parancs embere. A középpontba állítódott hiány Lévi ajkán imádságként, istenhez kiáltó kérésként szólal meg. Simon, Lévi szellemi örököse, de már nem az imádság és a parancs embereként. Az abszolútumba hatoló hang (az imádság) és önmagában meghallott isteni hang (az útmutatás) Simonnál a csend misztikus dimenziójában szólal meg: benseje egyedüliségében és mélységében. Simon és Lévi közös vonása a regényben, hogy a végidő beköszöntét jelző prófétához, az újonnan eljövő Illés alakjához kötődnek. (Illés a judaizmusban a Messiás előhírnöke, miként a kereszténység tanítása szerint Keresztelő János volt a Krisztusnak.)

A fent leírt élethelyzetet, főszereplőkkel egyetemben, allegorikusan, egy más-időre és más-térre átvonatkoztatva is értelmezhetjük. Ebben az esetben Izrael alatt a köztesség egy másik földje, Közép-Európa értendő, Róma alatt pedig Nyugat. A kor a mi korunk. A szétzórás megfelelője Közép-Európa belső felaprózódása. E fölaprózódás miatt az összefogás és kölcsönös erősítés helyett az egymás ellen acsarkodó kis népek konfliktusterületévé változott a térség. A lerombolt templom Közép-Európa legföltettebb, mégis legmegfoghatatlanabb kincse: kultúrája, bölcsellete, illúzióival összenőtt szellemi öröksége. Az, amiben Közép-Európa egyszerre tudott a legsikeresebb és a legsikertelenebb, a legjótékonyabb hatású és a leginkább kártékony lenni. Egyik esszéjében ezt írja Sándor Iván: „Közép-Európa: maga is öregség (...) Közép-Európa a tapasztalatai hiábavalóságába öregedett bele. Az égette ki, hogy nem tudott lemondani az illúzióiról.”¹⁸ E néhány mondatban föloldhatatlan ellentmondás feszül: az illúziók okozták a vesztét, a kiegészít, ha azonban lemondana ezekről az illúziókról, idealizmusáról, művészetéről, szelleméről, akkor nyomban elveszítené az identitását. Az öregség, a végállapot felé tartás ebből kifolyólag a közép-európai sors alaphelyzetének számít. Közép-Európa emiatt már akkor is utániségra volt ítélve, és utániségben élt, amikor boldogabb felét a világtájnak, Nyugatot, a végnek még a szele sem érintette meg. Ebből az utániségben való létből azonban, a személyes kivételől eltekintve, nem született meg a zsidóhoz hasonlítható, az önismeretben aktualizálódó egzisztenciális identitástudat, mert Közép-Európa a maga külső centrumhiányát (önismerete megoldhatatlanságát) a bensőbe átfordítva képtelen volt a megoldhatatlanság

¹⁶ sz. ö. 159.

¹⁷ Jer 27, 2.

¹⁸ Sándor Iván: A másik arc. Szeged, 2001. 227.

önismeretévé átformálni, miáltal a bölcsesség kolonoszi szemléletének a birtokába juthatott volna.¹⁹ Az elmulasztott bepótlása azonban továbbra sem egy megoldhatatlan feladat, amennyiben a megoldhatatlanság önismerete kialakítható még.

Az utániség állapotában nemcsak a közép-európai identitás, hanem az ember személyiségnek nevezett egyedi identitása is csupán a bensőben őrizhető meg élő valóságként a fentiekben taglalt módszer szerint. Sándor Iván Ménesi Gábornak adott interjújában mondja: „a nyolcvanas évek közepétől lett a munkáim centrális poétikai kérdése. Az utóbbi tizenöt év regényprodukcióiban az Én veszendőségének, töredezettségének, a történelemben való szétesésének ábrázolásához olyan prózapoétikát, prózanyelvet kerestem, amelyben a többnézőpontúság, a többszempontság úgy tud keveredni, hogy a történetmondás alapvető igényét fenntartsa. Ez valójában a *Századvégi történettel* kezdődik, majd a későbbi regényekben is folytatódik.”²⁰ Az ének, a személyiségnek mint közép-pontnak a hiánya sokirányú továbbgondolási lehetőségeket kínál. Ezek egyikéről a fentiekben már szó volt: ha az én eltűnése, annak felaprózódásával, atomizálódásával, töredezettségével egyenlő, akkor ez egy regénypoétikai lehetőséget jelent a történet belsőbe, énbé való átfordítására. Egyetlen kötelezettséget ró az én felaprózódása az ember elé: az újbóli összeszedettséget, egységesülést. A regényben ez Ruben életfeladata. Ő gondolkodik így magáról: „Hányféle ember lakik bennem...”²¹ Végig kell járnia múltja útjait, s mivel a múlt csakis a bensőben és az alanyiban, az emlékekben létezhet, ezért Rubennek Szefforiszba, a múlt kronotoposzába vezető útja egy bensőbe és alanyiba vezető útnak tekinthető, ahol az atomizálódott ének kavalkádjában újból meg kell találnia önmagát egységes mivoltában.

Az egységes, különálló én képzete nem több egy nyelvi konstrukciónál és egy szocializációval elsajátított önképnél. Az utániség állapotában, miután megtapasztalta az egységes énről szóló hit alaptalanságát, egyetlen módon állíthatja vissza önmagában az én középpontosságát, egységességét az ember: ha választ ad az egyedi létezés központi kérdésére, arra, hogy voltaképpen miért is jött a világra. A központi szervező elvként fellépő válaszzal, a megértett életcéllal, a világos küldetéstudattal az ember a maga tényleges én-valóságát, az alanyiségében létező számtalanul sok ént egyetlen cél felé fordítja, egy közösen vállalt szerepjátékra kényszeríti. Lényegi különbség van a helyreállított ének ezen szerepjátéka, valamint a nyelvi konstrukció és a szocializáció szülte énkép utániségbe kényszerült szerepjátéka között. Az előbbi egy szabadon választott, az utóbbi viszont egy ráruházott szerep. Az előbbi esetben a saját szuverén döntésével az ember teremti meg önmagát, az utóbbi esetben viszont a világ teremti meg az embert. Az előbbiben az ember egy önmagáért felelős, szabad lény, az utóbbiban akaratlan bábu, egy robotszerű emberi utánzat. Az utániség állapotában annak elkerülésére, hogy ne legyen pusztán másolat, az embernek egyetlen esélye marad: önmagában kell újjáteremtenie önmagát. A regényben Rubennek ez az utolsó esélye. A posztállapotban mindannyiunknak ez az utolsó esélye.

Az énhíányt egzisztenciálisan is értelmezhetjük, úgy mint otthonvesztést, a létből való kivetettség érzetét, amit a nyugati vallások bűntudatnak neveznek. Jehuda Hanaszival

¹⁹ Vö. A megoldhatatlanság önismerete és az önismeret megoldhatatlansága. Van-e még Közép-Európa? In Sándor Iván: A másik arc. Szeged, 2001.

²⁰ Mindannyian mindennel össze vagyunk kapcsolva. Új Forrás 2003/9.

²¹ sz. ö. 21.

kapcsolatban elhangzott már, hogy „...nem érezte az otthonlét biztonságát, s ezért próbálta azt a szavak tégláiból megteremteni.” A legtöbben ezen a módon, egy póttvekenység beiktatásával reagálunk az otthonvesztés kínzó érzésére, ez azonban sohasem vezethet valódi megoldáshoz, pusztán az eltussolást szolgálja. A kétségbeesetség érzete ezzel nem tűnik el, csupán átirányítódik a külsőbe, s ott a lázas ténykedés örült hajszájában nyilatkozik meg, de ha a ténykedés csak egy pillanatra is megszűnik, abban a minutumban megszóll ismét a kétségbeesés belső hangja, még nagyobb erővel, mint előtte.

Jehudi Hanaszi felkínált megoldása, a „szavak tégláiból megteremteni” az otthonlét biztonságát rossz megoldás a kétségbeesés legyőzésére. A mű Simonnal egy másik választási lehetőséget is bemutat. (Simon befelé forduló tekintete kapcsán már szó volt erről az egzisztenciális módszerről.) Az elvesztett egzisztenciális középpontot, az otthonosság érzetét önmagunkba fordulva is helyreállíthatjuk. Ha önmagunk visszatér önmagába. A büntudatot, a kétségbeesetség érzetét pontosan az okozza, hogy önmagunk kilépett, vagyis elidegenedett önmagától. Ezt érzékeljük létvesztésként, ami a kétségbeesetség és a büntudat érzeteként nyilatkozik meg a bensőnkben. Önmagunkba visszatérve az otthonosság érzete is visszatér hozzánk. Ehhez azonban vállalnunk kell a törekvéssel járó megpróbáltatást is: önmagunk visszatérése önmagába ugyanis az egyedüliség, a teljes elhagyatottság, a totális magány érzetével jár. A rettenetes magányt megélve, ahogy a napnyugta után még egyszer felragyog a fény, a közelség és a távoliség, az itteni és az ottani, a kezdet és a vég eggyé válhat bennünk. S akkor akár az is megtörténhet velünk, mint ami a regényben a kidaszítottakkal és örökké magányosakkal, a koldusokkal megtörtént: „Kittárták a bensejükben őrzött otthonuk ablakait.” Majd: „A koldusok, többé nem voltak láthatóak. Madarak köröztek a helyükön a napsugár, a holdsugár ütközősávjában.”²²

²² sz. ö. 218–219.