

EGY MÍTOSZ VÉGE

(*Emberfaggató jegyzetek Kardos G. György regényének* ürügyén*)

VARGA ZOLTÁN

Kardos G. György Palesztinában, Izrael állam meglakulásának idején játszódó regénytrilógiájának megszületését tekintve első, időrendiségét figyelembe véve viszont második kötetéről, az *Avraham Bogatir hét napjáról* nem kevesebb, mint kilenc évvel ezelőtt írtam könyvismertetőt. Elkerülhetetlen hát, hogy a különben csak színhelyét, időrendi sorrendjét és témáját tekintve trilógiának számító három regény utolsó darabjának elolvasása után, a majd egy évtizede leírtakba is belepillantva, meg ne említsem: annak idején a regény valóságot megelevenítő, átélésre kész-tető, problémaláttató vonásaiban láttam értékeket mindenekeleltt. Ugyanakkor azonban bizonyos fenntartásoknak is hangot adtam. Főleg a regény színterének és az író mai hazájának térbeli távolságától kiindulva hiányoltam mondanivalójának általánossá növelését, a benne elmondottak konkrétumokon való túlemelését. Alighanem akaratlanul is akkori törekvéseimtől motiváltan, kissé türelmetlenül és többé-kevésbé alaptalanul. Ma ugyanis a kifejezőeszközök dolgában az Avraham Bogatirhoz mindenben hasonló új regény, *A történet vége* tükrében nyilvánvalónak látszik, hogy Kardos G. György regényeiben, tehát az *Avraham Bogatir hét napjában* is — bármennyire mellőzzék is külön az általános érvényűség hangsúlyozását, a helyzetek és események szándékos szimbolikus-sá formálását, vagy éppen a különben is inkább csak az elméletekből kiinduló „lombikban készült” regényekre jellemző modellszerűségekre való törekvéseket — mindenképpen több van az események egyediséghez tapadó leírásánál. Még hozzá egy rejtett, nehezen tetten érhető rendezőelv, láttató készség következtében, amelynek köszönhetően a látszólag csak önmagukért létező tények és a nagyon is mértékletesen adagolt rövid párbeszéddek, valamint tömör belső monológok által közvetített, első pillantásra „szegényes” gondolati anyag nyomán végül is nem csupán az

* Kardos G. György: *A történet vége*, Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1977.

arab—izraeli konfliktus, vagy ha úgy tetszik, a „közel-keleti kérdés” gyökereket is feltáró közelképét láthatjuk, hanem, „önmagától általánosodó” módon, az egymás mellett élő különböző etnikai csoportok ellenségeskedésének riasztó törvényszerűségei is kibontakoznak a szemünk előtt.

Nem utolsósorban egy több ezer éves „faji mítosz” tragikus történelmi következményeiként. Nyomában pedig a „mitikus tudat” törvényszerűségei általában is.

•

Erre utal a regény címe is: *A történet vége*. Sajátos, első pillantásra szemünkbe ötlő többértelműségének köszönhetően. Abból eredően, hogy nem csupán a trilógia végét jelenti, s nem is az Izrael kikiáltását követő első arab—izraeli háború végét csak, hanem egy hosszú évezredekre visszanyúló mítosz végét is tulajdonképpen. Annak a mítosznak végérvényes lelepleződését, amely, történelemalakító szerepének tartósságát tekintve, egészen kivételesnek, példa nélkülinek látszik az emberiség történetében.

Holott eredetét tekintve semmiben sem különbözik a többitől, mondhatni egy a sok közül, ilyenként pedig egészen az őskorba nyúlik. Abból adódóan, hogy bizonyos kiválasztottság-tudat a fejlődés egy meghatározott szakaszában minden törzsnél, illetve népnél megtalálható. Hol olyan formában, hogy a törzs vagy nép neve, nagyon is beszédesen, egyúttal embert is jelent, hol pedig abban a hitben megnyilvánulva, hogy gondolkodni csak görögül lehet, amely megnyilvánulásokhoz rendszerint a különböző természetfeletti patrónusok is hozzátartoznak. Legősbibb formájukban totemállatként, amely a törzsnek többnyire őse és egyben „őre” is, segítője, védelmezője, később pedig a különböző őskori népek isteneiként, melyeknek „hatásköre” kizárólag a szóbanforgó népre, illetve az általa lakott területre érvényes csupán, szintén védelmezőként, de egyben vetélytársaként is más, ellenséges népek isteneinek, sajátos módon tehát nem „igaz”, valóban léteznek véltén élve a nép tudatában, szemben a téveszmének minősített „hamisakkal”, hanem „erősebb”, „hatalmasabb” istenekként csak. Ebben a formájukban is magukban rejtve már valamit a „választott nép” fogalmából, későbbi kialakulásának lehetőségeiből, amelyek azonban, egyetlen kivételtől eltekintve, minden más esetben lehetőségek maradtak csupán. Ezen a ponton ugyanis a mítosz fejlődése rendszerint megreked, legalábbis a nagy birodalmak kialakulásának idején, a történelem tanúsága szerint, a különböző eredetű istenségek már békésen férnek meg egymás mellett, többnyire a hódítók kívánságának megfelelően, esetleg a győztesek és legyőzöttek között létrejött valamiféle kompromisszum következtében. Némelyikük kultusza nagy területen terjed el, másoké helyi jellegű marad, annak köszönhetően, hogy korábbi

rivalizálásuk semmiben sem akadályozza egyesítésüket egy merőben politikai céloknak alárendelt pantheon nem is mindig logikusan felépített hierarchiájában, amint ezt a Római Birodalom isteneinek szüntelenül bővülő, meglehetősen zavaros és a kortársak által is egyre kevésbé komolyan vett hada példázza mindenekelőtt.

Amellyel szemben a zsidóság egyistenhite, a létét vagy legalábbis kizárólagosságát szintén állampolitikai intézkedésének köszönhető Jahve-kultusz, a terjeszkedő római hatalommal való találkozás idején nemcsak teljes komolyságában él, hanem a zsidó államiság első megszűnése, vagyis a babiloni fogság idején, sajátos összetartó erejét már sikeresen be is bizonyította. Nem utolsósorban minőségi ugrást jelentő racionalizmusának köszönhetően. Bármennyire paradox és illogikus legyen ugyanis kiindulópontját tekintve az a logika, amely a maga egyetlen istenének létét ugyanolyan merő feltételezés alapján nyilvánítja ki, ahogyan az minden más istenség esetében is történni szokott, ugyanezen az alapon tagadva a többiek létét, az ebből levont következtetés már kifogástalanul logikus és töretlenül racionális: amennyiben ugyanis csupán egyetlen isten létezik, mégpedig a miénk, míg más népek istenei merő fikciók csupán, mivel mi az igaz istent ismerjük, aki csak nekünk nyilatkozik meg, mi vagyunk a kiválasztottak. Sőt kiválóbbak is minden más népnél, különben az egyetlen létező isten nem választott volna éppen bennünket. Vagy pedig éppen a választás következtében lettünk kiválóbbakká — lényegében ugyanis mindegy, melyik végén kezdjük el ezt a logikai játékot, mit tekintünk a kettő közül oknak, s mit okozatnak, fő, hogy e kiválasztottságtudatot eredményező okoskodásból fakadó magatartásbeli követelmény szintén logikus: mivel egyedül a mi istenünk létezik, s a többieké nem, nyilvánvaló, hogy nem csupán nem imádkozhatunk nem létező isteneket, hanem még csak azt sem engedhetjük meg, hogy istenünk egyik legyen csak a sok közül, egyetlen létezőként kerüljön a nem létezők panteonjába. Ellenkező esetben ugyanis vagy a mi istenünk süllyedne nemlétezővé, vagy a többi emelkedne fel és érné el a „létezés rangját”. Ismét valami tehát, ami „egyre megy”, de aminek lényege, hogy megengedhetetlen, egyúttal azonban olyan fajtája is a kizárólagosságnak és türelmetlenségnek, ami sehogy sem egyeztethető össze a rómaiak világbirodalmi koncepciójának alárendelt, nemzetek (és nemzeti istenek) feletti valláspolitikájával. Mai nyelven szólva ideológiai konfliktus keletkezik itt, amely megelőzve a kereszténység felbukkanását, ilyenként alighanem első is az európai történelemben. Így válik ideológiai színvonalává a zsidó nép függetlenségi harca is a római hatalommal szemben, s e jellegénél fogva válik alighanem kíméletlenebbé is, képtelenné minden kompromisszumra, ezért ismétlődnek egymás után a kétségbeesett felkelések, melyeknek következménye a zsidó haza megszűnése, a szétszóródás lesz, szükségszerűen továbbra is a kiválasztottság koncepciójában rejlő összetartozás-tudatot juttatva szóhoz, amely a szétszórtság állapotában is ké-

pes fenntartó erőként hatni, olyképpen azonban, hogy kihívó hatásával az üldözöttséget is fenntartja egyben. A megkülönböztettségnek és megbélyegzettségnek azt az állapotát, amely időben messze, a római birodalom bukását túlnyúlva is fennmarad. Érdekes módon a zsidó vallás „oldalhajlásának”, a belőle kisarjadt kereszténységnek köszönhetően, amely hatalomra kerülése után éppen nemzetközi illetve nemzetek feletti mivoltából fakadóan veszi át a római hatalomtól a diszkrimináció és az üldözés stafétabotját. Elméletileg azzal teremtve meg a megkülönböztetés feltételeit, hogy az egyház minden más vallással szemben a végsőig türelmetlen ugyan, létezésüket semmilyen formában sem tűri meg, a megváltót adó, de a megváltó megtagadásáért és megötléséért bűnösnek nyilvánított zsidó nép vallásával szemben várakozó állápontra helyezkedik, „türelmi időt” engedélyez a zsidó nép megtéréséhez. Látszólag nagylelkűnek mutatkozik tehát, ez a nagylelkűség azonban voltaképpen a középkori gettók időnkénti pogromokkal „tarkított” intézményének megalapozásához vezet, lényegében másfél évezreden át tartósítva üldözők és üldözöttek egymást fenntartó kölcsönhatását. Mindazt, amelynek feloldódása valójában csak a vallás fokozatos természeteseok következik be, vagyis a felvilágosodás, a polgári forradalmak, a liberális kapitalizmus Európájában. Amely korszakon túl a vallási szempontok az újra lábra kapó üldöztetésekben már csupán alárendelt szerepet játszanak, átadva helyüket az áltudományos fajelméleteknek, amelyeknek legképtelenebb paradoxona a zsidóság esetében éppen az „alsóbbrendűség” koncepciója. Tekintve, hogy a zsidóság története, s külön mindaz, amivel ez a nép éppen a szétszórodottság majd kétezer esztendeje alatt az emberi szellem alkotásainak sorát gazdagította, sokkal inkább valami „felsőbbrendűség” feltételezésére hajlamosíthat. Egyeseket csodálattal teli elismerésre készítetben, másokat ellenézészt kíváltóan serkentve e számukra sértő, vélt, de el nem ismert felsőbbrendűség gyűlölettel teli tagadására.

Igy jutunk el Dachauig és Auschwitzig. Vagyis mindahhoz, amí természetesen nemcsak az üldözöttek összetartozás-tudatát és az új zsidó állam iránti önmagában véve jogos igényét erősítette meg ismét s ki tudja hanyadszor már a történelem során, hanem azt a „választott nép” fogalmában kifejezésre jutó felsőbbrendűség-érzetet is, amely voltaképpen őse és modellje is minden más kiválasztottsági és felsőbbrendűségi elképzelésnek. Bizonyos értelemben pedig okozója is. Sokszoros és rendkívül bonyolult áttételrendszeren keresztül természetesen. Túlságosan „szellem-történeti”, semmiben lebegő okoskodásnak tűnhetne ugyanis, ha elmulasztanánk észrevenni, hogy a zsidóságnak ez az itt tárgyalt mítosza, az általa életre hívott „antimítoszsal” együtt, mindig a közvetlen, sőt nagyon is vaskosan anyagi természetű emberi érdekektől megmozgatva és nekik alárendelve befolyásolta a történelem menetét. Folytonos újraéledése csakis ezek figyelembevételével magyarázható. Ugyanakkor azonban éppen e mítosz bámulatosnak tetsző folytatólágossága figyelmeztet

lét és tudat, alap és felépítmény viszonyának rendkívüli bonyolultsága-ra is. Arra, hogy elsődlegesen ugyan a lét határozza meg a tudatot, alap a felépítményt, egy-egy már kialakult társadalmi tudatforma illetve felépítmény azonban mindig visszahat a létre, vallásos-mitikus tudatformák esetében alighanem fokozott intenzitással, nemegyszer olyan „alapvetően” hatva az alapokra, sőt végzettszerűen befolyásolva magát a létet, hogy hordozói léterdekeik felismerésére válnak képtelenné. Elnyomók és elnyomottak, üldözők és üldözöttek egyaránt, feloldódás helyett mindössze szerepcserét eredményezve. Szerepcserét, de nem okvetlenül a szerepek felcserélését is egyben, hanem olyan szerepcserét csak, amelynek folytán az üldözöttek válnak mások, nem korábbi üldözőik üldözőivé. Magától értetődő természetességgel, riasztó „ártatlansággal.”

Kardos G. György regénye, *A történet vége* valójában e szerepcseré pillanatát éri tetten. Urinak, az első arab—izraeli háború befejezése után leszerelő katonának, a regény elbeszélő főhősének egyetlen, de számos korábbi napot felidéző napjába ágyazottan. Kitűnően megrajzolt figurák felsorakoztatása mellett, szenttelenül és visszafogottan mutatva meg kiábrándító és elszomorító tényeket. Tetteket és azok belső rugóit. Főleg az utóbbiak, a fejekben lejátszódók miatt hatva tünetszerűen, s késztetve a fent elmondottak végiggondolására is, annak végiggondolá-sára tehát, ami szöveg szerint nincs a regényben. Vagy ha mégis benne van, hát úgy van meg benne, hogy a bennünk levőt mozgatja meg, azt kényeszerít végiggondolni.

*

Közhely, annyira közhely, hogy közhely mivoltát említeni szinte nem is érdemes: utólag könnyű okosnak lenni. Mégis kénytelenek vagyunk leírni. Mielőtt afelett csodálkoznánk, hogy a háború utáni Európa (tá-gabban értelmezve, hozzászámítva Amerikát is) valamiféle történelmi igazságtevésnéként támogatta és üdvözölte Izrael állam létrejöttét. Némileg romantizálva a dolgokat, vagyis nem tekintve az érdekek mindig meg-lévő szövevényére, úgy is mondhatnánk büntudatától vezérelve, de Európa-centrikusságából fakadóan feledkezve meg arról, hogy azok, aki-ket ez a történelmi igazságtevés elűz a hazának tekintett földről, aligha érezhetik azt bármiféle igazságtevésnek. Ők alighanem annak képtelen-ségét érezték, s érzik ma is, mindenekelőtt a bőrükön, hogy egy kétezer évvel ezelőt földjükön élt nép mai leszármazottai váratlanul megjelen-nek, és egykori „tulajdonojukra” hivatkozva űzik el őket. Mi sem ter-mészetesebb hát, mint hogy úgy próbálnak meg védekezni, ahogyan tud-nak. Mindenképpen ez az tehát, amin a legkevesébe sem csodálkozha-tunk. És azon is csak látszólag, hogy voltak, akik arra számítottak, hogy nem ez történik. Azt viszont elég tudomásul venni csak, hogy az egy-mással szemben felhozott érvek talán sohasem annyira vegyesek, szerte-

lenül összekapkodottak és következetlenek a nemzetközi életben, mint éppen a területi viták esetén. Kölcsönösen jogot emlegetve, az érdekelt felek egyike rendszerint a mindenképpen legnyomósabb érvnek tekinthető status quóra hivatkozik, másika pedig valamely korábbi, régi érvénytelenné vált állapotra, s azt igyekszik „jogaiba” visszahelyezni, úgyhogy a vita tárgyát tulajdonképpen az képezi, hogy vajon a korábbi vagy a későbbi erőszakos hódítás eredménye tekinthető-e jogot szentesítőnek. Ezért is jut eszünkbe Romain Rolland *Napló a háborús évekből* című könyvének az a megállapítása, miszerint minden ország történelmében létezett egy korszak, amikor területileg a leghatalmasabb volt, úgyhogy ennek megfelelően mindig ezt a valamikor birtokolt területet véli a maga jogosan visszakövetelhető területének. Egyszerre zavaros és átlátszó okoskodásokban tehát soha sincs hiány. Ennek ellenére az érvelés mégis hatásos. Éppen csak nem az ellenfélnél, hanem a „családon belül”, a hívek körében talál meghallgatásra, sőt látszik csodálatosan logikusnak, sarkigazságot kifejezőnek. Rendeltetésének megfelelően, hiszen eleve „házi használatra” is készül, nem a kritika fegyveréhez, hanem a fegyverek kritikájához. Fanatizáló eszköznek a fegyverek használói számára.

Jól példázza ezt Kardos G. György regényének az a részlete, ahol kocsmában mulató katonáktól az alábbi dalocskát halljuk:

„Az lesz a jó, az a csoda,
Ha felrobbantjuk majd Ammant...
Miért jó? Mi az oka?
Csak azért, mert csumbalalassza,
Csumbalalassza-ssza...”

Eltűnődve ugyanis a regénynek ezen a részletén, úgy tetszik, jobbat nem is énekelhetnek. Olyan ősrégi mítoszok anyagából összetakolt érveléseket ugyanis, mint az, hogy „Cion oszthatatlan. Cion nem ismer könyörületet. A vér neve: Cion. A tűz neve: Cion. A harc neve: Cion. Az élet neve: Cion.”, amely szöveg egyébként a regényben egy szélsőséges terrrorszervezet titkos rádióadásaként szerepel, egy ilyen halandzsaszerű hetyke kurjantás igazán tökéletesen helyettesíthet. Onmagában is olyan képzetársításokat keltve, hogy valójában még csak meg sem kell várunk a következőket:

„Oved Serman felkattintotta a zseblámpáját, a fényt, a karabélyra irányította. Vadonatúj karabély volt, a zsíros cső mögött a farészek is teleszívódtak olajjal. Menáhem ádámcsutkája sebesen mozgott, a rohamsisak gyötrelmesen billegett, szemüvegébe belecsillant a dzsip fényszórója. Megrendült képpel homlokon csókolta Oved Sermant, s azt mondta:

— Izraelnek fegyvere van.

Majdnem sírt, amikor ezt kimondta.

— Német mauser — mondta Oved Serman, s megtörölte a homlokát.

Akkor a fény a závarzatra esett, s megláttuk az acélba vésett horogkeresztet s felette a német sast. A fiúk közelebb húzódtak, a szemek rátapadtak a pici vésetre alatta hosszú szám állott.”

Akad azonban más részlet is még. Olyan, ahol a nemrégii üldözők követendő eszményképként mutatkoznak meg:

„Givati személyét sejtelmes fények világították meg mifelénk. Ő volt a védelmi szervezet parancsnoka egész délen, s azt rebesgették róla, hogy a háborút a német hadseregben szolgálta végig, mint angol hírszerző. Ha az ember ránézett, voltaképpen el is lehetett hinni. Vörhenyesen szőke, széles arcú, csontos férfi volt, szögletes mozgású, magabiztos és kedélyes, mint egy bajor hentes. De ebben a kirakatba helyezett, húsos kedélyben mindig volt valami lenyelhetetlenül rágós. Utasításaiba előszeretettel kevert német szavakat, célzatos nyomatékkal: „Ja, mein Junge... Es muss doch klappen, mein Junge...” Az emberek ilyenkor nevetgéltek, és elégedetten állapították meg magukban, hogy egy zsidó, ha akarja, éppen olyan utálatos német lehetne, mint egy valódi. S még az is rángatózott az élvezettől, akit Givati családiasan hátba vert: „Du arschloch, du...”. Givati hős volt és éppen olyan volt, mint a hősök általában, amikor még élnek.”

De íme még néhány mondat. Annak illusztrálására, hogyan igazolható az üldözői szerep éppen a korábbi üldözöttséggel. *A történet végének* abból a részletéből, ahol az idézett párbeszéd egyik résztvevője kevesli az arab munkásokat kísérő fegyveres őrk szigorúságát:

„— Őrk — legyint. — Miféle őrk ezek? Az a sánta varsói ember? Már föl is jelentettük, kérem. Barátkozik ezekkel. Elfelejtette, hogy mit csináltak velünk Varsóban.

— Talán mégsem felejtette el — ezt inkább magamnak mondom, s valósággal árnyékban érzem most magam, az ember feketesége a napot is eltakarja.”

Csoda-e hát, ha a náci haláltáborok áldozatainak képeit nézegető arabok így vélekednek: „Semmi bajuk sem történt. Mind itt vannak és játsszák az urat.”

Igy van, igen, az „ember feketesége” — állapíthatjuk meg itt tehát rezignáltan a szerzővel együtt. Csodálkozás nélkül kockáztatva meg az észrevételt, hogy az üldözöttség állapotának átéléséből kétféle következtetés is levonható. Az egyik: meg kell szüntetni minden üldözést, bárki, bármiféle embercsoport ellen irányuljon is. A másik viszont: igyekezzünk üldözöttek lenni. Hogy a többség melyik következtetés levonására, jobban mondva követésére hajlamos inkább, ezt a kérdést alighanem fölösleges is külön megválaszolni. Főleg azért, mert mindeddig egyetlen etnikai vagy bármely más alapon létrejött, nagyobb embercsoportot magában

foglaló közösségi kategória sem fordult még elő a történelemben, amelyen belül a többségre ne a mitikus gondolkodás valamilyen formája lenne jellemző. És hát a mítosz, amelyben az általa egybekovácsoltak hisznek, rendszerint a legképtelenebb, sőt a legvéresebb tetteket is kész igazolni, minden bűn számára biztosítja a feloldozás lehetőségét. Ha mással nem, hát a „mások is ezt teszik” önfelmentő formulájának segítségével. Olyanféle mentégkeresés révén, amelyet a regény egyik szereplőjétől hallunk: „A világot nem a Feindl teremtette, hanem az Isten.” Feindl, az egykori gdański hajókovács és volt táborlakó azonban mégiscsak mentegetőzött, vagyis tulajdon rossz közérzetének terhét igyekszik a silány munkát végző teremőre áthárítani. Nem fanatikusként lesz részese a bűnöknek tehát, hanem belenyugvó társutasként csak. Ellentétben a bűnök kezdeményezőivel és buzgó végrehajtóival, azokkal szemben, akikben a vallás és rajta keresztül a kiválasztottság-tudat még eleven hatóerőként munkál. Vagy *már* inkább új életre kelten, újra felszítva.

Kardos regényét olvasva ugyanis éppen ennek az ősi kiválasztottság-mítosznak mindenütt való jelenlétét érezzük megdöbbenőnek. S emberleplezőnek is egyúttal, mintegy az „emberi természetet” tetten érzőnek.

Franz Boas, a századunk első felében élt kiemelkedő német származású amerikai antropológus *Népek, nyelvek, kultúrák* címen megjelent szövegválogatásában is ezért, mintegy a bennem feltámadt kérdésekre választ keresve lapozok bele. Magáról a szerzőről különben annyit még, hogy legjelentősebb művében, *A primitív ember értelmében*, higgadtan és szenvedélymentesen, de olyan hatásosan számol le minden felsőbb- illetve alsóbbrendűséget hirdető fajelmélettel, hogy könyvét Németországban, nyomban a nácizmus hatalomra kerülése után jónak látták máglyára vetni. Ebben olvashatók az alábbiak is:

„Ha felismerjük, hogy az átlagember, sem a civilizáltak, sem a primitívek között, nem viszi végig a jelenségek okozati magyarázataira tett kísérletet, hanem csak addig, amíg más előző tudásával össze nem olvasztja azokat, fel kell ismernünk, hogy az egész folyamat eredménye teljesen a hagyományos anyag jellegétől függ. Ebben van folklór rendkívüli fontossága a gondolkodásmód meghatározásában. Ebben van különösen az uralkodó filozófiai felfogásnak a néptömegekre való óriási hatása...”

Úgy is mondhatnánk tehát, nem mindegy, mi az, amin nem gondolkodunk. Vagy, hogy a Boas által használt szónál maradjunk, nem mindegy, mi az, amin nem gondolkodik az „átlagember”. E kifejezésért egyébként elnézést, Boas nélkül nem is igen mertem volna rászólni magam a leírására.

Pedig Kardos G. György regényének tanulságait levonva nehezen nél-

külözhető fogalomnak bizonyul. Főleg, ha arra gondolunk, hogy kívül-állóként, semleges szemlélként könnyű felismerni a mítikus gondolkodás sokszor dühítő vagy neveléséges abszurdítását, benne élve, mítosztól átitatott agyaktól körülvetten viszont az egyedüli „megoldás” nem átlagembernek lenni. Nem csupán jobban látni, mélyebbre hatolni, hanem híjával lenni egy önös érdekeink szempontjából nézve nagyon is üdvös emberi tulajdonságnak: nem rendelkezni az önámítás, önképmutatás, öngazolás „etikai átlagosságot” jelentő képességével. Feindl módjára a világ embertelenségéért és a magunk bűneiért vagy bűnrészességéért nem az Istenre hárítani a felelősséget.

Ezzel kapcsolatban egyébként érdemes ismét Boast idézni:

„Míg a primitív civilizációban a hagyományos anyagban csak nagyon kevés egyén kételkedik, és veszi azt vizsgálat alá, a civilizáció haladásával nő azoknak a gondolkodóknak a száma, akik megpróbálják kiszabadítani magukat a tradíció láncáiból.”

Igen, így van, gondolhatjuk erről némileg megnyugodva talán. Éppen csak az a kérdés, hogy aki a „hagyományos anyagban” kételkedik, valóban, minden esetben ki akarja-e szabadítani magát a „tradíció láncáiból”. „Etikai átlagosságot” emlegetni ugyanis főleg azért kényszerülünk itt, mivel, bármennyire egyaránt érvényesnek látszanak is Boas megállapításai „primitív” és „civilizált” emberre vonatkoztatva, úgy tetszik, kötdésük a mítoszhoz mégsem nyilvánul meg mindenben azonos módon. Bizonyos kulturális szint fölött ugyanis, éppen mert az emberi tudat tartalmát már nem kizárólag a mítosz képezi, a benne való kételkedés, még átlagosnak számító adottságok esetén is, szükségszerűnek látszik, amiért is az akarva, nem akarva kételkedni kezdők többnyire úgy „segítenek magukon”, hogy erőszakkal fojtják magukba kételyeiket, szándékosan szoktatják le magukat a gondolkodásról, beleringatják magukat a mítoszba, vagy legalábbis hagyják magukat beleringatni, többé-kevésbé rossz lelkiismerettel járva tovább ugyanazt az utat, amelyen a mítoszban eleve nem kételkedő „primitív” ember magától értetődő természetességgel képes végighaladni. Ezért képeznek tiszteletreméltó kivételt azok a kevesek csupán, akik nemcsak „nem okoskodni” képtelenek, hanem az „okoskodásból” fakadó következtetések gyakorlati levonására is képesek, Kardos alteregónak is tekinthető főhőshéhez, Urihoz hasonlóan, aki valamikor új élet, haza, egyszóval „Kánaán” reményében érkezett a Jordán völgyébe, végigharcolta az első izraeli—arab háborút, de leszerelése után a fellahoktól elrabolt föld elfogadására mégis képtelenek bizonyul. Hiába látja el munkaadója és pártfogója, a gazdag Jorám Kaplinszki atyai jó tanácsokkal. „Huszonöt dunám földdel már lehet valamit kezdeni — gondolja erről Uri a regény végén. — Már nem vagyok akárki. De ez is csak okoskodás, okoskodni pedig nem szabad, az embernek az a dolga, hogy jól érezze magát ebben a világban.”

Csakhogy Uri képtelen nem okoskodni, képtelen jól érezni magát.

Ezért távozik, ezért hagyja ott az ígélet beváltásával adós mardó ígélet földjét. Intellektuális és etikai értelemben egyaránt nem átlagosként vonva le élményeiből a következtetést. Mint ahogy rajta kívül is akadnak még, akik levonják. Különböző fokon, ki-ki a maga módján. Havecelet Hamburger, az egykori anarchista lány például olyképpen, hogy „elvből” arab vőlegényt választ.

Éppen csak kérdés, mennyiben jelenthetnek vigaszt vagy kelthetnek reményt ezek a kivételek, ha szerepükhöz híven mindössze a szabályt erősítik csak. Magához a regényhez hasonlóan, amely, maga is ilyen kivétel megnyilatkozásaként születve meg, azáltal válik kivételes alkotássá és számol le a kiválasztottság e páratlanul szívósnak mutakozó, történelmi korokon átvélő és következményeit tekintve is egyedülálló mítoszával (a rajta keresztül minden felsőbbrendűséget hirdető más mítosszal is), hogy azt egyáltalán nem kivételes emberi tulajdonságokból fakadó törvényszerűségek érzékeltetésével foszlatja szerte. Ámbár nem is annyira a regény teszi ezt, inkább a történelem az, amely, elérkezve egy bizonyos ponting, ezt a mítoszt szertefoszlatja. Kardos G. György, a regényíró, figyelő tekintetét „minössze” e pontra szegezte — és észrevette a történet végét. Annak a történetnek a befejezését, amely azért folytatódik tovább napjainkban is, mert végetértét kevesen vették csak észre. Minden bizonnyal nagyon is törvénszerűen.