

UNGVÁRI TAMÁS

Az apokaliptikus messianizmus Füst Milán műveiben

I.

1940. október 29-én James Joyce, az Írországból elszármazott angol nyelvű író egész családjával esedezik svájci bebocsátatásért az „ígéret földjére”. Joyce azzal, hogy Svájcot – amint az francia nyelvű képeslapjából kiderül – „la terre promise”-nak, az ígéret földjének nevezte, egyszersmind rátapintott arra, hogy az „ígéret földje” minden menekülőnek a biztonságot jelenti.

Joyce-tól azért akarták megtagadni a beutazást, mert zsidónak vélték. Mikor felvilágosította a hatóságokat, hogy nem az, mintha még kevésbé lettek volna hajlamosak bebocsátani az ígéret földjére, mert ha nem zsidó, úgy pénze se lehet.

Joyce, a katolikusnak született írószági nem véletlenül választotta a kisebb-ségi sors jelképének a szombathelyi származású Virág úr gyermekét, Bloom-ot. Önkéntes emigránsként hazája nacionalizmusát is tollhegyre tűzhette a vándorzsidó főhőssé avatásával. A dublini kocsmában tüstént vizsgáztatják a betévedőt: Ki vagy? Név és cím!, majd ugyanebben a jelenetben jelentik ki, hogy „Nekünk nem kell idegen a házukban!”

Bloom erre rémületében letagadja, hogy azonos azzal a zsidó Bloommal. Nem, ő a fogorvos Bloom. Mire megjelenik az apja szelleme, és számon kéri rajta az ősök elárulását. „Bloom, te vagy a ben Joseph Messiás, vagy a ben Dávid?”

Az apai szellem a zsidóságot a próféták népével azonosítja. Amikor Bloom ki-törhet a hétköznapi lét fogságából (azaz képzeletében felérhet a próféta-sághoz) akkor egyszerre minden nagy álmodóval azonos, még Kossuth Lajossal is. Joyce egyetlen nap leírásába sűrítette Odüsszeiáját. Időregényt írt, amelyben a profán hétköznapi a képzeletbeli megváltás egy-egy pillanatában a szent időbe lép át. Bloom átváltozásai-ba, színeváltozásába belejátszik az, hogy miképpen tud alkal-manként megszabadulni és visszatérni „különösségéhez”, azaz a zsidósághoz.

Bloom alakváltozásában a vándorok asszimilációs dilemmája is megjelenik. Képes-e Bloom arra, hogy különállóságát felfüggesztve beolvadjon a közösségbe? Képzelt fiával, Stephen Dedalusszal (az *Ithaca* fejezetben) Bloom sajátos dialó-gusba kezd. Kialakul közöttük valaminő reciprocitás. Adnak egymásnak, miköz-ben elvesznek egymástól. Stephen gondolatai Bloomról tükörképei lesznek annak, ahogyan Bloom gondolkodik Stephenről.

A reciprocitás tartalma felőle sem hagy kétséget Joyce. „Ő azt gondolta, hogy ő azt gondolja hogy ő zsidó miközben ő tudta, hogy ő tudja, miszerint ő tudja, hogy nem az.”¹

Ha jól olvassuk ezt a szöveget, úgy azt a tanulságot próbálhatjuk egybeszerkeszteni belőle, hogy Joyce az asszimilációt kétpólusú, drámai helyzetnek tételezi, amelyben a feszültség feloldódása egy eszményi, prófétai, a profánon felül-emelkedő, mintegy messiási létezésbe vezethet.

Bloom, az elbitangolt próféta azért lehet Stephen lelki apja, mert az írországi társadalomban mindketten marginális helyzetűek. Stephen, a művész „apakeresése” az újító hontalanságát jelképezi, míg Bloom-zsidó hontalannak született.

Stephen és Bloom lelki rokonságának ábrázolásából Joyce spiritualizált zsidóságfelfogása tűnik ki. A zsidóság inkább lelki tartás, mint faj, vagy származás dolga. A politikai fajelméletet megelőzte a zsidó szellem terjedésének legendája. A keresztény társadalom romlásának oka a zsidó miazma terjedése. Az „elzsidósodás” (Verjudung) Wagnertől felidézett rémképe egyirányú utca.² A környezet nem változtatja meg a zsidókat, ők viszont beleoltják kalmár-szellemüket a befogadó társadalomba.

A zsidónak Joyce által felidézett szellemképe ezzel ellentétben a szellemi kölcsönhatást tételezi fel a társadalom különböző rétegei között.

Joyce asszimilációs felfogása arra is rávilágít, milyen potenciális lehetőségekkel kecsegtet Stephen és Bloom különös szimbiózisa. „Mire bealkonyul, Bloom elhomályosítja valamennyiünket”, írja a regény. Ha a szegény dublini kispolgár sértetlenül beolvadhatna, akkor felvillanhatna az a prófétai vízió, amelyek egyelőre csupán ironikus vetületben láttatja Bloomot, aki egyszerre próféta és lovag, Lord Byron, Mózes és Krisztus. A valóság és a potencialitás kettős tükrében a

¹ Joyce, James: *Ulysses: The Corrected Edition*. Gabler, Hans Walter (ed.). New York: Garland, 1986. 558. „What, reduced to their simplest reciprocal form, were Bloom's thoughts about Stephen's thoughts about Bloom and about Stephen's thoughts about Bloom and about Stephen's thoughts about Bloom's thoughts about Stephen? – He thought that he thought that he was a jew whereas he knew that he knew that he knew that he was not.” A magyar szöveg a saját fordításom. Az eddigi fordítások bírálatát ld. „A naptitán marháí” – Joyce magyar utazása. In: Ungvári Tamás: *Nemcsak Babilonban*. Budapest, 1984. 43-60. – V.ö. még Connor, Steven: 'I [...] Am. A': Addressing the Jewish Question in Joyce's *Ulysses*. In: Nochlin, Linda – Garb, Tamar (eds.): *The Jew in the Text – Modernity and the Construction of Identity*. London: Thames and Hudson, 1991. 219-238.

² V.ö. Aschheim, Stephen S.: 'The Jew Within': The Myth of 'Judaization' in Germany. In: *Culture and Catastrophy – German and Jewish Confrontations and other Crises*. New York: New York University Press, 1996. 45-69.

parvenü hétköznapisága felvillantja önnön ellentétét, az öntudatos páriáét. Az esélyek szerint Bloom lehetne Akárki – észrevétlen polgár a dublini kocsmában – és Senki, akit viszont minduntalan észrevesznek, kismizmiznek, elüldöznek.

Joyce az Ahasvérus legenda, az örök zsidó vándormotívumának hellenizált eposzában – találó szóval – a *binominális denomináció*, a kettős megnevezés egységét kereste. „Mely általános kéttagú egységgel lehetne létező vagy nem létező összességét kifejezni?” – kérdi Joyce. Majd válaszol: Bloom az Akárki és a Névtelen, a Minden és a Senki, ahogyan a helyzete engedi.

Az *Ulysses* az asszimiláció ideál-tipikus esélyeit vázolja fel. Ebben feloldódik az asszimilálódó tömeg két arca, a parvenü és a pária Hannah Arendtől tételezett ellentéte s hangsúlyt kap benne a prófétikus és a marginális, mint a modernitás egyik célkitűzése.

A hellén legenda az *Ulysses* óta hitelesebben az Ahasvérus mítosszal együtt él a kulturális emlékezetben. Auschwitzban a levesosztásra sorakozó Primo Levinek hirtelen felmerül a *Pokol* huszonhatodik bugyrából Ulysses árnyalakja azzal a kínzó kérdéssel, hogy volt-e korábbi mintája a mérhetetlen szenvedésnek.³

II.

Azidótt, amikor James Joyce az ígért földjét Svájc biztonságában kereste és zsidónak vélték – Budapesten a Füst Milán Konstantinnak született magyar költő, Füst Milán elegáns bundájában és sétapálcájával villamosra száll, majd egy kisőreget odébb szorított a padon. Élvezi, hogy most ő az elnyomó, átéli a *Másik* megalázottságát, holott valójában egész életén át ő volt a másik.

Azon a villamoson Bloom úr ült ott, a kispolgár, akitől Füst egész életében utálkozott. Füst apakereső művész volt, miként Stephen, s rálelt mesterére Osvát Ernőben, akit szeretve gyűlölt, s akinek árnyával teljes pályája során viaskodott.

Az „igazi apa” Füst számára mégis az utánozhatatlan másik volt, nevezetesen Móricz Zsigmond. Füst a *Nyugat* egyik ünnepére ódát írt hozzá, *Naplójában* pedig külön hódolt annak a természetességnek, amely Móricz prózájából áradt. A negyvenes évek egyik nagy sebtét Füst akkor kapta, amikor a *Magyar Csillagban* opportunusnak tartotta nyilvánosságra hozni, hogy magánbeszélgetésben Móricz antiszemita megjegyzéseket tett.

Füst Milán szemében Móricz az alkotói természetesség, a magyar génusz megtestesülése. Ő maga tisztában volt a saját otthontalanságával és ihletének nem spontán természetével. Magányos volt művészként, mert egy olyan szabad vers ritmusában szólalt meg, melynek ihletésében csak kései kortársai ismertek rá

³ Levi, Primo: *Survival in Auschwitz: The Nazi Assault on Humanity*. New York, 1976. 11. fejezet.

Károli Gáspár Biblia-fordítására és Berzsenyi ditirambusaira. Másfelől magányos volt, mint zsidó, bár elszigeteltségének ezt a vonását az életére visszatekintve s leginkább *Naplójának* gyónta meg.⁴

A *Napló* önostorozásaiban annak a neo-romantikus és nacionalista közhiedelemnek is teret ad, mely a jövevényektől, kívülállóktól megtagadta az önálló alkotó képességét. Az alkotóerejében minduntalan kételkedő, magát emésztő kétségbeesésében Füst Milán máris elfogadta a kisebbségi helyzetét az arroganciát alázatra váltó szerepjátszásával, a tragikus és az ironikus maszk folytonos változtatásával.

Bohóc és próféta volt egy személyben.

A századelő magyar irodalmában Füst a boldogtalanság lírikusaként jelent meg – de ennek a boldogtalanságnak, a feketén innen és túl, megannyi árnyalata volt. Megbújt benne az, amit Jacques Derrida a zsidóságot meghatározó tudattartalomnak nevezett. „A zsidó tudat a boldogtalanság tudata”, elemzi Derrida,⁵ Ilyen értelemben idézi Paul Celan a *Die Niemandrose* egyik versének ajánlásában Marina Cvetajevát: minden költő zsidó, mert a számon kívül maradtak jajszavát szólaltatja meg.

„Kárvallott számadó, megbántott régi szolga” hallatszik Füst Milán verséből, aki valójában istenét keresi s nem találja. Nemes Nagy Ágnes a próféták hatalmas, égre emelt tenyerét látja a költőtől kialakított vers-szituációban.⁶ A prófétai magatartás Füst Milán költészetének domináns motívuma. „Halld meg szavam, én prófétáktól származom” – írja *A Magyarokhoz* című versében, mintegy helyet keresve a vendégnek, a jövevénynek.

Ez az otthon, mint azt *A Magyarokhoz* intézett óda bizonyítja, a nyelv. Amikor a megalázott próféta hazát keres, azt a befogadó nép nyelvében leli fel. Nem véletlen, hogy a *Nyugat* lázadóitól elsőnek – s mint látni fogjuk végső elutasításként – a nyelvben megtestesülő hazát igyekeztek megtagadni.

A nyílt támadás Szomory Dezsőt érte Horváth János tollából, de vonatkozhatott az Füst Milánra is. A „modern” írók, hangzott a vád a konzervatív irodalomtörténésztől, nem írnak magyarul. Füst, vagy Szomory nyelve más ritmusra lejtett persze, mint az Arany-epigonoké. De ez korántsem csupán a nyelv tisztasága körüli vita volt, hanem az asszimiláció politikájáé, amint azt a perzekutor-esztétikával tüstént harcba szálló Ignótus, a *Nyugat* főszerkesztője tüstént megértette.

⁴ Füst Milán: *Teljes Napló*. I-II. Szerk.: Fazekas István. Budapest: Fekete Sas, 1999.

⁵ Derrida, Jacques: *L'écriture at la différence*. Paris: Seuil, 1964. 104.

⁶ Füst Milán 90. születésnapjára. In: *Szó és szótlanság*. Budapest: Magvető, 1989.

„Persze, hogy megérik, és hogyan éreznék meg idők folytával egy hat- vagy nyolcmillió nemzetnek a nyelvén, előbb a szavain, aztán a fordulatain, aztán a mondatai szerkezetén, ha hat vagy nyolc vagy tízmillió idegen olvadt bele [...]”⁷

Ezt a beolvadást Ignótus gazdagodásnak érezte, de egyszersmind rátapintott arra a kimondott-kimondatlan elvártásra, hogy a befogadás feltétele az, hogy a jövővények hozadék kultúrája „elsorvadjon abban, amibe beilleszkedik.”

A hazatalálás a befogadó nyelvbe a modern asszimiláció sajátos vándorútja, Odüsszeiája volt. Ithaca (vagy ha úgy tetszik) Jeruzsálem emléke már elhalványodott, de az új igék még nem illeszkedtek a vándorok ajkára. A nyelv meghódítása, mint azt Füst Milán példája bizonyította, csupán egy radikális ostrommal volt lehetséges, a modernitás szellemével, már-már egy új nyelvújítással. Csak a tabuk döntőgetése hozhatott itt eredményt, mint például a szabad vers bevezetése egy archaikus nyelven Füst Milánnál.

Negatív hangsúllyal ugyan, a Füst-kortárs Otto Weininger jegyezte meg, hogy a zsidóság alaptulajdonsága a „Grenzverwischer”, a határátlépő, ám ez a határátlépés egyúttal új formák egyesítése felé nyithat utat, dualisztikus egységet képezhet.⁸ Füst Milán a nyugat-európai civilizáció egyik meghatározó konfliktusát, Róma és Jeruzsálem történelmi ellentétét prófétai magatartással és nyelvezettel fejezte ki: a modernitás oldott formájában Károli Gáspár és Berzsenyi igéivel szólalt meg.⁹

Paradox módon Horváth Jánosnak igaza volt, amikor idegenes ritmust hallott ki Szomoryból. Ignótusnak azonban még inkább igaza volt, amikor ezt nem nyelvromlásnak, hanem nyelvgazdagodásnak fogta fel. Egy idegen nyelv elfeledtnek rémlő ritmusa akaratlanul is átüt az új nyelven. A beolvadás és többnyelvűség valójában „nyelvileg lehetetlen” vallotta Max Brodhoz írott híres levelében Franz Kafka. A német zsidó író „három lehetetlenség között választhat [...]. Ezek a következők: lehetetlen nem írni, lehetetlen németül írni és lehetetlen másképpen írni.”¹⁰

A huszadik század modernitása szempontjából a jiddis a kelet-európai zsidók hétköznapi nyelve a gettóé, a koldus vándorlóké, a tolvajoké, a marginalizált

⁷ Ignótus: „A Nyugat magyartalanságairól”. *Nyugat*, 1911. II.

⁸ Weininger, Otto: *Geschlecht und Character*. Wien, 1922. 413.

⁹ V.ö. Ittész Nóra: „En prófétáktól származom” – Biblikus hatások Füst Milán: A Magyarokhoz c. versének költői nyelvében. In: *Diakónia*, 1990. 2. sz. 10-14.

¹⁰ Kafka, Franz: Levél Max Brodhoz. Idézi Stöltz, Christoph: „Kafka, Jew, Anti-Semite, Zionist.” In: Anderson, Mark (ed.): *Reading Kafka: Prague, Politics and the Fin de Siècle*. New York: Schocken, 1989. 67.

egzisztenciáké. A nomádoké, akiknek a nyelve titkaikat rejtí a törvény elől. Ezt a nyelvet, lehetett bár lenézett és megvetett „korcs-nyelv”, nehéz lehetett elfeledni. „Mameloshen” anyanyelv volt mindenképpen. Franz Kafka, akiben fel sem merült, hogy jiddis nyelven írjon, felpanaszolta, hogy az édesanyját megszólító német „Mutter” nem fejez ki semmit: egy idegen nyelven beszélt valakihez, akinek az nem volt az anyanyelve.

A jiddis elfejtésének jó indoka kellett legyen, valamely életre szóló jutalom. A jiddis anyanyelvű Ludwig Börne azzal érvelt, hogy a nyelvcsere csak az igazolhatja, ha az új nyelvben egyszersmind az „igazi államra”, azaz védelemre, talál benne. A közös kultúra állampolgárságot kínál fel cserébe.¹¹

A befogadó ország nyelve, mint új haza az európai asszimiláció egyik alapposza. A párizsi száműzetésben élő Heine a „das aufgeschriebene Vaterland”-ban, vagyis az írott nemzeti hagyományban lelte meg. A nyelvet választotta Heine a családfájának. Ez lett a *patrimoine*, ahogyan George Steiner magyarázza.

„A hontalanság és szó világába való vetettség a próféták hagyatéka, a szöveg őrzői [...]. Ha a szöveg *maga* a haza, még ha gyökere nem több a pontos emlékezetnél és egy tucatnyi vándor, a szó nomádjainak keresésénél, akkor már nem semmisíthető meg.”¹²

A nyelvhez menekülés az asszimiláció egyik történelmi lehetősége volt. A lengyel-zsidó Julian Tuwimról írta költőtársa Artur Sandauer: „A másik Lengyelország nem fogadta be, ezért a lengyel nyelv lett az igazi otthona.”¹³ Hasonló drámát élte meg Oszip Mandelstam, az orosz-zsidó költő, a marginalizálását és benem-fogadottságát. „Az én véremben a pásztoroké, pátriárkáké és királyoké folyik” – írta, s felidézte jiddisül beszélő szüleit a „Negyedik próza”-ban azon az új, ezoterikus nyelven, amelyben az orosz, a keresztény és a zsidó kultúra hivatását próbálta összegezni.¹⁴

Ez a nyelv szükségszerűen a lázadóé, a prófétáé.

S miből a zsidónak oly bőven jutott ki minden időben: „Gúny és magány: – e kettő volt örökrészem e földön” – írta az „Óda Copperfield Dávidhoz” című ver-

¹¹ Idézi: Gilman, Sander L.: *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1986. 150.

¹² Steiner, George: Our Homeland, the Text. In: *Salmagundi* 66 (1985), 4-25.

¹³ Idézi: Bauman, Zygmunt: Assimilation into Exile: The Jew as a Polish Writer. In: *Poetics Today*, Vol. 17, No. 4, Creativity and Exile: European/American Perspective II (Winter, 1966), 586.

¹⁴ Cavanagh, Claire: The Poetics of Jewishness: Mandelstam, Dante and the 'Honorable Calling of Jew'. In: *The Slavic and East European Journal*, Vol. 5, No. 3 (Autumn, 1991) 320.

sében Füst Milán s ezzel ismételtlen megszólaltatta az ótestamentumi panaszt Izrael gyermekeinek sorsáról. *Esztétikájában* Füst Milán a költészetet éppúgy az „angyalok nyelvének” nevezte, mint Walter Benjamin. A forrás közös: mindketten „észak mágusát”, Johann Georg Hamannt követték. A hazát keresők nyelvfilozófiája egy olyan „Ursprache”-t tételezett fel, amelyiken még Bábel előtt beszéltek, s amelyben a megnevezés közvetlenül a lényegre utalt. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin az ősállapot, „a kinyilatkoztatás nyelve” nyomába szegődött.¹⁵

Nem járunk messze az igazságtól, ha feltételezzük, hogy Füst Milán verseinek profétikus archaizálásában hasonló törekvés nyilatkozott meg. Kettős otthonkeresés volt ez: alámerülés az anyanyelvben, ugyanakkor minden lélegzetvételével továbbadni azt a hagyományt, amelyet egy jövővény környezetének átadhat.

III.

A zsidó profétikus lamentáció forrása a babiloni száműzetésig vezethető vissza. Az archetipikus szituációban Babilon vizeinek partján Cion elvesztését siratja a száműzött.¹⁶ Amikor Füst a saját prófétaságának „Libanoni” eredetére utal, akkor ezzel a megjelöléssel – más tartalmak között – a száműzöttség emlékét idézi fel. A próféták önkínzó kérdése azt volt: „Hogyan szólaltathatjuk meg Isten énekét egy idegen országban?”¹⁷

A lamentáció tartalmi forrása természetesen elapadt. A költő nem Cion elvesztését siratja, hanem egy metafizikai, vagy ahogyan Füstről írták, az objektív szomorúság hangján szólal meg.

*Ganz vergessener Völker Müdigkeiten
Kann ich nicht abtun von meinen Liedern*

– dalolta Hoffmannstahl, akiről egyébként Füst Milán egyik ritka kritikáját írta.¹⁸ A lamentáció a már elhomályosult örökség emlékét hordozza annak konkrét tar-

¹⁵ Walter Benjamin és Franz Rosenzweig nyelvfelfogásáról ld. Aschheim, Stephen S.: *German Jews beyond Bildung and Liberalism: The Radical Jewish Revival in the Weimarer Republic*. i.h. 31-45.

¹⁶ V.ö. Eisen, Arnold: *Galut: Modern Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming*, Bloomington: Indiana University Press, 1986.

¹⁷ DeKoven Ezrahi, Sidra: *Booking Passage – Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination*. Berkeley: University of California Press, 2000. 9.

¹⁸ Füst Milán: Hoffmannstahl: Elektra. In: *Nyugat*, 1924. I. 4.

talma nélkül. A feledés és emlékezés archaikus-modern elegyével így szólal meg a *Szellemek utcájának* költője.

„Ne higgyétek, nem sohajtok,
Sőt feledni vágyom minden multamat s még inkább elrejtőzni, elmerülni abban,
Ami még a jussom itt.”

Füst Milán nem tartozott az utópikus próféták közé. Füst, mint kötetcíme hirdette, a *Változtatnod nem lehet* poétája volt. Gershom Scholem, a zsidó messianizmus nagy tudósa különbséget tesz a restoratív és utópikus prófétizmus között. Míg az egyik a múlt elvesztését panaszolja, a másik a jövőendő álmaikat színezi ki. A huszadik századi messianizmusok első impulzusa Gershom Scholem szerint a felvilágosodás racionalizmusa elleni lázadás. Éppenséggel a haladás-fogalom csődjének felpanaszolásában rejlik a modern messianizmus újdonsága. „A Biblia és az apokalipszis irodalma nem ismeri a megváltáshoz vezető történelmi haladást.”¹⁹

A századforduló messianizmusa a számon kívül maradtaknak kínált választatot a rezignáció, az anarchizmus, vagy éppen marxista forradalmiság felé. A szaporodó miszticizmusok között ekkor jelentős szerephez jutott a zsidó hagyomány megannyi áramlata az ezoterikus rajongástól a kabbaláig.²⁰ Radikális különbségek a messianisztikus hitvallók között a történelem felfogásában és értelmezésében lelhetők fel. Ernst Bloch, vagy Lukács György historizálta a messianizmust és egy friss utópiával csempészte vissza a megváltáselméletek racionalizmusát egy új millenarizmusba. Velük szemben a fiatal Walter Benjamin azt fejtegette, hogy a történelmi folyamat „profán kontinuitása” képtelen elvezetni a megváltáshoz, sőt szöges ellentéte a messianizmusnak.²¹

Füst, a modern és egyszersmind „apolitikus” költő nem hitt a haladás üdvtörténetében. Ha egyáltalán közel engedte magához a hétköznapi realitást, úgy – mint a húszas évek elején – az ellenforradalmat egy történelmi példázatba rejtve idézte fel, s mint azt Lichtmann Tamás megállapította, a történelmet, mint szorongást élte meg.²²

¹⁹ Scholem, Gershom: Zum Verständnis der messianistischen Idee im Judentum. In: *Judaica* I. Frankfurt am Main, 1963. 27-28.

²⁰ V.ö. Lowy, Michael: Jewish Messianism and Libertarian Utopia in Central Europe (1900-1933). In: *New German Critique*, No. 20, Special Issue 2: Germans and Jews (Spring-Summer, 1980), 105-115.

²¹ V.ö. Wolin, Richard: *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*, New York: Columbia University Press, 1982. 213.

²² Lichtmann Tamás: A történelmi szorongás regénye. Füst Milán: Advent. In: *Évkönyv*, (Országos Rabbiképző Intézet 1985.) 1991. 333-334.

A judaizmus hagyományában Max Weber figyelte meg az evilági megváltással szembeni alapvető pesszimizmust.²³ Füst magányossága, a lemondásra hangszerelt magatartása, a változtatnod nem lehet sajátos, a történelmi pesszimizmusra érzékeny messianizmusát fejezte ki.

IV.

A tizenkilencedik századi delelőjén (1850) fajelmélet bölcsőjét Richard Wagner párnázta ki „Zsidók a zenében” című, elébb névtelenül kiadott traktusában. A zsidók, fejtegette Wagner, sohasem tanulhatják meg a befogadó ország nyelvét, s azon mindig átüt az idegen ritmus. Az anyanyelvi csonkaság okán az egész európai civilizáció idegen maradt a zsidóságtól, s ezt árulja el a német géniusztól idegen beszédjében és stílusában. A zsidó csak utánzásra és iróniára képes.²⁴

Ezt az ideológiát a magyar irodalmi közélet egy része befogadta Magyarországon is. Németh László 1927-ben Ignótust már csupán amolyan kegytárgynak nézte, begöngyölt zászlónak, vesztes hadvezérnek. A *Nyugat* forradalmát Ignótusok hiába próbálták kisajátítani, óriási számbeli fölénye „a zsidó irodalom lemaradt. Minden mesterséges élesztgetés ellenére sem mutathat föl egyetlen igazi író-nagyságot [...]” Németh még Ignótusék szabadságharcának nemes célját is megtagadta, mert valójában e cél azt volt, hogy „ők magyar nyelven a maguk alkatát adhassák: tehát magyar nyelven csinálhassanak zsidó irodalmat.”²⁵

Az eleve lekicsinyelt írók közé így eleve besorolták Füst Milánt. Legfeljebb úgy tartották számon, mint egy nagy nemzedék excentrikus túlélőjét. Mindez különösképpen interiolizálódott Füst Milánban: egyre nagyobbra tartotta a természetes, az istenadta tehetségek műveit, s egyre gyötrelmesebben küzdött meg a saját művészetéért. Ekkor kapta meg az egész pályát megkérdőjelező s annak célját és értelmét megsemmisítő tördőfést vélt barátjától, Fülep Lajostól.

Fülep Lajos művészettörténészben Füst Milán rokonlelket sejtett. A filozófiában és kritikában otthonos Fülep önkéntes száműzetésre ítélte magát egy zengővárkonyi lelkeszlakban. Ő is, miként Füst Milán vajúdvá dolgozott, sőt valójában sosem készült el főművének szánt esztétikájával. Fülep barátsága a partra szorítottak szolidaritását jelentette, a magyar-zsidó szimbiózis egyedi példáját.

²³ Weber, Max: *Ancient Judaism*. Ford.: Hans H. Gerth (et al). New York, 1952. 326.

²⁴ idézi Gilman, Sander L.: i.h. 210. ld. még : Katz, Jacob: *The darker side of genius: Richard Wagner's anti-Semitism*. Brandeis University Press, 1986.

²⁵ Németh László: Ignótus. In: *Készülődés*. Budapest: Magyar Élet, 1941. 350-362. Ignótus és a zsidóság viszonyáról ld. Ungvári Tamás: *Ahasvérus és Shylock – A 'zsidókérdés' Magyarországon*. Budapest: Akadémiai, 2000. 219-235.

Fülep azonban, bizonnyal jóhiszeműen, Füst hét esztendei megfeszített munkával létrehozott *A feleségem története* című nagyregényét mintegy kiutasította a magyar irodalomból, Füst Milán választott hazájából.

Fülep Lajos a ritmikus prózában írt regényből idegen dallamot, a jiddis lélegzetét hallotta ki.

Füst reményét vesztetten védekezett.

„Maga biztosan jobban ért a magyar nyelvhez, mint én. (Bár eddig is magyarul írtam és sokan voltak, akik erőteljes, jó magyar nyelvnek tartották az enyémet.) De hogy ez jiddis nyelven volna írva, ezt én még Magának se tudom elhinni. Hogy én ennyire ne tudnék magyarul, csak jiddisül, amelyet nem tudok.”²⁶

Ez a bírálat különös láncreakciót indított meg Füst Milánban. Még Fülepnek írja – különös mazochizmussal, – hogy amikor négy esztendeje Brazíliába hívták „lesütöttem a szememet és nagyon lassan azt mondtam: ez a hazám.”²⁷ A felismerés kimondásával egyidőben a próféta rádöbbsent arra, aminek bevallásától az asszimiláció hívei Heinétől egészen Hannah Arendtig érhetően irtóztak, nevezetesen arra, hogy a következetes beolvadás akkor teljes, ha a befogadó környezet egyik mértékadó tulajdonságát, így annak antiszemitizmusát is átveszik.²⁸

A huszadik század második felé az antiszemitizmus radikalizálódásának tanúja. Magába fogadja – reális esélyként – a zsidóság „felszámolását.” Az eliminációs antiszemitizmusnak nincs ellenszere, hiszen akkor kap lábra, amikor a zsidóságot megkülönböztették, jogaitól megfosztották, méltóságában megalázták.

Füst Milán a lehetséges válaszok közül a legkockázatosabbat választotta. Az irodalomban az östehetség – excentrikus alkotó dichitómiáját azzal győzte el, hogy elfogadta tehetségének természetét, ennek párhuzamaként a zsidóság üldöztetésének is interiolizálta, s ebben és így mutatta fel azt a szakadékot, amelynek meredélyére a történelem egy egész közösséget sodort. Füst felismerte és megragadta azt a történelmi pillanatot, amikor a zsidógyűlölet – képmutatásból vagy számításból éppen antiszemitizmusának lényegét még tagadta. A zsidók kiirtásáról még a náci is titokban beszéltek akkor, amikor az, aki a jelenség ördögi örvényébe belelátott, prófétai éléslátással követelni kezdte annak beismerését, hogy itt népiptás készülődik.

²⁶ Füst Milán: *Összegyűjtött levelei*. Szerk.: Fazekas István. Budapest: Fekete Sas, 2002. 400.

²⁷ *Levelek*, i.h. 429.

²⁸ Arendt, Hannah: *Rahel Varnhagen*. Idézi Bernstein, Richard J.: *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge: Polity Press, 1996. 20.

Ennek a próféciónak retorikai alakja és álcája az „ultima ráció” kinyilvánítása. Ha mindez úgy van, ahogyan ellenfelei állítják, úgy a zsidóságnak jobb elpusztulnia. A pusztulás szükségszerűségének elfogadása maga a lehangosabb tiltakozás. Rávilágít az intolerancia gátszakadására, provokatívan előzi meg a kimondatlan, de az esélyben benne rejlő következményeket. Nem véletlen, hogy a kollektív öngyilkosság eszméjének ironikus elfogadásában Füst Milán az Ignostól a publicisztikai retorikába bevezetett „beolvadás” szót használja. Az asszimiláció története az igazodásoké és önfeladásoké. Az üldöztetésnek nem lesz vége, ha a zsidóság, mint olyan el nem tűnik. A azért kell eltűnnie, mert a befogadó környezet ki vetette őket.

„De nem is lehet most beleolvadni a semmibe, mert nem engedik, – mit kell hát tenni vele? Ki kell hát irtani (mármint a zsidókat), megintcsak ott vagyok, ez a végleges véleményem róla, mert az még mindig emberségesebb bánásmód, mint amilyet ez a mai kor szánt neki.”²⁹

Ez a végső kétségbeesés prófeciája. Nem szabad tovább zsidónak maradni, mert ezzel a szenvedés hosszabbodik meg. A zsidóságból csak akkor lehet szent nép, melynek emlékét az a civilizáció őrizze meg, amelyet sorsával és példájával megtermékenyített, ha eltűnik, mint profán közösség.

A „végső” megoldásra a próféta egy paradox végső megoldással felelt: kiemelni a zsidóságot a történelmi időből és – ha egy jelképes apokalipszis nyomán is, – visszavezetni a szent időbe.

A próféta hű maradt önmagához, hivatásához. Még azt is vállalta volna, ha együtt semmisül meg népével. A zsidóság szellemi hivatását ugyanis a valóságosan élő és asszimilált közösség nem képviselhette tovább. Ezért „nem szabad zsidónak maradni.”

A kegyetlen önítélet meghökkentő, de még szélsőségében sem idegen a rabbinikus judaizmustól. A Messiás csak a végső kétségbeesésből emel ki, csak az apokalipszis nyomában jöhet el. Amikor Füst Milán a kitérés gondolatával játszadozott, hogy ezzel a gesztusával elébb önmagában pusztítsa el a zsidót, akkor nem tett mást, mint a kétségbeesettség paradox felmutatásával a messianisztikus zsidóság eszméit emelte magasra. A megaláztatásban nem lehet élni, a méltóság nélküli életnél külön a halál.

„Az archeológia – jegyezte meg Jacques Derrida – egyszersmind teleológia és eszkatológia.” A múlt átszűrődése a próféta magatartáson a kiindulópont, ám

²⁹ Füst Milán: *Teljes Napló*. i.h. 552.

egyidőben a cél, a vég. A prófétaság – Ismételten Derrida szavával felragyog „a történelem lezárásának teljes és azonnali megvalósulásában.”³⁰

A kiűzöttség bujdosója és a vándora Füst Milán a pusztulásból kihallotta „az ő szárnyaik zúgását” amidőn Ezékiel első könyvének huszonnegyedik versére rímelt rá. A Bibliai prófétánál a létezés völgye „csontokkal rakva vala”. A holocaust pusztulásának tanúja – a *Napló* utolsó bejegyzése a gázkamrákról szól – nem tehetett mást, mint öngyötrő imával a megsemmisülésért könyörgött.

„Ma már én is azt mondom, hogy ki kellett irtani a zsidókat. Mert ezt a sorsot! Gázkamráról hallok, Drezda melletteikről, ahova elvitték őket meghalni egyetlen ember akaratából. És itt? A hazájukban megvetették és üldözték őket s most bejönnek ide a szövetséges barátai ennek az országnak s mint a legfőbb, kiirtandó ellenségnek esnek neki a zsidóknak. Egyik rémületből a másikba, egy még sokkal nagyobbba. Mint az üzőtt vad – mindenütt. Mindenki vadja, szabad prédája, bitangja s kíméleti ideje nincs. Minek ennek lenni. Oh csak már túl volnék azon a percen. De túlleszek, rövidesen, most már biztosan tudom.”³¹

Füst Milán 1944-ben kimondott, az öngyűlölet gyanújába vehető kijelentése a zsidóságra az ellenfelei által kimondott ítélet visszautasítása. A végső asszimilációs gesztus, mely egyszersmind leleplezi a befogadás eszméje mélyen rejtező igényt, mely a befogadottól a teljes önfeladást követeli. S miután ezt a mércét a többség önkénye szabja hozzá a történelmi körülményekhez, ezért elvileg nem zárhatja ki teljes megsemmisítés feltételeinek alkalmazását. A holocaustnak az antiszemitizmus nem közvetlen okozója. De nincs olyan antiszemitizmus, amelyben nem rejtett benne – potenciálisan – egy népcsoport megsemmisítésének esélye. Az anti-judaizmus ezernyi árnyalata közötti különbségek persze minőségek, nincsenek azonban elszigetelve egymástól, s az átmenetek nem kizárhatóak.

A próféták a népük elkorcsosulását ostromozták. Füst a parvenü-zsidóság bírálataival beteljesítette hivatását, bár a negyvenes évekre már enyhébben tekint a csoport torzulására.

„A zsidó is elfajult a megvetéstől, belátom. Megvetették, mint idegent s most felelősségre vonják részben e megvetés következményeiért is. Talán nem haragudnának rá annyira, ha még jobban elkorcsosult volna, ha az uralkodó nép mulattatója, vagy bohóca lett volna, mint a cigány, aki a megvetést oly természetesnek tartja már, hogy maga se tud már másképp tekinteni önmagára.”³²

³⁰ Derrida, Jacques: *Of Grammatology*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1976. 115.

³¹ Füst Milán: *Teljes Napló*. i.h. 598. 1944 március 15., a németek bevonulásának napján.

³² Füst Milán: *Teljes Napló*. i.h. 552.

Füst a közös sors gyötrelmét a maga sorsára is lefordította. A *Napló* visszatérő motívuma, hogy valójában jobb lett volna meg sem születni, ha az élet annyi sanyarúságot mér ki az emberre. Ez a sajátos öngyötres a judaizmus ama filozófiájából fakad, hogy a teremtés tökéletlen. A *Talmud* egyik passzusa rabbik vitájáról számol be. Az egyik azt a véleményt hangoztatta, hogy jobb lett volna, ha az ember teremtése elmarad, a másik viszont az ellenkezője mellett kardoskodott. Amikor azonban szavazásra került a sor, abban egyeztek meg, hogy jobb lett volna az embernek, ha meg sem születik.³³

Füst Milán végletes pesszimizmus, szerepjátszása, hisztériája megelőlegezi a Holocaust ismeretében kialakított zsidó önazonosság-tudatok megannyi lényeges elemét. Jean Améry azt állítja, hogy amit mások hisztériának vélnek, az nem más, mint a „pontosan visszatükrözött valóság.” Ennek a realitásnak pedig lényege az a társadalom, amelyik a zsidóra egy „nicht widerrufenes Todesurteil”-t, egy még visszavonhatatlan halálos ítéletet osztott.³⁴

A visszavonhatatlan halálos ítélet, mint a korabeli zsidóság létének meghatározója logikusan vezetett Füst Milán önmarcangoló tételéhez, a zsidóság elveszejtésének szükségszerűségéhez. „A zsidóságot – magyarázza Füst, – meg kell szüntetni [...], hogy aztán szent nép lehessen belőle, mert hisz az a nép volt mégiscsak, amelyik a bibliákat létrehozta s akinek nagy legendái a teremtésről és bűnbeesésről, továbbá erkölcsi tételei úgy át meg átjárták ezt a kultúrát, hogy alig is vagyunk képesek erkölcsi, vagy vallásos kérdésekben olyat mondani, amely ne volna valamelyes összefüggésben ezzel az eredetével. Mert még a görög kultúra sem hatott annyira ránk. – És mégis ki kell irtani őket, ez a véleményem. Mert utálatosak mindenki színe előtt [...]”³⁵

A próféta az elkorcsosulást panaszolja fel, miközben az idegen szemével tekint rá arra a sorsra, amelyet így interiorizálni volt kénytelen. Tüzetesebb olvasatban ez az ítélet a tulajdonképpeni teljes azonosulás a közös sorban. Az Améryt bevalottan követő Kertész Imre fél évszázaddal Füst után az önazonosságot ama krízis eredményeképpen tárja fel, amelyik elfogadja, hogy ő bármikor és bárhol főbelőhető. Kertész Imre erről egy interjúban így nyilatkozott:

„Én végigjártam egy utat, amelyet végig kell járni, hogy az ember szabad legyen: azonosultam a zsidó-képpel, a legnegatívabb képpel is, ami a zsidókra Auschwitzban esett, a zsidóval, aki minden további nélkül megölhető. Én ezt a

³³ Idézi Fackenheim, Emil: *What is Judaism? – An interpretation for the present age*. New York: Collier, 1987. 96.

³⁴ Améry, Jean: „Jenseits von Schuld und Sühne”. In: *Werke 2*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2002. 170.

³⁵ Füst Milán: *Teljes napló*, II. i.h. 552.

képet elfogadtam, magamévá tettem, és el is jutottam a halálig. De elfogadtam szellemileg a gyökértelen, kozmopolita zsidó szerepét is, aki nem tartozik a nemzeti irodalomba. Ezt is elfogadtam, és ennek is a végére jártam. Így eljutottam – ahogyan egy beteg eljut – a krízishez. És ha az ember idáig eljut, eddig a szélső pontig, akkor mindebből a negativitásból – ha módjában áll megfogalmazni – felépítheti a személyiségét, és mindezt alkotássá tudja változtatni. Ez azonban az olvasót választásra kényszeríti, mert olyan kihívás rejlik a megfogalmazott anyagban, ami nem maradhat válasz nélkül: az ember vagy elfogadja ezt a negatív képet, vagy átveszi a terhet. Ha elfogadja, akkor rábólint Auschwitzra, ha átveszi a terhet, akkor megtalálhatja általa a katarzist [...] én elfogadom ezt a zsidók fölött kimondott ítéletet [...]. Hogy ki kell irtani őket, mondjuk így röviden és tömören. Ez egy világítélet, ne áltassuk magunkat az ellenkezőjével, ami Auschwitzban kulminált, és én ezt – hogy úgy mondjam – pontról pontra meghallgattam, végigéltem és elfogadtam.”³⁶

Füst Milán prófétai paradoxona utólagos igazolását nyerte Jean Améry és Kertész Imre szemléletében. Ami a kortársak szemében excentrikus túlzás, hisztériára hajló lamentálásnak hatott, az mára az emberi méltóság visszaszerzésének gesztusává nemesedett.

A bohóc kényszerű maszkja leolvadt. Az utókorra a próféta számonkérő tekintete mered.

³⁶ Rádai Eszter interjúja Kertész Imrével. In: *Élet és irodalom*, 47 (2003), 22.sz.