

A tanúsíthatatlan

*A tanúsíthatóság problémájáról Esterházy Péter
Hasnyálmirigynapló című műve kapcsán*

1. Tanúsítás és transzcendencia

Van-e olyasmi az életünkben, amelyről bizonyosan nem tudunk tanúságot tenni? Igen, a saját halálunk. A tulajdoni viszonytól is eltekinthetünk: a halál maga az, ami egy élő ember számára nem tanúsítható. A tanúsítás ugyanis nem pusztán egy esemény megfigyelése és rögzítése, azaz nem pusztán szemtanúság, hanem részvétel is. A másik ember haláláról való számadás, történjen az arra való rámutatás bármily erőteljes hatást gyakorló eszközökkel, nem a halál tanúsítása. A halál tanúságtevője csak az lehet, aki már nincs az élők sorában, akinek kifejeződési lehetőségei megszűntek: a halott attól halott, hogy többé nem mozdul, nem beszél. A tanúsítás olyan felmutatás, amely során a tanúságtevő saját jelenléte révén tesz bizonyosságot arról az eseményről, amelynek ő maga részese volt. Azaz a halottnak a távollétből kellene visszatérnie a jelenbe, hogy újra beszélni tudjon, pontosabban a már nem-jelenléten keresztül kellene a távollétról tanúbizonyosságot tennie.

De álljunk meg egy pillanatra, mielőtt hagynánk magunkat elsodortatni a nyelv által! Van itt két fogalom, a tanúságtevés és a bizonyágtevés fogalma, amit helytelen lenne összemosni. Lényegi különbség van a két főnévi igenév, a tanúsítani (*témoigner*) és a bizonyítani (*prouver*) között. Derrida több helyen is beszél erről, amiként a tanúsítás problémájához is újra és újra visszatér. A *Poétique et politique du témoignage* című esszéjében¹ arra mutat rá, hogy a bizonyításra szolgáló megnyilatkozások a tudományos

Az itt közölt tanulmány, amely az EFOP-3.6.1-16-2016-00001 számú pályázat keretében íródott, egy hosszabb értekezés első része.

1 Vö. Derrida, Jacques: *Poétique et politique du témoignage*, L'Herne, Paris, 2005.

eljárások deduktív következtetési formáinak felelnek meg, míg a tanúsítás nyelvi-diszkurzív mintázatában a hit megvallásának retorikai sajátosságai fedezhetők fel. A tanúságtevő vallomást tesz és vallomása által egyúttal elköteleződik valamiféle bizonyíthatatlan esemény mellett. Vallomása ezért az eskütételhez hasonlít. A francia filozófus erről is beszél egy másik, a fordításról szóló tanulmányában, ahol az eskütételt olyan elköteleződés-ként tételezi, amelyet az emberi nyelv nem tud önmaga erejéből fölbontani és a hatalma alá hajtani, mivel az eskü tartalmaz egy zálogot; olyan zálogot, amely erősebb az emberi nyelvnél.² A *Hit és tudás* című esszében az eskü zálogaként Derrida egyenesen Istent jelöli meg: Isten az, aki ilyenkor tanúként tételeződik. Ezt a tanút ugyanakkor nem az eskü hozza létre – ez a tanú létrehozhatatlan. A „laikus elköteleződés” éppenséggel azt jelenti, hogy a beszélő megadja magát a kimondhatatlan és felmutathatatlan tanúnak, valakinek, aki már eleve ott van: „nemzetlen és nemzhetetlen, még mielőtt létrehozhatatlan lenne. És távol a helyén. Az előállíthatatlan előállítása és újra előállítása távol a helyén. Minden e távollét jelenlétével kezdődik.”³ Amiképpen az eskütétel során megidéződik, azaz előállítódik az előállíthatatlan Isten, úgy a tanúsítás során jelenvalóvá válik a távollévő. A tanúságtevő tulajdonképpen beavat egy misztériumba, éppen ezért misztagógnak is tekinthető: az, amiről beszél, vagyis amire esküszik, igazolhatatlan és bizonyíthatatlan (csak ő látta, csak ő érintette, csak ő tapasztalta meg), amiképpen igazolhatatlan és bizonyíthatatlan az is, aki ezt képes volna tanúsítani. Derrida a misztagógok legfontosabb ismérveként a titokhoz való viszonyt határozza meg: „mintegy sajátjukként birtokolják egy misztikus *titok* privilégiumát [...]. A titok csak előttük revelálódik, fedődik fel”.⁴

Mindezek értelmében a tanúságtevő egy saját titok birtokosa. Mégsem feleltethetjük meg a misztagóggal, aki előtt anélkül is feltárulhat a misztérium, hogy azzal neki egyé kellene válnia, hogy abba neki „bele kellene halnia”. A tanúságtevő ellenben résztvevője a misztikus eseménynek. Tanúsítása saját részvételének a felmutatása. A részvétel nem aktív cselekvést jelent, hanem passzív elszenvedést: ami megtörténik, nem a cselekvő akaratából történik, hanem vele és rajta keresztül megy végbe, mégpedig egy felsőbb, idegen hatalom közreműködése által. A tanúsítás paradoxonát éppen ezért nem a titok feltárulása és annak közvetíthetősége jelenti, hanem a távollét jelenlétté válásának lehetetlensége, pontosabban az, hogy a felsőbb hatalom feltárulását át is kell élni: az elbeszélőnek olyan transzcendens termé-

2 Vö. Derrida, Jacques: Mi a „helyreállító” fordítás?, ford. Jeney Éva, *Kalligram*, 2007/február.

3 Derrida, Jacques: *Hit és tudás. A „vallás” két forrása a puszta ész határain*, ford. Boros János és Orbán Jolán, Brambauer, Pécs, 2006, 47–48.

4 Derrida, Jacques: Az újabb meghonosodott apokaliptikus hangnemről, ford. Angyalosi Gergely, *Gond*, 1992/2. 135.

szetű esemény végbemenetelét kell tanúsítania, amelyet véges és törekeny emberként sem befogadni, sem elviselni nem lehet képes. A tanúságtevőnek arról kell számot adnia, hogy mit jelent átélni az átélhetetlent. A titok horizontját felnyitó esemény számára a nem-megláthatót, a nem-megtapasztalható, az elviselhetetlent hordozza, ezért nem is tudja ezt az eseményt deduktív módon sem igazolni, sem bizonyítani: eskütételre van szükség. Az igazi paradoxont tehát az jelenti, hogy a tanúságtevő, amikor esküszik, akkor amellet a távollét mellett tesz hitet, amely nem egyszerűen feltárul előtte, hanem jelenlétebe mintegy alászáll: testi-szellemi valósággá lesz. A kihívást nem a feltáruuló sorseseemény kivételessége jelenti (hiszen éppenséggel olyan esemény, nevezetesen a halál felmutatásáról van szó, amely minden egyes emberrel megtörténik), hanem magának a kiválasztottságnak a terhe, amely a tanúságtevőt – valamiféle felsőbb hatalom, azaz az előállíthatatlan tanú által már eleve kényszerítve – arra kötelezi, hogy tegyen tanúságot a tanúsíthatatlannról.

Miképpen volna ez lehetséges? Ha a tanúsítás alapító mozzanatának tekintjük a tanúsíthatatlannal való szembekerülést, akkor azt is kijelenthetjük: az ember számára, mármint a közönséges, földi halandó számára az legfeljebb csak a halálban tárulhat fel. A kérdés tehát az, hogy miképpen tanúsítható a saját halál, mely *par excellence* a tanúsíthatatlanság megnyilvánulása.

Két kortárs magyar regény is született az utóbbi bő évtizedben, amelynek középpontjában a meghalás jelenségének felmutatása, s a tanúsításnak mint kényszernek és mint nyelvi paradoxonnak a problémája áll: Nádas Péter *Saját halál* című műve 2004-ben jelent meg,⁵ Esterházy Péter *Hasnyálmirigy naplója* 2016-ban.⁶ Esterházy ezzel kapcsolatban a következő állításokat fogalmazza meg: „Lehet, hogy valami más perspektívát kellene választanom – megint ragadok az írásnál. Hogy például elég zavaró, hogy e szöveg »jósága« függ írója életkilátásaitól. Micsoda mondat ez is. Akkor újra: szóval ennek van húzása, ha belehalok a tündérembe. Ha én már messze járok, amikor te, drága olvasó, ezt olvasod.” (HN 14) „Édes nyelv, segíts.” (HN 43) Nádasnál a kifejezésért való fohászokodás még nyilvánvalóbbá válik: „A pokol ugató kutyái azt kívánnák, hogy tartsam a szám, ne beszéljek erről.” (SH 23); „Úgy harsognak és vonyítanak, hogy ne jussak hozzá a megfelelő mondatokhoz.” (SH 29); „A pokoli hangzavarban szólni tudjak. Minden elbeszélés anyja, Polymnia, légy hozzám kegyes, segíts át köznapi szavakkal a Styxen.” (SH 169) Ezekből a kiragadott mondatokból is láthatjuk: a tanúsítás mindkét szépirodalmi műben az elbeszélhetetlenség dilemmája elé állítja az elbeszélőt. A félelem azonban nem pusztán abból

5 Nádas Péter: *Saját halál*, Jelenkor, Pécs, 2002. A továbbiakban SH. Az értekezés itt közölt, első részében ezt a művet nem elemzem, a folytatásban azonban igen.

6 Esterházy Péter: *Hasnyálmirigy napló*, Magvető, Budapest, 2016. A továbbiakban HN.

fakad, hogy a megfelelő szavak hiányoznak az elbeszéléshez, hogy a nyelv nem elégséges: a beszélő félelmében a rettegésre ismerhetünk rá. Amiképpen Nádas írja: aki a halálról beszél, annak át kell kelnie a Styx vizén. A halál és a haldoklás tanúsítása a transzcendencia tapasztalatával szembeállítva felébreszti a rettegést. A tanúságtevők a *mysterium tremendum* tapasztalattal kerülnek szembe. A *tremendum* (mely a *tremo* melléknévi igéből képzett kifejezés) megrémít: szorongással és borzongással tölt el.⁷ A tanúsítás tökéletesen aszimmetrikus élmény, hiszen a tanúságtevő a végtelent tapasztalja meg, amelynek átélése, mérhetetlensége és befogadhatatlansága okán, szétroppantja a véges létezőt.

A tanúsítás jelenségének azonban van egy másik oldala is, és ez megegyezik az ember-mivolt másik oldalával. Ezen az oldalon nem a végtelen felől éri támadás az *emberi* határait, hanem éppen ellenkezőleg, a humanisztikus ember-fogalomból származó entitásoktól való megfosztás, a lemeztelenedés (ha nem sulykolnánk a jelzővel máris az ellenkező értelmét annak, amit a kifejezés jelent, akkor azt mondhatnánk:) a *negatív* transzcendencia felől. Ezen az oldalon az ember a vegetálás, a puszta élőlény-állapot felé tart. Az emberinek ezzel az oldalával a szellemi mivoltot, az istenihez való közelségünket hangsúlyozó filozófiai gondolkodás nem kíván számot vetni. S amiképpen a metafizikai ember-fogalomból hiányzanak a betegség, a haldoklás folyamataiban feltáruló, az embert emberiségéből kivetkőztető tapasztalatok reminiscenciái, úgy hiányzanak abból az áldozati struktúrából és etikai rendszerből is, amelyek antropocentrikus világmépünket felépítik.

Ez a másfajta, az emberin túlvivő – csak éppen nem a végtelenség, hanem a végesség felé vivő – lemeztelenítő transzcendencia (amelyet a *túliség* miatt jogosan tarthatunk transzcendens karakterűnek), szükségszerűvé teszi az ember-fogalom újradefiniálását és hozzá egy újfajta etika megalkotását. Erre tesz kísérletet Giorgio Agamben az *Ami Auschwitzból marad* (*Az archívum és a tanú*) című könyvében, amelyben a szerző etikai teóriájának kidolgozása során elsősorban Primo Levi náci koncentrációs táborokról szóló műveire támaszkodik. Az olasz filozófus olyan terminológiát alkot meg, amelyen keresztül megragadhatóvá válik az ember-mivolt lemeztelenített állapota; az a végső stádium, melyhez az életet támadó határtapasztalatok, mindenekelőtt a betegség és a meghalás tapasztalata visz legközelebb.

7 Lásd erről: J. Derrida: A halál adománya, ford. Szabó László, *Vulgo*, 2000/3–5.

2. A méltóságon túl: a test transzcendenciája

Agamben a tanúsítás etikáját kívánja megalkotni.⁸ Azt írja, olyan új etikára van szükség, amely a méltóság, a felelősség és a bűn hagyományos erkölcsi kategóriáit meghaladja, mivel azok elbuktak a Soá erőpróbájában. Az olasz filozófus értelmezésében Primo Levi Auschwitz kapcsán a felelősségnélküliségnek és a morális ítélet képtelenségének (*impotentia iudicandi*) arra a szürke sávjára mutatott rá, amely a „jön és rosszon” nem *túl*, hanem *innen* helyezkedik el. S ezért úgy véli, Auschwitz után az etika középpontjába immár nem Nietzsche *emberfeletti* emberét, hanem az *emberalatti* embert kell helyezni: azt a többi deportált által „muzulmánként” nevezett (*Muselmann*) „múmia-embert”, aki már feladta életakarását, aki már beletörődött az elkerülhetetlen halálba. A *Muselmann* már csak biológiai értelemben létező, beszűkült tudatállapotú embermaradvány, aki a teljes fizikai leépülés és a reményvesztettség állapotában tengődik: „élőhalott”, „két lábon járó hulla”, „név nélküli alak”, „arc nélküli jelenlét”.

A *Muselmann* egy meghatározatlan, harmadik szférához tartozik, amelyben nemcsak az emberi és a nem-emberi, hanem „a vegetatív és a viszonyuló élet” is átléptek egymásba. Ennek a harmadik szférának mint normává lett kivételes állapotnak a láger, azaz Auschwitz a szimbóluma, amely mielőtt még a megsemmisítés helyszíne lehetne, megragadható úgy is, mint annak „az elgondolhatatlan kísérletnek a helye, amelyben – túl az életem és a halálon – a zsidó muzulmánna, az ember pedig nem-emberré alakul át”.⁹ A *Muselmann* „egy olyan etika és egy olyan élet formájának a küszöbét őrzi, amely ott kezdődik, ahol a méltóság véget ér”.¹⁰

Az Agamben által megfogalmazott új etika a halál méltóságára épül, amely azonban sokkal inkább méltatlanságot jelent.

Kérdés persze, hogy a *Muselmann*-ok halála egyáltalán halálnak tekinthető-e. A halálnak abban az értelmében, ahogyan arról Heidegger ír a *Lét és időben*, a halálhoz viszonyuló autentikus jelenlét kapcsán. A heideggeri végesség-etika alapja az a feltételezés, hogy a jelenvalólét (a *Dasein*, avagy mindközönségesen az ember) előrefutva a legsajátabb létlehetőségéhez, azaz saját halálához, tulajdonképpeni egzisztenciává tud válni. Agamben rámutat: a lágerben élők végzetes kiszolgáltatottságukban nem tekinthetők másnak, mint *par excellence* halálhoz viszonyuló egzisztenciának, csakhogy éppenséggel nem-tulajdonképpeni, hétköznapi, anonim és személytelen viszonyulásuk az, amely a halálra nyitottá teszi őket. A lágerben az emberek nem-tulajdonképpeniségükben váltak tulajdonképpenivé. Az anonim halál,

8 Vö. Agamben, Giorgio: *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*, Homo Sacer III., ford. Daniel Heller-Roesen, Zone Books, New York, 1999. A továbbiakban RA.

9 RA 37.

10 RA 48–49.

amely az ő sorsuk lett, nem tudja az embert egyedi, egyszeri egzisztenciává tenni.

Az anonim halálra nem építhető fel Lévinas metafizikai etikája, melyben a Másik arcában jelentkező felhívásra, a „Ne ölj!” parancsolatára egy felelősségetika felől születhetne válasz. Auschwitzban legalábbis nem ez történt. Auschwitzot – bár kétségtelen, hogy az emberi kultúrát tagadó, történelmen kívüli állapotot jelenít meg – mégsem lehet zárójelbe tenni, mintha meg se történt volna, ellenkezőleg: szükségszerű egy olyan új etika megalkotása, amelynek alanya immár az arcnélküli, a puszta élőlényre degradálódott akárki.

Ezt az új etikát nevezi Agamben a tanúsítás etikájának.

Mivel az elembertelenítő létállapotnak a teljes, valódi tanúja csak az lehetne, aki valóban meghalt a haláltáborokban, ám ő már nem képes tanúsítani, a tanúsítás megköveteli a túlélőt, legyen bár a túlélő „ál-tanú”. A tanúsítás etikája a túlélő és a *Muselmann*, az ember és a nem-ember, a beszélő és a néma dialektikáját feltételezi. A tanúsítás aktusában „az, aki beszél, magában hordozza a tanúsítás lehetetlenségét”. Ki az, aki mégis tanúsíthat? Nos, a tanú a „maradék”. Mint Agamben kifejti, Auschwitz után az ember meghatározásához immár szükségszerűen hozzátartozik a nem-ember is, pontosabban az tekinthető igazán emberinek, akinek az emberségét teljességgel megsemmisítették. Csakhogy nem lehetséges az emberi tökéletes megsemmisítése, mindig *marad* valami: az emberi az ember és az ember-telen közötti határtapasztalat. Az emberi az a „küszöb”, amelyen keresztülráamlanak „az élőlény beszélővé-válásának és a logosz élőlényvé-válásának áramai”.¹¹

Mindehhez hozzátartozik: Agamben nem az élőlény-mivoltot tekinti az ember, avagy – a *Homo Sacer*¹² terminológiája szerint – a biopolitikai szubjektum alapvető meghatározottságának, hanem a puszta életet. Persze a biopolitikai szubjektum valójában biopolitikai test, amennyiben éppen annyira jelenti a közösségi életnek, a politikának való kiszolgáltatottságát, mint sérülékeny teste révén a halálnak való kiszolgáltatottságot.¹³ A biopolitikai szubjektum koncepcióját az olasz filozófus a *zoé* (a minden teremtményben azonos, puszta élet) és a *biosz* (egy közösség, egy csoport sajátos élete) fogalmaiból alkotja meg, amelyeket Arisztotelész ember-meghatározásából (*zoón logon echon*),

11 Vö. RA 94–95.

12 A biopolitikai szubjektumot Agamben *homo sacer*-nek is nevezi. A római jog azt az embert tekintette *homo sacer*-nek, aki valamilyen főbenjáró bűn vagy szentségtörés miatt bizonyos értelemben megszűnt ember lenni: büntetlenül meg lehetett ölni. A *Homo Sacer* Agamben nagy, három részből álló könyve, amelynek utolsó darabja a korábbiakban elemzett *Ami Auschwitzból marad*.

13 „[A] puszta életnek a politika szférájába való belefoglalása képezi a szuverén hatalom eredeti – bár rejtett – lényegét. Sőt, a biopolitikai test a szuverén hatalom eredeti aktusa.” (SH 11)

illetve az életre vonatkozó teóriájából vezet le. Úgy véli, a politikai gyakorlatoknak – így például a halálra ítéelés jogi gyakorlatának vagy a történelem rettenetes pillanataiban a tömeggyilkosságok gyakorlatának – nem a *zoé*, nem a biológiai vagy a természeti élet az alanya, hanem a testben eredetileg szakralitásként megnyilvánuló, puszta élet.

Agamben filozófiai etikájának középpontjába tehát egy olyan ember-fogalom kerül, amelynek lényegi meghatározottsága a halálra nyitott testi lét. S mivel ennek a testi létnek a valósággá válását (azaz végső, legteljesebb kifejeződését) maga a halál jelenti, ezért ez a testi lét nem tudja önmagát tanúsítani. Pontosabban a tanúsításhoz itt is „ál-tanúra” van szükség: arra a tanúra, amely/aki a tökéletes elembertelenedés állapotának határán áll. Ez a tanú küszöbön állóként éppen annyi maradékát őrzi még az emberségének, amennyivel beszélni tud a halál méltánytalanságának állapotáról. A halál méltánytalansága a lemeztelenedésben érhető tetten: nem egyszerűen kivetkőztet a filozófiai tradíció humanisztikus, szellemorientált emberképéből, hanem porrá is zúzza azt. Hiszen ez az emberkép a test elutasítására épül: az emberi identitás alapjait a test elsorvasztásának, megtagadásának, elfojtásának a gyakorlatai jelentik.

Mindazonáltal a halálhoz vezető testi leépülésben feltáruló tapasztalatok nem a szellemi ellentétét jelentik. A meghalás folyamatai nem a transzcendenciával (legyen szó akár szakrális, akár spirituális értelemben vett transzcendenciáról) szembeni támadást képviselik: egy másfajta transzcendencia nyilvánul meg bennük és általuk. A betegséggel való puszta foglalatосkodás éppenséggel azt a folyamatot indítja el, amelynek révén a testi tapasztalás, bekerülve a tudatba, ahonnan addig többnyire kitagadott volt, elnyeri a maga valódi jelentését, és megtalálja a maga valódi helyét az ember identitásában. Azzal, hogy a test és a tudat közötti – az európai bölcséleti tradíció által gondosan felépített – határ leomlik, elkezdődik annak a transzcendenciának a feltárulása, amit a test transzcendenciájaként azonosíthatunk. Ez a transzcendencia nem az égihez mint távoli, külső, idegen szférához való viszonyt jelenti, hanem a legközelebbihez való viszonyt, amely mégis ismeretlen és uralhatatlan. A bennünk lüktető, puszta élethez való viszonyt, amely mégsem saját tulajdon, hiszen nem birtokolható, bármely pillanatban elvehető. Az emberin túlnak eme állapotába a véges lény éppúgy önkéntelenül kerül bele, amiként az égi transzcendencia sem saját akaratából nyilvánítja meg magát előtte. S a vegetatív élőlényvé válás megálázó tapasztalata éppúgy rettegésen alapul, amiként az Istennel való szembesülés.

Az embert mint küszöblényt e kétféle transzcendencia-tapasztalat határozza meg. S amennyiben mindkettő a halálban táruł fel számára, úgy egyiknek a tanúsítására sem lehet képes – pontosabban kizárólag a Maradék tanúskodása révén. Maradék az, aki még képes nemcsak megtapasztalni és átélni valamit a

túliség tapasztalatából vagy annak közeledéséből, hanem képes arról számot is adni.

Esterházy Péter a *Hasnyálmirigynapló*ban saját meghalásról, illetve a halálhoz vezető útról úgy ad számot, hogy a kétféle transzcendencia-tapasztalat tanúsítására egyaránt kísérletet tesz.

3. A tanúsító Maradék

Esterházy naplót ír. A napló fikció és valóság határán áll, ami a referenciális kiszolgáltatottság helyzetét teremti meg. Erre az elbeszélő is utal: „Idegesítően hasonlít a helyzet a Javítottéhoz: ott is, itt is ez a bosszantó realizmuskényszer. Hogy csak annak van, nemcsak hogy legitimitása, nemcsak hogy az engedélyezhető, ami *valóságosan* (kurzív!) van, hanem hogy csakis ez érdekes. A valóság, mint esztétikai mérce – ki hallott már ilyet.” (HN 6) A napló műfaja feleslegessé teszi a „Ki beszél?” kérdését is, hiszen a naplóban mindig az Én beszél: a mindenható elbeszélő alany hitelesen tud beszámolni bármiről, ami a világban vele és körülötte megtörténik. A *Hasnyálmirigynapló* elbeszélője ráadásul azonosítja magát a szerzővel (például amikor felidézi, hogy a mostanihoz hasonló poétikai szituációba került a *Javított kiadás* megírásakor), ami alapján a szöveget akár vallomásnak is tekinthetjük. Csakhogy a vallomás archívumként működik, és az utólagosság perspektíváját érvényesíti – mint látni fogjuk, erről az elbeszéléstechnikai szituációról van szó a Nádas-műben. A *Hanyálmirigynapló* szövegvilága azonban performatív módon jön létre: az élet írja a narratívát, nincs benne sem előzetes szerzői intenció, sem utólagos megkonstruáltság. Jóllehet, amit az elbeszélő felmutat az életéből, amiképpen szelektál, amiképpen az egyes eseményeket formába rendezi, mind-mind a szerző szubjektív látásmódjának és stílusának van alávetve. De maga a számadás az éppen megtörténő, kiszámíthatatlan valóságot érinti, ezért válik a jelenlét tanúsításává. A szöveg esztétikai minősége tehát nemcsak a poétikai eszközökön múlik, hanem az élet performatív erején, a váratlan, íróilag felügyelhetetlen fordulaton – amiképpen idéztem is már: a „szöveg »jósága« függ írója életkilátásaitól”.

Esterházy a *Javított kiadásra* utal, ahol a „realizmuskényszer” szintén felülírta az alkotói törekvéseket. Ám a *Javított kiadás* esetében referenciahorizontot jelent egy másik irodalmi mű, a *Harmonia caelestis* is. A *Javítottban* a valóság tanúsításra kényszerítő ereje a hamisan megalkotott múlt újraértelmezésének a készletéből fakad: az újjól napvilágra kerülő információk ugyanis érvénytelenítik azt a történetet, amely utólagos konstrukció révén, és nyilvánvalóan idealizáló törekvéseknek engedelmessé születt meg, megrajzolva a halott édesapa arcképét. Az „elrontott” történet újraírásában egy rétegzett szövegképzési eljárással találkozunk: egyfelől a valóság és fikció,

másfelől narratív szövegek vetekszenek egymással az igazságért. Az imagináriusan megalkotott elbeszélést olyan, besúgóí jelentések formájában hozzáférhetővé váló dokumentumok írják felül, amelyek objektívabbnak tetszenek az irodalmi szövegnél, mégpedig azért, mert azokat egy archívum őrzi, és így a történelmi hitelesség aurája veszi körül. Döntő különbség van tehát a két mű realizmuskényszere között. S bár a *Javított kiadásban* a szerző ugyanúgy azonosságot vállal az elbeszélőí énnel, mint a *Hasnyálmirigynaplóban*, ám nem a pillanatról pillanatra megélt valóságról ad számot, hanem arról a múltról, amelyet „objektív valóságnak” tekint. A tanúsítás itt is, ott is az igazság megvalósulásán alapul. Csakhogy előbbi esetben az igazságot a lezártknak, egyúttal autoritásnak tekintett történelem szolgáltatja, utóbbi esetben viszont a jelenbeli pillanat nyitottsága, a valóságnak a kiismerhetőség előli rejtettsége és titokzatossága. Az előbbi esetben valójában nem is tanúsításról van szó, hanem bizonyítási eljárásról, az objektív múlt feltárásáról és archiválásáról. A múlt archiválható, a titok nem. A halálra való nyitottság által napvilágra kerülő kiismerhetetlen csak a tanúságtétel szabadságában létezik.

A *Hasnyálmirigynapló* egy halálos betegség mindennapjait tanúsítja – mégpedig a jelentéktelennek tetsző részletek felmutatásán keresztül. A szerző az első oldalakon kinyilvánítja bizalmát a részletek ereje iránt: „A szöveg az szöveg az szöveg, hiába ún. személyes vallomás, beszámoló, létezni mint szöveg létezik, így lehet tudomásul venni; tűnődtem, ez nem teljesen igaz, olykor az ügyetlen (amatőr) vagy már nem kontrollált (halálközelség) fogalmazás mögött, alatt fontos híradások lehetnek, az életről és életekről, végességekről és végtelenségekről.” (HN 8) Mindazonáltal az író távolról sem egy prousti program megvalósítására törekszik, a részleteket meghagyja részlegességükben és véletlenszerűségükben. A poétikai többlet éppenséggel a töredezettség és az uralhatatlanság szervezőerejéből táplálkozik. A testtel kapcsolatos mindennapi foglalatosságok leírásai is abban a pillanatban válnak megrázó erejűvé, amikor ráébredszik az olvasót, hogy az önmaga felett más élethelyzetekben ellenőrzést gyakorló beszélő végérvényesen elveszítette uralmát a saját teste felett.

A test feletti uralom elvesztése az én (a szellemileg megképzett én) hatalmának az elvesztését jelenti, ami azzal jár, hogy a beszélő az elbeszélés fölötti uralmat sem gyakorolja többé. A betegség tüneteiről szóló leírások megszaporodásával maga az elbeszélés válik „beteggé”, hiszen a tünetek sokasága szimptomatikus módon a narrativa alapvető működési hibájára mutat rá, amelyet az elbeszélő kontrolljának hiányaként azonosíthatunk. Zilált és csapongó lesz a szöveg, élettöredékek kerülnek egymás mellé rendezetlenül: „összevissza múlik az idő. A testemhez köttem. Hogy mit eszem és iszom, mi és hogyan távozik belőlem. Ezt mondanám a lelki életemnek. Hát ez túlzás.” (HN 204)

S ahogyan nincs racionálisan felügyelt váza az irodalmiság háttárain egyensúlyozó műnek, úgy nincs befejezése sem a szövegnek: „Most kezdtem gépelni az eddigieket. Valahol le kell zárni, és persze írni tovább. Az elég jó utolsó mondat volna, hogy a mindiget javítom örökké.” (HN 238) Mint tudjuk, Esterházy Péter néhány hónap múlva belehalt a „tündérkéjébe”,¹⁴ beteljesítve az ígéretet, amit a mű elején mézesmadzagként húzott el az olvasó szeme előtt. Ekként a realizmust mintegy visszafelé léptette be saját írói világába, mintegy a fikció igazolásaként, de ezt immár nem is ő, a szerző tette ezt meg, hanem a sors: a mű hitelességeért az elbeszélő valóságos halála szavatol.

Jogosan merül fel a kérdés, hogy egy halálos betegség történetének a bemutatása a saját halál tanúsításának tekinthető-e. Nos, ha a mű alapvető karakterének tekintjük a hiátusokra épülő szerkezetet, akkor azt is a mű poétikai sajátosságának kell tekintenünk, hogy a véletlenszerűen berekesztett naplófolyam nem válik lekerékített egészé.

A befejezés hiánya az önmagán való túlmutatás gesztusává lényegül: végtelen ígéretévé valaminek, ami már csak azért sem mehet végbe, mert akkor véget érne a tanúsítás. A műbe kódolt mozdulat, a tanúságtévőnek a végtelenbe, az „örökkébe” tartó mozdulata a hiány megtapasztalásához vezeti el a tanúságtétel szemtanúját, az olvasót, akit egyúttal a titok leleplezhetetlenségével is szembesít. Kierkegaard-i értelemben ennek a végtelenbe tartó mozdulatnak a megtétele magát a halálos betegséget jelenti. A halálos betegség az a folytonosan ismétlődő állapot, amelyben „örökké meghalunk, meghalunk, és mégsem halunk meg, a halált haljuk. Hiszen meghalni annyit jelent, hogy valami elmúlt, de halált halni annyit jelent, hogy átéljük a meghalást. És ha ez egyetlen pillanatra átélhető, az annyit jelent, hogy örökre át kell élnünk.”¹⁵

Esterházy egy korábbi művében, a *Szív segédigéiben* is a halál *íródása* vált a szöveg tárgyává. Am ott a szerző nem a saját halálát írta, hanem egy másik emberét: az édesanyját. Az anya halála szintén nyelvi problémaként jelent meg, hiszen a szöveg ott is a választott – avagy a sors által kiszabott – témához való viszonyt tette kérdésessé. Az anya halála a szövegszerveződés és a nyelvi poézis szintjén ugyanazt jelenti, amit egzisztenciális szinten jelent az elbeszélő, azaz a szinguláris és esendő létező számára: veszteséget, eltűnést. A mű fő motívuma az eltűnés. Mindenekelőtt eltűnik a túlvilágra távozó anya, aki egzisztenciálisan a fiú számára, metanarratív szinten pedig az elbeszélő én

14 A hasnyálmirigyrákot megszemélyesíti az író: ellenállhatatlan nőként tétélezi, akit ironikus gesztussal időnként közvetlenül is megszólít, s ezzel valamiképpen kézzelfoghatóvá teszi – leginkább a saját maga számára –, hogy a testében, amely szépen lassan átveszi az irányítást az élete felett, miként van jelen az az ismeretlen másik – legyűrhetetlen hatalomként.

15 Kierkegaard, Sören: *A halálos betegség*, ford. Rácz Péter, Göncöl, Budapest, 1993, 25.

számára az identitás lehetőségét biztosította. De eltűnik a szuvernén szerző is, aki ebben a műben, akár a *Bevezetés a szépirodalomba* című könyv többi textusában, az idézetek szövedéke mögé rejti magát. Az eltűnéshez itt a gyász fenoménja társul, amit nemcsak a nyelvi értelem közvetít, hanem két erős vizuális motívum is: a minden egyes oldalon megjelenő gyászkeret és a mű közepére bekötött fekete lap. A fekete lap előtt az anyát sirató fiú, a fekete lap után a fiút sirató anya a grammatikai alany. Ám ez a szerepcsere a nyelvhasználatban és a stílusban semmiféle törést nem idéz elő, ami arra utal, hogy a két elbeszélő összetartozik, illetve hogy az elbeszélői én e két egymásba ékelődő nyelvi funkcióból teremődik meg. A fekete lap egyúttal arra is rámutat, hogy a föld feketeségét megidéző, koromsötét oldal után, ami szimbolikus értelemben a temetést és a búcsúzást jelenti,¹⁶ az elbeszélői én immár nem tud önmagával azonos lenni: az elbeszélői identitás illuzórikussá válik. Az elbeszélői én önazonosságának a hiánya a *Szív segédigéiben* ugyanúgy a halál általi veszteségből következik, amiként a *Hasnyálmirigynaplóban*.

Lényeges különbség azonban, hogy a korábbi mű a szemtanúságról, a későbbi a tanúsításról szól. A másik ember halálának szemtanúként való megtapasztalása nem teszi lehetővé a végtelembé emelő, egyúttal az emberségből kivetkőztető halál átélését. És bár bíráltuk a heideggeri koncepciót, amely a halálban a tulajdonképpeniség lehetőségére ismer rá, a másik ember halálával kapcsolatos belátásaival egyet kell értenünk: „*Senki sem képes magára venni a másik meghalását. [...] A meghalást minden egyes jelenvalólétnek mindenkor önmagának kell magára vennie. A halál, amennyiben »van«, lényegszerűen mindenkor az enyém.*”¹⁷ Mindazonáltal a Másik halála mély benyomást gyakorol a haldoklás szemtanújára, és ez a mély benyomás a saját haláltól való szorongás formáját ölti, minél közelebbi viszonyban áll a szemtanúhoz a haldokló, annál inkább. Ugyanakkor a szorongás arra készíti a jelenvalólétként meghatározott embert, hogy meneküljön önmaga legvégső lehetőségének elgondolása elől. Heidegger idézett művében rámutat arra, hogy a mindennapiságában élő ember, az „akárki” a kitérés és a fecsegés különféle móduszaival elleplezi önmaga elől a halál fenyegetését. Mi több: „A halál elől való elfedő kísértés oly makacsul uralja a mindennapiságot, hogy az egymássalétkben a »közelállók« gyakran még a haldoklóval is elhitetik, hogy meg fog menekülni a haláltól, és hamarosan vissza fog térni gondolkodása tárgyát alkotó világának mindennapiságába.”¹⁸

16 A fekete oldalon a következő szöveg olvasható: „Zengő érc vagyok és pengő cimbalom. Rohadjon meg mindenki. Gyűlöllek.” (Esterházy Péter: *A szív segédigéi*, in uó: *Bevezetés a szépirodalomba*, Magvető, Budapest, 1986, 683.)

17 Heidegger, Martin: *Lét és idő*, ford. Vajda Mihály és mások, Osiris, Budapest, 2001, 279.

18 Mindezt Heidegger Tolsztoj Ivan Iljics és a haldoklót körülvevő családtagok viselkedését elemezve állapítja meg (i. m. 294–295.).

A Másik halálának megtapasztalásában a lényegi mozzanatot tehát a halállal való szembenézés képtelensége jelenti – legalábbis az akárki módján egzisztáló, menekülő ember számára. Nyilvánvaló, hogy *A szív segédigéinek* elbeszélője nem az akárki módján viszonyul az édesanya halálához, hiszen a mű egésze azt tanúsítja, hogy ő éppenséggel veszi magának a bátorságot, és belenéz „a fekete lyukba”: „Ki hát, aki ott fekszik, tárgy, alak, szürkeség a fekete lyukban? Oly ismerős [...] Mennek világga a sejtek! Látom, látom a mozdulatlan szemem, körben a mély és sötét gödrökön, a sávokon, a megnőtt homlokon [...]”¹⁹ Ezzel nemcsak a haláltól való szorongást vállalja el, hanem a veszteség lehetőségét is, mindenekelőtt saját létének, saját elbeszélői azonosságának kockáztatását.

A meghalás tapasztalata azonban immár nem szorongásra hívja az embert, hanem szembenézésre. Az elbeszélő a szorongást keresve magában fel is teszi a kérdést: „a haláltól való rettegetés hiánya vajon nem lustaság-e, nem mentális tompaság-e, vagy gyáva alkalmatlanság, tehetetlenség, hogy lássam (belássam), a rettentő az rettentő” (HN 63). Csakhogy a meghalás tapasztalatában valami más, mint a tehetetlenség mutatkozik meg: a halál lerohanja, ellenállásra képtelenné teszi az embert, ekként kényserítve a lehetetlen tanúsítására.

A *Hasnyálmirigy napló* a tehetetlenség naplója, mégpedig az elgondolhatatlannal, a megtörténhetetlennel szembeni tehetetlenségé, amely az elbeszélő lassú erodálódását, végül visszavonhatatlan felszámolódását idézi elő. De itt az elbeszélő nem egyszerűen az önazonosságát veszíti el: transzgresszió történik! Hiszen az elbeszélő valóságos léte (nem a fiktív léte!) csap át nem-léthe: egy fizikailag is megtestesült ember lesz az, aki a megkezdett narratíva tetőpontján – mely örökké ismétlődő, befejezhetetlen tetőpont – eltűnik. *Esterházy Péter nincs többé*. Ez az állítás akkor is igaz marad, és akkor is alapvető módon fog a mű értelmezési horizontjához tartozni, ha az olvasó számára a valóságos ember emléke, netán az íróhoz való személyes viszony, s az ezzel járó megrendülés-érzés már nem lesz hozzáférhető. Az elbeszélő számára ellenben ez az eltűnés-tapasztalat, azaz saját halálának tapasztalata hozzáférhetetlen. Számára saját halála maga a megtörténhetetlen esemény, amelyet elgondolni sem bír addig, amíg azt csak gyászként és szorongásként ismeri: „Mások haláláról még gondoltam valamit, apáméről, anyáméről, de a sajátomról, azt hiszem, semmit. Mindig ez az »azt hiszem«. Azt hiszem, eszembe se jutott, hogy meghalok.” (HN 61) Aztán egyszer csak ott áll vele szemtől szemben. De ki az, aki ott áll, és mivel szemben?

Esterházy naplóregénye, miközben a fiziológiai érzetekké forgácsolódás narratíváját írja, arra mutat rá, miképpen válik a gondolkodás szellemi szubjektuma a halálos betegség én-nélkü-

19 Esterházy, i. m. 682.

li, tisztán testi szubjektumává: „Ülök az ágy szélén, nézek lefelé a két lábam közé, és nem gondolok semmire. Nincs rosszkedvem, nincs jókedvem. Most épp nincs kedvem. [...] Várom, hogy mit csináljanak velem. Vagyok már minden: tárgy, melyet ide-oda cibálnak, melyet figyelek – egyesülnöm kéne a testemmel.” (HN 44) Agambennel szólva, a logosz élőlénné válásának a folyamata ez, amelynek ívét azok a bölcseleti igénnyel megfogalmazott töredékek rajzolják ki, melyekben az elbeszélő eleinte még csak a betegségtudat kialakulására, majd a halál fokozatosan erősödő közelségének megtapasztalásán keresztül az Isten-kérdéssel való szembesülésre reflektál. Végül azonban csak az ételekkel és a salakanyagokkal, a gyógyszerekkel és a mérgekkel való foglalatosság marad – a testi szenzációk eluralkodnak minden lét-szférát: „Erős hasfájás, csikar, bélsaram távozik. De nem igazi megkönnyebbülés. Nehéz vagyok, ólmos. És még az orrom is csöpög. És a könnyem is folyik. Folyadékok be, folyadékok ki. Én csak egy átmenet vagyok. / Jajbasszameg, ezt suttogom.” (HN 39); „Hirtelen erős hascsikar. Ez volna a részlet? Lehet-e egyszerre gondolni a világ egészére és a beleimre? Istenre és (szokásos példám) a nadrághajtokára? Vagy csak ezt lehet? Most épp fádom. Nincs hideg, és reszketek.” (HN 102)

A reszketés ebben a kontextusban a fiziológiai állapoton túl a metafizikai szituációt is megjeleníti: a fázás metaforája a lélek reszketését fejezi ki, ilyen módon, ahogyan arra Kierkegaard is rámutatott, a transzcendencia felnyílásának a tapasztalatát közvetíti. A *Hasnyálmirigy napló*ban ez folyamatosan történik meg – a segítséget hozzá Harold Brodkey *Halálom története* című művének olvasása nyújtja. Ez a könyv adja az elbeszélő szájába azokat a kérdéseket, amelyek megválaszolása révén a betegséggel szembeni kezdeti düh fokozatosan elfogadássá alakul: „Ne reménykedj, Uram, ez nyilván veled kapcsolatos. – Nem tartozik ide, csak eszembe jutott: a legkevésbé sem vagyok dühös rád. Hogy átvértél vagy ilyesmi. Jól van ez a most, csak elég rossz. De minden rendben van.” (HN 47) A halál közelségének megtapasztalása megteremti az Istennel való szemtől szemben állás metafizikai szituációját, azaz a tanúsítás léthelyzetét: „Nem illogikus, hogy ha az ember a halált támadja, akkor Istent is. Ha a halálban ellenfelet látok, akkor, Uram, te is az vagy. Nem ellenség, nem ellenfél. Hanem? Van? Része az életemnek? Nem személyesítem meg a halált. Ellentétben veled, Uram. Te, ha vagy, ha nem vagy, vagy.” (HN 81)

Ezen a ponton megfogalmazhatunk még egy kérdést: vajon a meghalás testi kínjainak vállalása megfeleltethető-e a keresztény *Imitatio Christi*-vel? Mint ismeretes, a régi magyar irodalomban nagy tradíciója van ennek, habár Krisztus követése ott önkéntes áldozatvállalást jelent. Ez történik például a *Szigeti veszedelem* tanúsága szerint Zrínyi Miklós esetében, aki feláldozza életét a hazáért, és a hősi halálban magára vállalja Krisztus szenvedését. Esterháznál azonban nem beszélhetünk önkéntességről. Mi

több, az elbeszélő, aki az író is egyben, a hősiességgel szemben éppen hogy a méltánytalanságot választja.

Mint arra rámutattunk a korábbiakban, a *Hasnyálmirigynapló* elbeszélő alanyát nem tudjuk nem a szerzővel azonosítani – és még csak nem is a *ricoeur-i „implikált szerzővel”*, hanem azzal az Esterházy Péterrel, akiről maga a sors által íródó fikció bizonyítja be, hogy ezt az utolsó könyvet még élő, ám saját haláltáncáról már megbizonyosodó, hús-vér emberként írta.²⁰ Ebben a vallomásban Esterházy Péter az elbeszélő főhős, aki saját testének megaláztatását, vagy úgy is mondhatnánk, önnön magának „emberalattivá” válását mutatja be. A „megalázkodás” felmutatása azonban mintha már nem is az olvasónak szólna, sokkal inkább felfelé közvetítene: felfelé – oda, ahonnan a tanúságtévő a tanúsításra való felszólítást kapta. Ennyiben nem is *Imitatio Christiről* van itt szó, nem egyházi hittételről, de még csak nem is vallásosságról, hanem valami többről, ami túl van ezeken. Valami többről, ami jóval személyesebb. Ennek a műnek éppenséggel a minden formális szerződésből való kihátrálás jelenti az igazán merész írói tettet – legyen az egyházi, világi vagy poétikai, azaz a szerző és az olvasó között kötött szerződés. Ez a mű valójában nem az is olvasóhoz szól már – miközben számára okoz megrendülést. Ebben a műben a törekeny ember eljut oda, ahol szemtől szemben állhat Teremtőjével – ehhez a lemeztelenedésen, a megalázkodáson, a szenvedések vállalásán keresztül vezet az út.

Esterházy nem azért követi tehát Krisztus példáját, mert hősieen akarná a „szenvedésprojektet”. Ugyanakkor képes azonosulni azzal a léhellyel, amely tőle a fájdalom különféle stációinak megélésén keresztül végül az élet feladását követeli: „Lényegében számíthatsz rám, ha nem is érték mindent ebben a szenvedésprojektben. Köztünk szólva, én már a fölfeszítéset is túlzásnak találtam. De rendben (hogy ne mondjam, oké), a Teremtés nem kívánságműsor.” (HN 47) A betegség és a halálfélelem kínjait azért tudja elfogadni és ebben az értelemben keresztként magára venni, mert hisz, és mert a szenvedésben is Istent látja megmutatkozni: „Néha tényleg azt kell hinnem, hogy komoly hívő vagyok, ott, Isten tenyerén, és ha nem várok is direktre találkozni égi Atyámmal, de mintha ugyanolyannak talál-

20 A vallomásos művek egyik fő jellegzetessége, hogy az elbeszélő művelet révén a szerző nemhogy nem akarja eltüntetni, hanem éppen ellenkezőleg, fokozza valóságos jelenlétének illúzióját: nem egyszerűen ír valamiről, hanem amiről ír, annak valóságosságáról tanúskodik is. S ha az irodalomkritika aspektusából megkérdőjelezhetjük is az illúziókeltésnek ezt az intenzitását, mint – Paul Ricoeur megfogalmazásával – „az elrejtés retorikájának, a fikció retorikája e csúcának” a látszatát, a témából, jelen esetben a saját halál témájából fakadó egzisztenciális érintettség okán mégis inkább „bizalomra méltónak” (reliable) tekintjük az ilyesfajta elbeszélést. Ami jelen esetben azt jelenti, hogy elhisszük: a naplóban maga az író, Esterházy Péter beszél hozzánk. (Vö. Ricoeur, Paul: A szöveg és az olvasó világa, ford. Jeney Éva, in uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, szerk. Szegedy-Maszák Mihály, Osiris, Budapest, 1999, 317–319.)

nám *azt*, mint *ezt*. És *ezt, ezt* a földi *változatot*, tudom ugyan, hogy ez nem trendi, jónak tartom. [...] És akkor halni is? Akkor nincs is nem jó, nincs is rossz? Elvileg még maradna a haldoklás, mint rossz. De erről majd akkor. Addig is élek-halok *érted*.” (HN 61) Ahhoz a pillanathoz azonban már nem érkezik el az elbeszélő-író, hogy a haldoklást mint rosszat szembezegezze Teremtőjével – egyébként is képtelen ellenfélnek tekinteni Őt. Ha lehettek is volna olyan szavai, amelyek Krisztus szájából elhangzottak a keresztfán („Uram, Uram, miért hagytál el engem?”), azokat az író már nem veti papírra. Némán hal bele a szenvedésébe. Az elnémulásban valóban a tanúsítás végső léthelyzete fejeződik ki.

A tanúsítás léthelyzetében előállítódik az előállíthatatlan Isten: a távollévő a jelenlétbe költözik, a transzcendentális erő befogadása pedig szétroppantja az embert. Esterházy naplóregénye annyit képes ebből felmutatni, amennyit a rettenetes sors-esemény előtti pillanatban a visszavonhatatlan eltűnést előlegező Maradékként önmagából – maradék önmagából – láttatni tud. Csakhogy az, aki a *Hasnyálmirigynapló* utolsó mondatáig jelen van: áltanú. Az áltanú őrzi emberségének azt a maradékát, amivel még beszélni tud a halál méltánytalanságának állapotáról. Am nem tanúsíthatja már sem a testi lét végét jelentő teljes lemeztelenedést, sem az Isten előtti jelenlétet.

Az elbeszélő én halálának tanúsíthatatlansága minden elbeszélés lényegi, eredendő hiánya: az a pont, amelyhez egyetlen elbeszélés sem érkezhetsen el. Esterházy művében ez a hiány látthatóvá válik, sőt szüntelenül megismétlődik – az örökkévalóvá stilizált befejezetlenség révén.