

ADALÉKOK A SORS KRITIKÁJÁHOZ

A sors kritikájának feladatát úgy írhatnánk körül, hogy be kell mutatni a sors viszonyát a bűnhöz és a szabadsághoz. Mind a bűnhöz, mind a szabadsághoz a természeti szférán keresztül igyekszik kapcsolódni a sors, de a sorsszerű rendek, valamint az ezen rendek fenntartásában érdekelt modern intézmények (hatalmi ágak) nem átmenetet, hanem hasadást és hanyatlást képeznek ezekben a kapcsolódásokban. A sors igézetében funkcionáló hatalmi-mitikus orientációjú modern intézmények és társadalmi gyakorlatok (kiemelten az igazságszolgáltatás (jog), a tőle fokozatok révén elkülönülő büntetés-végrehajtás, valamint ezek nem-hivatalos kirajzolásai) számára az jelenti az alapvető anomáliát, hogy – amint azt a jog kénytelen is érzékeltetni (ha nem is értelmezni) – sem a bűnnek, sem a szabadságnak nem voltaképpen szférája a természet. A természeti élet, és ezen belül az ember természeti élete is, közvetve érzékeli azonban a bűn és a szabadság hatásait – ez támaszthatja a mitikus gondolkodás számára a megoldhatatlan nehézséget, amely szigorúan (tragikusan) elzárja előle a megértés útját, valamint ugyanez a közvetett hatás teremti meg a hisztérikus gondolkodás számára a lehetőséget, hogy a bűn és szabadság fogalmait a maga céljára eltorzítsa. A sorsszerű rend (elsősorban az állam) fenntartásában érdekelt modern intézmények ezért a bűnt a maga mitikus (az attikai tragédiában legmagasabb művészi megformálódását elérő) komplexitásából kénytelenek „kiszabadítani” a lehető legaprólékosabb osztályozással élő szankcionálás révén, míg a hiányzó ellenpólust (melynek a büntetőjogi reformkorszak utáni jogi terminológiában az eljárás során az „ártatlan” és az „ártatlanság vélelme” felel meg) a „szabadság” emberi jogi fogalmával ragadják meg. A modern büntetés-végrehajtás a „szabadságot” kizárólag negatívan szankcionálja, miután a felvilágosodást követő reformkorszak óta a büntetés-végrehajtás általános formája a szabadságvesztés (izoláció) lett.

Amennyiben szeretnénk megérteni, miképpen uralkodik többé-kevésbé a sorsképzet nemcsak a totális állam kimunkálására tett nemzeti-szocialista és kommunistának nevezett modern kísérleteken, hanem a modern állam, a demokratikusnak nevezett jogállam mindenfajta létrejött formáján, érdemes felidézni Walter Benjamin ebben az irányban kifejtett munkásságának néhány elemét. A dolgozat az idézett és jelölt helyeken kívül is sok helyütt a szerző korai, az 1920-as évek első felében kifejtett munkásságára támaszkodik.

A modern, demokratikusnak nevezett állam erőszak-monopóliuma olyan tény, amelyet nemcsak nap mint nap tapasztalhatunk, hanem amelyet mindegyik önmagát a legkevésbé is komolyan vevő állam- és társadalomelmélet evidenciaként kezel. Más kérdés, hogy ezek az elméletek és a kortárs gyakorlat miképpen legitimálja (a terminus már jelzi is a probléma gyökerét) ezt a gyakorlatot (a demokratikusnak nevezett jogállamokban ezt a legitimációt államjogi szempontból az alkotmány biztosítja).

A modern legitimációs kísérletek közös *társadalomelméleti nevezője* a társadalmi szerződés elmélete. A társadalmi szerződés elmélete a társadalmi szabadság (a közjó) biztosításának céljából az egyén szabadságának (amely „értelemszerűen” erőszakos formát is ölthet) az ésszerű korlátozására tett kísérletek államjogi eredője. Az európai társadalomtörténetet tekintve annak a kornak, a XVIII. század végének és a XIX. századnak a terméke a szerződés általános elmélete, mely a személyes, monarchikus, reprezentatív hatalom felől a demokratikusnak nevezett közhatalom felé tartó többlépcsős átmenet során „a büntetés hatalmának új gazdaságtanát és új technológiáját”¹ teremtette meg. Az elkövetkező büntetőügyi reformkorszakot megelőlegezve Jean-Jacques Rousseau híres alapművében kertelés nélkül kimondja, hogy a törvénysértő, amennyiben szerződészegő, lemond arról, hogy polgártársként tekintsenek rá: a köz ellenségévé, „lázdóvá, hazaárulóvá” válik, „az állam fennmaradása összeegyeztethetetlen az övével; egyiküknek el kell pusztulnia, s amikor a bűnöst elpusz-

1 Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Ford. Fázsy Anikó és Csűrös Klára. Budapest: Gondolat, 1990 (1975). 120.

títják, nem mint polgártársat, hanem mint ellenséget pusztítják el”.² A társadalmi szerződés elméletéből származó új büntetőpolitikai gazdaságtan alaptétele szerint „a legkisebb büntett is az egész társadalmat támadja meg; és az egész társadalom – beleértve a bűnözőt – jelen van a legkisebb büntetésben is. A büntetőügyi bűnhődés tehát általánosított funkció, a társadalom testével és minden egyes elemével azonos kiterjedésű.” (Foucault, 120. o.) A társadalmi szerződés révén létrejövő állam erőszak-monopóliuma tehát valóban „demokratikus”: a társadalom egészére és annak minden szférájára érvényes (még ha többnyire látens módon is, de totális. Bár a felvilágosodás és a francia forradalom reformerei az általános funkció teljesítését másképp, bűn-specifikus és nyilvános büntetésvégrehajtás révén képzelték el, a XIX. századtól napjainkig a lappangó mindenütt-jelenlevőséget mégis inkább a felügyelet, elsősorban a rendőrség biztosítja. A totalitáriusnak nevezett államok éppen azért kaphatták megkülönböztető jelzőjüket, mert minden életszférában és élethelyzetben nyilvánvalóvá akarták tenni a „normális” demokratikus viszonyok között többnyire pusztán látens erőszak-monopólium jelenlétét. Többek között ebből fakad az az atavisztikus és anakronisztikus félelmi görcs is, mely a legismertebb diktátorok és végrehajtó epigonjaik eltorzult, túlméretezett, vagy éppen elfogódott uralkodói, „hamis monarchai” gesztusaiban érhető a legkönnyebben tetten.)

Azonban az állami erőszak-monopólium legitimációs kísérleteinek a *közös történelmi nevezője* messzebb, egészen a történelem előtti (az írott jog előtti) időkbe vezet vissza.

Walter Benjamin *Az erőszak kritikájáról* című 1921-ben publikált esszéjében³ a jog és az erőszak történelem előtti, mitikus eredetét próbálja felgöngyöltetni. Kiindulópontként a jogfilozófia két nagy irányzatát kü-

2 Idézi Foucault: i.m., 121. Ez a felfogás nyilvánvalóan tudatos bűnelkövetőt, a szerződést tudatosan megszegőt feltételez. De innen származik többek között az a modern alapelv is (amely kísértetiesen, oidipuszi módon sorsszerű), hogy a törvény nem ismerése sem ment föl a büntetés alól (a pszichiátriailag és ezáltal jogilag is definiált pszichopatológiai esetek csak látszólagos kivételek, hiszen az alapformát, a szabadságvesztést/izolációt azok is őrzik).

3 Walter Benjamin: „Az erőszak kritikájáról”. Ford. Bence György. In Walter Benjamin: *Angelus Novus*. Ford. Bence György et al. Magyar Helikon, 1980 (1921). 25-56.

lönbölteti meg: az egyiket természetjognak, a másikat pedig pozitív jognak nevezi. A természetjog felfogása szerint az erőszak „természeti képződmény, szinte valami nyersanyag, fölhasználása tehát nem rejt magában semmi problémát, hacsak nem élnek vissza vele igazságtalan célok érdekében”. Benjamin mintegy mellékesen megjegyzi, hogy ez volt „a terror ideológiai alapja [...] a francia forradalom idején”. Hozzátehetnénk: minden forradalmi terror ideológiai alapja természetjogi eredetű. Más a helyzet az ellenforradalmi terrorral, mely a maga szankcionált erőszak-monopóliumára hivatkozik - ezt a pozitív jog erőszak-elve biztosítja számára.

A pozitív jog a természetjogi elvvel szemben úgy véli, hogy „az erőszak történelmileg jön létre” (29). A pozitív jog különbözteti meg tehát elvileg is a szankcionált, történelmileg elismert és a nem szankcionált erőszakot. Az erőszak-monopólium jogi megalapozásának eredete itt lelhető fel: mint azt már futólag említettem, a jog minden olyan megnyilvánulást próbál meggátolni, amelynek során az egyén vagy a közösség a saját természeti céljait („szabadságát”) erőszakos úton próbálja érvényesíteni. A kérdés az, hogy miből fakad ez a megkülönböztetés törvényes és nem törvényes erőszak között:

A jognak nem azért érdeke monopolizálni az erőszakot az egyénnel szemben”, írja Benjamin, „mert a jogi célokat akarja biztosítani, hanem azért, mert magát a jogot akarja biztosítani. [Hogy] az erőszak, amennyiben nem a mindenkori jog kezében van, nem az általa elérhető célok révén fenyegeti a jogot, hanem már pusztán azzal, hogy a jogn kívül létezik. (31-2)

A jogn, a sorsszerű renden kívül létező erőszak, amely új hatalmat, új jogot képes megalapozni: ennek archetipikus alakja Prométheusz; és társadalomlélektani vonatkozásban a „nagy bűnözők” feletti népi csodálatnak (Rózsa Sándor, a „viszkis” rabló; csak hogy magyar példákat hozzunk) megannyi megnyilvánulása is ide vezethető vissza: a csodálat tárgya a heroizmusuk. Prométheusz „fenséges bátorsággal kihívja a sorsot, változó sikerrel harcol ellene, és a monda meghagyja Prométheusznak a reményt, hogy egyszer majd új jogot ad az embereknek” (49). Ebből világosan látszik, hogy a mitikus gondolkodás és a heroizmus csodálata foglya marad a sors-elképzelésnek (hiszen harcol is ellene): a prométheuszi ar-

chetípus nem eltörölni akarja a jogot, hanem új jogot akar teremteni. A nagy köztörvényes bűnözők pedig öntörvényűek próbálnak lenni, de világos, hogy ez csak árnyéka a valódi autonómiának, mely utóbbi csakis a jogtól teljesen függetlenül, azt mintegy megszüntetve (és nem az ellen) alakulhat ki.

Köves Gyuri, a *Sorstalanság*⁴ emlékező-elbeszélője ez utóbbit tételiesen meg is fogalmazza két ízig-vérig kispolgár (szinte csak, még a történelmi körülményeket figyelembe véve is, mellékesen zsidó) vitapartnerének (meg is jegyzi kissé sajnálkozva az elbeszélő nem sokkal később: „De hát ők voltak most itt, ők vannak – e percben legalább így rémlett szinte – mindenütt”), a Köves név kísérteties/mitikus alakváltozatát viselő „az öreg” Steinernek és elmaradhatatlan társának, Fleischmann bácsinak: „ha sors van” mondja nekik Köves Gyuri, „akkor nem lehetséges a szabadság; ha viszont – folytattam magam is egyre meglepettebben, egyre jobban belémelegedve –, ha viszont szabadság van, akkor nincs sors, azazhogy – álltam meg, de csak egy lélegzetvételnyi szünetre –, azazhogy akkor mi magunk vagyunk a sors – jöttem rá egyszerre, de oly világossággal e pillanatban, mint ez ideig még soha” (330). A huszadik század leginkább következményterhes, egyszersmind a legnagyobb ígéretet magában rejtő, történelemfilozófiai rétegeket megmozgató gondolata hangzik itt el a lehető legegyszerűbb és legpontosabb szavakkal – ezért ezekre a szavakra és fogalmakra, valamint a dramatikus szituációra, melyben elhangzanak, időről időre visszatérek majd.

A jognak az erőszak kisajátítására támasztott igénye, valamint az erőszak jogteremtő jellege a háborús erőhatalomra és a hadijogra vezethető vissza. A békekötés szankcionálási kényszere az új jog bevezetését és felhatalmazását jelenti. „A >>béke<< szó abban a jelentésében, amelyik a >>háború<< ellentettje (van tudniillik egy egészen más, hasonlóképpen nem-metaforikus és politikai jelentése is, ezt használja Kant, amikor az >>örök békéről<< beszél), egyenesen a mindenkori győzelemnek erre az ilyen a priori és minden egyéb jogviszonytól függetlenül szükséges szankcionálására vonatkozik. E szankcionálás abban áll, hogy az új viszonyokat új >>jognak<< ismerik el, teljesen függetlenül attól, hogy de facto

4 Kertész Imre: *Sorstalanság*. Magvető, 2010 (1975).

szükség van-e valamilyen biztosítékra a további fennállásukhoz. Ha tehát a háborús erőhatalomból mint a dolog őstípusából következtetést lehet levonni minden természeti cél érdekében alkalmazott erőszakra nézve, akkor minden ilyen erőszaknak jogteremtő jellege van." (Walter Benjamin, i.m., 35).

Az erősebb szava a törvény – ez idáig közhelyszámba menő felismerés; a szankcionálás elengedhetetlenségének belátása viszont megnyitja a kritikai perspektívát. A béke-szankció révén életbe lépő új jogi viszonyok a győztesre és a legyőzöttre egyaránt érvényesek lesznek. A jogteremtés erőszakos eredete teszi még a szociális-gazdasági egyenlőtlenségek iránt leginkább érzékeny jogegyenlőséget is démoni módon kétértelművé. A jog természeténél fogva nem ismer egyenlőséget, csak egyenlő nagyságú, megengedett vagy tiltott, erőszakot.

A jogteremtő erőszak mitikus, heroikus jellegű. Ezt példázzák többek között az európai forradalmak történetében az elengedhetetlen hősök és hőskultuszok, vagy az államalapításhoz (még legújabb kori eseteihez is) kötődő mítoszok. A sors az, ami „minden esetben alapjául szolgál a jogi erőhatalomnak”. „A jogteremtésben ugyanis kettős funkciója van az erőszaknak, mégpedig abban az értelemben, hogy a jogteremtés az erőszak eszközével éri el a célját, azt, *amit* mint jogot megteremt, de nem mond le az erőszakról, miután elérte a célt, megteremtette a jogot, hanem éppen akkor teszi csak a szó szoros értelmében, még hozzá közvetlenül, jogteremtővé, ugyanis nem valami erőszakmentes és erőszaktól független, hanem azzal szükségképpen és belsőleg összefüggő célt tesz meg – hatalom néven – jognak. Jogot teremteni annyi, mint hatalmat teremteni...” (50)

A mitikus, archaikusan sorsszerű társadalmi rendekben a kijelölt határok íratlan törvények voltak. Részben ezt jelöli a tabu fogalma. De szigorúbban kell nézni az íratlan természetüket: valójában, még képlékenyen szimbolikus jellegük révén, hatalmuk éppen meghatározatlanságukban rejlett, és abban, hogy a megfoghatatlan előírásokat gyanútlanul megszegőkre, a mitikus bűnt elkövetőkre (a naiv lázadókra, hogy Rous-

seau idézett gondolatmenetének egy alternatíváját kínáljuk fel) a szintén meghatározhatatlan és felderíthetetlen eredetű sors ereje mérte rá a bűnhődést. Az antik társadalmak küzdelme az írott jogért maga is átfogó lázadásként értelmezhető a sorsszerű rendek korlátlan uralma ellen. Az írott jog rendszereiben azonban mind a mai napig megőrződött az az elemi meghatározhatatlanság, mely íratlan változataiban, a történeti távlat, valamint az attikai tragédia megformálása révén, világosabban felismerhető. Jól mutatja közvetetten ezt a megőrzött alapelemet többek között a jogi kazuisztika és a XIX. században kibontakozó „jogidegen” (pszichiátriai, szociológiai, stb.) ítéletmodulációk története. Franz Kafka műveiben, különösképpen *A perben* és *A kastélyban* sűrítve, mintegy az időt, a történelmet felgöngyölítve jelentkezik az íratlan és írott jognak ez a sajátossága. „Itt megvan ugyan az írott jog a törvénykönyvekben, de csak rejtve, és e törvényekre támaszkodva az előidők még korlátlanabban gyakorolják hatalmukat.” – írja szintén Walter Benjamin Kafka írásai kapcsán⁵. Az a már említett modern alapelv is erről tanúskodik, hogy a törvény nem ismerése nem ment föl a büntetés alól. Ami biztosítja a folytonosságot az íratlan és az írott jog között, az mindenekelőtt a bűn fogalmának a képlékenységége. A sors kritikáját ezért a bűn kritikájával kell majd kiegészítenünk.

Míg a természeti célokra alkalmazott mitikus erőszaknak (a hatalom megalapozásának) *jogteremtő* funkciója van, addig a már fennálló jogi viszonyok között, kifejezetten jogi célokra alkalmazott erőszaknak (amelyre az államot erőszak-monopóliuma hatalmazza fel) *jogfenntartó* funkciója van. Ezért mondhatja Benjamin, hogy minden jog a „sorsszerűen megkoronázott erőszakból” ered. Minden felszíni ellentmondás ellenére a természetjog és a pozitív jog erőszak-elvei kiegészítik egymást.

Így jutunk el az antik, mitikus sors-elképzelés láthatatlan uralmához a modern jogrendben és büntetés-végrehajtásban. Ez az uralom, mivel megnyilvánulásai nem olyan szembetűnők, nem rituális jellegűek, mint az íratlan törvények idején, körmönfontossága, egyre inkább személy-

⁵ Walter Benjamin: „Franz Kafka. Halálának tizedik évfordulójára.” Ford. Tandori Dezső. In Walter Benjamin: i.m. 781-817. (787). (első megjelenés: 1934).

telenedő jellege, valamint látens mindenütt-jelenvalósága révén valójában még hatékonyabb, még inkább érvényes az írott jog, azon belül is a pozitív jog által kiegészített természeti jogi elveken alapuló modern demokratikusnak nevezett államok társadalmában. Ez akkor is igaz, ha maga a pozitív jog is régóta kritika tárgya a modern jogelméleten és még a modern joggyakorláson belül is. Ez az uralom nem ellentétes a felvilágosodás etikai (kanti) programjával, a kategorikus imperatívusz látszólagos kérlelhetetlenségével. „Mert a pozitív jog, amennyiben tisztában van gyökereivel, nagyon is megköveteli, hogy minden egyén személyében elismerjék és előmozdítsák az emberiség érdekét. A pozitív jog ezt az érdeket *valami sorsszerű rendnek* a kialakításában és fenntartásában látja” (37, kiem. tőlem). A sors-funkciót a jogfenntartó erőhatalom intézményei és gyakorlatai (és Foucault szellemében hozzátehetjük: ezek kirajzásai az úgynevezett magánszféra, közszféra, és a „szabad” piaci-üzleti versenyszféra területeire) biztosítják: a jogfenntartó erőhatalom „úgy bizonyul fenyegetőnek, mint ahogy a sors, hiszen a sorstól függ, hogy utoléri-e a bűnözőt” (38). És a modern felügyelet, mint az antik sors, szándéka és célkitűzése szerint potenciálisan mindenütt jelen van, és mindenben uralkodik. De aktuálisan nem minden esetben válik, válhat ez nyilvánvalóvá. Itt marad tehát, és kell is maradnia valamilyen meghatározatlanságnak, amely biztosítja a fenyegetést. Többek között a fenyegetés meghatározatlanságának a megszüntetése miatt szokták a totalitárius rezsimeket „illegitimnek”, vagyis jogtalanak, „rablóállamnak” nevezni. Továbbá, bár ennek a dolgozatnak ez nem szorosabban veendő feladata, de alapos pszichológiai elemzéssel (talán Sören Kierkegaard ebben az irányban tett kutatásait, főként *A szorongás fogalmát* és még inkább *A halálos betegséget* alapul véve) kimutatható volna, hogy minden jogi erőhatalom a legbiztosabb bázisként a halálfélelem egyetemességére apellál: az egyetlen kikezdehetetlen bizonyosságtól való félelemre, melynek bekövetkezési ideje másrésztől a legbizonytalanabb; innen a félelmetes fenyegetéshez szükséges meghatározatlanság. A gyakorlatban ezért kardinális kérdés a jog egészére nézve a halálbüntetés és a pallosjog. „A halálbüntetés az, amelyik a leginkább kihívta maga ellen a kritikát, amióta a pozitív jog érvénye kétségessé vált. A halálbüntetés mellett szóló érvek a legtöbb esetben nem voltak lényegbevágóak, de a mögöttük rejlő indítékok mindig elvi jelentőségűek, és

azok is maradnak. A kritikusok érezték – bár talán nem tudták volna megindokolni, sőt valószínűleg érezni sem akarták –, hogy a halálbüntetés elleni támadás nem egy büntetőjogi tételt, nem törvényeket, hanem magának a jognak az eredetét kezdi ki. Ha ugyanis a jog az erőszakból, a sorsszerűen megkoronázott erőszakból ered, akkor nem nehéz megsejteni, hogy a legfőbb, az élet és halál fölötti erőhatalomban, ott, ahol az megjelenik a jogrendben, a jog eredete ütközik ki reprezentatív módon a már fennálló viszonyokon, és termékeny módon megnyilvánul bennük. [...] De a halálbüntetésnek valójában nem az az értelme, hogy megtorolja valami jogsértést, hanem az, hogy új jogot statuáljon. Mert az élet és halál fölötti hatalom gyakorlásával sokkal inkább megerősítést ad magának a jog, mint más büntetések végrehajtásával. De ebben egyúttal valami avítt-ság nyilvánul meg a jogban, különösen a finomabb érzület számára, mert az végtelenül távolinak érzi magától azokat a viszonyokat, melyek között az ilyen büntetés végrehajtása a sors sajátos fenségéről tanúskodott.”

Az választja el tehát a halálbüntetést az összes többi büntetéstől, hogy az nem eszköz, hanem megnyilvánulás. Ilyen értelemben, történjék bár titokban akár, mindig lényegi marad benne a rituális, mitikus elem. Nem pusztán egy jogfenntartó eszköze a szankcionált jogi erőhatalomnak, hanem magának ennek a hatalomnak a manifeszt kinyilvánítása és megerősítése. A természeti élet feletti korlátlan uralom, a sors (Ananké), és ezen keresztül közvetve a jogi ítékezés korlátlan uralmának lehetősége nyilvánul meg benne. A történelem felkínált egy példát, amikor ezt a korlátlan uralmat egy egész, ráadásul szétszórt és amorf közösség felett akarták módszeresen és technológiailag is megalapozva kinyilvánítani: a zsidóság megsemmisítésére tett kísérletben.

A büntetés-végrehajtás modern intézménye, a börtön, totális hospitalizáló jellegének megfelelően és mint a jogilag meghatározott „szabadságtól” való megfosztás, minden szándékolt intézkedésével, valamint akarattalan, mechanikus hatásaival is a sors és az „emberfeletti” mitikus erők érvényesülésének rabszolgája. A nemzetiszocialista megsemmisítő-táborok

gyakorlata arra irányul, hogy maga ez az érvényesülés is totális legyen, ezért azt is gondolhatnánk, hogy ezek a táborok mind a mai napig a modern büntetés-végrehajtás eszményi megvalósulását jelentik. Le kell azonban határozottan szögezni, hogy a megsemmisítés ilyen egyértelműen kitűzött és kimunkált célja a nemzetiszocialista táborokon kívül példa nélküli a büntetés-végrehajtás történetében.⁶ Azt mindenestre már koc-

6 Kegyetlenül hangzik, de: az eredménytől (a megsemmisítettek számától) függetlenül. Ez a kegyetlenség veszi el az élet azoknak a „vitáknak”, melyekben hatékony érvként szerepelhet az a tény, hogy például a szovjet táborokban többen haltak meg, mint a nemzetiszocialista táborokban, vagy hogy az ottomán török népirtás (melynek áldozatai örmények, asszírok, anatóliai görögök, zsidók voltak) a nemzetiszocialistákat megelőzve legalább olyan kegyetlenséggel elkövetett etnikai alapú népirtás volt, mint amilyent a KZ-táborok produkálni tudtak. A megsemmisítő-táborok megkülönböztető jegye nem a tényleges hatékonyság, sem nem a kegyetlenség. (A kegyetlenség *művészetében* pedig a közép-kori módszerekkel nemigen lehet versenyezni.) Nem ez avatja a holocaust névvel illetett folyamatot történelemfilozófiai szempontból a legmeghatározóbb eseménnyé a kereszt óta. Hogy mi avatja mégis, arra utaltunk a főszevegben a csillagozott rész előtti utolsó bekezdésben. A témában megszokott pátosztól tökéletesen mentesen, a legprózaibb józansággal foglalja össze magyar szempontból az ehhez a jelentőséghez hozzájáruló tények egy részét Bibó István *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című 1948-ban megjelent írásában: „1944. március 19-én azonban megkezdődött Magyarország német megszállása, s háromnapos habozás után a kormányzó a Sztójay-kormány kinevezésével beadta a derekát. A megszállók hamarosan elhatározták a magyar zsidóság deportálását és kiirtását. A megszállók után nemsokára megjelent a megkülönböztető jel viselését elrendelő rendelet, ezt követte a zsidók gettóba tömörítése. A deportálást a németek a nyilas irányítás alatt álló magyar közrendészeti hatóságok, főleg a csendőrség segítségével hajtották végre. Ez gyakorlatilag úgy történt, hogy a deportálás módját és menetrendjét a németek szabták meg, a zsidók összeszedését és vagonba rakását a csendőrök végezték igen kegyetlenül, a szerelvényeket a németek vették át s vitték ki; a magyar hadsereg és a magyar közigazgatás pedig, kedvtelenül vagy szívesen, embertelenül vagy emberségesen, elvégezte azokat a másodrendű feladatokat, amelyeket a deportálás felvetett: táborok felállítását, élelmezését, iratok kiadását és felülvizsgálatát, mentesítések elbírálását, szerelvények irányítását stb. Már maga az összeszedés, az eldugott értékekre irányuló esetleges vallatás, a vagonba rakás és az elszállítás a legtöbb helyen borzalmas feltételek között történt, amibe terhes asszonyok, szülő nők, betegek, gyermekek és öregek [például a kilencvenéves Löw Immanuel szegedi főrabbi – L. Z.] sokasága pusztult bele s fizikailag erős emberek sokasága örült meg. A deportáltak túlnyomó része német megsemmisítő táborokba került, az emberi méltóság semmibevevésének olyan körülményei közé, melynek pártját a történelem, az ókori és keleti rabszolgaság és a gladiátorjátékok számbavételével sem ismerte eddig: az embereknek korra és nemre való tekintet nélkül, kopaszon és meztelenül való kiválogatása után, szinte elképzelhetetlen élelmezési és tisztasági viszonyok közepette, gázkam-

kázat nélkül kijelenthetjük, hogy az izoláló/hospitalizáló büntetés-végrehajtás titkos eszményét a legesleginkább a megsemmisítő-táborok gyakorlata közelítette meg, akár tetszik ez a kortárs demokratikusnak nevezett jogállam feltétlen híveinek, akár nem.

A *Sorstalanság* című könyv elbeszélőjének, Köves Gyurinak a felgyorsított fegyenc-szocializációja (az idő gazdasági szempontból felfogott szerepét is tekintve) a fegyenc-szocializációk eszménye. Minden életjelenségen eluralkodik a sorsszerű rend, az ősigék közül pedig, totális értelemben, Ananké uralkodik. A 6. fejezet elején, mikor Köves Gyuri első huza-mosabb ideig tartó munkatáborába, Zeitzba kerül, a vonat metaforája még magába sűríti az Ananké (álló vonat) és a Tükhé (robozó vonat) kép-zeteit:

Csak Zeitzban láttam be, hogy a rabságnak is vannak hétköznapjai, sőt, hogy az igazi rabság csupa szürke hétköznap tulajdonképpen. Mintha már lettem volna efféle helyzetben körülbelül, mégpedig a vonatban egyszer, még Auschwitzba menet. Ott is az időn, no meg kinek-kinek a maga képességein múlt minden. Csakhogy Zeitzban - hogy példámnál maradjak - azt kellett éreznem: megállt a vonat. Más oldalról viszont - s ez is igaz - meg oly sebes-séggel robozott, hogy követni se bírtam a sok változást, előttem, körülöttem, de még saját magamban is. Egy valamit legalább elmondhatok: magam részéről a teljes utat megtettem, minden esélyt, ami csak ezen az úton adódhat, be-csülettel kipróbáltam.

Mindenesetre új dologba legelsőbbben mindenütt, még egy koncentrációs tá-borban is jó szándékkal fogunk - én legalábbis így tapasztaltam: egyelőre ele-gendő *jó rabbá* válnom, a jövőndő majd azután meghozza a többit... (171-2, kiem. tőlem)

rákon, kőbányákon, agyonzsúfolt barakkokon, napokig tartó gyalogmeneteken, tábori bordélyházakon és embereken kísérletező orvosi laboratóriumokon keresztül irányították őket az ott szokásos halálnemek, a gázhalál, a tűzhalál, a tarkólovás, az agyonveretés, az agyonkínzás, az agyondolgoztatás, az éhhalál, a fagyhalál és az orvosi kísérletek áldozat-aitként való elpusztulás felé. Az egész megnagyobbodott Magyarországról összeszedett deportáltak száma körülbelül hétszázezer körül volt; ezeknek túlnyomó része német meg-semmisítő táborokban pusztult el; vagy százezer-egynéhány azok közül, akik mindezt túléltek, vagy szelídebb táborokba, mezőgazdasági munkára kerültek, tért vissza, a többi Németországban s onnan egyéb külföldre szóródott szét." (230.) In Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. Corvina, 2004.

A felkínálkozó összes lehetőséget (a Tükhé minden felfénylését) megragadni, hogy jó rab legyek - ez a (végső soron „polgári”) program Köves Gyuri számára hamar kivihetetlennek mutatkozik. Ahogyan a kortárs büntetés-végrehajtásnak sem célja az, hogy jó rabokat teremtsen (a reszocializáció vagy reintegráció terminusaival körülírható eljárás eszményi célja talán a „jó állampolgár” fogalma alá hozható), úgy a megsemmisítés célját kitűző (bár nevében ezúttal a „munka” terminusával a valódi célt úgy-ahogy elfedő) tábor sem akar magának jó rabokat.

Még árulkodóbban hirdeti az Ananké-képzet totális hatalmát egy másik, korábbi epizód, amely azt is egyértelművé teszi, hogy ez a totális sorsképzet még jobban uralkodik az elnyomókon (megsemmisítőkön), mint az elnyomottakon (megsemmisítésre szántakon). (És lényegében, ebben az izolált helyzetben, az előbbieken keresztül uralkodik az utóbbiakon.) A gázkamrákban való meggyilkolást megelőző eljárásról van szó, amelynek során a hatalom közvetítői a legkörültekintőbb figyelemmel próbálják elterelni a megsemmisítésre szántak figyelmét elkerülhetetlen sorsukról. Miért van szüksége a rendszernek ezekre a kínosan aprólékos látszat-intézkedésekre? A magától értetődő válasz az lenne, hogy tudatlanságuk révén kevesebb ellenállásra számíthat a megsemmisítésre szántak részéről. Az intézkedések túlbujjázó aprólékossága azonban némileg ellentmond a gazdaságosság szigorú követelményének. De nemcsak erről van szó: a hazudozás és a látszatintézkedések nem pusztán pragmatikus/operacionális célokat szolgáltak, hanem azt a tudattalan szeméremérzetet, azt a szégyenérzet eltitkolására való igényt is kielégítették, mely az egyéni (vagyis az egyetlen valós) felelősségtől menekülő, a parancsra gyilkoló/büntető/élő démonikus ember („emberalatti”, vagyis csakis hierarchiában értelmezhető ember) sajátja.

„A hisztérikus lélek keres valakit - vagy valakit -, akikre minden felelősséget ráháríthasson, s magát minden felelősség alól felmentse: mumusokkal népesíti be maga körül a világot. Ugyanúgy, ahogyan a primitív ember az őt érő természeti szerencsétlenségeket, melyeknek okait a maga tapasztalati anyagával megmagyarázni nem képes, intencióval ruházza fel, mágikus erőknek, rosszindulatú szellemeknek tulajdonítja. [...] A hisztérikus ember és a hisztérikus közösség e tekintetben teljesen úgy

viselkedik, mint a primitív, csak éppen a primitív nem képes megérteni az igazi okokat, a hisztérikus pedig nem akarja megérteni őket.” – írja Bibó István *A német politikai hisztéria okai és története* című mértékadó munkájában⁷.

Ez természetesen nem jelentheti azt, hogy a modern büntetés-végrehajtásnak kifejezetten követendőnek tekintett mintaképe lenne a nemzetiszocialista gyakorlat, de azt bizonyosan, hogy az előbbiben nyíltan, de még inkább rejtetten munkáló tendenciák a legkorlátlanabbul az utóbbiban jutottak érvényre. A KZ-táborok tehát a modern büntetés-végrehajtás eszményét leginkább megközelítő intézmények voltak.

Köves Gyuri történetére is pontosabb azt mondani, hogy csak a lehető legközelebb jut el ehhez az eszményhez, hiszen a tényleges megsemmisítésig nem jut el (ez esetben magától értetődően történet sem lenne), vagy, még pontosabban, a haszid történetek nyelvén szólva, ebből a Semmiből újabb Valami lesz.

Idézzük fel újra azt, amit Benjamin a halálbüntetés jelentőségéről ír a jogi erőhatalom vonatkozásában:

„A halálbüntetés az, amelyik a leginkább kihívta maga ellen a kritikát, amióta a pozitív jog érvénye kétségessé vált. A halálbüntetés mellett szóló érvek a legtöbb esetben nem voltak lényegbevágóak, de a mögöttük rejlő indítékok mindig elvi jelentőségűek, és azok is maradnak. A kritikusok érezték – bár talán nem tudták volna megindokolni, sőt valószínűleg érezni sem akarták –, hogy a halálbüntetés elleni támadás nem egy büntetőjogi tételt, nem törvényeket, hanem magának a jognak az eredetét kezdi ki. Ha ugyanis a jog az erőszakból, a sorsszerűen megkoronázott erőszakból ered, akkor nem nehéz megsejteni, hogy a legfőbb, az élet és halál fölötti erőhatalomban, ott, ahol az megjelenik a jogrendben, a jog eredete ütközik ki reprezentatív módon a már fennálló viszonyokon, és termé-

⁷ Bibó István: „A német politikai hisztéria okai és története.” In Bibó i.m. 9-76. (17.) (1942-44)

keny módon megnyilvánul bennük. [...] De a halálbüntetésnek valójában nem az az értelme, hogy megtorolja valami jogsértést, hanem az, hogy új jogot statuáljon. Mert az élet és halál fölötti hatalom gyakorlásával sokkal inkább megerősítést ad magának a jog, mint más büntetések végrehajtásával.” (Benjamin, 38. o.)

Az ítélkezés korlátlan uralmát a halálbüntetés biztosítja be a jogi erőhatalom számára. Egyáltalán az, hogy ember másik ember fölött ítélkezzen, mely ítélkezés eredménye csakis az emberi létezés természeti (fizikai és pszichológiai) szféráját érintheti, sosem az etikait, a halálbüntetésben egyértelműen és a legszélső érték felmutatásával újra-alapozó jelleggel megnyilvánul.

A végzet szó (a bírósági értelemben vett végzés rokona) magában hordozza azt az összefüggést, hogy a sors legbiztosabb ütőkártyája végső soron mégiscsak a halál elkerülhetetlen egyetemessége. A nemzetiszocialista rezsim érezte ezt: a totális Ananké igényével lépett fel. Azokat az erőket totalizálta, amelyeket a posztmitikus civilizáció legyőzöttnek állított és gondolt. Ha azonban ezeknek az erőknek a bosszújaként értjük a megsemmisítő-táborok működését, akkor azon nyomban újra megadjuk magunkat az őket uraló logikának.

A *Sorstalanság* expozícióját záró családi búcsúvacsora két legszózárabb alakja, a jól értesült kispolgár ex-újságíró (és jellemzően most lóversenyirodát, tehát szerencsejátékot üzemeltető) Vili bácsi és az ortodox, doktriner „vallásos” Lajos bácsi egyaránt önmaga feletti, láthatatlan erőre hivatkozva próbálja hitelesíteni mondanivalóját (mindkét figurának meglesz a maga hiteles ellenpontja a könyv világában: Vili bácsié a lezáró részben szereplő riporter, míg Lajos bácsié a rabbi). A nevükben feltehetőleg nem pusztán a rokonsági fok jelzése miatt szerepel a „bácsi” kitétel, hanem családi, belterjes, és kívülről tekintve átlátszóan esendő tekintélyüket is mutatja a tiszteletteljes becézés. Vili bácsi a kereskedő kispolgár zsidó típusát hozza, szinte azt lehet mondani, százhusz százalékkal, de éppen a túlzás révén túl is mutat a típuson a mitikus ábrázolás irányába. Minden eseményt a gazdasági, sőt a piaci-kereskedelmi szféra logikájára

redukál. Részben ugyanez a helyzet Lajos bácsival, akinek alakján keresztül az író az ortodox zsidó típusát mutatja be a lehető legtúlzóbban. Lajos bácsi alakjának jelentősége azonban túlmutat Vili bácsién. A Köves Gyurit férfitá avatni szándékozó hamis⁸ bar mitzvah⁹ jelenetben például kézzelfogható a rítus mechanikus kiüresedése: Gyuri az érthetetlen ima ismétlésekor (ésszerű módon) kizárólag az érzéki ingerre képes figyelni („az egészről tulajdonképp csak ezeknek a nedvesen vonagló, húsos ajkaknak a látványa meg egy idegen nyelv zöreje maradt végül meg bennem” (29); itt a kép bujasága csak fokozza az érzéki benyomás uralkodó jellegét: nem kevésbé az utána következő figyelem-eltolódás a szemközti gangon tovasiető „nagyobbik nővér” látványa felé. Ez utóbbi egyben az egyik jóslatszerű kép is a történetvezetésen belül, melyek poétikai funkciója a sors-mechanizmus erősítése). Lajos bácsi felvezető monológjának „filozófemái” voltaképpen ízig-vérig pogány mitikus sémákat követnek (vagyis fel sem merül bennük a szabadság lehetősége): „Most már – így szólt – te is a közös zsidó sors részese vagy –, majd bővebben is kitért erre, megemlítve, hogy ez a sors >>évezredek óta tartó szakadatlan üldöztetés<<, amelyet azonban a zsidóknak >>belenyugvással és áldozatos türelemmel kell fogadniok<<, minthogy azt Isten mérte reájuk a hajdani

8 Hamis, mert ahogyan azt Lajos bácsi levevényli, az a pszichológiai vakság szélsőséges esete. Egy olyan gyermek számára, aki egy szót sem ért héberül, és életének kereteit eddig nem a zsidó vallási előírások határozták meg, az értetlenségen kívül semmit nem jelenthet az, ha felnőtté válását számára érthetetlen szavakkal és többé-kevésbé (nyilván érti Gyuri azt, hogy imádkoznak, csak az ima tartalmát nem) értelmezhetetlen rítussal pecsételik meg.

9 Lajos bácsi az emlékező-elbeszélő által közvetített monológjának értelmezésemet közvetlenül alátámasztó részei (kiem. tőlem): „Utána viszont pár érdekes és meglepő dolgot tudtam meg tőle. Azt például, hogy életemnek egy bizonyos korszaka, amit a >>gondtalan, boldog gyermekéveknek<< mondott, ezzel a mai, szomorú nappal immáron lezárul számomra. [...] Akkor a tudomásomra hozta, hogy apám távoztával mostohaanyám támasz nélkül marad, s bár a család >>rajtunk fogja tartani a szemét<<, mégis, a fő támasza néki ezentúl én leszek. Bizony – mondta –, idő előtt kell majd rájönnöm arra, hogy >>mi a gond és mi a lemondás<<. Mert hát nyilvánvaló, hogy ezentúl nem mehet majd olyan jól a sorom, mint eddig – s ezt nem is kívánja titkolni előttem, mivel >>felnőtt módján<< beszélek velem. – Most már – így szólt – te is a közös zsidó sors részese vagy...” (26) Vagyis Lajos bácsi meglátása szerint az apa sorsszerű eltávolítása (melyet a nemzetiszocialista logika Ananké-igénye teljességgel alátámaszt) avatja Gyurit a törvény, a parancsolatok fiává (ez a „bar mitzvah” eredeti jelentése), „felnőtté”, felelősséggel bíró emberré.

bűneik miatt, s épp ezért csak Őtöle várhatják a kegyelmet is; Ő viszont addig azt várja tőlünk, hogy ebben a súlyos helyzetben mindnyájan helytálljunk, azon a helyen, amelyet Ő jelölt ki számunkra, >>erőnk és képességeink szerint<<” (26-7). Itt is világosan kitűnik a mitikus gondolkodásnak az a sajátossága, hogy nem az igazság a mércéje. Tényszerűen igazolható a zsidók „évezredek óta tartó szakadatlan üldöztetése”, ezt sorsként értelmezni azonban azt jelenti, hogy lemondunk a megértésről (az igazság igényéről). Ha lemondunk az értelmezésről és a megértésről, akkor daccal (heroikusan) tűrjük a ki-tudja-honnan (melyik rendőr, csendőr, kárpó, SS-tiszt korbácsa által; és még inkább: melyik bürokratikus, ellenőrzési, felügyeleti, büntetési mechanizmus által) ránk mért sorsot. Lajos bácsi „vallásos” rögeszmékkal teletűzdelt eszmefuttatása a „közös zsidó sorsról” tehát a mitikus gondolkodás felől nézve helyes, sőt elkerülhetetlen. Éppen azért, mert annak teljességgel a foglya. Ugyanolyan „helyes”, mint a nemzetiszocialista ideológia. Tulajdonképpen ugyanazt látszanak mondani – a két véglet felől.

Mi a különbség a mitikus gondolkodás és a nemzetiszocialista világkép között? Bibó terminusával élve többek között az, hogy utóbbi hisztérikus.

„A hisztérikus világkép zárt és tökéletes: megmagyaráz mindent, és igazol mindent, s mindaz, amit állít, s mindaz, amit előír, tökéletesen megfelel egymásnak.” (Bibó, 17.o.)

Bibó már a versailles-i békeszerződés kapcsán felhívja a figyelmet, hogy nincs nagyobb hiba egy ilyen rendszerrel¹⁰ szemben, mint a morális felelősséget egyoldalúan meghatározó, büntető (sors-)logika. „A hisztérikus lelkiállapottal nem tehetünk rosszabbat, mint hogy erkölcsi ítélkezésnek és degradálásnak vetjük alá. A hisztérikus lélek amúgy is önmagából nyer kielégülést, önmagába zárt világban él, amelynek nevében mindig képes magát igazolni, az erkölcsi elítélés tehát csak arra indítja, hogy a maga hisztérikus világképét még zártabbá tegye.” (Bibó, 56. o.)

10 Bibó értelmezésében a weimari köztársaságot megelőző wilhelminus német birodalom és hatalomkultusz (legalábbis társadalomlélektani és politikai értelemben) organikus előzménye a nemzetiszocialista eszmék csapdájának. De a gondolatmenetet tágabb összefüggésbe helyezve azt mondhatjuk, hogy ez a hisztéria korlátozottabb és látensebb formában egészen mindennapos Közép- és Kelet-Európában.

Mi szegül ezzel a totális valósággal, az Anankéval, a halál egyetemességével szembe?¹¹ Egyfelől az értelem világos (morális) szava, másfelől, a legvégső esetben, a halhatatlanság reménye. De utóbbi csak addig, amíg remény, és nem igény. És „csak a reménytelenért”, csak a már meghaltakért adatott nekünk ez a remény, sosem magunkért, még élőkért. Ez lehet a „koncentrációs táborok boldogsága”, ahogy Köves Gyuri fogalmaz.¹²

De a „halálból életbe” visszatérő Köves Gyuri számára a „rendes”, „polgári” világ egyetemes bornírtsága ellen megmarad az értelem, a világos emlékezés szavának a lehetősége. A mű cezúrája, amelyen minden megfordul, az a pont, ahol az elbeszélő-emlékező kimondva ráébred erre a lehetőségre, adottságra. Ez pedig a már idézett monológ sors és szabadság viszonyáról, amely a két szférát magától értetődő, de mintegy a beszélőt magát is meglepő pontossággal különíti el egymástól. Azonban itt a kimondás szituációjának is mélyebb formai funkciója van: a kimondással egyidejű a ki-nem-mondás, a kimondhatatlanság megállapítása is: hiszen a hallgatóság, az öreg Steiner és Fleischmann bácsi (akik, mint tudjuk, ott „vannak mindenütt”) nem érti, és a saját világából nem is értheti ezt az elkülönítést.

Köves Gyuri lépés-metaforája, szemben Steiner bácsiék szavajárásával: „jött ez, jött az, jött amaz”, a két szféra időszemléletének összeegyeztethetlenségét is megmutatja.

11 Bibó így folytatja a fentebbi gondolatmenetet: „A hisztérikus világképet semmiféle erkölcsi ítélkezéssel nem lehet áttörni, csak egyetlenegy valamivel, a legdurvább és legegyszerűbb tények erejével, pontosan úgy, ahogyan hisztérikusan sikoltozó nőket nem lehet fejcsóválással, erkölcsi helytelenítéssel vagy büntetéssel megfékezni, de igenis lehet egy vödör hideg vízzel.” (56.) Majd nem sokkal később: „Versailles volt az, mely a németekbe belegyökerezettette azt a hitet - és ez a hit általános a nem hitlerista németekben is -, hogy a nemzetközi életben az erkölcsi ítélkezés lehetőségéhez nem kell más, mint egy győztes háború...” (57.)

12 Amelyről csak a „túlélő”, nem a még-nem-, hanem a már-nem-halott, az emlékezés követő görgető adhat számot. A *Sorsstalanság* a tömegsírokra helyezett kavics. Az emlékezés parancsa, ahogyan a könyv címe, a történelem előtt és a történet gerincén áll: a kő szimbóluma ezt világosan mutatja.

„A két öreg meg ezalatt elmondta: >>bizony, itthon sem volt könnyű<<. Elbeszélésükből egészében valami *kusza, zavaros és követhetetlen* esemény benyomását, ködös körvonalait nyertem, amit lényegében *nem nagyon láthattam, érthettem*. Inkább csak egy szó gyakori, már-már fárasztóan sűrű ismétlődését vettem a mondókájukban észre, mellyel minden újabb fordulót, változást, mozzanatot jelöltek: így például >>jött<< a csillagos ház, >>jött<< október tizenötödike, >>jöttek<< a nyilasok, >>jött<< a gettó, >>jött<< a Duna-part, >>jött<< a felszabadulás. No meg a szokott hibát: mintha ez az egész elmosódó, valósággal *elképzелhetetlennek* tetsző és részleteiben – ahogy néztem – immár önégik maguknak is teljességgel *visszaállíthatatlan* esemény nem is a percek, órák, napok, hetek és hónapok rendes medrében, hanem úgyszólván mind *egyszerre*, valahogy *egyetlen kavargásban*, szédületben, mondjuk egy amolyan furcsa, váratlanul duhajra fordult délutáni összejövetelel esett volna például meg, mikor a sok résztvevő – hogy, hogy nem – hirtelenjében mind *eszét veszti*, és végül már azt se tudja tán, mit is csinál.” (324-5)

A karneváli kép megint csak a mitikus gondolkodásra utal, amely a sors rendjének csak alkalmankénti felfüggesztését ismeri az ünnepben és az áldozatban. A sorsából kitekinteni képtelen ember időszemléletét jellemzik azok a mozzanatok, melyek az események sorát kibogozhatatlan komplikációként, csak az ezoterikus beavatottak (az események aktuális lezárásától függően: a jósök, bölcsek, jóvendőmondók; a költők, a zseniális politikai vezetők, a historizmus történetírói) számára értelmezhetőként való bemutatását szolgálják. Valamint azt is bemutatja az idegenkedő viszony, ahogyan Köves Gyuri Steiner bácsiék beszámolóját fogadja, ahogyan egyáltalán a múlt mint olyan létrejön a sors rendjében; még pontosabban azt, ahogyan ez a rend uralja a múltat, és elállja az utat a megértés elől.

És nem pusztán a megértés, hanem a megváltás elől is. Ez a sorsképzet által uralt idő-, történelem- és életszemlélet ciklikus és teleologikus; télosza felsőbb erők által meghatározott. A télosz, a végzet feltartóztathatatlanul jön és jön egyre közelebb a tehetetlenül és/vagy felelőtlenül, sorsában döntésre képtelenül tengődő emberhez.

Walter Benjamin *Sors és jellem* című, szintén 1921-es, a sorsfogalom megképzése szempontjából irányadó írásában a következőképpen foglalja össze a sors időbeli összefüggéseit és ennek az összefüggésnek az élő emberhez való viszonyát:

A sors tehát abban mutatkozik meg, ha egy életet úgy tekintünk, mint elítélte-
tést; alapjában olyan élet ez, amelyet előbb ítétek el, s csak aztán lett vétkes.
Goethe e két fázist így foglalja össze: >>Bűnös a szegény töletek lesz<<. A jog
nem büntetésre ítél, hanem bűnre. A sors az élők bűn-összefüggése. Ez az ösz-
szefüggés megfelel az élő ember természetes állapotának, ennek az egyelőre
még maradéktalanul fel nem oldott látszatnak. Az ember eltávolodik annyira
e látszattól, hogy soha nem merülhet teljesen bele, [de] önmaga legjava része
uralma alatt láthatatlan marad. Alapjában tehát nem az ember az, akinek sor-
sa van, a sors szubjektuma meghatározhatatlan. A bíró ott pillant meg sorsot,
ahol akar; minden büntetés keretében kénytelen – vaktában! – sorsot diktálni
ő is. Ez sosem az embert találja, de a pusztá életet benne igen, mely a látszat-
nál fogva részese a természeti bűnnek s a szerencsétlenségnek. Sorsszerűen
kerithető el az eleven élet így kártyának és planétáknak egyképp, és a bölcs
asszony igen egyszerű technikával dolgozik: az életet csaknem-kiszámítható,
csaknem biztos dolgokkal (a bizonyosság által szemérmetlenül teherbe ejtett
dolgokkal) állítja bűn-összefüggésbe. Így tud meg jelek képében valamit az
emberben levő természetes életről, amelyet aztán a megnevezett fő helyébe
helyezne; míg másfelől az ember, aki hozzá fordul, bűnbe esett élete miatt szá-
mot ad magában. A bűn-összefüggés egészen természetellenesen időbeli, jelle-
ge és mértéke merőben különbözik a megváltás vagy a zene vagy az igazság
idejétől. A sors-idő sajátos jellegének rögzítéséhez kötődik e dolgok teljes átvi-
lágítódása. A kártyavető és a tenyérjós persze azt tanítja, hogy ezt az időt bár-
mikor egy másikkal egyidejűvé (nem jelenbelivé) lehet tenni. Önállótlan idő
ez, amely parazita-mód utalódik egy magasabb rendű, kevésbé természetsze-
rű életre. Nincs jelene, mert sors-szerű pillanatok csak a rossz regényekben
vannak, és a múltnak s jövőnek is csak sajátos változatait ismeri.¹³

Ennek a kilátástalan szemléletnek az alternatívája az eszkatologikus (a halálból, a halottak emlékezetéből kiinduló), messianisztikus (a halotta-
kért táplált remény jegyében az élőkért cselekvő) idő-, történelem- és élet-
szemlélet. Az e jegyben cselekvő és élő ember nem mond le a felelősség-
ről, nem várja ki, hogy „jöjjön” az utólag elkerülhetetlennek gondolt vagy

13 Walter Benjamin: „Sors és jellem”. Ford. Tandori Dezső. In Walter Benjamin: i.m. 57-67.
(63-4). A *Sorstalanság* azonban nem rossz regény, szerencsére.

előre kikerülhetetlennek jósolt esemény, vagy, jobban mondva, utólag és előre nem keres menekvést és kibúvót a maga számára abban a magyarázatban, hogy „de hát így történt, mit tehettem volna?“, hanem elébe megy a történésnek, a történelemnek, és a tévedés kockázatát felelősséggel vállalva lép, dönt. Vagy, jobban mondva, utólag és előre is ekként tekint az eseményekre: nem csak úgy jöttek, hanem beléjük mentünk, mind, egyenként ki-ki lépett egyet. Aztán megint. Ha pusztán úgy tekintünk a történelemre, a történetre, hogy az „jött“, akkor sohasem szabadulunk a kilátástalan történelmi helyzetek körforgásából. Még ha minden felfejthető jel, amely körbevesz bennünket, a sors-Ananké uralmára utal (mint Köves Gyuri esetében), akkor is érdemes, sőt elengedhetetlen észben tartanunk, hogy ez az uralom látszólagos és felületi, ez az uralom olyan szférát próbál bitorolni, mely soha nem lehet (strukturális okokból) az ő felségterülete. Érdemes, sőt elengedhetetlen ezt észben tartanunk, amennyiben meg akarunk őrizni vagy alkotni abból valamilyen értéket még, amit az ember fogalma jelölhet. Még ha a lépés doktor Mengele felé visz közelebb, akkor is mi lépünk, egyenként, senki sem léphet helyettünk.

Köves Gyuri válasza az öreg Steinernek és Fleischmann bácsinak: „de hát nem egész úgy volt csak, hogy >>jött<<: mi is mentünk. Csak most látszik minden késznek, befejezettnek, megmásíthatatlannak, véglegesnek, ily roppant gyorsnak és ily rettentő homályosnak, úgy, hogy >>jött<<: most, így utólag csupán, ha hátrafelé, a visszajáról nézzük. No meg persze, *ha előre tudjuk a sorsot*. [...] Csakhogy, akár hátra, akár előre nézünk, mindkettő hibás szemlélet – vélekedtem. Elvégre is húsz perc olykor, és önmagában véve is, meglehetősen nagy idő. Minden perc elkezdődött, tartott, majd befejeződött, mielőtt a következő kezdődött volna ismét. Mármost – mondtam – vegyük csak fontolóra: mindegyik ilyen perc hozhatott volna tulajdonképp valami újat. Valójában nem hozott, *természetesen* – de hát azért el kell ismerni: hozhatott volna, végeredményben mindenikben történhetett volna valami más is, mint ami történetesen történt, Auschwitzban éppúgy, akárcsak, tegyük föl, itthon, mikor apámat búcsúztattuk.” (kiem. tőlem, 327-8)

Természetesen. Az ehelyütt elhangzó „természetesen” már túlmutat a regény iróniáján: a legmélyebb, legfeketébb és egyben legszeretetteljesebb zsidó humor munkál itt.

A sorsfogalom kritikájának főbb irányait megadtuk. A jelenlegi formában a dolgozat csak a legfőbb pontokra szorítkozott, néhol azokra is vázlatosan vagy utalásszerűen. Ahhoz azonban, hogy a sorsfogalom kritikáját, és ezzel együtt a modern büntetés-végrehajtásban uralkodó mitikus képzetek kritikáját mélyebben megalapozzuk, mindenekelőtt a bűn fogalmának a kritikáját kell elvégeznünk.