

Lányi Dániel

A „SORSTALANSÁG” KÍSÉRLETE

Kertész Imre regényéről

A holocaustról való gondolkodás és megszólalás a jelenség kettős természetébe ütközik: Auschwitz egyszerre létező földrajzi hely és található meg a bűn metafizikájának térképein. A megsemmisítő tábor egyes emberek élete, ugyanakkor a szenvedés háttapasztalatának példázata is. Történelmi tény és metafora.

A „higgadt”, történelmi, dokumentarista beszéd¹ hogyha következetes marad, képtelen megbirkózni azzal a kihívással, amit Auschwitz jelent az erkölcs és a metafizika számára. A metafizikai szempontokat érvényesítő beszéd pedig könnyen szem elől téveszti, hogy a valódi, a szögesdrót kerítéssel körülvett Auschwitz nem valamely negatív princípiumnak, sem pedig valamiféle nyelvfilozófiai vagy hermeneutikai elvnek az illusztrációja, hanem milliószor egyetlen ember sorsa, azazhogy éppen *sorstalansága* volt.

E kettősség pedig csak úgy volna áthidalható, ha a metafizikai kategóriákat használva mindig képesek lennének ezer meg ezer meg ezer embert *egyenként* magunk elé képzelni. Hiszen hogyha csak számokban, kategóriákban és tömegben gondolkodom, épp azt aényt hagyom figyelmen kívül, hogy a megsemmisítő tábor foglyainak a lágerelet és az iparosított halál minden uniformizálása ellenére is volt egyrészt saját teste, arca, másrészt saját története, és bár e külön testek, vágycak, félelmek és történetek a mindenre rátelepedő külső erő hatására hasonultak egymáshoz, a lágere mégis egyes emberek, személyek sorsát jelenti.

Azt a változást azonban, melynek során a számadatból személy, az idegenből pedig Te lesz, lehetetlen ezerszer meg ezerszer újra megélni. Gondolkodásunk kapitulál Auschwitz ténye előtt. Mégis azt hiszem, van az embernek egy olyan tapasztalata, amely metaforizálva bár, de testünkben képezi le a fenti kettősséget. A test nyelv előtti, közvetítetlen és elementáris tapasztalata ez, mely ugyanakkor valami általánosba enged bepillantást. A fájdalomra gondolok.

Tudja minden ember, én és te, tudjuk, mi a fájdalom. Azt is tudjuk, hogy a fájdalmat nem lehet mércével mérni, mint ahogyan nem lehet a tapasztalat eredeti közvetlenségének megfelelően szavakba önteni. Csak üvölni lehet. De ki mondhatná meg bizonyossággal, hogy az üvöltés, az eltorzuló arc, az összecukló test pontosan milyen és mekkora fájdalmat közöl? Nem mondható meg, hiszen a fájdalom nyelve, bár mindenkiiben meglévő, de a kommunikáció által közösségivé válni sohasem tud *magánnyelv*. A szó, a verbális reflexió e viszonyban másodlagos természetű, csak kulloghat a fájdalom elsődlegessége mögött.

De még ha megpróbálkozna is vele, a nyelv óhatatlanul a hasonlítás, az *olyan, mint* metaforikus szerkezetével él. Pedig hát mivel mással is volna hasonlítható a fájdalom, mint önnönmagával. És bármiképpen nem tudjuk is mércével mérni, mindnyájunkban létezik a fájdalom ultimumáról való tapasztalat.

Arra az akár csak töredéknyi pillanatra gondolok, amelyből kívül rekedt a reflexió,

s melyben a fájdalom fokozhatatlannak tűnik. Ebben a pillanatban egész lényünk egygyé válik a fájdalommal, amely egyszerre *csak én* és valami *más*: a Rossz végső pólusának, a fokozhatatlanságnak bennem levő lenyomata. E pillanat emlékét, azaz *saját tapasztalatomat* hívom segítségül ahhoz, hogy megbirkózzam a holocaust megértésébe ütköző akadályal.

A fájdalom évekre kimerevített pillanataként próbálom megérteni Auschwitzot, melyben a fokozhatatlanság már nem az egyén saját magántapasztalatában, hanem az emberek közösségének mindennapjaiban jelenik meg. Az egyéni fájdalom, szenvedés és megaláztatás tapasztalatában nyilvánvalóan nem létezhet teljes szinkronitás, itt mégis a szenvedés általi határjárás eminensen *közösségi* tapasztalattal szembesülünk. Amikor milliónyi ember üvölt, rándul görcsbe az arca és csuklik össze. És bár az elsődlegesség lényegét épp annak elsődlegességénél fogva nem lehet közölni, a lágererek közösségi jellege mégis hangsúlyosan veti föl az elbeszélhetőség kérdését.

Elmondható-e hát, hogy mi volt Auschwitz? Van-e erre nyelv, mely nem a hasonlítás, az „olyan, mint” hiábavaló próbálkozásába kezd? Egy nyelv, amely nem valamiről beszél, hanem beszédének tárgya önmaga? Van-e nyelve a fájdalomnak?

Kertész Imre regénye egy ilyen nyelv megteremtésére – s általa a láger élményének elbeszélésére – tesz kísérletet. A regény azonban épp azáltal emelkedik ki a lágerrel mint jelenséggel foglalkozó irodalmi művek sorából, hogy megrázóan új hangnemben beszél.

Sajátságos beszédmódját az elbeszélő személyének megválasztása teszi lehetővé. A regény egyes szám első személyű elbeszélője egy tizenöt éves fiú. Elvált szülők gyermeke, akik harcban állnak érte; magyar, de a zsidótörvények során szembesül vele, hogy zsidó; családja asszimilálódott, neki alig van kapcsolódása a „zsidó sorshoz”, így egyszer csak olyan közösség sorsát kell viselnie, melyhez sohasem tartozott, és amelyhez kapcsolódni most sem tud; már nem gyerek, de még nem felnőtt.

Semmihez sem kapcsolódik, mindenből kirekesztett vagy kívül maradt. Valahol mindenek között áll, látásmódja pedig csak a jelenségekről vesz tudomást, az olvasó számára felsejlő okok egyszerűen kívül esnek figyelmének határain. Tekintete valami ártatlan részvétlenséggel mindenre azonos súllyal vetül. Kívül áll, magában áll, és látásból ebből a többszörösen köztes helyzetből eredeztethető a regénynek az a felzaklató látás- és előadásmódja, aminek révén az elbeszélő a világába betörő idegenségre igyekszik választ adni.

Az érzelmekkel, az emberi lélek megmutakozó közvetlenségével szembesülve pedig tanácstalan lesz és elfogódott. Zavarba jön, amikor a Másik ki próbál törni a saját létének monológusából, képtelen arra, hogy megteremtse az Én-Te viszonyrendszerét. Az érzelemmegnyilvánulások számára megmaradnak a test, a hús fenyegető mozgásának, amitől valami kiismerhetetlen oknál fogva tartani kell, és amire nincsen megfelelő válasza.

Apját munkaszolgálatra hívják be. A készülődés feszült pillanataiban mostohaanyja sirva fakad: „*Ugyanakkor mostohaanyám kinyitotta a táskáját, egy zsebkendőt emelt ki onnan, s egyenesen a szeméhez vitte. Torkában különös hangok bugyogtak. Csönd lett, s nagyon kínos lett a helyzet, mivel olyan érzésem támadt, hogy nekem is tennem kéne valamit. De hirtelen ért az esemény, nem jutott semmi okos az eszembe.*” Vagy később: „*Egy perc múlva azt hallottam, hogy nagy csendben vannak, s amikor vigyázva rájuk tekintettem, kéz a kézben ültek, és erősen nézték egymást, olyan módon, mint egy férfi meg egy nő. Ezt sohasem szerettem, most is feszélyezett. Pedig hát alapjában egészen természetes dolog, azt hiszem. Mégse szeretem.*”

Az emberből csak a testet, annak mozgását és működését látja. Mintha csak a jelenéget venné észre, annak okait nem. Szeretet, félelem, megrendültség és öröm éppúgy értelmezhetetlenek e látás keretein belül, mint az erkölcs vagy a metafizika kérdései. Nem embert mutat már ez az optika, csak a testrészek és végtagok felfoghatatlan, abszurd forgatagát.

A nedvesen vonagló, húsos ajkak látványából, egy-egy arc vagy mozzanat összefüggéstelen töredékéből felismerhetetlen már, hogy mi rendezi emberré a testet. „*Apró szemek pislogása*”, egy reszketeg „*sárga csontos fej*”, vonásukat elvesztett arcok és könnyező szemek. Ennyi maradt csak a műből. Hús-látás, test-látás, auschwitzi látás ez.

Az elbeszélő tisztában van látása töredékességével, tudja, hogy a mozdulatok, hangok, pillantások és az életébe betörő, vele megtörténő események valamit jelentenek, az okokat kiismerni azonban nem tudja. Elbeszélését végigkíséri az a próbálkozás, hogy rátaláljon a dolgok és történések hiányzó magyarázatára. Pedig a jelenségek – épp a beszédmódnak a szerző által szigorúan meghúzott határain belülről nézve – örökre felfoghatatlanok maradnak, a magyarázat, a dolgok végokának keresése így csupán a *parciális, akadályozott látás* megrendítő példája marad. Az embert és történetét így azonban megérteni nem lehet. Ebből a meg nem értésből ered szorongása, és innen a nem is kizökkent, hanem végérvényesen kiismerhetetlenné vált világrend megtapasztalásából, az ember egészének, végokának eltűntéből származik beszéde, amely – a történések okát keresve – a totálissá váló pusztító erő mindent maghatározó okságára talál rá a regény folyamán.

A koncentrációs táborba vezető út stációit járva, ahogyan egyre világosabban kirajzolódik a pusztításnak az az elve, hogy a világot látszólag egyedül ez képes rendszerbe szervezni, az elbeszélő egyre nagyobb erőfeszítéssel bizonyítja magának, hogy mindaz, ami történik, szükségszerű és természetes.

Egy rendőr leszállítja a munkaszolgálatba igyekvő fiút a buszról, azután az összes többi arra menő buszról is leszállítja a zsidókat. Egész nap egyedül, egymaga őrzi a több tucatnyi embert, majd néhány társával egy csendőrlaktányába kíséri a már sok száz fős tömeget. Innen egy téglagyárba hajtják őket, majd Auschwitzba vezet az út. A helyzet kifordultságát az elbeszélő is érzékelteti („*majd a vámházba kísértük*”), az azonban, hogy a hatalom normái ellen lázadni is lehet, egy percre sem merül föl benne.

Ezt a beszámolót, mely elhurcolása reggelét írja le, tehát azt a reggelt, amikor megindult a határjárás feltartóztathatatlan folyamata, a megsemmisítő tábor már megjárt, múlt időt használó elbeszélő ezzel a meghökkentő mondattal kezdi: „*Másnap egy kissé furcsa esetem volt.*” Furcsa? – kérdezzük a történetben továbbhaladtunkból visszatekintve. Hisz ezer jobb szót tudnánk e szégyenletes esetre (és, lám, már használnám is a minősítő, hasonlító szavakat), de semmiképp sem furcsának neveznénk. Talán inkább a szóhasználat és az elbeszélésmód az.

És pontosan erre, az olvasó beszéd- és gondolkodásmódjára, annak szavaira világít rá a regény: meglehet, hogy Auschwitz lényegét már gondolkodásunk téves irányultsága s helytelenül megválasztott szavaink miatt sem tudjuk megérteni. Az emberre, okára és a világban meglévő céljára figyelünk. Holott csak a testek és végtagok összekuszálódó mozgása *van*. Nem lehet egyszerre két nyelven beszélni. Auschwitz diskurzusa más.

„Letartóztatása”, elhurcolása, a megaláztatás és végül a haláltábor felismert elve mind nem elég ahhoz, hogy az elbeszélőt kikökkentse a hatalom teljességét elfogadó, annak szükségszerűségét belátó beszédmódjából: igyekszik átlátni, majd bensővé tenni a pusztító logikáját, mely végre egyszerűnek és kiismerhetőnek tűnik, rendszerébe vonva a széttöredezett, kiismerhetetlen világot. A pusztítás elvét felismerve ezért teszi mindig oda a modorosságá váló és így csak még jobban irritáló végkövetkeztetését: „természetesen”.

Minél többször találkozunk e szóval, annál átjárhatatlanabbá válik a szakadék az olvasó világa és a regény beszédmódja között. Igaz ugyan, hogy a következetesen végigvitt narráció olyan elbeszélői eszköz, amely behelyezkedésre, elfogadásra készítet, az elbeszélő álláspontjának elfogadása itt azonban kulturális tabukba ütközik. Mert hogyha engedek a beszédmód csábításának, és az elbeszélővel együtt belátom akár a megsemmisítő tábor működésének, akár a kápó kegyetlenségének szükségszerűségét, magam is azonosulok az agresszorral, megfertőződtem vele, és hordozója vagyok. Ezért kényszeríti az elbeszélő végkövetkeztetése állandóan korrekcióra az olvasót. Már hogyan is volna természetes, kérdezzük az olvasás folyamán egyre, míg nem az odáig megkérdőjelezhetetlen premisszákból kinövő kérdés egyszerre önmaga előfeltevései ellen irányul, és azon kapjuk rajta magunkat, hogy már nem létezik a bennünk lévő közmegegyezéses vélekedés arról, hogy mi is a természetes.

A hatalom imperativusának ezt a reflektálatlan, illetve számunkra, a holocaust utániak számára teljesen kifordult reflexivitású elfogadását ironikusnak is mondhatnánk akár, hogyha az Auschwitz totalitása által megfogalmazott kérdések az olvasók közösségében egy ellentotalitás bizonyossága által volnának elutasíthatók.

Hisz hogyha te ugyanazt gondolod jóról és rosszról, fájdalomról és gyönyörörről, mint én, akkor megegyezhetünk abban is, hogy miként értelmezzük az elfogadás itt megjelenő gesztusát. De ugyanazt gondoljuk-e jóról és rosszról, fájdalomról és gyönyörörről mindannyian? A SORSTALANSÁG épp ezen etikai konszenzus meglétére kérdez rá. Mert hogyha elfogadom a regény kihívását, egyszer csak leomlanak a láger kerítései, és az hirtelen a saját világomat kezdi fenyegetni. Hisz miféle – Auschwitz léptékének megfelelő – bizonyosság alapján merjük kimondani, hogy mindaz, ami megtörtént, ne volna természetes?

A SORSTALANSÁG, ha helyesen olvasom, erre a kérdésre igyekszik válaszolni. A regény beszédmódjának idegen „furcsaságát” ezért ebből a szándékból próbálom megérteni. A benne megjelenő jeges, mégis ártatlan idegenség ugyanis különféle nézőpontokból értelmezhető.

Az elbeszélő korát és helyzetét figyelembe véve ez a beszédmód lélektanilag is hitelesnek tűnhet. Az egyes szám első személyű elbeszélő „hangját” azonban a regény narrációjában semmilyen külső elemek (perspektívaváltások, az író reflexiói, más – az elbeszélővel versengő – elbeszélői hangok) nem törik meg, beszéde így a regény beszédmódjává válik. És míg a „valós”, hús-vér szereplő esetében jogos lélektani magyarázatok után kutatni, addig az elbeszélői helyzet vizsgálata egy az egyéneken túlmutató, általánosabb kérdést vet fel: miért beszél így, ezen az ember nélküli nyelven ez a regény?²

Válaszomat Jean Améry egyik írásában mondottakkal próbálom megfogalmazni:³ Améry arról ír, hogy a hívő zsidók vagy a hívő kommunisták hitük teleologikus rendjében találtak választ a Rossznak a lágerben megjelenő kihívására. A napnyugati, humanista hagyományban felnőtt értelmiség azonban védtelen volt mindazzal szemben,

amivel a megsemmisítő táborokban szembesült. Egyrészt nem volt „valamirevaló”, a láger körülményei között is hasznosítható tudásuk, egyedüli „szakmájuk”, a reflexív gondolkodás pedig, amely az Egész elvesztése fölötti gyászt különféle rendszerek megalkotásával igyekezett elfedni, csődöt mondott a lágerben megjelenő valóság ténye láttán. Ez az értelmiség döbbenetesen ismert rá, hogy mégiscsak létezik egy olyan elv, amely a világ teljességét határozza meg.⁴ A pusztítás totalitása azt mutatja, hogy mégiscsak létezik az Egy, amire minden dolgok és oksági viszonyok visszavezethetők. Ezt felismerve pedig természetessé válik mindaz, ami odáig abszurdnak és természetellenesnek tűnt.

Minden szenvtelensége ellenére a döbbenet e tapasztalatát vélem felismerni a SORSTALANSÁG beszédmódja mögött. Mert bár a regényben megszólaló hang látszólag egy serdülő fiú hangja – így egyetlen tizenöt éves gyermek sem beszél. A regény sokkal inkább az irodalmi hagyomány finoman cizellált, körülményeskedő (talán leginkább Thomas Mannt idéző), ironikus hangján szólal meg. Az elbeszélő kora és helyzete lélektanilag hitelessé teszi egy darabig e beszédet, mégis eljön egy pont, ahol az a lélektani értelmezés, amely a regényt a főhős nevelődési regényeként olvassa, számomra elfogadhatatlanná válik.⁵ Nem hiszem, hogy volna olyan tizenéves (vagy akár milyen korú) ember, aki ennyire „egyneműen”, semmi által ki nem zökkenthető módon volna képes beszélni. Sokkal inkább azt gondolom, hogy itt már nem egy tizenöt éves fiú, hanem egy általa megszólaláshoz jutó, irodalmi stílusmintákat használó szerző kimódolt, maszkyszerűen használt nyelvvel állunk szemben, amit talán épp azért kellett ilyen szélsőségesen megalkotnia, hogy beszélni kezdhessen arról, amiről lehetetlen beszélni.

A gyermek feszélyezett látása az Auschwitzot működtető látás mintáját adja talán. Auschwitzról szól ez a könyv, és ahhoz, hogy ezt megtegye, auschwitzul kell megszólalnia.

Lélektanilag nézve a SORSTALANSÁG megszólalásának alapját valóban az adja, amit a lágerrel foglalkozó pszichológiai irodalom a totalitás kihívására adott jellegzetes lélektani válaszként írt le: a beszédmód felzabálja, bensővé teszi a pusztítót, így próbálva meg hatástalanítani azt. A beszédmód kimódoltsága és hosszú ideig szinte töretlen íve mégis arra ösztönöz, hogy e beszédet a *regény egészének célja felől* értelmezzem. Mert míg az SS-ek ruhájának utánzása, szóhasználatának és viselkedésének átvétele a láger tényén és annak léptékén semmit sem változtatott, addig ez a radikálisan végigvitt beszédmód, mely komolyan veszi a kihívást, lehetőséget kínál arra, hogy megtalálhatóvá és újra használhatóvá válhasson az a reflektív gondolkodási hagyomány és az etikai gondolkodásnak az a nyelve, amit Auschwitz ténye érvénytelenített.

Mert ha „*minden megfontolás, ész és belátás*” és az elbeszélő minden próbálkozása ellenére valami azt súgná bennünk, hogy a regényben működtetett – a pusztító szükségyszerűségét igazoló, hermetikusan önmagába záródó – rendszer mégsem természetes, akkor egy új nyelvvel kell előállnunk, melyben már benne vannak Auschwitz ellenszavai is. Az értékekről és a helyes cselekedetéről így létrejövő gondolkodás pedig kibírja majd a valóság próbáját is.

Améry és Kertész kristálytisztá lágeresszéi azonban nem beszélnek ezt a nyelvet. Mert bár higgadtan, már távolságot nyerve szólnak, beszédük hátterében ott kísértenek az etikai gondolkodás „nagy szavai” (mint a Pilinszky által metafizikai alapszóvá tett *botrány*). A SORSTALANSÁG-ban létrejövő nyelvben értelmezhetetlenek ezek a szavak. *A regényt és nyelvhasználatát azonban mégis olyan kísérletnek látom, mely a tartalmukat vesztett*

nagy szavak megkerülésével igyekeznek a légerek ellennyelvét, azaz az Auschwitz utáni világ lehetséges etikai alapvetését megadni.

A kihívásra adott választ azonban a könyv nem a jón és rosszon túl, hanem a jóra és rosszra irányuló kérdésvetést és reflexiót megelőző, elementáris térben keresi. Nyelve Auschwitz tapasztalatát nem a hasonlíthatóság és az értékelhetőség dimenzióiban igyekeznek megragadni és leírni, hanem épp önmaga premisszájává, megszólalásának feltételévé teszi e tapasztalatot, melynek lényege nem abban áll, hogy valamivel összemérhető, vagy hogy róla értelmes ítélet mondható, hanem abban, hogy *van*.

Ezért e nyelv is csak arról beszél, ami van: állandó, csontig hatoló fáradtság meg hideg meg verés meg a testnek lassú elfogyása meg leves meg benne néha egy caf-rangnyi mócsing.

A buchenwaldi tábor felszabadul, és a hangosbeszélőben a magyar légerbizottság jelentkezik: „*Figyelem, figyelem! A magyar légerbizottság – s gondoltam: no lám, nem is sejtettem, hogy ilyen is van. De hiába figyeltem, tőle is, mint előtte mindenkitől, csak a szabadságról hallottam, s egyetlen célzást, egy szó említést sem az elmaradt levesről. Én is roppant örvendtem, igen természetesen, annak, hogy szabadok vagyunk, de hát nem tehettem róla, ha másfelől viszont arra kényszerültem gondolni: tegnap ilyesmi még nem fordulhatott volna például elő.*”

Ebben az etikai kategóriákat megelőző elementáris helyzetben, a test helyzetében, a szabadság szónak még csak azon aspektusa sem értelmezhető, hogy a szabadság több, jobb és bármikor elfogyasztható levest jelent. Itt csak az éhség és az azt most enyhítő, egyetlen és konkrét leves értelmezhető. A nyelv pedig már alig-alig alkalmas e helyzet leírására: „...előfordult még, hogy elhült, megnyúlt arcok, egymásra meredő emberek gyűrűjében találtam magam, akik egyre kérdezték egymást: – Mit szólnak? Mit szólnak? – s a válasz ilyenkor semmi vagy majd' mindig ugyanaz volt: – Rettenetes. – De hát nem ez az a szó, nem ez pontosan az az élmény – már az én számomra, természetesen –, amivel Auschwitzot igazán jellemezni tudnám.”

Egy már-nem-nyelv volna talán elképzelhető, mely nem hátrál meg a határtapasztalatoknak a nyelv lehetőségeit maga mögött hagyó közvetlensége előtt: a nyüzítés, az okádás, a test felszámolásának nem-nyelve. A SORSTALANSÁG azonban az európai irodalmi hagyomány esztétizáló köznyelvén szólal meg. Mégis, ezek a körülményeskedő, hallatlanul cizellált, esztétizáló mondatok épp az elfogadás és az agresszor bensővé tételének merész gesztusa által tesznek egy lépést a megnevezhetőség, az elmondhatóság felé.

Eszkatologikus beszéd ez, amit a nyelv végső dolgaival, a nagy szavakkal szembeni szkepszis hat át. Mert a légerek világában kibontakozó teljesség, ez a világ töredezettségét pusztító paradigmába rendező egész – mégis formátum nélküli, hitvány és ócska valami. Leperegnek róla a Rossz metafizikájának mondatai. Auschwitz a transzcendencia dimenzióját vesztett, e világba zárt, kiszűlt totalitás: „*Ez az unalom, együtt ezzel a furcsa várakozással: azt hiszem, ez az a benyomás, megközelítőleg, igen, ez jelentheti valójában Auschwitzot – már persze az én szememben.*”

Fokozhatatlan evilágóság. Ezért nem képes megbirkózni vele a csillagos égboltra figyelő beszéd. És ezért nem hasonlít ez a nyelv. Nincs mihez hasonlítania. Jelölő és jelölt már-már egy és ugyanaz. Persze nem éhezem, nem veretek meg, és az értelmetlenség egyedül bizonyos tudásával sem kell elpusztulnom a könyv olvastán. Mégis nagyon rossz olvasni ezt a könyvet. Ezt a nagyon jó könyvet.

Radikalitásával, az etika és esztétika iránypontul szolgáló értékeinek kikezdésével, a határjárás eseményének (látszólag) részvétlen tudósításával válik a megszólalás ki-

sérletévé ez a könyv: kísérlet arra, hogy meglássa, mi történik, ha nem hátrál meg, s komolyan veszi az Auschwitz totalitása által jelen lévő kihívást, és azt nemcsak holmi múltó kalandnak, egynéhány, már történelmivé vált év eseményének, hanem a világértelmezés mintájának tekinti.

De bármennyire befogadja is a totális pusztítás belső okságát, bármennyire felszámolja is a nagy szavak létjogosultságát, a SORSTALANSÁG egy pillanatra sem válik a Rossz apoteózisává. Rosszról és Jóról ugyanis tévedhetetlenül pontos tudása van.

Mert a kísérlet, hogy természetesnek vegye azt, ami természetellenes, csak egy ideig folytatható. Az elbeszélő megbélyegzése, elhurcolása, sőt a haláltábor felismert elve ezen a kiürült nyelven még mind belátható és elfogadható. De rendszerezte akár az Isten keresésének grammatikája is ezt a nyelvet – ez csak a Határig fokozható.

És e határ megegyezik a test határaival. Innen nincsen tovább, út csak vissza van. A test határsértésének tapasztalata túlmegy az Én-határsértéseinek⁶ mindegyikén, és elementáris, semmifajta azonosulási szándék vagy ironikus tróí intenció által ki nem pusztítható ellenállásba ütközik.

Persze a határsértő, metaforizálva a lágertotalitás talmiságát, nem valami hatalmas, omnipotens pusztító, hanem hemzsegő, a testet zabáló férgek formájában jelentkezik: *„Itt ismerkedtem még meg továbbá igazán a férgekkel is. A bolhákat sehogyan se tudtam megfogni, fűrgébbek voltak nálam. A tetveket már könnyen megfoghattam, csak hát ennek meg nem volt értelme. Ha már igen haragudtam rájuk, a nagyujjam körmét, csak amúgy, taláalomra végighúztam a hátamon kifeszített ing vásznán, s a jól hallatszó pattogások sorozatán mérhettem a bosszút, élvezhettem a pusztítást. [...] Mégis, legjobban akkor lepődtem, hökkentem, majd rémültem is meg, mikor egyszerre csak csípőmön éreztem a csiklandást, s a papiroskötést fölemelve azt láttam, hogy már húsomon is ott vannak, s a sebemből táplálkoznak. Próbáltam kapkodni, szabadulni, legalább innen kitűrni, kipiszkálni, legalább még egy kevéske türelemre, várakozásra szorítani őket – s állíthatom, sosem éreztem még küzdelmet kilátástalanabbnak, ellenállást konokabbnak, mondhatni szemérmetlenebbnek, mint ezt. Egy idő múltán föl is hagytam vele, s már csak néztem ezt a falánkságot, ezt a nyüzsgést, mohóságot, étvágyat, ezt a leplezetlen boldogságot: bizonyosképp, mint hogyha valahonnan ismerném egy kissé. Akkor is vettem észre: némelyest meg tudom érteni őket, mindent megfontolva. [...] Továbbra se örvendtem, továbbra is elkeseredett maradtam egy kicsit, s úgy gondolom, végre is érthetően – de már inkább csak valahogy általában, harag nélkül, egy kissé csak a természet egész rendje miatt...”*

Látzólag ismét a belátás, az elfogadás gesztusával találkozunk. A pusztító behatolása, a test, a testté redukálódott Én határainak semmibevétele azonban olyan indulatokat kavart, hogy először a könyv során megfogalmazódik *„a természet egész rendjével”*, azaz a dolgok milyenségével szembeni lázadás. Eddig, a test határáig fokozható hát a végső dolgokról tudósító kertészi beszéd.

Átlépése után azonban folytathatatlan, hisz továbbvitele a beszédmód egyedüli központjául szolgáló Én elpusztításához vezetne. És bármiképpen csűrjük-csavarjuk is a dolgot, mégiscsak egy ember hangját halljuk. Egy emberét, akinek karja, bőre, szeme, lába és minden egyéb szerve és végtagja – *akinek teste van*.

A SORSTALANSÁG egyik nagysága épp abban áll, hogy az Auschwitzzal szemben csődöt mondott etikai kategóriákat és reflexív gondolkodási hagyományt megkerülve képes visszájára fordítani a koncentrációs táborokat működtető elvet, mely az embert testté, megszüntetendő, elégetendő, feldolgozandó anyaggá redukálta. Itt, a regény egyik csúcspontján ugyanis épp ez a személyességétől a lehető legnagyobb mértékben megfosztott test-ember az, akinek jóról és rosszról, a maga elementáris, tiszta formá-

jában, pontos tudása van. Én és test itt válnak eggyé, és itt, az Auschwitzban megjelenő tiszta formák legegységesebbikével szembeállítva jöhet csak létre a holocaust kihívásának, a pusztító léptékének megfelelő ellenbeszéd: ez, a test határsértése miatt feltörő lázadás a forrásvidéke annak az erőnek, mely mégis teljes súlyában érthetővé és kimondhatóvá teszi a regény legmeggrázóbb és egyben leghitelesebb mondatát.

A beteg, legyengült, a halál szélén gravitáló elbeszélőt visszazárlítják Buchenwaldba. A testet kirakodják, a rámpára fektetik. Passióútjának végére ért.

„Mindenesetre úgy tetszett, sokáig fekettem így, s elvoltam, békésen, szelíden, kíváncsiság nélkül, türelemmel, itt, ahová tettem. [...] El-eltűnődtem egy s másom, el-elnéztem, ami már így, minden fölös mozdulat, fáradság nélkül a szemembe ötlött: például arcom fölött az alacsony, szürke és átlátszatlan eget, pontosabban az ólmos, lomha járású, téli felhőzetet, amely szemem előtt eltakarta. Mindamellet helyel-közzel meg-meghasadozott, itt-ott váratlan rés, fényesebb lyuk is keletkezett egy-egy futó pillanatra benne, s ez olyan volt, mint valami mélység hirtelen sejtelve, amelyből ilyenkor mintha egy sugár vetülne odafönről rám, egy gyors, fűrkész tekintet, egy meghatározhatatlan színű, de mindenesetre kétségkívül világos szem – némiképp egy kissé az orvoséhoz hasonló, aki elébe egykor, még Auschwitzban kerültem.”

A halál előtti sztoikus nyugalom beálltával, úgy tűnik, a beszédmód kísérlete bevezette önmagát: a csillagos égbolt helyett csak „a szürke, átlátszatlan ég” látható, és hogyan fel-felvillanna mégis a transzcendencia távlata, innen már az is csak Auschwitzhoz hasonlítható.

Azután, amikor a halálra felkészült elbeszélőt egy kordén a tábor felé szállítják, megpillantja a tábor látképét, és megérzi a répaleves illatát. És itt, a szenvedéstörténet végén, a bensővé vált pusztítás munkájának beteljesülésekor, a szürke és átláthatatlan ég alatt egyszerre mégiscsak kimondhatóvá válik a mondat.

„Szeretnék kicsit még élni ebben a szép koncentrációs táborban.”

E mondat felől nézve valóban nevelődési történetnek nevezhetjük e regényt. Mégis inkább a „beszédmód nevelődéséről” van itt szó: az elviselhetetlenségig fokozott beszédmód saját alapvetésének cáfolatát adja, és eljut egy új, mert hitelessé tett etika alapmondatához.

Beláthatatlan távlatokat nyit meg ez az egyetlen, de a regény fejlődési ívében tökéletesen megalapozott mondat. A pusztítás teljességének maszkyszerű affirmációja után az élet igenlésének – épp az Auschwitz mint jelenség által semmissé tett és a regény idáigi menetében hiányával irritáló – ethosza kap itt új, hiteles létjogosultságot.

De megbukik az írásmód alapjául szolgáló látás nemcsak a test és a zsigerek lázadásában, hanem a reflektív gondolkodás szintjén is.

Az elbeszélő felismeri, hogy a pusztítás logikája nem képes minden történés magyarázatául szolgáló, az élet teleológiáját meghatározó elvvé válni. Bármilyen csalogató is a jó-rossz ellentétpárok teljességében feloldódni, Auschwitz mégsem ragadható meg csupán a pusztítás mindenhatóságából, hisz a láger kerítésein belül a csodának is helye van: a csodának, hogy az elbeszélőt Buchenwaldban egy kórházba viszik, ahol nem elpusztítani, hanem megmenteni akarják. A csodának, hogy a lágerben „a kezeknek, vállaknak, elgondolásoknak valósággal összehangolt láncolata” nem az ember megalázását és elpusztítását, hanem megmentését és gyógyítását szolgálja. De legfőképpen annak a láger világában ésszel felfoghatatlan csodának, hogy egy ápoló rendszeresen egy fél húskonzervet ad neki.

Ennek a Bohus nevű ápolónak a ténykedése persze nem érvényteleníti, nem fordítja vissza a láger történéseit, létevel mégis a regény kezdeti beszédmódja és a mögötte rejlő katasztrófikus világvéteket vissza. Mert ez a gyanús isteni attribútumokat viselő ember (szeretete – melyről tudjuk, itt csak megehető dolog formájában jelenhet meg – oszthatatlan és látszólag végtelen, neve pedig a szlovák boh – isten szóra utal)⁷ mégiscsak megtalálható a táborban, még ha nem találkoznak is sokan vele.

A totalitást és az Egészet kereső elme a hitvány, kisstilű és unalmas pokolra és erre a darócruhás ápolóra talál. Mindkettő *van*.

Elmondható-e hát, hogy mi volt Auschwitz? És hogyha elmondható, megérthető-e még e beszéd?

A lágerek világából a „normális” világba hazatérő elbeszélő – mintegy szenvedésútjának tükörképeként – három találkozás stációt járja be. E három találkozás mindegyike az Auschwitzról való beszéd és az ilyes beszéd megérthetőségének kérdését veti föl.

Nincs beszélgetés, tanít az első és a harmadik találkozás, hogyha valaki nem akarja elhinni vagy el akarja felejtetni Auschwitz létezését. (Egy csehszlovákiai vasútállomáson valaki a lágert megjárt fogoly létevel akarja bizonyítani az „Auschwitz Lüge” érvényességét, Budapesten pedig a szülői házban lakó két, „gettót, október 15-ét és Duna-partot” túlélő öreg a felejtésre szólítja fel.)

A középső beszélgetés azonban, melyet az elbeszélő egy „*demokratikus lap*” újságírójával folytat, sokkal súlyosabb, a saját vizsgálódásom jogosultságát is megkérdőjelező kérdéseket vet föl. A „*rokonszenves, jóindulatú*” és „*gondolkodásában is hűteles*” újságíró nemcsak hogy hisz a haláltáborok valóságosságában, de cikksorozatot akar írni róluk, hogy „*megmozgassa a közvéleményt*” és eloszlassa a „*fásultságot, közönyt, sőt kételet*”. A táborokat azonban ő sem járta meg. Megértési kísérletének egyedüli eszköze a hasonlat. De hát mivel mással volna összehasonlítható a megsemmisítő tábor – és ezt kérdeztem dolgozatom elején a fájdalomról is, létrehozva így mégiscsak a megértés egyedüli eszközét, a hasonlítást –, mint önnönmagával?

Az elbeszélő és az újságíró nem-beszélgetése szomorú példázatát adja a regény tételeknek. Hiába az együttérzés, az empátia. Az Auschwitz-tapasztalat lényege monologikus természetű, ezt semminemű hermeneutikai kongenialitás áttörni nem tudja. Auschwitzról nincs beszélgetés.

Nincs beszélgetés, mondja a regény, holott már az olvasás elején megszólít, és beszélget velem. Beszélget velem, ráadásul a beszélgetést sajátos, állandó kiigazításra, az ellenreflexió mögött rejlő előzetes tételek felülvizsgálatára készítő beszédmódjával ő maga kezdeményezi. A befogadás igazi beszélgetése pedig csupán kezdetét veszi ott, ahol az újságíróval folytatott beszélgetés véget ért.

Elmondható-e hát, hogy mi volt Auschwitz? És elbeszélhető-e a fájdalom?

Biztosan nem. Mégis, azt hiszem, a SORSTALANSÁG-ból többet tudtam meg róla, mint amennyi kívül maradtak csak megtudható.

És megértettem és nem felejttem azt a Határon végül is kimondható, Auschwitz tényével azonos súlyú ellenmondatot. És értem azt is, hogy egyetlen ilyen megtalált mondat kimondhatóvá tesz még néhány mára teljességgel kimondhatatlannak tűnő mondatot: *Éhezni rossz. Jóllakni jó. Rossz a verés. És jó a simogatás.*

Jegyzetek

1. Primo Levi nemrégiben magyarul is megjelent beszámolójára (EMBER EZ? FEGYVERNÝUGVÁS), Jean Améry egynémely esszéjére vagy Bruno Bettelheim elemzéseire gondolok például.

2. A regényt, amely beszél, persze egy ember írta. Mégis igyekszem elkerülni, hogy Kertész Imre nevét leírjam; mintha *csak úgy lenne ez* a könyv, mintha nem egy olyan ember írta volna, aki maga is megjárta a lágereket.

3. Jean Améry: AN DEN GRENZEN DES GEISTES. In: JENSEITS VON SCHULD UND SÜHNE. Stuttgart, Klett, 1987².

4. Hiszen a gázkamrák tövében, a szarajevói óvóhelyen vagy épp a ruandai mészárlás közepette (és ki tudná akár csak elősorolni mind *e helyeket*) joggal érezheti az ember úgy, hogy nemcsak városát, országát, törzsét vagy nemzetét sújtja a kataklizma, melyet megél. Hogy

tehát a világról és már rég nem egy földnyi kiterjedésű darabjáról van szó csupán.

5. Nem tárgya e dolgozatnak, hogy a SORSTALANSÁG recepciójáról, ill. e recepció elmaradásának okairól értekezzen, ám tudomásom szerint a regényt csak Spiró György és Földényi F. László tette vizsgálódásának kizárólagos tárgyává. (Spiró György: NON HABENT SUA FACTA. *Élet és Irodalom*, 1983. máj. 30.; Földényi F. László: EGY MAGASABB HŰSÉG. 2000, 1994. jan.) A KADDIS-ról írott elemzésében Radnóti Sándor beszél még behatóan a SORSTALANSÁG-ról (AUSCHWITZ MINT SZELLEMI ÉLETFORMA. *Holmi*, 1991. márc.). Az alábbiakban az ő értelmezési javaslatával – mely szerint a könyv nevelődési regényként olvasható – vitázom.

6. Ismét Améryre hivatkozom: híres esszéjében ő írja le ekképpen a kínzás lényegét.

7. Sloužit bohus – Istent szolgálja.

Gál Ferenc

ÚJABB JELENETEK A BÁBUK ÉLETÉBŐL

Ilyen egyszerű lenne? Csak vársz,
amíg a fák a hótól mindkét végükkel
a földhöz érnek, azután átsétálsz
alattuk? Amikor visszatérsz, a múlt
csupán az óraszíj helyén a szőr hiánya,
és mindent lehet, ha az ürügyként
szolgáló történetben megfogalmazódik?
Olyan mondatokra, hogy a testükön
átfolyó vizeket követve sem jutnak
közelebb egymáshoz, egy új vonás
az összes többit felruhazza értelemmel?
A doboz belső falára tűzött alakokat
ennek ellenére azonosítsam magammal?