

Táj – tájkép nélkül

Camus gondolkodásáról

Az Utazás a huszadik század körül című ciklusból

Írásaiban Albert Camus nem rajzolt tájképet, írásaiból alig-alig lehet felidézni egy-egy tájat, ha csak nem a fiatalkori, valamikori algíri, napfényes világot, azt, amelyiket egyik fiatalkori esszéjében így írt le: „Tavasszal istenek lakják Tipasát, istenek szava hangzik a napban és a fehér üröm illatában, az ezüstpáncélú tengerben, a nyerskék égen, a virágok lepte romok közt és a kőhalmokban örvénylő fényben. Némely órán a mező feketéllik a naptól. A szem csak apró fény- és színfoltokat képes megragadni, melyek ott vibrálnak a szempillák szélén. A roppant hőségben fűszernövények átható illata terjeng fojtogatón, a torkot kaparva. A látóhatár peremén alig tudom kivenni a Chenoua fekete tömbjét, mely a falu körüli dombokon gyökeret verve magabiztos és méltóságteljes ritmusban tör a magasba, majd beleroggyan a tengerbe.”

A bemutatott táj még mintha életörömmel megélt táj lenne, de hát tudjuk, hogy Camus mindig ellentétpárokból gondolkodott, ezért – ugyancsak egyik fiatalkori írásában – az életöröm mellé az élet reménytelenségének érzését is oda helyezte: „Nincs életöröm az élet reménytelenségének érzése nélkül” – mondja az *Életöröm* című írásában, egy másik írásban ehhez a következőket tette hozzá: „A nagy bátorság mégiscsak ahhoz kell, hogy fénnel és halállal egyaránt szembe tudjunk nézni. Különben hogy nevezzem a szálát, amely a habzsoló életörömtől elvezet a titkos kétségbeesésig. Ha hallgatózom, a dolgok mélyén lapuló gúny lassan felfedi magát. Apró, világos szemével rám hunyorít: »Éljen úgy... mintha, mondja.«”

Az ellentét, a világ és az élet közötti ellentét, amely a gondolkodó Camus írásait olyannyira jellemzi, alighanem először ezekben a fiatalkori írásokban jelent meg. Első kötete a *Színe és visszája* címet viselte, az ellentétet, a két egymást tagadó világ együttes jelenlétét már a kötet címe magában hordozta. De nemcsak a cím, hiszen az írások is állandóan az ellentétben alapuló kettős-

séget járják körül, az abszurd szerkezete, főképpen azzal, hogy a fiatal Camus az ellentétek közötti viszonyt is megteremtette, tehát már ezekben a valóban korai írásokban megképződött. A kettősség gyökere nyilván belenyúlt a viaszosan, ingerszegény környezet és a rendkívül erős életvágy, a betegség és a játék, a szegénység és a kitörési vágy, az otthoni hétköznapi világ és az irodalom, a mediterrán világ által sugallt teljesség és a betegsége által felerősített elmúlás-tudat ellentétébe.

Ahogy elfordult a tájtól, úgy fordult el a történelem ábrázolásától is. „A történelem terméketlen föld, amelyen nem nő hangafű – mondta. – A mai ember mégis a történelmet választotta, és nem tudott, nem is kellett elfordulnia tőle. De ahelyett hogy igájába kényszerítene, mindennap egy kicsit jobban belenyugszik, hogy az tegye rabszolgájává őt.” Ahogy kilépett a tájból, úgy lépett ki a történelemből is, irgalmatlanul az élethez és saját kora kérdéseivel kapcsolta magát. Camus-nél az életből kinövő gondolatért folyt a küzdelem. Az életnek, mégpedig nem az elvont életnek, hanem saját maga életének a középpontba helyezése éppen ebből a törekvéséből nőtt ki – vagy, másképpen: az élet, saját életének a felnövesztéséből származott az a törekvése, hogy irodalmi formában, tehát az egyénihez és a személyeshez kapcsolódva elemezze a létezés kérdéseit. A sorrendnek, a kettősségnek természetesen csak a leírás szempontjából lehet jelentősége, a kettős irányultságot mutató folyamat valójában egynemű volt. Mindenesetre látnunk kell, hogy alapvetően maga az élet foglalkoztatta, s ennek következményeit megfigyelhetjük az általa művelt esszé formájában is. Nem beszélve arról, hogy magát az írást is eszköznek tartotta az élet kérdéseinek megválaszolásában. A *Sziszüphosz mítoszából* idézem, anélkül, hogy az abszurdról, Camus gondolkodásának egyik legfőbb kategóriájáról bármit is mondtam volna: „Ebben az abszurd állapotban benne kell élni. Tudom min alapul: az egymásnak gyürköző, de egymást átfogni nem tudó szellem és világ szembenállásán. Én életszabályt keresek ehhez az állapothoz, amit azonban mások javasolnak, az figyelmen kívül hagyja az alapját, tagadja a fájdalmas szembenállás egyik tagját, tőlem pedig meghátrálást követel. Én azt keresem, hogy mivel jár a sajátomnak elismert sors...” Levezésében is számtalan alkalommal tűnik fel az élettel való viaskodás. Egészen fiatalon, 1933 nyarán írta: „Elfogadni az emberi sorsot? Azt hiszem, ellenkezőleg, a lázadás az ember természetének része. [...] Elfogadni vagy fellázadni annyi, mint szembenézni az élettel.” Láthatjuk, nagyon közel állt nála a személyes élet, s az a gondolat, amelyik az életből nőtt ki. Jóval később ezt írta egy levélben: „... túlságosan szeretem az életet és a világ értelmét ahhoz, hogy elhiggyem, valójában ez az egész semmi. Nem hiszem, hogy a tagadásban minden benne van. Csak annyit hiszek, hogy a tagadás mindennek a kezdete...” Ebből fakadóan az írást is az élethez kapcsolta vissza.

4 Akkor, amikor fiatalkori esszéinek az újbóli megjelentetéséről döntött, ezt

mondta: „Ami engem illet, nekem a fogantatás pillanatai jelentik az örömet, azok a másodpercek, amikor megmutatkozik előttem a téma, amikor a mű szerkezete kirajzolódik a hirtelen látnokivá váló érzékenység előtt, azok a gyönyörűséges pillanatok, amikor a képzelet egybeolvad az értelemmel.”

*

Camus éles tekintetével ezekben a pillanatokban metszett ki a kínáló tájképek egyikéből egy-egy szeletet. Saját kérdései kapcsán a történelemből, mert talán mondanom sem kell, hogy gondolkodóként mégiscsak a történelemre hivatkozott. Arról is beszélt, hogy mit látunk-mit láthatunk a történelemből. Ez teteti fel velem is a kérdést, hogy mit és hogyan látunk a történelemből. „A történelemben az a megnyugtató, hogy nem az igazi történelem. Ez csak egy történet a történelemről – hiszen ha tudnánk, hogy mi volt valójában!” – ezt már Elias Canetti mondja *Feljegyzései* egyikében, egyébként Camus gondolkodásával egybecsengően. Canetti arra utal, hogy a valamikori történelmi jelenség soha nem teremthető újra, egykori teljes formájában nem ismerhető vagy nem ismételtető meg. Annak ellenére mondta ezt, hogy az európai kultúra mélyen a történelmi emlékezet teremtménye, ennek kapcsán Marc Bloch nagyon pontosan írta: „A mi kultúránk – el-
lentétben más típusú kultúrákkal – mindig is sokat foglalkozott saját emlékezetével. Minden erre ösztönözte: a keresztény örökség éppúgy, mint az antikvitás öröksége. A görögök és a rómaiak, első mestereink, történetíró népek voltak. A kereszténység történészek vallása. Más vallási rendszerek hittételeiket és rítusait olyan mitológiára alapozták, amely lényegében kívül áll az időn. A keresztények *Szent Könyvei* viszont történelemlények, liturgiájuk pedig – egy Isten földi életének epizódjaival – megemlékezik az egyház és a szentek történetéről. A kereszténység egy másik, talán mélyebb értelemben is történeti: az emberiség sorsa a bűnbeesés és a végítélet között számára hosszú kalandnak tűnik, amelyet minden egyes sors, minden egyes egyéni »zarándoklat« visszatükröz; a keresztény elmélkedés a Bűn és a Megváltás nagy drámáját mindig az időben, tehát a történelemben bontja ki.”

A történelem elvesztése, azaz a történelemből való kilépés vágya vagy csupán annak belátása, hogy a teljes történelem nem ismerhető meg, még akkor sem, ha a történelem hatását a sorsunkon érezzük, a huszadik század végétől szinte felgyorsulva mutatja meg magát, a nyugati kultúra újabb változata immáron igyekszik magát kívül helyezni az időn. Igaz, egyetlen pillanatra sem tudom osztani a nagy tekintélyű amerikai művelődéstörténész, Jacques Barzun gúnyos megállapítását, amelyik éppen az Annales-kör törekvéseiről és történelemértelmezéséről fogalmazódott meg, s mely szerint a történetírás egyfajta visszatekintő szociológiává vált, s „minden tiszteletre méltó kutatómunka ellenére nem más, mint kudarc”, s hogy az, aki a hatalmas

adattömegeken átrágja magát, nem kap több ismeretet, mint amit a korábbi, „irodalmias” munkákból megszerezhetett – mert magát a megismerés folyamatát kérdőjelezi meg, ám egyre erősebben érzem a szakszerű történetírás elbizonytalanodását. Érthető ez az elbizonytalanodás, mert a *történet* helyett – ahogy összefoglaló tanulmányaiban, ismertetéseiben Gyáni Gábor többször is hangsúlyozta – a *történetek* elmondásának időszaka következett be. Arra a kérdésre pedig, hogy miről szól a történelem akkor, amikor csak történetek vannak, Gyáni a következő választ adta: „A választ napjaink történetelméleti kérdésfeltevései fényében mind bizonytalanabban fogalmazhatjuk meg oly módon, hogy természetesen a múltból. S vajon kétségbe kell-e esni, ha úgy találjuk, hogy történeteink nem az egyedül igaz beszámoló a valóságról? Olyan kérdések ezek, melyekkel őszintén szembe kell néznie minden historikusnak, aki tudni szeretné, hogy milyen világban él.” Hasonló vagy közel hasonló álláspontra helyezkedik az egyébként hatalmas forrásanyagot mozgató és feldolgozó John Lukacs is, idézem: „Még ma is sajnálatosan gyakori tévképzet a történelemmel kapcsolatban az, hogy a történész szakmájának módszereit használva olyan precízen képes rekonstruálni a múltbeli eseményeket és szereplőiket, úgy tudja rögzíteni a történelem valamely részét vagy szakaszát, hogy utána az már egyértelmű, változhatatlan és örök. Ez nem így van. Nemcsak arról van szó, hogy a jogszolgáltatástól eltérően a történelem megengedi a tanulmányozóinak, hogy többször próbálkozzanak – azaz hogy újra és újra átgondolják és átértékeljék a bizonyítékokat, a dokumentumokat, az események jelentését és azok szereplőit.” Hasonló kiindulópontból különböző álláspontot fogalmazott meg Sándor Iván. „...a történész nézőpontjából az újragondolás az *igaz* fogalmának a *valószerűvel* való felváltásának irányába mozdulhat el. »Fikció és realitás« mintha közeledne egymáshoz a tekintetben, hogy mindkettő a lehetőségek színtere. De további kérdés az, hogy miképpen tekinti a történelmet a lehetőségek színterének ki-ki a maga mesterségében.” John Lukacs egyébként egyre inkább a téma erőteljes körülhatárolását tartja fontosnak, és, meglehetősen Barzun felfogásához hasonlóan, akár az írói eszközök alkalmazását is megengedhetőnek tartja.

Azt, hogy a „szakszerű” történetírás és az írói látásmódnak is teret adó elmélkedés egyaránt milyen nehezen értékelhető eredményekhez vezethet, két, az utóbbi években magyarul is megjelent munka mutatja. Az egyik munka a Michael Howard és Wm Roger Louis szerkesztésében megjelent *Oxford – Világtörténet a 20. században* című könyv, ez a könyv részletesen elemzi a huszadik századi világ népségének, társadalmának, gazdaságának, kultúrájának alakulását, megmutatja a világ térbeli mozgásait és az idő egymásra rétegződését, ám olvasni a szó hagyományos értelmében alig lehet, hiszen a sűrítettsége nem teszi lehetővé, hogy az olvasó ember képzelete belékapaszkodjon, „csupán” adatokkal, felsorolásokkal találkozunk

benne hosszú-hosszú oldalakon keresztül. Az ember mintha eltűnt volna a könyv olvasásakor előttünk kibontakozó történetekből, Poszler György más összefüggésekben használt szavait kölcsönvéve „nagyon sok ismeretet nyerünk a részletekről [...] nagyon sok feltételezést veszítünk el az egészből”, pedig John Lukacs valószínűleg joggal figyelmeztet bennünket arra, hogy vannak pillanatok, amelyekben (még mindig) az adott szituációba bekerülő emberek döntésétől függnék a megoldások. A jeles szerző feltehetően ezért is választ magának a történelem folyamára nagy erővel ható alakokat, így például Churchillt, Hitlert és Sztálint. „1941-ben, és pontosan 1941. június 22-én minden két embertől, Hitlertől és Sztálintól függött. Ez önmagában is cáfolja azt a társadalomtudományos és jelenleg igen elterjedt véleményt, miszerint a történelmet – különösen most, a tömegtársadalmak kora felé tartunk – nem egyes emberek, hanem hatalmas gazdasági és anyagi erők mozgatják. Pedig a második világháborúra nem egyszerűen csak rányomták a bélyegüket a nagy személyiségek, hanem ők is határozták meg a menetet: olyan emberek hajlamai és döntései, mint Hitler, Churchill, Sztálin, Roosevelt” – írja egyik könyve bevezetőjében. Azt pedig, hogy az adatokra támaszkodó, objektív történetírásnak milyen nehézségekkel kell megküzdenie, jól példázza Steven Weinberg Nobel-díjas, kvantummechanikával foglalkozó tudós vallomása, aki az említett Oxford-világtörténetbe a 20. századi fizika történetét írta meg: „A cikk írása közben sok gondot okozott nekem, hogy az utolsó fél évszázad fizikai eredményei jórészt még élő tudósok nevéhez fűződnek, ráadásul sokakkal jó barátságban vagyok. Két választásom volt: vagy megsértek fizikusokat azzal, hogy nem említem a nevüket, vagy a túl sok névvel felbőszítem a tudományokban kevésbé jártas olvasót. Végül a harmadik megoldást, a megfutamodás útját választottam: az 1950 utáni eredményeket nevek említése nélkül tárgyalom”, magában a tanulmányban pedig – a minden vonatkozásában lehetetlen teljes körű áttekintés helyett a fizikai kutatásoknak azt a részét tekintette át, amely „beilleszthető a természetet a lehető legmélyebb szinten meghatározó redukcionista hagyományába”.

A történelemhez való egészen más – talán mondhatjuk: ellentétes – viszonyulás lehetőségét mutatja meg Patrik Ourédnik cseh író *Europeana* címet, s *A huszadik század rövid története* alcímet viselő könyvében. Ourédnik, miközben láthatóan végig a történelem, pontosabban a huszadik század történetének emberi vonatkozásai foglalkoztatják, éppen az „emberi vonások”, a század által mozgatott erők emberre gyakorolt hatásának a leírásával marad adós. Idézem a könyv kezdő sorait: „Az 1944-ben Normandiában elesett amerikaiak jól megtermett fiúk voltak, akiknek az átlagos testmagassága 173 cm-t tett ki, s ha úgy fektették volna őket egymás mögé, hogy egyikük talpa az utána következő feje búbjával összeérjen, akkor ez 38 kilométert tett volna ki. A németek is daliás legények voltak, de legnagyobb termetűnek az első vi-

lágháború szenegáli lövészei bizonyultak a maguk 176 centiméterével, így hát őket küldték az első sorokba, hogy a németekre rájesszenek.” Ha ráhagyom magam a mondatok ritmusára, s a szabadon feltárulkozó asszociációkra, akkor azt veszem észre, hogy az egész morbiditása a szerző számára fontosabb, mint az ember, az egykor élt egyetlen ember sorsa. Valószínűleg joggal írta Vörös István Ouřednik könyvéről: „Mágikus erejű lenne ez a könyv? Azt azért nem hinném. Ám az irodalom folyamatának nemcsak valóságértelmű, hanem valóságkorrigáló folyamata is van. Ez a könyv nemcsak szórakoztat, de nevel is. Másképp megfogalmazva, ez a könyv egyáltalán semmire nem akar nevelni, egyáltalán nem szórakoztató, mert ki tud ilyesmin szórakozni. Sőt nem is könyv igazából, hanem egy hosszúra nyúlt vicc; bár a 20. század történelme nem vicces, ha ki akarjuk belőle a tragikusat centrifugálni, akkor kínos, századunkig eltartó röhögés marad hátra, melyet jobb meg sem hallani, mert még kővé válunk, vagy ha már eddig is kőből voltunk, akkor szétesünk nyílhegynyi darabokra.” S eddig még csak a történelem menetéről beszéltem, nem az eltűnt, meg nem valósult lehetőségekről. Marvin Meyer a Júdás evangéliumához írott bevezetőjében idézi *A három Júdás-változatot* megíró Jorge Luis Borgest: „Ha Alexandria diadalmaskodott volna és nem Róma, akkor az általam itt összefoglalt idegenszerű és zavaros történetek koherensek, magasztosak és teljesen hétköznapiak lennének.” Az eltérő típusú történelmi fejlődések, a földrészekre kiterjedő változatok, s a regionális, táji-történelmi tagozódás kapcsán egyetlen nagy teret említek csak, a tenger terét, szintén Borges sorára hagyatkozva: „A tenger ősi nyelv, amelyet már nem tudok megfejteni.” (Borges vessorát Predrag Matvejević idézi, nagy mediterrán breviáriumban, ebben a munkájában érinti Camus gondolkodását is: „Érdekesnek tartom Camus reflexióit arról, hogyan nyomta el a kereszténység a testet, a történelmet pedig a büntetés egyik fajtájának tekintette. A sötétségről írva felidézem azt is, amit az algíri alkonyatokról írt, amelyeket a »boldogság ígéretéként« élt meg: a Mediterráneum homályai új költőjükre várnak.”)

Azt gondolom, joggal kérdezhetjük már ezek után is, hogy akkor, amikor látszik minden megközelítési mód gyengesége, mégis mit tehet a történész, vagy a történelemmel foglalkozó ember? Nem mást, mint amit eddig tett, csak éppen éreznie kell megközelítése fogyatékos módját. Rávetítheti a maga vízióját a történelemre – mint tette azt Bibó István, amikor megírta, pontosabban hangszalagra mondta *Az európai társadalomfejlődés értelme* című nagy fejtegetését, ebben pontosan leszögezte: „Amit a következőkben elmondani szeretnék, az maga is egy ilyen koncepció, elgondolás, amely az emberiség közösségi fejlődéséről, annak lehetőségeiről, értelmes, kedvező irányú célkitűzéseiről szól, annak a teljes tudatában, hogy ez a teljes bizonyosságnak, a tudományos egzaktásnak az igényével nem léphet fel.” Bibó történelmi

víziója nem minden előzmény nélkül, itt leginkább Ferrero hatására gondolok, a félelemhez kapcsolódik. A félelem érzetét örök emberi érzésnek gondolja, a félelem legyőzését pedig – főképpen a görög-római és a kínai kultúrkörben – olyan általános célkitűzésnek, amelyik megteremthetné „a szabadság és a félelemmentes nyugodt értelem uralmát”. Tzevan Todorov a történelem *tragikus vízióját* a jó és a rossz küzdelme kapcsán fogalmazta meg. „Ha van bátorságunk egyidejűleg gondolni a bombázóra és a csajkára, nem kerülhetjük el a történelem tragikus vízióját” – írta, ezzel a Hirosimában „porrá lett tizenkét éves leányka” csajkájára, s hát természetesen a leánykára és a bombázóra utalt. Szűcs Jenő – Bibó történelmi gondolkodásából kiindulva – a bölcséleti igényt a történetíró pontosságával kapcsolta össze... Ám ezek a víziók – s azt hiszem, csak látszólagos az ellentmondás az eddigiekkel – mégsem zárják ki a szakszerű történetírás által használt eszközöket, s nem csak azért, mert az olvasásra termett délutánokon vagy a hosszú esteken még mindig jólesik kézbe venni a nagy, „mindent tudó” monográfiákat, itt Fernand Braudelre, vagy Dubyre, vagy másképpen Barzunre gondolok, de a sort folytathatnám nagyon sokáig, hanem azért is, mert a lehetőségesség szintjén mindent tudnunk kell, ami megtörtént, ám éreznünk kell ennek a tudásnak a viszonylagosságát is, azt, hogy valódi egészzé semmi sem összegződik, csak részek és mozzanatok állnak egymás mellett...

*

A század közepén – ne felejtsük, a *Sziszüphosz mítoszát* 1942-ben írta – Camus ezekbe a folyamatokba lépett bele, nem is annyira a történelemtől való gondolkodásával, s nem is egyszerűen a rész és az egész dilemmájával, hanem azzal, *ahogyan* a maga gondolkodásához az elődöket kiválasztotta. S nem is csak az elődöket, hanem a dilemmákat, élet s halál kérdéseiből a számára fontosakat. Gondolkodása jellegzetesen huszadik századi dilemmákhoz kapcsolódik, s meg is tett mindent ahhoz, hogy úgy érezzük, hogy gondolkodása jellegzetesen huszadik századi dilemmákhoz kapcsolódik. Dosztojevszkijből kiindulva összefoglalja Sesztov, Kierkegaard, Heidegger világról alkotott képét. A világ számára nem ésszerű, hanem idegen, bár a Semmi kifejezést nem írja le, érzékelteti, hogy az ember számára a legkézenfekvőbb lehetőség a Semmiben való elmerülés, az öngyilkosság. („Csak egyetlen komoly filozófiai kérdés van: az öngyilkosság” – hangzik a *Sziszüphosz mítoszának* alaptétele.) Érett gondolkodásában az általa megélt és önmaga számára tudatosított abszurd életérzés azon a kettősségen alapszik, amelyik az önmagában nem ésszerű világ és „az ember legmélyéből fakadó féktelen világosságvágy között feszül”. Maga az abszurd kifejezés tehát Camus-nál soha nem a világra vonatkozott, hanem a világban élő ember helyzetére. Camus az abszurd kapcsán soha nem a világról, hanem az életérzésről beszélt. Az általa említett

életérzésnek két összetevője volt: a világ idegensége és az ebben az idegen világban élő ember, abszurdnak pedig a köztük lévő ellentétet tartotta: „Az abszurd lényegében ellentét. Az összehasonlított elemek egyikében sincs benne. Szembeállításukból születik” – mondja. Esszéi végig irodalmi formában létező esszék, melyek állandóan filozófiai tartalmakat hordoznak. Ez a fajta irodalmiság és a korai írásokban megmutatkozó, szerkezetileg az abszurd viszonyt megelőlegező kettősség mutatja, hogy Camus világából szervesen nőtt ki az abszurdal való foglalkozás, vagy inkább az abszurd viszonyal való foglalkozás, hiszen maga a jelenség fontosabb, mint az azt megnevező kifejezés. Amikor a tudatosan megtervezett életművéről beszélt, az ideológiát is említette. Regény, dráma, ideológia: az ideológia mintha műfaj lenne nála, az esszé és a tanulmány helyettesítője. Nem az, hanem következmény: a sorsból fakadó tapasztalat összegezése. Nem kiindulópont, hanem összegzés. Nem kívülről kölcsönvett igazságok elfogadása, hanem a következtetések összefoglalása. A sorrend fontos, számomra is.

Talán éppen ezért Camus számomra legvonzóbb gondolata az abszurd viszony meghaladásához kapcsolódik, ahhoz, hogy a remény teljes hiányát és az élet megélésének vágyát egymáshoz kapcsolta – ami természetesen teljesen érthetővé teszi a reményen túli remény, s más efféle formulák használatától való irtózását. Ebben a törekvésében mutatkozik meg a hagyomány másik, az utalás szintjén említetlenül maradt vonulata, az élet vállalásának vonulata, ezen belül pedig a *hogyan élünk?* kérdésének tudatosítása. „Camus az életről szóló tanítást keres, amely túllép Jean Grenier visszafogott eszméin és olvasmányai, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Szestov, Husserl, Jaspers tanain... És inkább erkölcsi, mint etikai problémákat vizsgál, amennyiben az erkölcs célja az, hogy megalkossa az élet szabályait, az etika feladata pedig az, hogy elemezze az erkölcsi fogalmakat, és esetleg megteremtse egy olyan erkölcs lehetőségét, amelyben a morális ítéletek nem Istenre vagy valamilyen transzcendenciára hivatkoznak. Camus egy kérdést vet fel: hogyan élünk?” – írja életrajzírója, Olivier Todd. Ez a kérdés szintén a múlt mélyeséges mély kútjának a felnyitását jelenti a vallásos elképzelésektől egészen Tolsztojig, s hát természetesen tovább, a különböző normatív elgondolásokig. Camus azonban ebből a hagyományból csak a kérdést magát tartotta meg, úgy, ahogy a hagyomány másik oldalán is magát a dilemmát tudatosította, s kérdéseit azonnal a maga életével kapcsolta össze. Vállalta a huszadik századiság gondolati következményeit: „Az abszurd ember [...] nem nivellál – mondja. – Vállalja a harcot, nem dobja szemébe az észet, elfogadja az irracionálist. Tekintetével ily módon átfogja a tapasztalás összes adatát, s nem kíván ugrani, amíg nem tisztázott mindent. Egyelőre csak annyit tud, hogy figyelő tudatosságban reménynek helye nincs” – mondja. Camus embere a világ és közte megmutatkozó ellentéteket, ellentmondásokat nem eltitkolja, nem elfedi, ha-

nem megéli, ezzel ez az ember elveszíti nagyságát, történelmi nagyságát, tegyük hozzá, a mindennapiságban találja meg a helyét, ezzel újfajta cselekvést is talál magának, a lázadást: „A metafizikai lázadás nem tör semmire, nem táplál reményeket. Csak megbizonyosodik a sors kérlelhetetlenségéről, anélkül hogy beletörődne.” Így jut el az élet fontosságának hangsúlyozásához. A *Sziszüphosz mítoszának* záró mondata legalább annyira hangsúlyos, amennyire a nyitó mondat az volt: „*De immáron élni kell.*” Camus embere tehát nem életrecepteket fogalmaz meg, mint tették azok, akik előtte a *hogyan éljünk?* kérdése kapcsán válaszokat fogalmaztak meg, hanem magát a létet választja, az önmagában álló, tehát a túlvilági és az e világi üdvözülésektől is eltávolodó létet, s tette ezt azért, mert nem tehetett mást, az emberi gondolkodás és az emberi tapasztalat is eltávolodott az üdvözülések keresésétől.

A világ és az ember, a kiüresedett világ és a lét kapcsolatának több formája létezik, több gondolati konstrukció is született ehhez a kapcsolathoz kötődve a kiüresedett világ abszolutizálásától kezdve egészen a lét abszolutizálásáig, s így a világ vagy a lét teljes elvetéséig. Ha egyszer a világ gondolkodásában József Attila költészete is a helyére kerül, vagy inkább, ha egyszer a világ gondolkodásába József Attila költészete is bekerül, akkor költői nagyságán túl gondolkodástörténeti helye is láthatóvá válik: elérkezve – saját életútján belül – a Semmi világához, annak illúzióktól mentes, mindenki másnál teljesebb leírását adta. Egy másik magyar gondolkodó, Németh László – akinek gondolkodói erejéről és gondolkodástörténeti helyéről ugyancsak illene a világnak tudomást vennie – egyéni életútján s huszadik századi léttapasztalatként is, szembenézett a Semmivel, s attól megijedve a lét abszolutizálásába menekült: a jelenre, s benne az egyéni létre fordította minden erejét s gondolkodói aktivitását. Legszabadabb gondolataiban a létet önmagában állva tételezte: „A tett akkor jön, ha a lét elakad. A legnagyobb tett – lenni, és nem szorulni tettere.” Ezeket a sorokat 1947-ben, valóban felszabadulva, egyéni és közösségi terheiből kilépve írta le, máskor – előtte és utána, s talán közben is – ezek a terhek uralkodtak el rajta, s akkor ideologikus és teoretikus volt a gondolkodása, normákat és életrecepteket keresett, azoknak megfelelően kereste az e világi üdvözülés módjait.

Camus gondolkodásának nagy újdonsága éppen az volt, hogy a huszadik századi léttapasztalatnak teret adva volt képes aktivizálni a léttel kapcsolatos gondolkodást, s ezt a gondolkodást visszavezette oda, ahova valójában való: a lét megéléséhez. Az ő embere nem csak a cselekvéshez jut vissza (vö.: *lázáadás*), hanem a világhoz, miközben megszabadítja önmagát a fölös ideológiáktól: „Aki nem hord szemellenzőt, annak nincs szebb látvány, mint az értelem csatája a legyőzhetetlen valósággal. [...] Értem most már, hogy a mindent megmagyarázó doktrínáktól miért érzem szegényebbnek magam. Leveszik rólam önnön életem terhét, holott egyedül kellene hordanom...”

Gondolkodásának legnagyobb ereje alighanem éppen abban mutatkozott meg, hogy képes volt illúziótlanul szemlélni a létet. Abban, hogy a halál távlatából szemlélte az életet, de gondolkodását nem adta meg a halálnak. Abban, hogy az általa kialakított gondolati konstrukció a század számos jelenségét képes volt magába fogadni... Ha írásaiban mégis létezett a táj, akkor ez a táj maga a huszadik század volt, gondolkodásnak szerkezetében tájként a huszadik század mutatta meg magát. Az árnyékot nem rajzoló metszően éles déli napfényt a tájat világította meg...

*

A halál távlatából szemlélte az életet, de gondolkodását nem adta meg a halálnak – írtam az előbb Camus emberéről. Danilo Kiš pár évtizeddel a *Szi-szüphosz mítosza* papírra vetése után megformált hőse, Novszkij, azaz emblematikussá vált nevéen Borisz Davidovics, aki az 1930-as évek orosz tisztogatásában került az ügyész elé, hasonló formula szerint viselte magát a fogságban. „Novszkij azért küzdött – írja Danilo Kiš –, hogy halálában, bukásában megőrizze nemcsak személyének méltóságát, hanem a forradalmárok méltóságát is általában, Fegyukin (az ügyész – F. L.) pedig a fikciók és feltevések boncolgatásával arra törekedett, hogy megőrizze a forradalmi igazságszolgáltatásnak és ezen igazság kiszolgálóinak szigorúságát és következetességét; mert jobb, ha egyetlen embernek, egyetlen porszemnek az úgynevezett igazsága szenved csorbát, mintsem hogy magasabb elvek és érdekek kerüljenek veszélybe miatta.” Míg Josef K., Kafka hőse az el nem követett bűn elől menekült, s végül az el nem követett bűnért bűnhődött, addig Borisz Davidovics az ideologikus párt uralma idején a jó híréért vállalta az el nem követett bűnt – nem volt ez ritkaság akkor, hiszen Fegyukin tapasztalathból tudta, hogy „még az olyan emberek is, akik egyáltalán nincsenek olyan kemény fából faragva, mint Novszkij, abban a pillanatban, amikor csordultig betelt a pohár és amikor már csak a tisztességes halál kérdése vetődik fel, hihetetlenül nagy erőre kapnak; végóráikban igyekeznek a halálból a lehető legnagyobb hasznot húzni, valami dacos eltökéltség ez...”, s hogy a formula, a megsemmisülésre ítélt ember önfelelő magatartása ne adhasson kapaszkodót a megsemmisüléssel szembenező embernek, ezért őt magát is bűncselekményre kényszerítik, pontosabban: bűntényt hajtanak-hajtanának végre *az ő kezével*. (Addig végeznek ki ifjakat, míg ő a fenyegetés hatására nem tesz beismerő vallomást. A felmentést számára az egyik ifjú adja meg, amikor odasúgja neki: „Borisz Davidovics, ne hagyja magát a kutyafigának!”) Végő soron Borisz Davidovics választott magatartása célba ért, megteremtette maga számára a tisztességes halál lehetőségét: „Hálája jeléül és tán abban a meggyőződésben, hogy halálából mindent kifacsart, amit élő ember kifacsarhat, Novszkij a zárószavában megismétli, hogy tetteivel a legteljesebb mértékben rászolgált a halálbüntetésre, mely esetében az egyetlen igazságos

büntetés; hogy az ügyész döntését semmi esetben sem tartja túl szigorúnak, és nem folyamodik kegyelemért.” „Szabadsága”, kényszerű szabadsága és ereje mutatkozik meg abban is, hogy a halálbüntetés végrehajtásának oly hosszú halogatása után, s meghiúsult szökését követően maga menekül a halálba, a végrehajtást nem bízta másra. Életében, de leginkább halálában megmutatkozik Camus gondolkodásának érvényessége: „Vessük bele magunkat e feneketlen bizonyosságba, érezzük magunkat idegennek saját életünkben, tágítsuk ki határait, és a szerelmes rövidlátása nélkül járjuk végig: ebben áll szabadulásunk. Új függetlenségünk is véges, mint minden cselekvési szabadság. De helyettesíti a szabadság illúzióit, melyek mind megtorpannak a halál előtt.”

Danilo Kiš novella-ciklusa, melynek éppen a *Borisz Davidovics síremléke* című írás a címadója, ideologikus mű – nem azért, mert az idő általa tételezett ciklikus mozgását felelevenítve ideologikus közegben veti fel szabadság, halál, cselekvés kérdéseit, hanem azért, mert a maga ideologikus világlátása hívta életre, abban a vonatkozásban, ahogy az *Anatómiai lecke* című könyvében megfogalmazta: „Az író az egyetlen autentikus forrása minden elbeszélésnek, minden regénynek, és minden más forrás, akár igazi, akár ál, ebbe az egyetlenegy forrásba torkollik, ebbe a kútforrásba, ebbe az egyedülálló áramlatba, mely a *Dichter* nevet viseli, és minden forrás elvesz benne, akár a folyóban, elveszíti saját külalakját, saját hangját, saját nevét, saját érvényességét (ami csak a kutató számára érdekes).” Ha jól értem azt, amit Danilo Kiš mond, akkor a hitelesség kérdéséről beszél, s a *Borisz Davidovics síremléke* nem azért hiteles mű, mert tétélei pontról pontra alátámaszthatóak forrásokkal, hanem azért, mert mondandóját a huszadik század nagy igazságai igazolják. Érdekes, hogy a maga írásának igazságát Danilo Kiš a szélsőséges helyzetek, az utolsó világok (Bombitz Attila kifejezése) létrehozásával teremtette meg, dokumentarizmussal és áldokumentarizmussal, s ha sorsszerűvé is formálódott az általa megteremtett világ, nehéz sorsok hordozójává, életre hívásában az eszköztárat tekintve a posztmodern felé mozduló Borgesnek ugyanolyan szerepe volt, mint a világlátás lényegét tekintve Camus-nak.

Sajátos módon Camus-nak azt a tételét, hogy a történelem nem az ember természetes teremtménye, az általam ismert egyik legjelentősebb posztmodern író, J. M. Coetzee elevenítette fel. (S most ismét gondoljunk Danilo Kišre, az előbb csak finoman mertem utalni arra, hogy Borges posztmodern eszközeit is használta, s látni fogjuk, a sorsszerűség és a végzetesség ábrázolása felé a posztmodern eszközeivel is lehet haladni.) Coetzee *A barbárokra várva* című regényének bírója mondja: „A Birodalom csinált történelmet az időből. A Birodalom nem az évszakok ismétlődő, természetes körforgásának idejébe helyezte létét, hanem a felemelkedés és a bukás, a kezdet és a vég, a katasztrófák szétzúrt idejébe. A Birodalom arra ítéli önmagát, hogy a történelemben éljen és összeesküvéseket szőjön a történelem ellen. A Birodalom

elvakult agyát csupán egy gondolat foglalkoztatja: hogyan lehet kikerülni a véget, hogyan lehet mind tovább fennmaradni.” Coetzee feltűnően sok irány találkozási pontján áll. A szövegek átírása, aktualizálása, új helyzetben való életre keltése foglalkoztatja, *A barbárokra várva* a szöveg egyik szintjén Kafafisz versének az aktualizálása, a *Michael K élete és kora* című regény már a főszereplő nevével Kafkára utal vissza – ez a névadásban megmutatkozó tudatosság azért is feltűnő, mert Coetzee másutt szinte ódzkodik attól, hogy nevet adjon a szereplőinek. Határhelyzeteket, utolsó világokat ábrázol, az így kialakuló terek kiváló lehetőséget teremtenek számára a sorsszerűségként megmutatkozó helyzetek tanulmányozására, az utolsó világok, a kiélezett léthelyzetek, a világtól távoli helyek, a háborús körülmények ugyanis – s ezt leginkább Bombitz Attila kötetének megjelenése óta tudjuk – magukban hordozzák a modellszerű ábrázolás lehetőségét. A túlfokozottság, a kiélezett, végletesnek tűnő helyzetek ellenére a történet csak eszköz számára, a történetből, mi több: a hol név nélküli, hol pedig csak a vezetéknev első betűjével jelölt emberből az a fontos számára, ami általános, a regények célja viszont nem egy illusztrálandó tétel igazolása, hanem az, hogy az emberről, a huszadik századi „utolsó világba” beszorult emberről beszéljen. Ezzel a *mű erejéig* felszámolja a történelem és az irodalom relativizálódását is. Mert ha az emberről, a lázadásról szóló gondolatmenet nem figyelmeztetett volna bennünket eléggé, akkor a Coetzee regényei által „aktualizált” gondolatmenet a történelemtől és az ember helyzetéről már mindenképpen fel kell hogy hívja a figyelmünket arra, hogy azzal, amit Camus mondott, csak kivételes pillanatokban tudunk bármit kezdeni. A világról, az emberről, a lázadásról, az abszurd viszonyról – mennyire árulkodó az is, hogy Coetzee *Michael K életéről és koráról*, tehát a kettő közötti viszonyról ír –, mondtak kapcsán hajlamosak vagyunk ugyan a csöndes hallgatásra, nem azért, mintha nem lennének igazak, vagy nem lehetnének igazak, vagy nem lennének szépek Camus mondatai, állításai, hanem azért, mert azt érezzük, hogy állításai már nem a mi állításaink, kérdései pedig már nem a mi kérdéseink. „Az ember csak a történelemben képes célokat követni” – mondta Vilám Flusser. „Ha nem találjuk a történelem belső értelmét, szakítanunk kell azzal az elképzeléssel, hogy elbeszélhető” – mondta Hayden White. A két gondolatot idéző Sándor Iván pedig csak ennyit tesz hozzá az idézettekhez: „Szilárd instabilitások a megközelítésekben is. Kizárólag a történelem mítoszának szétesésében vannak találkozási pontok.” Vagyis: csak az instabilitás, a szétesés által megteremtett szétesés a valódi bizonyosság, s ez nemcsak a történelemhez való viszonyunkat, hanem a világhoz való viszonyunkat is relativizálja, Camus feltehetően ezért érezte „büntetésnek” a történelmet. Ha ezt a relativizálódást kapcsolatba hozzuk mindazzal, ami ma az irodalom körül történik, akkor értjük meg valójában, hogy ez az irodalom megszűnt a jelen irodalma

lenni. Nem abban az értelemben, hogy nem akarna az lenni, s nem is abban az értelemben, hogy nem tud mit mondani a mai korról, hanem abban az értelemben, hogy a kor embere nem kíváncsi arra, amit az író mond. *Történelem, abszurd, lázadás...* – kísérletek voltak egy kor jelenségeinek leírására. Azzal, hogy a figyelem elvesztésével a relativizálódás az irodalomba bekerült, féltő, hogy maguknak a kísérleteknek is vége szakad...

Mindezzel együtt láthatjuk, Coetzee azzal, hogy a posztmodern irodalmat a léthez, a sorsszerűséghez kapcsolta vissza, tulajdonképpen Camus-höz is visszafordult. A mű erejéig leginkább az emberi élet illúziótlan szemlélésével fordult vissza Camus-höz, s ezzel erőt is adott műveinek. Nemcsak azt mondja el, mi történt az „utolsó világok”, a mindenkori utolsó világok által megteremtett léthelyzetbe beszorult emberrel – nemcsak azt mondja el, mondom, de ezt is elmondja, az állati megalázottság az osztályrésze, mondja –, hanem arról is beszél, hogy azután, hogy a világ megbocsáthatatlanul megalázta, széttaposta, gyötrelmek sorának tette ki, mi maradt az emberből. Sok, még mindig sok, mondja Coetzee, és mondja Michael K is, Coetzee hőse, mert az ember önmagában hordozza a megújulás képességét. A *Michael K élete és kora* című regény főhőse, ez az állandóan a megsemmisítésnek kitett hős, ez a kezdetben az árnyék nélküli neonfényben dolgozó ember, szóval ez a *regényhős*, akinek a története a folytonos félreszorítottságokból, szó szerinti verésekből és a vegetatív létért folyó küzdelemből tevődik össze – magában a történetben egyébként nem nehéz felismerni a történelemben élő ember és a történelmen kívül élő ember küzdelmét –, az elbeszélte történet végén egy csatorna mélyéről húz fel magának vizet. Amikor a kanálban meglátja a csillogó vizet, csak ennyit mond: „az ember, mondja ő, így is meg tud élni”.

Hétköznapiságában, történelmen-kívüliségében és történelem-nélküliségében is Camus lázadó embereként létezik...

