

Az önmagától megfosztott én
Kertész Imre: *Jegyzőkönyv*

„Életem története a halálaimból áll,
ha el akarnám beszélni az életemet,
a halálaimat kellene elmondanom.”

Kertész Imre: *Valaki más*

A Kertész Imre életművét tárgyul választó eddigi elemzések kérdésirányai is kétségtelenné teszik, hogy a szerző műveinek központi problémája a személyiség létesíthetőségének – a szabadság létével és minőségével összefüggő – kérdése. Az is nehezen volna tagadható, hogy Kertész életműve az erre adott válaszok tekintetében nem egységes, sőt egyes műveken belül is ingadozás figyelhető meg. Számot kell vetnünk azzal is, hogy meglehetősen szerzői szándék és a megvalósult műből kirajzolódó esetleges „állásfoglalás” nem feltétlenül esik egybe, mint ahogy azt például Margócsy István látja a *Valaki más* esetében, ahol végeredményben egy nagyon határozott személyiséget vél kiolvashatónak a gondolatilag az én szerepének elhalványulását tudomásul vevő szövegből.¹ A kérdés összetettségét jelzi, hogy a *Gályanaplóról* szóló tanulmányában Gács Anna,² s mostanság Fried István is³ – aki ugyanazt a művet tárgyalva a szubjektum létrehozására vonatkozó végső következtetés levonásakor az egyik kiadás fülszövegére hagyatkozik, majd egy hozzátoldott mondattal ezt mégis megkérdőjelezi – feltűnően óvatosan fogalmaz, ami teljességgel érthető, hisz aligha lehet egy harminc év naplófeljegyzéseiből kompilált könyvtől az egységes szólamot, a belső ellentmondások hiányát elvárni. Különösen igaz ez egy olyan szerző esetében, aki – épp a *Gályanapló* egy figyelemre méltó feljegyzése szerint⁴ – mintegy az ellentmondásosságot emelte poétikává. Lehetséges, hogy az életmű alakulásában – és az ezen egyszerre belül és kívül lévő, tehát azt egyszerre alakító és „dokumentáló” *Gályanapló* és *Valaki más* című könyvekben – valóban érzékelhető egy olyan folyamat, amely az én létesíthetőségének irányába mutat: bár vannak kétségeim, ezzel nem kívánok e helyt külön foglalkozni. Figyelmet kizárólag egy olyan rövidebb lélegzetű írásra fordítom, amely, ha elhisszük, hogy ez „az összes Kertész-művet összekötő tematikus rokonság [...] az életmű darabjait naplószerű folyamommá kapcsolja össze”,⁵ érdekes ál-

lomás lehet az autonóm én lehetőségeiről szóló, tételezett „belső” vitában. A *Jegyzőkönyv* ugyanis minden más Kertész-szövegnél látványosabban és tudatosabban juttatja érvényre azt a kettősséget, amelynek tengelyét a személyiség konstituálhatósága adja.

Az a néhány írás, mely eddig a *Jegyzőkönyvet* értelmezte, a legkisebb probléma nélkül ugrotta át a szöveg első bekezdésében fellelhető önértelmezését, noha érdemes volna itt elidőzni: „Az alábbi jegyzőkönyv ama másik: mindenképpen hivatalosabb, ha másfelől korántsem hitelesebb jegyzőkönyvet hivatott ellenjegyezni, amely jegyzőkönyv fel- és (nyilván) nyilvántartásba vétetett bizonyos helyen, bizonyos napon és bizonyos órában, mely részleteket azonban itt mellőzhetőnek tekintjük.” (279.)⁶ Figyelemre méltó, hogy a szöveg itt *ellenjegyzésként* nevezi meg magát. Az ellenjegyzés pedig nem más, mint egy más(ok) által már aláírt irat aláírása az egyetértés kifejezése jeléül, vagyis egyben: egy *név*. Mivel a tulajdonnév egy közkeletű felfogás szerint az *én* megnevezése, könnyen úgy vélhetnénk, hogy az a mű, mely egy név kimondásaként érti magát, az egységes személyiség helyreállításának intencióját hordozza. Így az elbeszélést a huszadik századi történelem visszavonásaként, netán demonstratív megtagadásaként is értelmezhetnénk, amelynek alapvető jellemzője, hogy – mint Kertész fogalmaz – „maradéktalanul elsöpri a személyt és a személyiséget”.⁷

Valóban, a szövegben nagy hangsúllyal vannak jelen az identitásképző akusok. A bevezető szöveget követő történet az „én” létesítésére, meghatározására és megőrzésére tett kísérletek körül forog. Az anekdotikus felütés által meghatározott könnyed beszédmod, mely csak fokozatosan húzódik vissza (s még a vámosmal való első konfrontáció után is jelen van, például „Mi történhet velem? »A francia nép nevében fejemet veszik egy köztérren?»“ [293.]), az esetlegesség (például „néhány, mondjuk két, de legföljebb három napot Bécsben tölthetnék” [280.]) és az egyéni nézőpont („legalábbis bennem” [280.]) hangsúlyozása, illetve a személyi szabadság kimondott igénye szinte magától értetődően konstituálja az autonóm én képzetét, jóllehet ezt az állapotot újként határozza meg, mely csak most „verődött [fel] régi és mély ájulataból” (281.).⁸

Feltűnő, hogy a műben a továbbiakban is milyen gyakori a felébredés, a *feleszmélés* mozzanata. Az imént idézett rész után nem sokkal az elbeszélőt lázas rémálmából rázza föl a felesége, majd az utazás hajnalán a telefonos ébresztést megelőzve kel fel Kertész. A vonaton utazva Dali naplójából üti fel a fejét Tatabányánál, s amikor a vámos bejelenti, hogy elveszi az útlevelet, „hirtelen magamhoz térek” (292.) – olvashatjuk. Hasonlóképpen reagál akkor is, amikor a vámos leszállásra szólítja fel: „Darabig bénultan ülök a helyemen. [...] Aztán hirtelen felugrom.” (295.) A hegyeshalmi vámhivatalban Dali és Nietzsche kapcsolata fölötti tündéséből riasztják fel, és rögtön ezután a vámmhatósági jegyzőkönyv első mondatának elolvasása is eszmélő

pillanatként jelenik meg: „E pillanatban megszáll, elönt és lenyűgöz a tisztánlátás.” (300.) Végül a visszaúton a vonat ismét Tatabányához ér: „Ezen a ponton feleszmélek.” (308.) Az eszmélés mint öntudatra ébredés, mint adott helyzetben a másokkal szembeni önmeghatározás az én konstitúciójának egyik leghatározottabb gesztusa. Azonban az én effajta *kontextualizálása*, mely annak megerősítése egyben, más síkon is hangsúlyozottan jelen van. Ha az ént választások rendszereként fogjuk fel,⁹ az értelmezhető egyfajta (nyilván nem feltétlenül irodalmi) kánon helyeként. Olyan kánonról van szó, mely az én választásait tartalmazza, s amely választások visszautalnak az éntre, megerősítve azt, amennyiben az én e választásokban ismer magára. Így az elbeszélő, amikor kedves szerzői szavát idézve nyilatkozik meg, paradox módon a másik megnyilatkozásának átvételével megint csak saját identitását fixálja, s nem működik másképpen az intertextuális utalásrendszer egésze sem.¹⁰ Saját korábbi műveinek említése és idézése – *A kudarcról* és a *Gályanaplóról* van szó¹¹ – szintén „az individuum önformálásának az eszköze, a determinációtól független személyes »történelem«-írás szabadságának kifejezője”.¹²

Nemcsak napló voltából adódóan, hanem (és elsősorban) az öntörvényű zseni pozíciójának legkülönbélebb módokon történő deklarálása révén is minden másnál jobban ragaszkodik az autonóm én képzetéhez Dalinak a műben az elbeszélő elmélkedésének és nosztalgiájának tárgyaként fel-felbukkanó naplója: „már az első szavaknál leteper és maga alá gyűr a zsenialitás, a gyermekszív gáttalansága és a hengegés e különös vegyülete” (288.) – számol be élményéről Kertész, s bizony, az az egyén, aki Nietzschét egyszerűen „pipogya fráternek” titulálja, valóban nem szűkölködhet önbizalomban és önbizonyosságban. Mindamellettt zárójelben illik megjegyezni azt is, hogy az önmagáért beszélő címet – „*Diary of a Genius*, »Egy zseni naplója«” (288.) – az elbeszélő a magyar mellett angolul említi, ami természetesen nem az eredeti cím: e gesztus talán az oly magabiztosnak ható szöveg identikus elbizonytalanítását rejti, de ezzel párhuzamosan Kertész identitásának megerősítését is szolgálhatja. Ha elfogadjuk ugyanis a személyiségkonstrukciók nyelvi megalapozottságát, ezt az elbeszélői aktust, vagyis a *másik* nyelv(é)ben való jártasság jelzését annak kinyilvánításaként is értelmezhetjük, hogy az én képes *más* lenni, miközben ugyanaz marad, képes az „idegent” saját magával identikussá tenni, s az immár a személyiség jellegzetes, tehát megkülönböztető jegyévé válhat. A látszólag teljesen indokolatlan (hiszen az eredeti nyelven történő esetleges pontosítás követelményét nem teljesítő) angol kifejezés behelyezése a magyar nyelvű szövegbe e logika alapján, mellyel egyébként jelen szöveg előző bekezdésében is szembesültünk, az identitáserősítés felé vezet.

A szöveg utolsó feleszmélő-ráébredő mozzanata a később ki is mondott „halott vagyok” következtetés levonását takarja. E kijelentés az én megszűné-

sét jelenti, minthogy így már önazonosságának végső bástyája is megszűnni látszik, nevezetesen – miként Kertész fogalmaz az életről írva – az az egyetlen kiváltáság, „hogy ha már leküzdhetetlenül megcsömöröltem tőle [...] véget vessek neki...” (307.) Ugyanakkor magának a kijelentésnek az abszurditása ráirányítja a figyelmet a nyelvi közvetítettségre, mintegy nyelviségében kérdez rá a történetre, így egy metaszintet is megnyit az értelmezés számára. Az utolsó (előtti) mondat – „Halott vagyok.” (308.) – ily módon a nyelvi problematika felől különösen izgalmasnak látszó bevezető részhez csatol vissza, mely kulcsszerepet tölt be a *Jegyzőkönyv*ben. A legtöbb más esettől eltérően ez az előszó nem helyezi magát minden tekintetben a törzsszöveg „fölé”, nem utólagosként határozza meg magát. Ezt világosan jelzi egyrészt a „készül” ige jelen idejű alakjának használata, mely így azt sugallja, hogy a szöveg a létesülés állapotában van; másrészt az is árulkodó, hogy a jegyzőkönyvről jövő időben beszél, holott nyugodtan el is hagyhatná a „lesz” létigét, ha nem volna különös jelentősége. A történet elmondásának kimenetele felől is bizonytalan, a kívánt cél elérését feltételhez köti, s még ennek teljesülése esetén sem bizonyos az eredmény: „*tán* utol is érhetjük.” (280. Kiem. Sch. T.) Azt mondhatjuk, hogy inkább odafordul a kimondás felé.

Ez az odafordulás a vámos-történet példázatszerűségét emeli ki, vagyis egy olyan műfaj felé teremt átjárást, amely egy egyedi történet elmondásán keresztül nyilvánítja ki az általános tapasztalatot. Ha Proksza Ágnes nyomán *döntés* és *ítélet* nyelve között a fő különbségek egyikének azt tekintjük, hogy „a döntés mindig jelen idejű, ezért a döntés nyelveként megalkotott szöveg nem ábrázol, hanem felmutat” és „jelenként állítja elének a döntés szituációját”,¹³ míg az ítélet a döntés pontszerűségével szemben retrospektív és mindig egy történet elbeszéléséhez kapcsolódik,¹⁴ akkor megállapíthatjuk, hogy a bevezető ebben is elkülönül a későbbiektől, és érthetőbbé válhatnak az imént emlegetett nyelvi különbségek. A döntés nyelve egy állapotot – Kertész művei kapcsán az Auschwitz-metafora által lefedett léthelyzetet – máig jelen idejűként tételez, s mindenfajta azt lekerekíteni kívánó narratívát elvet. Márpedig a *Jegyzőkönyv* története látszólag éppen ilyen, a bizonyosság révébe érkező befejezéssel rendelkezik. Noha számos olyan körülmény van a szövegben, amely nehezzé teszi, hogy minden fenntartás nélkül komolyan vegyük a cím műfajmegjelölését,¹⁵ épp a formai követelmények felrúgása segíti, hogy a jegyzőkönyviség más jellemzőire összpontosítsuk figyelmünket. A jegyzőkönyv alapvető tulajdonsága, hogy mindig valamilyen lezárult dologra vonatkozik, illetve ez maga a *lezárás* aktusa. Voltaképpen a célja nem más, mint hogy a történeteket hozzáférhetővé tegye az ítélet számára. Példázat és jegyzőkönyv ezen a ponton ér össze, hiszen hagyományos értelemben a parabola nemcsak „az ismeretszerzés befogadói igényeivel találkozó” szöveg, hanem egyfajta befejezettséget is jelent, a „tudáshoz” vezető út végpontja.¹⁶

Ide kapcsolódik a gyónás műben megnevezett intenciója is, amely szintén az egységes elbeszélés megalkotását és annak demonstratív (a katolikus liturgiában a pap általi feloldozással és a vezeklés aktusával kiteljesedő) bevégezését emeli ki. A gyónás aktusának azonban emellett, hogy lezár egy életszakaszt, az sem elhanyagolható mozzanata, hogy egyben egy újat nyit meg. Ebben rejlik vonzereje, ez az, ami miatt az előszó beszélője számára az utolsó olyan dologként jelenhet meg, amiben hihet – persze jobb, ha észben tartjuk, hogy a hitnek csak a lehetősége vetődik fel, hiszen így fogalmaz: „*hacsak* [...] a gyónás erejében nem” (279. Kiem. Sch. T.). A feltételesség mellett azonban még egy körülmény relativizálja a gyónás erejébe vetett hitet: a bevezető rész ironikus felhangja. Már megállapítottuk, hogy az előszó nyelvi-leg határozottan elkülönül a narratív résztől, de korántsem merítettük még ki a különbségek teljes skáláját. A bevezetés beszédmódja ugyanis – nem függetlenül az azt felvezető *Miatyánk*-idézettől, de legfőképpen a többes szám első személyű igealakok használata okán – sokkal inkább emlékeztet az imára, mint a gyónásra, melynek a történet-részben érvényesülő egyes szám első személy a sajátja. Meglehetősen ironikus dimenzióját nyitja a bevezetőnek ez az ima-jelleg, ha figyelembe vesszük, hogy a szöveg (azonkívül, hogy a lelki gyakorlatként felfogott gyónásba vetett reményt lebegteti) mindenfajta hitet kategorikusan megtagad. Nem mentes némi malíciától a gyónás „erejének” kijelölése sem: „testvérévé tesz önmagunk magányának” (279.), vagyis az énhez (amely mellesleg eleve többes számban van megfogalmazva) elválaszthatatlan társként az antropomorfizált Magány szegődik. Ironikus mozzanatnak tekinthetjük azt is, hogy a gyónás esetében nem paptól, hanem vámostól várja a föloldozást: ettől a távlattól az sem mentesít, ha nem feledkezünk meg a Máté-párhuzamról.¹⁷ Az ironikus dimenzióra alkalomadtán még vissza fogok térni, előbb azonban a bevezető és a voltaképpeni történet exponált szembenállását szeretném alaposabban megvizsgálni.

Miként korábban jeleztem, az elbeszélő utolsó felismerése az arra való ráébredés, hogy „halott”. Mint annyiszor Kertész műveiben, a *Jegyzőkönyv*ben is Auschwitz jelenvalóságával kell szembesülnie a narrátornak. Auschwitz jelenvalósága már egy egészen egyszerű intertextuális vonatkozásban is tetten érhető, hiszen a mű számos helyen létesít kapcsolatot a *Sorstalansággal*. Maga a vonatút – melynek a biztonság és kényelem szavakkal leírható körülményei tökéletesen ellentétesek a deportáláskor tapasztaltakkal, s amely szembenállást az elbeszélőnek az utazást megelőző megállapítása, miszerint az utazási láz egy öt gyermekkorától fogva üldöző neurózis, az író életének ismeretében meglehetősen morbid humorral még kis is élezi – már önmagában kézenfekvővé teszi a párhuzam felállítását. További hasonlóságként a magyar vámos megjelenését, s a vele történő alkudozási folyamat leírását fedezhetjük fel: ez a *Sorstalanság*-beli utazás csendőrére emlékeztet, aki a magyar határon igyekszik „megvámolni” a bevagonírozott zsidókat.¹⁸ Mégis,

legszembeűnőbb talán az, ahogyan Tatabányát leírja a mellette elrobogó Kertész: „Lepusztult, szétmarcangolt, kopáran meredő, végitéletszerű táj, masszív betonfüstölők, csövek, az eget rézsút hasító állványzat, akár egy szövegrészt vagy életdarabot kihúzó, kemény tollvonás, leplezetlen hasznosítás mindenfelé, ádáz célszerűség, racionalitás...” (289.) Nehéz nem észrevenni az allúziót a megsemmisítő-táborokra, különösen, ha az előző mondat az ablakon bevágó búzfelhő élményét is visszaidézi, ami megint csak az egyik első és leghangsúlyosabb tapasztalata Auschwitzról az odaérkező Köves Gyurinak.¹⁹ A muzulmán-állapot („egy bizonyos értelemben elhagytam a színteret” [290.]) is a lágerlétből köszön vissza, mint ahogy az a narrátori helyzetértékelés is, miszerint egy „mechanikus ostobaság”, egy „önjáró gépezet” részévé válik az ember (290–291.).

Az életem túli lét Kertésznél gyakran előkerülő motívum, amely az auschwitzi létállapotra utal: Auschwitzban az egyén „élete” saját önfelszámolásáról szól – olyan halálraítélt, aki mintegy átvállalja hóhératól a végrehajtást. Önmagunk hóhéranak lenni: az erre való utalás többször is előkerül az elbeszélésben. Az egyik jelenetében például a vámosok fülkéjébe benyitva rövid szóváltásba keveredik az elbeszélő, melyben a vesztes szerepébe kényszerül. A helyzetet ekképp kommentálja: „Úgy érzem, a poharat ezzel fenékiig ürítettem” (297.) – e szavak egyik lehetséges értelmezése a poharat méregpohárként azonosítja, s így Szókratész halálával teremt csöppet sem lényegtelen, később kifejtendő párhuzamot.²⁰ Az utolsó bekezdésben még látványosabban jelenik meg az öngyilkosság mozzanata: „Az engem ért agressziót – mert nem tehetek mást – most is, mint mindig, törként mohón megmarkolom, és a pengét önmagam ellen fordítom.” (307.) Az öngyilkosság szerepét a kertészi önértelmezésben a *Gályanapló* egyik olyan feljegyzése magyarázza meg a legvilágosabban, amely a *Jegyzőkönyv* keletkezésével egy időben, talán még abban a hónapban született, de Kertész világképének – amint azt a későbbi megerősítések, mindenekelőtt *A száműzött nyelv* (2000) című beszéd e sorokból átemelt idézete mutatja – azóta is egyik sarokpontját jelenti: „Kezdem átlátni, hogy engem az öngyilkosságtól (Borowski, Celan, Améry, Primo Levi stb. példájától) az a »társadalom« mentett meg, amely a KZ-élmény után az ún. »sztálinizmus« képeiben bebizonyította, hogy szabadságról, felszabadulásról, nagy katarziszról stb.: mindarról, amiről szerencsésebb világtájakon értelmiségiek, gondolkodók, filozófusok nem csupán szavaltak, de amiben nyilván hittek is, szó sem lehet; amely nekem a rabélet folytatását garantálta, és így mindenféle tévedésnek még a lehetőségét is kizárta. Ez az oka, hogy engem nem ért el a csalódás ama tengerárja, amely a szabadabb társadalmakban élők, hasonló élménykörű embereknek, mintegy e dagály elől szaladó lába körül csapdosni kezdett, majd – hiába szaporázták a lépést – lassan a torkukig felért.”²¹ A *Jegyzőkönyv*ben éppen azért kell az elbeszélőnek átélnie a halált (annak felismerésében), méghozzá

épp a fent nevezett „nyugati” szerzők (és még sokak) példáját követve, mert nem veti el „a megtévesztő szabadság megtévesztő jelszavait”,²² a rendszer-váltás után feléledő „szabadságillúziókat” (281.). Kertész egyik esszéjében írja: a „hétköznapi túlélés szerepzavara nem csekély mértékben abból származik, hogy adott időszakban a túlélőnek igencsak értenie kellett mindazt, amit utólag érthetetlennek minősít, hiszen éppen ez volt a túlélés ára [...] a túlélőnek értenie kellett a túléléshez, tehát értenie kellett, amit túlélte.”²³ A *Jegyzőkönyv*ben a szabad világ ígérete feladatja az elbeszélővel a túlélésre való szüntelen koncentrációt (például megengedi magának, hogy előző este még koncertre menjen, a vonaton pedig Dalit olvasva hódol kedvteléseinek), aki úgy érzi, nem kell a túlélésre figyelnie (hiszen: „Mi történhet velem?” [293.]). A figyelem lankadásáért kell a halált megtapasztalnia: végül is nem értette azt a világot, amelyben létezett – az elbeszélő által kimondott „nem tudom”-ban a totalitarizmus mint az individualitással szembeforduló létforma²⁴ jelenvalóságának felismerése függesztődik fel.

De nem ez az egyedüli, amiről az elbeszélő megfeledkezik: a totalitarizmusnak van még egy jellemzője, mely szorosán összefügg az előzővel. Ezt a következőkben lehet megragadni: „életünk lényegével, már annak pusztá fenntartásával is a totalitarizmus fenntartásához járulunk hozzá [...] ez csupán a szervezés úgyszólván önmagától adódó, mondhatni primitív furfangja”.²⁵ Az életben maradás mint *tett* válik itt érzékelhetővé, méghozzá olyan tett, amely az egyént felszámoló totális rend(szer) fenntartásában érdekelt, vagyis amely önnön megszűnésének irányába mutat: ez már a *Sors-talanságnak* is a „mindenki lépett, amíg csak léphetett” formulában megfogalmazódó alaptapasztalata. A totalitarizmus jelenidejűsége és tett volta a vámos-történetben konkrét tetten keresztül válik kézzelfoghatóvá. Az elbeszélő gyors egymásutánban háromszor vétkezik: jogsértést követ el, majd hazugságba keveredik, végül rágalmaz. Ugyanakkor nehéz nem észrevenni, hogy e cselekedeteket Kertész mindenfajta tudatosság nélkül végzi: a jogszabályok áthágása nem akarati aktus, csupán tudatlansága vezeti félre, a hazugság (amely kétségkívül a legsúlyosabb vétségnek bizonyul) önmaga számára is megmagyarázhatatlan módon, mintegy automatikusan hagyja el a száját, és az önsorsrontó rágalmazás is hirtelen felindulásból, az önmaga feletti kontroll elvesztéséből eredeztethető. A nyelv, amelyen az egyén megnyilatkozni véli önmagát, már nem a sajátja, nem az önidentifikáció terepe, hanem a totális nyelv, amely – Kertész szavaival – „az erőszak és a rettegés jól adagolt dinamikájának segítségével behatol az egyes ember tudatába, és őt magát lassacsckán kirekeszti onnan”.²⁶ A „halálra eszmélés” mozzanata nem jár a nyelv „visszaszerzésével”: nemcsak azért, mert erősen kétséges, hogy az egyén valaha is birtokolta a nyelvet, s ily módon nehezen szerethetné „vissza”, hanem mindenekelőtt azért, mert ez a felismerés éppen a totális rend által kijelölt és kikényszerített szerep elfogadásának gesztusát tartal-

mazza. E szerep – amelynek esetlegessége és az elbeszélőhöz viszonyított idegensége felől a szöveg szemernyi kétséget sem hagy (vö. „ezúttal rossz szerepben lépek fel” [296.]) – teljes elfogadása nyújtja az ember számára a túlélés egyetlen esélyét, ám „ez a módja a személyisége totális megsemmisítésének is”.²⁷

Az iménti érvelés egy ellentmondás kiélezésén-kibontásán alapul: a Kertésznél oly gyakran megjelenő kettős tudat válik ugyanis a *Jegyzőkönyv*ben jól láthatóvá, az a skizofrén állapot, amely az autonóm személyiség és egyfajta belsővé vált külső meghatározottság vagy automatizmus közti oszcillációként írható le. Ezt a megkettőződést jeleníti meg a mű egyik, az elbeszélő álmát elemző mondata: „Csak az derülhetett ki, ami nyilvánvaló: túl a *fogyőkérben* fészkelő fájdalomra utaló mozdulaton, az önmagammal való *gyökeresen* rossz viszonyom...” (283. Kiem. Sch. T.) A „gyöker” szó kétszeri előfordulása megteremtette metafora egy olyan énnel szembesíti az olvasót, amely a testi fájdalomból adódóan saját létezéséről a leghatározottabb tapasztalattal rendelkezik,²⁸ ugyanakkor épp e fájdalom akadályozza meg, hogy önmagaként elfogadja saját magát. A fiziológiai folyamatok uralhatatlansága olyképpen metaforizálja a skizofrén állapotot, hogy az emlegetett automatizmus válik a személyiség „testi”, és ezzel együtt alsóbbrendű, de domináns részévé, lehetővé téve így az áldozati diskurzus megszüntetve megőrzését.

A Szókratész-párhuzam éppen ebben a távlatban, vagyis a személyiség dualizmusa tekintetében válik fontossá. A görög filozófus Hegelnél – akit Kertész többnyire elutasít, mégis néhány vonatkozásban érzékelhető a hatása – egy jelentős gondolkodásbeli fordulat emblematikus alakja. Miként azt Charles Taylor Hegel-monográfiájában összefoglalja: „Szókratésszel kezdődik annak az embernek a küzdelme, aki képtelen beletörődni, hogy életét a parokiálisra, a pusztán adottra alapozza, s helyett az általános észben kívánja az alapokat lefektetni.”²⁹ Ez a változás az elidegenedés folyamatát jelzi, amely „akkor indul el, amikor azok a célok, normák vagy eredmények, amelyek meghatározzák a bevett gyakorlatot vagy intézményeket egyre inkább irrelevánsnak, mitöbb utálatosnak tűnnek”.³⁰ Az elbeszélő viszonya a jogrendhez ennek szélsőséges példáját nyújtja: „ha paragrafusokat és törvénycikkelyeket látok, tüstént elalszom; elalszom, annál is inkább, mivel az országban, amelyben élnem adatik, e törvénycikkelyek és paragrafusok már kezdetemtől fogva *mindig ellenem* – gyakorta a pusztá *fizikai létezésem ellen* – fogantattak, azok pedig, amelyek értelemszerűen netalán a védelmemre szolgálnának, gyakorlatilag úgyszintén *mindig ellenem* fordíthatóknak bizonyultak” (285–286. Kiem. Sch. T.)

Az elidegenedéssel párhuzamosan az ember egyre erőteljesebben individuummként határozza meg önmagát: „Amikor [az elidegenedés] bekövetkezik az embernek másfelé kell fordulnia ahhoz, hogy meghatározza, mi bír

központi jelentőséggel számára. [...] Olykor [...] elkülönül és identitását egy individuumban határozza meg. Az individualizmus – ahogy azt Hegel írja *Die Vernunft in der Geschichte* című művében³¹ – akkor kezdődik, amikor az ember megszűnik azonosulni a közösség életével, amikor »reflektál«, vagyis visszahúzódik magába, és önmagát mindenekelőtt individuumként látja, saját célokkal.”³² A korábban már bemutatott identitáserősítő aktusok mellett jól jellemzi ezt az állapotot a társadalom Kertész általi elutasítása. A „közösség”, a többi ember eleve ellenségesként jelenik meg az elbeszélésben: „Üszkös lábú koldusok, üvöltő zsidóbarátok, alattomosan fürkész pillantású alkoholisták. Iszkolok köztük előre, kezemmel is óvom, szorítom a vállamon lógó válltáskát, nem merek megállni, nem adok senkinek semmit, nem veszek senkitől semmit, *bizalmatlan vagyok*, nincs bennem szeretet. Nincs bennem szeretet. A vonatom megvan, számozott vasúti kocsim megvan, megvan számozott ülőhelyem is, az ablak mellett. Nagyjából *biztonságban vagyok*. Fűtenek. Az ajtó automatikusan záródik. A mellettem lévő hely üres: örülök, hogy nem ül mellettem senki, nincs bennem szeretet.” (287–288. Kiem. Sch. T.) Az általános fenyegetettség érzés igazi forrása azonban nem feltétlenül csak a környezetben keresendő, hiszen lázalmában, amikor becsönget hozzá a szőke borostás alak, egy érdekes megjegyzést tesz az elbeszélő: „valószínűleg csak próbára tesz, és viselkedésemhez méri majd a magáét” (282.). Kertész feltevése beválik, valóban, a történések megszokott logikai sorrendje a visszájára fordul, és hamarosan megállapíthatja, hogy „miután [...] nem engedtem be ajtómon, most már a gyilkosomat láttam benne” (283.). A másik ellenségességének itt voltaképpen az elbeszélő lesz az eredete. Noha lehet úgy érvelni, hogy ez a logikai struktúra az álom alakulásának sajátossága, csak hogy érdemes azt is számításba venni, hogy egyrészt álom és valóság viszonyát mennyire elbizonytalanítja a szöveg („a feleségem felrázott, de valójában nem tudom, hogy az álmomból-e vagy az életemből, hisz oly törékeny a különbség” [283.]), másrészt pedig az elbeszélő álmát a jövőjére vonatkozó *üzenetként* értelmezi.

Szókratész személye a hegeli rendszerben egy kettősséget képvisel, hiszen miközben elfogadja a *Sittlichkeit*-t, a törvényekhez való hűség elvét, egyszerűen a törvények megkérdőjelezésére is buzdít. A *Jegyzőkönyv*-ben szereplő elbeszélő helyzete természetesen radikálisan különbözik Szókratészétől – Kertésztől teljesen idegen még a *Sittlichkeit* eszméje is –, ám ami mégis jogosá teheti a párhuzamot az a Hegelnél fellelhető történeti indokokon túl Szókratész e megosztottsága, mely a társadalmi törvényt egyszerre tételezi a megkonstruált individuummal szemben álló „külsőként” és ugyanannak integráns részeként.

Az autonóm személyiség és a belsővé vált külső meghatározottság skizoid kettősségének a színrevitele a „halott vagyok” kimondásával teljesedik ki. Ez a mondat létértelmezés, nyilván nem érthető másként: nem érthető az el-

beszélő valóságos halálaként, csakis metaforaként. Csakhogy az utolsó előtti bekezdés zárómondata egyenesen *megtagadja* a metaforikus értelmezést az idézett kijelentéstől: ott ugyanis teljesen világosan a fizikai halálra történik utalás, mint a személyiség utolsó bástyájára. Éppen a betű szerinti, fizikai halál és a metaforikus halál szembeállítás teszi lehetővé, hogy az egyén némi autonómiát megőrizzen a totális renddel szemben. A mű utolsó bekezdése ezt az oppozíciót szétzilálja, hiszen az emlegetett felismerés lényege éppen a személyiség teljes megsemmisülése, vagyis a fizikai halál *lehetőségének* megszűnése. Nem véletlen, hogy pontosan mely gondolat juttatja el felismeréséhez: megvilágosodása voltaképpen az öngyilkosság lehetőségére tett reflexió, mely megkérdőjelezi, eltörli azt. A fizikai halál lehetetlensége viszont egyetlen esetben állhat fenn: ha a fizikai halál állapota már beállt – ez azonban szintén lehetetlen. Nyelvre (*Zunge*) mindenképp szükség van a nyelvhez (*Sprache*). A „Halott vagyok” mondat Epimenidész paradoxonának egyik formája, amelyben tapinthatóvá válik az egész narrativa abszurditása: ez a szöveg beomlása, mely érzékelhetővé teszi az egyén önmagától való megfosztásáról szóló története elbeszélésének lehetetlenségét. Ebben a mondatban a *kudarc* a lehető legközvetlenebb módon nyilvánul meg.³³

Az ily módon kivitelezett fordulat, amely a nyelvre magára kérdez rá, mint korábban jeleztem, a bevezető részhez vezet át. Ott egy egészen más nyelvfelfogással szembesülünk, mint a történet-részben: minden mondatában található olyan, alapvetően ismét csak ironikus nyelvi elem, amely nem hagyja feledni a nyelvi közvetítettséget, legyen az akár a szöveg önműködését előtérbe toló feltűnően idétlen és a szöveggörnyezettől teljesen elütő nyelvjáték („(nyilván) nyilvánartartásba vétetett” [279.]), vagy olyan állítás, amely nem jár messze saját alapjának megkérdőjelezésétől. Utóbbira példa lehet az a mondatrész, amely szerint e „jegyzőkönyv nem azért készül, mint ha helyesbiteni akarnánk a tényeket”, hiszen ez a kijelentés feltételezi egy olyan megnyilatkozás lehetőségességét, amely a tényeket helyesbíti, miközben a „tény” *per definitionem* változtathatatlan, helyesbíthetetlen. Miközben nem kétséges, hogy a bevezetőben előre jelzett „legvégső” felismerés a történet-rész „halott vagyok” felismerése, azt is kénytelen megállapítani az olvasó, hogy az a felismerés, amely a „legvégső felismerést” *legvégsőként* azonosítja, csak e legvégső felismerés *után* következhet. Ebben az értelemben jogos lehet a megállapítás, miszerint a bevezető egy olyan nyelven szólal meg, amely egyszerre képes a megelőzöttség és az utániség állapotában lenni, s ekképp kívül helyezi magát a történetiségen, Kertésszel élve „a halál felől (a szakadékon túlról)”³⁴ szólal meg, amely szakadék az egyén emlegetett két-féle létezése között húzódik.

A bevezető rész elsőre eléggé rejtélyes befejező körmondatának második része a következő jelölésláncot hozza létre: én – legvégső felismerés – egy név – előttünk szaladó bárány. A „legvégső felismerés”, amelybe az indivi-

duumot a gyónás „belesimítja” (vagyis amellyel azt identikussá teszi), egy rettentő néven keresztül válik hozzáférhetővé. Azonban a legvégső felismerés csak akkor ismerszik meg legvégső felismerésként, amikor a neve az eddig követett báránnyá változik, vagyis a név csak elleplez. Ha a bárányt Krisztus-szimbólumként értjük, akkor ez a szöveghely az elbeszélő saját személyiségére való rátalálását vetíti előre. „Mi már semmiben sem hiszünk – szól a mondat – hacsak [...] a gyónás erejében nem, amely [...] belesimít minket legvégső felismerésünkbe, aminek rettentő nevét egyszerre az előttünk szaladó báránnyá változtatja, amelyet – csak most ébredünk rá – már réges-rég követünk; s ezúttal, ha következetességünkől jottányit sem engedünk, tán utol is érhetjük.” (279–280.) A bárány utolérése ez esetben annak az – „Ego sum via, veritas et vita” formulában összegződő – krisztusi állapotnak az elérése volna, amely a személyiség minden felül álló bizonyosságának tudatával jár. Annak lehetősége vetődik itt fel, hogy az egyén olyanként ismerjen magára, mint aki a totalitarizmussal identikus. Az elbizonytalanító „tán” azonban nyitva hagyja, hogy ez a folyamat valóban végbemegy-e.

Úgy vélem azonban, hogy a bárány e helyt nem egyszerűen a *Jegyzőkönyv*-ben később felbukkanó Krisztus-motívum körébe illeszkedik, hanem a kora keresztény szimbolikát követve a lélek halál utáni állapotára is utal, vagyis amit a név elleplez, az nem más, mint a „halott vagyok” végső felismerése. A név kimondása a lelepleződés pillanata, s éppen azért „rettenetes” az a bizonyos név, mert az az elbeszélő saját neve, amint lelepleződik a totalitarizmus színekdochéjaként. Az igazi csavar ezen a ponton van az elbeszélésben, hiszen így a *Jegyzőkönyv* egyszerismind a vámhatósági jegyzőkönyv elfogadása, mivel egyetértő szignálása, ugyanakkor az ellenjegyzés ellenére elutasítása is, hiszen a saját név a totalitarizmus figurájaként megszűnt az egyén jelölőjének lenni. Másként fogalmazva egy aktus egyszerre akarati és automatikus működésének lehetünk tanúi, mely nincs feloldva, nincs eldöntve egyik oldalra sem: ezen együttállás kifinomult és feszültséggel teli megjelenítése, kimerevítése az a szépírói megoldás, ami a *Jegyzőkönyvet* a fontosabb Kertész-írások közé sorolja, és teszi érdemessé arra, hogy ne csak Esterházy Péter *Élet és irodalom* című írásával együtt, annak „árnyékában”, hanem attól függetlenül, „saját jogon” is az életmű és az utóbbi évtizedek magyar irodalmának számottevő alkotásai között helyezük el.

1 MARGÓCSY István, *...valami más...*, ÉS, 1997. jún. 6., 17.

2 GÁCS Anna: *Egy különös regény*. Kertész Imre: *Gályanapló*, Jelenkor, 1992, 10, 857–860.

3 FRIED István, *A naplóíró Kertész Imre*. Vázlat a *Gályanaplóról* [kéziratban].

4 „Forradalmár vagyok, de már előre tudom, hogy a forradalom rég megbukott. Olyan forradalmár vagyok, aki gyűlöli a fennállót, s mit sem tesz a megdöntéséért. »Objektíve« a rosszat szeretem, és gondolkodásom nem dialektikus, hanem ellentmondá-

sos; mi több, ezt találok erkölcsösnek, pontosabban az erkölcsömnek.” KERTÉSZ Imre, *Gályanapló*, Bp., Magvető, 1992, 155.

5 GÁCS Anna, *Mit számít, ki motyog? A szituáció és az autorizáció kérdései Kertész Imre prózájában*, Jelenkor, 2002, 12, 1294.

6 Az idézetek után található oldalszámokat a következő kiadás alapján adom meg: KERTÉSZ Imre, *Az angol lobogó*, Bp., Magvető, 2001.

7 KERTÉSZ Imre, *A boldogtalan 20. század = Uő, A száműzött nyelv*, Bp., Magvető, 2001, 12.

8 Az általam használt kiadásban a „vetődött” szó szerepel az idézett részben, míg a szöveg korábban megjelent változataiban a „verődött” szót olvashatjuk. A szövegromlást figyelmen kívül hagyva a korábbi formát használok.

9 Vö. pl. ERŐS Ferenc, *Az identitás labirintusai*, Bp., Janus–Osiris, 2001, 32.

10 A *Jegyzőkönyv* intertextuális kapcsolatait (elsősorban Esterházyra és Camus-re koncentrálva) részletesebben – bár korántsem kimerítően – tárgyalja érdekes tanulmányában MOLNÁR Sára (*A fogolylet poétikája = Az értelmezés szükségessége*, szerk. SCHEIBNER Tamás–SZÚCS Zoltán Gábor, Bp., L’Harmattan, 2002, 167–198.) és SELYEM Zsuzsa (*Irodalom és irodalom – A mellérendelés etikája*, Pannonhalmi Szemle, 2001, IX/3, 75–97.).

11 Utóbbi egyik feljegyzése csaknem teljesen megegyezik a *Jegyzőkönyv* egy bekezdésével, de persze a szövegvándorlás iránya ez esetben nem egyértelmű.

12 GÁCS, *Egy különös regény*, 859.

13 PROKSZA Ágnes, *Döntés és ítélet*. Kertész Imre: *Sorstalanság = Az értelmezés szükségessége*, szerk. SCHEIBNER Tamás–SZÚCS Zoltán Gábor, Bp., L’Harmattan, 2002, 88.

14 Uo., 80.

15 A jegyzőkönyv műfaji konvencióival nem egyeztethető össze a mottó léte, a kronologikus sorrend felborítása, az anekdotikus fordulatok alkalmazása, a tárgyszerűség és a pontos adatok hiánya (például dátum mellőzése az elején, mely csak gesztusértékű, hiszen később, a „másik” jegyzőkönyvből való idézőskor tudomásunkra hozza a szöveg), illetve a jogszerű hitelesítés elmaradása sem.

16 Vö. Theo ELM, *A parabola mint „hermeneutikai” műfaj* (ford. V. HORVÁTH Károly) = *Narratívák 2. Történet és fikció*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 1998, 105–117.

17 SELYEM Zsuzsa, *i. m.*, 94.

18 KERTÉSZ, *Sorstalanság*, Bp., Magvető, é. n. 94–95.

19 Érdemes azt is megemlíteni, hogy a krematóriumok füstjének szagát egy korábbi élményével köti össze Köves, nevezetesen az újpesti bőrgyár mellett elhaladó *villamos ablakán bevágó* búzzel. Vö. KERTÉSZ, *Sorstalanság*, 135–137.

20 A szövegnek nem ezen a pontján található az első utalás Szókratész halálára, hiszen az elbeszélő anyjának halálakor a főorvos a *Szókratész védőbeszédének* utolsó mondatát idézi fel.

21 KERTÉSZ, *Gályanapló*, 350. Egy interjújában Kertész így fogalmaz: „Egy olyan társadalomba csöppentem [a háború után], ahol a rabéletem teljes természetességgel folytatódott; tehát nem lehettem olyan illúziók rabja, hogy katarzisan részesülök, felszabadulásban, hanem változatlanul szembe kellett néznem az alapkérdéssel: életben maradok-e vagy sem. Voltaképpen mindig ez a kérdés; az élet az öngyilkosság számára feladott probléma.” CSAKI Judit, *Sors és sorstalanság. Beszélgetés Kertész Imrével*, Kritika, 1992, 3, 25–26.

22 KERTÉSZ, *Gályanapló*, 350.

23 KERTÉSZ, *A boldogtalan huszadik század*, 22–23.

24 Vö. például: „A nagy felismerés, helyesebben felfedezés: *minden egyes ember* Isten teremtménye, a Római Birodalom eltipró nagysága idején. A középkori nagy járványok idején. A totalitárius államok idején. Mi a hatalom? Valójában, valóságosan? Az ember semmisége és senkisége. A hatalom dühe, a düh szenvedélye, e szenvedély pusztító és önpusztító, rögeszmés viselkedése a rációval, az individuális nonkonformmál, egyáltalán: *az individuállal mint engedetlenséggel* szemben. Ez a düh mint államforma, ez az államforma mint létforma. És ilyen körülmények közt a szolidaritás – a szeretet – mint subkultúra. És igazából az autentikus szolidaritás, az autentikus szeretet mindig is ez: subkultúra. Magyarán:

lázadás, a lázadás egyetlen Istennek tetsző módja. Isten lázadása a balul sikerült Teremtés ellen.” KERTÉSZ, *Gályanapló*, 304.

25 KERTÉSZ, *Kaddis a meg nem született gyermekért*, Bp., Magvető, 1990, 112.

26 KERTÉSZ, *A száműzött nyelv*, 279. Érdeemes volna egy tanulmányban Kertész nyelvfelfogásának alakulását alaposan megvizsgálni, de már első pillantásra is úgy látszik, a kezdeti szépségszisztem az életmű során fokozatosan a nyelvkérdés egyre határozottabb megfogalmazása váltja fel. Míg a *Gályanapló* elején ekképp nyilatkozik: „A nyelv problémája: hiszem is, nem is” (45.), addig később már a „Minden annyira kétséges játék a szavakkal!” felkiáltásban tör ki (196.), mígnem eljut a nyelv *gépezetként* szemléléséig (252.), illetve a nyelvnek a metaforával való azonosításáig (342.), ami az adott korszak kontextusához viszonyítva kivételesen korszerű nyelvszemléletet enged feltételezni.

27 KERTÉSZ, *A száműzött nyelv*, 280.

28 Nem fölösleges e helyt emlékezetünkbe idézni azt a megjegyzést, amit Kertész Hebbel naplója olvastán tesz: „Nagyon izgalmas: »Die Freude verallgemeinert, der Schmerz individualisiert den Menschen – Az öröm az

általánosba emeli, a fájdalom individualizálja az embert.«” KERTÉSZ, *Gályanapló*, 313.

29 Charles TAYLOR, *Hegel*, 385.

30 Uo., 384.

31 Magyarul: G. W. F. HEGEL, *Az ész a történelemben = Uő, Előadások a világtörténet filozófiájáról*, ford. SZEMERE Samu, Bp., Akadémiai, 1966, 13–204.

32 TAYLOR, *i. m.*, 384.

33 Mindazonáltal nem tartom kizártnak, hogy ezt az olvasatot elfedik azok a sémák, amelyeket Kertész többi szövegének bizonyos értelmezései létrehozta, és egy (még inkább?) esszencialista kritika a „halott vagyok” kijelentésben bizony a személyiség új alapokra helyezését és ezáltal az egyéniség továbbélésének lehetőségét is láthatja, de egy ilyen olvasatnak a nyelvi tudatosság olyan fokú hiányával kellene szembesülnie, amit Kertész Imre esetében nemigen tartok elképzelhetőnek. Noha nem tekinthetjük a mégoly egységesnek mutatkozó életmű más darabjait perdöntőnek e kérdésben, nem árt azt is figyelembe vennünk, hogy mennyire idegen volna Kertésztől a diadalmas túlélés narratívája.

34 KERTÉSZ, *Gályanapló*, 326.