

Horváth Péter

A MEGKÖZELÍTHETETLEN MEGKÖZELÍTÉSE

– Az esszéírás mint egzisztenciális munka Kertész Imrénéél * –

*„Az egzisztenciát akarom, a szembenállást,
a sorstól, de az én sorsomat, ami senkiéül közös,
és semmivel nem rokon.”¹*

„a tudat nem az emberi lét teljessége, csak e lét pillanatnyi magja”²

„Mindenképpen benne van saját műtőében valamiképpen.”³

Kertész esszéinek megjelenése a rendszerváltással egy időben, tehát idestova közel húsz éve vette kezdetét. Az író 2008-ban publikálta utolsó, *Euroópa nyomozású öröksége* című esszékötetét, amely huszonhárom esszét és tizenhárom alkalmi írást gyűjtött egybe. Kertésznek ez volt a negyedik esszékötete: a *Holocaust mint kultúra* (1993) után az íróval készült interjúkat is magába foglaló *A gondolatnyi csend, amíg a kivégzőosztag újratölt* (1998) követően látott napvilágot *A száműzött nyelv* (2001). A *Vigilia* esszesorozatában kiadott *A megfogalmazás kalandjai* (2009) egy esszémozaik mellett beszélgetéseket és három esszét adott közre. A kötetekben olvasható értekező írások többségükben valamilyen alkalomra – díjátadásra, konferenciára – készült beszédek, illetve folyóirat vagy kiadói felkérésre írt szövegek. A hosszabb terjedelmű munkák gyakran német folyóiratokban láttak napvilágot vagy német nyelvterületen tartott konferenciák előadásai. Kertész esszéi nagyrészt a holocaust kérdését tárgyalják, s a különböző szövegekben felmerülő új szempontok ellenére mégis a szerző esszékötetei nem annyira a sokoldalú, akár egymással szétartó értelmezési lehetőségek szintézisét, inkább néhány, stílusosan gondosan ki-munkált megállapítás köré felépülő írói álláspontot jelenítenek meg. Az alapkérdést Kertész számára a túlélés ambivalens – mert katarzist nélkülöző – állapotá-jelenti, melyet Auschwitz ahistorikus kultúraalapító eseményként való felfogása, a totalitarizmus és a holocaust-zsídó identitás elemzése, s nem utolsósorban az iro-dalom szerepének interpretációja egészít ki.

Kertész esszéiből elsősorban azon írások emelhetők ki, melyek sikeres irodalmi megformáltságuk mellett olyan problémafelvetéseket fogalmaznak meg, melyek a szerző gondolati orientációjában is új állomást jeleznek. Az írói látásmódban be-következő elmozdulások ugyanis szorosan köthetők egy-egy adott előadás vagy esszé publikálásához. Ebből a szempontból elsőként az etikai funkcióval felruhá-zott esztétikai képzelet jelentőségét kifejítő *Hosszú, sötét árnyék* (1991) esszé fontos megemlíteni, melynek névuma, hogy a holocaust tűzpróbájával való „erkölcsi-egzisztenciális szembenézés” feladatát a képzület által véli megvalósíthatónak. A Bécsben előadott *A Holocaust mint kultúra* (1992) először állította középpontba – a hazai irodalomelméleti kutatások kultúratudományi fordulatát megelőzve – a holocaust kultúraalapító eseményként történő értelmezését. Ennek értelmé-ben Auschwitz azért értelmezhető kizárólag a kultúra kontextusában, mivel az „objektíváció jogával” bíró kultúra „vitalitásának” megújítása csak a holocaust révén valósítható meg. Kertész egyik legsikerültebb írása *A száműzött nyelv* (2000) a nyelvvizsga tapasztalatáról szól, s az anyanyelvünként definiálhatatlan holocaust gondolatából vezeti le az Auschwitz kivételességét megalapozó nyelvi idegenség specifikus jelentését. A külön kötetben is megjelent *Heuréha! A stockholmi beszéd* (2002) pedig elsősorban Kertész írói szemléletének összegzéseként olvasható, amely oly módon ad számot a megszólaló „irodalmi öntudatának” történetéről, hogy a saját életét birtokló „hűvös megfigyelő” szubjektumát szembeállítja az ob-jektívítás valóságának kitett világhírű íróéval. A felsorolt írásokban közös, hogy úgy vázolják fel a holocaust értelmezésének adott feltételeit – képzületbeli, kul-túra, nyelv, irodalom –, hogy azok értelme kizárólag az önmagában elérhetetlen Auschwitz „nullpontjára” mutat vissza. Kertész esszéiben Auschwitz ezért lehet „a történelemben realizálódott abszolútum”,⁴ melynek jelentése az eseményt túlélő egyén életében van megalapozva.

I. Az esszé mint a megközelíthetetlen megközelítése

Kertész pályáján a kilencvenes években az egyik legfontosabb új fejleményt az esz-zéírás megjelenése jelentette. Az esszé a korábbi prózáírói gyakorlathoz képest elsősorban azzal hozott érdemi változást, hogy megszüntette a regényfikciónak az írói repertoárban betöltött műfaji kizárólagosságát. Az átalakulás jelei már a *Ku-dareben* (1988) észrevehetőek voltak, Kertész első olyan regényében, ami először vitte színe problémaként az addig evidens önkifejezési formaként értett irodalmi fikciónak a kérdését. A *Kudareben* az epikai fikció Kertész rekurzív szerkezetű, történetek elbeszélésére épülő szövegeit (elsősorban a *Sorstalamságot*) jelölte, amit a szerző az újonnan alkalmazott, megszokított diegézis révén tett kritika tárgyává:

* A tanulmány elkészültét 2010-ben a MÖB Collegium Hungaricum bécsi ösztöndíja támogatta.

¹ Kertész Imre: *Gélynapló*. Magvető, Bp., 1992. 101.

² Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. Fordította Sercei Tamás. LHarmattan-SZTE Filozófia Társaság, Bp., 2006. 111.

³ Michel MONTAGNE: *Esszék*. Kriterion, Bukarest, 1983. 147.

⁴ Jean-Paul SARTRE: *Az egyedüli egyetemes*. Fordította Nagy Géza. In *Módszer, történelem, egyén*. Válogatás Jean-Paul Sartre filozófiai írásaiból. Gondolat, Bp., 1976. 303.

a kóddarab köré szerveződő koncentrikus történet így egyszerre bizonyult alkalmasnak arra, hogy összefogja az életét feldolgozó írói munka ábrázolását és – Kertész prózájában első ízben – megvalósítsa elbeszélés és történet szétválasztását. Amíg azonban a „kerék történet”⁵ továbbra is megőrizte az írói valóság-értelmezés egyik konstans elemét képező ’beteljesült élet’ példázatos jelentését, addig a fikcionalitás művelete áthelyeződött a két részre tagolt elbeszélés szintjére. Azáltal, hogy ily módon az elbeszélői diszkurzus fikcióalkotó jelentőségre tett szert, a történet elvesztette fiktív karakterét, s a kóddarab által megjelenített anyagi realitás megfelelelője lett. Ennek a váltásnak az eredményeként a materiális alapjaira visszahelyezett történetből visszahúzódó képzelet immár az elbeszélés működésében fejthette ki fikcionaló hatását.

A *kudarc* publikálása után Kertész számára az élet többé nem redukálható egy történet fikciójának a sémájára, adódik tehát a kérdés, hogy ezzel összefüggésben miként határozható meg az esszé megjelenésének jelentősége. A szerzői szemléletmód átalakulását vizsgálva azt láthatjuk, hogy az írói önmeghatározás vonatkozásában elsősorban nem a nyelv vagy a medialitás, hanem a képzelet bizonyul ki-tüntetett jelentőségű értékszpontnak. Az imaginárius Kertész első regényeiben a történetelbeszélés fikcionalálásában játszik szerepet. A *kudarc* azonban már a képzelet fikcióképző teljesítményén alapuló szerzői önkép és identitás elégtelenségéről tudósított – az elbeszélő megfogalmazásában: „ez az elképzélés – én magam, mint *teremtő képzeletem terméke, hogy így mondjám – nem létezik többé, ennyi az egész.*”⁶ Az önmagát az imaginárius „alkotó” potenciálja által definiáló prózáiról ilyen fiaskója feltételét jelentette annak, hogy az önreprezentáció új lehetőségeként az esszéíró is megszólaljon Kertész írói működésében. Az esszéíró pozíciója szintén nem függetleníthető a képzelet produktív teljesítményétől, de az esszé már nem a fikcionalitás műveletében, hanem esztétikum és anyag összefüggésében kamatoztaja az imagináriusban rejlő érzéki-materiális lehetőségeket. Azt követően tehát, hogy a szemtanú tanúságtétele nem beszélhető el a túlélés teleológikus történeteként, Kertész számára megnyílik az út az esszének mint nem fiktív történet-elbeszélés alapuló műformának a meghódításához.

Az esszéírás kezdetével a regény fikcionalis szövegformája mellett egy az epikai fikció körébe nem besorolható, mégis par excellence irodalmi kifejezőmód jut szóhoz Kertész írói tevékenységében. A szűkebb értelemben vett irodalmi esszé jellemzősekor a műfajjelméleti értelmezések joggal hívják fel a figyelmet arra a tényre, hogy az esszéért érdemes és szükséges is elhatárolni a nem-fikcionalis művészi prózától.⁷ Kertésznel az irodalmi fikciótól való elmozdulás legdirektebb mó-

⁵ „Bár él még, lám, szinte máris megélté életét, és ezt az életet Köves egyszerre távolian, s olyan lezárt, teljes, kerék történet formájában pillanította meg, hogy maga is elámult idegenszerűségén.” In Kertész: *A kudarc*. Magvető, Bp., 1988. 394.

⁶ I. m. 79–80.

⁷ Klaus WEISSENBARGER: *Der Essay. In Prosaunterschied ohne Erzählen. Der Gattungen der nicht-fiktionalen Kunstprosa*. Hrsg. Klaus WEISSENBARGER. Max Niemeyer. Tübingen, 1985. 105.

don a képzelet funkcióváltásában jelenik meg, amely az élet élményvalóságának epikai cselekményesítése helyett most az anyag esztétikai megformálásának szerepét veszi át. Ennek következménye, hogy Kertész számára Auschwitzot már nem megélhető valósággént, hanem csak irodalmi szöveg formájában lehetséges elképzelni:⁸ a történet versus elbeszélés epikai fikcióra jellemző problémája így az anyag versus forma esszé illetve irodalomesztétikai problémájává alakul át. Az esztétikai képzelet⁹ akkor váltja fel a fikcionalis képzeletet, amikor az esszéíró számára immár nem a történeti valóság fikcionalis fikcionalása, hanem az anyag művészi megformálása jelenti az alkotás valódi téjét. Ez a hangsúly-áthelyeződés Kertésznel ugyanakkor összekapcsolódik az írói önkép kritikus átértékelésével és az esszéíró szereppel szembeni averziókkal, félelmek megfogalmazásaival.¹⁰ Mindennek eredményeként a kilencvenes évtizedre Kertész írói működésében kialakul az esszéíró és a regényíró kettős szerepazonossága, ami nem csupán két irodalmi műforma párhuzamos jelenlétét, hanem kölcsönös összjátékát, egymásra hatását is eredményezi.

Azt követően, hogy a kilencvenes évektől megjelentek Kertész első esszékötetei, a hazai recepció meglehetősen fanyalgással fogadta a szerző értekező írásait. Arra nézvést, hogy ezen elégedetlenségnek milyen okai lehetnek, feltehetően csak egy a kilencvenes évtized kritikaírásának elvárásait és olvasási módszertanát behatóan vizsgáló irodalomkritika-történeti kutatás adhatna minden tekintetben releváns választ. Ennek hiányában is megkockázható azonban annak kijelentése, hogy ez a diskurzus összességében adós maradt egy az esszé egyedi műfajjegyeit az írói szemléletmódok különbözőségének összefüggésében értelmező kritikai nyelv kidolgozásával.¹¹ S bár bizonyára nem csupán erre vezethető vissza Kertész esszéírói teljesítményének megtérsítését illetően ma sem alakult ki szakmai konszenzus, miközben a fogadtatástörténetnek mára a kritikákat ignoráló szerző magatartás is részét alkotja.¹² Az esszé értékeléséhez szükséges megfelelő értelmezői distancia megteremtéséhez épp ezért érdemes röviden számba venni az esszékritikai gondolkodás történeti hagyományának aktuális probléma-összefüggését

⁸ Kertész: *Gályamajló*. 286. A gondolatot a szöveg 1989 tavaszára kelezte.

⁹ „a Holocaurról, erről a felfoghatatlan és áttekinthetetlen valóságról egyedül az esztétikai képzelet segítségével alkotnunk valóságos elképzelést.” Kertész: *Hosszú, sötét árnnyék*. In *Európa nyomasztó öröksége*. Magvető. Bp., 2008. 55.

¹⁰ „egyszerre megpillantottam magam mint esszéírózt, és hirtelen elfogott a szomj-halál félelme: retorika sivatagában...” In Kertész: *Halál más. A váltkozás krónikája*. Magvető. Bp., 1997. 88.

¹¹ Erre többek közt az 1996-os JAK Tanulmányi Napokon történt kísérlet. A konferencián elhangzott előadások (KALMÁN C. György, MERKIS D. János, MIKOLA György, SZIRÁK Péter) a *Jelenkor* 1997/2. számban olvashatók. Az esszéírói a *Kortárs* (1993/3.) és az *Alföld* (1996/2.) is megjelentetett tematikumaiban olvashatók.

¹² Lásd Kertész önéletrajzi könyvében tett, sommás megfogalmazását: „Elhöz képest nem sokat jelent hogy sem a kiterjedt irodalmi veteránok szivarfüstbe burkolózó pszeudo-Olimposzán, sem a egyetemi tanszékek irodalomtudományi halandzsanyelvét szajkózó újkomformista törtétkönel nem tetszenek az esszéim...” In Kertész: *K. dosszié*. Magvető, Bp., 2006. 255–256.

Az esszé kritikai irodalma korántsem tekinthet vissza olyan hosszú múltra, mint maga a reneszánszban létrejött műfaj. Ezen kritikatörténet egyik legfontosabb vonása abban áll, hogy az esszéet igyekszik a tudományos beszédmód egyenrangú ki-fejezésformájaként és az értekező írás művészetrel határos megszólalás-típusaként kezelni. Ennek jegyében a publicisztikai igényeken túlmutató *esszéi* szigorúan véve sem a szisztematikus elmélet kidolgozására törekvő teoretikus gondolkodásmód, sem az autonóm műalkotás megformálásában érdekelt művészi gyakorlat normájának nem felel meg. S ha emellett figyelembe vesszük az esszé értelmezésének kultúránként változó értéktárait,¹³ akkor azt láthatjuk, hogy a különösebben erős filozófiai hagyományokkal nem bíró magyar kultúrában az esszékritikai gondolkodás kezdete alhoz a Lukács Györgyhöz kapcsolódik, aki az esszé a művészet körébe sorolható önálló műfajként értelmezte. Lukácsnál a műfaj mércéjét az eszme, végző elméleti alapját pedig egy jövőbeli „nagy esztétika” képezi, s az esszé az élethez köthető a „legelevenebb élet” megszólaltatásának, mivel az életnek a „lelki tényként” felfogott eszme képezi elsődleges alakító elvét.¹⁴ Lukács kritikai közlő Adorno épp az esszének az „eleven életről” való leválasztását célozta meg, amikor a műfajmát kulturálisan már preformált tárgyak értelmezéseként írta le. A nem-művészi aspektusokat – a fogalmi kifejezésmódot és esztétikai látzatot nélkülöző igazságigényt – hangsúlyozó Adorno épp ezért az esszé „szellemi alkotások immanens kritikájaként” határozta meg.¹⁵

Kertészről távol áll a szándék, hogy az eszmének alárendelt élet vagy a terméseti közvetlenséget kizáró kulturális nem-azonosság „visszamaradt” megnyilatkozásának tekintse írásait. Bár a szakirodalomban akad rá példa, hogy Kertész írása it az adornói paradigmába sorolják be,¹⁶ azonban a szerző esszéiből nem csupán egy különálló problematika, de egyértelmű elutasító álláspont is kiolvasható az adornói esztétikai elmélettel és holokausz-értelmezéssel szemben.¹⁷ Az élet és a vitalitás kérdésének felértékelésén keresztül Kertész kétségtelesen kapcsolódik a jelzett-kérdéskörhöz, de nála az esszé nem a meglevenítés, hanem alapvetően a túlélés-ként elgondolt élet műfaját jelenti. Ami pedig az esszé kritikai számbavételét

¹³ Az esszé kultúránként eltérő interpretációit Thomka Beáta tárgyalta tanulmányában, aki az esszé sajátosságát a személyesség hangvételében, az esszéírás hitelességét pedig a morálfilozófiai értel-mű mondat- vagy érvelésmakett felépítésében határozta meg. THOMKA Beáta: *Eszmélet. Esszé-vízó és kultúrteória*. Magyar Lettre 76. 2010. 44–46.

¹⁴ Lukács György: *Az esszé lényéről és formájáról. Levél a 'hisérlet'-ről. Levél Popper Leonának*. In *A lélek és a forma*. Késérlet. Napvilág-Lukács Archívum, Bp., 1997. 30–31.

¹⁵ Theodor Adorno: *Az esszé mint forma*. Fordította Hevesy Mária. In *A művészet és a művészetek*. Irodalmi és zenei tanulmányok. Helikon, Bp., 1998. 30., 43. Adorno esszé-felfogásáról lásd BACSÓ Béla: *Az esszéről. T. Adorno példája*. In Bacsó: *Az elmélet elmélete*. Filozófiai és művészetelméleti írások. Kijárat, Bp., 2009. 184–191., Weiss János: *Az esztétikum konstrukciója Adornónál*. Akadémiai, Bp., 1995. 118–125.

¹⁶ A Kertész-recepció ezen dezententáló tendenciájának egyik szemléletes példája: KELEMEN Pál: *„A holokauszról [...] egyedül az esztétikai képzület segítségével alkothatunk valóságos elhízelést.” Idegeniség és emlékezet Kertész Imrénél*. In *Az elbeszélés művészei. Narratíva és identitás*. Szerkesztette JÓZAN Illdikó-KULCSÁR Szabó Ernő-SZACSENY-MASZÁK Mihály-Osiris, Bp., 2003. 406–430.

¹⁷ Kertész Adorno-értelmezéséhez lásd *A boldogtalan huszadik század*. In *Európa nyomozás öröksége*. 158., *K. dosszié*. 131–133.

illeti, Kertész nem szentel külön írást annak, hogy értelmezze mit jelent számára a műfaj nyújtotta kifejezésmód, de az eredetileg *A számműzölt nyelvi* német kiadása elé írt előszó a kötetben megjelent szövegeket „megközelítéseként” határozza meg. Ez a megjelölés elsősorban a tárgyalt témát illető előadásmód részleges, nem kimerítő voltára utal, ami ugyanakkor mégis a „megközelíthetlent” – Auschwitzot – választja kizárólagos mértékűl.¹⁸ Az esszé Kertész esetében ezért jelentheti a megközelíthetetlen megközelítést, az értelmezői munka végző beteljesít-hetlenségével számot vető írás műfaját. Az esszére így lehet igaz az, amit Kertész a költészet kapcsán már egyszer megfogalmazott:¹⁹ Auschwitz után kizárólag Auschwitzról lehet esszét írni.

III. A túlélés mint egzisztenciakérdés

A Kertész által kidolgozott irodalmi esszé elemzésekor az egyik legfontosabb szempontként az egyes írásokban megszólaló individuuum értelmezésére érdemes kitérni. Ez az esszéhez társítható alanyi pozíció az írói gondolkodás- és szemléletmódot alapvetően meghatározó egyedi jelentéssel rendelkezik, ami egy sajátos individuáltípus – a szemtanú túlélő – körvonalazása révén írható le. A holokauszról munkáiban Kertész a szemtanú-generáció képviselőjeként ad számot, s ezen írásmód jellegadó vonása az instrumentalizáló múlt és a személyes tapasztalat közti feszültségből származik: a túlélő, aki „Auschwitz eleven tapasztalatának ismerője”²⁰ saját álláspontját a „tárgyszerű, de teljesen élettelen és sablonos tudással”²¹ szemben jelöli ki. Kertész egyik legfontosabb alapállítása szerint Auschwitz hiteles megőrzése, a hagyományközvetítés létesítése ezért lehet kifejezeten a „tanúságtévő életre” szabott feladat.²²

Kertész írói szerepfelfogását tehát az identitásformálás egy olyan változata határozza meg, amelyben a szerzői önazonosság a szemtanú túlélő alakjának megalkotásával jön létre. A holokauszot feldolgozó irodalmi művek esetében ez a fajta új individuuum korántsem általános jelenség, még a náci népiertást megélt és azt megörökítő személyek által írt művek körében sem. Adódlík tehát a feladat, hogy megvizsgáljuk Kertész mi módon formálja meg és építi fel műveiben a túlélő tanú ilyen alanyi típusát. A tanú (*testis*, *martíris*) történeti individuumbotmait és a tanúságtétel lehetséges módzatait illetően azonban különböző koncepciók léteznek, ezért szükség van annak eldöntésére, hogy ezen elméleti álláspontok közül Kertész esszé- és prózaírásának megértéséhez melyik értelmezés bizonyul megfelelőnek.

¹⁸ KERTÉSZ: *Előszó*. In *A számműzölt nyelvi*. Magvető, Bp., 2001. 9–10.

¹⁹ KERTÉSZ: *Hosszú, sötét érvények*. 55.

²⁰ KERTÉSZ: *A számműzölt nyelvi*. In *Európa nyomozás öröksége*. 338.

²¹ KERTÉSZ: *Az angol lobogó*. Holnap, Bp., 1991. 60.

²² KERTÉSZ: *A Holokausz mmi kultúra*. In *Európa nyomozás öröksége*. 68.

támasztják alá Kertész következő önértelmező passzusai: „A ritka lucidus pillanatok ezek, amikor hirtelen a tudomásunkra jut, hogy minden sorunk, minden leírt mondatunk valamiféle koherencia erőterében mozog, amiből a létezésünk mélyen lappangó szilárdabb valóságra, a tulajdonképpeni egzisztenciánkra következhettünk.”²⁹ A Kertész-írásoknak egyedi minőséget kölcsönöz elvet tehát a túlélt egzisztenciája garantálja, ennyiben ez a „tulajdonképpeni egzisztencia” tekinthető a szövegek érvényes belső vonatkozási elemének. Az egzisztencia ontológiai realitásának ugyanakkor további sajátossága, hogy mindig a szövegben megszólaló túlélt kölcsönöz neki adekvát nyelvi kifejezést.

Az emberi egzisztencia ontológiai problematikája konkrét formáját Kertész gondolkodásában a totalitarizmussal szemben definiált individuum írói ábrázolásában nyeri el.³⁰ Kertész ezt a kifejezeten a tömegdiktatúrák ellenében megalkotott autonóm személyiséget abszolút értéként kezeli, aminek közelebbi oka abban rejlik, hogy Auschwitz legfontosabb ismérve a szuverén személy megszűntetésére való irányultságban érhető tetten. Ahogy Kertész egyik nyilatkozatából ki derül, a szuverenitás felszámolása ebben az esetben az emberi egyediség zálogát jelentő egzisztenciális szabadság elvesztését jelenti: „A diktatúrák gyermekké teszik az embert, amennyiben nem engedik meg az egzisztenciális választást, és ezzel megfosztanak az önmagadért viselt felelősség gyönyörű terhetől.”³¹ A totalitarizmusban az ember egy őt magát elpusztítással fenyegető hatalmi viszony alárendelt alanya, amely úgy számolja fel a független individuumot, hogy az egyéni különbségeket eltüntető tömeglétebe kényszeríti. A tömegdiktatúrában a saját személyiségét és életét megőrizni kívánó túlélt önmeghatározását egy szándékoltan kiélezett, paradox definícióval ezért is lehet úgy leírni: ’megsemmisítenek, tehát vagyok’ (pereor ergo sum). Az erőszakos tömeghalál lehetősége folytán az emberri életnek a túlélés redukált létformája kölcsönöz értelmet, míltal az életben maradó egyszerre számít magányos kivételnek és egy szélsőséges létállapot tanújának. A Kertész írásaiban színré vitt túlélt esetében egyedül az alany saját élete kezkesedik az általa mondottak igazságáért, amely adekvát diszkurzív formáját a tanúsításban leli meg. A túlélt és szemtanú tehát kölcsönösen feltételezi egymást, ebből fakad, hogy a holokausz-reprezentációra vonatkozó viták középpontjában álló hitelesség (*credibilitás*) kritériuma nem vezethető le külön-külön sem a tanúságtételezől, sem a túléltől kiindulva. Mivel a tanú csak arról tehet tanúságot, amit ő maga túlélt, s csak annak lehet túléltője, amely eseménynek szemtanúként résztvevője volt, ezért a Kertész írásaiban fellépő alany helye is elsősorban tanúságtétel és túlélés keresztmetszetében jejlíthető ki.

²⁹ Kertész: *K. dosszié* 241.

³⁰ „Engem a totális diktatúra teremtette ember típus érdekelt, ennek az ábrázolásával foglalkozom.” In: *Magyarországot mindenütt szeretik*. Szövegy Tamás interjúja Kertész Imrénével. Magyar Narancs 2002. december 12., 7.

³¹ Kertész: *K. dosszié* 146.

A tanúság kérdését tárgyaló *Ki az anya?* című írásában Jacques Derrida a tanú két alapvető változatának megkülönböztetésére tesz javaslatot. A dekonstrukció filozófiája az érzéki bizonyossággal bíró „szemtanú” és az ilyen tapasztalattal nem rendelkező „tanúskodó tanú” közti különbség felvázolását végzi el. Ennek alapját a tanú egy olyan olvasata képezi, amelyben a tanúsításhoz mindig hozzátartozik az a mozzanat, amelynek révén megvalósul a nem élő kiasztikus beékelődése az „élő jelenként” felfogott generációba.²³ A problémát a tanúság és a látott dolog dialektikájaként interpretáló Paul Ricoeur fenomenológia-kritikai álláspontja a szemtanúsággal szemben az igazság vértanúságát állítja előtérbe. Ricoeur úgy véli, hogy a szuverén tudatról való lemondáson és az én elengedésén alapuló mártír történelmi tanúsága a képzelőerő mozgósításán alapul, ami lehetővé teszi a szövegnek költői diskurzusként, a kinyilatkoztatásnak pedig a szelíd kérés formájában való értelmezését.²⁴ A zsidó hagyományból kiinduló Hans Jonas egyike azoknak, akik elutasítják a zsidó vértanúság (*kiddús háseim*) és a Soá összeegyeztethetőségét. Jonas szerint a vértanúság ezen vallásos formája – amelynek lényege, hogy a legsúlyosabb csapás mindig az ártatlanokat sújtja – azért nem lehet érvényes a holokausz esetében, mivel a táborokban elpusztított zsidók nem a hitük miatt haltak meg.²⁵ Kertész szintén nem a judaizmus tradíciójában keresi a választ Auschwitzra, s tartózkodik attól is, hogy személyes tapasztalatait a zsidó sors eszkatologikus szenvedéstörténetének részeként fogja fel. Ehelyett egy olyan individuum értelmezését állítja fókuszba, aki úgy élte túl Auschwitzot, hogy „nem volt hite, népe és küldetése, csupán a sorsa, a puszta egzisztenciája.”²⁶ Ha tehát arra próbálunk meg választ találni, hogy miben különbözik a kertészi szemtanú az előzőekben felvázolt tanúk alaklásaitól, akkor az önmagát a sorsként felfogott egzisztencia mentén definiáló túlélt értelmezéséből érdemes kiindulni.

Amint az eddigiekben kifejtettük, Kertész fikcionális és esszéisztikus írásainak közös tematikus és művészi szervező elvét a holokauszról való túlélt tanúságtétel jeleníti.²⁷ A témát érintő lényeges gondolatok, fontos állítások a regényekben és az értekező írásokban egyaránt megtalálhatók, s ez a tény visszamutat egy az írói korpusznak sajátos egyöntetűséget kölcsönöz „gondolkodás-, beszéd-, sőt létmód”²⁸ fennállására. Ha feltesszük a kérdést, hogy mire vezethető vissza a Kertész-oeuvre ilyen formái és gondolati értelemben vett egységes karaktere, a választ az emberi egzisztenciára vonatkozó ontológiai problémafelvetésében találhatjuk meg. Ezt

²³ Jacques Derrida: *Ki az anya? Születés, természet, nemzés*. Fordította Boros János, Csorodás Gábor, Orbán Jolán. Jelenkor, Pécs, 1993. 46.

²⁴ Paul Ricoeur: *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*. Fordította Bogárdi Szabó István. In: *Világolalt tudalomelméleti tanulmányok*. Szerkesztette Szecegy-Maszár Mihály. Osiris, Bp., 1999. 152–160.

²⁵ Hans Jonas: *Az istenfogalom Auschwitz után*. Fordította Mezei Balázs. 2000 1996/8. 56.

²⁶ Kertész: *A holokausz mint kultúra*. 70.

²⁷ „Csupán ha akad egy archimedési pontja, akkor teremt sflust a művészi. Ezért valom mint regényíró: Auschwitz az én számomra kegyelem.” *Az Auschwitzban rejlő kegyelem*. Adalbert Knif beszélgetése Kertész Imrénével. In: *A gondolatról csend, amíg a hívegzbosztag újratölt*. Magvető, Bp., 1998. 169.

²⁸ Kertész: *Előszó*. In: *A számtízott nyelvi*. 10.

A tanúságtétel Kertész műveiben megjelenő variánsának további sajátossága, hogy abszolút viszonyítási pontját egyedül az Auschwitzban legyilkolt áldozatok jelentik. A holokauszt-túlélő helyzetének így részét képezi az a feloldhatatlan ellentmondás, miszerint a nemzetiszocialista genocídium áldozataival szemben nincs módja és lehetősége igazolni saját életben maradását.³² Kertész a problémára önön életének értelmezésével igyekszik válaszolni, melynek etikai imperatívuszát a következőképpen fogalmazta meg: „az embernek vissza kell találnia önmagához, személylé, individuummá kell válnia, az egzisztenciának abban a radikális értelmében, amit ez a szó jelent.”³³ Az egzisztencia ebben a jelentésében a lenni-tudás azon lehetőségét jelöli, amikor az ember a túlélésben ismeri fel létének értelmét, s erről a személyes tanúságtétel felmutatása révén ad számot. A túlélő kertészi típusa ezért a tanú szerepében áll ki, hogy szemtanúságának igazságát szegesse szembe annak szegyenével, hogy kivételként egyáltalán életben maradt. Mert amíg a túlélő él, addig Auschwitz is érvényben van, ezért a Kertész írásaiban fellépő túlélő számára Auschwitz totalitarizmusára a tanúsággként felfogott emberi élet jelentheti az egyedül lehetséges és érvényes választ.

A Kertész írói alapállását meghatározó egzisztencia lételméleti problematikája a szerző regényeit és esszéit a modernség egyik meghatározó hagyományvonalához kapcsolja. Annak belátása azonban, hogy Kertész irodalmi nyelvének az emberi egzisztenciára való ontológiai kérdésvetéstől származtatható az egyedi karaktere, nem számít teljesen új megállapításnak a szerző recepciójában. Kertész prózájának az egzisztencializmussal való összekapcsolása a *Gályanapló* 1992-es megjelenését követően került be az irodalmi köztudatba: Angyalosi Gergely a kötet Sartre modorában íródott, s *amador* főhősének szemléletmódjával egybevágó passzusában,³⁴ míg Dávidházi Péter a lényét egyedül megalkotó individuumban jelölte meg Kertész írásmódjának egzisztencialista vonását.³⁵ A kilencvenes évektől tehát Kertész prózájának egzisztencialista irodalomként történő értelmezése teret nyer Kertész fogadtatástörténetében, azonban ez a felismerés az irodalomkritika igényein túlmúgató szaktanulmányok szintjén mindmáig nélkülözi meggyőző tudományos kifejtését.³⁶

³² „Nézd, a Holocaust gyalázata egyedül a halottakat nem mocskolta be. Keserves dolog azonban a túlélés bélyegét hordani, amire nincsen magyarázat.” In Kertész: *K. dosszié*. 232.

³³ Kertész: *A holdtölgeltem 20. század*. 160.

³⁴ Angyalosi megítélése szerint Kertészre – Nietzsche után – Sartre és Camus gyakorolta a legnagyobb hatást, ez figyelhető meg a determinációt módosítani képes emberi önalkatás szabadságának, az individuumban felmutatásának és a magányos íróról tanúskodó írás szerepének hangsúlyozásában. ANGALOSI Gergely: *A képleten indítványom regényre. Kertész Imre Gályanaplójára*. In uő: *Romlatlanítás. Kritikák, esszék, tanulmányok*. Kijárta, Bp., 2004. 87–88.

³⁵ A tanult Dávidházi szerint egyrészt a tömeglét ellenében, másrészt a végső szabadulásként értett – a halál tudatában megélt – egzisztencia felmutatásában érhető tetten. Dávidházi Péter: *Hányaitott mint az utószereksztés révében. Sorsértelmezés Kertész Imre Gályanaplójában*. In uő: *Per passivum resisten-tium. Híltolozatok hatalom és írás témájára*. Argumentum, Bp., 1998. 346–347. Az írás eredeti megjel-nése: Holmi 1993/7. 1017–1021.

³⁶ Dávidházi nyomán egyes értelmezők újfent kiemelik Kertész írásainak bizonyos egzisztencialista vo-násait, ezek az utalászerű megjegyzések azonban önmagukban nem támasztják alá (ahogy nem is-catolják) Kertész egzisztencializmusát, mint történik az például a „közösségi identitással szembeni

A kultúra történeti archívumának részeként az egzisztenciafilozófiát olyan irány-zatként jellemezhetjük, amelynek alapcélja az ember létének újragondolásában állt. Ennek megfelelően Heidegger az ember megkülönböztető sajátosságát az egzisztá-lás lehetőségében adta meg: „Az ember az a létező, aki az egzisztencia módján van. Csak az ember egzisztál.”³⁷ Az ember státusát jellemző egzisztencia ennek megfele-lően olyan létvonatkozásként értelmezhető, amelyben az élet antropológiai lététel-me nem adható meg általános értelmű jelentésben, mivel az kizárólag az egyes in-dividuumot illetően nyerhet értelmet. Karl Löwith kortársi megfigyelése szerint az egzisztenciafilozófia az emberi élet ilyen hiányzó általánosságának úgy adott pozí-tív kifejezést, hogy az emberlét egzisztenciaként történő leírása az alany egyszeri eg-zisztenciájának mint „belső önmagálétnak” (*Selbstsein*), egy negatív módon szabad, privát önmagért-létnek az összefüggésében volt érvényesnek tekinthető.³⁸ A század-elő husserli fenomenológiájával szemben az emberi egzisztencia ilyen ontológiai jelentését már nem lehetett egy a tárgy-konstituáló tudatból kiinduló gondolkodás-mód keretei közt meghatározni. Az ember (Dasein, pour-soi) pozíciójának legfonto-sabb attribútuma ugyanis épp abban áll, hogy sosem képes tárgyként rögzíteni és megadni miben áll saját életének értelme. Mindezt híres előadásában Sartre egyét-telműen kifejtette, amikor a létezésben determinált, esszenciaként adott tárggyal szemben az alany közvetlen önmegragadson alapuló egzisztenciális szabadságát úgy írta le, mint ami kizárja annak lehetőségét, hogy az ember önmön létehez tárgy-ként féjjen hozzá.³⁹ *S A lét és a semmiát övező viáakra reflektáló írásában* Merleau-Ponty is abban látta az egzisztencializmus jelentőségét, hogy Sartre az egzisztencia fogalmában úgy találta meg a legmegfelelőbb módot a *conditio humana*-ról való gon-dolkodáshoz, hogy módja nyílt az ember létmódjának – az intencionális létnek: a lé-tezésbe való olyan belevontásnak, amelyben a szubjektum az ő testeként, világa-ként, szituációjaként van –, a tárgyak létezésétől való alapvető elválasztására.⁴⁰

Az individuális szabadság ontológiai újraértelmezésének tehát a tudat tárgyi rögzítettségétől független egzisztenciális önállítás az egyik alapfeltételét jelenti. Ebből adódóan az egzisztencia meghatározásai, vonatkozásai egy az étellel

ignoranciára” (Sziák) vagy a teljes „értelemlhiányra” (Kulcsár-Szabó Zoltán) vonatkozó állítások esetében. Lásd Sziák Péter: *Kertész Imre*. Kalligram, Pozsony, 2003. 167.; Kulcsár-Szabó Zoltán: *Tél-számolt történetek*. Kalligram, 2004. 4. 110–111. Molnár Sára azon okból utasítja el Kertész és az ál-tala „kontúrtalet, nehezen behatárolható hagyományként” értelmezett egzisztencializmus köz-i kapcsolatot, mert „a humanizmus, a szubjektum, vagy az önmegalkotás nevével szemben kévsnek bi-zonyul a hullahegyekkel szemben”. MOLNÁR Sára: *Úgyanegy léma variációi*. Koinónia, Kolozsvár, 2005. 276–277.

³⁷ Heidegger: *Bevezetés a Mi a metafizikához?hoz*. Fordította Vajda Mihály. In *Újjelzők*. Osiris, Bp., 2003. 343.

³⁸ Karl Löwith: *Exzisztenciáfilozófia*. In uő: *Sämtliche Schriften 8. Heidegger – Denker in dürftiger Zeit. Zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert*. J. B. Metzlersche, Stuttgart, 1984. 9.

³⁹ Sartre a cogitát tekintti „az önmagára találó öntudat abszolút igazságának”, ami feltételezi, hogy „az ember közvetlenül megragadja önmagát”, nem pedig tárgyként viszonyul létehez. Jean-Paul Sartre: *Exzisztencializmus*. Fordította Csavtós János. Hatágtó Sip Alapítvány, Bp., 1991. 63–64.

⁴⁰ Maurice MERLEAU-PONTY: *The Battle over Existentialism*. Translated Hubert L. Dreyfus, Patricia Allen Dreyfus. In MERLEAU-PONTY: *Sense and Non-Sense*. Northwestern University Press, Evanston, 1964. 72.

szemben feltétlen tartást biztosító „saját belsőre”⁴¹ vagy az emberi önmórási „belső magjaként” leírt „emberi feltétel-néklüliségre”,⁴² egyaránt az ember önnön létehez fűződő sajátos viszonyát igyekeznek tisztázni. A kérdéskörnek nagyszabású filozófiai formát – egy fundamentál-ontológia keretei közt kidolgozott egzisztencia-analitikával – Heidegger kölcsönözött, aki az időben határozta meg a jelenvaló lét léteinek egzisztenciál-ontológiai értelmét.⁴³ Az egzisztencia specifikus jelentését mégis talán az a Bultmanntól származó megállapítás segít a legjobban megérteni, miszerint egyedül az ember létét jellemző egzisztencia kifejezéséhez tartozik hozzá, hogy „az egzisztencia értelme szerint mindenkor az én egzisztenciám, ezért *rola* nem, hanem egyedül csak *belőle* vagyok képes beszélni”.⁴⁴ Mivel a nyelv és az egzisztencia leválaszthatatlan egymásról, az így létrejövő tárgyfüggetlen immanencia biztosítja a megszólaló önkifejezésének autentikus lehetőségét. Az egzisztencia ennyiben sosem tehető külsővé, ami épp azért nem válhat a kívülség (a tárgyi világ) részévé, mivel az emberi lét belső nyitottságának sajátos helyeként értelmezhető.

Az emberi életnek mint ontológiai egzisztenciaproblémának a feldolgozása Kertész esetében a holokausz-ábrázolásában nyeri el megfelelő irodalmi formáját. A holokausz-reprezentáció általános problémaköre Kertész írásában annak kulcskérdéseként jelenik meg, hogy a túlélésből miként formálható meg a tanúság megkérdőjelezhetetlen igazsága. A túlélés egzisztenciális értelmeként a tanúságtételt mindig az jellemzi, hogy a létezés tárgyviszában előre adott jelentés-összefüggésével szemben a fenni-tudás egy nyitott módozatoként hozható játékba. Ez az egzisztenciájánál fogva a létbe beletartott individuuum időbeli létmódja áll Kertész történelem-értelmezésének középpontjában is: Kertész kiinduló állítása szerint „századunk totális történelme a teljes egzisztenciánkat követeli tőlünk”,⁴⁵

41 Bollnow az egzisztencializmust a metafizikai spekulációkat, a rendszert és a teoretikus viszonyt elutasító életfilozófia (Nietzsche, Dilthey) radikalizálásaként értelmezi. Álláspontja szerint a minden filozófiai ismeret és emberi teljesítmény végső viszonyítási pontját az életben megjelenő életfilozófia legfontosabb újdonsága egy szubjektíve kötetlen gondolkodástól egy szubjektíve kötött gondolkodás felé való fordulásban áll, ahol a kötetlenséget az élet többértelmű fogalmának kellett biztosítania. Mivel azonban az individuumban ellentmondó hajlamok és ösztönök formájában, jelentkező élethez nehezen volt hozzátrendelhető egy független alanyi pozíció, az egzisztenciafilozófia erre a relativizmusra adott filozófiai reakcióként egy szilárd, feltétlen, abszolút tartás – egy minden tartalmi megállapítást megelőző mélységnek mint *saját belsőnek* („das eigne Innere”) – a megformálására törekedett. Ezt az immanens tartást jelölte az újonnan megjelenő egzisztencia kifejezés: „Az embernek ezt a végső, belső magát jelölték az egzisztencia Kierkegaardtól átvett fogalmával.” Otto Friedrich Bollnow: *Existenzphilosophie*. W. Kohlhammer, Stuttgart, 1969. 11–13.

42 Jan PATOCKA: *Mi az egzisztencia?* Fordította RÓZSAHEGYI Edit. Gond 13–14. 1997. 90.

43 Heidegger a következőképp adta meg az egzisztencia jelentését: „Magát a létet, amelyhez a jelenvaló lét így vagy úgy viszonyulhat és mindig viszonyul is, egzisztenciának nevezzük. Mivel a jelenvaló lét lényege abban rejlik, hogy létét mindenkor sajátjaként bírja, e létező lényegmeghatározása nem történhet egy tartalmi 'mi' [Was] megadásával...” Martin HEIDEGGER: *Lét és idő*. Fordította ANGVALOSI György, BACSÓ Béla, KARDOS András, OROSZ István, VAJDA Mihály, OSIRIS, Bp., 2001. 28.

44 Kiemelés az eredetiben. RUDOLF BULTMANN: *Tudomány és egzisztencia*. Fordította LENGYEL Zsuzsa Mariann. In BULTMANN: *Hit és megértés*. Válogatott tanulmányok. Szerkesztette GÁSPÁR Csaba László. L'Harmattan, Bp., 2007. 288.

45 KERTÉSZ: *A boldogtalan huszadik század*. 141.

így annak, hogy a túlélő miként egzisztálja történeti létét, egyedül Auschwitz jelenti a mércéjét. A történelem ennek megfelelően a „megélt kezdet”⁴⁶ felől telítődik jelentéssel – ahogy a holokausz-túlélő fogalmaz – azáltal, „hogy az *én történelemem*, hogy *velem történt meg*”,⁴⁷ amiről a szemtanúság távlatából, az individuuum „élő jelenéből”⁴⁸ kiindulva lehet bizonyosgot tenni. A létezésnek ez az időbeli aspektusa Kertésznél kifejezetten antropológiai jelentéssel rendelkezik, miután az írói álláspont szerint humánusnak mindig csak az tekinthető, „ami a jelenben átélhető”.⁴⁹ A túlélő számára tehát az aktuális jelenhez kötött történelem egyedül saját véges létének egzisztálásán keresztül férhető hozzá.

Kertész történelemfelfogásának jellemzősekor a továbbiakban mindenképpen meg kell említeni a lutheránus teológus Rudolf Bultmann nevét. Mindezt azért fontos megemlíteni, mert Kertész történetiségről vallott gondolataira az egyik legnagyobb alakító hatást minden bizonnyal épp Bultmann gyakorolta. Ezt legszemléletesebben *A boldogtalan 20. század* című esszé igazolja, amely Auschwitz értelmezésének kudar-cát egyedül az egzisztenciális találkozás eseményében véli méltányolhatónak. Ezt a tudati reflexiók számára kiszámíthatatlan eshetőséggel bekövetkező eseményt írás-ban Kertész olyan negatív történelmi tapasztalatként értelmezi, amikor „megpróbálnak a történelemmel, vagyis a történetünkkel való egzisztenciális találkozást (hogy Rudolf Bultmann szavával éljünk), és az egzisztencia értelmében mondunk csodót. Más szóval: legalább egyszer életünkben megpróbáltuk *elképzeln*, mi történt a huszadik században, s megpróbáltunk *azonosulni* az emberrel – önmagunkkal –, akivel mindez megtörtént”.⁵⁰ Amint látható, Kertész írói magatartását mi sem jellemzi jobban, mint az a tény, hogy a holokausz-diskurzus legfontosabb és egyúttal sokféle formában argumentálható kérdését – az Auschwitzra vonatkozó értelemadás lehetetlenségének belátását – alapvetően ontológiai egzisztenciaprobléma formájában fejté ki. S hogy az apória egzisztenciális értelmezését a történelem vonatkozásában miképpen lehet árnyaltan értelmezni, ahhoz aktuális keretet Bultmann történelemszemléletének rövid elemzése nyújthat.

Bultmann kiindulópontja szerint a történelem alanya az ember, aki a történelemben belül áll, mivel ő jelenti a történelem „központi magát”.⁵¹ Ez az egzisztenciájánál fogva a történelemben álló, jövőre állandóan nyitott emberi létmódot elsősorban az a megszorítás jellemzi a legjobban, hogy létezése kizárja annak eshetőségét, hogy számára a történelem objektív megfigyelés tárgya lehessen. Ebből fakadóan a történelmi megismerés alanya akkor képes meghallani a jövő iránti felelősség szólító követelményét, ha elsősorban saját történeti egzisztenciájának kérdése motíválja. Ez a pozíció mégis mindaddig egy determináció része marad,

46 SARTRE: *Az egyedüli egyetemes*. 302.

47 Kiemelések az eredetiben. KERTÉSZ: *A boldogtalan 20. század*. 143.

48 HEIDEGGER: *Fenomenológiai Arisztotelés-interpretációk*. Fordította ENDREFFY Zoltán, FERÉNY M. István. Existentia, Vol. VI–VII. Szeged–Budapest, 1996–1997. 7.

49 KERTÉSZ: *Egy hiálítás léppei*. 403.

50 Kiemelések az eredetiben. KERTÉSZ: *A boldogtalan huszadik század*. 135. 51 I. m. 153.

amíg a történelemben megvalósuló hit eszkatológiai eseménye meg nem szabadítja az embert „régí” önmagától. Bultmann-nál ezt a döntő fordulatot jelöli a „történelemmel való egzisztenciális találkozás”,⁵² amelynek specifikus jelentését mindenekelőtt esemény volta adja meg. Ez a történelemalakító változás azért írható le elsősorban az esemény fogalmával, mivel „az egzisztencia mindenkor *esemény*, amely a pillanat elhatározásában valósul meg”.⁵³ Az egzisztenciális találkozás tehát valójában az ember létét érintő eszkatológiai esemény, ezért mondhatjuk Bultmann, hogy a történelemnek a mindenkor jelenben rejlő értelmét a szunyadvó eszkatológiai pillanat felélesztése által nem a szemléltő beállítódás, hanem mindenekelőtt a felelős döntés tárja fel.⁵⁴ S mindennek azért van különös jelentősége, mert Kertész írásaiban a holokausz a bultmanni értelemben vett eszkatológiai eseményként kerül leírásra: mivel a történelem a túlélő egzisztencia időbeliségén alapul, a holokausz nem tartozhat a múltéhoz,⁵⁵ csak a jövőhöz, ezért is mondhatja Kertész, hogy „Auschwitzon gondolkodva így, talán paradox módon, de inkább a jövőn, semmint a múlton gondolkodom”.⁵⁶

IV. Az *alanyi önmeghatározás ontológiai problémája*

Kertész esszé- és prózáírásának téjét a túlélő autentikus tanúságtételének megteremtése jelenti, mely problematika sajátos karakterét az élet létértelmére vonatkozó egzisztenciális kérdésfelvetés felől nyeri el. Az emberi létmód kitüntettségét az egzisztálás lehetőségére visszavezető ontológiai témamegjelölés Kertésznél a totalitárius tömegdiktatúrával szemben magát megőrző és megalkotó túlélő helyzetének leírásán keresztül jelenik meg. A tanú ilyen státusa elsősorban azon kérdés tisztázását igényli, hogy miként határozza meg az ember létét tudat és egzisztencia kapcsolata, a túlélő saját létéből kiinduló öndefinálásához mennyiben tartozik hozzá a tudat egzisztenciális értelemben végigvitt kritikája.

Tudat és egzisztencia kérdése Kertész esszéiben a létezés totalitárius állapota és a túlélő közti szembenállás köré épül fel. Az egzisztenciájára redukált túlélő egy olyan helyzet alanyaként szituált, amelynek jellemzője, hogy az objektíváció jogával felruházott tudat hatalmi pozíciója megsemmisítéssel fenyegeti fenn-

52 Heidegger diszinkciója alapján (*Lét és idő* 4. §). Bultmann különbséget tesz az egzisztenciális (existentiális) és az egzisztens (existentiális) fogalmak között, a magyar fordítások közül a *Történelem és eszkatológia* az „egzisztenciális”, a *Hít és megértés* kötet az „egzisztens” kifejezést használja. Kertész nyilvánvalóan az előbbi kötet magyar kiadására támaszkodott. Lásd BULTMANN: *Történelem és eszkatológia*. Fordította BÁNKI Dezső. Atlantisz, Bp., 1994. 131.

53 Kiemelés az eredeti szövegben. BULTMANN: *Tudomány és egzisztencia*. In: BULTMANN: *Hít és megértés*. 284.

54 Az eszkatológiai esemény nem az embernek a döntésekből mindig azonos énjében megy végbe, hanem abban a történeti személyiségben, amely személyes öntelmezése (világértelmezése) révén nem olvad bele az egyetemes történelem menetébe. BULTMANN: *Történelem és eszkatológia*. 153–170.

55 „A Holokausz az én írásomban sosem tudott múlt időben megjelenni.” KERTÉSZ: *Heurthá! In: Európa nyomasztó öröksége*. 383.

56 KERTÉSZ: *Heurthá! A stockholmi beszéd*. 389.

maradását.⁵⁷ Mégpedig oly módon, hogy az objektíváció kizárólagos célja arra irányul, hogy az emberi individuumot a tudat tárgyaként rögzítse. Kertész az ember létét eltárgyasító totalitarizmust ezért olyan mechanizmusként írja le, ami „behatol az egyes ember tudatába, és őt magát lassacskán kirekeszti onnan”.⁵⁸ A tudatból kirekesztett individuum így tesz szert a magányos túlélő pozíciójára, s kerül szembe a közösségi identitást jelölő „kollektív Én” hatalmával.⁵⁹ Ez utóbbi Kertész számára maga a totális diktatúra, amely az ember létét eltárgyasító reálitást jelöli. A totalitarizmus világában emnélfogva az alanyi autonómia csak egzisztenciálisan teremthető meg, aminek következtében – Sartre szavaival élve – „az Én tudathoz való viszonyainak problémái egzisztenciális problémák”⁶⁰ formájában jelenhetnek meg.

Az Auschwitz által jelölt determinált világgalapot tehát úgy írható le, mint olyan totalitárius rendszer, amely az individuum szabadságát felszámoló kollektív ideológia tárgyaként definiálja az emberi élet értelmét. S ez alól a túlélő sem jelent kivételt, aki a totalitarizmus polgáráként csak egy belső pozícióból ébredhet tudatára saját szituáltóságának. A fakticitás ilyen revelációszerű felismerését Kertész *túlélője A kudarcban* úgy fogalmazza meg, hogy „minden, ami történt és történnik, vele történt meg és történnik, és többé semmi sem történhet vele e jelenlét metsző tudata nélkül”.⁶¹ Miközben az elbeszélő jelenlétének tiszta tudata minden történelemben benne foglalt, maga a tanú az *alanyi szabadság hiánya* miatt mégsem azonosulhat a tudattal. Az önanonosság meghatározásának leválasztása a tudatról azt eredményezi, hogy a szemtanú a „bűntudatként és tudathasadésként viselt saját én”⁶² helyzetén keresztül állandó veszteségként érzékeli saját helyzetét. A túlélő identitását jelölő „saját én” létrejöttének a tudathasadás emyében az alapfeltételként jelent, mivel megszünteti annak lehetőségét, hogy a tanút a tiszta tudat objektíváló tekintetének tárgyaként lehessen meghatározni.⁶³ A tudatvesztés traumája következtében tehát a túlélőnek saját egzisztenciájából kiindulva kell újradefiniálnia pozícióját.

Kertész a Nobel-díj átvételekor elmondott stockholmi beszédben egyértelműen fogalmaz, amikor arról beszél, hogy számára „egyetlen valóság létezik csupán, ez a valóság pedig én magam vagyok, az én életem”.⁶⁴ A kizárólag a szemta-

57 Uo.

58 KERTÉSZ: *A száműzött nyelvé*. 323.

59 I. m. 336.

60 SARTRE: *Az Égo transzcendenciája. Egy fenomenológiai leírás vázlatja*. Fordította SÁNDOR Péter. Latin Betűk, Debrecen, 1996. 15.

61 KERTÉSZ: *A kudarc*. 394.

62 KERTÉSZ: *Haza, otthon, ország*. In: *Európa nyomasztó öröksége*. 171.

63 Husserl gondolata szerint a fenomenológiai beállítódás „énhasadást” teremt, amikor a világban „éredkel”, abba magát beleelő éntől létrejön a fenomenológiai „érdektelenül szemlélő én” pozíciója. Fontos azonban észrevennünk, hogy ez a hasadás nem *tudathasadás* mint Kertész esetében, amíg Husserl epokhija megapozza az intencionális tudat (cogito) élményétét, Kertész írásaiban épp az életemek a tudat intenciók nélküli – egzisztenciális – megismerése a lét. Edmund HUSSERL: *Kartézianus elméletek. Bevezetés a fenomenológiába*. Fordította Mezey Balázs. Atlantisz, Bp., 2000. 47.

64 KERTÉSZ: *Heurthá! A stockholmi beszéd*. 373.

nú lététől függő valóság a tudat szintjén Auschwitz által determinált, így a fő kihívást a túlélő önmön létének egzisztenciális értelemben vett „átsajátítása” jelenti. Erre vonatkozik Kertész alábbi kijelentése, melyet egyik interjújában arra a kérdésre válaszul fogalmazott meg, hogy elfogadja-e műveinek az egzisztencializmus irodalmába történő besorolását: „Ha észreveszi a kollektívum és az individuum, az uralom és az elszorítás ellentétét, az egyén rádöbben, mi választja el saját életétől, s akkor megéri: a saját léte a valóság, abból kell kiindulnia, sokkal inkább, mint abból, amit el akarunk hitetni vele, hogy kívülről, szerkezetekből, fennálló társadalmi rendekből és a történelemből kell kiindulnia.”⁶⁵ Az egyént a saját lététől a tudat eltárgyasító működése választja el, ezért az élet célul kitűzött visszahódításának, sajátját-életének alapjellemzője, hogy nem lehet végre a tudat megismerő kompetenciáinak közreműködésével. Mímdebből egyenesen következik, hogy Kertész esszéírásának értelmezése nem alapulhat az irodalmi nyelv fenomenológiai elemzésén, hanem egy azt meghaladó, az emberi egzisztencia problematikájából kiinduló interpretáció alkalmazását teszi szükségessé. A tudat-fenomenológia teoretikus szemléletében a megismerő alany nem egzisztálja létét, ezért az intencionális tudat kritikáját megfogalmazó ontológiai egzisztenciafilozófia az objektumokat a tudat korrelátumaiként konstituáló tudati élet élményei helyett az emberi lét véges egzisztenciájából indul ki. A tiszta tudat tehát nem az élet megismerésének apodiktikus kezdőpontja, hanem olyan létező, amely kizárólag az egzisztáló ember létében nyerheti el megalapozását. A *Gályanapló* alábbi passzusa ezért a tiszta tudatra vonatkozó kérdést eleve úgy veti fel, hogy abban a tudat megélése, egzisztálása áll a középpontban: „A kérdés itt nemcsak annyi, hogy megéri-e az élet, hogy éljük – de megéri-e az élet, hogy tiszta tudattal éljük?”⁶⁶

Az eddig kifejtettek alapján Kertész írásaiban az egzisztenciakérdés téjét annak megválaszolása jelenti, hogy a túlélő miként teremtheti meg az Auschwitz objektívó tudata által totálisan determinált világban saját létének szabadságát. Erre a kérdésre a választ elsősorban az ipszeitázis (Önmegaság, Sélbtheit) egzisztenciális megformálása adhatja meg. Az ipszeitázis értelmezésének téjét jól érzékelteti Heidegger azon kitétele, miszerint „a filozófiában végső soron erről az Önmagáról van szó”,⁶⁷ vagy a Kertész által az „eltökélt egzisztenciális radikalizmus”⁶⁸ okán méltott Améry megfogalmazása, mely szerint az ember egyedül önmagáé, ami kizárólag „egzisztenciális önmagához tartozásán” alapul.⁶⁹ A kerfészi túlélő akkor képes Önmagaként egzisztálni létét, ha a diktatúrát által tárgyként kezelt kollektívumból kiválva, maga veszi birtokba az életet, s a saját életként állítja azt szembe az arc-

⁶⁵ KERTÉSZ: *A haláludat mint vitális erő*. In *A gondolalmi csend, amíg a kivégzőosztag tájratölt*. 205.

⁶⁶ KERTÉSZ: *Gályanapló*. 162.

⁶⁷ HEIDEGGER: *Megjégyszések Karl Jaspers Világnézetelek pszichológijátja című művéhez*. Fordította Czeglédi András. In *Ujlelkők*. Ostris, Bp., 2003. 40.

⁶⁸ KERTÉSZ: *A Holocauszt mint kultúra*. 79.

⁶⁹ JEAN AMÉRY: *Az ember önmagáé. Ertelekezés a meghívott halálról*. Fordította BLATSCHUK Éva. Múlt és Jövő, Bp., 2004. 90–91.

tanal tömegléttel. Mivel azonban a tudat a túlélő létének központi magját alkotja, az élet egzisztenciális elsajátítása szükségképpen feltételezi a tudat elidegenítésének tapasztalatát.⁷⁰ A saját és idegen polaritása Kertésznél az egzisztencia és tudat ontológiai problémájaként jelenik meg, mégpedig egy olyan ellentételező feszültség formájában, amit úgy lehet leírni, hogy minél idegenebb a tudat, annál sajátosabb az egzisztencia.⁷¹ A tudat és egzisztencia ilyen komplementer oppozíciójának értelmezéséhez ugyanakkor hozzátartozik, hogy ez az ellentét kifejezetten a túlélő létének meghatározásában jut kifejezésre. Alapvetően tehát a túlélő létére megy ki a játék, amely játszmának egyedüli réjít a tanúság felépítése jelenti. Annak, hogy a túlélő tanúként léphessen fel, az elidegenedett tudat és a sajátított egzisztencia feszültségéből Önmagát mint autentikus „szellemi létfomát” kell megalkotnia. Miután ki-ki csupán a saját egzisztencia megteremtésére irányuló munkában nyerheti, vagy vesztheti el Önmagát, Kertész elutasítja a túlélő lététől független objektív valóság létezését, mivel akkor „az emberi személyiség sem más – akár önmaga számára sem – mint objektum”.⁷² S hogy a túlélő léte önmaga számára ne tudat konstituálta tárgy, hanem egzisztencia legyen, Köves Gyuri mintájára tudnia kell – a saját élet leküzdhetetlen idegenségének tudatában – túlélőként létehezmaradnia. Ezért szólnak Kertész művei azon szuverén ontológiai pozíció ennek révén az lehessen, aki „mindenkor én magam vagyok”. Heidegger megállapítása – miszerint a jelenvalólét mindig csak *egzisztálva* Önmaga⁷³ – Kertész esetében azt jelenti, hogy a sorstalan tömegléttel szemben a túlélő az „egzisztenciális fölélmelés” révén kaphatja vissza saját életét.⁷⁴ Csak így jön ugyanis létre az a különbség, ami az „egzisztáló önmaga önmegasága” és a tudatfenomenológiát jellemző „élménysokféleségen állandó Én identitása”⁷⁵ közt feszül. A tárgyiságból determinált tudat produktív meghaladásával Önmagaként egzisztáló túlélő Kertész szövegeiben a saját nyelvének mondja el a magáról, hogy sikerült – a képzelet révén és művi eszközökkel – „alanyvá változtatni örökös tárgyiságot, névadónak lenni megnevezett helyett”.⁷⁶

⁷⁰ A belső élményszubjektivitástól mentes tiszta tudatot mint „rólam való tudatot” Kertész a *Kaddis* című regényében a túlélő létezésének eredetcentrumaként írja le: „ez a tudat a legvégső magja talán a létnek, amely ezt az egészet, mármint a létet lélehezozta és kifejlésztette”. Ez az állandó szerződés (a tragikum) forrását jelentő tudati létmag a túlélő számára csak az „éber álom”. „addig még sosem értezt 'idegenségérzése' által érlelmezhető. In KERTÉSZ: *Kaddis a meg nem született gyermekéről*. Magvető, Bp., 1990. 93.

⁷¹ A túlélő egzisztencia ipszeitázisa és a közösség tudatvilága közti ellentétet Kertész *A számozott nyelvben* a nemzet tudatvilágát objektíváló anyanyelvhez való viszonyán keresztül a következőképpen fogalmazza meg: „minél idegenebb vagyok a nyelvben, annál hitelesebbnek érzem önmagammat”. Kertész: *A számozott nyelv*. 334.

⁷² KERTÉSZ: *Heuréka! A stochholmi beszéd*. 374.

⁷³ HEIDEGGER: *Lét és idő*. 143. (Kiemelés az eredetiben.)

⁷⁴ KERTÉSZ: *Heuréka! A stochholmi beszéd*. 377.

⁷⁵ HEIDEGGER: *Lét és idő*. 158.

⁷⁶ KERTÉSZ: *A haláludat*. 103.

a túlélő csak a nemlét szorongástapasztalatát egzisztálva lehet Önmaga – Heidegger lapidáris megfogalmazásában: „A Semmi eredendő megnyilvánulása nélkül nincs Önmagalét [Selbstsein], és nincsen szabadság.”⁷⁸

Az a nyelv, amelyből Kertész esszéiben irodalmat formál, az egzisztencialista ontológiában leli meg metafizikai alapjait. Ezt támasztja alá az *A Holocaust mint kultúr* című műve, amely megállapítja, hogy az Auschwitzot kísérő „iszonyú szorongást” a következőképpen jellemzi: „ezt a szorongást kezdettől fogva szinte valamilyen metafizikai érzés hajtja át, ami a vallásokra, a vallások érzése jellemző.”⁷⁹ A holokauszt Kertész írói szemléletében olyan egzisztenciális sorseselemény, amelynek kalkulálhatatlan várakozásai a metafizikai, vallások jelentségével felruházott, a túlélő létét semmítő szorongás tapasztalatában nyilvánul meg. S mivel az életben maradó nem képes arra, hogy uralja, vagy kiküszöbölje a létét semmítő szorongást, ezért a belőle származó tragikum modalitása szükségyszerűen beépül az írói világszemlélet belső szerkezetébe. Mindez önmagában indokoltá teszi, hogy közelebbről is megvizsgáljuk, miként jön létre a Kertész írásmódját jellemző tragikus hangnemt.

Az életet intencionális tudatelmények formájában feldolgozó fenomenológiai aláspontról kritikájából származó tragikus hangnemtnek különböző értelmezési alternatívái léteznek. Ezek közül elsőként a husserli tudatfogalmat hermeneutikai szempontból bíráló Ricoeurt szükséges megemlíteni, aki azért tekint a tanúság részének az „igazság tragikus sorsát”, mert a szuverén tudat illúziójáról lemondani kész tanú. Camus az abszurd fogalmán keresztül írta le azt a sajtós helyzetet, amikor az életet Camus számára Szisüphosz mítosza „azért tragikus, mert tudatos a hőse”, s Szisüphosz csak akkor tekinthető tragikus szereplőnek, amikor tudatosan néz szembe értelmetlen sorsával.⁸² A tudat krízisállapota és a tragikus létértelmezés két egymást feltételező mozzanata Kertész gondolkodásának is állandó eleme. Ennek megfelelően egyik esszéjében a huszadik század „boldogtalanságának” oka abban leli meg esszé írója, hogy a korszak „nincs birtokában létezésé világos tudatának”. S ez az esszé éppúgy a század történelmi tapasztalataival való „tragikus azonosulás” révén végezhető egzisztenciális öneszmélésben látja a kiutat,⁸³ ahogy *A Holocaust mint kultúra* is az emberi állapotot jellemző „egzisztenciális számkivetettség”, „tragikus hordozójaként” fellépő túlélő tanúsítását tekinti megoldásnak.⁸⁴

⁷⁸ HEIDEGGER: *Mi a metafizika?* Fordította VAJDA Mihály. In *Újvilág*. 115.

⁷⁹ KERTÉSZ: *A Holocaust mint kultúra*. 68.

⁸⁰ RICEUR: *A könyvtároltatás eszméjének hermeneutikai magyarázata*. 156.

⁸¹ ALBERT CAMUS: *Az abszurd szabadság*. Fordította VARGAS Zoltán. In *Szisüphosz mítosza*. Válogatott esszék, tanulmányok. Válogatta Réz Pál. Magvető, Bp., 1990. 242–243.

⁸² CAMUS: *Szisüphosz mítosza*. In *Szisüphosz mítosza*. 315.

⁸³ KERTÉSZ: *A boldogtalan huszadik század*. 157., 160.

⁸⁴ KERTÉSZ: *A holocaust mint kultúra*. 81.

V. Egzisztenciális sorsalkotás és tragikus létértelmezés

A Kertész esszéiben felvázolt létértelmezés egyik legfontosabb attribútumának a túlélő alaphangoltságot kifejező tragikus modalitás tekinthető. Kertész tragikum-felfogásnak ez a sajátos történelmi jelentés leválaszthatatlan az emberi egzisztencia problémájától, mivel a tragikusként elgondolt emberi állapot alapvetően a tudat ontológiai destrukciójára vezethető vissza. Ennek jelentsége pedig úgy fogható össze, hogy a túlélő számára létének egzisztenciális értelme kizárólag *a tudat tárgyainak teljes hiányában* érhető hozzát. A tudat tárgyakhoz való intencionális relációban létrejövő pozícióját⁷⁷ mindig megelőzi a tudat saját létéhez fűződő alapvetőbb viszonya, s ahogy arra korábban rámutattunk, az individuumnak ezt a tárgyiságot nélkülöző, Önmaga egyediségét szavatoló önállóságát jelöli az egzisztencia kifejezés. Egzisztenciális értelemben tehát a tárgyakról megfosztott emberi tudat saját létkezésében válik kérdésessé, így az új kérdésfelvetés téjét immár annak eldöntése jelenti, hogy *létezik-e* egyáltalán az alany a tárgyakhoz való intencionális viszony hiányában, illetve annak leírása, hogy miként képes egzisztálni az ember a negatívitás ezen új formáját. A létkérdés ilyen egzisztenciafilozófiai megújítása az embert szembesíti a létezésének szívében fészkelő semmivel, újra aktuálissá téve a „miért létezik egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi?” metafizikai kérdését.

Az ontológiai semmi problémájának kifejezeten az ember létére irányuló egzisztenciális értelmezése rendelkezik azzal a megkülönböztető sajátossággal, hogy a nemlét kérdését metafizikai jelentségében fogja fel. Az egzisztencialista metafizika kiindulópontját az a felismerés képezi, hogy az ember léte eleve beletartott a semmi szférájába, amelyben a létező – adott tárgyként – nem ragadható meg. Ez a ki-tüntetett ontológiai hiányállapot az egzisztáló alany számára elsősorban a szorongás tapasztalatában nyilvánul meg. A szorongás legfontosabb vonása, hogy a félelemtől elterőlen nincs meghatározott tárgya, ebből adódóan az emberi egzisztencia ontológiai alproblémája úgy írható le, hogy az ember azért nem férhet hozzá saját létéhez tárgyként, mivel a szorongásban épp ez a létezőként felfogható tárgy az, ami hiányzik. A tárgy elvesztésének pozitív hozadéka viszont, hogy megnyitja azt a Kertész által a létezés mélységi dimenziójaként értelmezett egzisztenciális mezőt, ahol feltáruhat az individuум létének alapkülső jelentsége. A semmi eltörli a tudat tárgyakhoz kötött élményéletét, hogy a helyén egy olyan világnak adjon helyet, amelyben semmi sincs előre adott létezőként készen, így az embernek saját (Ön)magának kell mindent az egzisztálás révén létrehoznia. Hogy ki miként Önmaga, egyedül az dönti el, hogy létének semmijéből – szorongásából, undorából, közönyéből, végességéből – milyen világot képes megvalósítani. Kertész esetében ez az egyedül a túlélő létéről függő valóság Auschwitz megközelíthetetlen realitását jelenti. A létkérdés a semmi összefüggésében így tehet szert metafizikai jelentségre, miután

⁷⁷ „Bármilyen tárgy csak a valóságos és lehetséges tudat tárgyaként létezhet számunkra.” Edmund HUSSERL: *Karizmatikus elméletek. Bevezetés a fenomenológiába*. Fordította Mezei Balázs. Atlantisz, Bp., 2000. 79.

A Kertész írói látásmódját illető „tragikus világtudás”⁸⁵ egyik megkülönböztető alapvonása, hogy az „élet súlyával”⁸⁶ terhelte. Esszékötetének címében a hagyományos egzisztenciális megújításának feladatát Kertész *Európa nyomaszó örökségékként* állítja az olvasó elé. Ezen kardiagnózis szerint a *súlyos* válság teherterelt jelentő gyakorlatként nehezedik a holokausz-túlélőre. Ahogy az egzisztáló szituációját jellemző faktikus élet léjlegéhez hozzátartozik, hogy nehezen viseli önmaga terheit,⁸⁷ úgy a túlélő számára is a tudat, hogy egyáltalán életben maradt – terhét re van. Az egzisztencializmust a „meghívott halálként” értelmezett öngyilkosság-gal meghaladni kívánó Améry szerint az élet mint lét és mint ex-sistere is teher; amit az embernek egyszerűen *viselnie* kell.⁸⁸ Kertész többek közt *A kudarcban* vet számot azzal, hogy a túlélő egzisztencia sosem szakadhat el „élete súlyától”, míg másutt a magányos, „nehezebb élelet” értelmezi úgy, mint a sorstalan történelemből való kilépés elkerülhetetlen következményét.⁸⁹ Az élet súlya elsősorban abból a szempontból bír alakító hatással az írói szemléletre, hogy nyomasztó teherként nehezede a túlélőre, lehúzza a szorongás alaptalan semmijébe, akinek ezt a mélységet megismerve kell egzisztálnia létét. S ebből a szempontból az ember kétféle módon viszonyulhat létéhez: könnyelműen feloldódik a tömegélmények felszíni forgatagában, s elvesztve Önmagát sorstalanul szétszóródik a világban vagy magára véve létének terhet „összeszedi magát”, hogy magányosan nézzen szembe létének halandóságával. Az inautentikus létmóddal szemben, amelyben az ember nem önmagaként, hanem akárkiként érti meg az életét, Kertésznel az egzisztenciális összeszedettséget lét és semmi olyan kontaktusa garantálja, amely megnyitja a túlélő saját létében azt a tárgyitást által elzárt vertikális dimenziót, amely alapján „a létezésünk mélyén lappangó szilárdabb valóságra, a tulajdonképpeni egzisztenciánkra következtethetünk”.⁹⁰ Kertész írói munkáinak ezért legfontosabb jellemzője lét és semmi egzisztenciális összekapcsolásában áll, ami megteremt annak lehetőségét, hogy a túlélő szemtanú sajátjaként vegye birtokba életét. Egy olyan életet, amely egyedül az egzisztenciának köszönhetően öltetheti magára a sors egyszeri, személyre szabott alakját.

Kertész esszéiben az élményként felfogott életnek a holokausz a nullpontját jeleníti. Auschwitz kultúraalapító jelentőségéhez hozzátartozik, hogy „a holokausz mint élmény az európai tudat részévé lett”,⁹¹ a tudat élményelete viszont nyomasztó örökségként nehezedik a túlélőre, akinek így az „egyetlen beteljesíthető

⁸⁵ Kertész: *Hosszú, sötét, árnyék*. 63. A Kertész írásaival szemben gyakran megfogalmazódó érv, miszerint szövegeit a létértelmezés „tragikus akcentusa” jellemzi, annak ellenére is pontosnak tekinthető tehát, hogy nem párosul a tragikus alaphangoltság adekvát (irodalom)történeti jelentésének meggyőző kijelítésével. Lásd Szirak Péter: *Folytonosság és változás. A nyolcvanas évek elbeszélő prózája*. Csokonai, Debrecen, 1998. 86.

⁸⁶ Kertész: *A kudarc*. 394.

⁸⁷ HEIDEGGER: *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk*. 9.

⁸⁸ Améry: *Az ember önmagáé*. 112–113.

⁸⁹ Kertész: *Heurék! A stockholmi beszéd*. 377.

⁹⁰ Kertész: *K. dosszié*. 241.

⁹¹ Kertész: *A halálhivat mint vitális erő*. In Kertész: *A gondolatnyi csend, amíg a kivégzőosztag újratölti*. 205.

élményt” a kudarc jelenti.⁹² Miután a szemtanú Auschwitz „tragikus világlélményét”⁹³ nem képes pozitív élmény formájában feldolgozni, a kudarc tapasztalat negatívítása a sorszerűség formájában találja meg magyarázatát. Az értelmetlen, ezért teherterelt jelentő élet súlyát viselő túlélő ezért – nem egyszerűen „saját halálát” állta, mint Nádas szenzualista prózájában, hanem – a „saját sors” jelentőségében ismer önmagára: „A katarzis mindenkinél személyesebb ügye: én magam egy napon arra ébredtem, hogy a Holocaust megsemmisítő terhetől csak úgy szabadulhatok, ha pusztító erejét alkotó erővé formálom. Mindenkinél módjában áll, hogy saját személyét a megnyugtató kollektív tömegsorsból visszavegye, s azt, ami reá hárul, az egzisztenciájává, a vállalt sorsává tegye.”⁹⁴

A sorstalan tömeglétől a túlélőt – a „megsemmisítő teher” alkotói felvállalásával – az egzisztenciaként felfogott „vállalt sors” különbözteti meg. Kertész írásiban sors és szabadság klasszikus filozófiai témája a felelősségvállalás azon egzisztenciális aktusával kapcsolódik össze, amivel a túlélő az „élet súlyát” magára veszi. Így tesz többek közt Köves Gyuri is a *Sorstalanság*-ban, aki szabadságára feleszmélve ismer rá Önmaga egyedi, másokkal megoszthatatlan sorsára.⁹⁵ A túlélő szabadság és sors viszonyát saját létében kapcsolja össze, melyet folyamatosan egzisztálóvá teremt meg ipseizitását. A tudat élményszintjén a kudarc negatívításával terhelt túlélő a szabad sorsvállalás gesztusát nem intencionális tudatausként, hanem szorongásból fakadó egzisztenciális revelációként éli meg.

A sors egzisztenciális értelemben vett alapjelentéséhez hozzátartozik az élet időbeli meghatározottsága is. Miután a túlélő szemtanú létének időbeliségét „saját sorsaként” éli meg, földi létezésével alapvetően mint erendően véges létfórmával vet számot. Az időben élt élet sorskarakere azonban nem valamiféle megváltoztathatatlan fátum, hanem annak a szabadság is nélkülözhetetlen részét alkotja. Ahhoz, hogy az ember időt kapott arra, hogy éljen, egyúttal annak lehetősége is társul, hogy szabadságában áll azt tenni az életével, amit akar és tud. Az emberi szabadság véges adottság, ami többek közt azt jelenti, hogy csak a sors által kiszabott idő keretei közt lehet vele élni. S még ha ennek a függetlenségnek a véges egzisztencia is az alapja, de mint saját sorsal *lehet vele élni*, boldogulni. A sorsát maga alakító, és ennek terhet egyedül viselő individuumban ennyiben csak egzisztenciális értelemben képes arra, hogy ipseizitálásánál fogva hiteles tanúja legyen az autonóm sorsformálás szabadságának. Ennek alapján a tragikus modalitás Kertésznel kidolgozott egzisztenciális jelentése egy olyan sorsvállalás aktusához kötődik, amely antropológiai specifikum, amennyiben a túlélő ennek köszönhetően ismer magára emberként. Kertész talán legfontosabb meghatározása Auschwitzról ezért is szólhat úgy, hogy „a Holocaustban én az emberi állapotot ismertem fel”.⁹⁶ A holokauszhoz kapcsol-

⁹² Kertész: *Gályanapló*. 273.

⁹³ I. m. 139.

⁹⁴ Kertész: *Egy hiálítás képe*. 406–407.

⁹⁵ „ha szabadság van, akkor [...] mi magunk vagyunk a sors.” Kertész: *Sorstalanság*. 330.

⁹⁶ Kertész: *Heurék!* 384.

ható emberkép az embert mint halandó lényt fogja fel, aki számára az élet értelmét – a halállal való szembesülés révén – a *szabad sorsbetelejesítés* végső gesztusa jelenti.⁹⁷ A túlélő erről az egzisztenciális szabadságról tesz tanúságot, az embernek az élete felett gyakorolt önrendelkezési jogáról, annak lehetőségéről, hogy az ember azáltal önmaga, hogy szabadságában áll bevégezni sorsát. Miután feloldotta a tudat tárgyainak hatalma alól, az élete egyedül a túlélőé, akinek így módja nyílik arra, hogy el is pusztítsa azt. Kertész ezért ismétli el több alkalommal, hogy számára egyetlen filozófiai probléma létezik csupán: az öngyilkosság kérdése. A „következetes sorsok”⁹⁸ tanúságát Kertész számára Améry, Celan, Borowski és Primo Levi képviseli, akik nem engedték át másnak, hanem önkezüikkel végezték be sorsukat. A következetes önpusztítás mintapéldáival szemben a kertészi szemtanú annyiban megvetkeztes is „kivételes és szabálytalan egzisztenciának”⁹⁹ számít, amennyiben a szuicídium aktusát nem fizikai értelemben, hanem az írói munka révén hajlja végre. Ahogy azt a *Félszámlolás* író figurája Bé megtestesíti, írni Kertész számára olyan önfélszámlolást jelent, amelynek eredményeként mindig a kész mű lép az alkotás során és által megsemmisített élet helyébe. A szemtanú valódi szerepe így arra irányul, hogy tanúsítsa: az ember egyedül műve által igazolhatja azt az önmagában elfogadhatatlan és szűgyennel terhelt tényt, hogy Auschwitz után az ember mint túlélő egyáltalán életben maradt.

A Kertész írói teljesítményét irodalomtörténeti jelentéssel felruházó modern ontológia az élet tudati élményfolyamának megszakításával előálló hiányt az egzisztencia fogalmával megalapozó gondolkodásra épül. Ennek lényege, hogy az élet tudati élményeinek krízisével előállt tragikus helyzetet az individuuum csak úgy képes túlélni, ha – alámerülve a semmi sötétjébe – a szorongás mélységéből képes újra felébredni és egzisztálni autentikus Önmagát. Kertész minden írása erről szól: a tudatfolyam kontinuitására épülő élet vézetes megtöréséről, s a belőle származó kudarcélmény egzisztenciális tanúságtételként való feldolgozásáról. Ezen állításunkat alátámasztandó hadd idézzük *A számmázott nyelv* alábbi passzusait: „Azok a kevesek, akik egzisztenciájukat arra tették fel, hogy tanúságot tessenek a Holocaustról, pontosan tudták, hogy megtört az életük kontinuitása, hogy életüket nem folytathaják a számukra, hogy így mondjam, társadalomilag feljárt módon, s hogy tapasztalataikat nem fogalmazhatják meg az Auschwitz előtti nyelven. Ahelyett, hogy a felejtésre törekedtek, a normális emberlét melegét keresték volna, a megsemmisítő táborokban megsemmisített személyiségüket az e táborokban szerzett élményeikből építették fel újra: Auschwitz médiumává váltak.”¹⁰⁰ A kizárólag negatív élménytapasztalatra alapozott önanonosság egy olyan tanultét körvonalazását szolgálja, amelynek alapfeltétele, hogy az individuuum „egzisztenciáját tegye fel” a tanúság

97 „Képtelen vagyok innen elmozdulni, míg sorsom be nem telik, vagyis amíg végig nem élem azt az alapélményt, amiből a regényem, sőt én magam is keletkeztem”. Kertész: *Gályanaapló*. 157.

98 Kertész: *A számmázott nyelv*. 327.

99 Kertész: *K. dosszié*. 87.

100 Kertész: *A számmázott nyelv*. 326–327.

megvalósítására. Szerkezetiileg hasonló gondolatmenettel találkozhatunk *A boldogtalan 20. században* is, Kertész azon esszéjében, ami az élet tudat krízisét a személyiségfejlődés „művelődési-egzisztenciális folyamatában” bekövetkező szakadésként ábrázolja. A cezúra az élményélet tudatra visszavezethető folytonosságában következik be, amit a törést átélő személyek elsősorban *száját éleltük* elidegenedésének tapasztalatán keresztül érzékelnek. A krízisesemény alanyai ebben a helyzetben „mintha nem is a saját életüket élték volna”, s miután az áramló tudati élményélet hasadása nem integrálható a személyiségbe, ezért Auschwitz tapasztalata a túlélők számára – ahogy Kertész fogalmaz – „nem vált a személyiségük szerves részévé, folytatható, a személyiségüket tovább építő élménnyé”. S az esszé végkövetkeztetése szerint a huszadik század tipikus élménye épp ez – az „élmények feldolgozhatatlansága”¹⁰¹ –, amelyben alapvetően a tudatáramlásban konstituálódó élet destrukciójának egzisztenciális alaptapasztalata ölt testet.

Ahogy Camus írásában Sziszüphosz képes megmozdítani sorsának szikliját, úgy az egzisztenciális munka révén Kertész túlélője is képes tanúsítani önmagát. A tanúság történeti mintái közül Kertész írásaiban egy szigorú értelemben vett egzisztenciális tanúságtétel megalkotásával találkozhatunk, melyre érvényes Heidegger defíniója: „A tanúsításnak egy tulajdonképpen *önmaga-lemni-tudást* kell értésül adni. Az 'Önmaga' kifejezéssel arra a kérdésre adtunk választ, hogy ki a jelenvalólét.”¹⁰² Az ípszeitás megformálása így ad lehetőséget arra, hogy az egzisztencia révén ontológiai megalapozását elnyert tanúság felmutassa ki ez a szinguláris túlélő a maga egyszerű, kivételes létezésében.

IV. A tanúságtétel szolgálataként felfogott írói munka

A Kertész esszéiben kimunkált írói valóságértelmezés alapállítása szerint Auschwitz után az ember létezésében bekövetkezett törés miatt – egzisztenciális értelemben véve – az élet tragikus jelentéssel rendelkezik. Ennek elsődleges és legfontosabb oka abban rejlik, hogy a konstituáló tudat élményvilágát a szemtanú túlélő csak létének idegenségtapasztalatán keresztül képes egzisztálni. Ebben a helyzetben – ahogy Arendt fogalmaz – az ember arra kényszerül, hogy igent mondjon a létre, amelyet nem ő teremtetett és lényegi módon idegen tőle,¹⁰³ amihez Kertész esetében egy további, a népi-etnikai vonatkozásokkal szemben táplált idegenségérzés is társul.¹⁰⁴ A szemtanú túlélő kertészi típusát tehát elsősorban az különbözőtől meg, hogy képes túlélni a tudat élményvilágának elvesztését, s a tudatfolytonosság megszűnésével keletkezett ontológiai semmiben egzisztálva tanúsággként felmutatni önmaga egyedi létét.

101 Kertész: *A boldogtalan huszadik század*. 132–133.

102 Heidegger: *Lét és idő*. 310.

103 Hannah Arendt: *Was ist Existenz-philosophie?* Anton Hain, Frankfurt am Main, 1990. 11.

104 „minden népi, minden 'völtsécs': idegen nekem, legyen akár zsidó, akár magyar vagy bármi más.” In Kertész: *A halál tudat mint vitális erő*. 178.

A túlélés vázolt alaphelyzetének értelmezéséhez hozzátartozik annak megvizsgálása, hogy milyen szerepet tölt be az író munka Kertésznél a holokauszt feldolgozásában. Az erre vonatkozó szerzői megállapítás szerint az írás legfontosabb motivációja a túlélő létének megismerésére irányul: „Annyira híján minden bizonyosságnak, valahogy meg kellett magam győződnöm róla: mégiscsak létezem.”¹⁰⁵ Ahogy jeleztük, a tanúságtétel egyedül a túlélésre vonatkozhat, így a tanúsítást szolgáló kertészi írásmódnak a túlélő *élete* egyszerre jelenti alanyát és tárgyát a végsőességében szabad író-egzisztencia mint alany munkájának egyedüli tárgyát a tisztá tudat élményeként anyagiségében determinált élet (Auschwitz) ábrázolása képezi. A tudat és egzisztencia egymást feltételező fennállása az Auschwitz totális társas determinációja és a túlélő öntörvényű szabadsága, a sorstalan tömegében való feloldódás és a szinguláris sors idegensége, a pusztulásra szánt kollektívum és a túlélésre ítélt individuum közti oppozícióban nyeri el megfogalmazását. Ennek az alapvető ellentétnek a téjét pedig az élet olyan ontológiai újradefiniálása képezi, amely az ember véges, ezért tragikus egzisztenciájában leli meg sajátos létértelmét.

Kertésznel ahhoz, hogy a túlélő egyáltalán íróként ismerhessen önmagára, az egyedüli támpontot a tudat jelenti: „azt hiszem, a tisztá tudattal kezdődik, amelyben az ember társtalanul és alkotóként jelenik meg önmön tekintete előtt”.¹⁰⁶ A tisztá – tehát élmény- és reflexiómentes – tudat nélkülözhetetlen alapfeltétele az írásnak, ami úgy állítja a magányos alkotó szerepére a túlélőt, hogy annak egyedüli témáját ezen helyzet kreatív feldolgozása képezi. Az izolált alkotói szituáció fontosságát külön is hangsúlyozni szükséges, hiszen Kertész ennek köszönhetően képes arra, hogy figyelme – minden empirikus-szenzualista anyagi mozzanatot redukálva – egyedül saját tudatának élményvilágára koncentrálja. Miután azonban az író saját tudatvilágát élményanyagként már feldolgozta, a kész mű létrejöttével együtt be is zárul előtte annak lehetősége, hogy a továbbiakban élmény formájában féjjen hozzá műlájához. A tudat élményéletének egzisztenciális feldolgozása ezért a tudat élményvilágának „következetes elsorvasztásából”¹⁰⁷ áll, melynek során „megszabadulva a fölös sallangtól: az élettől”, a túlélő végül eljut ahhoz a ponthoz, ahol végül elmondhatja: „személyét tárggyá változtatja”.¹⁰⁸ A tisztá tudat fenomenális élményéletének destruktója tehát feltételét jelenti annak, hogy az írás tárgyaként a tudat mint mű megformálható legyen. Erre vezethető vissza, hogy Auschwitz improduktív, sorstalan léte kárhoztatott totalitárius tudatával szemben a sorsának katarikus feldolgozását megkísérlő egzisztencia egyedül a negatívumból meríti inspirációt.¹⁰⁹ Az egzisztenciális munkaként értett írás „egyszerre negatív és kreatív”,¹¹⁰ ami azt jelenti, hogy a tudat intencionális életélményeivel való azonosulás tagadá-

sa elsősorban arra irányul, hogy a tudatról teljes mértékben leválasszon minden élményszerű életmegnyilvánulást. Az „öntagadás mint alkotás”¹¹¹ ennek következtében egyedül azt célozza, hogy a túlélő az életéről leválasztott tudatot az írás tárgyaként – irodalmi műként – alkossa meg: „Végeredményben így is megfogalmazható: tisztá tudatot előállítani. Min alapulhatna ez? A demonstratív folyamaton, annak bemutatásán (és *felmutatásán*), ahogyan a tisztá tudat előállításáért folyó küzdelem zajlik: ez elegendő – és csakis ez az, ami elegendő. Az eredmény nem holmi megcáfolhatatlan igazság – dehogyan, pusztán csak az ép elme funkcionálásának biztató lehetősége, pontosan: a tanúskodás e lehetőségéről.”¹¹²

Kertésznel az író munka az egzisztenciális tanúságtételben nyeri el végső értelmét, miután a túlélő megtisztíva szubjektív, önös élményeitől tudatát, irodalmi műként alkotja meg azt. A mű így lehet a tanúság egyetlen hordozója, ami a tisztá tudat létezésének kizárólagos bizonyítékul szolgál. A tudat műként való ilyen megalkotásához azonban a tudati élményélet érvényességét fenntartó husserli epokhé reduktív eljárása már nem elégséges, amit épp ezért az élményvilágot megsemmisítő szorongás egzisztenciális eseménye vált fel.¹¹³ A totalitárius determináció tudata és a szabadság létlehetőségeivel bíró egzisztencia közt az írás szempontjából a legfontosabb különbséget az jelenti, hogy a tudat nem rendelkezhet alkotói kompetenciákkal, így nem társítható hozzá produktív teljesítmény sem. Amíg a tudat szintjén megragadott élményvilág a túlélés szégyenének nyomasztó súlyával terhelt, addig az egzisztencia szintjén értelmezett létezés rendelkezik az írás kreatív szabadságával. Kertész esetében az „egzisztenciális” kifejezés ezért is jelentheti azt, hogy „alkotó jellegű”.¹¹⁴ Az írásmódnak ezt a Kertészre jellemző egyéni irodalmi formáját az „egzisztenciális zsenialitás” kifejezés jelöli, melynek megkülönböztetett teljesítménye az átsajátítás, sajátát-tétel műveletében áll, ami által „az ember képes rá, hogy az életét a saját életévé tegye”.¹¹⁵

Kertész számára a tudat tehát nem evidens fenomenológiai önadottság, hanem olyan – az írás egzisztenciális munkája révén – megalkotandó mű, ami egyedüli tanjelle a túlélő létének. Mindennek alapját az egzisztenciális ember létében végbemenő kétirányú mozgása képezi: az egzisztencia lefele tartó mozgásában a tudat fokozatosan elveszti életélményeit egészen addig, míg magának a tudatnak a létezése nem válik kérdésessé. A vertikális átalakulás mélypontján a tárgyméltó szorongás semmijében bekövetkezik a tudaton belül lokalizálható, az élményeket megélt én halála. A tudat belső élményösszefüggéseinek külső eltárgyasításával létrejön a tudat – ontológiai értelemben vett – tisztá állapota. A túlélő létének mélységi dimenziójában nyugvó „szilárdabb valóságként” leírt egzisztencia azonban mindaddig a semmi néma világának része, amíg az írói munka hozzá nem lát felszínre hozatalához. Az írás kreatív produktivitása révén beinduló felfelé tartó

105 KERTÉSZ: *A tudanc.* 104.106 KERTÉSZ: *Gályanapló.* 173.107 KERTÉSZ: *A tudanc.* 84.

108 I. m. 401.

109 I. m. 131., KERTÉSZ: *A látható és láthatatlan Wémar: In Európa nyomasztó öröksége.* 105.110 KERTÉSZ: *A számtízott nyelvt.* 330.111 KERTÉSZ: *Az angol lobogó.* 62.112 KERTÉSZ: *Gályanapló.* 354–355.113 SARTRE: *Az égo transzcendenciája.* 75.114 KERTÉSZ: *A boldogtalan 20. század.* 143.115 KERTÉSZ: *Gályanapló.* 16.

mozgást nem a tudat intenciói, hanem a szorongásból erőt merítő egzisztencia eszközi ki, hogy az éntől megfosztott „tisza tudat előállítását” végül a mű megalkotásával jusson el végpontjára.

A Kertész által reprezentált írói magattartás jellemzője, hogy az írás elemezett egzisztenciális mozgása a *túlélő saját léteiben* megy végbe. A kész írói alkotás így töltheti be azon rendeltetését, hogy hiteles tanúságot tegyen a magányos túlélő létezéséről. Ezt a túlélőt tehát mindenekelőtt az a tapasztalat különbözteti meg, hogy látta tudatának halálát, amit egzisztenciájánál fogva egyedül azért volt képes túlélni, mert az írás tanúságtételnek szolgálatába állította azt. A lét egzisztenciális mélyvilágába, a szorongás éjszakájába alamerült tudat mint „megsemmisítő teher” folyamatosan azzal fenyegeti az individuum létét, hogy egzisztenciájánál fogva nem lesz képes önmagát kiemelni a lét szublimináris dimenziójából. Ennek megtörténtekor a semmi győzelmet aratna a lét felett: a túlélés megszűnne túlélés lenni, s az egzisztenciális munka felhajtóerejének elégtelensége folytán a tanúság felmutatása sem menne végbe. Ez a „következetes sorsok” útvonala, amelyet azok az öngyilkos rabok járnak be, akikkel szemben Kertész „egyszeri és kivételes egzisztenciája” – minden befejezett és lezárt műalkotás révén – egzisztenciális értelemben *önmaga teljesíti be halandó sorsát*. Ezért lehet a tanúságtétel letéteményese a mű, aminek igazsága abban áll, hogy felmutatja a tisztá, én nélküli tudat – Auschwitz – létrejöttének egzisztenciális folyamatát, a mélybe való alabukást és a magasha való kiemelkedés ciklikusan ismétlődő spirálmozgását. A kertészi írástechnikát jellemző kör ezzel bezárul, mivel a kész mű tanúként immár jót áll saját hitelét: a tudat élményvalóságaként felfogott Auschwitz destrukcióját túlélő író létének megkérdőjelezhetetlen egzisztenciális igazságáról.

A szorongás tárgy nélküli semmijén a *túlélő kizárólag* az írás egzisztenciális munkája lehet úrrá, azáltal, hogy létezésének ezt a semmijét valamiként – műalkotásaként – formálja meg. Az író számára egyedül megírható témaként saját létezésének tudata, annak élményvilága adott, amelyet azonban ahhoz, hogy az írás tárgya lehessen, az alkotás során szükség szerűen le kell választania a szerző életéről. A tudat akkor kész művi valóságban leginkább létrehozója számára bizonyul idegen realitásnak. A metafizikai kérdésre, hogy miért van egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi, ebben az összefüggésben úgy adható meg a válasz: azért van valami, mert az ember a létét szorongással eltöltő semmit csak az általa megalkotott mű formájában képes *önmagán kívül* mint valamit megismerni. Amikor az egzisztáló ki lép az életét elnyeléssel fenyegető szorongás nyelvtelen csendjéből, az eksztázisnak ez az aktusa szükség szerűen túlélő tanúként állítja őt a világ elé. A Kertész szövegeiben megszólaló alany számára, akit a tudathasadás traumája létezésének egzisztenciális mélységébe taszított, az írás ezért a túlélés tanúsításának eszközét jelenti. Hogy ne emésze fel a szorongás semmije, hogy ne pusztítsa el Auschwitz, Kertésznek írnia kellett, mert egyedül az írás az, ami életben tart, s egyedül az írói munka az, ami révén az ember a holokauszt tanújaként mutathatja fel egzisztenciájának elévülhetetlen igazságát. Az írásnak ez az egzisztenciális formája időlegesen megszabadítja a túlélőt a létét semmítő szorongástól, ezért lehet minden

irodalmi műalkotás olyan „emberi mű”, amelyről a túlélő tudja, hogy csak „önmagával és a sorsával szembeszegezett szabadságként”¹¹⁶ nyerheti el tanúsító jelenlétét. Kertész minden művében ezért tehet tanúságot arról, hogy az alkotómunka – *egyedül az elkészült mű révén* – képes szabaddá tenni a túlélőt Auschwitz totalitarizmusától. Az irodalom így járulhat hozzá egy olyan kultúra létrejöttéhez, amiről egyik interjújában Kertész a következőket mondta: „Az a kultúra, mely képes a halál tudatával élni, és azt vitális erővé alakítani, mindig erőteljesebb, de érdekesebb és bátrabb is lesz azoknál a kultúráknál, amelyek nem néznek szembe az ember nagy történelmi, erkölcsi és egzisztenciális kérdéseivel.”¹¹⁷

Kertész írói teljesítményének behatárolható történeti jelenését az emberi egzisztencia ontológiai problémáinak esszéisztikus és fikcionális formában történi feldolgozásában határozható meg. A történeti periodizáció szempontjából ugyanakkor szükséges hangsúlyozni, hogy az egzisztencializmus az ötvenes évektől, a hidegháború beköszöntétől új kulturális, művészi, bölcseleti és irodalmi kifejezésformáknak adja át a helyét. Ezen folyamat egyik látványos gesztusaként jövendőli meg *A szavak és dolgok* zárásában Michel Foucault az emberi egzisztencia halálhírét, s jelöli ki Alain Robbe-Grillet a Sartre-féle „tragikus humanizmus” kritikáján keresztül az új regény irányvonalát.¹¹⁸ Mindez azonban már az egzisztenciaprobléma kritikai hatástörténetéhez tartozik. Kertész irodalmi műveinek egzisztenciális karaktere azonban elsősorban haláltudat és vitális erő egzisztenciális feszültségéből és nem utolsósorban *etikai* pátoszból származik. Többek közt ezért sem lehet kétséges, hogy a kérdésre, milyen értelmű lehet a holokauszt után az életnek, amikor az ember túlélő egzisztenciáiként Auschwitz tanúsítására van ítélve, Kertész – ahogy Sartre írta Kierkegaard-ról – a „saját életével fogalmazta meg”¹¹⁹ a maga nemében következetes és konzekvens írói választát.

¹¹⁶ KERTÉSZ: *A kudarc*. 400.

¹¹⁷ KERTÉSZ: *A haláltudat mint vitális erő*. 191.

¹¹⁸ Alain Robbe-Grillet: *Témészet, humanizmus, tragédia*. Fordította Réz Pál. In: *A francia „új regény” II.* Tanulmányok – vita. Szerkesztette KONRAD György. Európa, Bp., 1967. 69–92.

¹¹⁹ SARTRE: *Az egyedüli egyetemes*. 296.

2012

1

XXXVIII. ÉVFOLYAM

Berkes Tamás

Bordás Sándor

Görfői Balázs

Horváth Péter

Jolánra Jasitzébska

Kálmán C. György

Nádor Zsófia

Rigó Gyula

Tverdota György

Z. Varga Zoltán

Veres András

YERKES

Literatúra

Tartalom

XXXVIII. évf. 2012/1.

Szabolcsi Miklós emlékezete (Veres András) 3
Németh G. Béláról (Tverdota György) 6

Tanulmány

Görfői Balázs
A műalkotás létmódja Hans-Georg Gadamer
művészetelméletében 8

Horváth Péter
A megközelíthetetlen megközelítése
– Az esszéírás mint egzisztenciális munka
Kertész Imrénél – 22

Évforduló
(125 éve született Csáth Géza)

Kálmán C. György
A hagyományos és az újító Csáth 48

Z. VARGA Zoltán
Napló és memoár között
– Csáth Géza naplójának néhány jellegzetességéről – 56

BORDÁS Sándor
Visszhang és áthangolás
– Mesehagyomány és figuratívítás
Csáth Géza prózájában,
avagy két novella „áthallásai” – 62