POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET

Pedro Cerezo Galán — Armando F. Zubizarreta

Miguel de Unamuno — Ramiro de Maeztu

Pío Baroja — Antonio Machado

Csejtei Dezső — Scholz László

Azorín

SZEGED, 1998. IX. évf. 1998/1.

... Alapjában véve az életakarás visszautasításáról van szó, vagy pedig annak tettvágytól duzzadó megkísértéséről — kiindulva a hatalom akarásából. Ahogy egy más alkalommal írtam, „mindezek a sarkított ellentétek revelatív feltárulkozásai a tragikus lélek alapvető antinómiáinak, egyfelől az üresség megtapasztalása, vagy a varázstalanított világ tartalmatlansága, másfelől pedig az ezzel való szembeszállás követelménye között; ez utóbbi a hitből, az utópiából, a kaland szelleméből vagy pedig az álmodásból ered." Ez jelentette a kiutat a 98-asok számára. S ebben nem különböztek a századvég Európájának iker-nemzedékeitől. ...

Pedro Cerezo Galán

POMPEJI

SZEGED, 1998. IX. évf. 1998/1.

POMPEJI

IRODALOM, MŰVÉSZET, BÖLCSELET

TARTALOM

1998/1.

Pedro Cerezo Galán	98 és a századvég válsága	7
	Csejtei Dezső fordítása	
Scholz László	Fortélyok (Unamuno és Borges)	37
Armando F. Zubizarreta	A személyiség költői entitása és az önreflektáló regény	49
	Menczel Gabriella fordításai	
Csejtei Dezső	A táj filozófiája Unamuno esszéiben	66
Miguel de Unamuno	Monterrey tornya fagyos fényben	101
	Szent Teréz tájai	106
	A hegytető csendje	111
	Yuste	117
	Valldemosa olajfái	121
	A Peña de Francián	126
	Naplemente	130
	Kertész Lóránt fordításai	
Antonio Machado	Nyári éj	134
	Őszi hajnal	135
	A bolond (versek)	136
	Juhász Anikó fordításai	
Azorín	El Tobosóban	137
	A tragikus Andalúzia	141
	Egy város — egy erkély	145
	Az akarat (részlet)	150
	Sipos Katalin Márta fordításai	
Bikfalvy Péter	Unamuno, Garády Viktor és Kosztolányi	159
José Lasaga Medina	Don Juan mítosza a 98-as nemzedékben	183
	Csejtei Dezső fordítása	
Klempáné Faix Dóra	A 98-as nemzedék szerepe a regény műfaji kereteinek kitágításában	204
Ángel Ganivet	Spanyol ideárium (részlet)	215
	Welhammer Zsolt fordítása	
Pío Baroja	Esszék	235
	Én -kultusz	235
	A spanyol lelki alkat	238
	A liberalizmus ellenségei	242
	Európaiasítás	248
	Bomlasztó gondolatok	252
	Kertész Lóránt fordításai	
Ramiro de Maeztu	A Hispanitás védelme (részletek)	254
	Nagy József fordításai	

Szerkesztik

Darvasi László
Laczkó Sándor
Szilasi László
Utasi Csilla

A szám vendégszerkesztői

Csejtei Dezső
Scholz László

Szerkesztőbizottság

Albert Sándor
Baka István
Bernáth Árpád
Csejtei Dezső
Ilia Mihály
Lengyel András
Losoncz Alpár
Németh Gábor
Szigeti Csaba

Grafikai szerkesztés

Erdély Dániel
Szegi Amondó Zoltán

Szerkesztőségi titkár

Egyed Erika
Petruska Helga

ISSN 0865 5553
Megjelenik negyedévente.
Kiadja a Pompeji Alapítvány. Felelős kiadó: Laczkó Sándor
Szerkesztőség címe: POMPEJI Alapítvány
6722 Szeged, Petőfi S. sgt. 30–34. T.: (62) 454–130, fax: (62) 321–109
Nyomdai előkészítés: In-Media Bt.
Nyomdai munkák: PERGAMEN-TEXT Bt.
A lap megjelenését
a JATE Kulturális Titkárság, a Magyar Alkotóművészeti Közalapítvány,
a Nemzeti Kulturális Alap és Szeged Város Önkormányzata támogatta.
A folyóirat megrendelhető a szerkesztőség címén.
E-Mail: szilasi@hung.u-szeged.hu vagy laczkos@bibl.u-szeged.hu
A Pompeji számai elektronikus hálózati úton is elérhetőek!
http://www.arts.u-szeged.hu/journal/pompeji/pompeji.html
vagy freeside.elte.hu-Pompeji

POMPEJI
1998/1.

98 és a századvég válsága

A „98-as nemzedék" címkéjének megjelenése óta — s talán ama idővel túlsúlyba kerülő oldaliránynak köszönhetően, amely Azorín nevéhez fűződik, ő ugyanis ezt a nemzedéket kifejezetten a gyarmati háborúban elszenvedett vereséghez kapcsolta — 98 értelmezése a Spanyolország-problematika mentén csúcsosodott ki, ez telepedett rá, egészen odáig menően, hogy eltorzította a hiteles nemzedéki arculatot, mely inkább sajátlagosan egzisztenciális és metafizikai volt, semmint ideológiai vagy politikai. A kérdést még egy olyannyira megfontolt és tapasztalt kritikus is, mint Inman Fox — annak ellenére, hogy ő utal az alapokat illető szellemi válságra és azt „romanticizmusnak" nevezi[1] — továbbra is túlnyomórészt az autochtón vagy intrahispán látószögből értelmezi, úgy, „mint a 98-as nemzedék fiatal szerzőinek intellektuális lázadó válaszát a századforduló Spanyolországának adott történeti és ideológiai állapotára."[2] A tágabb európai környezet alaposabb tekintetbe vételének köszönhetően — ez mintegy kötelezően előírt vonatkoztatási pontja a spanyol kultúra történetének —, az összehasonlító irodalom és eszmetörténet behatóbb elemzésével együtt egyre jobban körvonalazódik az a bizonyosság, hogy a 98-as nemzedék nemcsak hogy egyáltalában nem jelentette, Ortega szavaival élve, afféle „belső *barbárok* váratlan betörését", akik „mint valami új Herkulesek láttak neki ahhoz, hogy kitakarítsák a spanyol tudat Augiász-istállóit",[3] hanem — érdeklődésüket és nyugtalanságukat tekintve — más európai generációk iker-nemzedéke ők, kiket a századvégnek ugyanaz a kedvező kritikai pillanata érintett meg.

A „századvég" kifejezés nem valamiféle olcsó eszköz arra, hogy — megfelelőbb jegyek híján — leltárba vegyük e szellemi szituációt. Még kevésbé valamiféle hirtelen kipattanó ötlet, amely éppany-

nyira önkényes, mint amennyire jogtalan. Amiképp Hinterhäusser megvilágosító erejű könyve, a *„Századvég:szóképek és mítoszok"* is bizonyítja, az irodalomtörténet-kritika egyik kategóriájáról van szó, amely nagyon is alkalmas arra, hogy azoknak a főszereplőknek a tudatát jellemezze, akik egy meglehetősen zavaros és rossz közérzetet okozó korszakban éltek, amikor is elvesztek, ill. semmivé foszlottak azok a bizonyosságok, melyek az életnek értelmet adtak, s értelemmel ruházták fel azt, s az élet aztán így, egzisztenciálisan szabadjára engedve sodródott ide-oda. A „századvég" egyébként historiográfiai kategória is lehet, ahogy ezt José María Jover oly meggyőzően kimutatta, mivel egy tág átmeneti korszakot foglal magába, „a nyolcvanas évek közepe (1885–87), illetve a világháborúk korszakának kezdete között", az egyik századból a másikba való átmenetet, miközben felbukkan az új horizont. „Ennek az ívnek középponti szakaszában — pontosít Jover — van egy döntő évtized (1895-től 1905-ig)",[4] amikor „mély változás ment végbe a világpolitikában", ennek fémjelzője pedig az angolszász és germán népek zenitje s a latin nemzetek hanyatlása. Ebben az évtizedben érik be a 98-as nemzedék, kétségkívül egy honi, intrahispán válság közepette, s a válság határait többé-kevésbé a Kuba elleni háborúban elszenvedett vereség, illetve a barcelonai Tragikus Hét jelöli ki; ám nem kisebb a jelentősége ama másik nagy szellemi krízisnek, mely az európai tudatot érte, mely fölött többnyire észrevétlenül siklanak át, s még a leglelkiismeretesebb elemzők is legfeljebb csak lebecsülő hangnemben említik.

Persze akadnak azért ennek ellentmondó vagy épp kiegészítő értelmű utalások is. A 98-asokról szóló korai művében Pedro Laín, bár az intrahispán olvasat elsőbbsége mellett ő is kitart, nem mulasztja el felhívni a figyelmet arra a vallási válságra, melyen a 98-as nemzedék tagjai mentek keresztül, miközben Európa-szerte megroppantak a vallási hiedelmek. Mégis elsősorban Donald Shaw volt az, aki kimutatta e krízis távlatos jelentőségét, s ezt a nemzedék egzisztenciális stílusa megkülönböztető jegyének tekintette: „a hit elvesztése ugyanis az, ami ott lakozik Ganivet tudományos szkepticizmusában, Unamuno agonizmusában és szorongásában, Azorín 1901-es metafizikai szorongásában, abban az ösztönös lépésben, amit Maeztu gondolkodása tett meg a közgazdaságtól a filozófia és a teológia felé, valamint Barojának a vitális hazugság iránti vágyakozásában."[5]

A vallásos szempont — lehetne mondani — alapjában véve csak kiemelkedő oldala volt annak, ahogy a múlt század végén a vallásos hiedelmek roppant mély, egész Európát átható válságát Spanyolországban átélték. Pedro Laín úgyszintén helyesen hívta fel a figyelmet az európai szellemi szituáció legjellegzetesebb vonásaira, ezeket tömören így összegzi: „irracionalizmus, az új szellemi élet szomjúhozása, fenyegetettségérzés, olykor nyílt pesszimizmus — ezt többé-kevésbé elfedte az esztétika és a hedonizmus fátyla —: 1890 felé ezek szürkítik az eget.[6]

E dátum említése a feszült és nyugtalan, kétségbeesetten vergődő, görcsös századvégen igen jelentős; ez az az időszak, melyen átzúdulnak azok a mélyáramok, melyek a nagy, idealista szellemmetafizika megroppanásakor jöttek létre: Kierkegaard, Schopenhauer, Stirner és Nietzsche — a hegeli idealizmus nagy földbedöngölőinek — filozófiája, Leopardi és Baudelaire tragikus és morbid költészete, az orosz regényírás művészete — Dosztojevszkij és Tolsztoj —, új, egzisztencialista atmoszférájával, Ibsen dilemmatikus színháza ... Túl terjengős lenne a lista, ha összeállítanánk a paradox módon szkeptikus és vizionárius századvég kulturális panorámájának névjegyzékét, melyben olyan regényírók szerepelnek, mint Oscar Wilde, Huysmans, Hauptmann vagy Max Kretzer, mint Villiers de l'Isle, s olyan gondolkodók, mint Eduard von Hartmann, Renan, Sénancour, Amiel, M. Barres vagy Leon Bloy. Ez képezi a 98-as spanyol nemzedék legközvetlenebbi kontextusát is, ők ugyanis részt vállalnak abból az elkeseredett lázadásból, amit a tudományos pozitivizmussal, az irodalomban jelentkező naturalizmussal, s általában véve az utilitarizmussal mint ideológiai hitvallással szemben fejtettek ki. Magától értetődik, hogy a századvégi fellendülés a maga kételyeivel, szorongásaival és álmodozásaival az azt átélő különféle nemzedékeket legalábbis bizonyos mértékig megérintette — s ez nem is lehetett másként; s a már olyan jól ismert szerzők esetében is — mint amilyen Spanyolországban a késői Pérez Galdós volt — könnyű felmutatni valamiféle jellegzetes elhajlást a spiritualizmus, miszticizmus és utópizmus felé — összességében affelé, amit Huysmans „naturalista spiritualizmusnak" nevezett —, s ami ellentétben volt a zolai, nyers, pszichológiai és társadalmi naturalizmussal; ám ez különösképp meghatározó volt azon fiatalok esetében, akik ez idő tájt még indulófélben voltak, de már úton érett korszakukhoz. Éles szemmel vette ezt észre Baroja: „E korszak morális jel-

legzetességei — írja, az 1870 táján születettekre utalva — az individualizmus, az etika és a társadalmi igazságosság iránti mély érdeklődés, a politika megvetése, a hamletizmus, az anarchizmus és a miszticizmus." [7]

Véleményem szerint Baroja, midőn nemzedéke alapjellegzetességének meghatározására a pecsétet mintegy ráütötte, tökéletesen célba talált, mégpedig nem is annyira Spanyolország problémáját, mint inkább az egész Európával rokon szellemi szituációt illetően, ami éppúgy jelentkezett az irodalmi modernizmusban, amiképp a filozófiai tragicizmusban. A 98-as válság valódi szellemi epicentruma — hogy az ortegai nyelvezetet használjuk —, nem „a nemzeti mitológiából" származott, hanem — ellentétben Ortega meggyőződésével — jóval túlmutatott a katonai vereség által befolyásolt spanyol körülményeken, mintegy rácsatlakozva ama másik szellemi válságra, mely a felvilágosult kultúra nagy árnyékaként borult a századvég Európájára.

1. A századvég válsága:

Miben is állt ez a válság voltaképpen? Ha e nemzedék filozófiai tanítómesterei — az általános közfelfogás szerint — Nietzsche és Schopenhauer voltak, akkor hozzájuk kell fordulnunk, hogy az új szellemi szituáció gyökereire rátaláljunk. Nietzsche, a jövendőmondó hangnemében megszólalva, a racionalista kultúrában „a törés jelét" diagnosztizálta: „ez az ismertetőjegye annak a 'meghasonlásnak', amit mindenki mint a modern kultúra alapbetegségét emleget",s fölöttébb pontos terminusokkal találóan definiálta azt: A teoretikus ember „tetejében jól érzi, hogy annak a kultúrának, mely a tudomány elvére épült, óhatatlanul pusztulnia kell, ha elkezd *logikátlanná* lenni, vagyis menekülni a saját következményei elől."[8]

Az „illogikus" kitétel itt a racionalista álláspontban rejlő ellentmondásra utal, amely elismeri abbéli igényének korlátait, hogy mindennek képes legyen megadnia az okát, ugyanakkor az észt — a magyarázó és pozitivista észt — a létezés igazolásának eszközévé akarja tenni. E korlát meglétét már Rousseau konstatálta és keserűen mutatott rá arra, hogy milyen illúziói vannak a felvilágosult optimizmusnak, valamint arra, hogy az ész tehetetlen akkor, amikor meg akar felelni az élet gyakorlati követelményeinek. Megelégedett

annak felmutatásával, hogy a tudományos-technikai rend világában a fejlődés nemhogy nem idézett elő a polgári és a morális rend területén ezzel párhuzamos haladást, hanem épp ellenkezőleg, minél inkább szélesedett a megismerés és a technikai cselekvés hatalma, s minél inkább mesterkéltté és kifinomulttá vált a civilizáció, annál jobban lehet érezni az élet mély nyomorúságát, azon életét, mely a hatalomért, a bírásért, az élvezetért és a reprezentációért vívott ádáz harcnak lett kiszolgáltatva; mindebben Rousseau, profétikusan, a modern kultúra egzisztenciális elidegenedésének eredetét látja. „Az ember kénytelen volt a személyes előnyök kedvéért másnak mutatkozni, mint ami. Valaminek lenni és valaminek látszani két teljesen különböző dologgá vált, s ez a különbség hívta életre a tolakodó fényűzést, a csaló ravaszságot s mindama bűnöket, amelyek ezek kíséretében föllépnek."[9] Hegel — bár az elméleti előfeltételek és a gyakorlati következmény megítélését illetően eltér attól a megoldástól, ahogy Rousseau jeleníti meg a problémát — ugyanezt az ellentmondásos helyzetet írja le; ő ezt a polgári társadalom megkülönböztető jegyének tartja, melyben a szükségletek művi és végtelenbe futó bonyolultsága együtt jár a fényűzés szükségességével, amely „éppoly végtelen növelése a függésnek és szükségesnek."[10]

Ám majd Schopenhauer lesz az, aki a felvilágosodás pozitív és tudományos szelleméhez való szigorú hűség okán megadja ennek a felfogásnak a kegyelemdöfést. Schopenhauer tudatában volt azoknak a határoknak, melyek között — a kantiánus fenomenális keretek között — a racionálisan eljáró ész mozgott — a világ mint képzet —, jóvátehetetlenül kívül hagyva azt, ami a dolog önmagában, vagyis az élet örök és féktelen akaratát, amely idegen az észokok rendjétől és nem lehet betagolni abba. Ez a világ egyetemes szubsztanciája, s éppen ezért „a világ nem igazolható önmagából, létezésének semmiféle alapja vagy végoka nem lelhető fel benne, s azt sem lehet bizonyítani, hogy önmaga okán, vagyis saját javára válva létezik."[11]

Ez volt a spekulatív hegeli metafizika legközvetlenebb és legnyíltabb megtagadása; ezzé lett a szellem megvalósulása. Az idealista gigantománia határain túl az értelem számára a világ önmagában vett léte úgy tárul fel, mint kifürkészhetetlen rejtély, melyben az életakarat, mint valamely végtelen törekvés vak képessége arra ítéltetik, hogy vágyait az idő állandóan zátonyra futtassa. Midőn a

kiábrándult értelem a tisztánlátás e pontjához elérkezett, egyedüli küldetése az volt, hogy megtanítsa nekünk a lemondás aszketikus módját. Végül is az értelem előtt felderengett a létezés csalárdsága, és szembefordult az élettel. Ha nem képes megadni az élet okát, legalább arra képes, hogy megtanítson bennünket élet-telenül élni (des-vivir), gátat vetni az akaratnak és kioltani a vágy tüzét. Ezek voltak egy racionalista kultúra szkeptikus végkövetkezményei. Szkeptikus, s egyúttal az életakarást szétmaró következmények ezek. Ám egy kultúra akkor, mikor elveszíti egészséges teremtő erejét, kudarcra van ítélve. Íme, a század romlása, egy pozitivista és haladáspárti századé, mely végül is felismerte az észbe vetett hit mint egyetemes gyógyír benső tartalmatlanságát: „Egy bizonyos fajta érzés alapján kevés alkony akad, mely szomorúbb lenne e század alkonyánál, melyben a művelt és iránytvesztett szellemeket valami ólmos fáradtság, a racionalizmus fáradtsága meríti el önnön kultúrájuk szomorúságában."[12]

„A század romlásának" hangoztatása nem puszta retorika. Freud megláttatta velünk, hogy a vágy elnyomó rendszere — ami valamennyi kultúra sajátja — elviselhetetlenül rossz közérzetet képes kelteni, mikor a rendelkezésre álló javak és kielégülések összességükben nem kompenzálják azt a túlzott repressziót, amit megkövetelnek tőlünk, hogy elérjük azokat: „Ehhez a csalódásnak még egy mozzanata járul. — teszi hozzá Freud. Az emberek utolsó generációi a természettudományokban és azok technikai alkalmazásában rendkívüli előrehaladást tettek, természet fölötti uralmukat korábban elképzelhetetlen módon megszilárdították. ... Az emberek büszkék ezekre a vívmányokra, és joguk van hozzá. De úgy vélik, észrevették, hogy ez az újonnan szerzett rendelkezés térrel és idővel a természet erőinek ez a leigázása, az évezredek óta óhajtott beteljesülést, a vágykielégítés mértékét, amit az élettől elvártak, nem emelte, és érzésük szerint nem tette boldogabbá őket."[13]

S e ponton bukkan fel a ki-ábrándultság, a dez-illúzió, s vele együtt az, hogy a vágy szorongatva érzi önmagát, s ez aztán átcsap a saját kultúrát illető agresszív vádaskodásba és az azzal való szembehelyezkedésbe. Baroja lakonikus tömörséggel, ám nagyon meggyőzően erről a következőket írja: „A tudomány az ember kizsigerelésének útjára vezet, megfosztja őt minden illúziójától és érzelmi védekezésétől; az ember, hogy önmagát megvédje, elkezdte tagad-

ni, illetve korlátok közé szorítani a tudományt. A pozitivizmus már a tagadás és a korlátozás kezdete volt."[14]

Baroja álláspontjának szuggesztivitása annak paradox jellegéből adódik. Ahelyett, hogy a szorongattatást a pozitivizmus következményének tekintené, ez utóbbit olybá veszi, mint a tudomány hatalmával szembeni reaktív tünetet, melynek során a tudományt a puszta fenomenalitás szintjére korlátozza. A későbbiek során, így Baroja, a pragmatizmus fogja beteljesíteni e korlátozást, amennyiben ezt a puszta hasznosságra vonatkoztatja. Bármi legyen is belőle, nyilvánvaló, hogy a Baroja által említett mindkét tendencia — pozitivizmus és pragmatizmus — egy racionalista, kalkulatív és tervező jellegű kultúrának a kifejezője, melyben az emberi létezést kiszakítják az élet irányítását lehetővé tevő igazságok táptalajából. E konfliktust — vagyis azt az ellentétet, ami a tudomány fájának gyümölcse, illetve az élet aranyfájának gyümölcse között van — Baroja regényírói munkássága központi témájává teszi. Andrés Hurtado ekképpen fejezi ki magát *A tudás fája* c. regényben: Az ember „többet ért meg, így kevesebbet kíván. ... A megismerés szomja azokban az egyedekben támad fel, amelyek egy fejlődéssorozat végén jelennek meg, amikor az életösztön megcsappan. Az ember, akinek szükséglete a megismerés, olyan, mint a pillangó, mely széttöri bábját, hogy meghaljon. Az egészséges, eleven, erős egyén nem olyannak látja a dolgokat, mint amilyenek, mert ez neki nem felel meg."[15]

S ez az, amit Unamuno a racionalizmus fáradtságának vagy kimerülésének nevez. Ez nemhogy nem képes számot adni az ember teljes valójáról, hanem — az által, hogy nem képes kielégíteni a létezés értelmének nagy kívánalmait — elfojtja és elbágyasztja az életakarást. Ekkor pedig a tudományt teszik felelőssé, annak csődjéről beszélnek, holott „a kudarc az intellektualizmust terheli, nem pedig a szegény tudományt"[16] — pontosít Unamuno; vagyis a kudarc az, hogy az embert a pusztán analitikus értelemre redukálják, miközben vagy megfeledkeznek benső világáról vagy zárójelbe teszik azt. A reflexió embere ráerőlteti magát az akarat- vagy vágyemberre. Azorín, a tisztán látó önmagába tekintés egyik pillanatában ezt így látja s így érzi: „Saját korom gyermeke vagyok! Az értelem az akarat rovására fejlődött; nincsenek hősök, nincsenek már legendás tettek, nincs rendkívüli személyiség-fejlődés. Minden egyenlő, egyfoma, egyhangú, szürke."[17]

Az azoríni szöveg végkifejletén egészen pontosan a világ varázstalanítására utal — hogy Max Weber kifejezését használjuk —, mégpedig a tudományos-technikai civilizáció műve révén, amenynyiben a világot értelem- és értékmentessé teszi. Nincsenek se mítoszok, se legendák, se istenek, se hősök. Úgy tűnik, hogy a nemes és szép kiszökött a világból, látva a prózaiság és az egyhangúság előrenyomulását. Beköszöntött „a próza világkorszaka", ahogyan Hegel jellemezte a megdicsőülést a haszon és az érdek szellemének polgári társadalmában. Az intellektualizmus elbágyad és egyesül azzal a metafizikai szomorúsággal, amit a varázstalanított és üresen kongó világ iránt érzünk. Egyáltalán nem különös tehát az, hogy tanúi lehetünk a negatív, nirvanikus miszticizmus zabolátlan áradatának, amely, mintegy saját ellenpontjaként, mint valami kétségbeesett reakció életre hívja az új miszticizmus utáni vágyakozást. Az egyetemes hanyatlásnak mindezen érzése, másfelől, a század legvégén hatalmasodott el; Huysmans a *Là-bas* című munkájában ezt így ábrázolja:

„— Mily különös kor! — válaszolt Durtal, a témához visszakanyarodva. Épp akkor, amikor a pozitivizmus ereje teljében van, ébredt fel a misztika és utakra indulnak az okkultizmus bolondságai.

— De ez mindig is így volt; a századvégek hasonlítanak egymásra. Mindegyikük ingadozó és zavaros. Miközben a materializmus kínpadra feszít, életre kel a mágia. Ez a jelenség minden száz évben újból felbukkan."[18]

S a helyzet az, hogy — Hinterhäusser helytálló megfigyelése szerint — „a múlt század utolsó harmadának művészei és entellektüeljei teljes joggal tekintették magukat az iparosodás, a mechanizáció és a racionalizáció tehetetlen áldozatainak, mely folyamat roppant méretekben haladt előre, elnyeléssel fenyegetve a szellemet és a művészetet; s e folyamat oly váratlan, olyannyira rendkívüli volt, hogy az érzékenyebb lelkekben apokaliptikus víziókat váltott ki, ami — összefonódva a kor hanyatlásának tudatával — odavezetett, hogy küszöbön állónak tekintették a világ végének beköszöntét."[19] Természetesen nem *a* világ végéről volt szó, hanem az *ő* világuk végéről, a szabad idealitás világának végéről, melynek a polgári társadalomban már nem volt meg sem a helye, sem pedig az ideje. Itt a gyökere annak az indulatos kritikai reakciónak, ami a racionalista kultúra és annak nagy mítoszai, a haladás, a demokrácia, a liberalizmus és a humanitás ellen irányult. Ez „a kultúra rossz

közérzetének" elkerülhetetlen bosszúja volt, a kultúra saját előfeltevései ellen fordult.

2. A nihilizmus tapasztalata.

De forduljunk ismét vissza a válságtapasztalathoz! Az imént mint annak egyik legjellemzőbb vonása jelent meg a szkepticizmus. Vagyis egyrészt az elméleti szkepticizmus, midőn konstatálja azokat a korlátokat, melyek között — valamely pusztán fenomenikus rendben — a racionális megismerés mozog; másrészt ugyanilyen súllyal van jelen a gyakorlati szkepticizmus, abban a mértékben, amennyiben megalapozatlan marad az érték univerzuma. Ganivet ezt leghatározottabban abban a fiatalkori írásában hangsúlyozta, melynek címe: *„A kortárs filozófiai Spanyolország"*. A szkepticizmus számára a spanyol szellemi viszonyok járványszerű nyavalyájának tűnik (ami egy otromba pozitivizmus és egy esetlen pragmatizmus terméke). S midőn az elme leköszön vagy kétségbeejti a valóság, a dezorientált élet közömbösségbe és tétovaságba csap át: „A normális állapot a közömbösség, ennek mindenki nagy figyelmet szentel, anélkül, hogy bármi mellett is letenné a voksot; a romboláshoz ereje, a teremtéshez pedig vitalitása nincs, úgyhogy minden igenlés mellett ott van a szkeptikus fájdalmas mosolya. Közömbösség a tettben, szkepticizmus a hitben."[20]

Ami Ganivet számára a szkepticizmusból a legfontosabb, az épp az a kár, melyet a szkepticizmus az akaratnak okoz, s ez nem más, mint a szó szoros értelmében vett vitális potencia, az önigenlés képessége. A spanyolok esetében — szerinte — krónikus betegségről, akarathiányról van szó, melyet csak súlyosbít a pozitivista és szkeptikus századvég: „a betegség már teljes terjedelmében kezd megmutatkozni, egy hirtelen átmenet után; a fáradhatatlan aktivitásból a legfőbb tétlenségbe, az eleven izgatottságból a legszomorúbb, végzetes érzéketlenségbe csap át."[21]

Ezen állapottal szembeszállva Ganivet hiába kiált egy olyan szilárd és erős filozófia után, mely alapelvekre épül, miközben nyilvánvalóan nosztalgikus érzés fűzi a nagy, idealista filozófiához, mely a pozitív szellem előretörése során darabokra hullott. A metafizika és az ész közötti konfliktus után sem az előbbi nem került olyan helyzetbe, hogy érvényre juttassa magát az utóbbival szem-

ben, sem pedig a tudomány nem volt képes betölteni azt az űrt, ami a metafizika összeomlása után mutatkozott meg, ama szinte misztikusan vallásos emelkedettség ellenére, amivel Auguste Comte saját pozitivizmusát felruházta. Unamuno számára viszont nemcsak a fenomenizmus volt kérdéses, hanem egyúttal az a maró kriticizmus is, amit a modern ész sajátja; ez a végén önmaga ellen fordul s úgy falja fel az észt, mintha csak egy idegen testről lenne szó. Nem minden irónia nélkül s csipetnyi szarkazmussal utal a racionálisan eljáró ész pürroszi győzelmére: „Az értelem meghasonlása miatt végül maga az értelem is feloldódik a legteljesebb kételkedésben, Hume fenomenalizmusában, vagy — a legkövetkezetesebb és leglogikusabb pozitivistának — Stuart Millnek az abszolút kontingencializmusában. Az értelemnek — ami nem más, mint elemző, vagyis romboló- és föloldóképesség — az a legnagyobb győzelme, ha a saját érvényességét is képes kétségbe vonni."[22]

Ám még e súlyos dolgot is számbavéve a „morális szkepticizmus a döntő elem", miként azt már Nietzsche is észrevette.[23] Ezzel nemcsak az értékuniverzum megalapozásának lehetetlenségére utalok — mellyel azt az érzület terrénumára tessékeljük át —, hanem azon transzcendens értékek kritikai kétségbe vonására is, melyek a létezésnek az európai hagyományban irányt adtak. E szituáció legmegrendítőbb leírását Leopardinak köszönhetjük: „Az emberek nagy többsége megszokásból él, tényleges örömök és remények nélkül, nincs elégséges okuk ahhoz, hogy az életet megőrizzék, s megtegyék a szükséges dolgokat annak fenntartásához. Ha ugyanis — a vallást mellőzve — reflektálnának rá, semmiféle okát nem találnák annak, hogy éljenek, és — a természettel ellentétben, ám az ész szerint — arra a következtetésre jutnának, hogy az életük valami abszurd, mert az a tény, hogy elkezdtek élni, a természettel ellentétben érvényes indíték ahhoz, hogy tovább éljenek, ám az ész szerint már nem az."[24]

Unamuno, hasonló módon, úgy gondolja, hogy a tudományban rejlő rossz éppenséggel az, hogy reményeinknek és legdrágább illúzióinknak ellentmond. Vagyis egy vitális szkepticizmusról van szó, amely nem ad alapot s okot arra, hogy éljünk. „A racionális igazság és az élet — vonja le a következtetést Unamuno — egymással ellentétben áll." S néhány sorral később hozzáteszi: „Sem az érzelem nem képes igazságot csinálni a vigaszból, sem az ész nem képes vigaszt csinálni az igazságból;"[25] A konfliktus eredménye

nem lehet más, csak a bizonytalanság. S talán nem ez a 98-as nemzedék uralkodó szellemi álláspontja? Mindezzel felér Azorín mély benyomást keltő vallomása, melyben saját nemzedékéről beszél: „Azorín szinte már szimbólum; megtorpanásai, nyugtalanságai, vigasztalanságai jól képesek megjeleníteni egy akarat és energia nélküli, habozó és határozatlan nemzedék egészét; egy olyan nemzedéket, mely híján van mind a romantikus nemzedék elszántságának, mind pedig a naturalista nemzedék igenlő hitének.Nem kizárt, hogy az eszményeknek eme felbomlása valami jó dolog; talán egy jövőbeni — talán hamar összeálló — szintézis számára fontos ez a mindenre kiterjedő kíméletlen elemzés ... Ám bizonyos az is, hogy mindeközben az, ami mindent felülmúl — Szépséget, Igazságot, Jót —, a végső lényeg, ami az Élet, roppant levertséget, rendkívüli fogyatkozást szenved, ... ami voltaképpen a Szépség, az Igazság, a Jóság megfogyatkozása, holott harmóniája az életet, a teljes Életet formálja."[26]

Oly bizonytalanságról van szó, mely még Machado líráját is megfertőzi, töprengővé s elmélyültté teszi. Az andalúz költő A prédikátor könyvének hanghordozásaival mondja:

Ó, a lelkek néma homálya.
Tudni róluk, csupán a semminek tudása.
Ha a bölcs mélyet szól, s foglalja
a lelket okító tanokba, nem több ez,
mint a szél fülünkbe zúgó áradása
és a vizeknek morajló ereje.[27]

(LXXXVII)

Világos persze, hogy ennek a bizonytalanságnak különböző tónusai és színárnyalatai lehetnek, kezdve a Montaigne-szerű kis filozófus — Azorín — jámborságától és derűjétől egészen Unamuno agónikus és kitartó, illetve a machadói apokrif, Juan de Mairena csúfondáros és csipkelődő bizonytalanságáig; vagy a szorongás és aggodalom teljes feszültségéig jutunk el, vagy pedig feloldódunk a *spleen*-ben és az unalomban. Egyszóval lehet szó ki-ábrándult, nyugtalan és vizslató bizonytalanságról; eszköze lehet ez annak, hogy miénk legyen a teremtő szabadság, amiként ezt Unamuno gondolja, vagy annak is, hogy mintegy beletörődve ebbe, búcsút intsünk a harcnak.

S a vitális szkepticizmussal együtt jár annak ikertestvére, a pesszimizmus, mégpedig ama levertség és szorongattatás miatt, amit az élet tapasztal. Ez nem a hangulat pesszimizmusa, hanem a magatartásé. Ezzel azt akarom mondani, hogy ebben nem a szubjektív lelki diszpozíció számít, hanem a benső meggyőződés. Ott van Schopenhauer filozófiájának legmélyén, amikor az élet értékéről szól; ez „egy olyan ügylet, ami a költségeket nem fedezi", mivel az életakarás keserű gyümölcse a csalódás és a kiábrándultság, s az élet egyszer majd menthetetlenül halálra lesz ítélve. Nietzsche úgyszintén nem rejtette el maga előtt az élet szörnyű szenvedését; ezen alapul azon tragikus bölcsesség titka, amit Szilén, a szatír tárt fel, s ez nem egyéb, mint az egyetemes üresség. Csakhogy az esetek legnagyobb részében ő ezt a gyengék pesszimizmusának véli; a gyengék képtelenek arra, hogy szembenézzenek a halállal; hanyatló és passzív pesszimizmus ez. Nietzsche ide sorolta „az érzékenység pesszimizmusát" (a túlzott ingerelhetőséget, melyben túlsúlyban vannak a kellemetlen érzések), a nem-szabad akarat pesszimizmusát — melyből hiányoznak az ingerekkel szembeni akadályozó erők —, a kétség pesszimizmusát, a bizonytalanságot és a határozatlanságot, Pascal morális pesszimizmusát, a Védák metafizikai, s az anarchisták társadalmi anarchizmusát. Mindezek nem a hanyatlás és a betegség jelenségei? — teszi fel a szónokias kérdést.[28] E neurotikus és elkeseredett pesszimizmusnak Huysmans adta ékes tanúbizonyságát *A rebours* című regényében. A főszereplő, Des Esseintes megtapasztalta a csalódottságot és a kellemetlenséget, amely ugyanakkor egyenes arányban állt a megelégedettségre és a kielégülésre irányuló, módszeresen alkalmazott, kifinomult kereséssel, s ily módon hiába próbálta kitölteni saját egzisztenciális ürességét. Ugyanaz a téveteg és bizonytalan hangulat hatja át, mint Antonio Azorínt, egészen odáig, hogy ugyanazokat az olvasmányokat kedveli, melyeket hőse nevében Huysmans magasztalt. „Íme, itt van az öreg bohém új élete, aki Baudelaire csodálója, Verlaine elkötelezettje, Mallarmé rajongója; az öreg bohémé, aki a heves és kifinomult érzéseknek valósággal szerelmese, aki szenvedélyesen vonzódik mindahhoz, ami elegáns, eredeti, kifinomult, ami Szellem és Szépség."[29]

Ugyanezt lehet mondani a barojai hősről, — Antonio Azorín ikertestvéréről — Fernando Osorioról is, aki Baroja *Camino de perfección* c. regényében szerepel; ő ugyanis, akárcsak Azorín,

szintén egy, az ismeretlen felé irányuló misztikus kalandba bonyolódik ... Des Esseintes teljes tisztasággal ismerhetné fel magát Schopenhauer ontológiai pesszimizmusában, ami viszont *A prédikátor* és *Jób könyvével* mutat rokonságot: valóban nyomorúságos az ember élete a földön: „Ő is hirdeti a létezés semmisségét, azokat az előnyöket, melyek a magányból adódnak, és figyelmezteti az emberiséget arra, hogy bármit is tegyen, bármelyik irányba is forduljon, szerencsétlenségét el nem kerülheti; szegény, mert a nélkülözések miatt szenved; s gazdag, ama legyőzhetetlen unalom okán, amit a bőség kelt; de nem ajánlott önnek semmiféle gyógyírt, nem ringatta önt semmiféle illúzióban, hogy elkerülhetetlen bajaira gyógytapaszt adjon."[30]

A Schopenhauerről szóló, ehhez hasonló szellemű dicshimnuszok nyomon követhetők a 98-as nemzedék írásaiban. S ha van filozófus, aki — már Nietzschét megelőzően is — döntő hatást gyakorolt a nemzedék magatartására, akkor az Schopenhauer. Unamuno már a század vége felé fordítja írásait, hatása pedig fokozatosan kezdi háttérbe szorítani Hegelét, aki, Spencerrel együtt, 1895-ig domináns szerepet játszott gondolkodásában. Azorín, a *La Voluntad* című regényében tanára, Yuste alakjában éleszti újjá, aki Lasalde atyával együtt ifjúkori életére a legnagyobb hatást gyakorolta; ők ketten — elméleti előfeltevéseik és kedélyük különbözősége ellenére is — megegyeznek abban, hogy belátják a világ hiábavalóságát. Mestere, Yuste halálos ágyán válik a lehető legegyértelműbbé, midőn testámentumát örökíti tanítványára. A két legfőbb vonás a vitális szkepticizmus és a pesszimizmus: „ A világegyetem realitásáról semmit sem tudok állítani ... Az első ok immanenciája vagy transzcendenciája, a mozgás, a létezők formája, az élet eredete ... mindörökre kifürkészhetetlen titkok ..."[31]

Miközben végrendelkezik, az utca végén, az egyik vallási egyesület kórusa egy régi és szomorú litániát dúdol. Hirtelen elhallgat. A tanítvány úgyszintén hallgat. Szinte érezhető a várakozás feszült csöndje. Végül a tanító felkiált: „Ah, az értelem a rossz!... Megérteni annyi, mint elszomorodni; megfigyelni pedig annyi, mint önmagunkat elevennek érezni... Elevennek érezni magunkat pedig annyit tesz, hogy érezzük a halált, érezzük egész lényünk és a körülöttünk levő dolgok kérlelhetetlen menetelését a Semmi rejtelmes óceánja felé."[32]

A tanítvány jól megtanulta a leckét; s később — az élmény megsemmisítő volt számára — ő maga is megtapasztalta: „Most, ezekben a pillanatokban alig van bennem elég erő az íráshoz; az akarathiány megbénítja az akaratom. Mi végre? Mi végre bármit is csinálni? Azt hiszem, az élet maga a rossz, s mindaz, amit azért csinálunk, hogy gyarapítsuk az életet, végül is csak ezt a hosszan tartó haláltusát hosszabbítja meg, ami egy, a végtelenben elveszett atom fölött lebeg ... Az lenne a humánus és az igazságos, ha a faj pusztulásával hunyna ki a fájdalom is. Ha az emberiség úgy döntene, hogy elutasítja a folytatódás ostoba vágyát, akkor legalább egy napig teljes és hatalmas életet élne ... Nem tudom, hogy ez az eszme megvalósul-e majd egykoron; ez — magától értetődően — a tudat legfensőbb szintjét követeli meg. S az ember addig nem lesz képes elérkezni ehhez, amíg teljes egészében és végérvényesen el nem határolja magát a nemzés és a szexuális értelem eszméitől ... Csak ekkor fog megszűnni — legalábbis abban a tudatos állapotában, ami maga az ember — az, amit Schopenhauer Akaratnak nevezett."[33]

Azorín pesszimizmusa mindennek ellenére különböző szinteken jelenik meg. Van benne egyfajta környezeti pesszimizmus, amikor is hatással vannak rá a spanyol távlatok és Spanyolország ösztönzőerők híján levő, búskomor és közömbös népei, valamint egy halódó katolicizmus tiltásokra épülő, kényszeres és elnyomó nevelése: „E veleszületett mélabú majd a Nagyhéten hág a tetőfokára ... S ez a századról századra felhalmozódó szomorúság — valamely nyomorúságos faluban, ahol a telek kegyetlenek, ahol alig esznek, s ahol a házak otrombák — lassanként évezredes üledéket képezett, mely olyan, mint valamely fájdalomból, lemondásból álló, és az élet megrázó harcait némán és szenvtelenül visszautasító nyers környezet."[34]

E fullasztó légkörben, Schopenhauert olvasván, meg kellett hogy sokszorozódjon műveinek hatása. Innen van az, hogy e szociológiai pesszimizmus mellett ott az a másik, metafizikai pesszimizmus, amely Yuste szájában filozófiai tétellé formálódott, s olykor valami keserű utóízzel és bánattal eltöltve kerül Azorín tollára: „Minden elmúlik, Azorín; minden megváltozik és elenyészik. Az egyetemes szubsztancia pedig — ami rejtelmes, megismerhetetlen és kérlelhetetlen — fennmarad."[35]

Baroja, Schopenhauer filozófiáját szövi bele *A tudás fája* c. regényének alapvető ideológiai anyagába: „Andrés alig néhány napot töltött a kórházban, s máris azt kezdte hinni, hogy Schopenhauer pesszimizmusa szinte valami matematikai igazság. A világot tébolyda meg kórház keverékének látta. Az okosság: szerencsétlenség; a boldogság csak tudatlanságból és őrültségből fakadhat."[36] Antonio Machadonak, a nemzedék költőjének pedig már semmiféle elméletre nem volt szüksége ahhoz, hogy költőileg tapasztalja a tovatűnő időnek ugyanazon érzését, ami a halálba torkollik.

Egy napon szélén az ösvénynek ülünk immár.
Életünk egyetlen síkja az idő, s bánatunk egyedül az,
hogy, míg várunk, mily kétségbeejtő pozitúrák-
ba kerülünk. ... Találka indul. Ő jön. Hátán a pontos idő.[37]
(XXXV)

Unamunónál szintén túlsúlyban vannak a komor színárnyalatok — főleg 1897-es vallási válságától kezdve —; célja, hogy dalba szedje az egyetemes hiábavalóságot: „Megértjük mindama bánatot, mindazt a rettenetes bánatot, ami az árnyak gyászos menetét kíséri, akik a semmiből a semmibe tartanak s azt, hogy mindez úgy elillan hamarosan, mint valamely álom, ... mint valamely álom árnya."[38] Ám Unamuno nem annyira az ontológiai, mint inkább vallási pesszimizmusra utal, „amely nem bízik a világegyetem emberi céljában, az egyéni lélek örök üdvösségében."[39] Megfogalmazása gondosan kerüli a dogmatikus tagadást, pl. a „tagadja" helyett a „nem bízik" igét használja, saját agóniájára utalva ezzel, ha ti. teljesítve látná a továbbélés vágyát. Ám végül is — illetve azon etikai következményeknek köszönhetően, melyek folytán a halhatatlanság vágya Unamunóban mint morális kívánalom létezik — egy etikai pesszimizmusról van szó, mely az ember morális vállalkozását egy olyan természetben, mely érzéketlen erőfeszítései és reményei iránt, gyötrelmesnek és problematikusnak tartja. Nem átallja azt állítani, hogy a lét: ellenérték, hisz ekkor, elmélkedik az *Intim naplóban*, „Schopenhauer képviseli a logikus altruizmust, midőn a kozmikus vagy kollektív öngyilkosságot prédikálja."[40] Unamuno, aki alapvetően szembenáll a buddhizmussal és a senecizmussal — talán épp azért, mert mindenkinél jobban érezte a semmi igézetét —, ebbe nem tudott és nem is akart beletörődni. Ám arra sem volt képes,

hogy ábrándokat költsön, és mindennek ellenkezőjét állítsa, azt, hogy a lét a legfőbb érték vagy tökéletesség. Ily körülmények között nem maradt számára más alternatíva, mint a harcias elkeseredettség: „Ezzel szemben azt hiszem, hogy a legnagyobb hősök közül sokan, talán épp a legnagyobbak, el voltak keseredve, és elkeseredésükben hajtották végre hőstetteiket. ... létezik egy bizonyos transzcendens pesszimizmus is, amelyből időleges és evilági optimizmus fakad."[41]

A „transzcendens pesszimizmus" unamunoi kitétele nagy kifejezőerővel bíró telitalálat, szemben az immanens pesszimizmussal, amely kimerül a tehetetlen siránkozásban. A „transzcendens" kitétel itt abban a kettős értelemben használatos, hogy az egyén — aktív és küzdő magatartásában — önmagát múlja felül, s ezzel egyúttal meghaladja a valóságot is, mégpedig — a jövőre irányuló tudat révén — egy etikai kompromisszum formájában. Innen van az, hogy ezt költői vagy teremtő kompromisszumnak is nevezi. Összegezve: kettős pesszimizmusról van szó, a gyengék pesszimizmusáról, ami rezignációhoz vagy érzéketlenséghez vezet, s az erősek pesszimizmusáról, akik nem adják meg magukat, és felveszik a küzdelmet. Nietzsche *A tragédia születésében* úgyszintén a tragikus mítosz erős pesszimizmusát magasztalta, mert nem menekül el az elől, hogy szembeszálljon az élet alapjával, amely komor és elrettentő — ellentétben a gyenge pesszimizmussal, amely szemfényvesztéseivel, pótszereivel, színleléseivel egyfolytában csal. Az előbbiről a görög nép robusztus egészsége szolgáltat tanúbizonyságot: „Egész létezése s annak minden szépsége és mértékletessége alatt a gyötrelmek és a tudás ingoványa rejlik, amire e dionüszoszi hatás most ismét ráébreszti."[42] A gyenge pesszimizmus felismeri a rosszat, ám megpróbálja igazolni azt. Az erő pesszimizmusa — írja Nietzsche *A hatalom akarásában* — ezzel ellentétben „éppenséggel retteg az 'igazolástól'; a tiszta és nyers rosszat élvezi, legérdekesebbnek az értelmetlen rosszat tartja. Ha korábban szüksége volt Istenre, most valósággal elbűvöli egy Isten-nélküli világ-rendetlenség, a véletlen világa, melynek lényegéhez tartozik az, ami félelmetes, kétértelmű és félrevezető..."[43]

Semmi különleges sincs tehát abban, hogy a rossznak — mint legyőzhetetlen sorsnak — e nyers elismerése a századvég morbid mentalitásában a satanizmus szélsőséges formában való ünneplésébe torkollhatott, ahogy azt Huymans a *Là-bas*-ban mesterien ábrá-

zolja, mivel, ahogy ez regénye szereplőjének, Gilles de Rais-nak feltűnt, „a szélsőséges miszticizmust csak egy lépés választja el a tobzódó sátánizmustól."[44], s a reményvesztettség vagy csalódottság úgyszintén sátánizmusban csúcsosodhat ki. Egy ilyen radikális kérdésfelvetés fényében valószínű, hogy Nietzschének Unamuno etikai és transzcendens pesszimizmusa — kibúvó perspektíváival együtt — úgyszintén a probléma kétségbeesett megkerülésének tűnt volna ... Ami pedig a pesszimizmus legmélyén honol, nem más, mint a nihilizmus. „A pesszimizmus mint a nihilizmus előzetes megformálódása" — ekként hangzik Nietzsche megfogalmazása. Úgy hiszem, ebben rejlik a századvég szellemi krízisének epicentruma. „Mit jelent a nihilizmus? Azt, hogy a legfőbb értékek elértéktelenednek ... Hiányzik a végcél, hiányzik a mi végre? megválaszolása."[45] Ám ha nem létezik sem a „miért?", sem pedig a „mi végett?", akkor „semminek sincs értelme". Ez az a megsemmisítő élmény, ami a századforduló idején Európa-szerte elterjed. A nihilizmus nem más, mint ama transzcendens horizont egészének romba dőlése, ami a platóni-keresztény hagyományban a világnak értelmet adott. Arról a horizontról van szó, amely a platóni érzékfeletti világot éppúgy átfogja, mint a keresztény Istent. Vagyis, egy képszerű kifejezést használva: Isten haláláról. Isten haláláról, de nem úgy, ahogy azt Hegel gondolta, az abszolút szellem megvalósulásának értelmében, ami egy világpolgári és egyetemes emberiség formájában megy végbe; nem. Isten halála, nietzschei módon elgondolva, azt jelenti, hogy „Istenre nincs szükség", mi több, azt, hogy Isten ártalmas. Ez olyan hipotézis, amely a szabadság hatókörét gátolja és korlátozza. Ebben összegződik az a tapasztalat, amit a modern ember halmozott fel, kezdve az immanencia alapelvétől egészen a felvilágosodásig és a forradalomig. A szekularizáció folyamata — a kultúra függetlenedése a régi, vallásos, egyházias alapoktól, az intellektuális és morális autonómia, a tudományos-technikai civilizáció, a modern állam — nem volt egyéb, mint az isteni régi, ontoteológiai háztartásának lassú felszívódása az emberi tudat új közegében. Ez pedig, legvégül, elnyeli Istent, s egy elvilágiasító istengyilkosság alapján történetileg önmagát teszi istenné. Ennek megfelelően Istennek meg kell halnia a végett, hogy az ember éljen. Amiként ezt *A vidám tudományban* a bolond nyilvánítja ki — aki épp azért bolond, mert megérintette e döntő reveláció: „Isten halott! Halott is marad! És mi öltük meg őt! ... E tett nagysága nem

túlságosan nagy hozzánk képest? Nem kell-e istenné lennünk nekünk is, hogy méltónak mutatkozzunk e tett nagyságára?"[46]

Isten halott, vagy gyilkosság áldozata lett; úgy tűnik, hogy az ember, bűntette révén, felnőtt az Istenhez, vagyis áldozatához. Ám mi történik akkor, ha a modern emberben mindaz, ami Isten hiányát pótolja és kitölti — az emberiség új eszményei, a haladás, a tudomány, a demokrácia, a kultúra, melyeket úgy magasztalunk, mint valamely új, laikus vagy világi értékrendet —, ha mindez úgyszintén elkezdi feltárni elégtelenségét és bizonytalanságát, s ha a végén az ember észreveszi, hogy csak az Isten iránti régi nosztalgia az oka annak, hogy mindezt nagybetűvel írja? Nietzsche, pusztító kritikai munkássága révén, a világ önmagában és önmagáért érvényes értékautonómiájának e csalásáról lerántotta a leplet. Nemcsak Schopenhauer gyenge pesszimizmusára kellett választ adni, hanem azok részleges nihilizmusára is, akik — pótszereket állítván elő — elrejtették a nagy esemény végső következményeit. Az értelem hiánya ekkor válik gyökeressé és abszolúttá: „Az új, legnagyobb esemény, hogy 'Isten halott', hogy a keresztény Istenben való hit hiteltelen lett — már előre veti első árnyait Európára. Legalábbis azon kevesek, akiknek szeme, gyanakvó tekintete elég erős és finom az egész színjátékhoz, úgy látják, valamiféle napnyugta tanúi éppen, mintha valami mélységes, régi bizalom kételkedésbe csapna át:"[47]

Néhány világosan látó ember — filozófus, értelmiségi, művész — mélyen megtapasztalta, fájdalmasan átélte ezt a szellemi állapotot. S ehhez a világosan látó és kijózanodott élcsapathoz sorolható a századvég spanyol nemzedéke is. S e válságot alapvetően vallási válságként élték át — nem is tehettek másként. Nietzsche gyötrő kérdések formájában írta le e szellemi földindulást: „Mi hová tartunk? Minden naptól egyre távolodunk? ... Nem a végtelen semmiben bolyongunk? Nem érezzük az üres tér borzongató fuvallatát? Vajon nem lett-e hidegebb? Nem jön-e közelebb és mindegyre közelebb az éj? Nem kell-e lámpást gyújtanunk fényes délelőtt? Nem halljuk tán az Istent temető sírásók ricsaját? Nem érezzük-e az isteni rothadás szagát?"[48]

Ganivet, aki hitét korán elveszítette, kötelezve érezte magát arra, hogy azt egy transzcendens idealizmussal helyettesítse; ez olyannyira felmagasztosult volt, mint amennyire szélsőséges, ám rövidesen eljutott ahhoz, hogy belássa: üres az alap: „Mindennek az a vége, hogy beleütközünk a semmibe, mivel éppúgy, ahogy nincs

állandó szerves élet, nincs állandó eszményi élet sem."[49] — írja barátjának, Navarro Ledesmának igen korán, 1894. november 22-én. Néhány hónappal később, 1895 elején, ugyanerre a kérdésre újból visszatért: „Másrészt azt mondom neked, hogy nagy ostobaságot követsz el akkor, ha azt feltételezed, hogy ezt a helyzetet a te életed üressége idézi elő, holott ezt az élet általában vett üressége teremti ... Mondjanak, amit akarnak, minden megköveteli, hogy a világban célja legyen, s a nagy kiábrándulás akkor következik be, amikor felfedezik, hogy a legmagasabb cél: üres."[50]

Ez volt a nihilizmus, vagy „semmisség" (nadismo), ahogy Miguel de Unamuno szerette mondani. Azorín is keresztülment ezen a megsemmisítő reveláción, midőn ugyanabban az akkordban fogta össze a környezeti és a metafizikai pesszimizmust, ami örökségként maradt rá Yuste/Schopenhauer figurájától: „mindez olyan, mint valamely szorongató és sóvárgással terhes környezet, amely elnyom, és minden percben arra késztet bennünket, hogy gondolkodjunk — ó, a népek e vég nélküli percei! —, mikor haszontalan minden erőfeszítés, s a fájdalom az egyetlen biztos dolog az életben, melyben a törekvések és az aggodalmak mit sem érnek, hiszen az égvilágon mindennek — mindennek: embereknek és világoknak — véget kell érnie, miközben a dicsőség, a szépség, az érték, az értelem úgy oldódik fel a semmiben, mint a füst. S mivel Azorín látta, hogy a szomorúság fokozatosan úrrá lesz rajta, s hogy Montaigne barátunk szeretetre méltó szkepticizmusa — annak minden bája ellenére — mégis csak erőszakos nihilizmus, becsukta a könyvet és elhatározta, hogy felkeresi a mestert; hasonlatos volt ez ahhoz, mintha kimásznánk az árokból, de csak azért, hogy utána beleessünk egy gödörbe."[51]

Miguel de Unamuno volt azonban az, akit leginkább megérintettek a szorongás fekete angyalának szárnycsapásai. A helyzet azonban az, hogy a baszk mindig, minden mellé odaillesztett egy kérdőjelet: „Valójában csak egyetlenegy probléma létezik, éspedig a következő: mi az egész világegyetem végcélja? Ez a szfinx rejtélye s aki ilyen vagy olyan módon nem oldja meg, azt felfalják."[52]

S hány embert felfaltak e vállalkozás során! Hányan folytattak beszélgetést vagy küzdöttek a szfinxszel, egészen odáig, hogy az némelyiküket morbid és veszélyes rögeszméssé változtatta! Huysmans *A rebours* című regényében Des Esseintes egy dialógust jelenít meg, amely egy apró, feketemárvány szfinx és egy színes

agyagkiméra között folyik; azon ágy mellett helyezte el őket, melyen ő egy hasbeszélő szeretőjével heverészett:

„S az éj csöndjében elkezdődött a kiméra és a szfinx csodálatos párbeszéde, melyet hol mély és rekedt torokhangon, hol pedig éles fejhangon adtak elő, mintha ott két emberfölötti lény volna.

— Állj meg itt, kiméra!

— Nem, soha.

A rettenetes kettőst Flaubert csodálatos prózájától elkényeztetve, reszketve hallgatta, s talpától a feje búbjáig borzongás futott végig rajta, midőn a kiméra kimondta az ünnepélyes és mágikus mondatot:

— Új illatokat, még nagyobb virányokat, ismeretlen örömöket keresek.

Ó, hát akkor őhozzá beszélt ez a hang, mely éppoly titokzatos volt, mint amennyire varázslatos. Neki foglalta mesébe az őt hatalmába kerítő rejtélyes lázat, csillapíthatatlan eszményét, arra irányuló szükségletét, hogy megszökjön a létezés szörnyű valósága elől, átlépje a gondolkodás határait, s hogy úgy tapogatózzon a művészet ködös túlvilágában, hogy abban bizonyosságot nem lelhet soha."[53]

Íme, itt van a dez-orientált, bolyongó és ki-ábrándult lelkiállapot, mely a múlt század legvégén születik meg. A szfinx szünet nélkül kérdez, ám a kiméra nem akarja feladni reményeit. Nyomasztó és szorongató helyzet ez. Ám a szorongás nem tartható fenn, kivétel ebben a vonatkozásban Miguel de Unamuno, aki a szorongást — olykor teátrális módon — saját csataterén átformálta. S mikor a szorongás eltűnik, mikor elmúlik a megsemmisítő reveláció szörnyű pillanata, szürke árnyéka megmarad a menthetetlenül üresség-re ítélt időben. Ekkor pedig az unalom kerekedik felül, amit elviselni még a szorongásnál is nehezebb.

E számos és olyannyira egyöntetű tanúbizonyság kétségtelenül egy meghatározott korszakra jellemző élményt fejez ki. Olyan élményről van szó, amely meghaladja a privát és szubjektív szférát, hogy hatást gyakoroljon az egész világegyetemre. Leopardi felismerése szerint „az emberi unalmat az egyetemes és szükségképpeni unalom ugyanazon eleven érzése szünteti meg."[54] Arról a metafizikai *tedium vitae*-ről van szó, melyet W. James úgy fog majd aposztrofálni, mint „a reflexív emberek különös jellegzetességét",[55] a töprengés melankóliájáról, amely sohasem lel kielégítő válaszra. Miért? Mi végett? ... Az unalom valamely kérdés kimerülése, ami belevész

az ürességbe. A költőknek a legőszintébb és legeredetibb hangszínekkel sikerült ezt kifejezniük:

„Mondd csak nekem, heverve
Kövér rétjére, nyugton
Mért boldog minden állat?
Rám, ha nyugszom, a lét unalma támad."

— faggatja Leopardi a holdat „Ázsiai nomád pásztor éji dala" című költeményében.[56] Ez — amiként ezt leírja „Önmagához" című megindító költeményében, ami annyira bámulatba ejtette Unamunót — az ürességtől kongó világegyetem tapasztalatával lesz azonos:

„Most megnyugszol örökre,
Én tört szivem. Elszállt a legutolsó
Öröknek hitt ábránd. Elszállt, s ma bennem
Édes reményeinknek
Nemcsak reménye, de vágya se rebben.
Nyugodj békén. Elég
A lüktetésből. Semmi meg nem éri
A szív verését, — sóhajra se méltó
A föld, unalom s keserűség
Tanyája a lét, nem több. S a világ sár.
Csitulj el. A reménnyel
Hagyj fel örökre. Csak az egy halál jut
Osztályrészül. Vesd meg magad, a sorsot,
A rejtettarcu végzet
Rút hatalmát, mely nyomorunkra térdel,
S mindenben a végtelen semmisséget."[57]

Az egyetemes üresség ugyanezen érzését teszi közhírré Antero de Quental is „Nirvana" című szonettjében:

„S mikor a gondolkodás leszállt a mélybe,
felhozta őt hátán a holdvilág fénye,
a természetnek képét láthatta újra,
ahogy az végtelen, tág sugárban látszik:
mindenütt az üresség, unalom ásít;
mit lát, az illúzióknak látszat-útja."[58]

Baudelaire még keserűbb és ridegebb hangon énekli meg azt a kiábrándult és szkeptikus bölcsességet, melyre életútja során tett szert:

„Hej, fanyar lecke ez, leckéje az utaknak!
Ma, tegnap, holnap és örökre a világ
egyhangú, kicsi hely, rossz ketrecet mutat csak,
únalom-sivatag fájó oázisát!"[59]

S Antonio Machado hasonló értelemben panaszkodik *„Elegía de un madrigal"* című költeményében:

Világ, te, varázsa vesztett ínsége az érzelmeknek,
ki kristályok rejtélyes foncsorán áttör.
Te szerelmek nélkül élő lélek, mely enged az
ásítás másoló kedvének, mégpedig a Világegyetemének.[60]

A 98-asok prózaírói közül Azorín volt a legfelkészültebb elemzője e lelkiállapotnak, melyben, legalábbis úgy érezte, menthetetlenül megfeneklik az élete: „Bizonyos az — gondolja Azorín, miközben a Toledo utcán lefelé halad —, hogy fáradt vagyok, és hogy egy meghatározatlan és legyőzhetetlen undor tart a hatalmában ... Gondolkodásom az űrben enyészik, egy olyan űrben, ami nem egyéb, mint a nihilizmus, az akarat felbomlása, a személyiség csendes és titokzatos feloldódása ... Mitévő legyek? Mitévő legyek? ... Érzem, hogy hiányzik a hit, nem hiszek sem az irodalmi dicsőségben, sem pedig a haladásban ..., melyekről azt gondolom, hogy ünnepélyes ostobaságok."[61]

3. Egotizmus és teremtés.

Mitévők legyünk? Ez a kérdés. Miféle kiutak maradnak, ha egyáltalán maradnak? A nihilizmus ugyanis nemcsak tisztán negatív esemény, miként azt Nietzsche Schopenhauerrel vitázva kimutatta. Ebben az éjszakában egy új hajnal hírnöke üzen: „végre újból szabad előttünk a láthatár, bár egyáltalán nem tiszta, de hajóink végre kifuthatnak újfent, még ha tömérdek veszedelem leselkedik is rájuk, ... a tenger, a mi tengerünk ismét nyílt, talán még soha nem is volt ennyire 'nyílt a tenger'."[62]

De akad-e még olyan merész lelkületű tengerész, aki vállalkozna arra, hogy átkeljen ezen az ismeretlen tengeren? Ugyan ki érezheti azt, hogy kérdéseket kell feltennie az összes eszmény és érték csődje közepette? Maga Baroja is feltette ezt a kérdést, s éleslátással adta meg a választ: „Mi marad ekkor? Megmarad az ember, az ember, aki a vallás, a demokrácia és a morál fölött áll ... marad az ember, vagyis a hős."[63]

Ezzel voltaképp az autenticitás és a spontaneitás ama „kifürkészhetetlen alapjára" utalt, amely számára azt az egyetlen deszkát jelentette, amibe a hajótörés közepette bele lehet kapaszkodni. Világos persze, hogy itt nem a generikus emberről van szó, úgy, ahogy az a modern kultúra dicsőítésében megjelent, hanem egyszerűen a konkrét, élő én-ről, a hús-vér emberről, ahogy Unamuno mondotta, arról az énről, aki érez, szenved és reszket a haláltól mint végállomástól. Azorín úgyszintén ebbe az irányba mutatott: „Életünk a fontos, tényleges, pillanatnyi érzésünk, énünk, ami nem más, mint tovatűnő villámfény."[64]

Ám bármennyire is tovatűnő ez a villámfény — sőt, talán épp tűnékenysége folytán —, mégis képes arra, hogy önmagában összpontosítsa egy fényes szikra ragyogását, ami megment bennünket az unalomtól és a *spleen*-től. Ami pedig Unamunót illeti, jól ismert az a szenvedély, amivel saját énjét követelte vissza: „'Én, én, én, mindig csak én! — mondja erre valamelyik olvasó — és ugyan ki vagy te?' Obermann-nal, az emberóriás Obermann-nal szólva így válaszolhatnék: 'a világegyetem számára semmi, de a magam számára minden.'„[65]

Amikor minden abszolútum darabokra hullik, az én, annak létezése az egyetlen, ami abszolút és feltétlen módon önmagára vonatkozik. Nem mintha abszolútum lenne, hanem éppen ő az, ami abszolút kérdéses. Épp ezért ő az egyetlen, akinek legvégső fokon el kell döntenie azt, hogy megadja-e magát a semminek, vagy pedig eltökéli, hogy valamiféle elragadtatás vagy magasba való elrugaszkodás révén meghaladja azt. Ha az ént „egyetlennek" nevezzük, azonnal Max Stirner szuverén „én"-je jut az eszünkbe, azé a Stirneré, aki nem engedte meg, hogy bármiféle törvényesség — akár transzcendens, akár immanens — gyakoroljon hatalmat fölötte vagy benne, senki és semmi által nem érzi kötelezve magát, hanem csakis önmaga legszabadabb elhatározásából eredően. Az autonómia ezen a ponton teljes egészében autarchiává változik, mivel az én önmaga

számára szab törvényt, ő az úr. „Az individualitás, jobban mondva a saját tulajdonom jelenti az én egész létezésem és lényegem ez az én magam."[66] Ez az egoista én-je, ami az „enyém"-nek mondás hatalmán, az elsajátítás végtelen akaratán alapul. Max Stirner, aki egyébként igen közel áll Nietzschéhez, bizonyos fenntartások mellett úgyszólván kötelező vonatkoztatási pont a 98-asoknál. Baroja kinyilvánítja, hogy ez nem túl szimpatikus a számára. Azorín minden különösebb lelkesültség nélkül említi. Unamuno gyakorlatilag nem vesz róla tudomást. Maeztu fiatal korában vad nietzscheánus volt, bizonyos stirneriánus beütésekkel, ám lehet, hogy a későbbiek során épp ezért arra érezte késztetve magát, hogy a másik, szolidáris énben, amit Don Quijote alakjában lelt meg, meghaladja az egoista ént. Stirner ellenszenves számukra, mert az egoizmust szemérmetlen módon védi; ez az egoizmus csak Maeztu egynémely fiatalkori írásában lel visszhangra, illetve Baroja némely cinikus kijelentésében, mint például abban, hogy „szentté kell avatnunk az egoizmust, és minden rendelkezésre álló eszközt fel kell használnunk, hogy az életért folytatott harcban győzni tudjunk."[67] Ám épp az egoizmus körülbástyázása végett nem maradt számukra más út, mint az én egzisztenciális újraátalakítása transzcendens egotizmussá. „Egotizmus? Meglehet — pontosítja Unamuno —, ám ez olyan egotizmus, ami megszabadít attól, hogy az egoizmus bűnébe essek."[68] S így is volt. Az egotizmus nemcsak az én kultusza — olykor eljutva egészen a komédia határáig —, hanem alapvetően az én kiművelése, a személyiség mint eleven mű kimunkálása. Ez az erős individualizmus korszaka volt; nem is lehetett másként. A spekulatív idealizmusra való reakcióként — amely patetikusan is előtérbe állította az egyetemes közösség kategóriáját — Nietzsche éppúgy, mint Stirner, Kierkegaard vagy Spencer az egyén, az egyedüli és valódi, reális szubjektum primátusát emelték ki. A felvilágosodás racionalizmusával és az abszolút szellemmel szemben — mint valami üde és felfrissítő szellő — teret kapott a szubjektivitás iránt vonzódó romantikus ízlés. Ám a 98-as nemzedék esetében más tényezők is szerepet játszottak abban, hogy az én királyi fensége ennyire jelentős lett, és ily mértékű kóros megnövekedésen ment keresztül. Úgy tűnt — vagy legalábbis ők így vélték —, hogy az olyannyira lehangoló és elnyomásra berendezkedő spanyol viszonyok, — melyek látóköre politikai és társadalmi szempontból túlságosan lehatárolt volt ahhoz, hogy a tényleges meghaladás lehetőségét vessék fel — nem hagytak

nyitva más utat számukra. Unamuno helyesen vette észre, hogy a nemzeti élet csődje közepette, akkor, amikor minden a mélybe süllyedt, egyedül csak az én az, amit meg lehet menteni: „Ez az én-bálványozás túlzásba vitt következménye volt annak a morális felfedezésnek, amit a történeti spanyol eszmények robajló elsüllyedése során tettünk; az egyedi személyiség morális felfedezéséről volt szó, melyet Spanyolországban egészen addig üldöztek, megaláztak és feledésre ítéltek."[69]

S néhány sorral lejjebb patetikusan fűzi ehhez az alábbiakat, midőn — vele ez ritkán esett meg — nemzedéke nevében beszél: „mivel Spanyolország lassan elsüllyedt, mi a spanyol embert akartuk megmenteni", s világos, hogy azzal kezdték, ami a leginkább a kezük ügyében volt, s azzal kívánták zárni, hogy Spanyolországból egy „olyan népet faragjanak, amely én-ekből áll nem pedig választók és adófizetők nyájából."[70] Ha figyelmen kívül hagyjuk azt, ami mindebből *post factum* igazolása lehetett a nemzedéki feladatnak, tagadhatatlan tény, hogy ennek az opciónak — eltekintve attól, hogy válaszkísérlet volt a kor kihívására — jelentős belső következménye volt. Ám úgy tűnik, hogy ugyanerre a következtetésre jutunk akkor, ha a századvég európai válságának másik, makrokörnyezeti tényezőjét vesszük tekintetbe, amire már korábban is utaltam; mikor semmivé foszlanak az absztrakciók és már semmiféle objektív értékrendben nem lehet megbízni, az én az, ami megmarad és továbbra is „fennáll". Ez lesz az egyetlen alapelv. Jól látta ezt Baroja: „az új reneszánsz megsokszorozódhat, mert a régi, ostoba hagyomány és buta dogma nagy tömege alatt újra felfedeztük a szuverén ént."[71]

Ámde mi is ez a szuverén én? Valójában semmi. A válság megfosztotta alapjaitól. Nincs semmi, amibe gyökeret ereszthetne, kivéve az önaffirmáció akaratát. Ezt Ganivetnek sikerült legjobban kifejeznie: „Mi vagyok? Semmi. Mire vágyom? Semmire. Mit képviselek? Semmit. Mit birtoklok? Semmit. Most vagyok úton ahhoz, hogy igazi emberré legyek; ha ugyanis létezik a személyiségem — anélkül, hogy önmagán kívül keresne támaszt —, ez azért van, mert belül van az ereje."[72]

S ez az a pont, ahol párhuzamba állítható Stirnerrel. „A teremtő semmiről van szó, arról a semmiről, melyből teremtő énem mindent megteremt."[73] Azt lehetne mondani, hogy ennek a semminek két oldala van. Egyfelől ez minden megelőző semmije, hiperkritikai, pusztító és tekintélyromboló hatalom, ami semmit sem

hagy meg a maga helyén. Másfelől ez annak a semmije, aminek el kell jönnie, következésképpen annak egyedüli princípiuma: „Hát nem tudja ön — magyarázza Pío Cid a hercegnőnek —, hogy az istenségnek két fő attributuma van: a teremtés és a pusztítás?"[74]

Ez épp az az űr, ami teremtő hatalommá változik. Az örökül kapott világ kritikája után hajóra kell szállni a szükségképpeni lehetetlen felé. Ám ez ama saját hatalom kizárólagos műve kell hogy legyen, aki azt valóban akarja. Vajon megéri ez a fáradtságot és az erőfeszítést, vagy mindennek, még az én-nek is, kapitulálnia kell a semmi előtt? E ponton merül fel a századvég alapvető dilemmája. Gyakran beszélnek a 98-asok hamletizmusáról, amit Baroja nemzedéki jellegzetességgé emelt, s ami különféle antinómiákba torkollik: mindent vagy semmit — kiáltja Unamuno a maximalista elragadtatottság állapotában; igazság vagy képmás — hangoztatja Azorín; abszolút érték vagy abszolút önkény — így Maeztu transzcendens végkövetkeztetése; jó vagy rossz, cselekvés vagy szemlélődés, kvietizmus vagy aktivizmus — Baroja szerint. S ilyen antinómiák közepette a széttépett életnek választania kell aközött, hogy kockázatos kalandba bonyolódik-e, vagy pedig megsemmisül a határozatlanságban. Ám a radikális antinómia, amely alapjául szolgál az összes többinek, az *erosz* és a *thanatosz* közötti konfliktus, az élet és a teremtés késztetőereje, illetve a semmiben való feloldódás vágya. S e ponton, a 98-asok megítélése szerint Nietzsche nyerte meg a csatát Schopenhauerrel szemben. A lemondás gyenge peszszimizmusával szemben előtérbe nyomult az erős és aktív pesszimizmus, a teremtés akarása, mert „a teremtés az egyetlen, ami megvált a szenvedéstől." Innen van az, hogy regényhőseiket — akik csaknem mindig irodalmi szüleik hasonmásai — az akarat, a tettvágy keresése közben látjuk viszont, hogy a tettek mezejére lépjenek. Ez persze nem jelenti azt, hogy a nirvána csábítása ne lenne nagyon erős. Azorín nagy elhitető erővel jelenítette meg a pusztulását akaró lélek e cseppfolyós állapotait, melyek csaknem minden esetben a természettel való azonosulás extázisához kapcsolódtak: „sírni támadt kedvem, hogy semmi se legyek, feloldódjak az anyagban, tovafolyó víz, elhaló szél legyek, füst, ami beleveszik a kékségbe."[75]

Unamunót is gyakran megkísérti a feloldódás szelleme, ami egyfajta benső hangként, úgy csábít bennünket, mint „a tenger hullámainak zúgása a sziklák tövében."[76]

A semmivé válás kísértése végigkíséri egész életén, s a teremtés szellemének állandó erőfeszítésével kell védekeznie ellene: „Ugyan mi más, ha nem a félelem attól, hogy semmivé leszünk — mely arra késztet bennünket, hogy mindenné akarjunk válni —, az egyedüli kiutunk, hogy bele ne zuhanjunk a megsemmisülés olyannyira rémisztő mélységeibe?"[77]

Ám ez az oly rémítő dolog más alkalmakkor a nyugalomra hívás derűs arcaként jelenik meg előtte, úgy, mint az állandó agónia ellenpontja. A semmivé válás — bosszúra várva — mindig ott van a mélyben. Ami pedig Baroját illeti, regényeiben a felszabadító ataraxiát és a kaland szellemét, mint az élet két szembenálló formáját — mint érdekmentes szemlélődést és hódító cselekvést — ütközteti egymással, melyek embert követelnek maguknak. Alapjában véve az életakarás visszautasításáról van szó, vagy pedig annak tettvágytól duzzadó megkísértéséről — kiindulva a hatalom akarásából. Ahogy egy más alkalommal írtam, „mindezek a sarkított ellentétek revelatív feltárulkozásai a tragikus lélek alapvető antinómiáinak, egyfelől az üresség megtapasztalása, vagy a varázstalanított világ tartalmatlansága, másfelől pedig az ezzel való szembeszállás követelménye között; ez utóbbi a hitből, az utópiából, a kaland szellemből vagy pedig az álmodásból ered."[78] Ez jelentette a kiutat a 98-asok számára. S ebben nem különböztek a századvég Európájának iker-nemzedékeitől. Hinterhäuser kimutatta azt a kettős irányt, mely a századvég idealista lázadására jellemző: „egy passzív, esztéticista-hedonista irányzat, és egy másik, aktív, anarchista-individualista vonulat (ezek képviselői az emberfölötti ember megelőlegezéseinek tűnnek)."[79] A dolgok Spanyolországban sem voltak nagyon különbözőek. Néhány esetben a vallásos hithez való valódi megtérésről volt szó, mint Ramiro de Maeztu esetében, ami párhuzamban áll maga Huysmans megtérésével. Másoknál, mint például Unamuno esetében, a quijotei hithez való megtérésről, ama kétségbeesett fogadásról, melyet az értelem kötött a semmivel. Unamuno etikai idealizmusa, ami a Don Quijote-i paradigmában összegződött, gyakorlati alternatíva volt, szembeállítva a század romlásával. Nem a nietzschei emberfölötti ember, hanem a keresztény benső ember — ahogy az a cervantesi figura hősies tetteiben feltárulkozott —, és akiben a spanyol lélek foglalatát pillantotta meg. Azorín a művészet révén — egy esztétikai idealizmus formájában — kereste az üdvösséget. Amiel nevéhez fűződik az alábbi formula megal-

kotása: „az egyetlen tulajdonképpeni értelemben vett szubsztancia a lélek. És a többi? Árnyék, ürügy, alak, szimbólum, álom."[80] Ezt az álláspontot, ami olyannyira közel áll a szimbolizmushoz, maga Azorín is osztotta, aki a világot és saját énjét az átélt élmények állandó újrateremtésében váltotta meg. A művészet mágiájának értelmében az élet nemcsak elmúlás, hanem vissza-térés. Ahogyan Machado írta:

„az egész emlékezetből
csak az álmok megidézésének fennkölt adománya
ér valamit."[81]

Ebben az álomban Azorín az örökkévaló tükröződését kereste. Ami pedig a féktelen Baroját illeti — lelke legmélyén ő volt a leginkább nietzscheánus, aki még a fiatal Maeztun is túltett —, vitális breviáriuma abban a vallomásban összegződött, ami, legalábbis úgy tűnik, az éjszaka kellős közepén — ahogy már Nietzsche megjövendölte — a derengő hajnalt hirdette: „Igen, lehetségesnek tartom az élet újjászületését. Hiszem, hogy a hagyományok kolonca nélkül létezésünket még inkább eltöltheti a tetterő; hiszem, hogy az élet erőit illőbben tudjuk elfogyasztani. Vágyunk ez kell hogy legyen: kimeríteni minden ösztönt, felélni minden energiát."[82]

Granada, 1997 október.

Pedro Cerezo Galán

Szeged *Fordította: Csejtei Dezső*

Jegyzetek

[1] „Csaknem valamennyi elem jelen van, s az 1898-as írók természetesen mélyebben romantikusok — európai kontextusban — mint az 1830-40 közötti spanyolok", hogy aztán úgy lássa őket, „mint fontos átmenetet a 19. századi romanticizmus és a 20. századi egzisztencializmus között." *La crisis intelectual del 98.* Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid: 1976. 236–7. o.

[2] Id. mű: 213. o.

[3] „Pio Baroja: anatomía de una alma dispersa." In: *Obras Completes*, Revista de Occidente, Madrid: 1971. IX. 494. és 496. o.

[4] Introducción a la *Historia de Espaa de Menéndez Pidal*, tomo XXXVIII. Espasa-Calpe, Madrid: 1985. XXV. o.

[5] *La generación del 98.* Cátedra, Madrid: 1985. 253. o.

[6] *La generación del 98.* Espasa-Calpe, Madrid: 1956. 68. o.

[7] „La generación del 98" In: *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid: 1976. V. 575. o.

[8] F. Nietzsche: *A tragédia születése.* Budapest: 1986. 152. o.

[9] Jean-Jasques Rousseau: Értekezés az egyenlőtlenség eredetéről. In: *Értekezések és filozófiai levelek.* Budapest: 1978. 134. o.

[10] G.W.F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai.* Budapest: 1971. 217. o.

[11] A. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung.* II. kötet. 46. fejezet. Zürich: 1988. 673. o.

[12] *El mal del siglo*; kiadatlan feljegyzések a salamancai Unamuno Múzeum könyvtárából, 9/9. jelzet, 1. o.

[13] Sigmund Freud: Rossz közérzet a kultúrában. In: *Esszék.* Budapest: 1982. 352. o.

[14] *Momentum catastrophicum*; in: Obras Completas. Biblioteca Nueva. Madrid: 1976. V. 372. o.

[15] Pío Baroja: *A tudás fája.* Budapest: 1961. 141-42. o.

[16] Uo.

[17] *La voluntad.* Harmadik rész, IV. fejezet. Obras selectas, Biblioteca Nueva, Madrid: 1969. 152. o.

[18] Huysmans: *Là-bas.* Garnier-Flammarion. Paris: 1978. 238. o.

[19] *Fin de siglo. Figuras y mitos.* Taurus, Madrid: 1980. 134-5. o.

[20] *Obras completas*, Aguilar, Madrid: 1962. II. 589. o.

[21] Uo. 41. o.

[22] *A tragikus életérzés.* Európa Könyvkiadó, Budapest: 1989. 102. o.

[23] Nietzsche Werke. *Kritische Gesamtausgabe.* (A továbbiakban: KGW.) Walter de Gruyter Co. Berlin. VIII/1. 123. o.

[24] Uo. 31. 95. o.

[25] *A tragikus életérzés.* Id. kiad: 101. és 103. o.

[26] *La Voluntad.* Obras Selectas, id. kiad: 148. o.

[27] Juhász Anikó fordítása.

[28] Vö. KGW.VIII/2. 331. o.

[29] *La Voluntad.* Obras Selectas, id. kiad: 154-5. o.

[30] *A rebours.* Gallimard, Paris: 1977. 184. o.

[31] *La Voluntad.* Obras Selectas, id. kiad, 118. o.

[32] Uo. 118. o.

[33] Uo. 155. o.

[34] *Las Confesiones de un pequeño filósofo.* In: Obras selectas, id. kiad: 255. o.

[35] *La Voluntad.* Obras Selectas, id. kiad: 77. o.

[36] *A tudás fája.* Budapest: 1961. 58. o.

[37] Juhász Anikó fordítása.

[38] *Amor y pedagogía.* Obras Completas, II. 383. o.

[39] *A tragikus életérzés.* Id. kiad: 250. o.

[40] Obras Completas, VIII. 823. o.

[41] *A tragikus életérzés.* Id. kiad: 126-7. o.

[42] *A tragédia születése.* Budapest: 1986. 44. o.

[43] KGW. VIII/2. 132. o.

[44] *Là-bas.* Garnie-Flammarion, 1978. 73. o.
[45] KGW. VIII/2. 14. o.
[46] *A vidám tudomány.* Budapest: 1997. 152. o.
[47] Uo. 251. o.
[48] Uo. 152. o.
[49] *Epistolario* XXIX. In: Obras completas, Id. mű: II. 1013. o.
[50] Uo. 1015. o.
[51] *La voluntad.* Id. kiad: 87. o.
[52] „*Nicodemo, el fariseo*". Obras completas, id. kiad. VII. 367. o.
[53] *A rebours.* Id. kiad: 215. o.
[54] *Zibaldone de pensamientos.* 30. rész. Tusquets, Barcelona, 1990. 94. o.
[55] *The Will to Believe.* London and Harward Univ. Press, 1979. 39. o.
[56] Ázsiai nomád pásztor éji dala. In: *Az olasz irodalom antológiája.* Budapest: 1996. 438. o. (Rába György fordítása.)
[57] Uo. 439. o. (Rába György fordítása.)
[58] Juhász Anikó fordítása.
[59] Baudelaire: Az utazás. In: *A romlás virágai.* Budapest: 1980. 262. o. (Tóth Árpád fordítása.)
[60] Juhász Anikó fordítása
[61] *La voluntad.* II. rész, VII. fejezet. Obras selectas, id. kiad: 138. o.
[62] *A vidám tudomány.* Id. kiad: 252. o.
[63] *Nuevo tablado de Arlequín.* In: Obras completas, id. kiad: V. 133. o.
[64] *La voluntad.* Obras selectas, id. kiad: 138. o.
[65] *A tragikus életérzés.* Id. kiad: 14. o.
[66] *El único y su propiedad.* Mateu, Barcelona: 1970. 122. o.
[67] *El tablado de Arlequín.* Obras completas. V. 27. o.
[68] *Sobre sí mismo.* In: Obras completas, VIII. 300. o.
[69] *Nuestra egolatría de los del 98.* In: Obras completas, III. 1173. o.
[70] Uo. 1174-5. o.
[71] *El tablado de Arlequín.* Obras completas: V. 27. o.
[72] *Apud.* Prólogo de M. Fernández Almagro a la edición de Ganivet, Obras completas. Id. kiad: 48–49. o.
[73] *El único y su propiedad.* Id. kiad: 25. o.
[74] *Los trabajos de Pío Cid.* In: Obras completas, II. 522. o.
[75] *La voluntad.* Id. kiad: 156. o.
[76] *Plenitud de plenitudes y todo plenitud.* In: Obras completas, I. 1171. o.
[77] *Don Quijote és Sancho Panza élete.* Budapest: 1998. 353. o.
[78] „De la generación trágica a la generación clásica." In: *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal,* XXXIX. kötet: *La Edad Plata de la cultura española.* Espasa-Calpe, Madrid: 1993. 150-51. o.
[79] s, mint mindkettő jellegzetes példáját, Huysmans Des Esseintes-ét, illetve Villiers Axl-ét idézi. *Fin de siglo: figuras y mitos.* Id. kiad: 136. o.
[80] *Diario íntimo.* 40. fej.
[81] Juhász Anikó fordítása.
[82] *El tablado de Arlequín.* Obras completas, V. 28. o.

Fortélyok (Unamuno és Borges)

Amikor Borges egy 1951-ben írt esszéjében Kafka előfutárai után nyomoz, azt figyeli meg, hogy a feltárt előzmények (Zénón, Han Jü, Kierkegaard, Browning) egymáshoz egyáltalán nem hasonlítanak, csak Kafkán keresztül kapcsolja őket össze az utókor; az előfutárokat jobbára utólag vesszük észre, mégpedig azért, mert „minden író maga *teremti meg* az előfutárait"[1]. Talán mondanom sem kell, hogy Borges művéből sok-sok úton indulhatunk el visszafelé: ha jól számolom, Balderston korántsem teljes jegyzékében[2] tízezer személy, cím és helynév adhat ötletet, milyen tájakra kalandozzunk a vak argentin mester társaságában.

Ezúttal egy olyan előzményt szeretnék bemutatni, amivel nemigen foglalkozott a Borges-kritika[3], pedig egyáltalán nem távoli vagy különleges területről van szó: nem valamelyik ősi mítoszvilágról, nem is az óangol kötészetről, mégcsak nem is valamelyen obskurus keleti szerzőről, hanem időben, térben, sőt nyelvben a hozzá rendkívül közel álló spanyol óriásról, Miguel de Unamunóról. Magam is véletlenül jöttem rá: egymás után fordítottam Borges húszas években írt, fiatalkori esszéit és Unamuno összegzésnek szánt, 1924-es kötetét, *A kereszténység agóniáját,* és nem egyszer túlzottan ismerősen csengett egy-egy idézet vagy fordulat. Kikerestem a szóban forgó szakaszokat, és nem kis meglepetésemre, szó szerinti egyezéseket, azonos példákat és rokon érveléseket találtam. Hamar nyilvánvaló lett, hogy többről van szó, mint előzményről, az ifjú Borges sokáig Unamuno bűvkörében élhetett, munkáit nemcsak memorizálta, hanem gyakran másolta is, éppcsak — mint majd látjuk — jellegzetes borgesi figyelemelterelléssel Unamunót jobbára nagy költőként emlegette, vagy épp egy-egy félmondatos,

gyakran gunyoros utalással tisztelgett előtte. A spanyol szerzőhöz fűződő kapcsolatát (és legendás memóriáját) jól jellemzi az az eset, hogy amikor eltűnt az *El médico* kézirata, Borges állítólag fejből lediktálta[4] az egész drámát.

Vegyük először számba Unamuno és Borges kapcsolatának külső, látható nyomait. Unamuno művei a kezdetektől jelen vannak Borges életében: apja könyvtárában a spanyol szerző minden fontos kötete megvan, a Buenos Airesben megjelent friss könyvei s a *La Nación*ban és a *Caras y Caretas*ban közölt gyakori publicisztikája állandó beszédtéma a híres kávéházi estéken; Macedonio Fernández — ő még Borgesnél is többel tartozik Unamunónak, sőt talán ő volt az igazi közvetítő kettejük közt — a tőle megszokott humorral egyszer azt találta mondani, hogy „Unamuno meg a többi spanyol azért kezdett el filozofálni, és gyakorta egészen jól filozofálni, mert tudták, hogy Buenos Airesben olvasni fogják őket."[5] A szárnypróbálgató Borges nyilvánvalóan bálványozza a salamancai mestert: dedikálja és elküldi neki első köteteit, sőt Párizsból tanítványi lelkületű levelet is ír[6], amelyben többek közt *Az ateista imája* című költeményét dicséri, majd gátlástalanul az iránt érdeklődik, mennyire indították meg Unamunót az ő versei. Erről a korszakról később Borges csak ritkán nyilatkozik, a több száz interjúban alig utal Unamunóra[7], egy 1969-es előszóban pedig röviden csak ennyit mond: „Én például túl sok célt tűztem magam elé: utánozni igyekeztem Miguel de Unamuno néhány (nekem nagyon tetszetős) rútságát."[8]

A húszas évek esszéiben már több nyomot találunk. 1923-ban Borges egy rövid írást közöl a *Nosotros*ban[9]. „Unamunóról, a költőről" a címe, ám az első sortól világos, hogy mindent ismer a szerzőtől, prózát, filozófiát, publicisztikát. Filozófus-költőnek és a metafizika értőjének nevezi, aki már minden alapvető gondolatot végiggondolt. Nyelvi és irodalomtörténeti fejtegetései közt felbukkan egy ismerős idézet:

Csak folydogál az órák éji árja
az örök holnap forrásából egyre
szüntelen...[10]

Természetesen nem a költői kép fogja meg az ifjú (stílusában egyébként elég szertelen és ítéleteiben pedig vakmerő, olykor tisz-

teletlen) Borgest, hanem az unamunói időfelfogás: egy bő évtizeddel később pontosan ezek a sorok állnak Plótinosz- és Platón-idézetek társaságában *Az örökkévalóság történetének* az élen. Második esszékötetében — *Reménységem nagysága,* 1926 — hasonlóan utal a költő Unamunóra, amikor azt mondja, hogy „az igazi költészet vallomás a Végitéletről, egy élet összegzése, fogódzó az örökkévalóhoz"[11]. De feltűnik egy maradandóbb és árulkodóbb nyom is: Borges Cervantest elemez, mégpedig a *Don Quijote* egyik jeles versbetétéből ezt két sort:

Az éj csöndjében, mikor
édes álom lepi el a halandókat [12]

Ha nem tudnánk is Cervantes unamunói utóéletéről, aminek a legmarkánsabb eredménye az 1905-ben megjelent *Don Quijote és Sancho élete,* rögtön szembe ötlik négy szó — „éj", „csönd", „álom", „halandó" —, amelyek nemcsak későbbi esszéknek, hanem novelláknak is sarkkövei; az írás kódája pedig — a már jelzett ifjonti megfogalmazásban — előlegezi a majdani borgesi esztétika egyik alaptézisét: „Úgy gondolom, hogy a bonckés alá vett két Cervantes-sorban semmi kreativitás sincs. Költőiségük, ha egyáltalán van bennük, nem Cervantes műve, hanem a nyelvé."[13] Borges harmadik esszé kötete 1928-ban jelenik meg *Az argentin nyelv*[14] címmel, és a több apró hivatkozás közt újabb lényeges utalásokat találunk. A címadó írásban, egy közbeékelt félmondatban szinte későbbi gondolati novellisztikájának a meghatározást előlegezi, amikor Unamunóról így vélekedik: „Don Miguel de Unamuno — a metafizika egyetlen spanyol értője, ezért és más bölcsességek okán nagy író -..."[15] A metaforáról elmélkedve erre a konklúzióra jut Borges: „a dolgok (úgy gondolom) önmagukban nem költőiek; csak úgy emelhetők kötészetté, ha összekapcsoljuk őket az életünkkel, ha minduntalan kellő áhítattal gondolunk rájuk. A csillagok azért költőiek, mert sok nemzedéknyi emberi szempár fürkészte már őket, és lassanként feltöltötték idővel, illetve léttel a csillagok örökkévalóságát, illetve ittlétét... Kijelentem, hogy a költészetre is helytálló Unamuno megállapítása: a mártírok teremtik a hitet."[16]

A harmincas években Borges már kevesebbet idézi Unamunót és más hangon is ír róla. A két legjellegzetesebb írását 1937 januárjában adta ki, mindkettő Unamuno halálára készült, nekrológnak

szánt mű, a *Sur*ban, illetve az *El Hogar*ban jelent meg.[17] Egyik sem igazi tisztelgés a hajdani bálvány előtt, valójában mindkettő rövid, kapkodó és elnagyolt írás. Ejt ugyan néhány dicsérő szót róla („Nyelvünk legelső írója húnyt most el...", „Testi halála nem jelent halált..."), de azok elég üresen csengenek; és hát nekrológban enyhén szólva furán ható, rettenetesen negatív dolgokat is említ. Az egyikben Cassou leírását citálja („Miguel de Unamuno... harcias, ellenséges, testvérgyilkos, pártnélküli tribunus, sivatagi prédikátor, hiú, pesszimista, ellentmondásos ember, akit romba döntött az élet és a halál, aki legyőzhetetlen, de mindig legyőzött."), majd hozzáteszi, hogy azt nem tudja megcáfolni, s azon kesereg, hogy a szerzőnek ez az imázsa könnyen árnyékot vethet a művére. A másikban kiemeli *A tragikus életérzés*t, leszólja a Don Quijote-értelmezést, majd úgy ír Unamuno költészetéről, hogy először felsorolja a legköltőietlenebbnek tartott szonettcímeket és verssorokat a *Lírai szonettfüzér*ből, és csak utána idézi egy-egy kommentárral a sikerültebbeket; az utolsó bekezdés önmagáért beszél: „Én úgy érzem, Unamuno nyelvünk legelső írója. Testi halála nem jelent halált; jelenlétével — azzal a vitára ingerlő, szószátyár, elgyötört, olykor elviselhetetlen jelenlétével — itt van közöttünk."

A spanyol szerző halála után nem ír róla többé Borges; itt-ott idézi Unamunót: például a *Sur*ban közölt cikkeiben (1942, 1947), „A *Don Quijote* apró csodáiban" (1952), „A *Don Quijote* utolsó fejezetének elemzése"-ben (1956), a Facio-D'Amico-féle *Arcképek és önarcképekben* (1973), az *Előszók* néhány darabjában, *A halhatatlanságban* (1979), *A titkosírásban* (1981). Teljes a visszafogottság, mindig csak a típusos utalások bukkannak föl, azok is úgy, mintha a régmúlt egy-egy ott felejtett darabjai volnának.

Tudott-e Unamuno Borgesről? Tudott, de két okból sem alakult ki köztük komolyabb levelező vagy más kapcsolat: a generációs különbség miatt a fiatal Borges és az idős Unamuno nem voltak, hogy úgy mondjam, egy súlycsoportban, s Unamuno érthetően a saját nemzedékével keresett és talált kapcsolatot[18]; másrészt Unamuno amerikai érdeklődése gyakran a hagyományos, XIX. századi nemzeti értékek felé terelődött, Argentina esetében például a *Facundo* és a *Martín Fierro* felé[19], ami ugyan szintén foglalkoztatta Borgest, de egészen más szinten. Unamuno, ha jól tudom, életében negyvenezer levelet írt, ebből egy szól Jorge Luis Borgesnek, s kettőben történik rá utalás. Az első levél Hendayában kelt 1927.

március 26-án[20], tehát a száműzetésből küldte Unamuno, s ez meglátszik minden során. Elvben Borges egyik Quevedo-cikkére reflektál[21], de a levél merő panaszáradat a otthontalanságról, a diktatúráról, a katonák és hóhérok országáról, s arról, hogy mindaz a keserűség inkább Quevedóra mintsem Cervantesre emlékezteti a szerzőt. Viszonyukat talán a bevezető és a zárósorok jellemzik leginkább, ahol Unamuno először *compañero*nak nevezi Borgest, majd így búcsúzik tőle: „Fogadja hálás olvasójának, társának és — miért is ne? — barátjának az üdvözletét." Ugyancsak Hendayában, egy évvel később íródott az a Manuel Gálvezhez intézett levél[22], amelyben külön üdvözli Unamuno Borgest; s végül a harmadik levél: Borges sógora, Guillermo de Torre a címzett, már Salamancában 1936 januárjában írta Unamuno[23], s benne egy kimerült, megfáradt ember rendkívül kedvesen, szinte bűntudattal „üzen" Borgesnek: „A vejemtől tudom, hogy Norah Argentinában van. Add át üdvözletemet neki és Jorgénak, a fivérének is. És mondd meg Borgesnek, hogy hosszú hónapok, sőt évek óta készülök írni neki. Ez szokott történni, ha az ember úgy érzi, hogy sok a mondanivalója. Hányszor elméláztam egy-egy kifejezésén, sőt egy-egy rám tett célzásán! Többször is megfordult a fejemben, hogy írok egy glosszát valamelyik írásba foglalt mondásáról. Mindenesetre szeretném, ha tudná, hogy gyakorta megesik, hogy amikor a közönségemhez fordulva az „olvasómat" említem, konkrétan és személyesen rá gondolok."

Ennyiből áll a kapcsolat két évtizednyi leltára; mint láttuk, csupa szórványos, olykor esetleges, olykor vegyes tételből. Csakhogy a felszín alatt másnak is munkálnia kellett, mert Unamuno halála után, ami egybe esik Borges saját hangjának és műfajának a megtalálásával, gyérülnek, szinte eltűnnek a spanyol szerzőre történő explicit hivatkozások, holott ekkor sokkal fontosabb, lényegi elemek kerülnek át tőle Borges írásművészetébe. Ezt a kapcsolatot már nem olyan könnyű leltárba foglalni (a fentebb idézett cikkekben is inkább csak kulcsszavakat találunk: álom, véletlen, tükör, könyvtár, stb.), s nemcsak azért, mert sokezer oldalas corpusról van szó, hanem azért is, mert két szellemi óriás és szuverén alkotó egyéniséggel állunk szemben. Ha már teljes képről nem is álmodhatunk, legalább fussunk végig egyetlen művön, és emeljünk ki néhány jellegzetes idézetet, hogy lássuk, mit vesz át Borges

Unamunótól, s azt hogyan dolgozza fel, anélkül, hogy egyszer is néven nevezné a forrását.

A tragikus életérzés — Borges szerint is[24] — a legfontosabb Unamuno-mű. Mindjárt az első fejezetben belebotlunk egy ismerős mondatba: „minden dolog, amennyiben önmaga, arra törekszik, hogy fenntartsa a létezését...", és „nem véges, hanem végtelen időre vonatkozik az a törekvés, amellyel minden dolog a létezése fenntartására törekszik"[25]; ez így visszhangzik a közismert „Borges meg én" c. egypercesben: „minden a világon önnön létében akar tovább élni, a kő örökkétig kő akar maradni, és a tigris tigris."[26] Ne tévesszen meg bennünket az eltérő magyar fordítás[27]: kétségtelen az utalás, s nemcsak spanyolul, hanem latinul is, tudniillik egy Spinoza-tételről van szó: *unaquaeque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur; conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit;* (Etika, III. 6, 8) Unamuno megnevezi Spinozát és latinul is idézi, Borges megnevezi Spinozát, latinul nem idézi, Unamunóról pedig hallgat. Mi lehet az oka? Többféle válasz is elképzelhető[28]: az egyik, hogy nem akarja felfedni az erdeti kontextust, lévén, hogy Unamuno épp azért idézi „a tragikus lelkületű zsidót"[29], hogy megmutassa, hogy Spinoza, a hús-vér ember — panteista nézetei ellenére — nagyon is vágyott a halhatatlanságra; egy másik, hogy azért nem említi Borges Unamunót, mert nem akarta a spanyol szerző teológiai érveléséhez kötni írásának esztétikai kibontását. Mindkét elképzelésnél azonban sokkal valószínűbb az, hogy Borges játékosan-gúnyosan felesel hajdani bálványával (1960-as szövegről van szó), és nem nevezheti őt néven, mert épp azt kívánja bizonyítani, hogy nincs halhatatlanság, se teológiai, se esztétikai értelemben, hiszen ami Unamuno volt, az már „senkinek se tulajdona, még a másiké sem, csakis a nyelvé vagy a hagyományé". Bármelyik megoldást vagy megoldásokat tekintsünk is döntőnek, az átvétel módszere a legfontosabb: az, hogy a filozófiai anyagra nem szigorúan vett filozófiai választ ad, hanem az eredeti bölcseleti kontextusból azt irodalmi keretbe helyezi, és esztétikai céljai szerint szabadon alakítja. Borges rendszere felől nézve ez persze nemcsak bocsánatos bűn, hanem sokszor megfogalmazott tétel, hisz az ő szemében a filozófia, a teológiai, a tudomány éppannyira a fikció birodalmába tartozik, mint az irodalom.

Ennél szerényebb példát találunk *A tragikus életérzés* II. fejezetében: Unamuno ott többek közt a híres descartes-i *cogito ergo sum* -ot idézi, majd arra a konklúzióra jut, hogy a „gondolkodom, tehát vagyok... nem akarhat többet mondani, csak ennyit: 'Gondolkodom, tehát gondolkodó vagyok'; a 'vagyok'-ban rejlő létezés, amely a 'gondolkodom'-ból származik, nem más, csak megismerés; ez a létezés csak megismerés, nem pedig élet."[30]. A „Berkeley dilemmája" c. korai Borges-írásban ezt olvassuk: „Gondolkodom, tehát vagyok. Ha ez a latin mondat azt jelentené, hogy *Gondolkodom, tehát létezik egy gondolat* — ez az egyetlen konklúzió, ami logikusan következik a premisszából —, épp annyira vitathatatlan, mint amennyire használhatatlan lenne az igazságértéke. Ha azt akarjuk mondani vele, hogy *Gondolkodom, tehát van egy gondolkodó,* akkor helyes az állítás abban az értelemben, hogy minden cselekvés feltételez egy alanyt, ugyanakkor téves abban az elgondolásban, ahogy egyénítést és folytonosságot sejtet."[31] Unamuno hivatkozik még Szent Ágostonra, Borges meg persze Schopenhauerre, de így is nagy a hasonlóság. Holott Borges épp az ellenkezőjét igyekszik bizonyítani, mint Unamuno, ez ugyanis — pontosan az egyéni halhatatlanság vágyáról szólva — ismét a valóságos ember elsődlegességére apellál, és csak a *sum, ergo cogitót* tudja elfogadni, míg Borges az *ego* folytonosságának és bizonyos értelemben létének a képtelenségét hangoztatja vele. Unamuno „puszta fortélynak" minősíti ugyanott a descartes-i kétkedést, de Borges sem kevésbé ártatlan Unamuno-olvasatában.

Lássunk egy irodalmi példát a két fajta értelmezésre:

Ezt biz az istenek intézték így, szőve a vészt a
földilakóknak, hogy legyen ének a messze jövőben.[32]

Unamuno *A tragikus életérzésben* Pál apostol és az athéniak viszonyára alkalmazza e két sort: „Csodás jellemrajz: íme, ide jutottak azok, aki megtanulták az *Odüsszeiából,* hogy az istenek csak azért ármánykodnak, s azért pusztítják el a halandókat, hogy az ivadékoknak legyen miről mesélniük."[33] Borges ezt több helyen is citálja, például a „Írás Walt Whitmanról" és „A könyvkultusz" c. esszéjében; ez utóbbiban a Homérosz-parafrázist így egészíti ki: „úgy tűnik, Mallarmé kijelentése — 'A világ célja csak egy Könyv' — harminc évszázad múltán ugyanezt a felfogást ismétli, mely valójában

a balsors esztétikai igazolása."[34] A teológiából ismét az esztétika térfelére ugrottunk. És *Az Alkotó* címadó darabjában később még tovább megy Borges: egészen más optikával és felhangokkal mutatja be az egyéni és a kollektív memória szédítő összefonódását, amikor archetipikus hőse alászáll a tudat sötétségébe, s „már sejtette (mert közeledett) a hírnév és a hexameterek pergését, az emberek zsongását, akik egy templomot igyekeznek megvédeni, de azt az istenek nem veszik oltalmukba, és a fekete hajók suhanását, amely a szeretett sziget után szántják a tengert, az Odüsszeák és Iliászok zúgását, amelyeket neki kellett megénekelnie és mélyen, visszhangozva az emberi emlékezetre hagynia."[35]

A tragikus életérzés VIII. fejezetében Unamuno a világegyetem rendjéről mint istenbizonyítékról szólva a többi közt a deizmussal vitázik, s a tőle megszokott hevülettel veti el az óra-órás hasonlatot és a Legfőbb Rendezőerő gondolatát, majd mintegy odaveti ezt mondatot: „És ne is beszéljünk arról a nevetséges gondolatról, hogy ha vaktában nyomtatnánk betűket, akkor nem állhatna össze belőlük a *Don Quijote*. Összeállna belőlük bármi más, ami valamiféle *Don Quijote* lenne azoknak, akiknek csak az jutna; az alakítaná őket, és annak részét alkotnák."[36] Az ötlet eredetileg persze nem Unamunótól származik (ez a formája talán épp Cicerótól[37]), de Borgesnél jelentős utóéletre tesz szert. Egyrészt ott vannak a könyvvel, könyvtárral foglalkozó esszék és novellák, melyek közt a legizgalmasabb „A totális könyvtár" és a „Bábeli könyvtár". Az első a „vaktában nyomtatás" lehetőségét vizsgálja meg bravúros példatárral, amelyben a Huxley-féle gépelő majmok képe a legszarkasztikusabb[38], majd ad absurdum víve az elemzést, eljut a rendezőerő hiányának ehhez a látomásához: „Én csak egyetlen másodrendű borzalmat akartam megmenteni a feledéstől: azt az irdatlan, ellentmondásos könyvtárat, amelynek függőleges könyvsivatagjai állandóan annak a kockázatnak vannak kitéve, hogy újabb és újabb könyvsivataggá vedlenek, és hogy mindent úgy állítanak, tagadnak, illetve kevernek össze, mint egy deliráló istenség." A „Bábeli könyvtár" sűrű szövetében és geometrikus, tükrökkel sokszorozódott, határtalan és periodikus falansztervilágában sok példát találunk annak a „valamiféle *Don Quijoté*"-nak az irodalmi megjelenítésére: a „dhcmrlchtdj" betűkombinációt, egy nyelvet, ami valószínűleg a guaraninak egy szamojéd-litván ága klasszikus arab ragokkal, a kockavetők szektáját, hogy csak néhányat említsünk; ám ta-

lán az a legfontosabb, hogy milyen hatást kelthet egy ilyen kreáció: „Ha egy örökké élő utazó bármely irányban átutazna rajta, évszázadok múltán meggyőződhetne róla, hogy egyazon kötetek ismétlődnek egyazon rendetlenségben (amely, így ismétlődve, renddé, a Renddé válik)."[39] Másrészt a *Don Quijote* újbóli megalkotásának lehetősége és következményei remek feldolgozásra kerültek a „Pierre Ménard, a *Don Quijote* szerzője" c. esszéisztikus novellában, ahol a XX. századi író-filozófus a teljes azonosulás eleve meddő céljától vezérelve nem lemásolni akarja a *Don Quijotét,* hanem olyan oldalakat igyekszik írni, amelyek szóról szóra egybevágnak Cervantes regényével. Borges nem kis iróniával fűszerezi a bölcseleti és az esztétikai megközelítés szétválasztását: „Szándékom csupán meghökkentő... Egy teológiai vagy metafizikai bizonyítás végeredménye — a külvilág, Isten, az okozatiság, az egyetemes formák — nem kevésbé lényegbevágó és szokványos, mint az én jól ismert regényem. Az az egyetlen különbség, hogy a filozófusok tetszetős kötetekben adják közre munkájuk közbeeső állomásait, én pedig elhatároztam, hogy eltüntetem őket."[40] Végül Borges ismét ad absurdumig viszi az átvett motívumot: megsokszorozza a másolatot, s felveti, hogy a palimpszeszt visszafordítására egy második Pierre Ménardra lenne szükség...

Most talán ez a néhány példa is elég annak illusztrálására, hogy az Unamunótól Borgeshez kerülő idézettár nem egyszerű másolás, vagy más korokban megengedett motívum-kölcsönzés, hanem filozófiai-teológiai kontextusból kiválasztott idézetek új, esztétikai keretbe való tudatos beépítése. A fentebb említett 1923-as „Unamunóról, a költőről" c. cikkében Borges nem kis nyegleséggel azt találta mondani, hogy „Most nem az a célom, hogy leleplezzem azt a sok fortélyt, amit Unamuno oly lehengerlő ügyességel kezel"[41]; azt hiszem, a kései Borges sokkal fortélyosabb, mint az érett Unamuno (ne feledjük, az 1944-es kötetének a címét: *Fortélyok),* és szükségszerűen az, mert Borgesszel szemben Unamuno emberi-filozófiai agóniája kétségtelenül egzisztenciális eredetű és alapú volt, amiért is minden kitérőjét és mesterkedését vitális drámaként, s nem szellemi kalandként élte és szenvedte meg. Ez utóbbit Borges maga is „felelőtlen játéknak" minősítette, amit ugyan nem sokan, de néhányan azért felróttak neki, például egy olyan nagyságú kritikus, mint Raimundo Lida, aki egy interjúban Borges Quevedo- és Cervantes-talumányairól szólva így fogalmazott: „Magának joga van —

képletesen szólva — lerombolni olvasmányainak a szerzőit. Rombolásából aztán valami új eredmény jön létre, s attól lesz Maga költő és nem egyszerűen irodalomtanár... De a mi játékaink, Borges, egészen más szabályt követnek. A költőnek szabad kiragadni részleteket, a költő felfalhatja az áldozatait."[42]

Ez a kiterjedt, elszánt esztétizálás azonban nemcsak Borgesre jellemző, hanem — ahogy a fenti példák is jelzik — nagy mértékben Unamunóra is: mindketten az irodalomban keresnek és találnak kiutat a filozófiai zsákutcáikból. Unamuno forrás- és idézettechnikáját most nem tudjuk bemutatni, de elég arra gondolnunk, hogy *A tragikus életérzés* felvetéseire irodalmi műveiben kapunk igazi választ, olyanokban, mint a *Köd*, a *Három példás elbeszélés*, *A másik*, a *Jó Szent Mánuel, vértanú*, és nem *A kereszténység agóniájában;* a spanyol szerző ezt gyakran ki is mondta, péládul egy 1927-es levelében így: „Azért mondtam el ezt regényben, mert nem tudtam volna kifejteni egy didaktikus filozófiai értekezésben, amelyben az érvelés — képzelet híján — minden erejét elveszti. Ezzel persze vállalom a kockázatot, hogy majd ugyanazt mondják rólam, mint Royce-ról, tudniillik hogy írtam filozófiai műveket meg... regényeket! Csakhogy én tudom, hogy a XIX. századi európai filozófia talán legmélyebb alkotásai épp a regényekben találhatók. Szegény regénytelen filozófusok!"[43]

Az eddig használt hagyományos kritikai szókincset most modernebb terminológiára fordítva úgy is fogalmazhatunk, hogy az Unamuno-Borges szövegátvétel csak látszólag metonímikus intertextualitás, a különböző alakzatok és transzformációk használata jobbára metaforás funkciót jelez. Minthogy ez a viszony már Unamunónál is ilyen jellegű volt, Borgesnál megkettőződik a jelenség, metaforás intertextualitás metaforásan ágyazódik be.

Ezért úgy gondolom, hogy az Unamuno-Borges kapcsolatban nem annyira a szembeötlő átvételek döntőek, hanem a mögöttük meghúzódó elv elfogadása és hangsúlyos alkalmazása, és Borges adóssága éppen ebben a legnagyobb. „Előfutárát" nemigen nevezte meg — láttuk, lehetett rá oka —, de mint Kafka esetében is történt, a tanítvány több értelemben is újrateremtette a mestert. Lehetséges, hogy a szigorúan vett bölcselet ezzel sokat vesztett, de a mérleg irodalmi serpenyőjében lévő két életmű sokszorta gazdagabb lett.

Budapest *Scholz László*

Jegyzetek

[1] „Kafka előfutárai". In: Jorge Luis Borges: *Az idő újabb cáfolata*. Budapest, Gondolat, 1987, 209-211 old.

[2] Daniel Balderston: *The Literary Universe of Jorge Luis Borges. An Index to References and Allusions to Persons, Titles, and Places in His Writings*. New York, Greenwood, 1986.

[3] Csak a következő fontosabb idevágó — de elég vegyes — cikkeket találtam: Stelio Cro: „Jorge Luis Borges e Miguel de Unamuno." In: *Annali della Facoltá di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari* 6 (1967), 81-90; Anthony Kerrigan: „Borges/Unamuno." In: *TriQuarterly* 25 (1972) 294-311; Dolores Koch: „Borges y Unamuno: Convergencias y divergencias." In: *Cuadernos Hispanoamericanos* 408 (1984), 113-122; Donald Shaw: „Some Unamunesque Preoccupations in Borges' Poetry." In: *Borges the Poet*. Fayetteville: Arkansas UP, 1986, 243-253; Jon Juaristi: „Borges contra Unamuno: una refutación de la inmortalidad." In: *Hermes* (Bilbao), I (1993), 9-19; Nilo Palenzuela: „Unamuno y Borges: disfraces del tiempo." In: *Cuadernos Hispanoamericanos,* 565-567 (1997), 79-89; továbbá egy fejezetet Echevarría könyvében: „Transgresión del margen: Unamuno, Macedonio Fernández, Borges". In: *Margen de ficción. Poéticas de la narrativa hispanoamericana*. México, J. Mortiz, 1992, 37-46. Érdekes módon egyedül az Unamuno- és Borges-fordító Kerrigan fogalmaz egyértelműen, ő is egy fordításkötet előszavában: „No man comes from Nowhere, and Borges came from Unamuno, among other places and worlds." In: Miguel de Unamuno: *Selected Works,* Vol. 2. Princeton, Princeton UPr, 1984, xxi.

[4] Lásd Julio César Chaves: *Unamuno y América*. Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1970, 372. old.

[5] Jorge Luis Borges: *Macedonio Fernández*, Buenos Aires, Ed. Culturales Argentinas, 1961, 13. old.

[6] Lásd Kerrigan, id. mű, xix-xx old.

[7] V.ö. Koch is csak Milleret és Burgin kötetét említi. Id. mű, 113. old.

[8] *Fervor de Buenos Aires*. In: *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé, 1974, 23. old.

[9] „Acerca de Unamuno, poeta." In: *Nosotros* 175 (1923). Később bekerült az *Inquisiciones* 1925-ös kötetébe. Újabb kiadása: Buenos Aires, Seix Barral, 1993, 109-116. old.

[10] V.ö. *Rosario de sonetos líricos*, LXXXVIII. szonett. (Tótfalusi István fordítása)

[11] *El tamaño de mi esperanza*, Buenos Aires, Seix Barral, 1993, 75. old.

[12] Somlyó György fordításában: Az éj csöndjében, midőn elnyugosznak / a föld lakói... In: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*, Budapest, Európa, 1989, I, 34, 401.old.

[13] Id. mű. 104. old.

[14] Új kiadás: *El idoma de los argentinos*. Buenos Aires, Seix Barral, 1994.

[15] U.o. 148. old.

[16] L. „Még egyszer a metaforáról". In: *Nagyvilág,* LXII, 3-6, 187. old.

[17] „Inmortalidad de Unamuno" (*Sur,* VII, 28, 1937 január) és „Presencia de Miguel de Unamuno" (*El Hogar,* 1937. január 29.)

[18] Lásd Manuel García Blanco: *América y Unamuno*, Madrid, Gredos, 1964, ahonnan kiderül, hogy legfontosabb latin-amerikai levelezőpartnerei Rubén

Darío, Manuel Gálvez, Alfonso Reyes, Carlos Vaz Ferreira és Ricardo Rojas voltak. Lásd még Laurano Robles friss kiadását: Miguel de Unamuno: *Epistolario Americano (1890-1936)*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996.

[19] V.ö. P. Orgambide y R. Yahni: *Enciclopedia de la literatura argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978, 605-607, ahol Unamuno amerikai témájú írásainak a bibliográfiája is megtalálható.

[20] L. in: *Nosotros*, XXI, 1927 április, 126-127 old.

[21] V.ö. „Quevedo humorista". In: *La Prensa*, Buenos Aires, 1927. február 20.

[22] V.ö. García Blanco, id.mű, 49. old. és Robles, id. mű., 535-536. old.

[23] *Epistolario americano*, id. mű, 562. old.

[24] „Gyanítom, hogy Unamuno életművében *A tragikus életérzés* a legfontosabb." — írja a fentebb idézett *El Hogar*beli nekrológban.

[25] *A tragikus életérzés*, Budapest, Európa, 1989, Farkas Géza fordítása, 10. old.

[26] *Borges, a másik, aki ugyanaz*, Budapest, Európa, 1990, Somlyó György fordítása, 39-40. old.

[27] Szemere Samu Spinoza-fordítása sem kevésbé problémás. Így hangzik: „Minden dolog, amennyire rajta áll, arra törekszik, hogy megmaradjon létében." (III. 6.) „Az a törekvés, amellyel minden dolog a maga létében megmaradni törekszik, nem meghatározott, hanem meghatározatlan időt foglal magában." (III. 8.)

[28] A perui Armando F. Zubizarreta egy friss tanulmányban intertextualitásnak tekinti az átvételt ("Inter-textualidad narrativa. Unamuno-Borges", kéziratban); érvelését több ponton is követjük.

[29] Id. mű. 36. old.

[30] Id. mű. 37. old.

[31] L. *Nagyvilág*, XLI, 9-10, 593. old.

[32] *Odüsszeia*, VIII. 579-580. (Devecseri Gábor fordítása)

[33] Id. mű. 49. old. Unamuno másutt is idézi ezeket a sorokat (v.ö. Francisco Fernández Turienzo: *Unamuno. Ansia de Dios y creación literaria*. Madrid, Ed. Alcalá, 64.old.), s többnyire a pogány epikát állítja benne szembe a keresztény *Don Quijotéval*.

[34] In: *Az idő újabb cáfolata*, id. mű. 212. old.

[35] L. *El Hacedor*, in: *Obras completas*, id. mű. 782. old.

[36] Id. mű. 155. old.

[37] L. *Az istenek természetéről*, II. 37 (93): „Aki ezt lehetségesnek tartja, nem fogom fel ésszel, miért nem gondolja ugyanígy azt is, hogy ha a huszonegy betű aranyból vagy bármely más anyagból készült, végtelen sok példányát valamilyen edénybe dobnák, s aztán összerázva a földre öntenék, Ennius *Évkönyvek* című munkáját hoznák létre olvasható állapotban." *Az istenek természete*, Budapest, Helikon, 1985, 97. old. (Havas László fordítása)

[38] Lásd „A totális könyvtár." In: *Nagyvilág*, XLII, 3-6, 212-214 old.

[39] L. in: *A titkos csoda*, Budapest, Európa, 1986, 111. old. Boglár Lajos (módosított) fordítása.

[40] In: *A titkos csoda*, id. mű, 76. old.

[41] Uo. 110. old.

[42] V.ö. María Esther Vázquez: *Borges. Eplendor y derrota*. Barcelona, Tusquets, 1996, 261. old.

[43] L. L. Robles, id. mű. 505. old.

A személyiség költői entitása és az önreflektáló regény

(Miguel de Unamuno: Hogyan készül a regény)

Az ember, a biológiai értelemben vett lénytől eltérően, a személyiséggé válást kapta feladatául, és ezért merészeli követelni a halhatatlanságot. Ez az ember a főszereplője Unamuno 1924-1927 között írt kaleidoszkopikus művének, amely a Ködből ismert „regényszerű" nagyhatású vallomás. 1959-ből származó tanulmányom ezt hivatott most bemutatni.

A *Hogyan készül a regény*ben[1] a következő regények találhatóak egymásba fűzve:

I. „Egy romantikus önéletrajzi vallomás" (*CN.*, 74), melyet U. Jugo de la Raza olvas. Jugót „a regény olvasójának" (*CN.*, 84, 88, 91) nevezi a szerző, ezzel jelezvén, hogy ő ezt az első regényt olvassa.

II. Ennek a regénynek (I.) az olvasása felel meg a regényről szóló értekezés cselekménykszálának, melynek hőse az önéletrajz szereplője, U. Jugo de la Raza. Ezt az elbeszélést hívja a szerző regénynek vagy Jugo történetének (*CN.*, 76) a szereplő szempontjából, a cselekmény szempontjából pedig „az olvasás regényének" (*CN.*, 91). A „regény olvasásának regénye" (*CN.*,80, 88) elnevezés pedig az egymásra épült szintekre utal. S mint láttuk, a szereplő, Jugo de la Raza „a regény olvasója".

III. A dokumentumértékű visszaemlékezések és a közéjük ékelődött regény, Jugo de la Raza önéletrajzi regényének (II.) együttese egy harmadik művet alkot; a *Hogyan készül a regényt*. A regénykészítés módjának elmesélése a regénykészítés legjobb módszere, amely megörökíti az *országából* (*CN.*, 72), vagy pontosabban a *mennyországából* kiűzetett énjét.

1. Az élet fonása: az önéletrajz

I. Jugo de la Raza romantikus önéletrajzi vallomást olvas, regényt, melyről szinte semmit sem tudunk. Mintha egymásba helyezhető dobozok utolsó darabja lenne, melyet a lehető legjobban formált meg az alkotó, és amelyet könnyen szem elől tévesztünk. Ismeretes, hogy az önéletrajz szerzője és főszereplője a regény végén meghal, vagyis a szereplő élete és műve egybeesik, a mű tehát behatárolja az életet. Az elbeszélés első szintjén az élet és a regény összekapcsolódik.

Lényeges, hogy U. Jugo de la Raza *romantikus önéletrajzi vallomást* olvas. Majdnem teljes bizonyossággal feltételezhető a mű unamunoi jellege, mégpedig két jelenség miatt, melyek don Miguel antropológiai attitűdjében szervesen összefonódnak. Egyrészt, mivel felfoghatjuk az Unamunonak amúgy is tetsző „példásság" darabjaként, másrészt a hispán „egység-koncepció" jelenségének. Unamuno egész életműve nem más, mint romantikus önéletrajzi vallomás. Az olvasott mű az író bármelyik konkrét alkotása lehetne, bármelyik regénye[2], drámája vagy emlékirata. Talán mégis a *Hogyan készül a regény* a legvalószínűbb. Nem szabad elfelejteni, hogy Unamuno az 'új' Spanyolországban, a *Don Quijote* és Velázquez *Udvarhölgyeinek* Spanyolországában született. Jegyezzük meg továbbá, hogy a hispán „egység-koncepció" — csakis egzisztenciális szinten — Miguel de Unamuno életének és művének is jellegzetessége. Ez nem is lehet másként, hiszen ő az egyike az első nyugatiaknak, akik filozófiai szempontból közelítik meg az egzisztenciát. Ezt a jelenséget világosan láthatjuk, ha megvizsgáljuk a mű jellegét és szerkezetét.

II. U. Jugo de la Raza nem teljesen önéletrajzi szereplő, hiszen ez egy — talán realista — regény írását jelentené, hanem az önéletrajzi regény „példás és szimbolikus" tanulmánya. A regény (I.) olvasása egyszerre az *élete* lesz. Az olvasás során felmerül a halállal szembeni kompromisszum kérdése, amely ezt az olvasástól függő életet fenyegeti. *Élete* a *regény* olvasása körül forog. A szereplő az olvasás motívuma, és az olvasással való felhagyás ellenmotívumának a rabja. A második azonosulás szintjén már nem világos, hogy a legvégső időkeretben valóban egybeesik-e a regénnyel a szereplő élete, illetve Jugo de la Raza alkotójának élete. A fikció szintjén problematikus identifikációval állunk szemben, s magunk is benne

vagyunk e tisztázatlan helyzetben. Azonban nem kétséges, hogy Jugo de la Raza élete valamilyen módon a regény alkotásának szellemi kalandjával esik egybe.

Tudjuk, hogy Jugo élete során nagyon unatkozott, mivel csak saját belső világában élt. Szomorú ember volt, mert nem „készített" soha regényt. Éppen ezért szerette őket olvasni:

> Azért, hogy másban élhessen, hogy más lehessen, hogy másban váljon örökkévalóvá. Legalábbis ő ezt hiszi, de valójában azért keresi a regényeket, hogy felfedezze önmagát, hogy önmagában éljen, és önmaga lehessen. Pontosabban, hogy elmenekülhessen az önmaga számára is ismeretlen és megismerhetetlen énjétől (*CN.*, 73).

Beleképzelte magát a szereplők világába, bennük alkotta meg önmagát, így töltötte meg tartalommal az életüket. A hiteles alkotás világában formálta önmagát személlyé. Önkifejezés, önfelfedezés és önalkotás volt, amely egyben a saját maga számára is felfoghatatlan, passzív, egzisztencia nélküli, élettelen „ismeretlen"-ből menekült. Egy napon aztán U. Jugo de la Raza talál egy regényt, s az konfliktusba kergeti, és felfedi számára a személy s a személyiség mulandóságát.

Lehetséges, hogy Jugo de la Raza regénye don Miguel „tudatszínpadán" játszódik, ahol sok-sok énjének egyike próbál felülkerekedni és megnyerni maga számára a tudat teljes létét. Ne feledkezzünk meg arról, hogy Jugo de la Razát Unamuno alkotta mint önéletrajzi személyiséget, szélsőségesen szimbolikus értékekkel azért, hogy saját konkrét életrajzi vonásaival rajzolja meg. Ennek alapján képzelhető el, hogy az így létrejött személyiség nemcsak a kortárs évek aktuális történetét hordozza magában, hanem egyúttal sűrítetten sugározza a teljes szellemi kalandozást. A mű során állandóan visszatérő egyes szám elsőszemélyű birtokos névmás Jugóra vonatkoztatva mély tartalmat hordoz. Ez a szerző élettapasztalatait egyesítő szereplő Unamuno *belső énje,* azaz belső dimenziója, amely don Miguel tudatában játszódó dráma megjelenítését szolgálja. Unamuno tudatának színpadán, énjeinek a *belső színházában* elszenvedett konfliktusokat a szereplő jelenléte fedi fel. Unamuno szavaival: „Azokban a pillanatokban időnként, mikor fiktív teremt-

ménynek képzelem magam, a regényemet készítem, melyben önmagamat ábrázolom, önmagam előtt..." (*CN.*, 85).

III. Ez a belső önéletrajzi világ egy másik, sokkal szélesebb sugarú világban kerül felszínre, az önéletrajzi emlékezések világában, amely erősen kötődik ahhoz a politikai pillanathoz, amelynek Unamuno is részese, és ily módon a *Hogyan készül a regény* című műbe is belekerül. A harmadik regény, mely nem más, mint az I. és a II., illetve don Miguel dokumentáris értékű emlékezéseinek összessége (a teljes mű több síkon értelmezendő önéletrajzi írás), s ebben a szerző — don Miguel — életét kínálja fel az olvasónak regény formájában. *Ez* a szívszorongató írás, mely életének része és ábrázolása egyben, azt sugallja, hogy az ő *élete* „regény".

Mivel a hatékony történelmi élettől megfosztották, Unamuno az irodalom általi megváltásban keres menedéket, s kijelenti, hogy talán legjobban úgy teremtheti meg regényét, életét és a történelmét (*CN.*, 68), ha elmondja, hogyan kell regényt írni (*CN.*, 72), azaz pontosabban, hogyan kell felfedni az alkotás titkát.

Unamuno azt állítja, hogy művében jelen van „legendájának, regényének Unamunója" (*CN.*, 70–71). Ő az a „regénybeli Miguel de Unamuno is" (*CN.*, 76). Élete regény, akárcsak Jugo de la Raza élete, vagy bármilyen fikcióhősé. Saját „legendájának", „regényének" (*CN.*, 85) készítése során ismeri meg önmagát. Don Miguel élete és műve az alkotás szintjén azonosul. Don Miguel de Unamuno igazi ember, „önmaga színésze és alkotója" egyben (*CN.*, 120). Az élet színháza, amely együttél a többi színházzal, szoros és élő kapcsolatban áll lelkének színpadával: „Az én legendám!, az én regényem! Pontosabban a legendát, a regényt, azt a regényt, amelyet belőlem, tehát abból, akit Miguel de Unamunónak nevezünk, együtt teremtettünk mindannyian, a barátaim és az ellenségeim, illetve a barát-énem és az ellenség-énem" (*CN.*, 70–71). Valóban, a szövegből világosan kitűnik az *életregény* metafora kettős arculata. A hús-vér ember, az egyén tudatának belső színpadán és a felebarátaival együtt megélt történelmi lét színpadán azonosult a személyével, a szereplőjével.

Unamuno saját személyes tapasztalatából kiindulva általánosítja ezt az azonosulást. A *Kommentárban* ezt kérdezi: „Több-e bármelyikünk élete egy regénynél?" (*Cm.* 47) A *Folytatásban* pedig rávilágít arra, hogy „Minden ember, minden igazi ember írott vagy beszélt legenda szülötte. És nem is létezik más, csak legenda, tehát re-

gény" (*Ct.*, 149). Spanyolországnak, a Nyugatnak, az egész emberiségnek pedig éppúgy, mint neki, van egy olyan élete, amely „regény, történet, komédia, tragédia vagy amit akartok" (*Ct.*, 125).

A műben világosan megfigyelhetőek azok a körkörös szerkezetek, melyek túllépnek a mű határain addig, míg elérnek az olvasóhoz és „bevonják", „belekeverik" az *életregény* metaforába. Unamuno — a címben jelzett szándékának megfelelően — megmutatja az olvasónak, hogyan készül a regény. A szerkezeteket dinamikájuk alapján felfoghatjuk egyre növekvő körökből álló geometrikus spirálnak. Már említettük, hogy a művet „mozgató" motívumokból és ellenmotívumokból álló elemek hullámzást idéznek elő, de az ingatag egyensúly megtörik a halhatatlanságot igénylő voluntarista szándékon. A műnek eme belső impulzusa a struktúráknak megfelelően az olvasó felé irányul. Ily módon az alkotás motívumai, bizonyos fokig, a „példásság" motívumai. A valóságról alkotott költői felfogásában Unamuno önéletrajza egyben önalkotás is. Művének autobiografikus szintjei és az alkotásban elsődleges metaforák — a műfajszerkezetekben éppúgy, mint a beleszőtt regényekben — egy alapgondolat, sőt egy életstílus irodalmi feltárásaként értelmezhetőek, tehát az irodalmon keresztüli teremtés lehetséges formái. Don Miguel önéletírásával ezt üzeni az olvasónak (Unamuno számára az önéletírás megegyezik a vitális alkotás valós szintjén történő életteremtéssel): készítsd el a saját önéletrajzodat, készítsd el saját regényedet, mert az élet alkotás. Készítsd el az életedet.

2. Az ismeretlen a megalkotandó én: fedd fel magad!

A romantikus önéletrajzban Jugo de la Razának, az olvasónak lehetősége kínálkozik, hogy „a még saját maga számára is ismeretlen és megismerhetetlen énje elől elmeneküljön", hogy felfedje és megismerje önmagát a saját cselekvésében, amely a halál fenyegetése miatt csupa kockázat (*CN.*, 73). Az *én* Jugóm többet jelent egy szereplő fölötti irodalmi atyaságnál. Jelzi, hogy maga a szereplő Unamuno is osztozik ezen az alkotó életfolyamaton, és ő az, aki a válságos pillanatban így vall: „íme, így lesz ezekből a sorokból a magam számára is ismeretlen és megismerhetetlen énem előtt vallomás" (*CN.*, 71). Ezekkel az egymásba helyezett dobozkákkal, melyek közül az első és az utolsó legalul mindig üres, nem az ember szélsőséges ontológiai nihilizmusát példázza egzisztencialista pesszimizmussal, hanem

ebben az űrben önmaga elkészítésének, megalkotásának lehetőségét, illetve szükségességét látja. A regény, a történet, az élet készítését tanítja önmagának. Ezek az irodalmi struktúrák, ezek a metaforák új élet- és emberértelmezésből születnek, amelyek a hagyományostól radikálisan eltérő új ontológiai felfogást tükröznek. Nem szándékozunk elveszni a finomságokban, de az olvasó számára a Jugo által olvasott regény (I.) szereplője is *ismeretlen*. Jugo pedig harcol ismeretlen szereplőjének felfedéséért, megalkotásáért. A felfedés annyit tesz, mint elkészíteni a regényt, azaz elkészíteni az életet. Az irodalom síkján pedig rátalálni erre a folyamatra nem a regény *írását*, hanem *elkészítését* jelenti az elkészítés módjának elmesélésével. Végső soron mindez nem más, mint az olvasó tetemre hívása, hogy leleplezze, hogy megalkossa saját „ismeretlen" személyét.

A Jugo által olvasott regény cselekménye egyben a szerző élete, mivel a mű romantikus önéletrajzi vallomás. Nincs cselekmény, csak élet van. Unamuno sem tárja elénk Jugo regényének tartalmát, nem akarja megosztani velünk, és ezáltal behatárolni a kínálkozó lehetőségeket (*CN.*, 109–110, 119–120). Nem is kínál mást, mint az életet magát, mivel a mű síkjainak váltogatásával elutasítja száműzött énjének önéletrajzi regényét. Nem kíván cselekményt tárni az olvasó elé, hanem inkább egy életfelfogást körvonalazni és meghagyni saját életalkotásának feszültségében és szabadságában (*CN.*, 120, *Cm.*, 41). Az élet folyamatát ábrázolja, bár kétségtelenül az élet, szenvedélyekben gazdag személyesen konkrét voltában önmaga *elmesélését* jelenti. Elveti a cselekményt az élettel szemben, de éppúgy megveti a tiszta irodalmat is, a mesélés nélküli nyelvezet esztéticizmusát (*CN.*, 112). Önmaga rituális megvalósításával kell mindenkinek cselekményt alkotnia.

3. A halál tudata: lázadj!

A romantikus önéletrajz halálos fenyegetéssel kötelezi Jugo de la Razát: „Amint az olvasó e fájdalmas történet végére ér, meghal velem együtt" (*CN.*, 74). Ugyanilyen kijelentést tesz — és hasonló módon figyelmeztet — don Miguel is, mikor megjegyzi: „Ez a történet felfal engem, és mikor véget ér, én is végzek vele" (*CN.*, 70).

Jugo, hiteles olvasóként, a fenyegető halál szorításában, felvetette monológjaiban, és a szerző elleni lázadásában saját pusztulásának — a halálnak mint személyes problémának — kérdését, és

megkísérelte abbahagyni az olvasást. Unamuno megpróbálta elhatárolni magát politikai regényétől és próbára tette politizáló énjét, amikor Jugo sóvárgását követve — arra vágyott, hogy túléljen és saját holttestét megnézhesse — így tiltakozott: „Nem akarok meghalni" (*CN.*, 106). Unamuno szemére veti az olvasónak, hogy a regény szereplőinek sorsával foglalkozik, anélkül, hogy tudná, önnönmaga milyen sorsra jut (*CN.*, 110) és felteszi a gondolkodásra késztető kérdést:

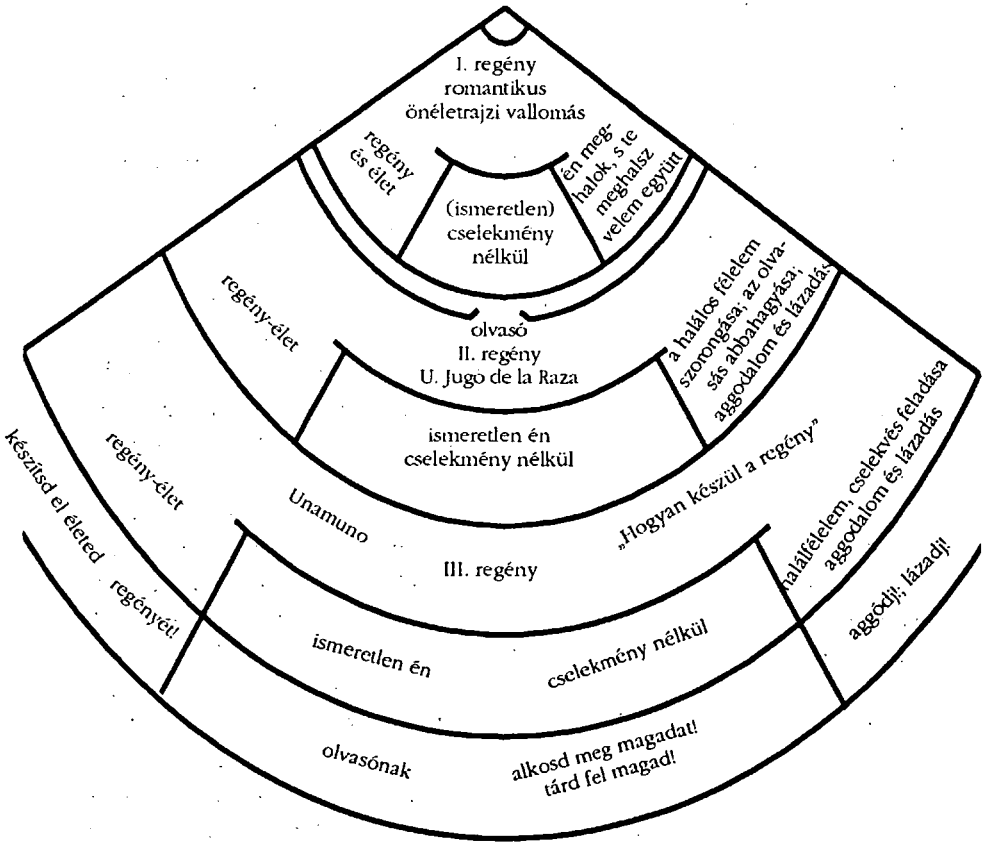
> „És terád, olvasó, milyen sors vár? Ha nem vagy több, mint olvasó, mikor az olvasás végére érsz, és ha ember vagy, olyan ember, mint én, vagyis: önmagad komédiása és szerzője, akkor nem azért kellene olvasnod, mert félsz, hogy megfeledkezel magadról" (*CN.*, 120).

Unamuno, miután feldolgozta Jugo de la Raza konfliktusát, akárcsak Jugo de la Raza feldolgozta a romantikus önéletrajzi vallomás konfliktusát, továbblöki azt az olvasó felé — a párbeszédet kereső belső monológ formájában —, és ezáltal felszólítja, hogy követelje a halhatatlanságot: „És te, olvasó, ki eljutottál idáig, vajon élsz még?" (*CN.*, 121). A veszéllyel szemben, éppúgy, mint Jugo de la Raza, a túlélést keresi; bánatával meg akarja fertőzni az olvasót, és ehhez minden rendelkezésére álló eszközt megragad. Irgalmasságot igyekszik tenni, egy nem teljes lét szunnyadó részének a felébresztésére törekszik: „Emlékezz a szunnyadó lélekre,/ éleszd fel az agyadat és ébredj fel/ és szemléld, hogyan múlik az élet/ hogyan közeledik a halál/ csöndesen."

Megfigyelhetjük, hogy Unamuno egy regény, egy könyv olvasójaként mutatja be Jugo de la Razát. Unamuno a természetnek, a történetnek, az élet könyvének (*CN.*, 37–38) és önmagának olvasójaként lép fel (*Ct.*, 142 és 140–141). S valóban önmaga olvasója az olvasó-színészi lét legmélyebb értelmében annak a csodának, amit Isten saját kezűleg írt meg. Jugo és Unamuno az olvasásból és az olvasásban élnek (*CN.*, 67 és 74). Unamuno azzal az igénnyel fordul az olvasóhoz, hogy legyen hiteles olvasó, azaz olvasó-szerző. Azt akarja, hogy az olvasó az élet komédiájában legyen szerző, színész és szereplő — illetve saját közönsége is — egyszemélyben, és arra buzdítja, hogy lázadó módjára halhatatlanságot „rögtönözzön".

A mű középpontjában Unamuno áll. A fokozatosan emelkedő ívet mutató egyre világosabb, egyre konkrétabb és egyúttal egyre homályosabb, egyre szimbolikusabb, egymással összhangban lévő szerkezetek az első regénytől kezdve, melynek jellemzőiről két sorból értesülünk, egészen don Miguel regényéig, jól kidolgozott, növekvő spirál alakú, dupla szálon futó, körkörös formában egymás dinamikus feltételezésével készen állnak az olvasó „bevonására" és „belezavarására", aki a fikció keretei közé és kényszerhelyzetbe kerül azáltal, hogy az olvasó Jugo, illetve az olvasó Unamuno már előre elképzelték az alakját[3].

Koncentrikus és túláradó szerkezetek



4. Az olvasó mint szerzőtárs

A szerző, a színész és a szereplő Unamuno teljes életnagyságban, a probléma kellős közepén jelenik meg, amint éppen saját önalkotásáról vall saját és legbensőségesebb közönsége: önmaga előtt. Eképpen áll mások ítélőszéke elé saját tudatának teljes megnyitásával és az olvasó felkérésével, hogy legyen önmaga szerzője, színésze és szereplője. Ily módon, az olvasóval mint közeli társsal való párbeszéd keresése kapcsán helyezkedik műve középpontjába, ezzel mintegy felfedezi az élet színházát és a halál problematikáját, miközben követeli a halhatatlanság „rögtönzését". Ezért azok a különös szerkezetek, amelyekre a *Hogyan készül a regényt* rávetíti, nem leplezik, hanem éppenhogy leleplezik a személyiség új ontológiai síkon történő megalkotásának struktúráit. Ezen struktúrák leleplező hatásának bizonyítéka nem más, mint a mű „magával ragadó" jellege, a „kényszerítő" hatékonyság, mellyel rámutat, hogy az élet a teljes végpusztulás csapdájába esett regény, hogy az élet a halál abszurditása által félbeszakított alkotás. Ezzel a felfedezéssel készteti Unamuno az olvasót az élet, a végtelen élet, a *túl-élet* kétségbeesett megalkotására.

Unamuno, a Történelem és önmaga Könyvének olvasója, megkísérel egy különleges olvasót alkotni művéhez. Nem érdekli a realista regény halálkedvelő olvasója, aki képtelen átérezni Jugójának az *agóniáját* (*CN.*, 119–120), sem a hírlaptárcák után érdeklődő léha olvasó, aki nem foglalkozik saját magával, kizárólag a szereplők sorsával (*CN.*, 110), sem a befejezett regényeket kereső olvasó (*CN.*, 119) vagy a megfejthetetlen olvasó, aki nem képes sem befogadni a könyveket, sem pedig túllépni önmaga korlátain (*Cm.*, 48–49), végső soron tehát nem érdekli az egyszerű, a passzív olvasó. Egy alkalommal Unamuno — talán igazságtalanul, de — puszta szemlélődőnek minősíti Jugót, aki teljesen magába feledkezett az általa olvasott regénnyel: „Eltűrte, de nem alkotta a regényt." (*Ct.*, 140)[4].

Unamunót az az olvasó érdekli, aki inkább hallgatja őt, mint olvassa, mert ő inkább szól hozzá, mint ír neki (*Ct.*, 138)[5], az az olvasó, aki képes tudatában lenni, hogy amit olvas, azt önmagának mondja, és hogy az egyaránt származik a szerzőtől és az olvasótól (*CN.*, 140), illetve aki olvasásakor „megeszi" a művet, vagyis azért, hogy megértse, magáévá teszi a benne foglalt tapasztalatot (*Cm.*, 41). *A stílusról,* XXIV. darabjában don Miguel felteszi a kérdést az

olvasónak: „Netán azt hiszed, olvasó, nem tudom, hogy velem együtt írod ezt, amit mindketten olvasunk?".

Az olvasó felé jelezni kívánt tragédia nagyobb, mint a realista regény tragédiája (*CN.*, 70): mégpedig a totális megsemmisüléstől való félelem. A soha véget nem érő életalkotást kell tudtul adnia, amely örökké tart és örökké is akar tartani, amely nem enged az abszolút halál tökéletességének — avagy abszurditásának —, mert az élet nem halhat meg (*CN.*, 119).

Unamuno szándéka az, hogy az olvasó tudatában legyen a rá leselkedő halálos veszélynek, és foglalkozzon önmagával (*CN.*, 110). Sőt, saját magát állítva példaként arra készteti az olvasót, hogy távolodjon el az olvasástól, a műtől — és az élettől —, hogy ne feledkezzen el saját személyes tennivalójáról: „Ha ember vagy, olyan ember, mint én, vagyis: önmagad komédiása és szerzője, akkor nem azért kellene olvasnod, mert félsz, hogy megfeledkezel magadról" (*CN.*, 120). A szembesülés óvatos előkészítésével igyekszik tudtára adni aggodalmát: „És te, olvasó, ki eljutottál idáig, vajon élsz még?" (*CN.*, 121). Ez a nyugtalanító kérdés egyben felhívás a problémafelvetésre, és a fenyegető halál tudatából való kiindulásra az élet és a túl-élet megalkotása felé[6].

5. A cselekményen túl, az álomvilág „mikéntje"

A *Hogyan készül a regény* címében a *hogyan* szó is jelzi, hogy a személyalkotás költői folyamatának bemutatásáról szól. Unamuno nem Jugo de la Raza regényét írja, de nem is a számőzött én önéletrajzi regényét, hanem a politikainál értékesebb elkötelezettséget, és az egyszerűen irodalminál értékesebb alkotásmódot választ. A valóság költői fogalmának határozott állítása a címben olyan irodalmi művet feltételez, amely a regényalkotás magyarázatául szolgálhat; de Unamuno kísérlete messze túlmutat az irodalom határain, mert nem az élet esztétizáló fogalmából indul ki, hanem a lét költői látásmódjából, amely új esztétikát teremt.

Unamuno úgy vélte, műve „valódi regény, valódi költemény, alkotás", amely azt közvetíti az olvasó felé, hogy „hogyan készítünk és nem hogyan mesélünk el egy regényt, egy élettörténetet"[7]. Ezért nem kívánja „befejezni" a regény írásának példás kísérletét, melynek szereplője Jugo de la Raza (*CN.*, 109–110. *Ct.*, 127). Az ő irodalma saját életének szolgálatában áll; azaz saját történetének mint

„a megélésének egyik — talán legmélyebb — módjának" (*Cl.*, 150) a szolgálatában. Tudja, hogy „itt és most" él, meséli az életét, s ily módon aktualizálja és megvalósítja önmagát (*Cl.*, 151), mert regényt készít — közben pedig elmondja, hogyan készül —, azért, hogy regényíróvá váljon az olvasóval együtt, hogy aztán együtt létezzenek az embertárssal, s ezáltal mindketten megmeneküljenek a szélsőséges magánytól és örökkévalóvá váljanak (*Cl.*, 157–158).

Nos, akkor ezen a ponton szükségessé válik Unamuno „vallomásának" eredményeit pontosítani. A „vallomás" felfedi, hogy az eredeti irodalmi kifejezésmódjában milyen mértékben vannak jelen a kétségtelenül értékes feltevések, valamint hogy a kizárólag irodalmi elemzés milyen mértékben képes biztonsággal közelíteni bennünket üzenete felé, és hogy ehhez az elemzéshez a szerző hogyan adja át több esetben eredeti irodalmi technikájának a titkait. A *Hogyan készül a regény* életének és életfelfogásának megértéséhez lényeges kulcsokkal szolgál. Ha összesítjük, elrendezzük és értékeljük ennek és más műveinek filozófiai antropológiájára vonatkozó adatait, meghatározhatjuk életművének valódi filozófiai és teológiai határait, és felvázolhatjuk alakjának valós képét.

Annak teljes tudatában, hogy felfedezte az életet és e tapasztalat felfedésének szükségességét, ebben a műben szándéka kizárólag a leírás, nem célja a filozofálás vagy a történetmondás, egyedül annak „elmesélése, hogy hogyan készül a regény" (*CN.*, 68). Anélkül, hogy érdekelte volna a miről, megkísérelte leírni, hogy *hogyan*, vagyis körvonalazni a legmegfelelőbb egzisztenciális utat[8]. Unamuno az életből táplálkozott, így sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonított a „tapasztalatnak", mint a „tanoknak", és úgy vélte, „a legmélyebb filozófia nem más, mint a filozofálás módjának a megfigyelése. A filozófiatörténet maga az örök filozófia" (*Cm.*, 53–54)[9]. Életérzésével összhangban narrációival és leírásaival — melyekben dinamizmus és formálhatóság együtt vannak jelen — *megmutatta* találmányát. Így, mikor *A stílusról* című cikksorozatában megkísérelte meghatározni a stílust, a következő kérdést tette fel: „Nem az lenne a legjobb, ha tovább írunk, tovább stilizálunk, és így definiáljuk a stílust? Nem az a legjobb módja a meghatározásnak, ha műveljük a tárgyát?"[10]. Amint látjuk, ezt a vitális definiciót valósította meg a cikksorozatában.

Ez alkalommal, a *Hogyan készül a regényben* sokkal inkább, mint bármely más művében, az egyénre alapozva mutatja be ezt a

jelenséget, aki számára a legkézenfekvőbb példa: önmaga. Művének példás jellege személyes tapasztalatának, nem pedig absztrakcióknak szülötte, hiszen olyan hiteles gyökerekre nyúlik vissza, ahol az élet önmagával egyetértésben teremti meg és választja ki saját értékeit[11]. A saját antropológiai tapasztalatából kiindulva pedig általánosít (*Cm.*, 46), bemutatja „emberi, örök és egyetemes bensőjét" (*Ct.*, 149). Az általunk elemzett csodás struktúrákat pedig a létből kiindulva építi fel. Azonban az unamunoi énközpontúság nem annyira a folyamattal, mint inkább a szereplőben általa megalkotott eredménnyel foglalkozik: „a regényíró, aki azt meséli, hogyan készül a regény, egyben arról szól, hogy hogyan készül a regényíró, tehát hogyan készül az ember" (*Ct.*, 149). Ilyen értelemben a *regény* mindenek előtt személyes *regény* — de nem egyéni, természetesen. A közös sors előtt pedig feltűnik a mű egyetemessége, a mindenre és az egészre kiterjedő személyessége (*CN.*, 70). Évekkel később figyelmét a folyamatra irányítja és — ebből a szemszögből — az *én* életem tapasztalatát általánosítja *az* életként, mikor így vélekedik: „ebben a regényben benne van a teljes tragédia, nem a regényíróé, hanem magáé a regényé"[12].

Egy konkrét élet leírásának szándéka a formai *hogyan* gazdag szerkezeti szétbontását igényli. Művében Unamuno az 1924–25-ben és 1927-ben átélt napoknak és még az életében néhány fontos mérföldkőnek megőrzésére törekszik; szükségesnek tartja kifejezni minden tapasztalatát, kezdve a politikaitól egészen a legszemélyesebb élményekig. Szükségesnek tartja, hogy teljesen átadja magát. A *Hogyan készül a regényben* Unamuno nem valami száraz, üres filozófiai rendszert akart átadni. Cassou állításaiból kiindulva don Miguel így vélekedik:

> A rendszer — amely nem más, mint konzisztencia — elpusztítja az álom, és vele együtt az élet eszenciáját. Valójában a filozófusok nem figyeltek fel arra a részre, amelyet önmagukból, önmaguk álomvilágából vettek, amikor rendszerezték az életet, a világot, a létet (*Cm.*,53,*Cf.*, *Rt.*,30)[13].

Cassou, akit lenyűgöztek az Unamunotól fordított oldalak, a *Hogyan készül a regény* radikális egyediségére hívta fel a figyelmet. Az említett mű felhagy az önéletírás szokásos szerkezetével és belső illetve külső dinamizmuson alapuló szövevényes irodalmi szer-

kezetek tárházát vonultatja fel. Ez a dinamizmus ingadozóvá teszi, és arra kötelez bennünket, hogy saját dinamizmusát figyelembe véve tanulmányozzuk. Talán ez az irodalmi „rendszer" mutatja a legjobban, hogy Unamuno mennyire volt tudatában annak a résznek, melyet önmagából arra az erőfeszítésre áldozott, hogy felfogja, és megalkossa az életet. A XX. században bennünket mindez a tudás szerelmeseként ismert *filozófusra,* Szókratészre emlékeztet. A nagy szofistához hasonló gondolkodó életmódja, élő dialógusai, az általa felfedezett léttel kötött radikális kompromisszum Szókratészhoz közelíti. Unamuno a *Hogyan készül a regényben* lehetőséget teremt annak megfigyelésére, hogy hogyan filozofál az emberi létre vágyó ember.

Elsőként a fordító, Jean Cassou, Unamuno barátja áll értetlenül a szövevényes mű előtt. Könnyen beláthatjuk, hogy a következő vélemény elsősorban az itt vizsgált műre vonatkozik, amelyet Cassou rendkívül fontosnak tartott az unamunói exegézis szempontjából, amint ezt meg is írta neki az 1926. február 19-én kelt levelében. Jelzőit a későbbiekben sokszor ismételgette az irodalomkritika, amely lényegesen nem lépett előre a *Hogyan készül a regény* megértésében:

> Képesek vagyunk elfogadni ennek az embernek a műveit, melyeket egyrészt rendetlenség ural, ugyanakkor azonban határtalanok és rémségesek, melyek egyik műfajba sem sorolhatók, és amelyekben minden pillanatban személyes közbeszólások állítják meg az olvasót, illetve vérfagyasztó, de ugyanakkor bizalmas arcátlansággal szakítják félbe a — filozófiai vagy esztétikai — fikció menetét, mellyel már éppen összhangba kerültünk volna (*Rt.*, 127).

Don Miguel nyilvánvaló tudatában volt eredetiségének és huncutul azzal vetette el a fenti megállapítást, hogy őt nem érdekli, egyetértenek-e vele, hisz őmaga sem ért egyet önmagával (*Cm.*, 48–49). Mivel tökéletesen tudatában volt művének szerkezeteivel, értve ezalatt a különböző narratív szintek sokszerűségét és szövevényes struktúráit — tanulmányunk immár lehetővé teszi, hogy megfigyeljük, milyen pontosan látja a szerző a művét —, megkísérli leírni a Cassou által megtalált „rémséget". Unamuno egy bekezdésben összegzi teljes művét:

> Az írást alkotó összekapcsolt megjegyzések és a három egymásba fűzött elbeszélés úgy tűnhet az olvasónak, mint azok a japán lakkozott kis dobozok, melyekben minden darab magában foglal egy másikat, mindegyikük a művész legjobb tudása szerint cizellált és kidolgozott, mígnem az utolsó dobozka ... üres. De ilyen a világ, az élet. Magyarázatok magyarázatai és azok magyarázatai. És a regény? Olvasó, ha regényen a cselekményt érted, nem létezik regény. Vagy, ami ugyanaz, nincs cselekmény. A húsban csont van, a csontban pedig velő, de az ember regényében nincs csontvelő, hiányzik a cselekmény. A dobozkák, az álmok jelentik a mindent. Csak az az igazán regényszerű, hogy hogyan készül a regény. (*Cm.*, 55).

Az idézet kitűnő összegzése a *Hogyan készül a regénynek*. Szól a műben megjelenő regényekről, a megjelenési formájukról, és jelzi a megmunkálás összetettségét. A leírásban jelentőséget nyer minden, a közbeékelésektől kezdve egészen a nyelvi jellemzőkig: ismétlések, mutatónévmások, szintaktikai konstrukciók, kötőszavak, az olvasóval folytatott párbeszédek tömören és tisztán jelzik Unamuno, illetve konkrétan e könyv stílusát. Hitelesen foglalja össze a mű üzenetét is: cselekmény nem létezik, az egész nem más, mint kísérletezés; csak a kiismerhetetlen üres alap létezik, melyre építkezni kell. Csak az az igazán regényszerű, hogy hogyan készül a regény. Az élet önalkotásként, regényként, és a magyarázatok magyarázataként jelenik meg. A valódi alkotás szintjén pedig az élet tervezésének és az irodalmi mű előzetes cselekményének elutasítása jelenik meg. Érdekes megjegyezni, hogy már a *Hogyan készül a regényt* megelőzően, *A stílusról* című mű XXII. cikkében don Miguel így fogalmazott: „Itt minden függelék, ami azt jelenti, hogy minden a benső"[14].

Armando F. Zubizarreta

Budapest *Fordította: Menczel Gabriella*

Bibliográfia

Bernardete, J.M.: „Personalidad e individualidad en Unamuno" („Személyiség és individualitás Unamuno műveiben"). in: *Revista Hispánica Moderna* I (1934–35), 25–39.

García Bacca, Juan David: *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas (Kilenc kortárs filozófus és témáik).* Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1974

Johnson, W.D.: „Vida y ser en el pensamiento de Unamuno" („Élet és lét Unamuno filozófiájában"). in: *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* VI (1955), 9–50.

Landsberg, P.: „Reflexiones sobre Unamuno" („Vélemények Unamunoról"). in: *Cruz y Raya*, 31 (1935), 7–54.

Nozick, Martin: „Unamuno and 'La Peau de chagrin'" („Unamuno és '*La Peau de chagrin*'"). in: *Modern Language Notes* LXV (1950), 255–56.

Sánchez Barbudo, Antonio: *Estudios sobre Unamuno y Machado (Tanulmányok Unamunoról és Machadoról).* Madrid, Guadarrama, 1959

Serrano Poncela, Segundo: *El pensamiento de Unamuno (Unamuno gondolatisága).* México, Fondo de Cultura Económica, 1953

Unamuno, Miguel de: *Amor y pedagogía (Szeretet és pedagógia).* Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946

Unamuno, Miguel de: *Cancionero (Daloskönyv).* Buenos Aires, Losada, 1953

Unamuno, Miguel de: *Cartas (Levelek).* Manuel García Blanco gyűjteménye.

Unamuno, Miguel de: *Cómo se hace una novela (Hogyan készül a regény).* Buenos Aires, Alba, 1927

Unamuno, Miguel de: „Comment on fait un Roman". in: *Mercure de France*, CLXXXVIII (1926), 670: 13–39.

Unamuno, Miguel de: *De esto y de aquello (Erről-arról),* Buenos Aires, Sudamericana, 1950–54

Unamuno, Miguel de: *Ensayos (Esszék).* Madrid, Aguilar, 1951

Unamuno, Miguel de: *El Hermano Juan, o el mundo es teatro (El Hermano Juan, avagy színház a világ).* Madrid, Espasa-Calpe, 1934

Unamuno, Miguel de: *Niebla (Köd).* Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1950

Jegyzetek

[1] Alba, Buenos Aires, 1927. A következőkben rövidítéseket használunk a mű különböző részeire vonatkozóan: Előszó, *Pr.*; Unamuno arcképe (Jean Cassou műve, Unamuno fordításában), *Rt.*; Kommentár, *Cm.*; a mű eredeti a *Mercure de France* által franciául megjelentetett magja, melyet a szerző fordított spanyolra, *CN.*; ennek a törzs-szövegnek a kiegészítései, melyeket később toldott be szögletes zárójelben, *CN*.*; Folytatás, *Ct.*

[2] 1935 februárjában Unamuno visszaemlékszik Augusto Pérez „profétikus és apokaliptikus szavaira" az „*Historia de Niebla*" (*A Köd története*) című művében (1950, 22), mikor halálosan megfenyegette. Nozick rámutat, hogy a könyv, melyet

Jugo de la Raza olvas A *szamárbőr* (255). Sánchez Barbudo hasonlóan vélekedik (1950, 242, n. 32).

[3] A *Hogyan készül a regény* konstrukcióinak könnyebb megértéséhez érdemes felfigyelni egy jelenségre. *A Tősgyökerességről* című esszéiben Unamuno megjegyzi, hogy gondolatai „körkörösen" mozognak, ezért a gondolatok logikus egymásutánisága helyett elutasítja a via remotionis középút keresését, és előnyben részesíti az ellentmondás módszerét, a szélsőségek kiemelésével, egy életeredő létrehozása érdekében, mely az olvasóban keletkezik, ha közreműködésre kötelezi el magát (1951, I, 25 és 36). A geometriai alakzat kiválasztásánál figyelembe vettük *A stílusról* című mű XXXI. darabjában 1924-ben tett kijelentését: „A beszéd- és írásművészetben stílusnak nevezzük a személyes gondolkodásmódot — ismétlem, érezni annyi, mint gondolkozni —, amelynek során a gondolatok nem jobb vagy baloldalra, felfelé vagy lefelé, előre vagy hátrafelé irányulnak, hanem bizonyos gyorsasággal akár egyenesen, akár egyenes vagy görbe szakaszokból álló cikcakkban, akár görbén szárnyalnak. Van, aki körkörösen gondolkozik, van, aki elipszisalakban, más parabolában, vagy hiperbolában, spirálisan...és folytathatnánk" (1950–54, IV, 629–630).

[4] *Cf CN.*, 117: „Jugo de la Raza regényének arra a megoldására gondolok, melyet elérhetett volna, ha ahelyett, hogy önmagát alkotja, megkísérelné elmesélni." Ez a megjegyzés Jugo hitelességét mutatja, hisz a francia szövegben a következő áll: „*Si au lieu de faire je n'essayais que de le conter*" (1926, 37).

[5] Mivel inkább hallgat, mint olvas (*CN.*, 111), *Cf.*: „úgy mondjuk, hogy 'hallgatni bennünket' nem pedig 'olvasni bennünket'" (1950–54, II, 361). Nyilvánvalóan Unamuno — és a *Hogyan készül a regény* — nyelve, amennyire bármit is állíthatunk róla, jelzi ezt a beszélgető attitűdöt. A névmási szerkezetek — a személy felé irányuló fordulatok — túlnyomó használata, a kalapácsütésekként visszatérő ismétlések, a kificamodott mondatszerkezet, mely inkább egymásmelletti szerkezetekből, mint mellérendelésekből vagy alárendelésekből áll, a hely- és időhatározók gyakori használata — egzisztenciális értelemben —, bár egyéb szellemi jelenségekre is utalnak, a beszélt nyelv jellemzőiként, a párbeszédre való törekvésként foghatjuk fel őket.

[6] Megmutatta az olvasónak, hogy ő szereplő, s megfertőzte őt (*CN.*, 118–119). Ugyanarról a folyamatról van szó, amely Juan és a többi szereplő, vagy mint a szereplők és a közönség között megy végbe az *El hermano Juan*ban.

[7] A mű címének érdekes a története. Az 1925. február 4-én Cassounak írt levelében Unamuno a *Hogyan írjunk regényt* címet adja művének. Később, a második francia kiadás megjelenése előtt Unamuno azt írja Cassounak 1932. szeptemberében: „Miért *Comment on ecrit*... és nem *Comment on fait* (készül) *un roman*? Talán még jobb lenne, ha *Comment on vit* ..., tehát se nem írtam, se nem készítettem, hanem megéltem. Ahogy ön jónak látja".

[8] Johnson a következőt mondja Unamunoról: „A filozofálás és az élet között nincs és nem is lehet különbség" (41). Unamuno nem tér ki a tett és a történés közti különbségre, bár elég nyilvánvaló az akarat szerepe (*CN.* 68–69).

[9] *Cf.*: „Mert a metafizika történet, a történet pedig metafizika" (Unamuno 1934, 11).

[10] 1950–54, IV, 546.

[11] Benardete szerint: „A személyiség tipográfiájának bemutatása céljából először a sajátját alkotta meg, és abban találjuk a honfitársainak bemutatni kívánt értékek sorozatát" (34). Ezen kívül meg kell még jegyezni, hogy az újraszövés feszültségében megragadott létfelfedezése példás személyiségében mutatkozik meg.

[12] Unamuno 1946, 16.

[13] *Cf.*: „Az életem vers legyen,/ s ne rendszer,/ hisz az élet egység;/ nem keresem éjszakákon át/ a kapcsokat,/ éljen a szabadság!" (Unamuno 1953, 310). Munkásságának vitális gyökereivel állunk szemben. García Bacca úgy véli, hogy „Unamunonál a filozófiai forma technikai hiánya egy másfajta valóság felismerésének következménye." Hozzáteszi továbbá, hogy „a szigorú filozófiai forma kizárólag gondolatok megjelenési helye, amely egyszerűen gondolatok összessége" (I, 96); *Cf.* Serrano Poncela (73). Már Landsberg felhívta a figyelmet arra, hogy Unamuno rendszerellenzése, sokszerűségében és párbeszédes formájában egyaránt „a személy metafizikai struktúráját fejezi ki" (22).

[14] 1950–54, IV, 604. Mindezek ellenére, Sánchez Barbudo, aki továbbra is őszintétlenséggel vádolja Unamunot, irodalmi szempontból nem talál rá a *Hogyan készül a regényre*: „Unamuno a művében eljátszik a „regény" szóval. Időnként azt jelöli, amit ő akart megírni, máskor az ő regényének szereplője által olvasott regényre utal, és még gyakoribb, mikor a „regény" a saját életének legendája. Ez teszi lehetővé számára a kétértelmű mondatok használatát és burkolt vallomások megtételét. Nyilvánvalónak látszik, s feltételezhetően mások is észrevették — bár tudomásom szerint még senki nem utalt rá —, hogy kudarcra ítélt regényének különös története, mely annyira a hajánál fogva előrángatott téma, szimbolikus értékű. Szereplője, Jugo de la Raza szükségét érzi, hogy egy adott regényt elolvasson, azzal a tudattal együtt, hogy amint befejezi az olvasást, élete is véget ér: márpedig ez a „regényétől" elszabadulni nem képes Unamuno története, regény, mely életét táplálta, még ha azt is állítja, hogy a végén meghal. Elég, ha „a regény olvasása" kifejezést „a regény készítése" fordulatra cseréljük, vagy ha úgy tetszik, a „színjáték készítése" szóösszetételt választjuk, máris az egész átlátszóvá válik" (1959, 123–124).

A táj filozófiája Unamuno esszéiben

Úgy tűnik, hogy a Filozófia és a Táj első találkozása nem bizonyult túl sikeresnek az európai bölcselet történetében. Erre a nevezetes találkozásra Athén falainak közelében került sor, amiként erről Platón tudósít *Phaidrosz* c. dialógusában; Szókratész a város falain kívül szinte idegenként mozog, aminek okát ő készségesen meg is adja: „Tanulni vágyó ember vagyok, s *a tájak és a fák semmire sem tudnak tanítani;* csak az emberek, ott a városban."[1] E félresikerült találkozás ugyanakkor azért roppant jelentős, mert egyúttal azt az alaphangot is megadja, ahogyan a filozófia az ezután következő évezredek során a tájhoz viszonyul; a filozófus valódi vizsgálódási területe nem *ez a táj itt*, hanem az *ég fölötti táj*, a *hüperuraniosz toposz:* „Az ég fölötti tájat még nem énekelte meg földi költő, és méltóan nem is fogja megénekelni, de ilyesféle lehet. (...) A színtelen, külső alak nélkül való, meg nem érinthető valóság ugyanis, amely igazán létezik, csak a lélek kormányosa: az ész számára szemlélhető. Körülötte lakozik az igaz tudomány."[2] Az a táj tehát, melyre a filozófiai vizsgálódás irányul, fizikailag nem látható, érzékileg nem tapasztalható, pusztán intelligibilis táj, mely csakis a filozofikus ész előtt tárul fel. Az ég alatti táj viszont radikális ontológiai leértékelődésen megy keresztül, nem méltó arra, hogy a filozófiai elmélkedés tárgya legyen. S már e ponton utalnunk kell arra, hogy az, amit *tájnak* nevezünk, nem azonos azzal, amit *természetnek* hívunk. Teljes pontossággal egyikről sem tudjuk, hogy micsoda; annyit azonban legalábbis tudunk, hogy a természet a bennünket körülölelő világnak az a része, melytől az ember *különbözőnek* tudja magát — hiszen *belőle* emelkedett ki —, vagy pedig, más oldalról megközelítve, az a terrénum, mely minden lehetséges emberi gyakorlatot

megelőzően önmagában valóan áll fenn; a táj viszont inkább az a zónája világunknak, melyet először is át- és átsző az emberi tevékenység, tehát valamiféle humanizált közeg ember és természet között; de ha ez az emberi beleszövődés nem is áll fenn — például az ún. tiszta „természeti táj" esetében, mint amilyet pl. egy magas hegység vagy éppenséggel az égbolt látványa nyújt —, a táj ebben az esetben is olyan összefogottságot, összpontosulást tételez fel, melynek központja magában az emberi tudatban gyökerezik. A természet mondhatni *üres*, híján van az embernek; a táj viszont *telített*, még tisztán dezantropomorf alakjában is hangulatok, élmények lengik át. „Természeten — írja Simmel — a dolgok végtelen összefüggését értjük, formák szakadatlan születését és megsemmisülését, a történés áramló egységét, amely a tér- és időbeli létezés folyamatosságában fejeződik ki; (...) a tájban viszont a leglényegesebb éppen az elhatárolás, valamilyen pillanatnyi vagy tartós szemhatárba foglalás; anyagi alapja vagy egyes részei nyugodtan számíthatnak természetnek, mint 'táj' azonban valamilyen — talán optikai, talán esztétikai, de lehet, hogy hangulati — magáértvalóságot igényel."[3]

Szókratész idézett szavaiban nemcsak az ideák, a szép formák szerelmese szólal meg, aki a tiszta theória iránti fogékonyság okán bizalmatlanul tekint körül az őt övező „ég alatti" tájon, hanem egyúttal az az antik ember is, akiben voltaképpen még nem is alakult ki a modern értelemben vett tájérzés. Tökéletesen igaza van Simmelnek, midőn az alábbiakat írja: „A 'táj' különös képződményének érzékelése későbbi eredmény, mégpedig azért, mert megalkotása elszakadást követelt az egységes természetérzéstől. (...) Nem csoda, hogy az antikvitás és a középkor nem *érzi* a tájat; hiszen maga a tárgy még nem döntő fontosságú lelki tény s önálló alakzat — végérvényes létrejöttét majd a tájképfestészet igazolja és úgyszólván betetőzi."[4] Mindebből eredően a klasszikus filozófiák — még az újkor századai során is — kevés affinitást mutatnak a tájproblematika iránt; a táj, érthető okokból, többnyire fel sem tűnik a filozófiai vizsgálódás látóterében, vagy ha mégis, akkor a táj mint az esztétikai szemlélet tárgya tűnik fel pl. Kant, Hegel vagy Schopenhauer írásaiban. Megnövekedett érdeklődés inkább az életfilozófiában tapasztalható, Nietzsche és Spengler műveiben, ám önálló értekezést csak Simmel szentel neki, imént idézett tanulmányában. Századunk filozófiájában terminológiai szempontból inkább a *kör-*

nyezet tölti be a táj számára fenntartott helyet, s a táj problémája csak napjaink ökofilozófiai írásaiban vált ki szélesebb visszhangot.

Van azonban egy olyan terület, ahol a tájhoz való viszony mind filozófiai, mind pedig művészeti szempontból elsőrendű fontosságúvá válik; ez pedig a századforduló Spanyolországa. A táj iránti megnövekedett érdeklődés — s egyúttal egy, a korábbiakhoz képest radikálisan új felfogás — elsősorban a *98-as nemzedék* színre lépésével függ össze. Ám ahhoz, hogy kellőképpen értékelni tudjuk a 98-asok tájszemléletének maradandó vonásait, röviden az előzményekre is ki kell térnünk.

Az embert körülvevő táj gondolati és érzelmi birtokba vételét illetően — spanyol vonatkozásban — célszerű legalább a 18. századig, a felvilágosodás korszakáig visszanyúlni. A Bourbon-ház uralomra kerülésével (1700) ugyanis érezhető változás megy végbe az országban. A francia abszolutizmus mintáinak fokozatos bevezetése egy korszerűbb és erősebben központosított államberendezkedés kiépítését jelenti, melyet inkább áthat a szakszerűség, a célszerű pragmatizmus igénye, amit tovább erősít — hozzávetőlegesen a század közepétől — a mérsékelt felvilágosodás eszméinek elterjedése. Az aufklérista modernizáció feltételezi az országban uralkodó tényleges állapotok pontos megismerését. Részben ezzel is magyarázható az, hogy a század folyamán erőteljesen megnő az *utazások* száma, amely ugyan a kordivattal is összefüggésbe hozható — a 18. század második felétől valóságos utazási láz keríti hatalmába a művelt Európa tehetős rétegeit —, ám ezek legfőbb — nem titkolt — célja az országban uralkodó viszonyok feltérképezése. Az Antonio Morales Moya által felállított utazás-tipológiában többségében olyan utazások szerepelnek, melyek célja a meglátogatott vidék minél alaposabb *megismerése*.[5] A felvilágosodáskori tájélmény döntően ennek függvényében értelmezhető. Az abszolutista adminisztráció szolgálatában álló ember a szakértő pillantásával tekint a tájra, azt akarja meglátni benne, hogy az miképpen vonható „művelés" alá, amin nem feltétlenül egy beszűkült, cél- és haszonorientált viszonyulásmódot kell csak értenünk; a táj ennek révén segíthető hozzá igazi önmagához, az ember együttműködése révén válhat egy racionálisan átlátható jelenség-együttessé, ami ugyanakkor magát a tájat szemlélő és abba ésszerűen belenyúlni kívánó embert is többé teszi, *neveli*, hozzásegíti ahhoz, hogy az úgyszintén eljusson önnön igazi valójához. A felvilágosodás egyik alaptörekvése az

volt, hogy kölcsönös megfeleltetést hozzon létre a Természet és az Ész között; ebben a vonatkozásban épp a táj jelenti azt a közvetítő közeget, követendő mintát, ahol e két tényező a leginkább áthatja egymást.

Gyökeres változásnak lehetünk tanúi a tájhoz való viszonyt illetően a *romantika* időszakában. Itt először is azt kell kiemelni, hogy alapvetően átértékelődik a művelt Európa Spanyolország-képe; a 18. század idején — a Bourbonok által megkezdett modernizáció minden eredménye ellenére — Spanyolország afféle barbarikumnak, Európa egyik legelmaradottabb zugának számított, melyben alig-alig érvényesülnek a felvilágosodás kánonjai.[6] Az ország megítélésében a fordulat a napóleoni háborúkkal, ill. a franciák elleni felszabadító harcokkal következik be. A függetlenségi háborúval Spanyolország olyan respektust vív ki magának az európai nemzetek közösségében, melyhez hasonló elismerés majd csak a görögöknek jár ki a Törökország elleni felszabadító háborúval az 1820-as években. Erre a kedvezőre forduló megítélésre épül rá a romantikus életérzés; mindaz, ami Spanyolország vonatkozásában korábban barbarikumnak számított, most *egzotikummá* transzformálódik, az ország a különbség, a *differencia* par excellence területévé változik, olyan területté, amely úgyszólván még érintetlen a szürke és prózai polgári világ lélekölő monotóniájától, s melynek felkeresése úgyszólván előírásszerű lesz minden romantikus lélek (Delacroix, Byron, Merimée, A. Dumas, Gautier stb.) számára.

E szerzők az egyik komoly csúsztatást ott követik el, mikor gyakorlatilag Spanyolország egészét annak egyik tartományával, Andalúziával azonosítják: bekövetkezik Spanyolország „andaluzizációja".[7] Ennek az az oka, hogy mint *európai* és *romantikus* utazók, természetszerűleg itt pillantják meg legtisztább formában mindazt, ami őket Spanyolországba hajtotta; a művelt Európától való fizikai és mentalitásbeli távolságot, az egzotikumot, a barbár eredetiséget, az Afrikához való közelséget, a mór emlékeket stb. Leírásaik, tudósításaik nyomán az általuk kialakított kép vetül rá egész Spanyolországra, ennek során alakul ki az a jellegzetesen romantikus mítosz, ami mindmáig alapvetően meghatározza az országról alkotott képet.

Ezzel a legszorosabban összefügg a másik csúsztatás: *Andalúzia* földi paradicsommá, édenkertté stilizálása. Ebben az idilli képben, melyben ragyogó, délszaki éghajlati viszonyok, egzotikus növények és ódon mór emlékek között derűs emberek élnek tétlen-

ségben és boldog szegénységben, nyoma nincs a nyomornak, a nélkülözésnek, az éhezésnek, melyről majd néhány évtizeddel később Azorín számul be a „tragikus Andalúziáról" szóló tudósításokban.

Ez az egyoldalú beállítódás erőteljesen kihat a tájábrázolásra. A romantikus tájfelfogás alapjában véve felszínes és szelektív. A romantikus utazót elsősorban az nyűgözi le, ami lélegzetelállító és kivételes, ami valósággal sokkolja az érzékeket. A tájból ennélfogva az az érdekes számára, ami pittoreszk, ami bizarr formákat és bámulatra méltó kromatikus gazdagságot foglal magába. Így megállapítható, hogy e felfogásban előszeretettel ábrázolják a hegységeket — főleg, ha a hegycsúcsokat várromok koronázzák meg —, viszont szinte teljesen hiányzik a síkságok ábrázolása, s egyáltalán mindaz, ami a rutinszerű mezőgazdasági munkálatokkal függ össze. Andalúzia romantikus leírásaiban azonban a városok játsszák a főszerepet, különösen azok, ahol mór emlékek találhatók. Az andalúziai városok gyakran szolgálnak romantikus vágyak, álmodozások színhelyéül — legklasszikusabb formája ennek Washington Irwing Granadája. Ezek a városok még minden ízükben a romantikus életérzés potenciális hordozói, a múlt század első harmadában még csaknem valamennyi az ipari kapitalizmus előtti preindusztriális állapotot jeleníti meg; ez a városélmény, mint látni fogjuk, gyökeresen eltér attól, amivel majd Unamuno tájleíró esszéiben találkozunk. S említsünk meg egy másik vonást, ami úgyszintén alapvetően másként artikulálódik majd Unamunónál; a romantikus tájábrázolásban az andalúz ember — legyen az akár falusi, akár városlakó — markáns ellenképe a varázslatos környezetnek. A leírások bővelkednek az andalúziai jellem defektusainak felsorolásában, mely szerint az naplopó, hazug, gyáva, kegyetlen stb. A környező táj itt korrektívuma az emberi romlottságnak, míg Unamunonál a viszony — etikai konnotációktól mentesen — alapvetően korrelatív.

A spanyol tájábrázolás következő nagy fejezete a krauszizmus befolyása alatt álló, nagyjelentőségű liberális intézmény, az *Institución Libre de Enseñanza* (1876-1939) működéséhez kapcsolódik, a múlt század utolsó harmadában. Az intézet egyik meghatározó egyénisége, Francisco Giner de los Ríos kezdettől fogva roppant jelentőséget tulajdonított a tájélmény kialakításának a diákokban. A gineri program az alábbi alapelvekre épül; a legfontosabb a nemzeti újjászületés, a *regeneráció* biztosítása, s az intézet egész működése voltaképpen arra irányult, hogy minél jobban és hatéko-

nyabban terjessze a korszerű európai eszméket. A regenerációra irányuló program megvalósítása csak akkor lehet eredményes, ha eleve az ember átalakítására irányul; vagyis az újjászületési programot kezdettől fogva a legszorosabban áthatja a nevelés.[8] A nevelés viszont csak akkor lehet sikeres, ha az az egész embert érinti, nemcsak annak intellektív vagy morális mivoltát célozza meg. Ebbe a keretbe ágyazódik aztán a tájélmény kialakítása. Az intézet tanulói rendszeresen túrákat tettek a Madrid környéki hegységekben, gyakran geológusokkal, botanikusokkal stb. együtt; az elérendő célt Giner egyik 1886-ban megjelent írásában „geológiai esztétikának"[9] nevezi, ami szemléletesen mutatja törekvéseinek kettősségét. Bár nevelési programjára nagy hatást gyakorol a korabeli pozitivizmus — szinte a megismerés szentségéig menően, aminek minél hívebb teljesítése morális kötelesség is egyúttal[10] —, a végső fogalmi keretet mégis a krauszizmus misztikus idealizmusa adja meg, melynek áhítatába végül is minden megismerés beletorkollik. A tájmegismerés gineri programja — a tájproblematika szempontjából — voltaképpen az utolsó lépcsőfokot jelenti a 98-as nemzedék színrelépése előtt.

Mint ismeretes, a századforduló és a 20. század első harmadának meghatározó jelentőségű spanyol mozgalma, a *98-as nemzedék* színre lépése azzal a súlyos katonai vereséggel függ össze, melyet az ország az 1898-as spanyol-amerikai háborúban szenvedett el. A vereség hatására minden korábbinál élesebben vetődött felszínre az a jelenség, melyet gyakran a „két Spanyolország" problematikájának szokás nevezni. Ez a dichotómia jelen esetben azt jelentette, hogy a publikus, könyvekbe, dokumentumokba foglalt és ekként ismert, ún. „hivatalos Spanyolország" mögött egy másik, ismeretlen Spanyolország van; ez utóbbi az igazi, a hiteles, melyhez képest amaz a maga egészében hiteltelen, álságos. E valódi, autentikus Spanyolország feltárása és megmutatása lesz a 98-as generáció (Pío Baroja, Azorín, Unamuno, Maeztu, Valle-Inclán, A. Machado) egyik legfőbb törekvése; e munka elvégzésére azért van szükség, mert a valódi nemzeti önismeret és identitástudat nélkül, vallják, képtelenség megvalósítani az újjászületés, az önmagára találás, a fejlett Európához való felzárkózás programját.

Spanyolország benső birtokba vétele sokféle szálon haladt. Vállalkozásuknak a beszélt spanyol nyelv mélyrétegeinek megismerése éppúgy része volt, mint a népélet megismerése vagy a spanyol

nagyság és nyomorúság holt tradícióvá kövült történetének újragondolása. Az újraértékelés szerves részét képezte a roppant módon megnövekedett érdeklődés a spanyol *táj* iránt. A 98-asok legtöbbje krónikus utazó volt; bejárták az ország szinte valamennyi zugát; többnyire messze elkerülték azokat a helyeket, melyeket már a századforduló idején célba vett a kialakulófélben levő kultúrturizmus, s elsősorban a valóban ismeretlennek számító, istenhátamögötti vidékeket keresték fel. S már itt hangsúlyozni kell, hogy a nemzedék tagjainak megközelítésében a táj nem pusztán a fizikai-geográfiai környezetet jelenti; a benne élő emberek mindennapjait, világát éppúgy magában foglalja, mint a táj történeti dimenzióját, a jelenre ráboruló múlt — s egyáltalán az idő mint tájtényező — momentumát. S esszéikkel, verseikkel — melyekben a spanyol táj élményszerű feltérképezése megy végbe — nincsenek egyedül. Pontosan ugyanezen években — nagyjából a századforduló első évtizedében — veszi piktorikusan birtokba a spanyol tájat a korszak egyik legnagyobb festője, Ignacio Zuloaga,[11] s hasonló törekvések figyelhetők meg — a spanyol zenei táj feldolgozásával kapcsolatban is Isaac Albéniz (Iberia, Spanyol szvit) vagy Manuel de Falla (Éjszakák Spanyolország kertjeiben, Varázslatos szerelem, A háromszögletű kalap) műveiben.

A 98-as nemzedék tagjai nem egyformán viszonyulnak a tájhoz. Rosa Seeleman szerint[12] *Baroja* tájábrázolása inkább szenvtelen, s minden színgazdagsága ellenére olykor fotografisztikus, *Valle-Inclán* megközelítése sokkal líraibb, ami gyakran misztikus panteizmusba csap át, míg *Azoríné* meditatív és szubjektív, aki a tájproblémát a másik kettőnél sokkal jobban tudta a spanyol sorssal összekapcsolni. Mindegyikük megközelítésén túltesz azonban *Unamuno*, akinél a tájhoz való viszony egyértelműen filozófiai-metafizikai mondanivalót hordoz.

A legelső kérdés, amit a baszk gondolkodóval kapcsolatban tisztázni kell, abban áll, hogy rögzítsük tájfilozófiájának, tájleíró művészetének helyét az életművön belül. Ha végigtekintünk a mérvadó szakirodalmon, azt találjuk, hogy a tájproblematika munkásságának legmostohábban kezelt területei közé tartozik, nem képezi szerves részét az életmű egészének. Véleményünk szerint ennek épp a fordítottja igaz. Közismert dolog az, hogy az unamunoi filozófiára egy alapvetően *agónikus* létszerkezet jellemző, vagyis az, hogy az ember és világa olyan ellentétpárokból tevődik össze,

olyan antinómiákból áll, melyek végső soron közvetíthetetlenek. A létezés elveszíti minden harmóniáját és a harc, a végnélküli küzdelem kétségbeesett, diszharmonikus állapotában kristályosodik ki. Jellemző, ha két főművének utolsó sorára pillantunk: *A tragikus életérzés* az „Isten ne adjon neked békét, csak üdvösséget!" felkiáltással zárul[13], a *Don Quijote és Sancho élete* pedig az Iliász egyik sorával: „És verekedtem, ahogy tőlem telt."[14] Vagyis mindkét esetben a békétlenség, a harc az utolsó üzenet, mellyel ellátja olvasóját. Ez a küzdelem visszhangzik tovább regényeiben, drámáiban és költeményeiben. Azt lehetne mondani, hogy ezek a szférák befelé mélyülő koncentrikus körökben viszik tovább a filozófiai mondanivalót, az egyes műfajok lehetőségeinek megfelelően tovább élezik azt. Az *Andanzas y visiones españolas* c. tájleíró esszékötethez írt előszóban — 1920 novemberében — megjegyzi, hogy regényeiben szándékosan mellőz minden tájleíró elemet, hogy azokat „a lehető legnagyobb *drámai* jelleggel" ruházza fel.[15] Éppen ez az egész életművet átfogó szerkezeti megoldás értékeli fel a tájleíró esszéket; ezek reprezentálják a létezésnek azt a legszélső gyűrűjét, mely bizonyos értelemben lezárja az unamunoi mondanivalót.[16]

De hát mit is értünk tájon? Lehetetlen a kérdésre egyértelmű választ adni, mivel a táj másként artikulálódik a tudomány, a művészet és a filozófia univerzumában, s ha az egyik definíció ki is elégíti mondjuk a tudományos követelményeket, ugyanez már távolról sem mondható el a másik két diszciplina esetében. Századunk spanyol szellemi életének egyik kiemelkedő alakja, Pedro Laín Entralgo egy olyan meghatározást használ, amely úgy tűnik, sokak véleményével egybecseng: „A földfelszín egy darabja akkor válik 'tájjá', midőn — sem nem elméleti, sem pedig hasznossági, hanem a szó legtágabb értelmében vett esztétikai alapon — az számol be arról, aki a tájat a maga személyes érintettsége alapján szemléli."[17] A definícióban helyes az a részmegállapítás, ami a szemlélődő alany és a tárgy viszonyára utal, viszont kimarad belőle egy lényeges elem; az nevezetesen, hogy a táj nem egyenlő azzal, ami ilyen vagy olyan módon a *szemünk elé tárul*, amit tehát egyszerűen *nézünk*. Márpedig nemcsak a kultúrtájnak, hanem már a fizikai földrajz értelmében vett tájnak is van egy látható, ill. egy láthatatlan, *látens* oldala, ami persze nem kevésbé reális, mint a látható. S itt nem pusztán arról van szó, hogy a látott valóság egyik oldala — vegyük példának mondjuk egy erdő fáit — mindig is látens marad egy

adott látószögből számunkra — elemi példánál maradva: soha emberfia nem látott még narancsot, hanem annak mindig csak a feléje eső oldalát, ám ettől még tökéletesen igaz a kijelentés, hogy „látom a narancsot" —, hanem arról is, hogy egy adott táj a maga közvetlen mivoltában is mindig az idő függvénye, a fizikai időé éppúgy, mint a történeti időé. A tájba tehát belelátjuk az időt is, még ha az nincs is közvetlenül „a szemünk előtt". Unamuno tájfilozófiájának egyik legmaradandóbb vonása épp az, hogy számára *a táj* — minden szemléleti telítettsége ellenére is — *eredendően idő*; vagyis a tájba belelátja az időt, mégpedig nem a fizikai, hanem inkább a történeti, de legfőképpen az *egzisztenciális* időt.

Az, hogy a táj eredendően az idő, az egzisztenciális idő függvényében értelmezhető, arra az általánosabb momentumra utal, hogy — minden látványszerűsége ellenére — a táj végső gyökere eredendően a szubjektumban keresendő, benne rejlik bármely táj megnyithatóságának kulcsa. Unamuno gyakran idézi azt a mondást, mely szerint a táj: tudatállapot.[18] Más kontextusban ugyanezt a megközelítést, a szubjektumban gyökerező világfeltárás gondolatát találjuk — igaz, korlátozott értelemben — Hegel történetfilozófiájában, aki az alábbiakat írja: „Aki ésszerűen néz a világra, arra a világ is ésszerűen néz; a kettő kölcsönösen meghatározza egymást."[19] Ezt az észmetafizikai indíttatású kijelentést abban az értelemben tehetjük operacionálisan termékennyé, hogy kimondjuk: ki milyen szemmel tekint a világra, akként tekint rá vissza a világ. Ha ezt a megközelítést tesszük a tájelemzés kiindulópontjává, akkor újfent arra a következtetésre juthatunk, hogy nincs „an sich" táj, hogy az a „látványosság", mely elé mint „táj" elé a prospektusok és az idegenvezetők tuszkolják a szépre és szokatlanra szomjas turistát, legfeljebb csak „kvázi-táj", szekundér vagy másodlagos értelemben az. *A Niagara-vízesés mint „táj" — objektíve nem létezik;* ami a szájtáti turista szeme elé tárul, s amit vadul videóz, az merő fizikai spectaculum, puszta *lehetőség* a tájjá váláshoz, s csak azon kevesek számára válhat valóban tájjá, kikben megvan az a benső felkészültség, nyitottság, hogy azt valóban akként szemléljék. A beállítódás milyenségének objektív kritériuma nincs, legfeljebb csak szubjektív: az *őszinteség*. Spanyol vonatkozásban mindenesetre talán Unamuno tesz legtöbbet azért, hogy az őt övező természeti és kultúrkörnyezet egzisztenciális értelemben tájjá váljék.

Az unamunoi tájmegközelítésnek egy további — definíciószerű — eleme szintén ugyanebbe az irányba mutat: egyik esszéjét, melyet a Szent Terézt megidéző ávilai tájnak szentelt, az alábbi mondattal zárja: „a táj: metafora."[20] Az, hogy metaforikusságon mit ért, néhány mondattal korábban ő maga az alábbi módon magyarázza meg: „A látható univerzum a láthatatlan univerzum, a lélek metaforája, bár számunkra fordítva tűnik."[21] Vagyis nem az az eredendő viszony, hogy a fizikai környezet egy „objektíve" meglevő darabja hat a szubjektumra, nem leképezésről van szó, hanem éppenséggel arról, hogy a külső természeti világ a szubjektív emberi mivolt egy sajátos diszpozíciója révén válik tájjá. Hermeneutikai szempontból ez azt jelenti, hogy a táj — *interpretatívum*, értelmező kiegészítésre szorul, mégpedig egzisztenciális vonatkozásban. A táj „értelme", üzenete annak mozgásba hozásán, időiesítésén, egzisztencializálásán keresztül tárul fel.

Unamuno tájábrázolása többrétegű, mélységében tagolt, gazdagon árnyalt képződmény, melynek teljeskörű, elemző bemutatása messze meghaladná e tanulmány kereteit. Egyik alapvonása az organikusság, az a mód, ahogy az abiotikus, biotikus és antropikus szintek harmonikus egységbe fonódnak, folytonos szövetet képeznek. Unamuno tájfilozófiájának egyik lehetséges elemzési módja az, hogy megpróbáljuk ezt az összetett képződményt rétegekre bontani — már amennyire ez a művi elválasztás egyáltalán lehetséges. A legalsó szintet a tájélmény *természeti* alapzata jelenthetné; egyebek között idetartozik az unamunoi természetszimbolika, vagyis az, hogy a természet egyes jelenségei milyen jelentésállománynyal épülnek be a tájélmény organikus teljességébe. Egy következő szintet képez a táj mint a *nemzeti identitás* hordozója annak szociális vonatkozásaival együtt. Ehhez a területhez tartozna pl. annak megvizsgálása, hogy az ibériai táj mely *régiói* válnak eminens módon Unamuno tájfilozófiájának megjelenítőivé, ill. mely régiók hiányoznak abból, s miért; vagy annak taglalása, hogy milyen formában jelenik meg a *város* a tájélményben, hogyan tűnik fel a lakosság, a táj *lakossága* — paisanaje — a leírás horizontján. Végül egy harmadik réteget képez a táj *egzisztenciális* szempontból; ide mindenekelőtt az tartozik, hogy mennyiben válik a táj egy *univerzális létmisztika* fontos komponensévé.

E három szintből most elsősorban a legutolsóra koncentrálunk, de csak a témakör természetéhez tartozó kereteken belül, mivel vegytiszta elkülönítésről nem beszélhetünk.

A korábbiakban már utaltunk arra az eredendően agónikus létszerkezetre, ami a maga teljes mélységében áthatja Unamuno bölcseleti és irodalmi munkásságát. Az unamunoi hús-vér ember, a konkrét egyén világát egy vigasztalhatatlan antitetika hasítja darabokra, s az ellentétek bármiféle közelítésére, kibékítésére — ne adj Isten, szintézisbe hozására — semmi remény. Ezt az alapvető ontológiai diszharmóniát nevezi olykor „tragikus életérzésnek"; ez adja leghíresebb művének címét is: „Mert más dolog élni, és más dolog megismerni, és, amint meglátjuk, talán van köztük egy olyan ellentét, amelyet úgy fogalmazhatunk meg, hogy minden, ami életszerű, az észellenes — nem csupán ésszerűtlen —, és minden ésszerű életellenes. És ez a tragikus életérzés alapja."[22] Ezt az ellentétet — ami teljes joggal lehet a „minden, ami valóságos, ésszerű, minden, ami ésszerű, valóságos" hegeli szállóige korrektívuma — abban a teljes egészében felfoghatatlan dichotómiában tehetjük még sarkítottabbá, hogy egyrészről *tudjuk*, hogy életünk véges, s hogy egzisztenciálisan a pusztulás, a *halál*, a *megsemmisülés* vár ránk — a megismerés roppant kolosszusa ezt az evidenciát mindennél nyomatékosabb kényszerítő erővel állítja elénk —, másrészről viszont az *élet* legmélyén ott honol a fennmaradni akarás, a *halhatatlanság* kitéphetetlen ösztöne, vágya, ami — mint eredendő emotív tiltakozás — szembeszáll azzal, hogy egyszerű főhajtással kapituláljunk a megismerés diktátumának *brutum factum*a előtt. Unamuno hangsúlyozza, hogy a megismerés-probléma mögött is végső fokon ez, vagyis a személyes halhatatlanság éhezése húzódik meg,[23] hisz feltehető: az ember rögvest felhagyna a megismeréssel, ha valamilyen felsőbb instancia végtelen, örök élettel ajándékozná meg; ebben az esetben ugyanis nemcsak teoretikus, de praktikus szempontból is egyszerűen *értelmetlenség* lenne megismerni akarni.

A tragikus életérzés ezen alapellentéte szüli azt a kettős mozgást, ami a „mi miatt?" irányába éppúgy kiterjeszti a megismerés, a kutató vizsgálódás dimenzióját, mint a „mi végett?" felé. Ám ez a kettősség mélyen asszimmetrikus, hiszen „csupán a 'mi végett' vonatkozásában érdekel minket a 'mi miatt'; csak azért akarjuk tudni, hogy honnan jövünk, hogy alaposabban megvizsgálhassuk, hogy hová megyünk."[24] Mindenesetre a két irányba mutató „miértek"

folytán egy eredendő *teleológiai struktúra* borul az emberi létezés fölé, a gondolkodás céltételező mozgását azonban a háttérből — legvégső fokon — a fennmaradás illetve a pusztulás tétje, „életbe vágó" problémája irányítja. Ezt a céltételező, teleológiai mozgást viszont azért irányítja a háttérből ez az „élet-halál"-probléma, mert az ember mint létező heterogén a világhoz mint immanens totalitáshoz képest, azért kezd, azért kezdhet bármit is a világgal, mert tőle különbözőnek tudja magát: „A világ a tudat számára van. Vagyis, jobban mondva, ez a számára, ez a célfogalom — vagy nem is fogalom, inkább célérzés —, ez a teleologikus érzés csak ott terem, ahol tudat van. Tudat és célszerűség lényegében ugyanaz."[25]

Mármost a tájproblematika, *a tájfilozófia* roppant jelentőségét Unamuno életművében az adja, hogy *felfüggeszti e dichotóm — és dichotómiájánál fogva teleologikus — struktúrát.* A spanyol, az ibériai tájra rányíló filozófus megnyitja az utat az *ateleológia,* a *meditatív kontempláció* előtt. Analóg példával élve azt mondhatjuk, hogy a táj azt az axiomatikus áttörési pontot jelenti Unamuno filozófiájában, ahol — a heideggeri fundamentálontológia egzisztenciáléival élve — nemcsak a kézhezálló létezésmódja adja át helyét a kéznéllevőségnek, hanem egyúttal azt is, ahol megtörténik az átmenet az ontikus szintről az ontológiaiba, vagy még általánosabban: *a létezők egyetemességének perspektíváját felváltja a lét-homogenitás horizontja.* Ennek nyomon követése lenne a következő feladat.

Az idevezető első lépést *belső és külső közvetlen megfeleltetése* jelenti. Ezen nem egy pusztán külsődleges paralellizmust kell érteni, hanem inkább a látványszerűen elénk táruló tájra való *ráhangolódást,* mikor a szemlélődő eljut ahhoz a felismeréshez, hogy a külső látvány voltaképpen leképeződése a lélek valamely benső állapotának. Persze az előbbire is akad példa Unamunonál, különösen fiatalkori tájábrázolásában, amikor nagy hatást gyakorolt rá Hyppolite Taine földrajzi determinizmusa.[26] Így pl. egyik 1889-ben megjelent írásában az alábbi, ma már banálisnak tűnő megjegyzést teszi: „Cervantes Don Quijotéra emlékeztet, Don Quijote pedig a perzselő, kietlen és tágas kasztíliai mezőkre, melyek éppoly perzselőek, kietlenek és tágasak, mint amilyen a quijotei szellem."[27] Ezt a taine-ista álláspontot haladja meg később, midőn egyik fiktív levelében imperatívusként állítja levelezőtársa elé a tájra való ráhangolódás benső szükségességét: „Ne váljon önteltté attól, uram,

hogy a világ legmagasabb hegyének lábánál, vagy leghatalmasabb folyamának partján él, mert ha nem hordoz gondolathegyeket a fejében s érzelemfolyamokat a szívében, nem sok hasznát veszi azoknak, már ha egyáltalán hasznára válnak."[28]

A belső és a külső megfeleltetése voltaképpen előkészíti az utat annak létrejöttéhez, amit *egységélménynek* nevezhetünk. Unamuno különleges fontosságot tulajdonít az egység mint egyfajta *ontológiai diszpozíció* megteremtésének; a bírálattal, mellyel a megelőző nemzedék — így a nagy regényíró, José María de Pereda — tájleíró művészetét jellemzi, azt a tájmegközelítésben világosan megmutatkozó elmozdulást érzékelteti, amely már az új, 98-as nemzedék sajátja: „Azon a véleményen vagyok, hogy Pereda, a mi hegyvidéki regényírónk, aki oly ügyes és ihletett a sík vidékek leírásában, aligalig érezte át azokat. Ő maga vallotta be nekem, hogy mily kevéssé tetszik neki a mező. Ezt már korábban megsejtettem, midőn láttam, hogy érzése mily kevéssé panteisztikus, s hogy mekkora nehézséggel változtatta át tudatállapotait tájakká és a tájakat tudatállapotokká. Nem fogadta be a mezőt; megmaradt azzal szemben, attól elkülönülve; éles szemmel, a ragadozó szemével nézte azt; nagyon jól látta a síkságot, tökéletes realizmussal, ám anélkül, hogy egybeolvadt volna azzal."[29]

De hát miért kárhoztatja Unamuno olyannyira ezt a szembenállást, elkülönülést? Minden bizonnyal azért, mert ebben az esetben — a tájhoz való viszony tekintetében — továbbra is megmarad a világ szubjektumra, ill. objektumra bontottsága, az az alapviszony, melyet filozófiai szempontból Descartes emelt a modernitás alapelvévé, s amely a tudományos beállítódás paradigmájává emelkedett. Ez az alapviszony vetült ki aztán egyebek között a természeti tájra is, mely a tájat egyre inkább a lehetséges kizsákmányolás, a préda tárgyának tekintette. Ugyanez a beállítódás dominál korunk roppant módon elhatalmasodott tömegturizmusában is, mely bármennyire igyekszik is „megóvni" a turisztikai szempontból „értékessé" minősített tájat, mégis azzal, hogy azt az idegenforgalmi haszonszerzés eszközévé teszi, voltaképpen kézhezálló apparátussá változtatja. Ily módon következik be a táj degradálása, melyet épp a gyakran mesteri konzerválással a *vizuális kizsákmányolás* puszta objektumává züllesztenek. A tájra kivetülő szubjektum-objektum megosztottság folytán továbbra is meghatározó marad az a világra rávetülő feszes teleológiai háló, melynek foglyaként az ember a vi-

lágot továbbra is a puszta célszerűség, illetve az eszköz-cél reláció puszta függvényében szemléli. Ennek folytán a tájhoz továbbra is ontikusan viszonyulunk, puszta létezőnek tekintjük. A tájhoz való ontológiai viszony kialakításának nélkülözhetetlen előfeltétele az ontikus szintet áttörő egységélmény.

Az egység egzisztenciális kívánalma számos ponton felbukkan, ám mind ugyanabba az irányba mutat. Olykor olyan profán jelenségekhez kapcsolódik, mint amilyen a *lélegzés*. A lélegzés többnyire atematikus, tudomást sem véve róla gyakoroljuk, s nem figyelünk fel arra, hogy sokkal több, mint egyszerű biológiai folyamat; a húsvér egyén és a világ közötti bensőséges kapcsolat egyik legalapvetőbb, metafizikai szimptómája. Manifesztté akkor válik, amikor valamilyen rendkívüli formát ölt; ide nemcsak a kipufogógázok belélegzése tartozik — bár többségünknek nap mint nap inkább ebben van része —, hanem mondjuk a *begymászás* közbeni lélegzés. Miközben érezzük, hogy miként tágul ki és feszül meg a tüdő, miként izzadjuk ki magunkból a dolgozószoba testnedveit, „olybá tűnik, hogy a be- és kilélegzéssel az ember egybeolvad környezetével, és a szabad természet gyermekének érzi magát."[30]

Megkülönböztetett figyelemben részesíti a *naplementét*, mint mindennapi csodát, az egységélmény egyik legmegragadóbb előidézőjét. 1909-ben látogatást tett a Kanári-szigeteken; az egység megtapasztalását az alábbi módon örökíti meg: „Ott, Terorban, hatszáz méterrel a tengerszint felett megváltozik a látvány. Osorio buja lombozatú gesztenyése baszk szülőföldem egynémely zugára emlékeztetett. S ott, abban az osorioi gesztenyésben alkonyattájt sokáig hevertem, s néztem, miként simulnak bele a dombok a közelgő éjszaka nyugalmába. Ez olyasvalami, ami mindig új, mindegyre visszavisz bennünket az élet forrásához, valami, ami lágyan arra hívogat, hogy olvadjunk össze az anyaföldde l."[31] A beálló alkony más alkalmakkor az élet alkonyával asszociálódik. Az alkony mint napszak szimbolikájában a tevékenység felfüggesztését, a számvetést, egyáltalán, az emberi létezésre boruló teleológiai istráng meglazítását, esetleg időleges levetését jelenti; az élet alkonyával párhuzamba állítva még inkább a különbözőség-tudat, a szubjektum-objektum hasadás elhalványulására utal: „Midőn belépsz életed alkonyába, mindinkább érezni fogod a mindenséggel való egybetartozásod közösségét; lassanként elveszíted azt a kiemelkedést, mellyel fiatalságod kegyelme ruház fel téged, azt a kiemelke-

dést, melyet sajátodénak vélsz, holott az inkább köszönhető a reá vetülő árnyéknak, mint az azt megvilágító fénynek; ám ekkor, az ég lágy, tiszta, szórt ragyogásában, mely valamennyiünket egyformán ölel körbe, jobban egynek fogod érezni magad velük, s egyúttal azt is érezni fogod, hogy saját színed, nem egyéb, mint puszta árnyalata a harmonikus együttesnek. Saját fény!... A szentjánosbogár hiúsága, ami éjszakánként ott fénylik valahol a bokrok között; a szegény szentjánosbogáré, ami — életével együtt — saját fényét is a napnak köszönheti!"[32] Még koncentráltabb formában fejezi ki az alkony az egységélményt, mikor ez a napszak magába sűríti a kiterjedt időt: „Minden eggyé vált bennem, a múlt szomorúsága és a jövő reménye éppúgy, ahogy a meghaló nap fénye és a születő éjszaka árnyéka is egy és ugyanazzá vált bennem az alkony bizonytalan, violaszínű szőttesében."[33]

Ezek a megidéző erejű költői képek végeredményben mind ugyanazt kívánják nyomatékosítani: a teleológia felfüggesztését, a szubjektum-objektum hasadás felmondását: „Végül az eszmék elhallgatnak és elcsendesednek, a gondok eltűnnek, mivel megszűnik a test kapcsolata a földdel; az előbbi súlya elillan, a szemlélő elfeledkezik magáról és kilép önmagából, beleveszik és belefeledkezik a látványba; az a bensőséges közösség, amely a külvilág és a lélek legmélyének — most kélő — rejtett világa között áll fenn, mindkettő egybeolvadásához vezet, a roppant panoráma és mi egy és ugyanazok vagyunk, s az ünnepélyes csendben, részegítő illatban, a szórt és gazdag fényben — melyben már minden vágy kihunyt —, a világlélek csendes énekét dalolva élvezzük az eleven és igazi békét, egy olyan békét, mely mintegy a halál élete."[34]

Nézzük meg a következőkben azt, hogy melyek ennek az egységélményben *elnyert* tájnak az attributumai! Olyan vonások tartoznak ide, mint a csend, a béke, a nyugalom. Ezek közül most csak a csenddel foglalkozunk röviden.

A *csend*, a fenséges csend percipiálása korunkban egyszerűen lehetetlen. Pedig a csendet olyan instanciának szokás tekinteni, melyhez az embernek úgymond „joga van"; ám még ez a jogilag biztosított csend is degradált és hiteltelen derivátumként tengődik a világban, mivel létét nem az autentikus csendből nyeri, hanem attól, hogy képes olykor megtapadni a létezők zajának pórusaiban. Ez a csend nem igazi csend, nem fenomenális küldötte a létfenomenológiai csendnek, hanem csupán *pillanatnyi zajszünet,*

a zajok közé ékelt betét. Mint ilyet próbálják jogilag „körülírva" biztosítani — „csendrendelet" —, s ennek megszegőit megbüntetni — „csendháborítás".

Az a csend, melyet a tájban Unamuno keres, nem negatív csend, a zaj hiánya, hanem az őseredeti, osztatlan, mélységes csend. Ez a csend nem tartalmatlan, üres, süket csend, ami a belső üresség külső megfelelője, hanem sűrű, tömör, szinte kézzelfogható, ami az egyént önmaga igazi valójának eléréséhez segíti. „La Lagunában — írja a Kanári-szigeteken tett látogatása alkalmából — olyan csend és magány övezi, ami szinte lelke legmélyéig hatolt."[35] Az igazi csend tagolatlan teljesség, a zaj, a lárma viszont tagolt, hiszen mindig *valaminek* a zajáról van szó, a zajnak mindig van *forrása*, az igazi, mély csend ellenben híján van ennek. A zaj mindig létezőkhöz kötött történés, melynek időbeni lefutása van; a csend ellenben *időtlen*, olyan éteri közeg, mely az örökkévalóság — az *emberi* örökkévalóság — megidézésére képes. Nem véletlenül hozza ezzel kapcsolatba Unamuno: „Így éreztem, ekként éreztem a Peña de Francia csúcsán, a csend birodalmában; éreztem a változatlanságot a változások közepette, az örökkévalóságot az idő alatt; megérintettem az élet tengerének fenekét."[36]

Az igazi, hiteles csend további jegye, hogy megtisztító, *katartikus* hatást gyakorol az emberre. A Gredos-hegységben tett útja kapcsán — melynek során két éjszakát töltött kétezerötszáz méter magasságban — ekképpen rokonítja a csendet a katartikus élménnyel: „A test megtisztul és új erőre kap ama magasságok metsző levegőjében, s nő a vörös vértestek száma, ahogy egy orvosprofesszor mondotta nekünk; ám a lélek úgyszintén megtisztul és új erőre kap a csúcsokat övező csendben. Micsoda csendes fohászkodás volt ott, a csúcson, az Almanzor lábánál, miközben a sziklás amfiteátrum dantei látványa töltötte be látóterünket!"[37] A csend persze nem feltétlenül kapcsolódik a csúcsokhoz; vannak alkalmak, mikor az önálló, saját gondolkodás megizmosodásához, kibontakozásához segít hozzá: „Az idegen gondolattal való ütközés során — mely gondolatot amaz áldott csendnek köszönhetően vagyok képes meghallani, ami a magányos munka köbóráiban övez — szárba szökken saját gondolkodásom, igenlődik és fejlődik."[38]

Gyakorta előforduló szimbólumtörténeti momentum a csendnek a *halállal* való társítása; ez a rokonítás már a köznyelv „halálos csend" kitételében is megfigyelhető. Unamuno esetében a csend

többnyire kizárja a mortalitást, sokkal inkább a teljesség élményszerű elérésének képezi előföltételét; a Duero zúgása kapcsán pedig egyenesen eleven csendről beszél: „Igen, lehet eleven csendről beszélni, ami ott uralkodik; azért eleven, mert a Duero örök moraján nyugszik, s ez annak révén, hogy folytonos létezés, végül is kitörlődik annak tudatából, aki azt felfogja."[39]

A csend legfőbb tájfilozófiai értéke minden bizonnyal abban rejlik Unamuno számára, hogy ez a fenséges jelenség alapvetően *ateleologikus*, vagy legalábbis közömbös a célorientált, praktikus emberi viselkedést illetően. Zaj, lárma akkor keletkezik, ha tényekedünk, a csend viszont akkor áll be — legalábbis az elemi feltételek szintjén —, ha felhagyunk a tevés-vevéssel, ha felfüggesztjük a világhoz való aktív viszonyunkat. Az igazi csendet nem lehet pozítíve csinálni, ahogy például zajt csaphatunk; a csend beáll, ha kiküszöböljük mindazokat a körülményeket, melyek a csend megtöréséhez vezettek. A hangnak, zajnak továbbá iránya van, irányítható, mindig létezőhöz — vagy azok együtteséhez — kötött, mindig valahonnan jön, az igazi csendnek viszont nincsenek helyhez kötött topológiai paraméterei, létfeltétele az, hogy minden oldalról körülöleljen bennünket. A nem akusztikai, hanem metafizikai értelemben vett csend az autentikus tájélmény nélkülözhetetlen eleme, ez képezi azt az ágyazatot, melyben bekövetkezik az egyén és a táj interpenetrációja.

Az az egység, melynek megteremtése az egész tájproblematika egyik központi kérdése, a *vízióban* realizálódik. Itt is egy összetett jelenséggel van dolgunk; a vízió szóban egyszerre foglaltatik benne a *látvány* és a *látomás*, ami eleve arra utal, hogy ebben az esetben egyáltalán nem valamiféle puszta receptivitásról, passzív befogadásról, leképeződésről van szó, hanem ennek megteremtése a szubjektum részéről is aktív hozzájárulást, odaadást tételez fel. Vagy pontosabban fogalmazva: ahhoz, hogy engedjük, hogy a látvány eltöltsön, áthasson bennünket, már eleve magas fokú aktivitás szükséges.

Ha azt akarjuk, hogy magunk előtt lássuk a látvány mint olyan unamunoi jelenségét, talán abból indulhatunk ki, hogy a látvány először is kivon bennünket a *banalitások* uralma alól. „Az ostobaságok olvasásától fáradt szemem újfent a San Pedro, a San Vicente templom és az ávilai székesegyház nyugodt vonalain pihentetem meg."[40] A látvány — az igazi látvány — ezek szerint magas rendű

érték, egy más létrendbe emel bennünket, valami olyan közvetlenséggel ajándékoz meg, amire az emberre kényszerített, mindennapi, rutinszerű tudományoskodás egyáltalán nem képes.

Az autentikus látvány megteremtésében a legnagyobb óvatossággal kell eljárni. Ilyen építő momentum Unamunonál, hogy lehetőség szerint tartózkodik az *első*, friss benyomások lehengerlő erejétől. (Az időközben hatalmasra épült turista-ipar a látványt egyebek között azáltal degradálja, hogy a rafinált *hatásvadászat* eszközévé teszi. A látványból pszeudo-látvány, puszta *látványosság* lesz, ami alkalmas ugyan arra, hogy a gyanútlan turista elhiggye: kapott is valamit a pénzéért, ám semmi köze sincs amaz egzisztenciális egységélményhez, melynek megteremtésén Unamuno fáradozik. Itt jegyezzük meg, hogy minden bizonnyal ez az oka annak, hogy — Spanyolország vonatkozásában — tájleírásai során messze elkerüli az idegenforgalomnak már a század elején legerősebben kitett,. nagy andalúziai városokat: Granadát, Sevillát, Córdobát. *Unamuno Spanyolországa — a tájélmény vonatkozásában — valahol Toledo mélységében véget ér*; ez természetesen összefügg azzal a mítosszal, melyet — mint már utaltunk rá — Andalúziáról a romantika alakított ki még a múlt század elején.)

De térjünk vissza a látvány problémaköréhez. Unamuno szerint, az előbbiek értelmében, „egyetlen helyet sem látunk igazán, amikor azt először látjuk. A látvány csak akkor mélyül el bennünk, amikor az saját emlékével társul."[41] Vagyis szükség van a közvetlen, nyers látvány tompítására, finomítására. Ennek egyik eszköze az *irodalom* beépítése a tájélménybe. „Szükségem volt arra, hogy az irodalom révén szűrjem meg a friss látvány emlékét."[42] Unamuno tájleíró művészetének alapsajátosságai közé tartozik, hogy mielőtt — sőt mialatt — felkeres egy régiót (Galícia, Cantábria, Portugália, Katalónia, Baleári-szigetek), hosszasan tanulmányozza annak irodalmát, mégpedig természetesen azon a nyelven vagy dialektusban. Az olvasmányélmények hatása mélyen belejátszik a táj egzisztenciális tudomásul vételébe, mint ahogy megfordítva: a táj, a mély táj mindörökre zárva marad az előtt, aki üres fejjel, üres lélekkel mered rá. Kijelenthetjük, hogy egy adott táj látványa — még ha az földrajzi szempontból ugyanaz marad is — az egyén élete során állandóan változik, attól függően, hogy mikor milyen lelki diszpozícióval tekint arra.

Egy másik eszköz ugyanennek elérésére, ha a táj látványába megpróbáljuk beleszőni az ott élők látását is, megpróbálunk a helyiek szemével is nézni. „Egy város, kisváros vagy falu — csakúgy, mint egy tartomány vagy ország — esetében sokkal fontosabb az, hogy behatoljunk abba az eszmébe, melyet annak lakói — főleg az odavalósiak — alakítottak ki, mint az, hogy a bennünk kialakult saját, közvetlen látványhoz ragaszkodjunk. ... Ily módon még a tájat sem sikerül látni — mégkevésbé megálmodni."[43] A táj mint tudatállapot ezek szerint nem egyedi, hanem *interperszonális* tudatállapot. S ennek eléréséhez ismét sok mindenre, egyebek között nyelvismeretre van szükség, ám erre ismét csak nem azért, hogy a helyi hamburgeresnél anyanyelven tudjunk Big Mac-et kérni; a tájélményt átszövi a nyelvélmény. Mindebből látható, hogy egy autentikusnak nevezhető tájélmény elérése roppant nehéz feladat.

A látvány természetesen nem azonos az érzékeléssel, vagy a tapasztalattal; bizonyos értelemben végállapot, melynek elérésére az elmélyült tájszemléletben törekszünk, ugyanakkor kiindulópont is, melynek anyagából a szellem építkezik: „Az a helyzet, hogy legjobb és legsajátabb eszméink — szellemünk veleje — az előttünk elterülő világ látványából mint tápláló gyümölcsből erednek, jóllehet később, a logika nedveivel eszményi esszenciává alakítjuk azokat, s ebből nyerjük azokat a tápsókat, melyek fenntartanak bennünket. ... S szellemünk immáron átalakított eszméi, hússá, vérré, sőt csonttá tett fajtái valóságos szőlőindákként kapaszkodnak szülőanyjukba, a látványba."[44] Meglehet, a látvánnyal is hasonló a helyzet, mint a heideggeri létmegértéssel; a táj látványa mint atematikus közvetlenség eleve előttünk áll, s ezt tesszük — az elemző értelmezés lépcsőfokain keresztül — egy új, magas szintű, kontemplatív élménnyé. Ekként válhat a látvány egyik fontos attributumává az *egyszerűség*: „Van valami fenséges e látvány végső egyszerűségében — írja Espinhóban, egy aprócska nyugat-portugáliai településen, az atlanti partvidéket szemlélve — annak számára, aki a tájra olyan szemmel tekint, mely végigsiklott ennek az 'európai kertnek' tragikus-tengeri történelmén."[45] Ez az egyszerűség, melyről Unamuno beszél, nem a tagolt tudomásul vételt megelőző differenciálatlan benyomás, hanem inkább egy, a táj egészét szintetikusan egybefogó egyszerűség, mely már az időbeniséget is magában foglalja (utóbbi szerepére még kitérünk).

A látványhoz kapcsolódó további lényeges momentum az, hogy benne mint vízióban megszűnik a szubjektum-objektum kettősség; a látványban a szemlélő mintegy részévé válik annak, amit szemlél, nem különbözteti meg magát tőle, egybeforr vele. Az egység elérésének kulcsa elsősorban nem az objektumban rejlik — nem az objektum önmagában vett kvalitásai azok, melyek ezt az állapotot előidézik —, hanem sokkal inkább a szubjektumban, abban a lelki diszpozícióban, mely a tájjal mint látvánnyal kapcsolatban egyféle egzisztenciális ráhangolódást tesz lehetővé: „A látvány intenzitása és tisztasága —írja egy naplemente élményével összefüggésben — teljes egészében áthatott, átitatott bennünket, lelkünket merő kontemplációvá szűkítette, oly érzületté, mely semmiféle módon nem kötődött az eszméhez."[46] Ezzel ismét egy olyan momentumra bukkantunk, mely a tájat mint az egységet adó látvány forrását értékessé teszi Unamuno számára.

Végezetül, a látvánnyal kapcsolatban, térjünk vissza röviden az időproblematikához. Az imént már szó esett arról, hogy lehet a tájra oly szemmel is tekinteni, amely mondhatni végigsiklik Portugália tragikus tengeri történelmén. Ez a megértő pillantás a látványba mintegy belelátja a múltat, s ezzel nemcsak dinamizálja annak plaszticitását, hanem egyúttal el is mélyíti azt. Az idő belelátása a látványba megszabadít bennünket a felszínesség uralma alól — mely megragad a puszta látványosság szintjén —, s a tájat a maga mélységében tárja elénk. Ám mindez csak az egyik oldala a látvány és az idő kapcsolatának. Ha egyrészt lehetséges belelátni az időt a látványba, másrészt — legalábbis Unamuno alapján — az is kijelenthető, hogy a látvány mint olyan, túl van az időn, egy másik dimenziót tár fel. „Tegnap történt, egy pillanattal ezelőtt; vagyis több mint huszonöt esztendővel ezelőtt — egy emberélet harmada, ha jól számoljuk —, mikor először pillantottalak meg, Monterrey-torony, s te távolabb, sokkal távolabb viszel, mint ez a huszonöt esztendő, odáig, amikor még meg sem születtem, de már téged szemléltelek — ugyan hol? —, s innen magaddal viszel huszonöt esztendővel későbbre, sőt még sokkal későbbre, egészen odáig, amikorra már meghaltam, rég meghaltam, de tovább szemléllek s a lelkek tengerének mélyén továbbra is ott hever, ott nyugszik ez a rólad nyert látvány, mely ezeken a reggeleken — fagyos napsugarak szórt fényében — vésődik a lelkembe. Az álom megmarad. Ez az egyetlen, ami megmarad: a látvány megmarad."[47]

Miről is van itt szó? Talán a következőkről: én, mint gondolkodó szubsztancia meghalok, a torony, mint kiterjedt szubsztancia szintén elpusztul, de az, hogy én ezt a tornyot láttam, soha nem pusztul el, hanem fennmarad. S hogy miért? Azért, mert nem dolog, nem szubsztancia, hanem történés; azért, mert *megesett*. A látvány, egy táj látványa nem attól örökkévaló, hogy túl van az időn — a régi sempiternitas értelmében —, hanem épp attól, hogy benne, annak legmélyén honol. S az az örökkévalóság, amiről itt szó van, nem a személytelen, üres, hanem a nagyon is személyhez kötött, *személyes örökkévalóság*, az *én* örökkévalóságom. A táj mint látvány ilyen értelemben a legégetőbb unamunói kérdésre adhat választ.

A fenti problémasorhoz kapcsolható az a további kérdés is, hogy Unamunónál milyen viszony áll fenn *táj* és *történelem* között. Jelen megközelítésben még utaló pillantást sem vethetünk a filozófus történelem-felfogásának egészére; most a táj a szubsztantív tényező, ennek látószögéből kell röviden taglalni a történelem jelenségét.

A tájleíró esszék alapján egyértelműen kitűnik, hogy a táj messzemenően hozzásegíti a szemlélőt az autentikus, a hiteles történelemhez. Unamuno, mint tudjuk, erős fenntartásokkal viseltetett a szokványos értelemben felfogott történelemmel szemben. Ezzel természetesen nincs egyedül. Hayden White tanulmányaiból tudjuk, hogy a századforduló és a századelő egész sereg írója, költője tekintette másodrendűnek a történelmet s a történelmi tudatot.[48] Nincs ez másként Unamunonál sem. A szokványos történelem azonosul nála a vulgáris történelemmel, mindazzal, ami eseményként, adatként kerül az évkönyvekbe, s ekként a későbbi történelmi feldolgozások nyersanyagává válik. Ennek a vulgáris történelemnek egyik fontos szegmense nemzeti vonatkozásban az, ami *a* történelmet az ún. dicső nemzeti múlttal azonosítja s azt a hatalmon levők egyik önigazolási reflexévé teszi. Ezzel a kisajátító értelemben vett vulgáris történelemmel áll szemben a hiteles történelemmel azonosított ún. *belső történelem* (intrahistoria). A belső történelem pontosan nehezen körülírható jelenség; negatíve idetartozik mindaz, amiről nem tudósítanak nap mint nap az újságok, ami nincs könyvekbe, okmányokba, dokumentumokba mentve, ami a zajos történelmi világ néma talapzatát alkotja. A belső történelem az az *alapszövet*, amitől elüt mindaz, amit tényeknek, eseményeknek fogunk fel.

Talán helyesebb, ha ezt nem valamilyen effektív valósággal — mondjuk a mindennapok történelmével — azonosítjuk lételméletileg, hanem inkább olyan horizontnak tekintjük, ami a mindenkori történeti tapasztalat és tudat, vagyis a mindenkori lehetséges tudományos tematizálás határain túl helyezkedik el. Ez nem az a történelem, melyhez — akár tudományosan, akár a mindennapok világában — *viszonyulunk*, hanem az, amiben *vagyunk*. Így valamiféle *megélt történelemnek* tekinthető, melyben újfent megvalósul a szubjektum és az objektum olyannyira áhított egysége. A belső történelem gyakran az „örök történelem" megnevezést kapja, ebben megy végbe az, hogy mintegy kilépünk a történelemből mint *dinamikus* folyamatból, és megállunk, megállapodunk a történelemben mint *reszubsztantivált* entitásban. „Annak, aki mély érzéseket keres, kinek lelke elő van készítve arra, hogy befogadja az örök történelem legmélyebb revelációját, nos ezeknek azt mondom, hogy ennek egész Spanyolországban legjobban Kasztília felel meg, s hogy Kasztíliában is kevés város akad — ha egyáltalán van ilyen —, ami felülmúlná Ávilát."[49] Ávila mint látvány, mint vizuális tapasztalat képes arra, hogy a maga közvetlen jelenvalóságában idézze meg a legfőbb unamunoi vágyat, a halhatatlanság éhezését: „Úgy tűnik, hogy Ávila, ez az olyannyira halk, csendes, zárkózott város valójában egy zenei, hang-város. Benne történelmünk, ám örök történelmünk kél dalra; benne soha ki nem elégített vágyunk, az örökkévalóság éhezése szólal meg."[50]

Más esetben nem a kisvárosi, hanem a természeti táj segít ahhoz bennünket, hogy eljussunk a belső történelemhez: „Palenciában, szeretett Palenciámban felmásztam a Cristo del Oteróra, hogy megfürdessem tekintetem a pusztaság nyugalmában, s hogy kiragadjam szellemem a történelemből."[51] Ám a „klasszikus" megoldást az jelenti, amikor a természeti és az emberi összetevő együttesen idézi meg a belső, örök történelem világát: „Táj (paisaje), felhőzet és a tájra boruló embertakaró (paisanaje) együtt és egyként kasztíliai. Itt megreked és örökkévalóvá válik a történelem; nem az, mely tovatűnik, hanem az, ami megmarad s az emberi sziklaágyazatba ereszti gyökérzetét."[52]

A nagyváros — melynek problematikájára részletesen nem térünk ki — viszont megakadályozza táj és belső történelem egymásra találását. A nagy ellenpélda: Párizs, ami Unamuno számára nem egyéb, mint „csak-történelem": „Innen, ebből a Párizsból, melyet

majd szét vet a történelem — az a történelem, ami elmúlik és zajt csap — nem látni sem a hegyeket, sem a pusztaságot, sem a tengert! Mi, szegény emberek, akik itt a város, a nagyváros ketrecébe, a civilizáció és a történelem Noé bárkájába vagyunk bezárva, nem tisztíthatjuk meg nap mint nap tekintetünket — s ezzel együtt lelkünket — a hegyek, a pusztaság és a tenger örökkévalóságának látványával."[53] Unamuno nagyváros-ellenessége számos ponton rokonságot mutat Nietzsche, Spengler és Heidegger hasonló felfogásával. A baszk tájfilozófus tisztában van azzal is, hogy azokat az eldugott, isten háta mögötti helyeket — falvakat, kisvárosokat, történeti városokat —, melyeket az indusztrializáció előtti utolsó pillanatokban sikerült még egy egzisztenciális tájmetafizika hálószemeivé tenni, könyörtelenül el fogja tiporni a modernizáció, a történelem hengere. S valóban így is lett. Azok a kasztíliai kisvárosok — Cuenca, Ávila, de Salamanca is —, melyeknek Unamuno idejében még összetéveszthetetlen, egyedi hangulata, atmoszférája volt, mára nagymértékben uniformizálódtak, a kétes értékű tömegturizmus célpontjai lettek.

Ám ha a belső, örök történelem még képes is közvetíteni táj és történelem között, az unamunoi végső preferencia egyértelműen kiderül akkor, amikor a történelem a *tenger* tájelemével szembesül: „A tenger! Ott, Fuerteventurán — írja 1924 szeptemberében Párizsban, miután megszöktették száműzetése színhelyéről, a Kanári-szigetekről —, az én meghitt Fuerteventurámon — ami immáron halhatatlan lelkem része lett — mindennap megfürdettem tekintetem a tenger örök látványában, az örök tengerében, mely látta megszületni és látni fogja meghalni a történelmet, mely ugyanazzal a mosolylyal fogadta az emberi nem hajnalát, mint amilyennel fogja majd szemlélni annak alkonyát."[54] A tenger mint örök nyugtalanság és mozgás, ebben a vonatkozásban az időtlenség és a radikális ahistoritás szimbóluma, olyan elem, melynek homlokára, Byron szavai szerint, egyetlen redőt sem vés az idő. A végtelen tenger látványa ismét egy olyan pont, ahol megtörik az emberi projektivitás íve, ahol az ember — mintegy a vízióval egybeolvadva — a pillanat jelenvalóságában összpontosul, ahol újból teret nyer a kontempláció. A tenger víziója Unamuno számára nem a felfedező kalandra hívása, nem vitorlabontás a beláthatatlan jövőbe, hanem a megállapodottság, a megbékélés, a megnyugvás lecsendesítő közege.[55]

Ha a történelemre úgy tekintünk, mint az *idő* ruhájára, öltözetére, akkor nem kell hosszú utat megtennünk ahhoz, hogy megvizsgáljuk, milyen szerepet játszik az idő és az örökkévalóság Unamuno tájfilozófiájában. Az idő az unamunoi gondolkodás gazdagon árnyalt jelenségei közé tartozik, kérdései a tájproblematikával is szervesen összefüggenek. Abból lehet kiindulni, hogy az az idő, amit a tájélmény nyújt, egészen másként artikulálódik, mint a metrikus — akár fizikai, akár történeti — idő. Jellemző ebből a szempontból, ahogy egyik rövidke esszéjét zárja: „Ávila felé 1921. október 25-én közeledtünk. Mi ez a dátum? Semmi; puszta babona."[56] Ez az időfelfogás, amin az egész nyugati civilizáció mindennapi és tudományos orientációja alapul és egy metafizikai horderejű tényen — Krisztus feltételezett születési időpontján — nyugszik, voltaképpen nem más, mint egy globális konszenzusra épülő *konvenció,* ami voltaképpen egy közömbös és üres rácsozat, melynek egy adott szakaszát kitölti az, amit egyéni emberi életnek nevezünk. Ugyanakkor az is kiemelhető, hogy Unamuno azért nem mellőzi teljesen a mérhető időt; annyiban nagy jelentőséget tulajdonít neki, amennyiben az egzisztenciális tapasztalatot közvetít: „Ó, az a toronyóra az urruñai templomtorony tetején, a baszk-francia határon, melyre ez van írva: '*Omnes feriunt, ultima necat!*', 'Mindegyik megsebez, az utolsó öl!'"[57] Vagyis itt a pergő órák nem közömbös egymásutániságban telnek egymás után, hanem mindegyiknek megvan a maga egzisztenciális jelentősége; egy olyan metrikus füzért képeznek, melyek mindegyike bele van ágyazva a személyes létezésbe, s ezek lefutása, véget érése minden lehetséges időtapasztalat végét is jelenti egyúttal.

Mindenesetre létezik egy temporális alapréteg, a vulgáris, fizikai idő; az erre az időre jellemző metrikus időstruktúrát bontja fel az az idő, ami a táj tapasztalása során jön létre az emberben. Arra az időre, ami a tájélmény során formálódik meg, döntően egy *saját tempóját követő tartamosság* jellemző; ez egy végtelenül plasztikus, képlékeny, felgyülemlő képződmény, ami nem a fizikai idő metrikusan előre megalkotott árkában tart előre, hanem olyan idő, ami maga teremti a saját ágyazatát, mégpedig egy egyedül reá jellemző tartamosság tempóját követve. Unamuno nem minden irigység nélkül tekint azokra az emberekre, akik élete ebben az időben telik. Ilyen ember például az a templomszolga, akivel 1909 szeptemberében Baszkföldön találkozott, mikor késő délután fel akart kapasz-

kodni a San Miguel de Excelsis kolostorhoz. „Már leszállt az este, mikor elkezdtük a kapaszkodást ... Don Miguelt követtük és a két kutyát, azt a két rettenetes kutyát, melyek éjszaka a szentélyt őrizték. Ám minden elővigyázatosság kevés volt; újból és újból a rablásról beszélt, arról, melynek során ellopták a kolostor szent képét. Aztán kiderült, hogy ez a nevezetes rablás valamikor a 17. század végén történt. Úgy beszélt erről, mintha tegnap történt volna. E boldog nép fölött nem múlik az idő."[58]

A másik hasonló esetet egy hegyi pásztorral való találkozás jelentette fenn a Gredos hegységben, 2500 méter magasan: „Az alkony közeledtével, az egyik hófödte hegycsúcs lábánál lepihenve olyan dolgokról kezdtünk beszélgetni, melyek egyáltalán nem illettek a bennünket övező fenséges látványhoz; s mikor egyikünk Maura nevét ejtette ki a száján, az egyik pásztor, aki bennünket hallgatott, egyszer csak megkérdezte: 'Hát nem ölték meg azt az urat?' Meglepődtünk a kérdésen, s röstellve, hogy nem álltak rendelkezésünkre frissebb hírek, kikérdeztük az illetőt; kiderült, hogy arra a merényletre gondolt, amit az illető ellen több mint egy éve követtek el Barcelonában. 'Három nappal ezelőtt olvastam az újságban' — tette hozzá a pásztor. S mikor elbúcsúztunk tőle, hogy leszálljunk a völgybe, ahol az emberek laknak, fény derült az esetre, mivel elkérte tőlünk az újságokat, melyekbe elemózsiánkat csomagoltuk. Ezeket olvasta, s a Maura ellen elkövetett merénylet híréről egy olyan újságból értesült, melyet turisták hagytak ott a sziklák között. Boldog halandó! Egy forradalom tör ki a lába alatt anélkül, hogy tudomást szerezne róla."[59]

Ezek a példák nemcsak azt mutatják, hogy fenn, a hegyek között másképpen múlik az idő, mint lenn a városokban, a civilizáció viszonyai között, hanem azt is, hogy ez az idő épp olyan reális, mint amaz, hiszen valósággal egybenő ezen emberek létével, s egy létezésüket átfogó, homogén közeget képez; tehát nem a pszichikai idő valamilyen torz képzetével állunk szemben, hanem a személyes létezés sajátos időartikulációjával, melyet elsősorban az tesz különössé, hogy ez az időtapasztalat a civilizáció perifériáján tenyészik, de nem ez vált a konszenzusos és konvencionális időtudat alapjává — vagy nem ez maradt annak alapja.

Ennek az időtapasztalatnak az az egyik fő jellegzetessége, hogy szembenáll az amerikai életformára jellemző accelerációval, gyorsulással;[60] Unamuno már a századforduló utáni években, egy

perifériális spanyol kisvárosban felfigyelt arra az aggasztó jelenségre, amit a századunkra szédületesen felgyorsult élettempó jelent. S itt nemcsak a puszta gyorsaság kérdéséről van szó, ami a felfogóképesség, a puszta intelligencia számára releváns csupán; arról is, hogy ez a gyorsaság felemészti a mélységet, nem hagy időt arra, hogy a tapasztalatok, élmények — sőt ismeretek — belülről is megérjenek az emberben, így ez egyre inkább a személyes életvalóság megélésének elsekélyesedéséhez, felületességhez vezet. Ezzel a belső időtapasztalatot illető elsekélyesedéssel állítja szembe Unamuno azt, amit ő négyzet- illetve köbórának nevez: „Keresni kell a két- illetve háromdimenziós időt, ami nemcsak hosszú, hanem széles és mély is egyúttal. S ezt akkor sikerül leginkább elérnünk, ha bezárkózunk e félreeső, ódon kisvárosokba, melyek úgy tűnik, nem mozognak, s nem is haladnak."[61] S jól értsük meg: a kisváros mint tájelem soha nem az önmagába forduló elbutulás terrénuma, hanem éppenséggel a szellemi elmélyülés, az autentikus gondolatok kihordásának terepe, tehát nemhogy kizárja, hanem éppenséggel magas fokon igényli egyrészt önmagunk megőrzését, másrészt a világgal való szellemi kapcsolattartást, kommunikációt: „a csendes kisvárosok, ahol a történelem — ami nem más, mint a társadalmi test folytonosságának érzése — megreked, a legmegfelelőbbek a szellemi koncentráció benső élete számára, itt lehet legjobban megtartani a lélek irányát — a kilengéseket elkerülve, bár nem minden belső erőfeszítés nélkül —, itt lehet négyzetre és köbre emelni az órákat; ... az idegen gondolatba ütközve, melynek zaját amaz áldott csendnek köszönhetően vagyok képes meghallani, ami magányos munkám köbóráiban övez, az én gondolkodásom is szárba szökken."[62]

Ez a kumulatív, összesűrűsödő idő, ami a mélység dimenziójával is rendelkezik, különös jelentőségre tesz szert a tájtapasztalatban és egy horizontot implikál, ami leginkább az „időtlenség" szóval nevezhető meg; az időélménynek arról a szeletéről van szó, amely bizonyos értelemben már túlmegy a szokványos értelemben vett időn, de azt, amit örökkévalóságnak nevezünk, nem éri el. Az autentikus táj szemlélésekor — írja, Heideggert megelőlegezve — megállni látszik az idő, a gondok nemzője;[63] vagyis időlegesen felfüggesztődik az a szemléleti időben gyökerező teleologikum, ami az embert a gondokkal terhes örök holnap felé lendíti tova. De a hiteles tájélmény nemcsak ezt az időtapasztalatot tartalmazza, ami —

Nietzschével szólva — mintegy a „pillanat küszöbéhez" cövekeli az embert, hanem el is mélyíti benne e pillanat varázsát, tehát olyan idő-pontról van szó, mely termékeny, melynek vastagsága, mélysége van. A baszkföldi Pagazarri hegycsúcsának megmászása ihlette az alábbiak írására: „Ekkor minden egy végeláthatatlan vetületben jelenik meg, s a tér végpontjainak és perspektíváinak ezen egybeolvadása lassanként, a fenn uralkodó csendben egy olyan állapotba visz bennünket, melyben egybeolvadnak az idő végpontjai és perspektívái. Az ember megfeledkezik az órák múlásáról, s egy el nem múló, örök pillanatban, a roppant panoráma szemlélésében átérzi a világ mélységét, a folytonosságot, az egységet, valamennyi tagjának lemondását és meghallja a külső dolgok lelkének csendes énekét."[64]

Egyfajta *egzisztenciális platonizmus* ez, ami a konkrét, mozgó létezésben pillantja meg a változatlan, mozdulatlan, látványszerű esszencialitást.

Végezetül idetartozik egy olyan kategória is, ami mindennél pontosabban szemlélteti azt a keskeny határmezsgyét, ami valahol az időntúli és az örökkévaló között helyezkedik el. 1924 őszén, párizsi magányában írja az alábbi sorokat: „Ő, a vak vezetett engem, vakvezetőjét oda, hogy lássak. S láttunk! Láttuk azt, ami *a jövő mögött* (el tras-porvenir) van, ami túl van mindazon, ami még majd eljő, ami már mindaz előtt létezett, ami eljött és elmúlt, ami az alatt és amellett van, ami elmúlik, ami azt beburkolja, az örök és fenséges formát."[65] A „jövő mögötti" terminus kiválasztása azért szerencsés, mert rendkívül plasztikusan tárja elénk azt a megfoghatatlan vastagságú közeget, ami a mindenkori céltételezések által indukált jövő „mögött" helyezkedik el, ám semmi köze sincs az üres fizikalisztikus jövőhöz — mondjuk Kr. u. 84123-hoz. Ez a *jövő mögötti jövő* éppenséggel nem finálisan kivetített képződmény, hanem radikálisan ateleologikus; annak peremén foglal helyet, azt idézi meg, ami — hagyományos szóhasználattal élve — örökkévalóságnak neveztetik.

Az örökkévalóságról Unamunónál sohasem a tradicionális metafizika értelmében van szó, ahogy például Platón a geometriai idomok, a számok, a logikai alaprelációk örök-létéről beszél; az unamunoi örökkévalóság-tapasztalat mindig *egzisztenciális*, személyhez kötött létállapot, ami a múló idő bizonyos pillanataiban tárul fel. Örökkévaló és pillanat kapcsolatba hozása mindenképpen

Kierkegaard nézetével áll kapcsolatban — s itt közvetlen hatásokról is beszélhetünk —, aki, mint köztudott, a pillanatot úgy határozta meg, mint „az örökkévalóság atomját az időben". Hasonló értelemben gondolkodik Unamuno is: „Az illető tovatűnő pillanatokat halmozott fel, s azokat örökkévalóvá tette; a pillanatnyiságot úgy tette örökkévalóvá, hogy pillanatnyivá tette az örökkévalót."[66]

Ugyanakkor ennek az örökkévalóság-élménynek az kölcsönöz sajátos unamunoi koloritot, hogy a pillanat drágakövébe foglalt örökkévaló megidézésében a *táj* központi szerepet játszik. Egy adott fizikai tájjal való bensőséges egybeolvadás olyan diszpozíciót tesz lehetővé, melyben egzisztenciálisan megtapasztalható lesz az, ami a temporalitást illetően osztatlan, ám legkisebb részletében is végtelen, beláthatatlan totalitást implikál: „Becsukom a szemem, hogy lássak. ... Ott, ott állnak a Gredos hófödte csúcsai. A Gredos onnan hív bennünket — nem a magasságához, trónjához, hanem — saját, legbensőbb kötelességünkhöz; az örökkévaló értelméhez."[67]

A táj egzisztenciális szemlélete egy másfajta idődimenziót nyit meg, melyben az idő nem a konkrét létezőkhöz tapadó, tagolt mivoltában jelenik meg előttünk — amit pl. „be lehet osztani", „meg lehet takarítani" vagy éppen „el lehet herdálni" —, hanem olyan instanciaként, melynek legmélyén az örökkévaló honol: „Ott fenn, a Peña de Francia csúcsán érezte, ahogy az órák egymás után, cseppenként hullanak az örökkévalóságba, mint az esőcseppek a tengerbe. Jobban mondva nem is cseppenként, hanem pelyhekként, mert csendesen hulltak alá, mint a fehér hópelyhek."[68] Érdemes megfigyelni, hogy a leírásban a jelen órái nem a múltba hullanak alá, hanem az örökkévalóságba, vagyis ebben az állapotban a tagolható, fizikai idő egy egészen más létrenddel áll kapcsolatban, az időnek egy egészen másféle dimenziója tárul fel. Az a bizonyos pillanat — mert egzisztenciálisan nézve egy oszthatatlan pillanatról van szó, még ha a fizikai idő metruma szerint órák hosszat tart — keresztülhatol az idő meghatározatlan mélységén, és egy minden időmeghatározáson túllevő léttapasztalatot evokál.

S ezzel már érintettük ennek az egzisztenciális örökkévalóságnak egy további sajátosságát is. A tradicionális metafizikában az örökkévalóság topológiailag valahol „fenn", egy felső régióban helyezkedik el, ott, ahol legvégső fokon maga Isten is lakozik. Unamunónál viszont az örökkévaló „lenn", a létezők alatt és azok

legmélyén honol: „Ekként éreztem a Peña de Francia csúcsán, a csend birodalmában; éreztem s mozdulatlanságot a mozgás közepette, s az örökkévalóságot az idő alatt; megérintettem az élet tengerének fenekét."[69] Ennek az új topológiának Schopenhauer és Nietzsche volt az első megalakítója, előbbi akaratmetafizikájával, utóbbi pedig a *principium individuationis*-t tagadó dionüszoszi elv kidolgozásával. Unamuno — legalábbis tájfilozófiájában — ezt a topológiát viszi tovább, mely szerint az egyediesülés, a térben és időben tagolt létezők terepe — benne az emberrel, mint kitüntetett létezővel, ám mégiscsak létezővel — valamiféle eltévelyedést is magában rejt, melyből az egyik lehetséges kiutat éppenséggel a tájjal — s a tájban rejlő léttel — való egzisztenciális egyesülés jelenti. Vagyis megfogalmazható az a tétel, hogy *Unamunonál az én halhatatlanságra törekvő, felfelé irányuló mozgását* — mely legvégső fokon Istennel, a világegyetem tudatával való egyesülést célozza — *szervesen kiegészíti egy lefelé irányuló mozgás, ami a tájjal való egzisztenciális egyesülésben kulminál.*

Itt, az örökkévalóság problémájának taglalása során többször is felmerült a *csúcs* mint tájelem központi jelentősége. A hegycsúcs szimbolikájának teljes körű elemzése messze meghaladná jelen tanulmány kereteit; mindössze annak jelzésére szorítkozunk, hogy a csúcs az unamunoi emblematikában sem a tradicionális metafizika értelmében nem értelmezhető — ahol az az istenek lakhelyének számított és a felső létrenddel állt kapcsolatban —, sem pedig pszichoanalitikusan, valamilyen szexuális értelmet tulajdonítva neki. *A csúcs az unamunoi tájontológiában az* ***ateleologikus*** *tetőpont, az az egzisztenciál-metafizikai pont, amely kizár minden „tovább"-ot, mely a szó legszorosabb értelmében véve „véget ér"; a csúcs az a térés időbeli külső vég, amely egyúttal a benső végtelenséget nyitja meg.* „Nincs olyan hely, ahol az emberi mi végett-ek radikális hiábavalóságát nagyobb benső erővel éreznénk, mint itt, a csúcsok csendjében."[70] A sziklacsúcs *ontikusan* roppant fontos cél, olyan izgató tetőpont, melynek megmászásáért, *birtokba vételéért* az ember akár az életét is hajlandó kockára tenni. Ám a már elért, meghódított csúcs, ahol is bekövetkezik az eszköz-cél relációk kihunyása, *ontológiai* jelentőségre tesz szert; a külső, fizikai világ lezárulása a benső, egzisztenciális léttapasztalás megnyílását idézi elő.

S itt, a csúcson, metafizikai csendtől övezve, belefeledkezve a táj látványába, az örökkévaló megidézése során, mindezek betető-

zéseképpen bekövetkezik a létezés *totális derealizációja*: „Ott, a csúcson valóban úgy tűnik, hogy az élet álom, merő fuvallat. Ámbátor olyan álom, ami az ébrenlét helyreállítója."[71]

Az *álom* kulcsszerepet tölt be Unamuno teljes filozófiai és irodalmi munkásságában, szerepe itt, a tájproblematikában is meghatározó. Az álom Unamunonál multifunkcionális szerepet tölt be, olyan éteri, megfoghatatlan közeg, ami legalábbis egy vonatkozásban hasonlít a görög logoszra; mindig azt jelenti, amit éppen jelentenie kell.

Az összes többi vonatkozásban teljes az ellentét. Az álom maga a testet nem öltött szertelenség, ellenőrizhetetlenség, ami fölött csak részben érvényesül a civilizáció és a ráció kontrollja. Az álom a szabadság terrénuma, amit még nem hajtott teljes egészében igába a ráció. Korántsem véletlen, hogy a logoszközpontú európai gondolkodás nagy alakjai szinte kivétel nélkül esküdt ellenségei voltak az álomnak; elég, ha Hérakleitosz, Platón és Descartes álommal kapcsolatos nézeteire gondolunk. Figyelemre méltó dolog, hogy az álom tartósan pozitív jelentéstartalmat csak a spanyol kultúrában hordozott (Francisco de Quevedo, Calderón, stb.), meglehet azért, mert ez a kultúra vonta ki magát legerősebben a modernitás rációkultuszának uralma alól.

Unamuno ennek a spanyol gondolati vonalnak szerves továbbfolytatója. Nézzük meg röviden, milyen szerepet játszik ez a jelenség tájfilozófiájában.

Az álom először is egy olyan közeget jelent, melyben megszűnik a szubjektum-objektum megosztottság, tehát az a jellegzetes beállítódás, mely a modernitás korában jött létre, s ami azt sugallja, hogy a szubjektum, az emberi alany eredendően szemben áll (gegen-ständlich) a dolgok, a tárgyak univerzumával, magát ezektől különbözőnek is tudja és ekként értékeli. Az álom állapotában mindez megszűnik, az álomban konstituálódó „világ"-ba nem lehet beleütközni, nem képez velünk szemben fizikai ellenállást, ami Dilthey szerint is a külvilág realitásába vetett hitünk egyik legfőbb bizonyítéka. Hőn szeretett városával, Salamancával kapcsolatban Unamuno helyeslőleg idézi a nagy portugál költőt, Guerra Junqeirót: „Boldog lehet ön, hogy egy olyan városban él, melyben az ember álmodva mehet az utcán, s nem kell tartania attól, hogy megtörik az álmát."[72] Az álom itt a folytonosság szimbóluma, mely-

ben az egyén szinte egybefolyik környezetével, s az nem vele szembenálló, fenyegető ellenségként mered reá.

Más összefüggésben a tájélményben megfoganó álom a teleologikum felfüggesztését jeleníti meg: „Ott, a csúcson, a csendbe burkolózva álmodott arról, hogy mi minden lehetett volna, ám nem lett, hogy azzá lehessen, ami most; mindazon lehetőségekről álmodott, melyeket hagyott veszendőbe menni..."[73] A célracionális viszonyok rendszerében az ember többnyire önnön kivetülésével, projektumával, saját életprogramjával — karrierjével — törődik, s figyelemre se méltatja azokat a lehetőségeket, melyek éppúgy *az ő* lehetőségei (lettek volna), mint *az ő* lehetetlenségei (lettek), ám mindezzel már mit sem tud kezdeni. A tájálom révén az emberben feldereng az, ami önnön realizálatlan — s immáron realizálhatatlan — realitását képezi. Az álom motívumának mindezek a vonatkozások olyan jelentőséget kölcsönöznek, melyek a legszorosabb kapcsolatban állnak az unamunoi alapproblémákkal.

Ez a helyzet az álomnak azzal az elemével is, ami a maradandósággal függ össze; Salamanca egyik építészeti nevezetességéről írja: „Ez a Monterrey-torony a mi reneszánszunkról, a spanyol újjászületésről, a kőlátvánnyá lett örök spanyolság újjászületéséről beszél .., s azt állítja, hogy ha az élet álom, akkor az álom az egyedüli, ami megmarad, s mindaz, ami nem álom, nem egyéb, mint töprengés, ami elmúlik, éppúgy, ahogy a fájdalom és az öröm, a gyűlölet és a szeretet, az emlék és a remény is tovaszáll. Így igaz; az álom nélküli ébrenlét nem egyéb, mint töprengés, lélegzés, lehelet, ami elszáll. Fuvallat, lehelet, *pneuma, anima, spiritus*; így hívják azt, ami testünkön túlmenően nem álom; s a fuvallat tovaszáll, az álom azonban megmarad."[74]

Ezek a kitételek már az unamunoi misztikához vezetnek; annyi mindenesetre megállapítható, hogy az álom túl van minden pneumán, minden paulinizmuson, ám hogy az álom legvégső soron mivel azonosítható — a léttel?, Istennel? —, felfejthetetlen. Mindenesetre a maradandóság ígérete csak azok számára tartatik fenn, akik tudnak álmodni; álmodni pedig csak azok tudnak, akikben a világ — és önmaguk — oly módon nyílik meg, ami alapvetően különbözik attól a világviszonyulástól, amit a modernitás érája kínált fel az embernek. S ennek az eredendően különböző ön- és világmegnyílásnak nélkülözhetetlen tényezője a táj.

Ezen a ponton derül ki az, hogy a táj igazi egzisztenciális tudomásul vétele nem is annyira a táj szemlélésében, mint inkább annak álmodásában történik meg. A szemlélet már egyfajta azonosulást, az egységélmény létrejöttét jelenti, ám itt a belső azonosulásnak egy még intenzívebb fokáról van szó. Unamuno az Alicante mellett levő hatalmas, calpei szikla láttán az alábbiakat írja: „Ott, hogy láttam és megérintettem a sziklát, nem sikerült megálmodnom azt. A jelenlevő, nyers valóság szinte elriasztja az álmodást; nem tehetjük meg egykönnyen azt, hogy álmodjuk, amit látunk és megérintünk; jobb látni azt, amit megálmodunk magunknak."[75] A táj álmodása tehát tompítja, megszűri annak közvetlen hatását; de nemcsak erről van itt szó, hanem egy még további összetevőről is, ez pedig nem más, mint a táj *létéhez, lényegéhez* való eljutás: „Előtte azonban, az urbióni csúcsot szemlélve, álomba akartam foglalni — nem Kasztília állapotát (estado) és létezését (estar), hanem lényegét (esencia) és létét (ser). Állapot és lényeg, létezés és lét!"[76] Úgy tűnik, ismét egyfajta sajátos platonizmussal állunk szemben, ami — a tájlátvány létezésének szintjét meghaladva — a táj mibenlétének, létének megragadását célozza; ám még ha el is fogadjuk a szerkezeti hasonlóságot, a platóni képletnek radikálisan ellentmond az, hogy a táj eidoszához való eljutás eszköze nem a diszkurzív ész, a logosz, hanem az álom. A tájnak az álom világába való totális beemelése a létezés szintjén derealizálja a valót, hogy azt a lényeget láttató lét szintjén egy magasabb rendű — egzisztenciálisan valótlan, esszenciálisan azonban több mint pusztán valóságos — realitásban adja vissza, melyben egyként válik örökkévalóvá az álmodó alany és az álmodott táj, illetve a mindkettejüket átölelő idő.

* * *

Ősi kínai legenda szerint Vu Tao-ce, a nagy tájképfestő nem halt meg. Öreg korában csodás tájképet festett a Palota egyik falára, melyet még a császár is megbámult. Akkor Vu Tao-ce fogta magát és belépett a képbe: megindult az ösvényen felfelé, s eltűnt a ködbe vesző hegyek között. Többé senki se látta.[77]

Nos, valahogy így állunk Unamuno tájábrázoló művészetével is. Ha magunk előtt látjuk a végtelen kasztíliai fennsíkot, a lenyugvó nap fényében fürdő galíciai ríákat, a ködben úszó kantábriai vagy baszk hegyeket, ám éppúgy a salamancai Plaza Mayort, az

ávilai városfalakat vagy a yustei kolostor romjait, nem tudjuk — és persze nem is akarjuk — elhessegetni magunktól a gondolatot, mely szerint abban, ahogy mi látjuk-álmodjuk a szóban forgó tájat, immáron mindörökre bennefoglaltatik az ő látása is, saját szemünkben egy kissé az ő szemével is látjuk e tájakat, éspedig nemcsak azért, mert *mi* tudunk erről, hanem azért is, mert maga a *táj* is tudja, hogy ki ajándékozta meg igazi örökkévalósággal, hisz *ő maga* e tájakban él tovább, az idők végezetéig.

Szeged, 1998 februárjában *Csejtei Dezső*

Jegyzetek

[1] Platón: *Phaidrosz.* In: *Platón Összes Művei,* II. kötet, Budapest: 1984. 719. o. (Kiemelés tőlem — Cs.D.)

[2] Uo. 746-47. o.

[3] Georg Simmel: *A táj filozófiája.* In: *Velence, Firenze, Róma. Művészetelméleti írások.* Budapest: 1990. 99-100. o.

[4] Uo. 100-101. o.

[5] Antonio Morales Moya: *Conocimiento de la realidad y pretensión reformista en el viaje ilustrado.* In: *Viajeros y paisajes.* Madrid: 1988. 16-17. o.

[6] Nem véletlen, hogy a már említett utazási láz célpontjai között Spanyolország általában nem szerepelt; az ebben az időszakban kialakuló ún. Grand Tour — melyből a mi „turista" szavunk is ered — angol utazó esetén általában Franciaországot, Svájcot és Olaszországot, francia illetőnél pedig Németországot, Svájcot és Olaszországot foglalta magában. Vö. ezzel kapcsolatban Vicente Lleó Cañal: España y los viajes románticos. In: *Estudios Turísticos,* (83), 1984. 45-46. o.

[7] Antonio López Ontiveros: *El paisaje de Andalucía a través de los viajeros románticos: creación y pervivencia del mito andaluz desde una perspectiva geográfica.* In: *Viajeros y paisajes.* Id kiad: 52. o.

[8] Ezt emeli ki Nicolás Ortega Cantero tanulmányában: *La experiencia viajera en la Institución Libre de Enseñanza.* In: *Viajeros y paisajes.* Id. kiad: 68. ill. 86. o.

[9] Francisco Giner de los Ríos: Paisaje. In: *Estudios Turísticos,* id. kiad: 109. o.

[10] Ezzel kapcsolatban jegyzi meg Ramón F. Lloréns García, hogy itt még inkább a táj megfigyeléséről, mintsem annak kontemplációjáról van szó. *Los libros de viajes de Miguel de Unamuno.* Alicante: 1991. 24. o.

[11] Vö. ezzel kapcsolatban Enrique Lafuente Ferrari monumentális művének (*La vida y el arte de Ignacio Zuloaga.* Madrid: 1990.) egyik fejezetét: Los paisajes de Zuloaga, 269-284. o. A 98-as nemzedék és a spanyol festészet viszonyáról: Mercedes Valdivieso Rodrigo: *Die Generation von 98 und die spanische Malerei.* Köln-Wien: 1988., ill. Maria del Carmen Pena: *Pintura de paisaje e ideología. La generación del 98.* Madrid: 1982.

[12] Rosa Seeleman: The Treatment of Landscape in the Novelists of the Generation of 1898. In: *Hispanic Review,* 1936, (IV) 226-238. o.

[13] *A tragikus életérzés.* Budapest: 1989. 309. o.

[14] *Iliász.* I. 271. (Devecseri Gábor fordítása.)

[15] *Andanzas y visiones españolas. Prólogo.* In: Obras Completas I. Madrid: 1966. 345. o. (Kiemelés tőlem — Cs.D.) Unamuno tájleíró esszéi az összkiadás I. kötetében találhatók: Miguel de Unamuno: Obras Completas I. Madrid: 1966. 57-727. o. A további idézetek innen származnak.

[16] A tájproblematika kapcsán az alábbi két munka tűnik a legalaposabbnak: Jerónimo de la Calzada: Unamuno, paisajista. In: *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno.* III. köt. Salamanca: 1952. 55-80. o., ill. Carlos Blanco Aguinaga kitűnő monográfiája: *El Unamuno contemplativo.* México: 1959.

[17] Pedro Laín Entralgo: *A qué llamamos España.* Madrid: 1984. 21-22. o. Lényegében ugyanezt mondja García Ramón is: „a táj egészen egyszerűen az, amit látni lehet, vagyis a valóság leginkább látható aspektusainak összessége." M.D. García Ramón: *Métodos y conceptos en geografía rural.* Barcelona: 1981. 172. o.

[18] pl. O.C. I. 338. és 691. o. Ezt a mondást Unamuno Byronnak tulajdonítja; a szakirodalom szerint viszont H.-F. Amiel volt az, aki ezzel a megközelítéssel élt: „un paysage quelconque est un étet d'âme." (*Fragments d'un journal intime* I. 1852. október 31.) Idézi: Rosa Seeleman: The Treatment of Landscape in the Novelists of the Generation of 1898. In. *Hispanic Review,* 1936, (IV), 227. o.

[19] G.W.F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájából.* Budapest: 1966. 18. o.

[20] *„El campo es una metáfora."* O.C: I. 497. o.

[21] Uo. 496. o.

[22] *A tragikus életérzés.* Id. kiad: 35. o.

[23] Uo. 38. o.

[24] Uo. 34. o.

[25] Uo. 16. o.

[26] Ezen a téren H. Ramsden végzett úttörő munkát; *The 1898 Movement in Spain.* Manchester University Press, 1974. 51-64. o.

[27] *En Alcalá de Henares. (Castilla y Vizcaya.)* In: O. C. I. 125. o.

[28] *En la quietud de la pequeña vieja ciudad.* Id. kiad: 399. o.

[29] *El sentimiento de la fortaleza.* Id. kiad: 338-339. o.

[30] *Excursión.* Id. kiad: 283. o.

[31] *La Gran Canaria.* Id. kiad: 316. o.

[32] *Fantasía crepuscular.* Id. kiad: 78. o.

[33] Uo. 77. o.

[34] *En Pagazarri.* Id. kiad: 512. o.

[35] *La Laguna de Tenerife.* Id. kiad: 323. o.

[36] *El silencio de la cima.* Id. kiad: 359. o.

[37] *De vuelte de la cumbre.* Id. kiad: 351. o.

[38] *En la quietud de la pequeña vieja ciudad.* Id. kiad: 398. o.

[39] *Los arribes del Duero.* Id. kiad: 622. o.

[40] *Excursión.* Id. kiad: 283. o.

[41] *Emigraciones.* Id. kiad: 712. o.

[42] *Soñando el Peñón de Ifac.* Id. kiad: 691. o.

[43] Uo.

[44] *Frente a los negrillos.* Id. kiad: 433. o.

[45] *La pesca de Espinho.* Id. kiad: 219. o.

[46] *Puesta del sol. (Recuerdo del 16 de diciembre de 1897.)* Id. kiad. 74. o.

[47] *La torre de Monterrey a la luz de la belada.* Id. kiad: 466. o.

[48] „A modern írónak a történetírással szembeni ellenszenve legvilágosabban abban a gyakorlatban mutatkozik meg, hogy regényekben és színművekben a történész képviseli az elfojtott érzékenység szélső példáját. A történészeket így használó szerzők közé tartozik Gide, Ibsen, Malraux, Aldous Huxley, Hermann Broch, Wyndham Lewis, Thomas Mann, Jean-Paul Sartre, Camus, Pirandello, Kingsley Amis, Angus Wilson, Elias Canetti és Edward Albee — hogy csak jelentős vagy manapság divatos szerzőket említsünk." Hayden White: A történelem terhe. In: *A történelem terhe.* Budapest: 1997. 32. o.

[49] *Ávila de los caballeros.* Id. kiad: 275. o.

[50] Uo. 276. o.

[51] *Montaña, desierto, mar!.* Id kiad: 570. o. (A Cristo del Otero egy dombtetőn magasodó, kb. 35-40 m magas Krisztus-szobor, ahonnan kitűnő kilátás nyílik az ókasztíliai tájra — Cs.D.)

[52] *Castillos y palacios.* Id. kiad: 577. o.

[53] *Montaña, desierto, mar!.* Id kiad: 571. o.

[54] Uo.

[55] Unamuno és a tenger kapcsolatáról vö. José-Miguel de Azaola: *El mar en Unamuno.* Bilbao: 1987.

[56] *Frente a Ávila.* Id kiad: 491. o.

[57] *Junto al Arroyo.* Id. kiad: 600. o.

[58] *San Miguel de Excelsis.* Id. kiad: 295. o.

[59] *De vuelta de la cumbre.* Id. kiad: 351. o.

[60] Vö. ezzel kapcsolatban *En la quietud de la pequeña vieja ciudad* c. eszszéjét. Id. kiad: 395-6. o.

[61] Uo. 397. o.

[62] Uo. 398. o.

[63] *En Pagazarri.* Id. kiad: 511. o., ill. *Los arribes del Duero.* Id. kiad: 622. o.

[64] *En Pagazorri.* Id. kiad: 511. o.

[65] *Salamanca en Paris.* Id. kiad: 568. o. (Kiemelés tőlem — Cs. D.)

[66] *En la fiesta de San Isidro Labrador.* Id. kiad: 587. o.

[67] *Montaña, desierto, mar!* Id. kiad: 572. o.

[68] *En la Peña de Francia.* Id. kiad: 416. o.

[69] *El silencio de la cima.* Id. kiad: 359. o. Ugyanez a gondolat jelenik meg egy késői, 1933-ban megjelent írásában, ahol „az időbeni dolgok alatti örökkévaló rettenetes nyugalmáról" szól. *Solitarios de lugar.* Id. kiad: 709. o.

[70] *El silencio de la cima.* Id. kiad: 357. o.

[71] *En la Peña de Francia.* Id. kiad: 416. o.

[72] *Grandes y pequeñas ciudades.* Id. kiad: 301. o.

[73] *El silencio de la cima.* Id. kiad: 357. o.

[74] *La torre de Monterrey a la luz de la belada.* Id. kiad: 469. o.

[75] *Soñando el Peñon de Ifac.* Id. kiad: 691. o.

[76] *Por el alto Duero.* Id. kiad: 660. o.

[77] Idézi Miklós Pál: *A sárkány szeme. Bevezetés a kínai piktúra ikonográfiájába.* Budapest: 1973. 7. o.

Monterrey tornya fagyos fényben

Fagy, északi szél szegi meg a leheletet, s a csípős kékségből elkenődött nap szórja kristálytiszta fényét, darabolja szét az árnyékokat és rajzolja meg mint valami építész a táj reliefjeit.

Ez a fény, mi áttetszően tiszta, akár a jég, nem egyszerűen megvilágítja, hanem — mondhatnók — civilizálja a Természetet, polgárosítja, ami több, mintha csak emberivé tenné. Emberivé tenni sem kevés, de polgárosítani sokkal több. Civilizálni, polgárosítani — ha úgy tetszik, állampolgárosítani — nem más, mint emberfelettivé tenni. Úgy érezzük, az emberség számunkra a minden; pedig a polgárság több; több, mint a minden, mert nem más, mint a soha be nem teljesülő jövő, az eszménykép. A minden az, ami van, s ami maradandó, de még ennél is több: ami volt, van és lesz. A minden az a jelenben összesűrűsödő múlt, a mindennél több az örökkévalóság, mi felöleli a múltat, a jelent és a jövendőt. A minden az az univerzum, ami a mindennél több, az a gondolat. Mert a gondolat, felülmúlva minden gondoltat és minden gondolhatót, túllép rajtuk.

A város is Természet; utcái, terei és sisakos, magasba nyúló tornyai tájat formáznak. Vonalai olyanok, mint ennek a vidéknek a vonalai. Egyesek azt állítják, barokkosak. Nem az összes.

Az Armuña tágas magaslataiból a Tormes partjaihoz ereszkedő lejtők gigantikus székesegyház támpilléreinek tűnnek, mintha építész alkotta volna őket. Vannak falvacskák, melyeket mintha a puszta földbe vésték volna bele, sőt nem is oda, hanem a sziklákba. Ahogy a kis templom harangfala mellett álló szilfát is, mit ha sokáig nézünk, már nem is tudjuk, melyik a fa és melyik a torony. A feketés csontokig csupasz fa-csontváz romos, boltozatát vesztett templom oszlopaihoz hasonlít.

Meztelen, sziklás ibér földjeinket járva, kedves olvasóm, sohasem jutott eszedbe, hogy az a távoli dombtető barokk katedrális?

Itt a városban pedig hatalmas geológiai képződmény közepén érezzük magunkat. Az emberek, akár a madrepórák, felépítették ezeket a barna meg aranyszínű korallokat, melyeken meg-megcsillan a csupasz téli napfény.

Az épületek kövei mind-mind mérhetetlenül hosszú építészeti mondatok, vonalak aforizmái. Ideák, gondolatok tetőznek és sűrűsödnek össze ezekben a mondatokban. Calderón halhatatlan drámájának, a *Quijote* párjának, *Az élet álomnak* címében „sűrűsödik — olvastam a minap Farinelli munkájában (a *La vita é un sogno*-ban) — minden evilági filozófia szubsztanciája." Egyetlen mondat miatt megmaradt övéinek, a saját véréből valóknak az emlékezetében Görögország hét bölcsének mindegyike. Ez a hét bölcs mint hét szentenciaösvény atyja vált örökéletűvé népe gondolkodásában. Egy mondat, egy polgári (sokkal inkább polgári, mint emberi) szentencia nem más, mint egy gondolat-épület, amelyben az anyagnak és a nyers erőnek az ésszerű felhasználása győzelemre vezet. A piramisok a sivatag homokjából kiemelkedő hatalmas kőmondatok; és egyetlen hosszú mondat a Parthenon is éppúgy, mint Démoszthenésznek vagy Periklésznek Thuküdidész hagyományában ránk maradt kora. S ezek a tornyok is mondatok, polgári mondatok, Természetté váló civil szentenciák.

Nem fogom tudni szavakba önteni azt, amit ez az itt repkedő, fölöttünk köröző, harmonikus, kőbe vésett mondat, Monterrey tornya, üzen ezeken az éles, metsző fényű dermesztő reggeleken, amikor fagyban pihen a csipkés párkányú toronycsúcs; de tudom, hogy az ég kékjére rajzolódó képe egy mondat. S ha az ember egyszer eltűnik, itt maradnak ezek a kövek, és arról mesélnek majd a Természetnek, hogy volt valaha Emberiség, volt polgáriasság, volt gondolat; regélnek majd neki tervről, rendről és mindenséghez mért arányokról.

Miért nem kell, hogy ismerjék a geometriát és a matematikát a bolygók, amik azon törvények szerint keringenek az űrben, melyeket éppen ők fedtek fel Kepler előtt? A világegyetem e gépezete nem egyetlen hatalmas város, Isten városa, a Legfőbb Építészé, az őt élettel megtöltőé tán?

Persze, mindez csak álom. De ez a kő-álom a fagy által megszűrt fényben arra tanít minket, hogy az álom az, ami megmarad,

ami időtálló, ami állandó, ami lényegi, és hogy felette, ahogy a tenger felett a hullámok, a semmibe vesznek fájdalmaink és örömeink, gyűlöletünk és szeretetünk, emlékeink és vágyaink. A hullámok a tengerből születnek, de tovatűnnek, és csak a tenger marad; a fájdalmak és az örömök, a gyűlölet és a szeretet, az emlékek és a vágyak az álomból születnek, de tovatűnnek, és csak az álom marad. Kővé válva, de civilizálva, polgárosított vagy spirituális kövek gyanánt, örökre bevésett mondatként, *aere perennius* emlékműként — bronznál maradandóbban.

Ez a kőből való álom behatol a lélekbe, és annak legeslegmélyéig zuhan, a lélek lelkéig, sőt még tovább, s lelkünket minden lelkek gyökeréig rántja magával, akárha hullámokat a lelkek tengerébe. Tenger ez? Víz? Nem inkább pusztaság, síkság, minden emberi, polgári gondolat oltalmául szolgáló köves alapzatú építmény? És nem kváderkő mindannyiunk lelke, mit az élet farag súlyos vésővel, fájdalmakkal és örömökkel, gyűlölettel és szeretettel, emlékekkel és vágyakkal, hogy így illessze bele a nagy emberi székesegyházba, polgári és emberi Istenünk templomába és házába?

Tegnap volt, egy perce sincs; azaz már több, mint huszonöt esztendeje — ami egy szép hosszú élet harmada —, mikor először megláttalak, Monterrey tornya. Messzire repítesz, oda, ahol már születésem előtt téged szemléltelek, és oda, ahol halálom után még mindig téged szemléllek majd. A fagyos fényű reggeleken lelkembe ivódott képed látványa a lélek tengerének fenekén nyugszik. Az álom megmarad. Ez az egyetlen, mi megmarad: a vízió.

A lélek, amikor szenved vagy örvend, amikor gyűlöl vagy szeret, amikor emlékezik vagy vágyakozik, földdé, vízzé, tűzzé vagy levegővé válik; és a kő, amikor gondolkodik, és polgár módjára gondolkodik, örök, megszilárdult, kikristályosodott szellemmé válik. Ez a torony a lélek gyémántja.

És hogy mit mond? Semmit, mi nem önmaga lenne; magához szól, halhatatlannak nyilvánítja magát. Mit sem számítana, hogy földrengés vagy emberek háborújának bombazápora — ami egy másfajta földindulás —, vagy esetleg a Természet gyűlöletéből táplálkozó egyéb csapás a földdel tenne egyenlővé, szétzúzná köveid összhangját, Monterrey tornya, mert képed megmarad. A téged szemlélő lelkek alapzatává válva.

A téged fürkésző léleknek, Monterrey tornya, annyit mondasz, amennyit az mondhat, ki magához beszél, ki rátalál saját magára, ki

a polgári világ fagyos fényében a lélektől megszabadulva tud társai elé állni, így válva — számukra — szoborrá. A legtöbb, amit az ember láthat, egy másik ember, akit ha egyszer megpillanthatna a maga teljességében, örökre magával vinne.

Ez a torony, mint ahogy a többi is, heves vágyat ébreszt szívünkben, hogy kimondjuk a ki nem mondhatót, hogy szépen csengő szavakat reppentsen fel ajkunk, mik nem enyésznek el, hogy megragadjuk a látomást, mi megmarad. Elmondani, amit látunk, méghozzá úgy, hogy hallva lássuk; látni, amit hallunk: ez a Művészet titka. A Művészet látóvá teszi a vakokat — és sokan vannak, kik mindössze tükrözik szemükkel agyukba, amit maguk előtt látnak —, s a szavakkal felnyitja szemüket; a Művészet hallóvá teszi a süketeket — és sokan vannak, kik mindössze visszhangozzák fülükkel mindazt, mit maguk körül hallanak —, s a megismételt látomással felnyitja fülüket. Egy vers visszahozza a vak látását, egy festmény a süket hallását. A Művészet, lemerülve az őket összekötő gyökerekhez, és felemelkedve mindahhoz, mi őket egybeforrasztva betetőzi, egyesíti az érzékeket.

Az én tornyom nem ez, amit ezeken a tiszta fényű, dermesztő reggeleken házamból kilépve meglátok, midőn tanítványaimhoz indulok az isteni Platónt olvasni, hanem az, amit lelkem kristályában hordozok mint látomást, minek tükörképe örökre a tó felszínén maradt, mikor a víz valami boszorkányos mágia folytán kristállyá változott, azt mondja nekem, hogy, aki magához szól, az ott is marad az idők végezetéig. Ne érdekeljen hát, lelkem, mit mondasz, ha magadhoz beszélsz. Több vagy tán, mint Isten gondolatának egyetlen mondata?

Isten gondolata a Történelem: az emberi történelem, a polgári történelem, a polgárosult emberiség történelme, amelyben az Isten emberré lett, leszállt közénk és világossá tette, hogy országa, az Isten országa, vagyis az Ember országa, az Isten-Ember országa, nem ez a fájdalmakkal és örömökkel, gyűlölettel és szeretettel, emlékekkel és vágyakkal teli világ. Mert az Isten országa, az Ember országa nem más, mint a gondolat országa, ami felette van a fájdalomnak és örömnek, a gyűlöletnek és szeretetnek, az emlékeknek és vágyaknak, bár belőlük való, ahogy a Történelemben megmaradó tornyok is kövekből épülnek fel. Isten gondolata a Történelem; a Történelem az, amit az Isten gondol az idő bármelyik pillanatában. S minden, mi így vagy úgy, alig vagy nagyon is láthatóan illetve hall-

hatóan él, a Történelem bármilyen mélységében is tegye ezt, Isten gondolatában él és meg is marad benne. Minden a Történelemben él, mi akarva vagy akaratlan, szándékosan vagy anélkül valamit hozzátesz; minden mi polgári tudattal bír, bármilyen homályos vagy bizonytalan legyen is az. A tökéletes halál az öntudatlanság.

Monterrey tornya a mi Reneszánszunkról mesél nekem, a spanyol újjászületésről, az örök spanyolságról, mi kővé lényegült, és azt üzeni, tartsam magam spanyolnak s valljam én is, hogy az élet álom, hogy az álom az egyetlen, mi megmarad, és minden, mi nem álom, csak töprengés, mely mulandó, akár a fájdalom és az öröm, a gyűlölet és a szeretet, az emlék és a vágy. Igen, az álom nélküli virrasztás csak töprengés, gyorsan elhaló lehelet. Úgy mondják, kileheli a lelkét, *pneumá*ját, *animá*ját, *spiritus*át; s a lehelet ellibben, de az álom megmarad.

„Az élet álom!" — vallotta a spanyol férfiú, ki hitt az örökkévalóban és a lényegiben. Azok, akik ebben nem hisznek, szívük minden ostobaságával azt mondják: „Az élet egy fuvallat!". Monterrey tornya — tornyom —, a spanyol újjászületés tornya, az újjászülető spanyolság tornya azt mondja nekem, hogy az élet nem fuvallat, mi a semmibe vész, hanem álom, mi megmarad és győzedelmeskedik.

Mikor reggel házam kapuján kilépve a torony így szól hozzám: „Itt vagyok!", ránézek, és azt mondom: „Itt vagyok!"

Miguel de Unamuno

Salamanca *Fordította: Kertész Lóránt*

Szent Teréz tájai

(A táj metafora)

I.

Szent Teréz ifjúkorában egy ideig Ávila provincia egyik hegyi falucskájának házában élt; és ő maga volt az, aki e falut felszentelte. Ott olvasgatott egy jámborságra intő könyvet, mely később egyéb olvasmányokkal együtt, tanításának alapjául szolgált. És mivel azt a könyvet abban a kis faluban olvasta, látomásaiban a szöveg szavai összekeveredtek Istennek abba a nagy könyvbe írt szavaival, amit Természetnek nevezünk, s így vált az a táj tanai építményének alapjává.

A Természet könyve? Könyve? Nem, sokkal inkább festménye. Egy kép éppúgy tanít, mint egy könyv, sőt, sokkal többre és sokkal jobban. Természetesen, egy jó kép sokkal inkább, mint egy rossz könyv. De nem a benne rejlő irodalom miatt. A képek nem irodalmiságuk miatt jobbak vagy rosszabbak, joggal vetik meg a festők az irodalmias festészetet. Egy karikatúra kiválósága nem a hozzá fűzött magyarázatokban rejlik, épp ellenkezőleg: a legjobb karikatúra néma, mint egy képes, szavak nélküli románc. Nem a tárgy hozza létre a képet. De ezzel nem azt akarom mondani, hogy a festészet nem csábít írásra. Velázquez művészete írásra ösztönöz, és Velázquez festő, semmi más. S most meglátod majd kedves olvasóm, Istennek egy festménye, egy kasztíliai táj mint indított jó avagy rossz irodalom írására.

Becedasból, ebből a magas hegyek árnyékában meghúzódó városkából a köves hátú dombok az egekből lehullott törmeléknek látszódtak, a tölgyligetek pedig zöld birkanyájaknak. Neila és Gilbuena körül mindenfelé erőtől duzzadó, mosolygó mezők. Azon

a napon, abban az órában a táj elvesztette anyagiságát, és úgy tűnt csak egy lepel, mi a térre borult. Vagy még inkább festmény, de nem olajkép, hanem freskó. Mindenesetre nem fedte máz, látni lehetett a vásznat és vetülékét, a szövetet, ami tán nem volt más, mint az Úr tunikája, mit a Mindenható, felüdülésképpen, ezekkel a tájakkal díszített fel. Látszottak ecsetvonásai, az isteni festék nyomai. Nem olajnyomat volt, nem!

Platinaköd fátyolozta be az eget. Mondhatnók, a Genézis első könyvének vizei által alkotott tó volt a mennybolt, mi a föld körül gömbölyödve fogta fel annak visszfényeit.

Amint ott magamba szálltam, hogy szemem nyugodtan legelje látomásom mezeinek füvét, lábam előtt megpillantottam egy páfrányt, mi szűkölködve nyújtózott egyre magasabbra, és arra gondoltam, hogy ez a páfrány a tövénél szorgoskodó hangyának olybá tűnhet, mint nekünk egy hatalmas pálmafa. Bár nem egészen, hiszen a hangya fel tud kapaszkodni a páfrányra, míg számunkra a pálma megmászhatatlan akadály. A makákónak biztosan teljesen mást jelent egy óriási fa, mint nekünk.

Becedast néztem. Távolról a kisvárost hatalmas, háztetőktől vörös hátú, templomtorony-szarvú teknősnek láttam. Felidéztem utcáit, miken patak szalad, a kapirgáló tyúkokat, a fából ácsolt galériák virágcserepeit, a galériákat tartó nagy köveket, azokat az élő, már-már növénynek tűnő köveket, mik a kőbányák levegőjét őrzik. A kővé vált tölgyek világában a kövek puhák lesznek, akár a fák.

Azt szokták mondani, hogy a spanyol irodalomban alig kapnak szerepet a tájak. Anélkül, hogy valami különösen elmés ellenvetéssel élnénk; itt kell megjegyeznünk, hogy valójában alig van benne másról szó, mint tájakról, mert a *Cid* vagy a *Romancero* szereplői mind-mind tölgyek, sziklák, vaskos rönkök, puha kövek, vizek nélküli tájak. A víz a táj tudata; a folyóparti nyár-, éger- és fűzfák tükörképüket nézik a vízben, s magukra ismernek, de még a sziklahalmok, a gránittömbök is a lábuknál szunnyadó tócsákba tekintenek, és felébred bennük az önnön létükről való tudat. Azokon a vidékeken azonban, hol nincs víz, még az emberek sem egyebek, mint tájak, Isten festményei. És micsoda festmények!

De ott, Becedasban, a hegy lábánál, a Tormes forrásának közelében van víz. Víz! „Tenger! Tenger!" — kiáltotta egyszerre tízezer görög a Xenophónt halhatatlanná tevő híres visszavonulás

közben, amikor Kis-Ázsia kiégett pusztaságain bolyongva meglátta a Fekete-tenger nyugalmat árasztó kék sávját. Ám itt nem tengervízről van szó.

A Cid-ének megemlíti, mikor a nagy spanyol hős száraz lábbal átkel a Duerón, olvasunk mórokról, kik egy folyó melletti csatában odaveszve *„akaratuk ellenére kortyolták a habokat"*, meg Cid lányairól, kiknek — miután férjeik helybenhagyták és kikötözték őket — unokatestvérük hozott vizet kalapjában. Vizet, hogy igyanak! Nem azért, hogy megnézzék magukat benne, hanem, hogy igyanak belőle. Errefelé, hol a folyók hajózhatók — bár nyáron némelyik kiszárad —, a víz nem összeköti, hanem elválasztja a falvakat. Még akkor is, mikor nem hasznáért mennek ölre. Nincs hát jelen Szent Teréznél a táj? Dehogynem: a belső és a külső is.

II.

Sokszor kimutatták, példákkal megvilágították már, mint lép be a nagy misztikus művébe a kasztíliai táj, amiben és amivel felnőtt, a „Belső várkastély", Ávila városa, mi az őt körülölelő falakkal tekint az égre. A szent asszony által használt metaforák kicsiny ház körüli kertjéből valók, s nem tágas panorámájú képek.

A táj neves megörökítői közül egy sem gondolkodott hatalmas távlatokban. Úgy értem, egyik nagy tájképfestő sem. Mert olyan írók, mint Rousseau vagy Senancour, az Alpokat tárták elénk, Chateaubriand pedig Észak-Amerika óriási folyóinak széles partjait. Az igazi tájkép apró szegleteket ábrázol. Bennük lehet megragadni a tájék lelkületét. Egy magányos fa, amint valamely fenséges pusztaság közepén egy tócsába pillantva szemléli önmagát, ez az egyik legteljesebb őszinteséggel belülről fakadó dolog, amivel ember találkozhat. Amit ez a virágos abroncsú remete nem árul el nekünk, azt senki hús-vér emberfia elmondani nem tudja. Bár a fa is hús-vér: vére a nedvei; húsa zölden dobogó lombja.

Ávilai Szent Teréz saját földecskéjéről szakajtotta metaforáit, hogy azokban öltsenek testet misztikus tanai. De maga a táj, Isten festménye több-e vajon, mint metaforacsokor vagy akár egyetlen metafora? A látható világmindenség a láthatatlan metaforája, a léleké, ha fordítva gondoljuk, akkor is.

Szent Teréz házkörüli, konyhakerti metaforákat használt, csakúgy, mint Jézus, aki mivel egy kőműves házában nevelkedett — mert az Evangélium szerint József nem egyszerűen csak ács volt —, az építkezés mesterségéből merítette metaforáit, az alapkő motívumát felhasználót és a többit is. Az ávilai szent műveiben jól láthatók ennek a súlyos, sziklacsontokkal teli földnek édes belső kertjei. Itt, ezen a vidéken, az ember megérti, mi is a lélek belső kertje, az az elkerített földdarab azzal a nyomorúságos vízkerékkel.

Poros, romos városok bebörtönzött kertecskéi! Betört, rab fácskák, mik félig ledőlt falak fölé emelik koronájukat! Minden metafora.

„Emlékezetből fest!" — mondták nekem egy festőről, s én így válaszoltam: „Minden festő emlékezetből fest." Minden festő emlékezetből festi meg még azt is, amit éppen lát; emléket fest. Nem a pillanatnyi látványra kell figyelni, hanem annak emlékére, képére. Néha a pillanatnyi képére. A művész emlékeket lát, éppen ezért rendelkezik anticipációs, prófétikus képességekkel. Múzeumba megyünk, hogy emlékezzünk a tájra, és ki a szabadba, hogy emlékezzünk a Múzeumra. Minden festő emlékezetből fest. Ki nem ezt teszi, nem egyéb, mint camera obscura, fényképezőgép, aminek mivel nincs lelke, emlékezete sincs.

Amikor azt állítjuk, hogy minden festő emlékezetből fest, nem arra az időre utalunk, ami aközben telik el, míg a modellről tekintetét papírjára vagy vásznára fordítja. Ez túlságosan leegyszerűsített, felszínes megközelítése lenne a dolognak. A festő az éppen megfestendő tárgyról kapott képet örökíti meg, és ez a kép mindig egy emlék, már akkor is, mikor először pillantja meg. Minden elképzelés, sőt, minden tudás — már Platón is tudta — emlékezés. És minden emlék metafora.

A vad népek, kik sohasem rajzoltak, semmit sem látnak a rajzokon. Kezükbe ad az ember egy fotót, s nem tudják, honnan is nézzék. Valószínű, hogy a macska, egy másik macska képére nézve semmit sem lát. Semmit sem lát, mert nem képes metaforikusan gondolkodni. Az örökkévalóról való tudás alapja a metafora. És az örökkévalóról való tudás, a halhatatlanság utáni vágy a racionális lélek esszenciája. A racionális és metaforikus léleké.

Vannak tájak, miket éhgyomorral, szomjasan kell fürkészni. Egyszer szomjúhozva legeltettem szememet a Salamanca tartománybeli Peña de Francia lábánál elterülő zarzosoi sűrűségen, s habár gyötrő szorongásaim megfosztottak attól a nyugalomtól, amit az

esztétikai szemlélődés megkívánt volna, sohasem értettem meg jobban metaforát. Voltak pillanatok, mikor úgy éreztem, vérem megalvad, szívem meghasad, megszűnik dobogni. S a fizikai szorongáshoz csatlakozott a morális és vallási szorongás, sőt, a metafizikai szorongás is.

A táj metafora.

Miguel de Unamuno
Fordította: Kertész Lóránt

Ávila

A hegytető csendje

Néhány napot töltöttem a Peña de Francia csendes csúcsán, a Miasszonyunkról elnevezett kegyhelyen. Észak felé mint forró árnyalatokban pompázó, tölgyerdők foltjainak lombszigeteivel meghintett tenger a Salamancai-síkság terpeszkedett. Dél felé az Hurdes meredek hegyláncai látszódtak, s mögöttük Extremadura tágas vidékei. A hegy lábánál pedig, gesztenyefák oltalmában rejtőzködő kicsiny falvak élték nyugodt életüket, s lehelték a tiszta égboltra tűzhelyeik füstjét. És ott fönt, a hegycsúcs magányában, az égretörő, rideg sziklák közt, csend volt: üdítő, isteni csend. Csend mindenekfelett.

Néhány napig ebben a csendben, ebben a fenséges csendben éltem. Nem csiripelt a kabóca, nem trilláztak az énekesmadarak, nem bégettek a birkák, de mindenekelőtt megszűnt a dolgozó, felbolydult tömegek őrjítő hangzavara. Olykor a harmónium édes hangjai szálltak a templom karzata felől, ahol egy-egy dominikánus szerzetes játszott azok közül, akik gyógyulást keresve jöttek fel ide, ebbe a valóságos szanatóriumba a zord salamancai télből.

Két francia barátommal érkeztem ide, s maradtam itt pár napra. Barátaim a mi megváltoztathatalan és alig-alig felfedezett Spanyolországunkba vannak bolondulva, szerelmesei ennek az országnak, minek nem egy szegletébe nem lehet eljutni sem vonattal, sem autóval, mely a gránitnak, amin alszik és álmodik, súlyos ősi jellegét őrzi lelkében. Mily kellemes beszélgetéseket folytattunk ott fent a csönd ölén, a hegytetőn elheveredve! Elhiszed-e kedves olvasóm, hogy két ember igazán értheti (azt már nem is mondom: megértheti) egymást, amikor a feléjük mindenfelől áramló hangzavarban beszélgetnek, amikor a munkából ki sem látszó, felbolydult emberi méhraj zúgása elnyeli szavukat? Elhiszed-e, hogy két lélek közel

férkőzhet egymáshoz, amikor körbefonja őket e hús-vér sokaság visszhangja? A városban üzletről meg napi politikáról meg szociológiáról meg divatról lehet beszélgetni. De hol maradnak az örök dolgok? (Most, e sorokat írva, egy portékáját hirdető vándorkereskedő kiáltásait hallom, és tudom, lehetetlen, hogy ezek a hangos szavak, így vagy úgy, ne lopózzanak be ezekbe a mondatokba.)

Mi, akik mindennapjainkat zűrzavarban éljük, néhány napra ebbe a csendbe cseppentünk! Úgy tűnt, halljuk mindazt, amit a föld elhallgat, míg gyermekei kiabálva kábítják magukat, s fülüket csukva tartják az isteni csend hangjai előtt. Mert az emberek azért kiabálnak, hogy ne halljanak. Kiabálnak, hogy ne hallják saját magukat, és kiabálnak, hogy ne hallják egymást.

A csend tökéletesen illett ahhoz a fenségességhez, ami a hegyből sugárzott, a meztelen hegyből, a föld mélyének e meztelen kiemelkedéséből, mely mint valami zöld ruhát, lábához hullajtotta a növényzetet, s úgy nyújtózott a meztelen nap felé. Lábánál a zöld síkság, ahogy a mártíromságát teljesebben átélni akaró vértanú lábánál a levetett ruha. És a meztelen, hallgatag nap, ahogy sugaraival megcsókolja a meztelen, hallgatag sziklát.

Ott, abban a hegyi magányban lelki szemeimet a valóságos csúcsokról lelkem csúcsai, a lábunk előtt elterülő valóságos síkságokról lelkem síkságai felé fordítottam. Szükségszerűen lelkiismeret-vizsgálatot kellett tartanom. A hegytetőt beragyogó nap megvilágítja szívünk legrejtettebb zugait. Állandó szorongásom családomért érzett aggodalomban öltött testet, az apai reményeim felett lebegő kis gomolyag nagy sötét felhővé vált félelmeim nyomán.

Miért is nem hallgattam el hosszú-hosszú időre? Miért is nem szakítottam meg az olvasóimmal folytatott párbeszédet mindaddig, míg a hosszúra nyúlt hallgatás újra össze nem fűzi mindazt, mi bennem elszakadt, míg ismét érzem azt a felém irányuló rokonszenvet, mi most messze szalad tőlem? Mi végre ez a folytonos, kapkodó beszéd — vagy írás, ami egy és ugyanaz —, miért kezd egyre újabb sorokba tollam, miért hagyom, hogy minden egyes szó papírra kerüljön, a legáttetszőbb éppúgy, mint a legzavarosabb? Miért, hogy írva gondolkozom, és ami még rosszabb, azért gondolkozom, hogy írjak?

Nem, ez nem a félelem, hogy felfedem gyengeségeimet azok előtt az elkeseredett és feldühített emberek előtt, akik valamikori ítéleteimtől megsebezve arra várnak, hogy megalázhassanak. Meg-

tanultam diadalnak érezni, nem csak egyesek rokonszenvét, hanem sokkal inkább mások ellenszenvét. Úgy vélem jogos, hogy az, akit olyannyira megvetettek és megvetnek, maga is megvetéssel válaszol. Nem felejtem — s megbocsátást sem kérek ennyi arroganciáért —, amit a haragvó firenzei, Filippo Argenti mondott Danténak átölelve, majd arcon csókolva őt a pokolban, ahol rátalált:

Alma sdegnosa, benedetta colei che in te s'inciense. „Gőgös lélek, áldott, mi benned megszületett." S egy szép napon, amikor én látogatok el a pokolba, talán én is találkozom majd nem is egy Filippo Argentivel, kik megáldanak engem gőgömért.

Igen, visszavonulni egy kis időre, elnémulni, a csend fátyla alatt várni, ahogy az elhunytak várnak a feltámadásra halotti lepleikbe burkolva, de mindezt nem a védekezés vagy a támadás vágyától vezéreltetve, hanem hogy rátaláljunk valamelyik másik „énünkre", valamelyikre azok közül, amiket életünk egy-egy keresztútjánál magunk mögött hagytunk. Mert életünk útjának minden elágazásánál választásra kényszerülünk, így változtatva folyton jövendőnket; egyik énünkről lemondva leszünk állandóan mássá. Mindannyian különböző lehetséges embereket hordozunk magunkban, sorsok tömkelegét, s minden döntésünk nyomán lehetőségek siklanak ki kezünk közül. S aztán epedve kiáltunk fel: „Ó, ha akkor másképp cselekedtem volna!"

Ott fent, a hegytetőn, csendtől körülvéve ábrándozni kezdtem mindarról, ami lehettem volna, ha nem azzá leszek, aki vagyok; a lehetőségekre gondoltam, amiket elvesztegettem: gyermeki vonzódásom a szerzetességhez, aztán az ötlet, hogy alig húsz évesen tengerentúli messzi földön, távol hazámtól kezdjek dolgozni. Belülről fakadó lelkifurdalással kezdi körbeölelni az embert a csend, de végül megerősíti a sors elkerülhetetlenségébe vetett hitét. Erőt ad, erőt, mint az élet forrásában való megmerítkezés.

Minden olyan, mint volt egy, kettő, négy, húsz évszázaddal ezelőtt. Maga a megtestesült változatlanság. Talán észreveszi az ember egy pillanatra az alant hullámzó széles földtenger fölött egy-egy mozdony füstbóbitáját, és a hegytető nyugalmában egy másodpercre eszébe jutnak a nyugtalan völgyek lármájában közeledő és távolodó társai. S mi végre mindez?

Az emberi miértek tökéletes hiábavalóságát sehol sem lehet akkora erővel érezni, mint a csendnek ezeken a csúcsain. Mintha palackba zárt légy reptét figyelnénk.

A kolostor meg a Peña de Francia kegytemplomának alacsony mennyezetei fekete foltokkal vannak tele, némelyek sötétebbek, mások világosabbak. Szúnyogok hatalmas csapatai ezek, százak, ezrek alkotnak egy kupacot, és együtt több milliónyian vannak. Nem kutatnak táplálék után, csendes mozdulatlanságban... vajon, mit is csinálnak? Az ember azt mondaná, hogy a világ hiábavalóságától kiábrándultan összegyűltek, hogy öngyilkosság helyett átaludják életüket. És, bár nem látni, hogy táplálkoznának (a csupasz falakból meg nem lakhatnak jól), a novíciusok szerint valahogy mégis teleszívják magukat vérrel. Mit csinálhatnak ott? Mi hasznuk van ezeknek a semmittevő kis rovaroknak? Íme, egy olyan dolog, ami itt a hegytető csendjében értekezéseink egyik témája lett, pedig a lenti zűrzavarban ügyet sem vetettünk rá.

Később meg a csúcson elheveredve, kitéve magunkat a napsugaraknak, mik ebben a magasságban már nem égetnek, csak simogatnak, afféle geográfusokként szemléltük a kicsiny falvakat. Ez itt, jobbra, ez a vörös cserepekből álló teknőspáncél olyan, mint a római legionáriusok szorosan egymáshoz simuló, fej fölé tartott pajzsainak védőernyője; ez a vöröslő valami a belőle kinyúló templomtoronnyal, mely gesztenyefák gyűrűjéből eregeti füstjét az égre, ez La Alberca. Ott lent, a hegyoldal kőtörmelékei közt fut a Francia. Arrébb, az a romos kastély és az a torony, melyek mintha a körülöttük lévő vörös hátú nyájat legeltetnék, az San Martín del Castañar. Még inkább jobbra tekintve Sequeros süpped annak a hosszúkás dombnak zöldjébe. Mögötte egy kopárabb, kevésbé életteli dombon Miranda emelkedik. S ott, legtávolabb, a hegy vaskos, hófödte nyúlványának lábánál olykor-olykor felfehérlik régi ismerősöm, Béjar városa. Erről a hegytetőről még a Gredos-hegység csúcsait is látni, ahol pár nappal ezelőtt a halhatatlan Spanyolországgal álmodtam. Közelebb, a lábunk előtt, a Peña oltalmában, Nava, Cereceda, El Cabaco és más falvacskák. És itt, karnyújtásnyira tőlünk az icipici Casarito, minek négy vagy öt, tölgyek és gesztenyefák között megbúvó háza az örök béke érzetét kelti szívünkben.

Eseményszámba megy, ha a nyugalom és a csend e magasztos egyhangúsága megtörik. Ha felfelé kapaszkodik valaki a köves és meredek ösvényen. Például a kecskepásztor, aki a tejet hozza, vagy valaki, aki a havat keresi, ami még télről maradt itt, hogy a síkság fiai hűsebb vizet kortyolhassanak, vagy a postás; vannak, akik fogadalmat teljesítve jönnek, vagy éppen néhány békés és egészséges

napra vágynak. Ha esetleg már harangoztak misére, hát megvárják az érkezőt. S aki jön, a világ visszhangjait hozza; a lentiek vágyairól és kudarcairól, szerencséjéről és szerencsétlenségéről szólnak hírei. S ha látják felfelé kapaszkodni, hát megvárják.

Máskor másfajta látogatók érkeznek, légiesen, pisszenést sem hallatva. Egy-egy keselyű vagy sas, mely hatalmas szétterpesztett szárnyával minden erőfeszítés nélkül suhan át a kék égen. Mennyire más ez a fenséges repülés, mint az ember zaklatott szállni vágyása! Francia barátaim Leconte de Lisle-nek a keselyűhöz írt lenyűgöző versét szavalták, nekem pedig eszembe jutott az *Obermann*, az én *Obermann*om, ez a pompás könyv, szinte az egyetlen a francia irodalomból, mely ifjúságom, sőt felnőttkorom heves sóvárgásainak táplálója volt; Senancournak, ennek a szerencsétlen és homályos írónak ez az alkotása, mi majdhogynem breviáriumommá vált. Ebben a páratlan könyvben megvilágosodik előttünk egy hegy minden tragikuma. Emlékezetemben felidéztem legtragikusabb epizódját, azt, amelyben a főhős az éjszaka békéjében a hegytetőn állva faggatta bizonytalan sorsát, felkavart szívét és a megérthetetlen természetet, ami mindent magába foglal ugyan, mégis úgy tűnik hiányzik belőle az, amit vágyaink keresnek. „Mi vagyok, hát?" — kérdezte magától Obermann és azt mondta: „Az egyetemes szeretet, és a pozitív világ minden objektuma felé irányuló közöny mily szomorú elegye!"

Miközben a keselyűt néztem Obermann járt eszemben, amint a lába előtt tátongó szakadékban egy sebesen felé közeledő pontot vett észre. „Egyenesen felém jött — mondja —; hatalmas alpesi sas volt; szárnya nedvesnek látszott, szemében vadság csillogott; zsákmányra lesett, de ahogy meglátott, menekülni kezdett; baljós kiáltással tűnt el a felhők között. Még hússzor ismétlődött meg a kiáltás, érdes volt és rövid, hasonlatos az egyetemes csend megannyi elszigetelt kiáltásához. Aztán újból tökéletes nyugalom lett, mintha csak maga a hang szűnt volna meg létezni, s az univerzumból eltűnt volna a hangzó anyag." Rögtön ezután ezekkel a pótolhatatlan szavakkal folytatja Obermann: „A zűrzavaros völgyekben mindig ismeretlen volt a csend; csak a hideg hegycsúcsokon uralkodik ez a mozdulatlanság, ez a magasztos állandóság, melyben nem fognak szavak felhangzani, melyet még elképzelni sem lehet. A síkságról hozott emlékek nélkül az ember nem hihetné el, hogy a Természetben létezhet bármilyen mozgás rajta kívül; érthetetlen lenne számá-

ra a csillagok vándorlása és minden egyéb, úgy érezné, hogy magában a változásban létezik. Miután minden jelen pillanat folyamatosnak tűnne fel neki anélkül, hogy érezné, bizonyos lehetne a dolgok egymásra következésében, s a világegyetem állandó változása megfejthetetlen rejtély lenne számára."

Ezt éreztem a Peña de Francia csúcsán, a csend birodalmában; éreztem a mozdulatlanságot a változásban, az örökkévalóságot az időben; megérintettem az élet tengerének fenekét.

De látod, kedves olvasóm? Még a hegytetőn, a csend megszentelt világában sem feledkeztem meg a könyvekről, mik, bármerre menjek is, a nyomomban vannak. Mert az *Obermann* nem pusztán egy könyv, mégha — szerintem — az egyik legnagyobb is, amit valaha írtak. Nem, nem és még egyszer nem. Az *Obermann* nem könyv, hanem lélek: hatalmas és örök, mint a hegy lelke. Az *Obermann*t a csend csúcsain lehet olvasgatni, ahol nincs szociológiai értekezés, minek nekiállna az ember.

Felvisszük magunkkal a hegytetőre a völgyekben és a síkságon kikalapált szívünket és értelmünket, s ott fent aggodalmainkról beszélgetünk meg irodalomról, filozófiáról, költészetről, vallásról, és mindenekelőtt: a halhatatlanság utáni halhatatlan vágyunkról, de semmiképp sem szociológiáról.

Amerikáról is beszélgettünk, meg a francia irodalom furcsa ottani fogadtatásáról: szerzők, kik hazájukban alig-alig számítanak, csodálatnak örvendenek a tengeren túl, mások, sokkal jelentősebbek, pedig semmiféle feltűnést sem keltenek. Itt, Spanyolországban, valami hasonló történik a francia irodalommal.

De nem ez az, amiről most beszélni akarok. Az a hegycsúcsból fakad.

Miguel de Unamuno

Salamanca *Fordította: Kertész Lóránt*

Yuste

Guadalupei kirándulásunk után épp csak megpihentünk egy napra Navalmoral de la Matában, s már neki is vágtunk a híres yustei kolostornak.

Csakúgy, mint a guadalupei, ez is a Szent Jeromos-rendiek tulajdonában állott, és azt hiszem, nem kell az olvasót különösebben emlékeztetnem arra, mi teszi híressé ezt a kolostort, ahová a Német-Római Császárságban I., Spanyolországban pedig V. Károly névvel illetett hatalmas császár elvonult, hogy bevégezze földi pályafutását. Vajon miért itt, a Gredos-hegység nyúlványainak ebben az isten háta mögötti hajlatában temetkezett el a Katolikus Királyok unokája, a nagy Habsburg, a világ egykoron legjelentősebb uralkodója? Miért éppen ebben a zöld és magányos hegykanyarulatban akart meghalni?

Navalmoral de la Matától nyugatra a Carpetanos-hegység óriási, komor tömbje látszik, s mögötte a Gredos láncainak szinte mindig hófödte ormai. Ahányszor csak Extremadurán keresztül Salamancából Madridba mentem, a hosszú vonatút alatt szemem mindig ennek a rideg és lenyűgöző masszívumnak látványában fürösztöttem. Lábánál, egészen a vele párhuzamosan futó Tiétar folyóig, terül el a Vera de Plasencia, ami épp olyan szép, mint amilyen elhagyatott, s ami néhány nappal ezelőtt baszk szülőföldem tájait juttatta eszembe.

A Vera egyik falvában, Cuacosban, a 14. században élt egy hitbuzgó férfi, bizonyos Sancho Martín, aki 1402-ben földet adományozott néhány Plasenciából érkező remetének, így indítva útjára a yustei kolostor történetét. A kolostor sohasem volt nagyon gazdag, a szintén Jeromos-rendbeliek által igazgatott guadalupeinek nyomába sem ért.

Lóháton indultunk el Navalmorálból, majd csónakon átkeltünk a mocsárlázat gőzölgő Tiétaron. A folyót elhagyva a Vera vigasztalan, szuharos-hangás kaptatóján haladtunk felfelé, s közben magunk mögött hagytunk egy szorost, ahol a hegy vizei zúdultak alá.

A hegylánc lábát elérve a növényzet megnő, s a fák árnyékukkal ajándékozzák meg az utazót. A Vera gazdag gyümölcsfákban, egészen Madridig bőségesen terem a cseresznye. A fő termény, mindazonáltal, a paprika. Szörnyű növény: sokan az ő számlájára írják a Jarandillában bekövetkező vetélések egyre növekvő számát.

Cuacosba érve hátrahagytuk lovainkat, és gyalog mentünk tovább az emelkedőn Yuste irányába azoknak a természetes türelmetlenségével telve, akik a Történelem valamely megszentelt helye felé igyekeznek: oda, ahol egy olyan férfiú töltötte utolsó éveit, és hunyta le örökre szemét, kinek nevétől és hatalmától visszhangzott egykor Európa.

Hogy mennyi maradt meg a kolostorból, egészen addig nem lehet felmérni, míg az ember be nem teszi lábát kapuján. A látvány elsőre bizonyos értelemben, kiábrándító; igaz, később a csalódás egyre kisebb lesz.

Mint azt már mondtam, a kolostor, ahol V. Károly meghalt, sohasem lehetett nagyon gazdag; de ma üresen, rozzantan és szegényen, igazán nyomorúságos látványt nyújt. És még nyomorúságosabbat nyújthatott, amikor ide látogatott Castelar még azelőtt, hogy a ma is itt élő ferencesek kezébe került volna.

A templom tágas, de a végletekig egyszerű és nagyon szegényes. Túl sok figyelmet nem érdemlő kórusülései a környék falvaiba kerültek, javarészt Cuacosba. A retabulum, nekünk úgy mondták, Castajedában van. Az oltárdíszek, a könyvek, minden szétszóródott.

A bejáratnál mutatnak nekünk egy diófát, azt beszélik róla, hogy még a császár ültette. S mindazon dolgokból, miket ránk hagyott, ez az egyik legmaradandóbb.

Mily melankolikus az udvar mára teljesen romos galériája! A meztelen köveket átjárja a nap melege; a kiégett, gyomos fűben mindenfelé kváderkövek hevernek, mik egykor a Jeromos-rendiek álmát és elmélkedéseit vigyázták; csonka oszlopok árnya vetül a hegy zöldjére, s az ég kékjére; és az ember, kifordítva a klasszikus szentenciát arra gondol, hogy még a romok is meghalnak egyszer, *etiam ruinae peribunt.*

A templom mellett áll az V. Károlyról elnevezett palota, tágas erkélytornya egy lombos völgyecskére kínál kilátást. Távolabb, a hosszúkás dombok között széles, napsütötte síkság látszik, s a messzeségben távoli hegyek kék kontúrjai sejlenek. Az erkélyről nézve minden, mi a hegy magányának hasadékán túl elibénk tárul, jól behatárolt világnak, kalandokkal teli vidéknek tűnik. Arra gondoltam, hogy midőn őszi alkonyokon a császár tekintetét e végtelen tájékba süllyesztette, minden bizonnyal felidézte mindazt, mit maga mögött hagyott: a kommunák legyőzését, Amerika kincseit, I. Ferenc fogságba ejtését, a wormsi gyűlést. Valószínűleg eszébe jutott Padilla, Adriano bíboros, Hernán Cortés, Pizarro, Luther és Történelemtől duzzadó uralkodásának megannyi óriása.

Milyen volt ez a hegyvidéki magányba temetkező ember? Az arra járónak megmutatják azt a csupasz és szegényes szobát, ahol meghalt; és azt is, ahol állítólag, II. Fülöp töltötte olykor-olykor éjszakáit, Cuacosban pedig egy kicsiny házacska előtt arról biztosítanak, hogy egy időben itt élt Don Juan de Austria. És mind oly nyomorúságos, ma legalábbis.

Ma a Yustéba vezető utak rosszak, meredekek és kövesek, de milyenek lehettek régen. A hegység legjárhatatlanabb útjain cipelték V. Károly hordszékét. Jarandillában megállt és Oropesa grófjainak ma romokban heverő várában időzött mindaddig, míg Yustéban elő nem készítették szállását.

Cuacosból gyalogszerrel vágunk neki a Jarandilláig tartó hosszú útnak, mely gyötrelem a lábnak, de gyönyörűség a szemnek. Üdén zöldell minden, bármerre tekintünk. Virágba borult testes gesztenyefák, és köztük szilaj patak, minek lefelé ugráló vizét sziklák törik habbá. Derűs és szeretetre méltó természet, olyan, mint amilyennek megszoktuk itt, a spanyol mezeta belső vidékein.

Akik szerint Kasztília, León és Extremadura nem más, mint forróság- és fagygyötörte, sivár, szomorú és kopár pusztaság, ahol még fa sem nő, csak sebesen tovarobogó vonatok ablakából vetnek egy-egy futó pillantást erre a tájra. Biztosra veheted nyájas olvasóm, hogy a fennsíkok fölé magasodó hegyláncok ölén megbújó völgyek zöldje üdeségben és szépségben felülmúlja a kantábriai partvidék híres völgyeit. Közelebb állnak hozzám Kasztília és Extremadura hegyvidékei. Komolyabbak, méltóságteljesebbek, vadregényesebbek. Kevésbé szentségtelenítette még meg őket a turizmus valamint a nyaraló tömegek közönséges áhítata.

Jarandilla vidéke friss zöldben pompázó gyönyörűség.

S ez a csodálatos Vera de Plasencia megfelelő közlekedési utak hiányában elkeserítő elmaradottságban vegetál. Nem lehet kiaknázni sem gyümölcsöseinek, sem erdőségeinek, sem mindenféle szépségeinek gazdagságát. És akkor még nem beszéltünk morális és szociális elmaradottságáról!...

Az ellentéteket szinte mindig Jarandilla bírósága simítja el. A Vera lakossága télen a bor, nyáron meg az öntözővíz miatt áll haragban egymással; s minthogy errefelé az élet nem ér sokat, minden ok nélkül megszabadítják tőle az embert, ha úgy adódik. Pusztít az alkohol. Ami pedig a szexuális kapcsolatokat illeti..., ha mindent elmesélnék, amit hallottam... Ez a vidék látja el szoptatós dajkákkal, s mily fiatalkákkal a környéket; gyakorta hagynak árván gyerekeket; a falvakban sok semmirekellőnek egyéb elfoglaltsága sincs, mint asszonnyá cseperedő, serdülő leányok után koslatni.

Mi mindent lehetne tenni e rengeteg rossz ellen! Mesélte nekem az egyik falu, Cuacos, tanítója, hogy a felnőttek iskolájában megmotozta a diákokat, azok meg meg sem mukkantak.

Fájdalom ezt a szép vidéket látni, amit a Jóisten ily bőségesen megáldott földdel és éggel, s az emberek mégis így elhagytak. Mindazonáltal a helyzet javul. Nem költöznek el innen a helybeliek; sőt sokan telepednek ide távoli vidékekről.

Szomorú dolog ez. Mikor az ember a föld egy olyan szegletéhez ér, amit víz és napsütés tettek zöldben pompázó tájékká, azt látja, hogy azt kisparasztok osztják egyre kisebb és kisebb darabokra egymás között, s kemény munkával préselik ki belőle mindennapi betevőjüket. Máskor meg egyetlen gazdának a földjén gyalogol mérföldeken és mérföldeken keresztül, és bármerre néz, nem lát mást, csak szuhart, hangát és kórót. Nem arról van szó, hogy azt gondolnám, azért műveletlen ez a föld, mert egyetlen kézben van, épp ellenkezőleg: azért van egy kézben, mert nincs megművelve, és nem is igen alkalmas művelésre.

Mit gondolhatott minderről, ha egyáltalán gondolt rá, V. Károly itt, Yustében?

Miguel de Unamuno

Salamanca *Fordította: Kertész Lóránt*

Valldemosa olajfái

(Mallorcai emlék)

Pilar Montaner de Suredának

Mallorca part menti hegyvidéke, ez az erődítményként magasodó vad, virágba borult hegylánc, midőn tükörképét nézi a tengerben, amiben vérét, zafírvérét az égbolt gyöngyházszínű vérébe keveri, remetelaknak tűnik fel, hol sziklák és meg-megcsavarodó fák vezekelnek kedvtelve azért, mert Istenné akartak válni. A naptól mámoros kabócák csicsergésébe beleremeg ég és föld, s összerezdül az ábrándos szieszta jába merülő tenger is.

Blanquerna lemondott a pápaságról, hogy Miramar de Valldemosába mehessen, s ott magas hegyek közt fák, madarak és vadak társaságában tartson bűnbánatot egy régi kápolna meg egy szép forrás mellett álló kedves cellájából szemlélve Isten dicsőségét. Este kitárta szobája ablakait — így meséli nekünk a megvilágosult Ramon Llull, a Földközi-tenger istenének bolond kabócája —, hogy lássa az eget és a csillagokat, és a lehető legnagyobb buzgalommal kezdett imádkozni, hogy lelke elérje az Istent, s szeméből a könny kicsorduljon. Könnyei a sziklából előtörő forrásvíz tisztaságával fakadtak; az égből, a lélekből aláhulló esőcseppek voltak. És akkor Blanquerna, akár a szúfik, kik ismerik a szeretet szavait, s egyszerű példázataikkal áhítattal töltik meg az ember szívét, rákezdett a szerelmes és a Szeretett dalára. Arra kérte az Istent, ahogy a Napot megtölti ragyogással, úgy töltse meg az ő szívét szeretettel.

Valldemosa vezeklő olajfái, Miramar remeteként élő olajfái, emlékeznek Blanquernára, kinek sóhajai lombjaik között lebegtek, mielőtt a tenger felett nyugovóra térve bele nem vesztek volna annak zafírjába. S ha valaha, az elsuhanó esztendők súlyától legyőzötten,

el is felejtik Blanquerna szavait, emlékeznek majd rá az Úr dicsőségét zengő kabócák, akik megrendülten éneklik a mallorcai remetelakban: *Gratias agimus tibi, Domine, propter magnam gloriam tuam.*

A sziklák és a fák ott az élet egy magasabb foka, a szemlélődő tudatú lét felé törekednek. Az elvarázsolt öblöcskék sziklái, mik színeik megrendítő dalával az őrületbe kergették szerencsétlen Mirt, mesebeli szörnyeknek tűnnek. Nem mások, mint a testre s a benne megszülető szemlélődő lélekre való vágyakozás jelképei. A tengerbe szakadó partok cilícium- és korbácsszaggatta húsukkal vezekelnek Isten keresésében. Feltépték bőrüket, hogy a napsugarak mélyükre hatolhassanak. S ezek a sziklás zsigerek kamráktól, titkos járatoktól hemzsegnek, hol a víz álmodik és teremt tudatra vágyó testeket.

Az az olajfa, mely lombkoronáját mint hatalmas, szerteágazó agancsot viseli büszkén, s négy lábáról őslényként magasodik a föld fölé, az vajon kapaszkodik a sziklába, vagy le akarja magát vetni róla?

Ezek az olajfák élnek, és mint mindennek, mi él, s nem pusztán vegetál, megvan a saját történetük. És ahogy minden élőnek története van, éppúgy rendelkezik személyiséggel is, fizionómiával, jellegzetes vonásokkal, lélekkel. Az öreg remeték értik ezen olajfák lelkének összes mélységét, mint ahogy mi is felebarátaink veséjébe látunk, mikor homlokukat már ráncok barázdálják, mikor orcájuk megfonnyad, mikor szakálluk kifehéredik, mikor tartásuk megrogygyan. Mély esztétikai értelme van annak, hogy a történelem azon alakjait, akik hosszú ideig éltek, inkább ábrázolják öregkorukban, mint ifjúi éveikben. A fiatalkori képek csak a szerelemről mondanak valamit, a szerelemről, ami mit sem ért a személyes történetekből, ami ahelyett, hogy élne, vegetál.

Santa María mellett, Mallorca kősziklájának e sík vidékén láttam egy mandula-ültetvényt, mi gyönyörűség volt a kertész szemével nézve. A fák hibátlan alakzatban mint alaposan kiokított, fegyelmezett katonai ezred, nyílegyenes sorokban feszítettek. Az ültetvény regrutái mind egyformák, teljes egészében egyformák voltak. Három nagy ág mindegyiken, megfelelő távolságban egymástól ahhoz, hogy a napfény kellően átjárja a lombjukat. Az ember, ha egy sor elejére áll, és végigfuttatja rajta tekintetét, csak a legelsőt látja, mert az a többit teljes egészében eltakarja. És mandulát teremnek,

amit össze sem lehet hasonlítani Valldemosa remeteként élő olajfáinak keserű bogyóival. De Santa María fegyelmezett, egyforma, sorba állított mandulafa-katonái nem áhítoznak a tudatos lét után. Igaz, persze az is igaz, hogy ők nem láthatják a tengert, a Mindenható szemének tükrét.

Azt mondta Rusiñol ezekről az olajfákról, hogy hasonlatosan némely költőkhöz, kik küszködnek, kínlódnak, képzeletüket gyötrik, hogy egy szonettet megírjanak, ők is küszködve, kínlódva és gyötrődve termik bogyóikat. És ebben a keserű olajbogyóban sokkal inkább érezni a tudatosság ízét, mint az édes mandulában. Ahogy egyetlen szonettbe is belefér egy egész fájó lélek.

De szenvedés-e ez valójában? Nem, nem az. Ez a gyötrelem olyan, mint Blanquerna bűnbánata magas hegyek árnyékában, fák, madarak és vadak társaságában; ez a gyötrelem olyan, mint a kabócák dalának panasza. Önsanyargató, vezeklő formákat öltő napimádat.

Ahogy az Isten keresésébe beleőszült remetéknek, úgy az olajfáknak sem maradt egyebük, mint csontjaik, bőrük és hajuk. S Mallorca kőtömbjének, ennek a hatalmas remetelaknak sincs egyebe, mint csontjai, sziklacsontjai, napbarnított bőre és falomb-hajzata. Olaj-, mandula-, füge- és szentjánoskenyérfák, fenyők, tölgyek és ... születnek a sziklákon. Hosszú századok alatt kikristályosodott napsugarak ezek a kövek. Midőn elbűvölten habzsolta szemem Mallorca part menti szikláinak tündöklő szépségét, eszembe ötlött, hogy nem az aranyszínű sziget tengere felett megállás nélkül szitáló napsugár-eső formázta sztalagmitok-e.

Foradada óriási sárkánya, mi kicsavarodva néz vissza a földre, mielőtt alábukna a tenger vizében, hogy aztán onnan kémlelje gyanakvón Miramar erdejét, szembogarának mélyén látni engedi a gyöngyházszínű óceánba érő mennyboltot. S az Odüsszeia szörnyeiről mesél nekünk. Mert a homéroszi tenger ez, a borszínű tenger, Szkülla és Kharübdisz tengere, nem pedig Camoens vagy Adamastor tengere.

A vén olajfák, ezek a kartauzi szerzetesek hallották Blanquerna sóhajait, hallották Hódító Jakab seregének csatakiáltásait. S hallották a Cabrit és Basa torkáról felszakadó kiáltást Alaró várából, amikor Aragóniai Alfonz kezétől kimúlt a tiszavirág életű mallorcai királyság rövid ideig tartó függetlensége. Az olajfáknak Történelemízük van. Nem úgy, mint Santa María fegyelmezett

mandulafa-ezredének. Az előbbiek szerzetesek, ez utóbbiak pedig zsoldosok.

Emlékszik, barátném, mikor ott a sziklán, egy fa lábánál, azok közt a olajfa-szerzetesek közt elheveredve ön, férje, Gabriel Alomar és én láttuk, mint nyugszik le a Nap a latin tenger gyöngyházas messzeségében? *Mediterráneum!* Már maga a szó is három szapphói tizenegyest lezáró adoniszi sor, ahogy azt Alomar mondotta. Az utolsó pillanatban, mielőtt végleg eltűnt volna szemünk elől a nap, koronája szikla csúcsának tűnt fel, mi a távolban magasodik, hol a tenger végre eléri, és nekifeszülve meghódítja az eget. Onnan, nyugatról, hol a Nap elrejtőzik szemünk elől, az aranysziget, a kabócák szirtje, az olajfák egy másik Napnak látszódhatnak, ami éppen kék vérében hajtja álomra fejét.

Ha hagyja az ember, hogy megrészegedjen Mallorca egének fényeitől (igen, inkább az ég, mint a Nap fényeitől, mert a Nap sem más, mint alvadt fényrög), ahogy az olajfák remetéi, a remegő kabócák is megrészegednek tőle, megérti, miért mondott le Blanquerna a pápaságról, s szentelte magát a remeteéletnek.

„A fájdalom nélküli halál vigasza
megéri a vigasztalan életet."

Ez áll a Miramar de Valldemosa szentháromság rendi remetéinek ajtajaira függesztett papirosokon. De ez csak afféle liturgikus szófordulat, mert nem vigasztalan ott az élet, és nem is fájdalommal teli. A lélek szép lassan, kínok nélkül, a halálról és Istenről ábrándozva soha véget nem érő álomra szenderül.

Szegény Rubén Darío, talán utolsó békésnek mondható, a dolgok helyrehozhatóságának illúziójában töltött időszakában a nemes lelkű Juan Sureda vendége volt Cartuja de Valldemosában. Egy ízben meglátogatott egy vén remetét a szentháromság rendiek remetelakában, aki azért ment oda, hogy meghaljon. És a költő, ki keserű verseiben a vigasz olajától túlcsorduló pompás olajbogyókat hagyott ránk, arra gondolt, ami lehetett volna, de mégsem lett. Lejjebb, a tenger mellett, a foradadai gerincen még mindig érezni egy-egy kövön annak a tűznek füstjét, mit a költő rakott, hogy szakácsnak felcsapva elkészítsen magának egy adag rizst. A füst majd elenyészik, a nagy költő főztjének illata semmivé lesz, de ha már senki sem kóstolja meg papírra vetett ételeit, akkor is meglesznek még

a vigasz olajától túlcsorduló, nagylelkű, költeményekbe foglalt olajbogyói, mint például az, amelyiket Valldemosához, Cartuja apátjának lakhelyéhez írt.

Csak az ért Mallorca sziklájának, a latin tenger felett szitáló égi fényzuhatag e vaskos cseppkövének spirituális tanításából, aki hallgatta már csendben, lenyugodott lélekkel a valldemosai vén olajfaszerzetesek lombkoronájában meghúzódó, naptól mámoros kabócák dalát.

Miguel de Unamuno
Fordította: Kertész Lóránt

Salamanca

A Peña de Francián

Kipihenni, vagy még inkább megemészteni az hurdesi szurdokok nyomorúságának látványát, mi lehetne megfelelőbb hely, mint a Peña de Francia csúcsának oltalmat adó kegytemploma. Föl hát, föl lépésről lépésre, ziháló lélegzettel, föl a köves ösvényen, föl napsütésért, levegőért, megnyugvásért.

Ott fent a hegy ormán az élet valóban álomnak tűnt, gyenge fuvallatnak. Ám olyan álomnak, ami új erőket ad az embernek a hosszú zarándoklat után. „Az élet az egy olyan dolog — mondta Leopardi —, hogy elviselni csak úgy lehet, ha időről időre félreteszszük, erőt gyűjtünk, és valami kedvünkre valóval, mint egy darabka halállal, helyreállítjuk lelkibékénket."

Ott fent a Peña de Francia csúcsán éreztem a lassú cseppekben szitáló órákat, melyek úgy hullottak az örökkávalóságba, ahogy eső a tengerbe. Nem is cseppek voltak azok, hanem hópihék, csendesen és fehéren szállingózó hópihék. A csend az, amiben ott a leginkább gyönyörködhet az ember. Nem hallani a síkságok vetéseinek barázdáiból felreppenő pacsirtát, aki a mennyboltról hinti dalát a földre, csak a keselyűt látni, amint hangtalanul lebeg a fejünk felett vagy a lábunk alatt. Mert alattunk is ég van, ahogy felettünk is, és körös-körül mindenütt.

Időtöltés? Kikapcsolódás? Nem, az Isten szerelmére, nem! Nem időtöltés, nem kikapcsolódás, hanem befelé fordulás és alámerülés. Az égbe veszve az ember szükségszerűen maga felé fordul. Lényének legjobbja felé. A meditáció nem más, mint lelkünk kóborlása a körül-nem-írható mezején. Míg a kegyhely, a templom vagy a cellák falainak oltalmában vegetáló fekete szúnyogfoltokra függesztjük tekintetünket, míg várjuk, hogy Szent Antal gömbölyű, fekete pettyes vörös tehénkéje eljusson a kis rudacskra végére, ahová

azért tettük, hogy valamivel agyonüssük az időt, vagy míg hallgatjuk, mint enyésznek el a hegytető felett a nap végén a kórusról fakadó üdvözlégy hangjai, nem teszünk mást: meditálunk.

Ebben a nyugalomtól túlcsorduló létben minden esemény jelentőségteljessé válik. El kell búcsúztatni s kísérni egy darabon azt, ki elmegy — le a síkságra —, és fogadni kell az érkezőt. Vajon ki lehet az, aki ott kapaszkodik felfelé?

Aztán órákon át csak nézni a síkságot, ami úgy hever lábunk előtt, mint az asztalra terített térkép.

Délen az Hurdes hegyeinek kusza hálója mögött a napsütésben ragyogó Extremadura, megannyi konkvisztádor szülőhazája. Északon az én salamancai vidékem, őszi ábrándjaim aranyló mezeje.

A város felé fordulok, ott van, azon a kis sötét hegytetőn. Jobbra, napkelet irányában a Béjar hegyének tömbje, a Calvitero mint hatalmas gabonarakás. Megcsillan egy-egy ház Béjarban. A szomszédos csúcsra nézek, magasabb, mint ez, ahol most állok. Egyszer, ahogy ott feküdtem az égi sátor alatt, még pirkadat előtt, viharfelhő szállt fölém. Akkor értettem meg Sínai Istenét.

Közelebb — még mindig jobbra —, a Francia-hegység. Ott fut a Francia, sötét folt jelzi medrét. Amott van San Martín de Castañar, romos várának egy részét zöld borostyánköpeny borítja, távolabb pedig, Sequeros mögött Miranda del Castañar, és ott is egy vár. Ebből a magasságból bármelyik környékbeli falvacskához le lehetne röppenni, hagyva csak, hadd hasítsák kiterjesztett, mozdulatlan szárnyaink a levegőt. Ezeket a várakat urak lakták, amikor még az urak vidéken éltek, régen, réges-régen, azokban az időkben, amikor a király lányai

a patakban mosták kendőjüket,

ahogy a gyerekdal mondja. De ma már mindaz, mi volt, csak apróságok verseiben él. Kasztília várai üresen állnak, építtetőik unokái nem egyszerűen nem lakják őket, hanem tétlenül nézik, mint válnak romhalmazzá, és rogynak végül földre. Köveikből esetleg kerítés épül.

Itt egész közel — mondhatni, egy kőhajításnyira — a Maillo mellett, szintén romok, egy kolostor romjai. A nyarat a Peña csúcsán lévő kolosorban töltő Domonkos-rendiek téli konviktusa volt valaha. Kevés melankolikusabb dolog van, mint egy csendes, elha-

gyatott méhkas. Innentől a nyomorúságos állapotú zarzosói ferences kolostorig hatalmas zöld folt húzódik, őzek rejtőznek benne, néha a vaddisznó is lemerészkedik idáig.

Balra, azon az oly sok árnyalatban játszó szöveten, mit az arany ural, némely délutánokon mint mennyei szem, megcsillan Cristo de la Laguna tavacskája. S emlékeim mélyéről feldereng egy kép, ami egy nap oda örökre bevésődött: egy koraestén, naplemente után, ahogy a földnek egy ránca hirtelen a semmibe lett, úgy láttam, mintha a tölgyek a lábukig megnyúló égben szemlélték volna magukat.

Itt balra, közelebb, a domb mögül, Alberca háztetői bújnak elő, templomtorony magasodik föléjük. Ezeket a falvakat innen fentről egyetlen pillantásunk felöleli, a markunkban elférnének, mondhatnánk. De lent, belülről, mind-mind külön világ. Ha becsukom szememet, látom Alberca fekete utcáit, fából ácsolt erkélyeit, kiugró ereszeit, a küszöbön ülő asszonyokat, az utcán játszó gyerekeket, és ott, a kútnál azt a leányt, aki épp vizet tölt korsójába. Zubog az élet, mint a hegytetőről a kövek között lerohanó patak. Néha a víz zavarossá válik. Máskor meg, mint ezen a nyáron, a szárazság elapasztja. Testes gesztenyefák ölelik körül Albercát. És a férfiak az eget kémlelik, lesz-e eső.

S ha nem esik? Ha nem esik, nem érnek meg a gyümölcsök, üszög támad a növényekre. Amikor a magyaltölgy vagy másféle fák termése megbetegszik, cukrosodni kezd, sűrű nedvet csepegtet a földre, amit aztán méhek gyűjtenek be, és ebből az édes léből lesz a méhkasban méz. A nyomorúságos, beteg fa mézet nedvedzik.

Egy reggelen még a nap előtt felkelve kimentem a mezőre, hogy ott köszöntsem őt. A síkságot ködtenger borította, amiből dombok emelkedtek ki szirtek gyanánt. A tenger repedéseiben itt-ott felsejlett zöldszínű mélye. Mindig eszembe jut ez a látomás, mikor ezekben a síkvidéki városokban, ahol élünk, oly alacsonyan száll a köd, hogy napsütés nélkül pitymallik. Ebben a ködben csírázik ki az üszög, ami aztán szakadatlan hullik megművelt földjeinkre. A hegytetőre, ahová nem ér fel, a lelket pusztító üszög sem jut el. A lélek, akár a búza, saját hitvány vágyaink buja leheletének ködében hervadozik.

Ott messze, ott a város. Nem lehet látni, csak sejteni. Ott zajosan hullanak alá az órák, mint a házak díszeit, a meddő kőlapokat áztató eső. Ez a lárma néha folyamatos zúgássá válik, mint a vízima-

lomban, ahol az ember már nem is hallja, és végül álomba szenderül. Ott nem lehet azt a csendet élvezni, amit itt a hegytetőn, ahol nincsenek malmok, ahol nincs ez az örökös őrlés.

A távolban, a Calvitero hatalmas tömbje mögött a Gredos csipkéi mint hatalmas fogak harapnak az égbe. És eszembe jutnak García Tassara pompás szonettjének sorai:

Guadarrama és Fuenfría ormai
Kasztília földjének oszlopai...

Tornyok, igen, de mily csonkák! Mit tartanak? Talán az égboltot? Vagy inkább tágas templom maradványai, ami valamikor egy ma már halott istenséget fogadott magába? Nem lehetnek éppenséggel a természet bábeli tornyai, amin az a mennybe akart jutni? Itt a lábam előtt, a Peña de Francia mélyén nem szenved és remél egy Enkeladosz, egy rab titán? Ez a nyugalom nincs talán aggodalmaktól telve? Nem ez az egyensúlyi pont, ahol rettentő erők találkoznak és lelnek egymásban ellensúlyra?

Valahogy így kell, hogy legyen, mert érzem, amint e nyugalomnak a mélyéről lelkemet energiaáradat és megszabadulást kereső ködös és alaktalan gondolatok, ötletlárvák öntik el. A csend egyszerre lármától terhes. A lábam előtt heverő kicsiny falvak látványán keresztül hazám szól hozzám. Ez az elém terülő szőnyeg Spanyolország testének egy darabkája.

Le kell ereszkedni a hegycsúcsról, hagyni, hadd körözzenek felette keselyűk. Néhány hónap múlva a távolból fogom nézni a hófödte bércet.

Miguel de Unamuno
Fordította: Kertész Lóránt

Salamanca

Naplemente

(1897. december 16-i emlék)

Négyen, barátok, egy december közepi koraestén épp visszatérőben voltunk Salamancába szokásos napi sétánkról, amikor — nem sokkal naplemente után — káprázatos pompájú mennyei látomás ragadott minket magával.

A síkságot koronázó égbolt nyugati részén egy aranyszín felhőörvény mint hatalmas szirmokat, csillogó felhőket vetett ki magából. Mitológiai állat hatalmas hátának tetszett az egyik, gyapjas, égő arany bőrét sűrű, selymes sörény borította. Izzó rózsaszínbe öltözött felhők száguldottak a mennybolt egyik sarkából a másikba; voltak olyanok is, melyek parázsló arany szegélyezte sötétlila színben játszottak. Ahogy dermedt, sűrű masszaként földet értek, vad, tiszta hegyláncnak látszódtak, aminek csúcsait aranyláva borította, s még távolabb, végtelen kiterjedésű és mélységű, kristálytiszta, áttetsző, zöldes mennyei tengernek tűntek. Mindenfelé — mint elszabadult hópihék — az alkonypír ragyogásában fürdőző óriási madarakhoz hasonlatos hamuszürke felhőcskék lebegtek. Balra, a zöldes tenger kínálta alapon az álmok világának szigetei szelíd mozdulatlanságban; a hátunk mögött, keleten, rózsaszín selymek habkönnyű hártyája borult nyomorúságos földünkre az egek által megszűrt fény illatát árasztó tüllfátyolként.

Míg lelkünket bódultan merítettük meg ebben a látomásban, a mennyei színpad — a fennkölt csend mélyén — szinte mozdulatlan változással alakult át. A zodiákus vadállatának aranygyapja fokról fokra vérvörös pírrá alvadt, és az égbolt összehúzódó alakzatainak kontúrjai lassan elmosódtak. A nyugalom, az égből láthatatlan esőként alóhulló, a földből szinte érzékelhetetlenül kipárolgó

nyugalom, volt a pillanat legbensőbb hangulata. A nyugalom térré lényegült.

Ó! Ha visszhangozhatnám ezt a magasztos, mennyei szimfóniát, melynek egyszerű hangjegyei a tűz kristálytiszta színeivel és a formák hófehér körvonalaival voltak csordultig! Ha ecsetemmel megörökíthetném, s nemcsak azt a tarlót kellene megrajzolnom, ami azokból a dúskalászú percekből emlékezetem sírjában megmaradt! Az isteni Tudat kifürkészhetetlen keblén él annak a mennyei szimfóniának a visszhangja, és az én tudatom keblén alussza majd álmát annak tükörképe, oly mélyen, olyan mélységes mélyen, hogy felszínre hozni onnan képtelenség, mint ahogy képtelenség leválasztani a tovairamló vizű folyó medréről az ott szunnyadó, egymást szeretettel néző felhők képét is.

Az egész, mintha szerencsétlen földünk szoborszerű eszményképe lett volna: hegyszobrok és síkságszobrok életet adó színek lángolásának hömpölygésében. A számunkra pusztán látható felhőfaragvány-felszínekkel szemben, a rögös föld addig-addig kicsinyedett, míg el nem vesztette kézzelfogható, durva valóságát. A mennyei látomás volt akkor a való és életteli; s a földi táj, támaszunk, csak hitvány utánzata annak: az égi nagyszerűség fényéből kihulló és a földi alkony félhomályában lerakódó leheletfinom por nyomorúságos üledéke.

A látomás ereje és tisztasága kívül-belül átjárt minket, és átadta lelkünket az önfeledt szemlélődésnek, a gondolat nélküli érzéseknek. Úgy hatolt belénk, mint az óceán mélyén vacogó szivacsba a víz. Életünk égi nyugalommal telt meg akkor.

„Gyönyörű!" — mondtam magamban —, „Végtelenül gyönyörű! Emberfelettien gyönyörű! Gyönyörű!" S valóban az volt, gyönyörű, nem kellemes és nem is szép; gyönyörű, *formosus*, pusztán forma, semmi más, csak tiszta színekbe öltözött, cél, értelem, otrombán megfogalmazott tartalom, bármiféle gondolat nélküli forma. A szépség lényegének, a megvilágított csupasz forma isteni nagyszerűségének mennyei kinyilatkoztatása.

A csillagok messzi múltból érkező fénysugara kiragadott mindennapi szorongásaimból, a valóság hitvány mércéjével mért világból, s felébresztettte nagyatyáim nagyatyjának tudatom mélységeinek eleven szikláin szunnyadó távoli lelkét, az emberi nem tiszta gyermekkorát, amikor álom és ébrenlét határai elmosódtak, amikor az emberi lélek nem tudott különbséget tenni a csillagok halk zsoltáro-

zásában születő légies felhőmezők és a föld megkövesedett felhői között, amikor az eget és a földet gyorsan változó külsejű, elvarázsolt szörnyetegek népesítették be, és amikor mindezen csodák színpadán a szűz természet forró ölelésben tette magáévá a szűz képzeletet, s így vált az a szegényes értelem anyjává, ami aztán a telt mellek édes tejét szopva kezdett ügyetlenül dadogni, mikor szerelmetes anyjának forró csókjai ajkait megnyitották. És ma e hálátlan leány — a vérét szégyenlő értelem —, a nyomorúságos öregasszony — a fáradt képzelet — szemére veti annak ártatlan szeszélyeit!

Ahogy a napsütés aranyozta érett gyümölcs kiönti magjának édes levét, amikor megreped, úgy öntötte ki magából a szétrepedő, érett képzelet sűrű húsát, az érzéseket, s azok pedig a gondolat legbelső lényegét, a magot, hogy aztán az termékeny talajra hullva újabb gyümölcsöket teremjen majd.

Egy napon az ember, aki e nagyszerűségtől telve fulladozott a látványban, térdre borult; s lelkének mélyéről mint bővízű forrásból egyszerű, néma imádság fakadt, a lélek zenéje, ami egy Istenben kristályosodott ki, aki a meztelen világra borítja leplének ragyogását.

Önkívületi állapotban, a saját létével való kapcsolatából születő szomorúságtól és bánattól megszabadulva, sőt még a kiszolgáltatottságáról is megfeledkezve, a látványt szemlélő ember szívéből áhítatosan tör fel a *gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam.* „Hálát adunk neked, Urunk, végtelen dicsőségedért; hálát adunk neked, de nem jótéteményeidért, melyekkel szenvedő lelkünket megajándékozod, hanem dicsőséged nagyszerűségéért, minek visszfényeivel, ha szemléljük, kiragadsz minket az aggodalommal teli, emésztő idő karmai közül; hála neked, mindenható Atyaisten a Szépségért, mellyel szomjunkat oldod, a Szépségért, ezért a ragyogó formáért, mely akkor tör felszínre, amikor az elérhetetlen, örök Jóság összeölelkezik a végtelen Igazsággal."

E látvány a genézisi időket jutatta eszembe, mikor a fénylő világűr végtelen óceánjában a fenséges csendben létrejöttek a testetlen szférákban keringő világok. Az alkonyatban örvénylő vérvörös felhők azokat a kozmikus forgószeleket idézték meg, amikből hatalmas gyűrűk szakadtak ki, és csapódtak le egy-egy világot megformálva. Végtelen, ősi felhők; izzón kavargó, mára kihűlt világokká összetöpörödő tájak emlékképe azokból az időkből, amikor élettelen és élő még nem szakadtak ki termékeny egységükből, és nem nőttek dús erdők a halott sziklákon! Fürkésző tekintetek nél-

küli isteni látványosságok a csillagok végtelen idejének kiismerhetetlen csendjében, a legtökéletesebb magányban, isteni érdektelenségtől övezve! Ragyogásában nem nyögtek emberi szívek, és nem fordultak el tőle szemek, hogy könnyel öntözzék a földet. Ó! Ha a századok, a néma századok megállíthatatlan vonulásában fájdalmukban tükröződő szellem nélkül alakultak volna ki a világok; ha a korlátolt tudat nem kötné a múltat a jövőhöz a szorongás láncával; ha minden örök, magányos és néma jelenben létezne, Isten oltalmában, aki nyugalma mozdulatlan folyamában mozogva, a meg nem alkotott Igéből folytonosan teremtené az isteni szépséget, saját megismerhetetlen Létének teremtő szemlélésével, mely legbensőségesebb együttlétből születne meg a Tiszta Szellem örök Szeretete! Mily fenséges jelképek!

Az ehhez hasonlatos koraesték vízióiban alámerülő ember kedvtelve vizsgálja, milyen lett volna a tiszta forma királysága, és a képek áradásába fulladt tudattal, ájultan ízlelgeti az életnek ezt a, nevezzük így, halálát, s a Szépség imádatának szent közönyét.

A színpompás mennyei szimfónia hangjai addig-addig halkultak, míg végül el nem haltak az egyre előretörő földi sötétben, és mire a város első házaihoz érkeztünk, abból a mindent beragyogó tündöklésű parázslásból csak hatalmas sötét felhőcsomók maradtak fekete hamuként. Ez alatt a „felhőhamu" alatt sétáltunk át a táj visszafogott csendjéből a város túláradó hangzavarába, ami belemerítve minket újfent az időbe, minden szorongás atyjába, eszünkbe juttatta otthoni gondjainkat. S ahogy az égen csak pernye maradt abból a mulandó pompából, lelkem mélyén is csak a látomás hamvai maradnak, és zsarátnokukból, balzsamos tömjénként, a dicsfény liturgikus dala száll felfelé: *Gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam, Domine Deus, Rex celestis, Pater omnipotens.*

Miguel de Unamuno

Salamanca *Fordította: Kertész Lóránt*

Nyári éj

A nyár áthajolt a ringó éjszakába.
Erkélyek dőlnek az ódon
város számos házfalára,
megnyitván magukat a tág homlokú térnek.
A széles, négyszögletes kővilágból
padok nőnek, mellettük cserjék, akácfák
szimmetriája, fekete árnyékuk
grafikája a fehér szemcsés homokban.
A hold a zeniten, az óra
számlapja felfénylő test a toronyban.
Ebben a régi kővadonban, akár egy
fantazma magánya, úgy járok én.

Antonio Machado
Fordította: Juhász Anikó

Szeged

Őszi hajnal

Végtelen sorban országút
halad fémszín sziklák között,
amott legelő, nyírott arcú,
rá bikák feketesége telepszik. S cserjék, szedresek.
A föld oly nedves, ittas fényű,
gödrét a harmat vize járja,
a nyárfás arany imázsa
futó sárga a folyókanyar előtt.
A hegy alvó, lila mázga,
a hajnal ujja int mögötte,
s bandukol, vállán a puska árnya,
a kutyáknak éles szimatába zárva, egy vadász.

Antonio Machado
Fordította: Juhász Anikó

Szeged

A bolond

Meddő ősznek mélabús délutánja,
ki oly vigasztalan; s a tájnak
kopott, steril földjét járja
egy kentaur bolyongó árnya.
A zord pusztaságnak útján
hervadt nyárfák közé vájva
megy a bolond, s akár a semmi
kúszik mögötte árnya, kiáltó bolondsága.
Távol látni a sötét pusztaságot,
cserjét, bozótot, bengét, dombvilágot,
s tölgyeseknek romjait, az egykor voltat,
hegyet koronáznak ők most már, a holtak.
Ordít a bolond, ahogy bírja szája,
csak agyréme és árnyéka borul rája.
Alakja aszott, s oly groteszk a váza,
az arcában izzik a szeme világa,
ruháján por, szenny és a csalódása,
haja rosszul nyírva, megcsúfolva álma.
S viszi a városból a lába... Űzi őt gaztette
fényes, unott bent-ülőknek, szakadt erénye
a jövő-menőknek, a sok hétköznapi ügy-dolog,
min dolgoznak léhűtő kalandorok.
Isten nyílt mezőin halad a bolond,
mögötte száraz, csontváz föld-aljzatok
rozsdállnak a hamubarna tájban,
a messzeségben vízililiom-vágy van.
S viszi a városból a lába... Ó, a város unottsága.
A test ott szomorú és oly gonosz a lélek.
Nem tragikus vétek, ami űzi őt messze,
törés törés hátán, megtiporva lelke,
megtisztulva benne az idegen bűn szennye,
hisz józanul szemlél az idióta elme.

Antonio Machado
Fordította: Juhász Anikó

Szeged

El Tobosóban

El Tobosó különleges és nevezetes falu. Már elhagytátok Criptánát; szelíden hullámzik előttetek a síkság; vörös, sárga és szürke a parlagon heverő részeken, s a vetés zöldje szinte láthatatlan. Már egy-, másfél órája mentek; s nem láttok egy fát, egy tanyát, egyetlen dús lombfoltot sem. Az út közepére szarkák szállnak le egy-egy pillanatra, pökhendi módon, kérkedve mozgatják hosszú farktollaikat, majd újra felröppennek; a széles veteményes ágyakon szürke kőhalmok emelkednek. És itt-ott, a vetés egy-egy terjedelmes térségén, ahol az árpa zöldje éppen csak kibújt a földből; egy pár öszvér bandukol, s mögötte a végtelen barázdák mentén egy béres vezeti az ekét.

— Vajon mit csinálnak itt ? — kérdezitek kissé elcsodálkozva azon, hogy mennyire tönkretehetik így a vetést.

— Ekekapálunk. — válaszolnak, mintha ez a legtermészetesebb volna.

Az ekekapálás azt jelenti, hogy a barázdák közötti szabad térközökben levő gyomot, giz-gazt, ekevassal kiirtjuk.

— És ezzel nem teszik tönkre a vetést? — kérdezitek újra. Nem tapossák szét és tiporják össze az öszvérek lábai a zsenge szálakat?

A benneteket fuvarozó kocsis bölcsen megmosolyogja naivságotokat; talán ti is olyan szerencsétlen flótások vagytok — mint a krónikás — akihez hasonlóan a könyvek világából még soha nem léptetek ki.

— Ugyan már ! — kiált a földműves. — Ezen a vidéken annál jobban nő a vetés, minél jobban megtapossák!

A szürke, sárgásvörös termőföldek kétségbeejtően egyhangúan mind egyformának látszanak. Már egy órája elindultatok Criptanából; s csak most, egy domb megkerülése után láttok meg a messzi

távolban, a látóhatár peremén egy aprócska tornyot és egy fekete foltot, melyek szinte alig láthatóak a táj ólmos egyhangúságában. Ez El Toboso. Még pár órának el kell telnie, mielőtt az utcáira lépnénk. A látvány változatlan; ugyanazt az ugart, ugyanolyan kietlen kopár parlagot, s ugyanolyan halványzöld árpát láthattok. Talán egy távoli lejtőn sikerül felfedeznetek olívafák hamuszürke, magányos, szimmetrikus négyzetét. És ligetnek nyomát sem fogjátok már újra látni e végtelen vidéken. A Tobosóval szomszédos tölgyek, melyek között Don Quijote várta Sancho visszatérését, eltűntek. A kocsi bukdácsolva halad, megemelkedik a köveken, s lebukik a mély döccenőkben. Már a helység közelében vagyunk. Már láthatjátok a templom négyszögletes, masszív, sárga tornyát és a házak fekete tetőzetét. Mély csend uralja a síkságot, az út mentén lerombolt, vastag falak maradványaira bukkanunk. A mélyben, jobbra egy romos, fekete remetelak tűnik fel, csenevész fekete fák között, melyek a hosszan leomlott agyagfalak fölé magasodnak. Érzitek, hogyan lep meg benneteket a magány és az elhagyatottság elsöprő érzése. Van valami e falu, s e környék levegőjében, ami sűrítve közvetíti a la Mancha-i bánatot. S a szekér halad. Már be is értünk El Tobosóba. A házak falai, a karámok romjai megnőttek; a síkság széles részét szürke kövek, beomlott falak és a házak alapjainak nyomai takarják el. Mélységes a csend, nem fedeztek fel egyetlen élőlényt sem, mintha a nyugalom kővé dermedt volna. S a háttérben, a romokon túl, a hamuszürke, sápadt, komor, rideg, tragikus ég előtt tucatnyi sötét, földszínű, fekete ház válik láthatóvá, megrepedezett falakkal, melyeken beleshetsz; leomló tetőkkel, meghajolt kéményekkel, napozókkal, melyek azt várják, hogy öszszeessenek, s patiók, széles, lecsorbult agyagfalaikkal ...

S nem halljátok a legcsekélyebb zajt sem; egy szekér zörgését, egy kutya ugatását, vagy egy kakas távoli, érces kukorékolását sem. S ugyanazokat a repedezett, romos falakat látjátok, az elhagyatottság és a halál érzése, amely az előbb lepett meg benneteket, amíg ezeken az utcákon sétálgattok, s e környék levegőjét lélegzitek be, fájdalmasan felerősödik.

Az előkelő, tágas házak összeomlottak, maradék falazatukat alacsony, sötét nyeregtetők fedik, a régi boltíves kocsibejárók durva kövekkel vannak teli, a földszínű falak között csak itt-ott emelkedik ki a tömör és tiszteletreméltó kváderkő egy darabja; s az alacsony házikók és romok halmai között épen maradt egy homlok-

zat, tömör címerpajzzsal. És lassan mendegéltek az utcákon, ahol senki sem jár, s semmi nem töri meg a csendet. Így érkeztek meg a térhez. Ez a tágas tér is kihalt, egyik oldalán a templom magasodik erőteljesen és rendíthetetlenül a falu romjai fölé; balról egy nemesi kúria falainak törmeléke hever szerteszét, jobbról pedig egy repedezett falú, roskatag remetelak és egy hosszú, csorba agyagfal látható. Bealkonyodott. Egy pillanatra megálltok a téren. Az ólomszínű ég széles csíkban felhasadt; alkonyi fény tűnik át rajta. S e pillanatban dermedten és lenyűgözve nézitek ennek az ódon, halott falunak a vöröses fényben baljósan csillogó romjait. Meglátjátok — és ez végül teljessé teszi az élményeteket —, meglátjátok e mély szürke csendbe zárva a remetelak romos falához támaszkodó fekete ciprus merev ágazatának magas csúcsát, s a ciprus sötét foltja előtt egy vad olívafa finom, ezüstös lombozatát, mely csendben leng és néha lágyan megremeg.

Hogyan lehetséges, hogy El Toboso így lehanyatlott? — gondoljátok, míg a teret elhagyjátok. „El Toboso — mondják — régen tehetős falu volt, de manapság már árnya sem hajdankori önmagának. Az omladozó házakat nem építik újjá, a helybéliek a közeli falvakba vándorolnak; a régi kisnemesi családok — akiket már két-, három generáció óta vérrokonok közötti házasságok fűznek össze — most utódok nélkül halnak ki. Újabb utcákat és tereket jártok be. S ismét csak romos falakat, befalazott kapubejárókat, összetörött boltíveket láttok. Hol állt vajon Dulcinea háza? Valóban az az Aldonsa Zarco de Morales volt Dulcinea, akiről a krónikások mesélnek? El Tobosó bővelkedik a Zarco családnévben; a páratlan szépségű hercegasszony háza a falu egyik szélén, a szántók szomszédságában emelkedik; maradványai még ma is megtalálhatók. Menjetek végig azon a sikátoron, amelyik a kihalt tér egyik sarkából indul, háttérben a lecsupaszított kváderkőből épült városfalak magaslanak, forduljatok jobbra, majd tegyetek négy-, hat lépést, s végül álljatok meg! Egy tágas, ódon, repedezett falú épület előtt találjátok magatokat; mely hajdanán kétszintes lehetett, de a felső emelet leomlott, és az öreg házat ma szerény zsindelytető fedi csaknem az ajtó magasságában, és a nemes kőfalak egyenetlenségeit, repedéseit agyaggal tapasztották be.

Ez a legcsodálatraméltóbb manchai hercegnő háza! Jelenleg egy közönséges olajütő. A megaláztatás és a legyőzetés ráadásaként a patió egyik sarkában, olivaágak kévéje alatt hever összetörve és

megszégyenítve az a két címerpajzs, mely valaha a homlokzat éke volt. A háztól egy hosszú agyagfal indul, s a mező felé távolodva lezárja a sikátort.

— „Sancho fiam, vezess Dulcinea palotájához, meglehet, hogy még ébren találjuk" — mondta don Alonso hűséges fegyverhordozójának, amikor éjféltájt El Tobosóba érkeztek.

— „Miféle palotához vezessem kegyelmedet jóuram — kérdi Sancho —, mert én Dulcinea kisasszonyt egy apró vityillóban láttam."

A feltételezett Dulcinea, azaz Aldonsa Zarco de Morales úrhölgy háza tágas és előkelő volt. Vessünk maradványaira még egy pillantást, mivel közelednek az est árnyai; a masszív magas torony harangjainak hangja reszketőn borul rá a kihalt helységre; az Ördög utcán — a falu főutcáján — a szántókról hazatérőben négy-, hat öszvér vonszolja az ekét tompa zajt csapva. Nagy élményben van részünk e rendíthetetlen nyugalomban; látjuk a hanyatlást és elhagyatottságot, az elmúlás fájdalmát, látni véljük ahogy az alkony félhomályában tovalibben egy vén hidalgó köpönyeges alakja, a háttérben látjuk a törött kváderkövekkel teli kapubejárót, s a romos falakat, amelyen virágzó mandulafák és ciprusok törnek át ...

Azorín

Fordította: Sipos Katalin Márta

A tragikus Andalúzia

Ébredtetek-e már arra egy sevillai pirkadatkor, egy éjen át tartó vonatúttól fáradtan, kimerülten, szemeitekben még La Mancha zord képét őrizve, hogy egy falu előtt vagytok, melyet az állomásfőnök lassú, bús, dallamosan ívelő hangja éppen Lora del Ríónak nevez? Nézzetek ki a vonat ablakán, vessétek pillantásotokat erre a szelíd, napfényes, nyugalmas, vigaszt nyújtó és végtelenül szeretetreméltó, kellemes tájra. Már nem Spanyolország belsejének sivár, szürke, rőt vagy aranysárga színű sztyeppéin vagyunk; a ránk boruló égbolt már nem egyformán indigókék és kétségbeejtő, a távolságok már nem tűnnek elérhetetlennek, nyomasztónak. A nap korai óráiban járunk, finom fátyolos fény hullik a mezőre, a látóhatár gyöngyházszerű ibolyafényben ragyog, a látképet halovány ködpára zárja le. S ez előtt a tágas, lágy, megnyugtató háttér előtt emelkednek a helység fehér házai, rajzolódik ki a finom, kecses ívű templomtorony, s itt is, ott is felbukkan egy-egy magányos pálmafa görbe ága. Mi az e tájban, ami pillanatnyi álmodozásra késztet bennünket, lelkünket elvarázsolja, s oly megkapó? Vajon a falu az, amely a távolban felsejlik, s e halvány pirkadati fényben fürdőzik? Vajon a kelő nap fényében ragyogó fehér falak azok? Vagy pedig a nyugalom mélységes lehelete, amit e világban belélegzünk? De ismét felhangzik a peronon az előbbi bánatos hang; a vonat újból elindul; a falu lassacskán eltűnik, elenyészik a távolban; talán csak az aprócska hófehér homlokzatok csillognak még. Tágas zöld réteket látunk, utakat, melyek széles kanyarokat leírva távolodnak, hamuszürke színű olívafa ligetek négyzeteit, babtáblákat, sápadt vetés darabjait. A háttérben a tájképet határolva, a zöldek teljes színskáláját — a sötéttől a világosig — hangsúlyozva egy sötét, szürkés, ólmos feketéskék függöny emelkedik. Ez előtt haladnak el, mutatkoznak meg néhány pillanat erejéig a fehér tanyák, a finom vo-

nalú falusi templomtornyok, a félreeső nyírfasorok, s a zsenge árpa hatalmas parcellái. A vonat szédítő iramban száguld. Most feltűnik a folyó egy darabja, amint éppen egy éles, görbe kanyart ír le, bokrok szegélyezik, melyek ráhajolnak a vizére; majd egy kertecske, benne virágzó gyümölcsfákkal körülvett régi vízkerék, majd végtelen kék virágokkal pöttyezett búzamezők tűnnek fel és el gyors egymásutánban. A vonat száguld. Tekintetünk újabb falut fedez fel: Cantillanát. Lent, az előtérben, a vágányokkal párhuzamosan egy sor szürkés agavé fut, fentebb egy végtelen világoszöld terület nyúlik el, s még feljebb nyárfasor tör az ég felé; az ágak hézagain átsejlenek a helység fehér házai, s még távolabb, a major magasságában a kopár, komor hegyvidék világoskékje áll velünk szemközt a háttérben. Lejtőin — a feketéskék zordságát megtörve — világoszöld négyzetek foltjai tűnnek fel imitt-amott.

Már múlófélben van a délelőtt. A távolban a halványsápadt, szelíd égboltot hosszú, párhuzamos fehér felhőcsíkok hasítják fel. Már utunk végállomásához közeledünk, a messzeségben az ágak között ismét feltűnik egy település: Brenes. Ekkor újra a folyót pillantjuk meg, egy másik csendes kanyarulatát, szőke vizét, s újból meglátunk egy, a hegyekben eltűnő utat, s később, már vagy századik alkalommal, egy újabb tágas síkon bársonyos kaszáló következik, amelyen lassan ballagnak a bikák, s mikor a szerelvény elhalad, egy pillanatra felemelik a fejüket.

S a vonat fut tovább. Ott, a látóhatár szélén, még szinte láthatatlanul, a ködpára leple alatt felbukkan egy torony sziluettje. Egyszercsak egy lármás állomáson állunk meg. Meglátjátok-e, — már itt a peronon jövő-menők között — a sevillai föld tősgyökeres, festői emberalakjait? Észreveszitek-e ezeket a gesztusokat, ezt a viselkedést, ezeket az olyannyira jellegzetes mozdulatokat, melyek csak ezeknek az embereknek a sajátjai? Őrzitek-e emlékezetetekben a járásnak ezt a lassú, néha-néha a cipő orrára tekingető módját? És a karok mozdulatának azt a módját, amikor a karokat a test mellett kinyújtva, ritmusosan, közönségességet nélkülözve, elegánsan sietve mennek? És azt az állapotot, ahogyan egy falnak vagy fának dőlve időznek, a végső világi beletörődés hangulatát árasztva? Vagy azt a laza és finom mozdulatot, amellyel egy földműves vagy egy munkás a vállára veti a zakóját? És azt a tekintetet, a mélységes és meglepetésszerű megértés tekintetét, mely rátok vetül, s tetőtől talpig végigmér? Vagy azt a hátgörbítést, mely egy kupica felhajtása után következik?

A peronon jönnek-mennek, kiabálnak, hadonásznak az emberek: Manué! Raffaé! Migué! — kiáltják a hangok, ajtócsapódások visszhangzanak; a mozdony füttyent, a vonat elindul. És ekkor, a kecses torony távoli sziluettje gyorsan, egyre erőteljesebben bontakozik ki, nő, tisztán, karcsún bukkan fel egy sűrű liget felett, néhány fekete ciprus között, a csodálatos ibolyakék színű égbolt szelíd háttere előtt. Már kezdenek felsorakozni a nagyvárosokat körülvevő raktárak, gyárak, műhelyek. Sevillában vagyunk. A vonat épp most állt meg. Amint kiléptek az állomásról tolmács és hordárfiúk csapata ragadja meg a csomagotokat, hotelnevek özöne zúdul rátok. De ti tudjátok, hogy ezek a hotelek a világon mindenütt egyformák; ti arra vágytok, hogy mielőbb valamelyik régi fogadóban, vagy valamelyik igazi vendégfogadóban megismerjétek az összes olyan tiszta sevillai nőt, akinek Musser, a költő szörnyűséges szerenádokat akart adni, „hogy feldühítse az összes polgármestert Tolosától Guadaletéig."

A faire damner les alcaldes
de Tolose au Guadaleté.

De ezek a nyavalyás hordárfiúk és fiákeresek nem értenek meg titeket; elfogytak már Sevilla klasszikus vendégfogadói. Így aztán sebesen és könnyelműen egy csárdához vezetnek benneteket, melynek közepén egy tiszta, fehér patió van; benne néhány hintaszék és egy zongora található. Bármennyire is tetszik ez nektek, mégis hamarosan otthagyjátok ezt a patiót, s felugrotok az első villamosra, ami a ház előtt elhalad. Az utcák keskenyek, kövezettek, tiszták, visszhangosak; s úgy tűnik, hogy a vidámság, az érzékiség, a könnyed és intenzív élet szédülete árasztja el őket. A szélfogókon és az üvegablakokon benézve látjátok a makulátlan tisztaságú, felmosott patiókat; az ódon nagy házak homlokzatán kiemelkedő jelképes gombolyagokat; s a sevillai nők sebesen, ritmikus járással, fürtjeik között piros és sárga virágokkal suhannak tova; a girbe-gurba utcácskák sarkán elolvassátok ezeket az oly nemes, olyan hangzatos neveket, mint Manara, Andueza, Rodríguez Zapata; az erkélyeken virágcserepek sorai függenek, s zöld áradat csordul ki belőlük. A villamos keskeny utcákon vág át, tereket keresztez, fákkal szegélyezett széles sugárutakon fut végig.

— Hát az egészség? — kiáltja a kalauznak egy nő a járdáról.

A kalauz egy apró termetű sevillai „dalia", aki a válltáskáját egy herceg eleganciájával hordja.

— Máma már jobb ! — válaszol csengő hangon a kérdésre.

Elmentünk a katedrális mellett, hátunk mögött van már a négyszögletes alakú délceg Giralda; átmegyünk a San Bernardo-kapun, ahonnan két lépésnyire már a vágóhíd látszik. Vajon ezek a körben állva beszélgető fiúk azok a hírhedt és szörnyűséges sevillai vágóhídi munkások, akikről Cervantes a Maudes kutyáiban beszél?

Majd a város szélén, körbemenve a régi fogazott falak mentén, újra bevesszük magunkat a kanyargó sikátorok közé; az árusok végtelen, mélabús litániájukat kántálják; s az egyik piactéren egy öregember hosszú nádbotokon kartonpapír figurákat huzigál fel és alá. Meglátjátok-e ebben az emberben a valódi filozófust? Nem volna kedvetek derűsen elcsevegni vele?

De Sevillában vannak más, filozofikusabb beállítottságú szerzetek is; gondoljatok csak azokra az enciklopédikus műveltségű borbélyokra, akiket borbélyműhelyük előtt elhaladtunkban látunk; vagy gondoljatok azokra a elképesztő tudású madárárusokra, akik bámulatos csodákat művelnek ezernyi színű és méretű madarukkal! Megéreztétek-e a város hangulatában az abszurd, bolondos, kedélyes, ironikus és könnyed életfelfogást? S azt, hogy ez a ritmikus és erőteljes elevenség a felülmúlhatatlan elegancia egy formája is ugyanakkor? A gondolatok gyorsan követik egymást, az élet a tűző napsütésben zajlik; minden ház ajtaja nyitva, az erkélyek tárvanyitva, trilláznak a kanárik, szól a verkli, a fiatalok ütemes, keringő lépésekkel mozognak a járdán, az utcácskákban fel s alá sétálgatnak az emberek, hosszú, dallamos kiáltásokat hallani, a kellemesen langyos levegőben szabadon mozognak az izmok, s pihekönnyű, testhezálló ruhák fedik az emberi testeket. És így, az ernyedtség és az érzékiség közepette születik meg a délceg, nemes tartás; a nemtörődömség és az arisztokratikus gondtalanság pedig kellemesen vezet át minket az élet útvesztőin; távol az északi népek kiméráitól s rettenetes képzeteitől ...

De sétánk végéhez közeledik, hamarosan itt az indulás ideje. Vannak más lakói is az andalúz földeknek; olyanok, akiknek keserves az élete. S ez a tragikus Andalúzia eljött, hogy felkutassa a krónikást. De itt maradnak pillanatnyi ábrándképünk tárgyai: valamennyi sevillai nő, akik ébenfürtjeikbe skarlátvörös virágot tűzve kecsesen sétálgatnak a kis utcákon.

Azorín

Fordította: Sipos Katalin Márta

Egy város — egy erkély

„Nem foszthatnak meg a fájdalmas érzelemtől...."

GARCILASO

Lépjünk be az éppen most elkészült, vadonatúj, hófehér katedrálisba. A harangtorony kis ajtaja egy szögletben található, annak a kápolnának a szomszédságában, amelyben az ötödik Aggodalmas Szűzanyát tisztelik. Menjünk fel a toronyba, a magasból az egész város és a vidék is látható. Birtokunkban van egy csodálatos varázstávcső, s ennek segítségével a legapróbb részleteket is felfedezhetjük majd. Irányítsuk a messziségre: ott, a látóhatár alján, a gömbölyödő dombokon egyszerre csak megjelent egy fekete foltocska; ez a folt mozog, halvány porfelhőt felverve halad előre. Egy csapatnyi fegyverhordozó, lakáj és apród az, kik egy nemesurat kísérnek. A lovag kíséretének közepén lovagol, kalpagjának színes tollazata lobog a szélben, kardmarkolata csillog-villog s mellén hűségének bizonyítékaként egy arany ékszer ragyog. Mindannyian a városba tartanak; most leereszkednek a dombokról, s nekivágnak a mezőnek. A mezőt egy folyó szeli át, vize vörös színű és lassú folyású; hol lágy kanyarulatokat tesz, hol pedig mély szurdokokat váj ki. A síkságon sűrű lombkoronás fák növekednek. A liget elterpeszkedik s felkapaszkodik a közeli emelkedőkön. Egy széles ösvény — sötétbarna sáv a zöld fűtengerben — indul a városból, s kúszik fel a távolban ködlő meredek hegyre. Az őszutón ezen az ösvényen terelik a városka nyájait Extremadura melegebb tájaira. A szomszédos fennsík, a folyó menti síkság és a folyót szegélyező magaslatok telis-teli vannak fehér juhokkal, amelyek nagy-nagy hópelyheknek tűnnek a kőfejtők felett.

Az aprócska város a gyapjúból és a bőrből él. A folyóparton egy posztógyártó műhely és néhány tímárműhely található. Ha az Öreg kapun távozunk a városból, s utána leereszkedünk a folyóig, ezen a lejtőn találjuk a tímárműhelyeket. Látható közöttük egy kidőlt-bedőlt falú, félig-meddig romos házikó; ebben a viskóban egy jóságos vénasszony lakik — Celestinának hívják —, aki minden délelőtt elindul egy csorba kiskancsóval, és aztán borral megtöltve hozza vissza az ebédhez; s aki házról- házra járva a városban, tűt, nyakfodrot, hajhálót, övet és egyéb csecsebecséket árul a leányoknak. A városkában a kézműves segédek külön utcákban csoportosulnak; itt vannak a posztónyírók, a kártoló munkások, amott pedig a bőrművesek, a szíjgyártók, tömlőgyártók és a papucskészítők. Hajnalhasadáskor megélénkül a városka, a kártolófiúk Cid és Blancaflor régi románcait éneklik — ahogyan a segoviai kártolómunkások is énekelnek a „Szószátyár testvér" c. regényben —; gyapjút nyírnak a posztónyírók, a kártolók a finom ollóval vágják a szőrt, fésülik a fehér gyapjút; a papucskészítők papucsokat szabnak-varrnak, a tömlőgyártók kátrányozzák és kidolgozzák a tömlőket és bőröket, amelyekben majd bort fognak tárolni. Már a város kis zárdájának apácái is felébredtek; meg is kondítják már a kristálytiszta hangú harangocskáikat. Később, napközben ezek az apácák elindulnak a kolostorból, városszerte bolyongva, ki-be járnak a hidalgók házaiba. Minden segéd az ajtóban vagy a kapualjban dolgozik. Ennek a boltnak az ajtajára például egy juh képe van kifüggesztve, amazon egy fazék, a harmadikon pedig egy csillag. Minden kereskedőnek megvan a saját ismertetőjele. A boltok kisméretűek, keskenyek, sötétek.

A délelőtt folyamán a kártolók énekéhez egy ájtatos vak, zsoltárokat éneklő hangja csatlakozik. Városszerte ismerik, az Igazságos Bíró és Szent Gergely imádságait — s sok más imádságot zengő és megindító hangján énekelve — jár a házakhoz; mindenféle fájdalmat és halálos bajt gyógyító titkok tudója ő; egy fiúcska vezeti; szemében ész és értelem csillog. A boltocskákban a zsidók finom vékony arcai láthatók. Fehér és sötétbarna csuhás szerzetesek járják az utcákat. A székesegyházból hosszan bong a harangszó. Amott, a folyó partján asszonyok mossák és fésülik a gyapjút.

(Felfedeztek egy új világot, melynek szinte határtalanok a területei; óriásiak az erdőségei; szélesek a folyamai, s amely aranyhegyek és különös mezítelen, tolldíszes emberek hazája. Európa váro-

saiban rohamosan nő a nyomdák száma, könyvek ezreit terjesztik. A klasszikus ókor újjászületett: Platón és Vergilius visszatért e világba. Virágba borult az emberiség vén törzse.)

A város terén egy nagy kőház magasodik; négy nagy erkély nyílik a homlokzatán. Az ajtó felett masszív címerpajzs tűnik szemünkbe. A baloldali első erkélyen egy karosszékben ülő férfit látunk, az arca sápadt, kimerült, élettelen, s hegyes ősz szakállban végződik. A lovag tekintetét mélységes szomorúság fátyolozza, könyökét a karszék fáján nyugtatja, fejét a tenyerébe hajtja.

Valami történt a látcsővel, amellyel a várost és környékét figyeltük.

Nem látni semmit, kétségkívül bepárásodott az üvege. Tisztítsuk meg. No most már tiszta; nézzünk bele újra. A várost körülölelő erdők eltűntek. Ott, azokon gömbölyű hátú dombokon, melyek a kék égre rajzolódnak a látóhatár szélén, feltűnt egy fekete foltocska, mozog, porfelhőt kavarva halad előre. Egy hatalmas, nehézkes, zajos kocsi az, minden nap ebben az órában bukkan fel a dombokon; leereszkedik a szelíd lejtőkön, átvág a folyó menti mezőségen, s megérkezik a városba. Itt, a sík folyóparti mezőn, a hajdan volt sűrű erdő helyét most búzatáblák, öntözött veteményeskertek, takarmány-, zöldség és szőlőskertek négyszögei foglalják el; az öntözőcsatornákban és a kisebb-nagyobb vízelvezető árkokban csillog a víz, amit a felduzzasztott folyóból osztanak szét az egész síkságra. A folyó járása éppen olyan szelíd, mint annak idején volt. De eltűnt a partjáról a posztógyártó műhely; csak a vízimalmok maradtak meg; ugyanúgy őrölnek mint a régi szép időkben. A városba felkapaszkodó emelkedőn már csak egy-két tímárműhely maradt; s ezek is az év nagyobb részében leginkább zárva vannak. Nyomát sem találjuk annak a kidőlt-bedőlt falú házikónak, amiben egy öregasszony élt, aki minden reggel borért ment egy kiskancsóval, és házról-házra járva csecsebecséket árult.

A városban nem énekelnek a kártolófiúk. A régi bőr- és gyapjú feldolgozó mesterségek csaknem mindegyike eltűnt, s már a jószágok hajdanvolt tömegeit sem látni a mezőséget átszelő széles, sötétbarna ösvényen, az ősz végén átköltöztek Extremadurába. Alig néhány tömlőgyártó maradt a sötét kapualjakban, a magasabb sikárokban működik még néhány ritmikusan kattogó ósdi szövőszék. Csendes a város, csak egy-egy ájtatos öreg ballag valamerre, olykor

az Igazságos Bíró imádságát énekelve. Az előkelő házak zárva vannak. Egy kert agyagfalai fölött két merev ciprus hegyes csúcsa bukkan fel. A székesegyház harangszava — éppúgy, mint három évszázaddal ezelőtt — fenséges zengéssel szólal meg a város felett.

(Egy rettenetes forradalom rémítette meg a világot; emberek ezreit fejezték le; egy király és egy királyné vérpadon végezte. Az állampolgárok parlamentekben üléseznek. Olyan törvényeket szavaztak meg és hirdettek ki, amelyek szerint minden ember egyenlő és szabad. Az egész bolygót elárasztják a könyvek, újságok és prospektusok.)

A baloldalon, a téren levő ház első erkélyén egy férfi látható. Egyszerűen hímzett zekét visel. Arca kerek és elegánsan borotvált. Az úr egy karosszékben ül, könyökét az egyik karfára támasztja, fejét pedig a tenyerébe hajtja. Szemeit mélységes, meghatározhatatlan bánat árnyékolja...

Ismét bepárásodott a látcsövünk üvege, semmi sem látszik. Töröljük meg! Készen is vagyunk, állítsuk újra a városra és környékére. Amott, a látóhatár alján, a tiszta égbolt előtt magasodó dombokat úgy tűnik mintha késsel kettészelték volna. Egy mély, függőleges mélyedés hasít beléjük; ebben a mélyedésben földön két hosszú, csillogó vasrúd látszik, egymás mellett párhuzamosan szelik át az egész vidéket. A domboldalon hirtelen egy fekete pötty tűnik fel; mozog, sebesen halad előre, az égre nagy füstpacát ereszt. Már a folyóparti mezőségen jár. Most egy furcsa vasszekeret látunk meg, kéménye sűrű füstfelhőt ereget, s mögötte fekete ládikók sora, mindegyiken ablakocskák, az ablakokban pedig sok-sok férfi és nő arca. Minden délelőtt feltűnik a távolban ez a fekete szekér a fekete dobozaival; füstpamacsokat áraszt, éles füttyöket hallat, szédületesen száguld, majd megérkezik a város egyik külvárosába.

A folyó vöröses színű vize szelíden hömpölyög, mellette — ahol egykor a malmok és a posztóműhelyek voltak — két nagy épület emelkedik, kéményük hihetetlenül magas és keskeny; s szüntelenül füstöt áraszt a folyóvölgy egére. A városka több utcáját kiszélesítették, a városból ki-be jövő, kanyargós sikátorok — boltocskáikkal egyetemben — most széles, egyenes utcák, ahol a nap meszesre égeti nyáron a házakat, télen pedig a hideg szélvihar kavar vakító porfelhőket. A város külterületén, az öreg Kapu közelében egy kör alakú épület látható, terjedelmes lépcsősorain rengeteg

ülőhellyel, a körbezárt teret pedig fapalánk öleli körül. A város másik végében kivehető egy másik hatalmas épület, számtalan ablakkal, reggel, délben, este, éles, hosszan hullámzó kürtszó hallatszik ebből az építményből. Éjszaka aprócska fények ezrei világítják meg a várost, melyek maguktól gyulladnak ki és alszanak el.

(Az egész bolygót behálózza a vasút; a vonatok sebesen közlekednek, más járművek — amelyek szintén magukat mozgatják — szédítően sietnek tova a mezőkön, városokon és hegyeken át. Országról-országra lehet továbbítani az emberi hangot. A levegőben, kontinensről kontinensre illékonyan száguldoznak az emberi gondolatok. Páratlan szerkezeteken emelkedik fel az ember az egekbe; furcsa hajókon száll a tengerek mélyére, és már óriáshajókon utazva nevetik ki a régen oly félelmetes tengeri viharokat. A világ munkásai a határok felett átnyúlva kezet fognak egymással.)

A baloldali első erkélyen, ott, a téren álló kőházban, egy férfi ül. Úgy tűnik mélyen elmerült gondolataiba. Elegáns bajusza felfelé kunkorodik. Könyökét a karszék egyik karfájára, arcát a kezére támasztva üldögél. Szívig hatoló szomorúság homályosítja el a tekintetét.

„Ó, Örökkévalóság, fájdalom kifürkészhetetlen örökkévalósága!" Az emberi faj csodálatosan halad majd előre, s a leggyümölcsözőbb változásokat fogja végrehajtani. De mindig lesz egy város, egy ház, egy erkély, ahol egy férfi ül elgondolkozva, szomorúan kezére hajtva a fejét. Semmi sem tud megfosztani ettől a fájdalmas érzéstől.

Azorín

Fordította: Sipos Katalin Márta

Az akarat

(részlet)

Azorín — menekülve a madridi élet fárasztó egyhangúsága elől — egy rövid utazást tesz Toledóba. Toledo, ez a komor, sivár, tragikus város, vonzza és meg is ihleti. Végigbolyong a szűk sikátorokon, bejárja a festői utcákat, elidőzik az apró, kihalt tereken, belép a kolostorok templomaiba, s a rácsokon keresztül nézi az imádkozó apácák árnyait.

Azorín egy fogadóban lakik: az Új fogadóban. Egy történelmi város meglátogatása, ha kereskedelmi utazók, turisták, katonák, tisztviselők — e kozmopolita tömeg — által lakott fogadóban szállunk meg, egyenlő a legmegkapóbb benyomásokról való lemondással, melyekben akkor lehetne részünk, ha a falusiak által látogatott környezetben, a falusiak által igénybevett városszéli fogadókban szállnánk meg. Azorín figyelemmel kíséri azt, ahogy az Új fogadóba jönnek-mennek a toledói földek egyszerű földművesei, a szekeresek, a robusztus lányok, a hallgatag öregasszonyok; a falubírák, akik reggel nyolckor érkeznek és délután egyig várnak arra, hogy a madridi születésű kormányzó, aki megrögzött éjszakázó, felkelni méltóztasson ....

Ma a bejárattól balra lévő sötét ebédlőben, a szerény fogadóbéli ebéd után Azorín — mialatt egy selypes cseléd az asztalok leszedésével foglalkozott — meghallotta egy sonsecai szántóvető beszédét. Ez a vén szántóvető igazi kasztíliai misztikus volt. Méltóságteljes és zengő hangját hallatva ez az erős testalkatú öregember, aki elbeszélését mértéktartó és elegáns mozdulatokkal kísérte, a keresztényi beletörődésen, a fájdalmon, és az élet mulandó, csalóka voltán töprengett. „Először találkozom az életben, s nem a köny-

vekben — gondolta Azorín — egy misztikussal! Egy misztikussal, aki szegény kasztíliai földműves; de egy Fray Luis de León egyszerűségével és eleganciájával beszél; aki mélyen, különbségtétel és elfogultság nélkül érez. Lám, a kasztíliai népben még sok megmaradt régi katolikus szellemiségünkből, a jezsuiták negédessége még nem rontotta meg, s fényét az a felszínes és mesterkélt liberalizmus sem tudta megfakítani, ami mostanság tűnt fel püspökségünkben — pontosan itt, Toledóban — s ami talán már pár év múlva itt is rombolni fog. Fray Luis de Granada, Fray Luis de León, Melchor Cano: még nagylelkűek, hajlékonyak, megértőek voltak. Fernando de Castro, a spanyol egyházról írott tanulmányában még szépséges oldalakon keresztül hangsúlyozza a spanyol katolicizmus szűziesen tiszta szellemét. A mai katolicizmus azonban már teljesen más; nyíltan szembefordul a régi, rokonszenves hagyományokkal, amelyek már teljes mértékben kivesztek a társadalom felsőbb osztályaiból, csak imitt-amott találhatók meg az egyszerű emberek között, mint például ennél a sonsecai földművesnél, aki olyan csodálatosan beszél a kereszténynyi alázatról ... A felsőbb osztályok! Nincs ma Spanyolországban egyetlen intelligens püspök sem, már évek óta olvasom a pásztorleveleiket, és kijelenthetem, hogy soha nem olvastam ilyen bárgyú, közhelyekkel zsúfolt, ügyefogyott és ellenszenves irományokat. A művészet és a vallásos áhítat tökéletes hiányának bizonyítványai! Püspök tollából még soha nem látott napvilágot egyetlen elegáns és lelkesítő oldal sem. Még azok is, akiket bizonyos ál-demokratikus elemek műveltnek és okosnak tartanak — mint például Sancha bíborost — még nekik sem sikerül legalább valami ridegen megfontolt, bölcsen jelentéktelent, átlagosan semmitmondót alkotni. Közönségességük olyan mértékű, annyira siralmas, hogy olvasásuk csak kegyes mosolyt vált ki. A bíboros könyvei jó példák erre. Nehéz ezeknél ízléstelenebb dolgot találni; e könyvek csak közhelyekkel teli, jelentéktelen dolgok halmazai, újságkivágások és közönséges idézetek mozaikjai! S hogy születnek ezek a művek: képzeljenek maguk elé egy fenséges, bíborba öltözött urat; nyakában tündöklő kereszttel; ki faragott karosszékében ülve, szőnyegekkel és gobelinekkel díszített termében, kezében egy nagy ollóval vagdossa a cikkeket a Perusa-i Il Peasé-ból, a la Vera Rómából, a Brüsszeli lapból vagy a Times-ból! Emlékezzenek, hogy Sancha *Terror az egységes Itáliában* című könyvében — kissé portugál hangzású ez a cím — milyen, a bíbor-

palásthoz méltatlan semmiségekhez ereszkedik le. Azt mondatja például egy tábornokkal, aki feloszlatja a nem is tudom milyen bizottságot: „Bava Becaris tábornok, Milánó biztosa, aki katonai ügyekben feltehetően szakértő — habár nem áll szándékunkban megsérteni, mégis kijelenthetjük, hogy az említett Rendeletében, amelyben feloszlatja a város egyházmegyei bizottságát, — leleplezi a jogi és társadalomtudományokban való tökéletes járatlanságát." Egy másik alkalommal egy vicenzai kormányzóról ezt írja: „Többet érne, ha Vicenza prefektusa a Katolikus Ifjúsági Köröket feloszlató rendeletének kibocsátása előtt gimnáziumba járt volna, talán, ha filozófiai alapismereteket oktató képzésben részesül, akkor érvelni is tudna!" „Nagyszerű!" E tiszteletreméltó érsek nevetséges ízléstelenségei jól mutatják püspöki karunk szellemi színvonalát.

Azorín feláll az asztaltól. „A katolicizmus Spanyolországban vesztett ügy — töpreng tovább —, s a kényeskedő püspökök és az otromba falusi papok néhány év múlva véglegesen végeznek majd vele. Azorín kilép a Zocodover térre és sétál egyet a klasszikus árkádok alatt. Enyhe az est. A kirakatok fénye éles négyzeteket rajzol a földre, a boltok végében a vénséges kereskedők — éppúgy, mint Marinus képein — a pénzüket számolják, könyvelésüket nézegetik. A tér elhagyatott, néha-néha átsuhan rajta egy árny; megtorpan egy szemvillanásra a marcipánokkal zsúfolt kirakatok előtt, majd továbbmegy s eltűnik a szűk sikátorokban. „Ez egy boldog város... gondolja Azorín: sok a papjuk, sok a katonájuk, misére járnak, hisznek az ördögben, fizetik az adójukat, este nyolckor lefekszenek aludni... Mi mást kívánhatnak? Övék a hit boldogsága, és mivel katolikusok és rettegnek a pokoltól, azok a bűnök kétszeres kéjt jelentenek számukra, amelyek bennünket, a többi halandót, akik kételkedünk az Örök Tűzben, alig lelkesítenek."

Azorín megáll egy bolt ajtajában. Bent a pult előtt egy fekete kendős öregasszony és egy fekete kendős fiatal lány kerek dobozokat nézegetnek. A lány apró termetű, a toledói arisztokrata nő jellegzetes típusa; halovány arc, eleven tekintet, fürge és elegáns mozdulatok. Katolikus Izabella a toledói nők intelligenciáját dicsérve jelentette ki, hogy csak Toledóban érezte magát ostoba, tudatlan nőnek. Azorín sem tartja éppen butának magát — bár mások lehet, hogy így vélekednek róla — és mégis, csaknem beismeri, hogy jobban vonzza egy marcipánt vásárló toledói nő, mint Sancha bíboros könyvei.

Gondolataiba mélyedve az ajtóban marad. Az öregasszony és a leány újra és újra megnézik a dobozokat. A vásárlás elhúzódik, azzal a kellemetlenséggel, ami a nőket jellemzi, amikor nehezen szánják rá magukat döntésre. Azorín eközben arra gondol, hogy ez a két nő minden bizonnyal egy nagy, ósdi házban él, ahol az ajtó fölött hatalmas címerpajzs függ, ahol a komor kapualjat aprócska kövekkel burkolták, s a csöppnyi ablakokat zsalugáterek takarják, és arra, hogy ő maga, Azorín, aki már belefáradt az irodalmi élet zűrzavarába, nagyon boldog lenne, ha feleségül vehetné ezt a fekete kendős leánykát. „Igen, nagyon boldog, — gondolja, — abban a nagy házban csendesen és kényelmesen éldegélnék, e művészi és hallgatag városka közepén. Rendszerető emberré válnék, olyanná, aki kitartóan köhécsel, aki korán kel, ugyanazon időpontokban étkezik, minden ügye rendbe van, aki rettenetesen szenved attól, ha egy széket a szokásostól eltérően messzebb tesznek a faltól, aki, mint a galambok turbékolva panaszkodik, ha idegzsába gyötri, aki egy órával korábban érkezik meg az állomásra, ha elutazik, aki politikai beszédeket olvas, akit felháborítanak a pornográf metszetek, aki tudja a hús és a csicseri borsó árát, s végül aki ezüstlemezzel borított gombos sétapálcát használ, amely tompa zajt csap, mikor sétál ... Nem lehet ez az élet is éppolyan intenzív, mint Hernán Cortesé vagy Cisnerosé? *A képzelet minden*, mondta a mester. A valóság nem fontos; ami számít, az az álomképünk. És én boldogan élnék itt Toledóban, mint valamely következetes és hurutosan harákoló ember ... ezzel a felpolcolt keblű és izgatóan szemérmes leánykával...."

Az öregasszony és a leány végül kilépnek a boltból. Azorín követi őket. Leereszkednek a Cristo de la Sangre meredek lépcsőin, bejárják a kacskaringós utcácskák bonyolult labirintusát, s végül mint két kísértet, eltűnnek a félhomályban. Ajtócsapódás hallatszik ... És Azorín dermedten áll, megbűvölve nézi, hogyan foszlik szét az álomképe. Ekkor a távolban, az utcai lámpa gyér fényében meglát egy fehér foltot, melyben erős, fémes csillogás villódzik. A folt gyorsan, tántorogva közelít; s Azorín egy fehér koporsót lát, melyet egy ember visz a vállán. Micsoda megrázkódtatás! Az elhagyott, sötét utcákon Azorín megbabonázva követi ezt a komor férfit, kinek léptei zengve visszhangoznak a keskeny átjárókban. A férfi elmegy Santo Tomé mellett, befordul az Angel utcába, majd megáll egy apró terecskén és bekopogtat egy ajtón. A koporsó megreccsen,

amint a földre teszi. Az ajtó felett megjelenik egy fényes négyzet és egy hang megkérdi:

— *Ki az?*

Az ember válaszol: — *Itt rendeltek koporsót egy kislány részére?*

— Nem, nem itt, hanem amott!

A komor szállító újra felveszi a koporsót s tovább megy. Néhány asszony, aki az ajtóban áll, odakiáltja neki: — *A lépcsős házbeli kislányé! Milyen szép kislány volt!*

A férfi egy szűk térhez ér, és bekopog azon az ajtón, amelyhez három lépcsőfok vezet. Kinyitják, beszélnek vele; ajtócsapódás hallatszik, s a fehér folt eltűnik ... És Azorín a kihalt utcák csendjében vaktában tovább kóborol, míg végül belép egy elhagyatott kávézóba.

A Revuelta kávézó az. Leül. Kétszer tapsol, s ezzel nagy feltűnést kelt az ott ülő ifjak között, akik elképedten néznek rá. A székesegyház hatalmas harangja tízet üt, s a harangszó ünnepélyesen ereszkedik alá az alvó városra. És Azorín egy kupica pálinkát kortyolgatva — amely nem akadálya az elmélyült elmélkedésnek — e spanyol városka és táj szomorúságán töpreng. „Beszélnek — gondolja Azorín — a spanyol vidámságról, pedig semmi sincs vigasztalanabb és mélabúsabb ennél a tájnál. Bús a táj és bánatos a művészet. E tájon élesek az ellentétek, váratlanok a fény- árnyék változásai, a színek rikítóak, a visszfények szembeszökőek, az árnyalatok vakítóak, s a szürkék elborzasztanak; ez a táj a lelket szigorúvá formálja, felruházza az őszinteség, a szigor, és a kérlelhetetlenség képességeivel, melyek a hagyomány vagy a haladás melletti határozott kiállás jellemzői. Az északi országokban az örökös ködök tompítják a látóhatárt, szépségesen homályos hangulatot teremtenek, elhalványítják a körvonalakat, leplezik a keménységet, Délen viszont a tűző nap kihangsúlyozza a formákat, erőteljesen kiemeli a hegyek vonalait, megvilágítja a tágas látóhatárt, s határozottan mutatja az árnyékokat és árnyalatokat. A gondolkodásmód éppúgy, mint a táj egyenes, szigorú, egységes, egyszínű és csak egyetlen nézőpont jellemzi. A Toledo környéki nyaralók kopár és rideg látványa felér El Greco vonagló és szorongó alakjainak látványával és megértésével, s mint ahogy az ávilai gyékény látványa segít megértenünk a nagyszerű szent asszony, Ávilai Szent Teréz heves lírai kitöréseit, — egész Kasztíliát, mikor annak végtelen síkságait és kopasz dombjait látjuk, — s megérezzük azt az ihletet, mely irodal-

munkat és művészetünket alakította. Még Assisi Szt. Ferenc is, a kedves, gyengéd, ártatlan misztikus Cano vésőjének nyomán félelmetes, sovány, göthös, barbár aszkétaként jelenik meg.

Ne keressük művészetünkben a széles látókörű és édes humanizmus egyetlen leheletét sem, sem az egyetemes fájdalom által okozott belső rezdülést, sem gyengédséget, finomságot, vagy bátorító és csillapító vigaszt! Egész irodalmunknak talán legmeghittebb, legvigasztalóbb példája Fernandez de Andrada csodálatos episztolája, amely az olvasó lelkében ugyanakkor a legkeserűbb pesszimizmust is felkelti. Andrada lefesti az udvarbeli törekvések haszontalanságát, az emberek viszontagságainak és becsvágyainak hiábavalóságát, egyezségeik és szerződéseik végtelen hazugságát, ítéleteik örökös igazságtalanságát; minden zűrzavar és gonoszság, az eredeti kegydíj, amely Astreáé volt, a gonoszság jutalma, mely a jóság kárpótlása kellett, hogy legyen, feddhetetlen és felmagasztalt erény, ami a „szégyentelen komédiások" művészete. Minden hiábavalóság és hazugság. A életünk nem több, mint egy rövid nap, mely reggel még zöld, de délutánra már elszáradt szénához hasonló. „*Ó, halál* — mondja végül a szerző egy szépséges mondatban —, *jer oly csendesen, mintha egy nyílvesszőn röpülnél!*"

Andrada, s a költők mindahányan az emberről és a világmindenségről alkotott felfogást kutatták. Maga a *Derűs éj* kedves énekese, vajon nem hasonlítható-e borongásaival a legpesszimistább kortárs költőhöz? Még Leopardi, mindezek között az első sem vált ki ilyen szívszorító és vigasztalan hatást. Fray Luis de León, az emberi szerencsétlenség és nyomorúság könyörtelen bírálója, csodálatos verssorokban mutatja be — melyekből sugárzik a szelíd plátói derű —, ahogyan a „kiéhezett és kegyetlen" idő mindent megváltoztat, s minden dicsőség és szenvedély a halálban és a semmiben ér véget. Hiábavalóságok hiábavalósága az élet, s ha talán van benne olyan, aki boldog, akkor az az, aki saját magában lel vigaszra, nem pedig az őt körülvevő emberekben vagy dolgokban.

Óh Fülöp! Boldog az, ki enmagát mérsékli,
s az élet nagy örömeit csak
magától várja el, és idegennek tartja
azt, mely nem önkebléből fakadt."

Művészetünk szomorúsága vigasztalan szomorúság. Amerika felfedezése bevégzi a Reconquista művét: a spanyol embert a tettek emberévé, meggondolatlanná, apoétikussá teszi; olyanná, aki elzárkózik a művészetből fakadó meghittség bármilyen átérzésétől; akinek a hivalkodó szónoklás és a zajos szemfényvesztés a sajátja. És tessék, itt van a színház és a pikareszk regény, az a két műfaj, mely leghívebben fejezi ki az osztrák uralom alatti hanyatlásunkat. A Timoneda és Rueda-féle egyszerű, ösztönös, de velős prózai drámaírásnak Lope de Vega vet véget. Színháza a Calderón, Rojas, Téllez, Moreto-féle — mesterkélt, szószátyár, megfigyelést, valóságot és költészetet nélkülöző — drámaírás barbár korszakát nyitja meg. Egyetlen más irodalomban sincs példa ilyen patetikus és elviselhetetlen színházra. Olyan színház ez, ahol nincsenek anyák és gyerekek; hiányzik a temperamentum, a jellemek sematikusak; ahol a jellemábrázolást elintézik a hölgyikék fecsegésével, nevetséges kötekedésekkel és ostoba komédiázással; olyan szereplőkkel, akik lépten-nyomon a becsületükről beszélnek, s ugyanakkor lépten-nyomon ezernyi becstelenséget követnek el.

A regénynek viszont — kivéve a *Lazarillot*, mely egy korai mű s akkor íródott, amikor még a regény retorikai mintái és eszközei nem alakultak ki —, s az oly híres pikareszk regénynek sok szála van, vidám igyekszik lenni, de ugyanakkor mint egy érdes szövet, festői kegyetlenségek és borzalmak szövevénye. Nincs senki, aki a nagy Quevedónál nyersebb és vadabb volna! A *La vida del Buscón Don Pablo*, mely a kiéhezett férfiak és utcanők eltúlzott, eltorzított, dühöngő, keserves és gyászos felvonulása, hű öszefoglalója a regénynek. Visszataszítóan hatnak azok a kelepcék és könyörtelen mesterkedések, melyeket a szerző azért talál ki, hogy szereplőit meggyötörje ... Nála, a többi kasztíliai regényhez hasonlóan, világosan és egyértelműen felfedezhető e fajta lelki alkata, szellemisége, s a hanyatlás miatti túlburjánzás. Quevedo könyvének egy oldala, Zurbarán egy vászna és Alonso Cano egy szobra között szoros a kapcsolat. Ezen oldalak, vásznak, szobrok a kasztíliai táj vad szurdokainak és végtelen pusztáinak logikus és tökéletes tükröződései...

Azorín megiszik egy újabb pohárka pálinkát; ez a legkevesebb, amit tiltakozásképpen megtehetünk azok ellen az emberek ellen, akik dicsőítették Calderónt, a moriszkókat pedig kiűzték.

„Igen — folytatja a gondolatmenetét —, 17. századi irodalmunk elviselhetetlenül ellenszenves. Vissza kell térni a legrégebbiekhez azért, hogy valami ösztönöset, kedélyeset, érzékleteset, bensőségeset találjunk, — vissza kell térni Berceohoz, a Romanceróhoz. Gondoljunk csak a Hercegkisasszony, Vergilios apród, vagy Claros gróf leírásaira vagy a páratlan hitai főesperesre, akit a mester annyira csodált. Ő és Rojas festi le a nőt legfinomabban. De mekkora különbség van a salamancai diák és a hitai esperes között! Bár az esperes és a diák is ugyanazokat a témákat dolgozzák fel, ugyanazokat a típusokat mozgatják, ugyanolyan helyzeteket teremtenek; míg azonban Rojas színtelen, homályos és vázlatos, addig a főesperes maga a sugallat, a mozgás, a fény, a szín, az ötletek társítása. A lényeg ebből következik: hogy Rojas a szubjektumot, Juan Ruiz pedig az objektumot festi le; egyik a lelket, a másik a világot; egyikük a belső valót, másikuk a külsőt; az egyik, hogy tisztán kimondjuk, a jellemek, a másik pedig a szokások festője. Vegyük szemügyre ugyanezt a lényeges különbséget a kortárs regényben; Flaubert, aki a pszichológia mestere, és akinek műve, a Goncourt-ok a szemléletesség mesterműve!

Az esperesnek csak egyetlen mondatra van szüksége ahhoz, hogy megrajzolja a dolgot, van érzéke a mozgás és a színek ábrázolásához, gyors intuíciója révén nagy vonalakban át tudja adni a teljes és tiszta benyomást.

A Zárdajáró alakja sok mindenben felülmúlja az oly sokat dicsért Celestinát. A Zárdajáró (valójában kerítőnő) rafinált, álnok, titokzatos vénasszony, ezernyi rejtélyes fortély és bámulatos dialektika tudója, s ugyanakkor ügyes szélhámos. Házról-házra járva ékszereket ad el, újdonságokat mutogat és pletykál. A gyötrődő legényembereknek kellemes nőkkel szervez találkát, a szomorú leányzóknak igyekszik hatásos vigaszt nyújtani. Így például don Melón de la Huerta úrnak, aki halálosan szerelmes doña Endrina úrnőbe, s akinek segítséget ígér, s apránként, ügyeskedve, mesteri fokozatossággal meg is babonázza a szomorú özvegyet. — „Miért ülsz mindig otthon bezárkózva? — kérdi. A városban sok daliás, fess, tapintatos nemes ifjú él. Itt van például don Melón de la Huerta úr, aki túltesz mindenkin, délceg termetét és származását tekintve is. — Miért búslakodsz egyedül, bezárkózva ?"

Végül az történik, hogy a szép özvegyet megpuhítják a vénasszony mesterkedései, türelmetlenül várja a látogatásait, a nyakába

veti magát, amikor megérkezik, irul-pirul, amikor a kerítőnő a szeretőről beszél, s legvégül, amikor a vénasszony híreit már mind kifecsegte, megrendülten és vágyakozóan mondja:

„szorítsa meg gyengéden a kezemet"

Azorín felhajt még egy pohárka pálinkát.
„Igen — gondolja —, ez a kedélyes és vaskos, vidám és vérbő szellem elveszett ... Ezek a búskomor, katolikus falvak csak olyan emberek teremtésére képesek, akik a nap minden órájában ugyanazt teszik, s feketébe öltözött asszonyokat teremtenek, akik nem mosakszanak. Én nem tudnék egy ilyen faluban élni; nyughatatlan szellemem fuldokolna ebben a borús, egyforma, örökösen egyhangú környezetben .... Micsoda ostobaság! A kasztíliai katolikus szigor agyonnyomja ezeket a szerencsétlen embereket. Minden szegényes, minden szomorkás, minden kimért. Itt még a magukat demagógnak nevezők is alapjában véve szánalomra méltó reakciósok! Nem hisznek egy vallásos dogmában sem, mégis, az általuk elutasított vallás erkölcsét, esztétikáját, gazdaságtanát élik meg „Zúzzuk szét a régi erkölcsi kőtáblákat!" — ahogy Nietzsche mondta.

És Azorín felállva így kiált: *Éljen a képzelet! Éljen a Tévedés! Éljen az Erkölcstelenség!* S az elámult pincérek között gőgösen távozott a kávézóból.

Lehetetlen pontosan tudni, hogy ez idő alatt Azorín hány pohárkával hajtott fel. Igazság szerint sokat kell az embernek ahhoz innia, hogy így gondolkozzék.

Azorín
Fordította: Sipos Katalin Márta

Unamuno, Garády Viktor és Kosztolányi

Régóta és sokszor ismételt panasz, hogy — bár nagy fordítói kultúrával és hagyománnyal rendelkező nemzet vagyunk — a spanyol irodalom legjelentősebb alkotásai évszázadokon át kimaradtak látóterünkből. (1) Szinte megmagyarázhatatlan, miért tudtak ennyire kevesen spanyolul egy olyan országban, ahol a latin 1836-ig hivatalos nyelv volt, és utána is egy jó évszázadon keresztül viszonylag magas fokon kellett elsajátítania minden „kiművelt emberfőnek" a nyolc osztályos gimnáziumban, ahol a felvilágosodás kora óta irodalmi-értelmiségi körökben divat volt a gallománia, „jobb" családokban francia kisasszonyt tartottak s illett — a hölgyeknek is — franciául tudni. (2) Hogy a (neo)latin nyelv(ek) ismerete alapján „szükség esetén" milyen könnyen és eredményesen sajátították el honfitársaink a spanyolt, azt — többek között — a Paraguayban tevékenykedő magyar jezsuiták, Czetz János honvédtábornok, Révész Andor, Brachfeld Olivér, Orbók Loránd vagy Remenyik Zsigmond példája mutatja.(3) Ezt szem előtt tartva megdöbbentő, hogy a nálunk valamelyes népszerűséget elért spanyol művek fordításai a 19. század végéig mindig közvetítő nyelvből készültek. (4) S ha ez a többnyire a német volt — hiszen a magyarság (sokszor nagyon is akarata ellenére) a német kultúrkör hatósugarában élt — érthetetlen, miért nem került át tőlük legalább valamelyest a spanyol irodalom iránti érdeklődés, pl. a Calderón-kultusz. (5) Sommás és elsietett ítéletnek tűnhet, mégis megkockáztatom: regényirodalmunk alighanem megsínylette a cervantesi látásmód hiányát és a Don Quijote elbeszélő technikájának nem ismerését. Pozitív ellenpéldaként Fielding és Sterne nagyszerű eredményei szolgálhatnak a

*Joseph Andrews*tól a *Tristram Shandy*ig. (6) A spanyol irodalom alábecsülése nálunk a 20. században is tart: szomorú példa rá Babits, aki szinte kérkedik ilyen irányú tájékozatlanságával. (7) Pedig milyen könnyedén sajátította volna el a spanyolt a kiváló latinista, Dante fordítója, aki 23 évesen hosszú francia levelet írt alexandrinusokban (8), s fogarasi tanárkodása idején még románul is megtanult valamelyest (9), és micsoda tolmácsolója lehetett volna fiatal költőként a soha meg nem ismert Góngorának! (10) Nyugatos költő-műfordítóink Kosztolányi kivételével (11) nem vették a fáradságot, hogy megtanuljanak spanyolul. Így nem egészen véletlen, hogy az ő közbenjárásával jelent meg magyarul Unamuno *Köd* című regénye, az egyetlen olyan eset a spanyolból készült fordítások történetében, mikor a „magyarítás" megelőzte a nagy nyelveken (francia, német, angol) kiadott változatokat. (12)

Pedig *épp akkor* látszólag minden az ellen szólt, hogy Unamuno regénye(i) megjelenhessen(ek) magyarul.(13) A világháború, kommün, Trianon után még mindig katasztrofális gazdasági helyzetben van az ország, az olvasók tábora felére-harmadára csökkent, a pénz elértéktelenedése miatt híres íróink (is) megélhetési gondokkal, jó nevű kiadóink egyszerű fennmaradásukért küzdenek.(14) Ráadásul a trianoni békeszerződés következményeként még az egyébként gallomán írók és közönség körében is elég erős átmenetileg a franciaellenesség (15), így Unamuno közismert antantpártisága (16) nem túlságosan jó ajánlólevél művei magyar kiadásához. A csoda mégis bekövetkezik: az irodalmi érték (és érdek) túllép a gazdasági nehézségeken, politikai ellentéteken, s a spanyol írónak szinte egy időben két műve is napvilágot lát magyarul, sőt ennek eredményeként ifjabb kortársával, Kosztolányival is kapcsolatba kerül. (17) A lelkialkatukban, jellemükben meglévő mély különbségek mellett meglepően sok közöttük a hasonlóság: mindketten az egzisztencializmus korai képviselői (18), mindketten több műfajban (költészet, regény, esszé) jelentős alkotók, sok nyelvet ismerő, európai műveltségű (19) hazafiak, akik a provincializmusból akarták nemzeti irodalmukat kiemelni. Az 1920-as években már mindkettő nagy irodalmi tekintély, így sokat tehettek (volna) saját életművük és nemzeti irodalmuk meg-, ill. elismertetéséért a másik országban. Csakhogy a 20. század szerencsétlen fordulatokban bővelkedő spanyol és magyar történelme tragi(komi)kus groteszkké (20) deformálta a két ország irodalmi kapcsolataiban egyedülállóan ígéretesnek induló si-

kertörténetet. Már az első levélváltást megszakította Unamuno deportálása Fuerteventura szigetére, majd az 1930-ig tartó franciaországi száműzetés. Kosztolányi házát a második világháborúban találat érte, azóta — talán nem minden hátsó szándék nélkül — *még a nyomát is eltüntették* (21) hatalmas könyvtára (22) gyakorlatilag teljesen elpusztult, iratai jórészt megsemmisültek. (23) Garády rendkívül értékes irodalmi hagyatékáról nem sikerült információt szereznem. Az egykori Fiume századunk során négyszer cserélt „hazát" és egyszer nevet (24), az elveszett vagy kallódó levelek felkutatására nincs túl sok remény. Ábrándos találgatások s a belőlük születő legendák (25) helyett a (pillanatnyilag) ténylegesen meglévő dokumentumok (egy db olasz-, egy spanyol- és egy magyar nyelvű levél, egy db olasz nyelvű képeslap, a Kosztolányi-hagyaték fennmaradt része és az eddig feltárt életmű) alapján próbálom meg rekonstruálni a „kapcsolatot" Unamunóval, amelyben a főszerepet a két közvetítő játszsza: Garády Viktor, a több lelkesedéssel mint tehetséggel megáldott fordító és fiatal barátja, Antonio Widmar, a „szürke eminenciás".

Kiváló biográfusaink: Szinnyei és Gulyás szűkszavúan nyilatkoznak Garády (polgári nevén Gauss) Viktorról, inkább csak munkásságának (26) pontos adatait közlik. Szinnyei mindössze három figyelemreméltó életrajzi adatról tudósít: az 1858. július 27-én született Gauss Viktor ősnemes fiumei patríciuscsalád sarja, 1883-ig a budapesti egyetemen folytatott *bölcseleti* tanulmányokat [ezt, mint látni fogjuk, korrigálnunk kell!] és 1879 óta beszél magyarul. Annál több személyes jellegű információhoz jutunk Garádynak Unamunóhoz Fiumében, 1923. március 10-én írott hosszú olasz nyelvű leveléből. (27) Eszerint *olasz* anyanyelvű, de ősei között aragóniai nemesek is voltak. Ő maga a firenzei egyetemen szeretett volna bölcsészetet tanulni, de az akkor osztrák-magyar monarchiához tartozó Fiume város ösztöndíját elnyervén Budapesten végzett *biológiai* [!] tanulmányokat, s így *szükségképpen* magyar író lett. Jó húsz éven át a helybeli biológiai intézetet vezette, s 65 évesen Fiume városállam nyugdíját „élvezi". (28) Gulyás megjegyzi, hogy 1908-tól Garády a fiumei tengerészeti akadémia tanára volt (29), nyilván ezért használja a Prof. Vittorio de Gauss titulust levele[i] címzésében.

Vajon mi indíthatta az idős nyugdíjast, imeretterjesztő munkák, ifjúsági- és gyermekkönyvek szerzőjét, ill. átdolgozóját, 19. századi másod- harmadrendű szépirodalmi művek fordítóját a 20. századi

világirodalom egyik legmerészebb, legtalányosabb (anti)regényének magyarítására? Az egyik ok kétségkívül az 1922-ben Firenzében megjelent olasz fordítás. (30) Az időpontok egybeesése feltűnő: miért épp ez év nyarán „került (volna) kezébe" az először — és 1928-ig egyelőre utoljára — 1914-ben kiadott eredeti (31) , és „ült (volna) le az asztalhoz, hogy lefordítsa, mert annyira tetszett" neki (32). Még ha spanyolból készítette a fordítást (33), akkor is az olasz változatot olvashatta először, hisz a levélben említi, hogy Unamuno esszéit is olaszul ismeri csak és a *Nada menos que todo un hombre* című kisregényét olaszból fordította magyarra, mivel nem tudta megszerezni a spanyol eredetit. (34) De hogy a feltehetőleg konzervatív ízlésű, a *Niebla* cervantesi elbeszélő technikája iránt teljesen érzéketlen ifjúsági szerző öreg fejjel vállalkozik a *nivola* elolvasására, sőt *„magyarítására"*, az minden bizonnyal az újdonságokra rendkívül fogékony és kitűnően tájékozott Antonio Widmar ösztönzésének, buzdításának köszönhető.

Az 1899-es születésű, szintén fiumei olasz Widmar 1920 óta állt levelezésben Kosztolányival. (35) Rövidesen baráti viszony alakult ki közöttük (36). Widmar 1924 októberétől a budapesti olasz követség munkatársa (37), később ő fordítja olaszra Kosztolányi *Nero*ját, Babits regényeit (38) és ő állítja össze Gellért Oszkár számára a *Mai olasz dekameron* anyagát. (39) A közismerten segítőkész és mindig ambiciózus Kosztolányi (40) fáradhatatlanul dolgozott művei külföldi megismertetése érdekében (41), de az 1920-as évek elején *anyagi* okok miatt is szorgalmazza a *Nero* idegen nyelvű kiadásait. (42) 1923. május 29-én Widmarnak is ír: szeretné a német fordítás után a regényt olaszul is megjelentetni. (43) Widmar pedig — valószínűleg ezzel nagyjából egyidőben — kéri Garády Unamuno-fordításainak magyar kiadásához az élő spanyol irodalomban viszonylag jól tájékozott Kosztolányi támogatását. Garády tehát nem (csak) saját gyönyörűségére fordította le Unamuno két regényét, hanem abban a reményben, hogy azok Widmar budapesti kapcsolatai révén kiadásra kerülnek. 1923. március 10-én Unamunóhoz intézett levelében engedélyét kéri a magyar fordítások megjelentetéséhez, s a szerzői jogokért saját fordítói tiszteletdíjának egy részét ajánlja fel. Bár a kortárs magyar irodalom egyik legjelentősebb alakjának állítja be önmagát s — jókora túlzással — 30 kötetnyi „kitűnő stílusú és igen eredeti" munkáját emlegetve igyekszik meggyőzni Unamunót, hogy a „jól csengő Garády Viktor név mennyire

alkalmas egy egyelőre alig ismert külföldi író magyarországi népszerűsítésére", mégis kénytelen elismerni, hogy a publikálási nehézségek miatt már két kiadóval tárgyalt hiába, s most egy harmadikkal próbálkozik, hogy az Olcsó Könyvtár sorozatban jelentethesse meg a *Nieblát*. (44) Unamuno egész biztosan válaszolt, hivatalos beleegyezését adta a magyar változat megjelentetéséhez. Levele Garády hagyatékában kell(ene) hogy legyen. Widmar és Kosztolányi kölcsönös érdekeken (is) alapuló barátsága meggyorsította az események menetét. Így 1923. június 22-én Garády már Budapestről tudósítja Unamunót egy olasz nyelvű képeslapon, hogy a *Nebla* [sic!] rövidesen megjelenik, egyszersmind hozzáteszi: a részletekről levélben számol be. (45) S valóban, fél éven belül a *Genius* (többek között a *Nero, A bús férfi panaszai. Édes Anna* kiadója!) luxuskivitelben jelenteti meg az *Ez aztán a férfi!* [Nada menos que todo un hombre] című kisregényt, míg a *Köd* [Niebla] a Franklin Társulat minden szempontból reprezentatív Külföldi Regényírók sorozatában lát napvilágot. Kosztolányi nyilván bele se nézett Garády fordításába, s az ő ajánlása nyomán valószínűleg a Franklin szakemberei sem. Így adódhatott elő az a furcsa helyzet, hogy irodalmunk egyik legkiválóbb stilisztája, a megszállott nyelvtisztító (46) egy nyelvi szörnyszülöttet segített a világra. Garády ugyanis még (már?) nem tudott igazán jól magyarul. A 'hús-vér' kifejezés nála rendszeresen „húsból és csontból való" (pp. 19, 179), a 'vaklárma' „hamis riadó" (78), a 'zongoratanárnő' „zongoratanítónő" (vagy „zongoramesternő" — p. 53), a 'terhesség ' „érdekes állapot"(p. 93), nem beszélve a hibás mondatfűzésekről: „Nem tudom én, ha hiszek vagy nem hiszek"- p. 76 (47); „rosszul cselekedtem-e azt mondani neki" — p. 178 stb. Ennél is nagyobb baj, hogy még az egyik Esti Kornél novellában kigúnyolt Vándory V. Valér is — aki „minden nyelvből fordított, de egy nyelvet sem tudott, az anyanyelvét is beleértve", s aki pillarebbenés nélkül hagyott ki egy-egy szakaszt, ha ismeretlen szó fordult elő benne (48) — aggályosan lelkiismeretesnek látszik Garádyhoz képest. Garády mindent elhagy, ami a 19. századi realista-naturalista regényen formálódott ízlésének(?) nem megfelelő, legyen az betétnovella, előszó [prólogo] vagy utószó az előszóhoz [post-prólogo](49), holott a flaubert-i ars poeticával (50) szemben éppen ezek a cervantesi elbeszélő technika, a játékosság, személyes elbeszélői jelenlét újrafelfedezésének (51) és megújításának nagyszerű példái Unamuno re-

gényében, melyek nélkül elképzelhetetlen volna a Borges novellák egy része vagy akár az *Édes Anna* epilógusa, ahol a szerzővel *azonos nevű*, de vele *mégsem azonos elbeszélő* is megjelenik. (53)

Garády gyatra átplántálása nálunk hosszabb távon több kárt okozott, mint hasznot: majdnem 75 éve abban a tévhitben élünk, hogy Unamuno regényének *van* magyar változata (ha nem is tökéletes) s ezért szükségtelen újrafordítani, pedig *torzkép* alapján ítéljük meg a szerzőt és művét, talán azért nem kapta meg nálunk máig sem azt a méltó helyet, melyet megérdemelne. De rövid távon Garády Unamuno-„magyarításai" (paradox módon a *Nada menos*... bevallottan olaszból készült fordítása sokkal sikerültebb) kétségkívül eredménnyel is jártak. A spanyol író már a húszas évek második felére bekerült a magyar irodalmi köztudatba (54) és a két fordítás(ferdítés) megjelenése révén kezdett (volna) levelezni Kosztolányival.

A mit sem sejtő Kosztolányi feltehetőleg 1924 január-februárjában tudósítja levélben Garádyt sikeres akcióinak eredményéről, a két Unamuno kötet megjelenéséről, és — nyilván a *Nero* esetleges spanyol kiadására is gondolva — üdvözletét küldi Unamunónak szokott udvariasságával érdeklődve többi műve iránt. (55) A levél lefordítására bizonnyal Garádyt kéri meg (56), aki nyilván készségesen és nagyobb sikerrel végzi el ezt a feladatot, mint a „magyarítást". Rögtön ő maga is ír Unamunónak, beszámol az örvendetes esemény(ek)ről és mellékeli Kosztolányi levelének olasz fordítását. Mindkét levél elveszett vagy lappang, 1924. február 21-én ugyanis Unamunót Primo de Rivera elleni kirohanása miatt letartóztatják és Fuerteventura szigetére deportálják.(57) A Garády-féle levelek azonban mégis eljuthattak hozzá valamilyen módon vagy legalább a tartalmukat ismertették vele, mert 1924. március 13-án, száműzetési helyére érkezte után három nappal már ír Kosztolányinak. Garády 1924. február 25-én tudja meg biztosan — természetesen Widmartól — Unamuno négy nappal korábbi letartóztatását, s minderről Fiumében 1924. február 26-án kelt magyar nyelvű levelében értesíti Kosztolányit. (58) Egyszersmind köszönetet mond Kosztolányi „kedves leveléért" és „szíves fáradozásáért a kézirat érdekében", majd záró soraiban „még egyszer hálásan köszöni iránta való szíves jóindulatát". (59) Widmar neve — talán nem egészen véletlenül — háromszor is megemlítődik a szövegben, az olasz nyelvű utóirat pedig külön hangsúlyozza: „Barátja, Widmar, a leg-

szívélyesebb üdvözleteit küldi".(60) Garády ezenkívül felajánlja, hogy mivel Unamuno jelenlegi helyzetében nem tudja elküldeni Kosztolányinak a műveit, ők Widmarral beszerzik ezeket és — ha másképp nem, olasz fordításban — eljuttatják Budapestre. Reméli, hogy a Widmar által küldött *Il sentimento tragico della vita* [A tragikus életérzés — *olasz* kiadásban] és a *„don Quijote"* [Unamuno *Don Quijote és Sancho élete* című műve — szintén *olaszul*] azóta már meg is érkezett. (61) Nem egészen világos viszont, hogyan és mikor jutott el Kosztolányihoz Unamunónak a száműzetésből hozzá intézett levele. Marth feltételezi (62), hogy Garády révén, előbb ismertetett levelével együtt, ez azonban képtelenség, mivel a spanyol író levele jó két héttel később kelt Fuerteventura szigetén. Maga Kosztolányi 1925. október 6-án megjelent cikkében úgy emlékezik, hogy Unamuno levele „egy csatakos téli napon érkezett meg, piszkosan a hosszú úttól, a Kanári-szigetekről" (63), de a keltezést (március 13.) figyelembe véve inkább egy március végi-április elejei hűvös-esős nap valószínűsíthető, ezek szerint Garády közvetítése nélkül. A méltán híres dokumentumot Marth Hildegard 1977-ben a *Bulletin Hispanique*-ban már publikálta (64), mivel azonban Unamuno nehezen olvasható kézírása miatt a szövegközlésbe néhány értelemzavaró hiba csúszott, s mivel a levél Magyarországon gyakorlatilag ismeretlen (65), talán nem haszontalan teljes terjedelmében közölni.

A Dezső Kosztolányi

Señor mío: Mi amigo el prof. Vittorio de Gauss, de Fiume, me escribe, trasmitiéndome, traducida, la carta que usted le dirigió al aparecer dos volúmenes míos en húngaro. Muy agradecido. Escribo a Madrid que le envíen unas cuantas obras mías. De la titulada „Del sentimiento trágico de la vida" mejor es, si conoce el inglés, que lea la traducción inglesa „The tragic sense of life".

Le escribo esta carta desde una de las islas que llamaron Afortunadas — y esta, la de Fuerteventura, lo es pues no tiene ni cine ni equipos de football ni *boyscouts* y en cambio abundan los camellos — que es un pedazo destacado del África occidental. Llega aquí, con viento de levante, la arenilla del simún del Sahara.

He sido deportado acá por decir la verdad en mi pobre España, envilecida y degradada por una dictadura de generales que no es lo

peor que sean sifilíticos, borrachos y jugadores sino que son imbéciles, casi analfabetos, respirando odio y envidia a la inteligencia. El Primo de Ribera*[sic!]*, un macho con menos seso que un carnero, un loco impulsivo de los que primero disparan y después apuntan, se pasa las noches en casas de prostitución. El último escándalo fué por obligar a un juez a que soltara a una prostituta que vendía cocaína. No es posible imaginar el grado de vileza a que ha caído España y la cobardía de los españoles. El ejército, vencido en Marruecos, y corroído por toda clase de vicios, soporta a ese botarate que es un monstruo de frivolidad atacado de cretinismo tremens.

Del rey mejor es no hablar. Es un pobre abúlico voluntarioso con la vileza de su bisabuelo el Borbón Fernando VII unida a la petulancia pedantesca de los Habsburgos. Es embustero. Miente a unos y a otros: y aun encuentra un escritor invertido — ¡premio Nobel! — que le lame no sé qué.

Mucho he oído hablar de la dictadura en Hungría. No puede ser tan soez, tan troglodítica, tan vergonzosa como la de España. Y a favor de ella prosperan todo género de negocios sucios. Parece que nos preside un Sagrado Corazón castrense de lupanar. El prostíbulo ha unido la sacristía y el cuarto de banderas del cuartel.

Basta que me sofoco.

Le saluda

Miguel de Unamuno

Puerto Cabras de Fuerteventura, Islas Canarias,

13 III 24

Magyarul:

Kosztolányi Dezsőnek

Tisztelt Uram!

Barátom, Vittorio de Gauss professzor írt nekem Fiuméből és mellékelte fordításban azt a levelet, amelyet Ön akkor küldött neki, mikor két kötetem megjelent magyarul. Nagyon hálás vagyok. Írok Madridba, hogy küldjék meg Önnek néhány művemet. „A tragikus életérzés" címűt, ha tud Ön angolul, jobb ha angol fordításban („The tragic sense of life") olvassa el.

Levelemet az egyik szerencsésnek (Afortunadas) nevezett szigetről írom, és ez, Fuerteventura szigete valóban szerencsés, mivel

itt nincsenek mozik, futballcsapatok és cserkészek, viszont annál több a teve, hiszen Nyugat-Afrika egyik levált darabja ez. A keleti széllel ideszáll a szaharai számum homokja .

Ide száműztek, amiért kimondtam az igazságot szerencsétlen hazámban, Spanyolországban, amelyet elaljasított és tönkretett a tábornokok diktatúrája, akikben nem az a legrosszabb, hogy vérbajosok, részegesek és hazárdjátékosok, hanem hogy ostobák, majdnem analfabéták, s csak úgy süt belőlük az értelmiség ellenes gyűlölet és irigység. Primo de Ribera *[sic!]* — ez a nagy kan, kevesebb ésszel, mint egy birka, a robbanékony őrültek fajtájából való: először lő, csak aztán céloz — éjszakáit bordélyházakban tölti. Legutóbbi botránya akkor tört ki, mikor egy bírót arra kényszerített, hogy helyezzen szabadlábra egy kokainnal üzletelő prostituáltat. El sem lehet képzelni a hitványság olyan mélységét, amilyenbe Spanyolország zuhant, sem pedig a spanyolok gyávaságát. A Marokkóban legyőzött és ocsmány bűnöktől szétzüllött hadsereg engedelmeskedik ennek a vadmarhának, a léhaság idült hülyeségben szenvedő szörnyetegének.

A királyról jobb nem beszélni. Szerencsétlen akaratgyönge önkényeskedő, akiben egyesül dédapjának, VII. Bourbon Ferdinándnak aljassága a Habsburgok önhitt fennhéjázásával. Igazi szélhámos: hazudik ennek is, annak is és ráadásul még talál magának egy homokos írót — Nobel díjast!-, aki a nem is tudom micsodáját nyalja.

Sokat hallottam a magyarországi diktatúráról. Nem lehet annyira undorító, primitív és szégyenletes, mint a spanyol. És ennek eredményként virágzik mindenfajta mocskos üzlet. Mintha egy kaszárnyai Szent Szív (Sacré Coeur) uralkodna rajtunk a nyilvánosházban. A bordélyház egyesítette a sekrestyét a kaszárnyai zászlóteremmel.

Elég, mert megfulladok.

Üdvözli:

Miguel de Unamuno

Puerto Cabras [ma: Puerto del Rosario], Fuerteventura, Kanári szigetek

1924. III. 13.

A Dezső Kosztolányi Ms 46'20 / 145

Señor mío: Mi amigo el prof. Vittorio de Gauss, de Fiume, me escribe trasmitiéndome, traducida, la carta que usted le dirigió al aparecer dos volúmenes míos en húngaro. Muy agradecido. Escribo a Madrid que le envíen unas cuantas obras mías. De la titulada „Del sentimiento trágico de la vida" mejor es, si conoce el inglés, que lea la traducción inglesa „The tragic sense of life".

Le escribo esta desde una de las islas que llamaron Afortunadas — y esta, la de Fuerteventura, lo es pues no tiene ni cine ni equipos de football ni boyscouts y en cambio abundan los camellos — que es un pedazo destacado del Africa occidental. Llega aquí, con viento de levante, la arenilla del simún del Sahara.

He sido deportado acá por decir la verdad en mi pobre España, envilecida y degradada por una dictadura de generales que no es lo peor que sean sifilíticos, borrachos y jugadores sino que son imbéciles, casi analfabetos, respirando odio y envidia a la inteligencia. El Primo de Ribera, un macho con menos seso que un carnero, un loco impulsivo de los que primero disparan y después apuntan, se pasa las noches en casas de prostitución. El último escándalo fué por obligar a un juez a que soltara a una prostituta que vendía cocaína. No es posible imaginar el grado de vileza a que ha caído España y la cobardía de los españoles. El ejército, vencido en Marruecos, y corroído por toda clase de vicios soporta a ese botarate que es un monstruo de frivolidad atacado de cretinismo tremens.

Del rey mejor es no hablar. Es un pobre abúlico voluntarioso con la vileza de su bisabuelo el Borbón Fernando VII unida a la petulancia pedantesca de los Habsburgos. Es embustero. Miente a unos y a otros: y aun encuentra un escritor invertido — ¡premio Nobel! — que le lame no sé qué.

Mucho he oído de la dictadura en Hungría. No puede ser tan soez, tan troglodítica, tan vergonzosa como la de España. Y a favor de ella prosperan todo género de negocios sucios. Parece que nos preside un Sagrado Corazón castrense de lupanar. El prostíbulo ha unido la sacristía y el cuarto de banderas del cuartel.

Basta que me sofoco.

Le saluda

Miguel de Unamuno

Puerto Cabras de Fuerteventura, Islas Canarias.
13. III 24 [illegible]

Kosztolányi nyilván vegyes érzelmekkel olvasta Unamuno indulatos sorait, illetve azok fordítását. (66) Ugyan csak jóval később határozta meg *homo aestheticus*ként magát(67), de már ekkor is évek óta igyekszik kívül maradni a napi politika harcain(68), s az aszkétikusan szigorú Unamunóval szemben sokkal elnézőbb az alantas emberi gyöngék, bűnös szenvedélyek iránt, hiszen fiatalon ő is nagy tétekben kártyázott, az 1920-as évektől épp a kokain (és egyéb kábító-ajzószerek) rendszeres fogyasztója volt, a bordélyház és a prostituáltak iránti különleges vonzalom pedig végigkísérte egész életét.(69) Ha tudja véletlenül, hogy Unamuno az itt csak homokosnak titulált Nobel díjas Benaventéről — hiszen csakis róla lehet szó(70) — 13 éve még milyen elismerően nyilatkozott(71), biztos elégedetten tette volna el bővülő példatárába, amellyel mindig igyekezett igazolni az író-kortárssal szembeni ellenséges magatartást, a másik írótársról alkotott ítélet megváltoztatásának szabadságát vagy az őszinte vélemény titkolásának jogosságát a nyilvánosság előtt.(72) De bár a levél nem az „igazi", Kosztolányinak sokkal rokonszenvesebb költő-filozófus Unamunót mutatta, feltétlenül válaszolt rá. Mint tudjuk, minden levélre válaszolt.(73) Gyanús francia (esetleg olasz) nyelvű levele vagy fennakadt az Unamunót szigorúan figyelő hatóságok ellenőrzésén(74), vagy túl későn (1924. július 9. után) érkezett, mikor a spanyol író elhagyta már a szigetet francia „megmentői" társaságában.(75) Mindenesetre nincs adat, ill. utalás arra, hogy Unamuno levelet kapott volna Kosztolányitól, vagy bármit is olvasott volna tőle. Pedig elvileg még spanyolul is olvashatta volna például Kosztolányi *Káin* című elbeszélését, ami épp 1923-ban jelent meg egy barcelonai lapban(76), és a *Káin*-Joaquín — *Abel* Sánchez történet írója(77) valószínűleg nem találta volna érdektelennek az 1917-ből származó magyar novellát. De „kölcsönhatás" feltételezése helyett mindenképp célszerűbbnek látszik csak Unamuno munkásságának nyomát kutatni Kosztolányi életművében, mivel ezzel kapcsolatban van néhány konkrét adat. „Én a spanyolok közül jól csak Don Miguel Unamunót[sic!](78) ismerem" — állítja öntudatosan Kosztolányi a spanyol-magyar labdarúgó mérkőzésről írott sajátos „beszámolójában", szinte megidézve közben Unamuno előbb ismertetett leveléből a footballtól, mozitól való viszolygást.(79) De már majdnem másfél évvel korában is hivatkozik Unamuno véleményére, miszerint „egyedül a sírás és a nevetés különböztet meg bennünket az állatoktól. Az állat ésszerű lény, né-

ha okosabb minálunk, de az ember érzelmes lény, ki sír és nevet."(80) Az idézet világosan bizonyítja, hogy Kosztolányi néhány hónappal a Garádytól (kelt: 1924. február 26.), ill. az Unamunótól (kelt: 1924. március 13.) kapott levelek után — olaszul vagy spanyolul, lényegében mindegy(81) — már beleolvasott *A tragikus életérzés* című műbe, hiszen az általa ismertetett gondolat ennek kezdetéről származik.(82) Mindazonáltal elhamarkodott volna Unamuno filozófiájának azonnali és közvetlen hatását kimutatni Kosztolányi műveiben, így például az 1924 tavaszán írott és júniusra befejezett *Aranysárkány* című regényben. Király István feltételezi, hogy Novák öngyilkossága előtti végső számvetésében a „Kosztolányitól annyira becsült, levelekben is felkeresett spanyol válságfilozófus, Unamuno gondolatai kísértettek."(83) Ez nem zárható ki, de nem látszik túl valószínűnek, hogy frissiben és hevenyészve (vagy talán még meg sem) szerzett ismereteit dolgozta volna bele készülő regényébe, melynek írása közben — saját bevallása szerint — semmi egyébbel nem tudott foglalkozni.(84) Valóban csábító (volna) hasonló megfeleléseket keresni Kosztolányi életművében az unamonói gondolatvilággal, ám a tények óvatosságra intenek. Kosztolányi közel 40 éves, mikor Unamuno műveivel kapcsolatba kerül. Szemlélete, értékrendje alapvonalakban régesrég kialakult, nemigen változik. Messze vannak azok az idők, mikor a három fiatal egyetemista: Babits, Juhász és ő mohó érdeklődéssel habzsolták a világirodalmat, lelkesen, egymással versengve számoltak be legfrissebb, esetleg egy életre meghatározó jelentőségű olvasmányélményeikről, vagy az aktuális új bálványról, aki épp akkor döntötte le a régieket.(85) Kosztolányiné ugyan állítja, hogy az állandó olvasás mindennapos tevékenysége és szükséglete volt férjének(86), de az írói vallomások mégis azt mutatják, hogy a fiatal Kosztolányira is jellemző türelmetlenség, kapkodás egyre inkább eluralkodott rajta, így az évek múlásával igen sok szerzőben-könyvben lett „rutinosan" jól tájékozott, de viszonylag kevés írónak és műnek volt újraolvasója, alapos ismerője.(87) Minden jel arra mutat, hogy a viszonylag későn felfedezett Unamuno munkái nem tartoztak ezek közé. Szép számmal lehetne ugyan hasonló gondolatokat, sőt, esetenként szinte szövegszerűen egyező részleteket kimutatni kettejük hatalmas életművében, de ezek egymáshoz sok tekintetben közelálló szemlélet- és gondolkodásmódjuk, vagy a közös mesterek hatásának következményei, és éppúgy jellemzik az Unamuno létezé-

séről mit sem tudó fiatal Kosztolányi írásait, mint az utóbb egyes Unamuno-művekben valamilyen szinten tájékozott negyvenes megnyilatkozásait. Csak néhány példa a nehézségek érzékeltetésére, mert a részletes kifejtés már egy másik tanulmány feladata lesz.

„Csakis fájdalommal, csakis még nagyobb fájdalommal gyógyítható az, ami rossz a fájdalomban. Nem ópiumot kell szedni, hanem ecetet és sót tenni a lélek sebére." — írja Unamuno (88)

„...magadban kell legyőznöd a fájdalmat. ... Fájdalommal. A keserű nem gyógyítható édessel. Csak keserűvel." — olvassuk Seneca bölcs tanácsát, mindjárt egy gyakorlati példával is megtoldva: fázás ellen a hóban fürdés a legjobb ellenszer.(89) A *Nero* írásakor (1921) — mint láttuk — Kosztolányi még nem állt semmiféle kapcsolatban Unamunóval, s legfeljebb másodkézből értesülhetett *A tragikus életérzés* egyes gondolatairól.

Vagy: közismert, hogy Unamuno történelemfilozófiájában kitüntetett szerephez jut a *belső történelem* (intrahistoria) kategóriája, *Béke a háborúban* (Paz en la guerra) című korai regénye (1897) pedig részleges szépirodalmi példázat „a történelem nélküli emberek ... csöndes életéről ..., akik a Nap járása szerint felkelnek..., hogy folytassák a mindennapi ... szürke, csendes munkát..."(90)

Meglepő módon ugyanezzel a gondolattal találkozunk a huszonegy éves Kosztolányi egyik cikkében: „A forradalomban ... az egyének ... felkelnek, esznek és lefekszenek. A nap süt, ők kimennek az utcára, mint máskor... A francia forradalom története hamis, mert csak Robespierre-ekről, a vérontásokról, a szörnyűségekről szól, s megfeledkezik arról a kövér francia pékről, ki egy este nyolc órakor nyugodtan zárta be körúti boltját, és dudorászva hazaballagott."(91)

Talán mindkét idézet (egyik) lehetséges ősforrása a forradalom „hétköznapi" perceinek leírása Flaubert *Érzelmek iskolája* című regényében: „A lövöldözés erősbödött. A borárusok boltjai közben továbbra is nyitva voltak, a legtöbben időnként betértek egy kis pipázásra, megittak egy üveg bort, azután visszamentek verekedni. Olykor egy eltévedt eb vonított. Ezen meg mindnyájan nevettek."(92)

A véletlenszerű hasonlóságok és a közös mesterek feltételezhetősége arra figyelmeztet, hogy ezek jelenlétével számolnunk kell az Unamuno-műveket már (elvileg) ismerő Kosztolányi életművében is.

Unamuno filozófiájának egyik lényeges gondolata, hogy az egyént *kéreg* veszi körül, mely elszigeteli, magányra, elidegenedett

létre kárhoztatja. (93) Kosztolányinál szinte ugyanerről olvashatuk: „mennyire zártak, különvalók, áthatolhatatlanok az emberek, mennyire nem lehet hozzájuk férkőzni ... Ez a körülhatároltság már ... testük mivoltában is kifejeződik, melyet szigorúan és végzetesen a bőr takarója föd el, jelezve, hogy eddig van egy ember és nem tovább. Nincs mód, hogy valami bűvös, villamos huzalt feszíts közéjük és közéd..."(94) De mielőtt valaki elsietetten Unamuno egyértelmű „hatására" gyanakodna az 1927-ből származó cikkben, nem árt emlékezetébe idézni: az (egyik közös) ihlető Büchner is lehet, akinek *Danton halála* című drámáját épp ekkortájt fordította Kosztolányi az 1928-as bemutatóra.(95) Büchnernél ez áll: „édeskeveset tudunk egymásról. A bőrünk vastag, nyújtogathatjuk egymás felé a kezünket, de hiába... Egyedül vagyunk."(96) Az nem különösebben meglepő, hogy ugyanez a gondolat kissé más megfogalmazásban később is visszatér Kosztolányinál: „...mindenki mást akar, ... egyik ember a másik számára teljesen áthatolhatatlan. ... sohasem értették meg egymást."(97) De annál figyelemreméltóbb, hogy majdnem ugyanezt már a huszonöt éves Kosztolányi is leírta Csáth Gézának küldött egyik levelében: „...örökre idegenek vagyunk egymásra nézve és egyik ember a másikat egyáltalán sohasem értheti meg."(98)

Ha tehát az Ady-vita (1929) lezárásához szánt jegyzeteiben többek között ezt írja Kosztolányi: „Anarchista vagyok, anélkül, hogy királyokat öltem volna..., anarchista a szó tiszta és nagy értelmében..."(99), másutt pedig: „anarchista vagyok testestől-lelkestől. Abból az államrendre nem veszedelmes fajtából, amely nem öl királyokat, az egyént tartja a világ központjának..."(100) — akkor legalábbis erős fenntartásokkal képzelhetjük csak azt, hogy önvallomásában a *Köd* című Unamuno regény Don Fermínjének szavai visszhangoznak: „Anarchista vagyok, misztikus anarchista, de csak elméletileg... Ne féljen tőlem, nem szoktam bombát vetni."(101)

A példák számát szaporítani lehetne, de ugyanaz maradna a végkövetkeztetés: a világirodalomban szintén jártas, a filozófiai-irodalmi hatásokat szintén a saját egyéniségéhez hasonító Kosztolányi nem annyira tanítványa, de sokkal inkább egyenrangú szellemi társa lehetett volna a húsz évvel idősebb Unamunónak, ha — mindkettejük és mindkét irodalom balszerencséjére — meg nem szakad közöttük a még igazából ki sem alakult kapcsolat.

Budapest *Bikfalvy Péter*

Jegyzetek

1 Karl Lajos: Magyarország a spanyol nemzeti és francia klasszikus drámában. Bp. 1916.; Klempa Károly: Romantikus drámánk spanyol vonásai. Keszthely, 1934.; Lope de Vega: Színművek. Bp. 1955. Gáspár Endre előszava és jegyzetei (pp. 21, 463, 465, 467, 469); Spanyol költők antológiája. Bp. 1962. András László előszava (pp. 5-10)

2 Az 1760-as évektől leányok számára apácák vezetésével olyan intézetek létesültek, ahol francia volt a tanítási nyelv, a tankönyveket is franciául nyomatták. (vö. A magyar irodalom története II. Szerk. Klaniczay Tibor. Bp. 1964. p. 511) Csak néhány *vidéki* példa a 19. századból: Kazinczy francia nevelőt keres, leánya francia darabok szerepét tanulja, feleségét Bécsben francia anyanyelvűnek hiszik (Kazinczy Ferenc: Sophie. Bp. 1984. pp. 345, 350, 352, 364-65), Horváth György, kecskeméti városi *segédmérnök* nyelvgyakorlás céljából kezdi franciából fordítani a Don Quijotét (megjelent 1850-ben és 1853-ban, idézi: Sós Endre: Cervantes. Bp. 1955, p. 142), Babits anyja és nagynénje jól tudnak franciául, Nennével később időnként franciául leveleznek (Belia György: Babits Mihály tanulóévei. Bp. 1983. pp. 42, 105, 107), vö. még „a plafonra aggatott töppedő szőlőfürtök alatt Sévigné asszony könyve hevert, franciául..."(Babits: Keresztül-kasul életemen. Bp. 1993. p. 164)

3 Szabó László: Magyar múlt Dél-Amerikában (1519-1900). Bp. 1982. pp. 46-92, 227-258; A madridi Biblioteca Nacional több tucat spanyolul írott vagy (nem csak magyarból!) spanyolra fordított művet tart számon A. Révész, Oliver(-) Brachfeld és Orbók L. (L. Azértis) tollából. Révész pályafutásáról és műveiről a spanyol lexikonok terjedelmes, de gyakran megdöbbentően pontatlan szócikkekben tudósítanak, pl. „escritor checoeslovaco[sic!] ...nació ...en ...1890" (Enciclopedia Espasa Calpe, Madrid, 1982, vol. 51, p. 65). Remenyikről ld. Scholz László: Remenyik Zsigmond: un vanguardista húngaro en América Latina. *Hueso Húmero*, 7 (1980), pp. 88-100)

4 „Guevara munkája Magyarországon természetesen [sic!] nem spanyolul, hanem Johann Wanckel ... igényes latin fordítása útján vált ismertté...", ebből készült Draskovich és Prágai fordítása (1610, 1628) is. (Klaniczay: i.m. p. 41); Faludi Ferenc németből (1750), majd franciából (1770, 1771) fordította B. Gracián El oráculo manualját (uo. p. 538); Alemán, Mateo: Az emberi életnek játékhelyje hol Alfaratzi Guzman...1-3 rész. Ford. deákból Herczer Jób. Miskolc, 1822-24; Sevilla csillaga (von Zedlitz átdolgozása alapján németből fordította Fáncsy Lajos, 1838, kézirat), vö. még Színházi kalauz. I. Bp. 1981. pp. 169-170 és Kőrösi Albin: A spanyol irodalom története. Bp. 1930. p. 203; József Attila 1935 körül franciából kezdte fordítani Lope: Los milagros del desprecio c. komédiáját (vö. Lope deVega: Dacból terem a szerelem. Bp. [1948], Gáspár E. előszava, pp. 5-6 és Színházi kalauz I. p.167) Közismert, hogy Lope legjobb drámái egy részének (El caballero de Olmedo, Peribáñez stb.) máig sincs egyáltalán magyar fordítása.

Győry Vilmos spanyolból készült teljes Don Quijote fordítása csak 1876-ban jelent meg. A korábbi kisérletekről ld. Sós: i.m. pp. 141-142

5 A főként A.W. Schlegel fordításai nyomán kialakult Calderón kultuszról minden nagyobb irodalomtörténet megemlékezik. Goethe rajongását az *El príncipe constante* c. drámáért tökéletesen kifejezik alábbi szavai: „Ha a költészet

teljesen eltűnne a világról, ennek a színdarabnak alapján lehetne rekonstruálni." — idézi (eredetiben is, bőséges német nyelvű szakirodalom kíséretében) A. Porqueras Mayo a Calderón műhöz írott terjedelmes bevezető tanulmányában, Madrid, Espasa Calpe, 1975, pp.XII-XIII)

Babits a Lope (és Gracián) műveit kedvelő (és Graciánt fordító) Schopenhauert is elintézi egy lekicsinylő megjegyzéssel: „...némely szerelemhez egy kis snobismus is járul. Spanyolul idézni mindenesetre élvezet lehet, valakinek, aki annyira szeret idézni mint Schopenhauer". (Az európai irodalom története I. Bp. é.n. Nyugat, p. 258)

Az irodalmi hagyomány meghatározó erejét mutatja pl. az egykori NDK-ban megjelent kétnyelvű *Soledades* kötet (Leipzig, Reclam jun. Verl., 1982), pedig ezek a Góngora művek igazán nem feleltek meg a (szocialista) realizmus elvárásainak.

6 Joseph Andrews...London, 1742. Alcíme: „written in imitation of the manner of Cervantes, author of Don Quijote". Példák tömegével lehetne bemutatni cervantesi elbeszélő technika termékenyítő jelenlétét és megújítását a *Tom Jones* vagy a *Tristram Shandy* c. regényekben.

7 „amit most mondok, a spanyol vers és szellem tökéletes nem-ismerésén alapul...(mint a lexikonból látom)... „ stb. (Az európai irodalom története I. p. 257). Még 1938-ban is szinte hetvenkedő daccal idézi A. Révész Madridból hozzá írott francia nyelvű levelének erre vonatkozó részletét: „Bár könyveiből látom, hogy a spanyolok irodalma kevésbé érdekli Önt, mint a többi népeké..." (Babits Mihály Válogatott művei. II. Bp. 1959. pp. 178, 402)

8 Babits-Juhász-Kosztolányi levelezése. Sajtó alá rendezte Belia György. Bp. 1959. pp. 134-136, 281-281; Babits levele 1906. augusztus 18-án kelt.

9 „A havasok szűrös, halinás csődülete ma is Cicero nyelvén ad-vesz és pörlekedik: micsoda élmény a fiatal humanistának!" (Keresztül-kasul életemen. Bp. 1993. pp. 41-42); vö. még *Vásár* c. költeményét: „ római szó kopik a szennyes ajkon" (Összes versei. Bp. 1942. p. 23)

10 A választékos szókincset, a „szép" szavak („bíbor alkony" „kristálytengerek","éjhaju", „ébenfürtü", „habszövet" stb.) halmozását, a mitológiai témák (Hephaisztosz, Danaidák stb.) és metaforák („a nap, ez égő szizifuszi kő" stb.) jelenlétét, az inverziókat („Előtte állva szolgálója tartja, / rabszolgalány, a drága *ládikát*", „Ó, bár gyujtana minket, egy hamuvá teteminket / a villám..." stb.) Dámaso Alonso mind a góngorai stílus jellegzetességének tartja. (D. Alonso: Góngora y el „Polifemo". Madrid, 1974. Vol. I, capts. VII,VIII). Közismert, hogy az *Esti kérdés* egyetlen hatalmas „barokk" körmondat.

11 Kosztolányi spanyol-tudása, spanyol nyelvű kultúrákhoz való viszony és Calderón-fordításának elemző értékelése külön-külön is megérdemel(ne) egy (pár) alaposabb tanulmányt. Mint sok egyéb vele kapcsolatos kérdésben, ebben is túl sok a *legenda,* melynek kialakulásán ő is munkálkodott. 1933. január 1-én megjelent vallomásában ezt állítja: „Fiatalon megbíztak Calderón: La señora y la criada című verses játékának fordításával, de akkor még egy kukkot sem tudtam spanyolul, szégyelltem volna másodkézből tolmácsolni és sebbel-lobbal pótoltam hiányomat. Így tanultam spanyolul." (Önmagamról. In: Írók, festők, tudósok. II. Bp. p. 337) Egyik első monográfusa, Baráth Ferenc (Zalaegerszeg, 1938) azzal toldja meg az anekdotát(?), hogy a szerződés megkötésekor Kosztolányi nem is sejtette: spanyolból kell színdarabot fordítania. Kosztolányiné férjéről írott könyvében viszont

ez áll: „Ősz van. 1906. ...most spanyolul tanul." (Kosztolányi Dezsőné: Kosztolányi Dezső. Bp. 1990, p. 128) Az önéletrajzi elemeket is kétségkívül tartalmazó Esti Kornél-novellák egyik, 1909. szeptember 10-én játszódó darabja szerint „erre gondolt: meghalok jövőre, huszonegy éves koromban...Önvád mardosta. Átvette egyszer a spanyol rendhagyó igéket." (Kosztolányi Dezső: Esti Kornél. Bp. 1981. p. 96) Ha „Kosztolányi-Esti" (szül. 1885) életkorának hiszünk: 1905 őszén járunk; ha a novella címében közölt évszámnak, akkor „hősünk" 24 esztendős múlt, de mindenképp évekkel az 1912-es Calderón fordítás előtt vagyunk.

Barna János tömör megállapítása: Kosztolányi a Calderón-fordítást igen gondosan („esmeradamente") végezte (Barna: Los dramas de Calderón de la Barca en la escena húngara. Bp. 1930. p. 25) legalábbis vitatható, de virtuóz verselése csakugyan remeklés, viszonylagos „szöveghűségben" pedig felülmúlja Gáspár Endre önkényesen megcsonkított vagy átdolgozott Lope „fordításait" (Fuenteovejuna, A kertész kutyája)

12 Felháborító nemtörődömség kultúrdiplomáciánk mindenkori képviselői részéről, hogy a Budapesten kiadott könyv azóta sincs meg a madridi Biblioteca Nacionalban, miközben ott sorakoznak a többi „kis" nyelven (cseh, román, észt stb.) készült *jóval későbbi* változatok. A magyar fordítás csak a salamancai Casa Museo Unamunoban található meg. A magyar kiadás keltezett előszava alapján Mario J. Valdés 1922-re teszi a könyv megjelenését (Niebla. Madrid, Ed. Cátedra, 1994. p. 64 — *továbbiakban: Niebla*), maga Unamuno 1926-ra emlékszik (Historia de Niebla, uo. p. 90), talán ekkor *kapta meg* — jókora késéssel — a magyar fordítást.

13 Köd (Niebla). Bp. 1924. Franklin; Ez aztán a férfi! (Nada menos que todo un hombre) Bp. 1924. Genius

14 Kosztolányiék a háború után 1924-ben jutnak el először külföldre. 1923 tavaszán Kner Imrével kemény vitája van a honoráriumon, pedig a kisszerűség egyiküknek sem (volt) jellemzője. Érdemes idézni Kner válaszát: „csak azért vagyok erre hajlandó [ti. második kiadásban megjelentetni Byron *Mazeppá*ját Kosztolányi fordításában], mert ezekkel az apróságokkal is tovább fogok elevennek látszani (mint kiadó), s kevésbé veszik észre az emberek a hullaszagot, amelyet nemcsak mi, hanem az egész magyar könyvkiadás árasztunk". (Kosztolányi Dezső: Levelek — Naplók. Bp. 1996. pp. 481, 486, 964 — *továbbiakban:* KLev)

15 Példa erre Kosztolányi *Kanári* című darabjában (1924) a kétes multú, közönséges külsejű, de annál inkább előkelősködő francia kisasszony és a franciául nem tudó gallomán magyar házaspár nevetséges viselkedése. (vö. Réz Pál: A drámaíró Kosztolányi . In: Lucifer a katedrán. Kosztolányi színpadi játékai. Bp. 1997. p. 284)

16 Csejtei Dezső: A spanyol egzisztencializmus története. Bp. 1986. p. 50 (továbbiakban: Csejtei i.m.); Una entrevista con Augusto Pérez (*Niebla*, pp. 80-81), vö még: A mis lectores rumanos (u.o. p. 64); Kőrösi Albin még 1930-ban is így minősíti: „Az entente e barátja politikai izgatásaival európai hírre tett szert." (i.m. p. 444)

17 Unamuno jó húsz évvel idősebb Kosztolányinál, de szinte egyszerre haltak meg: Kosztolányi 1936. november 3-án, Unamuno 1936. december 31-én.

18 Csejtei: i. m., Hima Gabriella: Kosztolányi egzisztenciális regényei. Kandidátusi értekezés. Kézirat, 1985., Király István: Kosztolányi: vita és vallomás. Bp. 1986.

19.Garády Viktor előszava szerint Unamuno „tizenöt európai nyelven beszél és ír" (Ez aztán a férfi! pp. XIV-XV), ami talán túlzás, de szinte minden Unamunóról szóló munka kiemeli rendkívüli nyelvismeretét. A klassszikus latin és görög, valamint a testvérnyelvek (portugál, katalán, olasz, francia) mellett nemcsak angolul és németül tanul meg, hanem dánul is, hogy Kirkegaard-t eredetiben olvassa. (María Dolores Pérez Lucas: Un agónico español. Unamuno: su vida, su obra, su tiempo. Salamanca, 1986. p. 65) Paz en la guerra c. korai regényében van néhány baszk nyelvű mondat és vers. Kosztolányi nyelvtudásával kapcsolatban sok az egymásnak ellentmondó adat. A sajátmaga szőtte legenda szerint a német, francia, angol, olasz spanyol és latin mellett portugálul is olvas, sőt, ismeri a katalánt is (Nyelv és lélek, Bp. 1990. pp. 55-56, 262). Özvegye ez utóbbit soha nem említi, de megtoldja a listát a románnal (Kosztolányi Dezső, Bp. 1990, p. 215), későbbi írásában pedig a szerb, ógörög, svéd, norvég, holland is szerepel (Kosztolányi és a Pen Club válsága, ItK 1962/2, p.209). Baráth Ferenc (i.m. p. 11) állítása szerint Kosztolányi már 16 éves korában alkalmi olasz tolmácsként járt Itáliában, más monográfusok erről nem tudnak. Az író egyik — mértéktartónak látszó — vallomása azt érzékelteti, hogy körülbelül ilyen idős korában kezdett *ismerkedni* az olasszal. (Nyelv és lélek, p. 44) Illyés Gyula, a posztumusz kötetek összeállítója, ezt írja Kosztolányiról: „Hirtelenében nem is tudnám elsorolni, hány idegen nyelvet tanult meg; azokon kellene kezdenem, melyeket nem tanult meg" (Kosztolányi Dezső: Lángelmék. Bp. 1941. pp. 6-7). Keresztury Dezső épp erről a kötetről készített recenziójában még tovább megy: [Kosztolányi] „Minden valamirevaló nyelvet beszélt vagy legalább értett" (Nyugat, 1941. II. p. 498). Az erős túlzás, amely a nyelvek százaitezreit ítéli „semmirevalónak" a kínaitól az oroszig, szanszkrittól az arabig, perzsától a japánig, hébertől a lengyelig valószínűleg a nyelvek egyenrangúságát hirdető Kosztolányinak tetszett volna a legkevésbé (vö. nyílt levelét A. Meillet-nek *A magyar nyelv helyzete a földgolyón* címmel). A fenti véleményekkel szemben Bóka László (It 1961/3, p.260) Gulyás Pál egykori kritikájára (Magyar Nyelv 1915/1 pp. 43-47) alapozva arra a végkövetkeztetésre jut, hogy harmincéves Kosztolányi úgy tudott franciául, „mint egy kezdő középiskolai tanuló". A Bóka előadását követő vitában viszont Bán Imre megemlítette, hogy Kosztolányi később nagyszerűen elsajátította a franciát és Sauvageot szerint ő volt az a magyar író, „aki nemcsak magyarul hanem szinte franciául is a legjobban tud" (uo. p. 274). Elgondolkodtató, hogy 1925-ben Kosztolányi részt vesz Grenoble-ban a nyári egyetemen, s a negyvenéves író örömmel tudósítja apját: sikerült levizsgáznia, oklevelet is kapott (KLev. p. 514). A fennmaradt írásos dokumentumok (francia, olasz nyelvű levelek, ill. kézírásos levélfogalmazványok, angol gyakorló füzetek) alapján „tökéletesen" korrekt aktív nyelvtudás nemigen feltételezhető, de egy művelt író számára szükséges jó passzív nyelvtudás feltétlenül, akár a spanyol, portugál vagy a katalán terén is.

20 A *Sárkány* című Esti Kornél-novellában (1933) a Goncourt testvérek naplóját idézve jut arra a következtetésre az elbeszélő, hogy a tragikus kimenetelű történetek halmozása komikus effektust eredményez. (Esti Kornél. Bp. 1981. pp. 342-43; vö. még Kosztolányi Dezső: Napló 1933-1934, Bp. 1985. p. 28 — *továbbiakban:* KNapló)

21 Az emléktábla a *szomszédos* telken épült ház falán áll, Kosztolányi háza helyén üres telek van, a tűzszerészek[!] emlékművével.

22 Körülbelül nyolcezer kötetes könyvtárat gyűjtött össze. (Kosztolányiné: K.D. p. 215; Schöpflin Aladár: K.D. Nyugat, 1936. III. p. 419; Vas István: Nehéz szerelem. Bp. 1967. p. 210)

23 Devecseri Gábor: Az élő Kosztolányi. Bp. 1945. pp. 6-7; Kosztolányiné: Tüzes cipőben. Bp. 1948. p. 168.; KNapló Kelevéz Ágnes bevezetője p. 6; Király I.: i.m. p. 17

24 Az I. világháború után önálló városállam, 1924-től Olaszországhoz, a II. világháború után Jugoszláviához, jelenleg Horvátországhoz tartozik.

25 Rába György (A szép hűtlenek, Bp. 1969. p. 321) levelezést, Hima G. (i.m. p. 34) még személyes ismeretséget is, Király I. (i.m. p. 118) rendszeres kapcsolatot feltételez.

26 Tengerparti séták, A néger királyok kincse, Magduska meséi, A norvég rák vagy scampi halászata stb. Átdolgozások: Bőrharisnya-történetek, Gulliver stb. Fordítások: Malot: Elhagyottan, Verga: D'Arce kapitány emlékei stb.

27 Kézirat, kiadatlan, eredetije a Casa Museo Unamunoban (Salamanca) található, jelzete 13(1). Itt mondok köszönetet Ana Chaguaceda Toledanonak a dokumentumok hozzáférhetővé tételéért és a kapott fénymásolatokért. (továbbiakban: Garády/1)

28 Garády/1, p. 3: „Cel!] pure del sangue spagnolo in me. Orsola de Verneda, ... consorte del mio bisavolo, ... fu oriunda dalla Spagna. ... di antica nobiltà aragonese..." ... „Io feci gli studi superiori all'Università di Budapest, abilitandomi nelle Scienze Biologiche. Ebbi forte inclinazione per le Belle Lettere e dopo gli studi ginnasiali volli andare a Firenze, però godendo una borsa di studio dal Municipio di Fiume, dovetti portarmi a Budapest ... E così io, di madre lingua italiana ...divenni per forza scrittore ungherese. — Fui per ben 20 anni direttore della Stazione Biologica di quì, ed ora „godo" una pensione dello Stato di Fiume."

29 10. kötet 525. hasáb

30 Nebbia. Firenze, L. Battistelli, 1922. (idézi Mario J. Valdés, *Niebla*, p. 64)

31 uo. p. 61 és 86

32 „...mi capitò tra le mani il Suo pregiato volume: *Niebla*... e mi piacque tanto che mi sedetti al tavolo e lo tradussi in lingua ungherese." (Garády/1, p. 1)

33 Az 1914-es első spanyol kiadásra (Ed. Renacimiento) két utalás is van: az egyik az Unamunóhoz írott levélben (Garády/1 p. 1), a másik a magyar fordítás bevezetőjének egyik jegyzetében (*Köd*, p.10), de egyik sem perdöntő, származhatnak másodkézből is.

34 „Ho tradotto pure la Sua bellissima novella: „Nada menos que todo un hombre". Ma questa dall'italiano, non avendo potuto ricevere l'originale." (Garády/1, p. 4)

35 Tört magyarsággal írott levele szerint világirodalommal foglalkozik, ezért érdeklődik Kosztolányi munkássága iránt. MTA Kézirattár, kiadatlan.

36 KLev p. 495 (1924. július 12.)

37 KLev p. 503 (1924. október 18.)

38 KLev p. 964

39 Szinte tökéletes magyarsággal írott két levele Gellért Oszkárhoz 1934 decemberéből. Tegeződnek, összejámak. MTA Kézirattár, kiadatlan.

40 „módfelett ambiciózus volt" — állítja Kosztolányiról Füst Milán, Babits pedig így nyilatkozik: „Senki oly intenzíven nem érezhette a dicsőség szükségét, ... mint ez a ... nagyságra lázasan kapzsi tanuló." (Idézi Király István, i.m. p. 312)

41 Tudatában lévén annak, hogy „... néma gyermek minden kismagyar, s a Nagyvilág nem érti a szavát" — Kosztolányi fiatal korától haláláig törekedett művei lefordíttatására és külföldi terjesztésére. (vö. KLev. pp. 247, 911, 589-600, 996-1006 stb.) Még Dél-Amerikában is próbálkozott: „Chilebe küldtem: Ein Engel [Angyal című novelláját] Nehány francia[sic!] s egy angolt egy spanyolt" (sajátkezű feljegyzése, kiadatlan, MTA Kézirattár)

42 Kosztolányi levele Reményi Józsefhez 1923. márc. 16. (KLev. p. 480-81) és Gorkijhoz 1924. szeptember 15. (KLev. pp. 501-502)

43 KLev. p. 483

44 „Purtroppo il Suo riverito nome non e *ancora* conosciuto dal gran pubblico ungherese. ... I miei scritti eccellono specialmente per lingua e stile tra le migliori opere della letteratura contemporanea ungherese. ... Il nome *Garády Viktor* (il mio pseudonimo) è una buona etichetta nell'Ungheria per l'introduzione d'un'opera d'arte straniera (Non mi prenda, di grazia, per immodesto!). ... Il manoscritto si trova presentemente a Budapest e sto trattando già col terzo editore per la pubblicazione. Fra le pubblicazioni di quest'ultimo esce una raccolta di opere classiche, le migliori della letteratura mondiale, sotto il titoto di „Olcsó Könyvtár", che in spagnolo vorrebbe dire:"Biblioteca Barata". ... Sono enormi le difficoltà che s'incontrano volendo pubblicare un volume in Ungheria. (Garády/1, pp. 4, 1)

45 Képeslap Petőfi dunaparti szobrával. A bélyeget levágták, de Garády keltezése, ill. a postabélyegző (28 JUN) jól olvasható. Kiadatlan, eredetije a Casa Museo Unamunóban (Salamanca), jelzete: 13(2)

46 ld. írásait a nyelvtisztaság védelmében (Erős várunk a nyelv. Bp. 1940; Nyelv és lélek. Bp. 1971, 1990. című kötetekben), valamint A Pesti Hírlap nyelvőre című könyvecskét (Bp. é.n.), mely Kosztolányi szerkesztésében jelent meg. Babits nem értett egyet Kosztolányi purizmusával, de elismerte: „az ő fanatizmusára szükség volt". (Írás és olvasás. Bp. 1938. p. 365)

47 Mintha csak Kosztolányi idézné a francia kisasszony tört magyarságát: „Nem tudom, ha itt kell [hogy itt kell-e] átszállni..." (Bölcsőtől a koporsóig. Bp. 1959. p. 111)

48 „Vándory V. Valér egy francia regényt fordított. Az iránt tudakozódott, ... hogy mit jelent magyarul *derechef.* Mokosay ... azon a véleményen volt, hogy ez egy olyan virág neve, mely nálunk nem is nő. Mások egy trágárságra gyanakodtak. Legtöbben azt tanácsolták, hogy hagyja ki a szót, mire Vándory V. Valér kihagyta az egész szakaszt és tovább dolgozott." (Kosztolányi Dezső: Esti Kornél. Bp. 1981. p. 88) [a francia szó jelentése: 'újfent', 'megint']

49 A XVII. fejezet elejéről hiányzik (mintegy 4-5 oldal terjedelemben!) don Eloíno Rodríguez de Alburquerque y Álvarez de Castro története (vö. *Köd*, p. 93, ill. *Niebla*, pp. 194-199), valamint a Prólogo (*Niebla*, pp. 97-106), ill. a Post-Prólogo (uo. pp. 107-108). A magyar kiadás ezeket elhagyva az I. fejezettel nyit. (*Köd*, p. 13)

50 Flaubert híressé vált sorait („a művésznek úgy kell jelen lennie a művében, ahogy Isten van jelen a teremtésben: láthatatlanul és mindenhatóan; érezni

mindenütt érezzék, látni sehol se lássák." Flaubert: Levelek. Bp. 1968. p. 168) többek között Hauser Arnold (A művészet és az irodalom társadalomtörténete. Bp. 1980. II. p. 168) és M. Vargas Llosa (La orgía perpetua. Flaubert y „Madame Bovary". Barcelona, 1975. pp. 260-263) is idézik.

51 A megtagadott apák (Balzac, Dickens) helyett a nagyapák (Fielding, Sterne, Diderot) vagy a dédapák nemzedékéhez való vissza fordulás a megújítás egyik lehetősége, figyelmeztet rá Genette, idézve G. Verdi kedvelt mondását: „Torniamo all'antico, sarà un progesso"['Térjünk vissza a régihez, ez előrelépés lesz']. G. Genette: Palimpsestes. La littérature au second degré. Paris. 1982. p. 236.

52 Csak néhány példa magyarul is megjelent novelláiból. „És akkor, Borges, megint elővettem a rövid, éles késemet..."; „Beatriz, ...Beatriz drágám, ... én vagyok itt, Borges..."; „Már be volt írva a nevem, Jorge Luis Borges..."(J. L. Borges: A titkos csoda. Elbeszélések. Bp. 1986. pp. 43, 344, 511)

53 A fikció szereplői – mint a Don Quijotéban a pap és a borbély vagy Unamuno regényében Víctor Goti – véleményt nyilvánitanak alkotójukról: „- Kosztolányi – mondta Druma – Kosztolányi Dezső... Nagy vörös volt. Pogány népbiztossal dolgozott. Le is fotografálták őket együtt a Vérmezőn. ..." (Kosztolányi: Édes Anna. Bp. 1963. pp. 295-96). Király I. (i.m. p. 156) is felfigyel a technika megváltozására, *auktorális* közelségről, megszüntetett *impassibilitá*ról beszél, de nem hozza kapcsolatba Unamuno (ill. Cervantes) lehetséges hatásával.

54 Várkonyi Hildebrand *A kereszténység agóniájáról* írt elemző ismertetést a francia változat alapján (Széphalom, 1927, pp. 90-93), de néhány tárgyi tévedés és sajtóhiba van a nem túl elismerő hangú írásban. („Egy napon egy francia repülő érkezett titokban Fuertenentura [sic!] szigetére, erre a szép szigetre..." p. 90) Unamunót, mint ismeretes, *bajón* „szöktették meg" (a király napokkal korábban már kegyelemben részesítette!) a *kietlen, sivatagi* szigetről. (vö. Pedro Turiel: Unamuno. El pensador, el creyente, el hombre. Madrid, 1970. p. 278; María Dolores Pérez-Lucas (i.m. pp. 185, 187) két fényképet is közöl Unamuno emlékművével a sivatagban.

Kállay Miklós: A regény a világirodalomban a világháború után című összefoglalásában (Literatura, 1927/12, pp. 419-436) viszonylag hosszan foglalkozik Unamuno regényeivel (Köd, Abel Sánchez, La tía Tula; pp. 433-434), az író fényképét is közli.

55 Unamuno Kosztolányihoz írott levelének kezdete világosan utal erre. („Vittorio de Gauss ... me escribe, trasmitiéndome, traducida, la carta que usted le dirigió al aparecer dos volúmenes míos en húngaro." MTA Kézirattár, Ms 4625/145)

56 Bár Kosztolányi összegyűjtött levelei között akad néhány saját kezűleg írt idegen nyelvű fogalmazvány, „igényesebb" (Th. Mann), ill. „hivatalos" (francia nagykövet) kapcsolataiban Horváth Henrik, Túróczi-Trostler, ill. Gyergyai Albert a fordító (Klev 972, 1034). Gorkijhoz írott olasz nyelvű levele – legalábbis Zágonyi Ervin közlésében – néhány súlyos nyelvtani hibát tartalmaz (uo. 501), így a *tisztelet* jele Kosztolányi részéről Unamuno iránt, hogy tökéletes olasz szöveget akart küldeni neki.

57 P. Turiel: i.m. p. 275

58 Kiadatlan, MTA Kézirattár Ms 4622/274. Ha előbb nem, most utólag gyanút kellett fognia Kosztolányinak, mert a levél tele van magyartalan fordulatokkal.

59 uo. p. 1. Kosztolányi Garádyhoz küldött korábbi levelének létezéséről nem tud Réz Pál rendkívül gondos gyűjtése.

60 „Cordialissimi saluti dall'amico Widmar" p. 2

61 uo.

62 Marth Hildegard: Aportación al „descubrimiento" de la literatura hispánica en Hungría a raíz de una carta inédita de Unamuno. Bulletin Hispanique, Tome LXXIX, Nos 1-2, 1977, pp. 203-209

63 Spanyol-magyar. Hattyú. Bp. 1972. p. 365

64 Marth: i.m.

65 Itt mondok köszönetet Kulin Katalinnak, aki felhívta figyelmemet a publikációra, valamint Marth Hildegardnak a tőle kapott különlenyomatért

66 Kosztolányi feltehetőleg nem töltötte idejét Unamuno kézírásának kibogozásával, hanem lefordíttatta levelét. A fordítást egy nem magyar, de nem is spanyol anyanyelvű végezte, „helyesírása" megdöbbentő. Munkájához az alábbi megjegyzést fűzi: „utolso elotti két sort nem értem". A kézírás nem Garádyé, nem is Widmaré.

67 Kosztolányi Dezső: Írók, festők, tudósok. Bp. 1958. II. pp. 339-341 (1933. január 1.)

68 „Édes barátom, nekem nem kenyerem a politika. Utálom szívemből." (Levél Juhász Gyulához. 1920. február 15. KLev. p. 433) ; „Politika nem érdekel. Csupán a szépirodalom." (Kosztolányi Dezső az irodalomról, Európa csődjéről s a mai ember iránynélküliségéről. Prágai Magyar Hírlap, 1926. február 28. p. 9.)

69 „Többnyire minden pénzét elvesztette a kártyán. ... Még mindig sokat kártyázik és sokat veszít...."(Kosztolányiné: Kosztolányi Dezső. pp. 147,157, 172) ld. még Kártya című kötetének verseit.

„...rákap egy vérpangást előidéző zsongító szerre... Bénult szaglóidegei régóta érzékeilenek.. ... 8-10 éve [1923-1935 óta] ártalmas méreggel él." (Kosztolányiné: i.m. pp. 192, 256, 258); „Kokain... hűt és fűt. Utána a világ: szegényház" (KNapló, p. 83); ld . még levelét Spiegel Gyula gyógyszerészhez (KLev. p. 694) és „Miért a kokain?", valamint „Csodálkozol a kokainistán ..." című verseit (Kosztolányi Dezső Összes Versei. Bp. 1963. II. pp. 347, 348);

„Szerette az „árvalányokat"... Azt tervezte, hogy ír róluk egy nagy-nagy könyvet." (Kosztolányiné: i.m. p. 148); vö. még leveleit Csáth Gézához („A múltkor elmentem az Aranyosi féle bordélyházba..." [1906], beszámolója párizsi „élményeiről"[1909] Dér Zoltán: Ikercsillagok. Újvidék, 1980. pp. 111, 118-119) és 1933-1934-es Naplóját (KNapló pp. 26,30, 43,55, 68, 85), valamint novelláját (Esti Kornél, pp. 91-95)

70 Jacinto Benavente 1922-ben kapott Nobel díjat. Előtte a spanyolok közül Echegaray 1904-ben, aki a levél írásakor már nyolc éve nem élt.

71 „...me parece que Benavente bien vale un Hauptmann, un Sudermann" stb. (Unamuno: Cartas inéditas. Recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larraín. Santiago de Chile, 1965. p. 354) A levél 1911. VII. 11-én kelt.

72 Álom és ólom. Bp. 1969. pp. 304-306; Hattyú, pp. 200-202; Sötét bújócska. Bp. 1974. pp. 97-99, 464

73 Kosztolányiné: Kosztolányi Dezső, p. 246; Tolnai Gábor: Vázlatok és tanulmányok. Bp. 1955. p. 100; vö még Réz Pál gyűjtésében csaknem 1400 levelét (KLev), köztük — hogy csak a spanyol vonatkozásúakat említsem — az argentínai

Nosotros c. folyóirat főszerkesztőjéhez és J. Tumovának írott köszönő sorai a kapott spanyol nyelvű lapokért, ill. könyvért. (Klev. pp. 601, 680)

74 Ld. Luis de Zulueta 1924. március 11-én Unamuno feleségéhez intézett levelét. Kéri, ha nincs akadálya, továbbítsa mellékelt sorait férjének, mert ő nem tudja eljuttatni.Unamuno felesége ezt valószínűleg megpróbálta, talán ezért tűntek el „a mellékelt sorok", s csupán a kísérőlevél maradt ránk. (Unamuno: Cartas 1903/1933. Madrid. 1972. p. 378)

75 Turiel: i.m. p. 278

76 Megjelent a Solidaridad Obrera című lapban (Barcelona, 1923. november 24.) Lapkivágata MTA Kézirattár Ms 4627/19

77 Unamuno Abel Sánchez című regénye mellett ld. Carlos Clavería: Sobre el tema de Caín en la obra de Unamuno című tanulmányát. (Miguel de Unamuno. El escritor y la crítica. Ed. de A. Sánchez Barbudo. Madrid. 1974. pp. 227-249)

78 Kosztolányi minden alkalommal Miguel Unamunóként említi Miguel de Unamunót. vö. még Hattyú. p. 365, valamint a Somlyó Zoltán készítette interjút (Literatura, 1927/9. p. 308)

79 „...még soha életemben nem láttam labdarugóversenyt.... Nem is értek hozzá semmit. ... Fiam ...nyilván szégyellte ... elmaradt édesapját, ki semmi esetre sem ebbe az évszázadba való, melyben világháborút vívnak, moziba járnak, s labdát rúgnak." (Hattyú. pp. 363-364; 1925. október 6.)

80 Hattyú, p. 253; 1924. június 8.

81 Elképzelhető, hogy Unamuno némely munkája minkét nyelven megvolt Kosztolányi könyvtárában: Garádytól és Widmartól olaszul kapta meg *A tragikus életérzést* és a *Don Quijote és Sancho életét,* Unamuno pedig — teljesítve ígéretét — madridi kapcsolatai révén küldette el műveit. Kosztolányi legalábbis így emlékszik később: „Könyvei, melyekkel maga tisztelt meg, itt pihennek polcaimon." (Hattyú, p. 365; 1925. október 6.)

82 „El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo y sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorar..." (Obras selectas. Madrid. 1977. p. 262) — Farkas Géza fordításában: „Azt szokták mondani, hogy az ember értelmes állat. Nem tudom, miért nem mondták soha, hogy érző vagy érzelmes állat. Hisz meglehet, hogy az érzelem az észnél jobban megkülönbözteti a többi állattól. Gyakrabban láttam töprengő, mint nevető vagy síró macskát." (A tragikus életérzés. Bp. 1989. p. 7)

83 „Minden vitális antiracionális, s minden racionális antivitális" (Király: i.m. p. 118)

84 1924. március 4-től 1924. június 6-ig egyetlen levelet sem írt Réz Pál gyűjtése szerint, 1924. június 25-én kelt levelében pedig azzal menti hallgatását, hogy „...hosszabb munkámon dolgoztam, s ilyenkor semmi egyébbel nem tudok foglalkozni." (KLev. pp. 491-492)

85 Babits-Juhász-Kosztolányi levelezése; ld. még 1904-ben Csáth Gézához írott levelét: „A *Rouge et Noir*-t s a *Madame Bovary*-t újra olvasom. ... aki e két dolgot nem ismeri, nem tudja, mi a regény és a művészet." (KLev. p. 64)

86 „Reggel, ha felébredt, könyv után nyúlt, és éjjel, mielőtt elaludt volna, utolsó mozdulatával a könyvet tette le." (Kosztolányiné: i.m. p. 215)

87 „Rossz, ideges olvasó vagyok — írja 1931-ben — már nem bírom elolvasni a könyveket ... ha nem nyűgöznek le ... abbahagyom a negyedik vagy a negyvenedik oldalon." (Írók, festők, tudósok. II. p. 302); sok más könyvvel együtt Joyce Ulyssesét sem képes 10 éve végigolvasni, csak a 179. lapig jutott el — panaszkodik 1933-ban (Ércnél maradóbb. Bp. 1975. pp. 463.466); „kifejlődött az olvasószimatom, mely megkímél a fölösleges fáradságtól" (uo. p. 456), egy 1932-es interjúban pedig egyenesen ezt állítja: „Tíz éve nem olvasok. Néha kézbe veszek egyet-egyet ... A könyvtől épp úgy, mint a képtől, az ember valahogy megcsömörlött." (A Reggel. 1932. június 6.); Bóka László (i.m. p. 261) a fiatal Kosztolányi „madárröptű tájékozódásáról" beszél, Illés Endre rosszallóan jegyzi meg: „Kosztolányi nem olvasta ronggyá azoknak a műveit, akikről írt." (Krétarajzok. Bp. 1957. p. 102) Szigorú ítéleteiket pontosítani kell: Shakespeare-t vagy Aranyt igenis állandóan újraolvasta Kosztolányi; Goethét, Flaubert-t, Baudelaire-t kitűnően ismerte, természetesen nem egy tudományos kutató, hanem egy költőtárs érdeklődésével.

88 A tragikus életérzés. p. 266

89 Nero, a véres költő. Bp. 1964. pp. 27-28

90 idézi Csejtei: i.m. pp. 106-107; spanyolul ld. Obras selectas. p. 59; vö. még: Paz en la guerra. Madrid. 1980. p. 40 stb.

91 Álom és ólom. pp. 190-191

92 G. Flaubert: Érzelmek iskolája. Bp. 1964. p. 321

93 Csejtei: i.m. p. 70

94 Kosztolányi: Én, te, ő. Bp. 1972. pp. 522.523; 1927. szeptember 11.

95 Georg Büchner Művei. Bp. 1982. pp. 284-285

96 uo. p. 9

97 Kosztolányi: Én, te, ő. p. 317

98 Dér Zoltán: i.m. p. 121

99 Kosztolányi: Írók, festők, tudósok. II. p. 382

100 uo. p. 387

101 Unamuno: *Köd.* pp. 40-41; spanyolul: *Niebla.* p. 101

Don Juan mítosza a 98-as nemzedékben

Bevezetés

Ahogy az esszé címe is jelzi, az eredeti szándék az volt, hogy a Don Juan-mítoszt — eszmetörténeti perspektívából — az *egész* 98-as nemzedék vonatkozásában vizsgáljuk meg. Azonban a téma terjedelme, melyre az a kidolgozás során tett szert — annak ellenére, hogy kezdettől fogva látni lehetett: csak négy szerzőről (Maeztu, Azorín, Valle-Inclán és Unamuno nézeteiről) lehet szó részletesebben, a többiekre pedig csak utalni lehet[1] —, azt teszi kívánatossá, hogy egy későbbi alkalomra halasszuk az ilyen típusú elemzést. Van aztán egy másik motívum is: a téma összetettsége.

Unamuno *El hermano Juan o El mundo es teatro* címmel írt egy színházi darabot s, szokásához híven, meglehetősen spekulatív előszót fűzött hozzá. A 98-asok közül ő az egyetlen szerző, aki egyszerre próbálkozott meg az irodalmi újrateremtéssel és azzal, hogy elméletileg reflektáljon a mítoszra. Másfelől Unamuno már egy 1908-ban megjelent cikkében — melyben Said Armestro *La leyenda de Don Juan* című könyvének megjelenését kommentálja[2] — szembeállítja a sevillai szédelgőt Don Quijotéval, ami olvasatának eleve egyfajta nem is sejtett mélységet kölcsönöz. Ehhez azt kell hozzátenni, hogy a Don Juanról szóló végleges unamunói értelmezés igen késői (kiadója, Manuel García Blanco 1929-re, hendaye-i száműzetésének idejére datálja), s nem áll távol azoktól a Don Juan-i értelmező tanulmányoktól, melyeket Ortega publikált az 1917-es *Muerte y resurrección*-tól kezdve.[3] Egy későbbi esszében megkísérlem bebizonyítani, hogy Unamuno burkoltan Ortega

y Gasset interpretációjára válaszol,[4] aki egy olyan hős-modellt készít Don Juanról, ami szöges ellentétben áll az unamunói hőssel: Don Quijotéval. Nem jelentéktelen polémiáról van szó, mivel ennek mélyén ott a nihilizmusból való megszabadulás, az eszmények azon válságából való kiút, mely válság Európában a 19. század végétől kezdve figyelhető meg.

S le kell mondanunk arról, hogy egy ehhez hasonló horderejű dolgot jelen tanulmány keretei között akárcsak érintőlegesen is tárgyaljunk. Ez más alkalomra marad.

1. A történeti háttér.

Mint köztudott, Don Juan tündöklő karrierje az európai képzeletvilágban Tirso de Molina *A sevillai szédelgő és a kővendég* c. darabjában vette kezdetét. A művészi szenzibilitásnak nem lesz olyan fordulata, amely ne azt keresné, hogy fénye miképpen verődik vissza a Don Juan-mítosz tükrében.[5] Molière és Da Ponte-Mozart a fékevesztett vágy, a kvantitatív csábító — ha szabad ezt a kifejezést használni — puszta számszerűségét szem előtt tartva teszik próbára lehetőségeiket.[6] Midőn a romantika az érzelmet és a szenvedélyt helyezi az élet előterébe, azt látjuk, hogy a kor új hőseivel szemben Don Juan kegyvesztetté válik; Trisztán, a keresztény lovag tiszta szerelme, avagy Werther, az ifjúi, csillapíthatatlan és türelmetlen szerelem mellett Don Juan úgy jelenik meg, mint a női hálószobák feslett és szívtelen vámszedője. A romantika Don Juanhoz kétféle módon viszonyulhat;[7] vagy elítéli őt, mert, mint mondottuk, hamis és velejéig romlott szeretőnek találja — ez a helyzet Stendhallal: „Don Juan közönséges dologgá alacsonyítja a szerelmet" s csak olyan nőket csábít el, akik „híján vannak a lelki emelkedettségnek"; vagy pedig üdvözíti, s őt olyan szeretővé lényegíti át, aki képes arra, hogy a hiteles szerelmi szenvedélyt ismerje meg. Erre az útra lép Zorrilla is *Don Juan Tenorio* című, 1844-ben írt drámájában. Ám Don Juan megmentése — azáltal, hogy Doña Inés szerelmet érez iránta — megsemmisíti a Don Juanban rejlő tragikus dimenziót, amit oly mesterien kapott tollvégre Tirso de Molina ama szédelgő figurájában, aki a tőrdöféseket egészen haláláig osztja: „Menj, leszúrlak a tőrömmel!" — mondja Don Juan a kommendátor szobrának, — „Jaj, hiába! Döfködök csak,/ Tőröm hegye testet nem lel!"[8]

E tragikus dimenzió soha nem is fog felszínre bukkanni, kivéve talán néhány zenei frázist Mozart *Don Giovanni*-jának nyitányában és zárójelenetében. A barokktól a romantikához vezető úton Don Juan sorsa a „humanizálódás" lesz, s a mi Zorrillánk az, aki megleli ennek a módját, mivel ő megértette, hogy Don Juannak hatalmas lelke van. A paradoxon azonban az, hogy megmenti ugyan Don Juant, ám megöli a benne honoló mitikus erőt: sátáni gőgjét, végtelen érzékiségét, abszurd lázadását és a halál lebecsülését; mindez a jövőben tárul fel. Don Juan humanizálódik, felébred benne a szerelem. Ez magyarázza azt, hogy az archétípus közel van a populáris ízléshez, hiszen szerelmi élménye hasonló a hétköznapi halandók szerelméhez; élvez, vétkezik, szenved, bűnbánatot érez és üdvözül. Don Juan démoni gesztusa — szegény Doña Inés irgalmából — valósággal megfagy. A sötét vágy átmegy olyan ragyogó szerelembe, amilyenné csak valamely eszmény vagy csillag válhat. Az örök halál pedig, mely a barokk Don Juannak jutott osztályrészül, megbocsátássá szublimálódik. Zorrillával lehanyatlik a mítosz, és életre kel Don Juan *drámája*. Vagy másképp mondva: Don Juan elveszíti „örök" arculatát, és behatol az emberi időbe. Don Juan meghal mint mítosz, megmarad azonban emberalakot öltött megtestesülése.

Baudelaire zsenialitása kell ahhoz, hogy *A romlás virágai* egyik gyönyörű szonettjében megszülessen a mitikus Don Juan sírfelirata, belelátva egyúttal a személyiség jövőjébe. Valójában arról van szó, hogy „irodalmi motívumként" Don Juan csak a távolságtartó és ironikus megközelítéseket viseli el. E megközelítések egyike magától Baudelaire-től származik egy színdarab-tervezetben, melyet azonban végül nem fejezett be. Ebben elképzeli Don Juan öregségét, a szkeptikus, kiábrándult és mélabús Don Juant, aki fiával, az „apja által nevelt, bűnöktől és nyájasságtól romlott"[9] gyermekkel él együtt.

A megközelítés másik látószögét az jelenti, hogy Don Juan átalakul „eszmévé", kultúrobjektummá. Az elemzés távolsága Don Juant épp olyan kutatási tárggyá változtatja, mint amilyenek az imaginárius számok, a csillagok fekete lyukai vagy a Római Birodalom hanyatlása. Kierkegaard-tól Ernst Blochig — Ortega y Gasset-en és Camus-n keresztül — Don Juan átalakult vizsgálódási tárggyá, melyre filozófusok és történészek, pszichiáterek és pszichoanalitikusok — s természetesen irodalomkritikusok — egész raja vetette rá magát.

Don Juan markáns újjászületése a 20. században — jobban mondva a 19. század legvégén — mind annak égisze alatt megy végbe, melyről az előbb szóltunk, s a spanyol kultúra hagyományán belül ez mintaszerű egzaktsággal bontakozik ki. A századvég — vagy 98 — nemzedéke a Don Juan-motívumot viszi tovább, felvéve a Baudelaire által kigombolyított „modernista" fonalat. Valle-Inclán Bradomín márkija, vagy Azorín Don Juan-ja tisztán irodalmi megközelítések, ezekben a barokk szédelgőből már semmi sem maradt. Don Juan megöregedett ... Gaztettei emlékével él együtt, beletörődik az egyszerű örömökbe, homályos nosztalgiát érez és, végül, lepaktál saját benső démonjaival. (Úgy tűnik, hogy a múltban semmi jóvátehetetlen nem történt ezekkel a „csúnya, katolikus és szentimentális" Don Juanokkal, hogy Valle-Inclán ama híres leírásához folyamodjunk, melyet Bradomín márkijáról adott.)

Mindent összegezve, Don Juan megöregedett ... mint „test" és objektiválódott, mint „eszme".

2. 98 irodalmi hősei.

A 98-as írók Don Juan iránti érdeklődése kettős motívuma van. Az első ezek közül esztétikai természetű és annak a modernista légkörnek köszönhető, melyben éltek, még akkor is, ha tudatában vagyunk annak, hogy számos irodalomkritikus ragaszkodik a modernista és a 98-as szellemiség szembeállításához. A vitában Pedro Salinas szerencsés megfogalmazással közvetített: „a modernizmus ... nem egyéb, mint a 98-asok nemzedéki nyelve."[10] Más dolog az, hogy a modernizmus mint kizárólag irodalmi mozgalom, mely a szó legtágabb értelmében vett poétikai vagy expresszív kánonok megújítását célozza, olyan utakat is követ, melyeket a maguk teljességében nem fut be azon írók többsége, kiket a 98-as nemzedék tagjai közé sorolunk. Don Juan modernista „téma".

A második motívum arra utal, ami a nemzedék identitástudatának sarkalatos pontját képezi. Ők mint 1864 (Unamuno) és 1876 (Antonio Machado) között született spanyolok abban az időszakban törnek be a közéletbe, amikor már oszladozni kezdett az egykori nagy, tengerentúli birodalom utolsó maradványainak elvesztése miatt kialakult csalódottság légköre. Kuba, Puerto Rico és a Fülöp-szigetek elvesztése önmagában véve nem volt *katasztrófa*, ha-

nem inkább annak a katasztrófának feltárulkozása volt az, ami a spanyol társadalmi életet már jóméhány éve jellemezte. Igazuk van a történészeknek, midőn kimutatják azt az aránytalanságot, ami a gyarmatok elvesztésének puszta történeti ténye, illetve az intellektuális és politikai következmények azon láncolata között állt fenn, amit az mozgásba indított. Századunk első harmadának nagy spanyol témái voltaképpen lelki reakciók ama baktériumtenyészet fortyogására, amit az ún. „1898-as katasztrófa" a legnyugtalanabb és elméleti szempontból legjobban felkészült kisebbségből váltott ki, s ami két nemzedéket szippantott be, ezek termékeny és feszült párbeszédben tartották fenn magukat; a tulajdonképpeni 98-as nemzedéket, melynek élén ideológiai szempontból Unamuno állt, illetve az 1914-est, melynek intellektuálisan leghamarabb beérő tagja Ortega y Gasset lesz.[11]

Ahhoz, hogy megértsük azt az elméleti, esztétikai és etikai programot — összességében: kulturális útkeresést —, amit a 20. századnak ez az első nemzedéke hoz majd mozgásba, egy paradox tényt kell szem előtt tartanunk; azt nevezetesen, hogy bár szembesültek a politikai és társadalmi kudarccal, a megoldást nem ugyanezen szinten keresték. Vagyis nem foglalkoznak politikával, illetve nem áll szándékukban megreformálni az intézményeket — mint pl. az egyetemet —, hogy a dolgokat megváltoztassák. Ellenkezőleg, a spanyol „lélekről" elmélkednek, a jelen bajaira a múltban keresik az orvosságot. Ha Costa, a megelőző nemzedék egyik jelentős tagja Spanyolország modernizációjáért harcolt, s kijelentette, hogy egyszer és mindenkorra be kell csukni a Cid Campeador sírját — utalva ezzel a tradícionalista „megoldásokra" —, Unamuno egyik 1906-ban keletkezett esszéjében, mely a *„Don Quijote sírja"* címet viseli, már ez áll: „Meg lehet próbálni — azt hiszem —, hogy szent keresztes háborúval szabadítsuk ki a Bolondság Lovagjának sírját a Ráció nemeseinek hatalmából."[12] A szöveg nem pontosítja a bírálatot és azokat a radikálisan „antimodern" tételeket előlegezi meg — az „antimodern" kifejezés kizárólag filozófiai értelemben értendő —, melyeket Unamuno *A tragikus életérzésben* fejt majd ki; Spanyolországot nem Descartes-nak kell megmentenie, hanem Keresztes Szent Jánosnak, aki talán meg tudja majd menteni Európát attól a szellemi sorvadástól, melybe az materializmusa és utilitarizmusa folytán süllyedt.

Unamunónak s nemzedéke legpesszimistább tagjainak bőven volt okuk arra, hogy kétségbe vonják: Európa automatikusan megoldást jelent Spanyolország számára.[13]

Ugyanakkor ama távolság ellenére, amit az európai mivolttal kapcsolatban éreztek, mégis csak ez lesz az első spanyol nemzedék, amely teljességgel betagolódik — nem a tudomány és a haladás Európájába —, hanem abba az Európába, amely már kezdi érezni azt a krízist, ami majd 1914-ben tör felszínre. A mi 98-as nemzedékünknek azért van meg még ma is a maga aktualitása, mert tagjai az első olyan értelmiségiek, akik felfogják és hirdetik korunk problémáit. Marías figyelt fel arra, hogy manapság már alig emlékszünk annak a korszaknak a politikai figuráira, ugyanakkor a 98-as írók „hihetetlen mértékben megváltoztatták Spanyolország valóságát, mindenekelőtt Spanyolország önértelmezését. Sok-sok évvel azután, hogy meghaltak, különös módon továbbra is élnek és minduntalan bele kell ütköznünk abba, amit gondoltak s amiről írtak."[14] S ez nagyrészt azért történt így, mert műveikben képesek voltak megragadni azt a morális klímát, amelyben a 20. század kibontakozott.

Azok az elnevezések, melyek szerencsésen nevezik meg azon eszmények ama válságát, mely a század elején kezdődött: a „nihilizmus", a „világ elvarázstalanítása", vagy „a kereszténység agóniája". Arról van szó, hogy az európai embernek nem is annyira az önmagába vetett bizalma veszett el — hiszen hatalma érintetlen maradt, sőt gyarapodott is —, hanem az a mély értelem, hogy mitévő is legyen; nem a technikák és a módszerek, hanem a célok válságáról van szó. Csend és zavarodottság kezdi övezni a kérdést, „hogy ez meg mi célt szolgál." Pontatlansághoz vezet, ha azt mondjuk, hogy egy, a reneszánszból származó kultúramodell válságáról van szó, mivel nem árnyaljuk kellőképpen azt, hogy a szóban forgó modellnek ez csak az egyik — jóllehet döntő — eleme. Nem roppant meg — legalábbis eddig — a termelés rendszere (a tudományos, technikai, ipari rendszer), és a politikai berendezkedés sem ingott meg, de megingott azokba az eszményekbe vetett bizalom, melyek emezek alapjául szolgálnak: a pozitivizmus és a liberális parlamentarizmus.[15] Az eszmék, a normatív használatban, valamint az ezekhez kapcsolódó morál és az értékek: nos, ezek kezdik érvényüket veszíteni.

Az olyannyira spanyol 98-as jelenség csak e teljességgel európai háttér figyelembe vételével érthető meg. Egy eszmények nélküli világban nincs más orvosság: fel kell találni az eszményeket! A feltaláláshoz viszont a feltalálás *akarása* szükséges. Ha Schopenhauer a kiábrándultság, a pesszimizmus és a tragikus közömbösség filozófusa, akkor Nietzsche az akarat prófétája. S ők ketten azok a gondolkodók, akiket a 98-asok a leginkább olvasnak.

Az akarat lesz az az utolsó csillag, ami ott ragyog az európai égbolton, az utolsó eszmény, melyet az ember önnön bensőjében fedez fel, mégpedig egy olyan korban, melyben az értékek megsokszorozódnak, egymással szembekerülnek, egymást megsemmisítik, vagy mint kopott pénzérmék egyenlítik ki egymást. Az akarat nem egyéb, mint a humanizmus és elsőszülötte, a felvilágosodás végső menedéke. A gondolkodók, művészek és politikusok azon nemzedékei, akik 1900 táján lépnek a közélet mezejére, jobb híján a cselekvés és az erőfeszítés presztízsét teremtik meg, mint egyedüli talajt.

Talán Don Quijote és Don Juan[16] 98 két emblematikus figurája. Mindkét személyiség arra a központi tényre utal, melyet épp most mutattunk fel: Spanyolországra (Európa előtt) mint problémára, illetve az akaratra mint a nihilizmusból való megmenekülés eszközére. Az, hogy Don Quijote és Don Juan a „spanyol lélek" — és talán a modernitás — objektivációi, nem szorul külön magyarázatra. Az viszont, hogy az akarat eszményi alakjai is egyúttal, talán már kevésbé nyilvánvaló.

Hát nézzük. Don Quijote a kóbor lovag-lét akarása egy olyan világban, melyben a lovagi eszményeket már lehetetlen valóra váltani. Az a Don Quijote, aki magával ragadja a század intellektuális spanyolságának első két nemzedékét, ezt mondja: „A varázslók megfoszthatnak szerencsémtől; ám az erőfeszítéstől és az erős lelkülettől lehetetlen megfosztaniuk." Don Juan, vizsgálódásunk központi tárgya, úgyszintén az akarat hőse; a szabad vágyé, aki úgy akarja gyakorolni szerelmét, hogy nem ismer el sem erkölcsöt, sem hagyományt, szülőt, királyt és — bizonyos határok között — még Istent sem. Don Quijotéhoz hasonlóan Don Juan is arra aspirál, hogy — a világ törvényeivel szemben — saját törvényeit valósítsa meg. Szembenállnak viszont egymással a tekintetben, hogy az előbbi elismeri egy felsőbb instancia — Isten és a kóbor lovagság — törvényét, a másik viszont abban a meggyőződésben él, hogy nincs ilyen. Ez Don Juant „korunk hősévé" avatja.[17]

Don Juan 1900 körüli aktualitása abban gyökerezik, hogy akarata, mely nem irányul semmiféle eszményre — s ebben, ahogy Unamuno hangsúlyozza, Don Quijote ellenalakja —, hanem csakis önmagára, talán nem több, mint „a haszontalan erőfeszítés hőse", aki képtelen megérteni saját maga túlságosan is szabad emberi mivoltát egy olyan világban, amely morális fékek nélkül maradt; ugyanakkor csak csekély mértékben szabad saját bensőségességét illetően, amit nem ért meg.

3. Ramiro de Maeztu: Don Juan, avagy a hatalom.

1926-ban Ramiro de Maeztu egy triptichont publikál a klasszikus spanyol irodalom három halhatatlan alakjáról: ezek *Don Quijote, Don Juan és a Celestina.* Nos, Maeztu távolról sem volt nemzedéke legkorábban ébredő tagja, hogy a Don Juan-témáról idejében szóljon. Az irodalmárok megelőzték, különösen Valle-Inclán és Azorín, illetve a 14-es nemzedék tagjai közül néhányan, mint pl. Ortega, Marañón és Pérez de Ayala már őt megelőzve esszéket publikáltak Don Juanról.

Maeztu elemzése bevezető részében azt akarja kimutatni, hogy a személyiségnek két hagyománya van, egyrészt az észak-európai, másrészt a déli, a spanyol. S bár ezeket nem azonosítja kifejezetten a megfelelő keresztény hagyománnyal, a protestáns, ill. katolikus tradícióval, ez a szembeállítás mindvégig ott lebeg olvasata felett. S az a különös, hogy az északi hagyomány, ami a mítosz romantikus értelmezésében tetőzik, mennyiségileg ugyan gazdag „Don Juanokban", ám szegényes a tekintetben, hogy vajon megalkotott-e egy esztétikailag felszentelt archétípust. A helyzet az, hogy az északi értelmezők inkonzisztensek, mivel egy téves előfeltevésből indulnak ki: abból, hogy Don Juan nem hisz Istenben. Ennek az olvasatnak a forrása Molière-ben található, kinek Don Juanja semmiben sem hisz, vagy legfeljebb csak abban, hogy „kettő meg kettő az négy". Innen van az, hogy a mítosz állagának egy része egy olyan figurára tevődött át, aki később igencsak jelentős figurává lett; Mephisztophelészre: nála a megismerés: hatalom. Ha Don Juan Isten örök törvényeivel nem száll szembe, akkor gesztusában nincs nagyság. Istennek léteznie kell ahhoz, hogy felragyogjon Don Juan *virtu*-ja, abban az értelemben, mellyel Machiavelli ruházta fel e ki-

fejezést. Értéke akkor bizonyosodik be, ha létezik egy olyan „ellenfél", aki az ő színvonalán van.

Az északi Don Juan a romantikusoké, akik lenézik őt, jóllehet közben az ő bűvöletében élnek. Maeztu fején találja a szöget, mikor a Don Juanra vetett romantikus pillantást úgy interpretálja, mint a romantikusok egy, a saját élethelyzetükre vetett pillantását: Don Juan a „maladie du siècle" szimbóluma; ő a romantikus kétségbeesés. Maeztu számára az északi Don Juan körvonalait Baudelaire tudta legjobban felvázolni *A romlás virágai* költeményében:[18] Don Juan igazságosan jut a poklokra; ide kell jutnia a romantikus Don Juannak, aki képtelen szeretni az életet magát, miközben szüntelen a szeretett tárgy tökéletességét keresi.

A spanyol Don Juan a nőkbe nem beleszeret, hanem elcsavarja azok fejét. Maeztu arra az értelmezési hagyományra támaszkodik, amely a Szédelgőben — Said Armestrót idézve — „'ama nyughatatlan, lovagi és kóbor Spanyolországot látja, amely kiváltságnak tartotta bátorságát és gyakorlatiasnak akaratát'; nem más ez, mint annak megtestesülése, hogy az ösztön fölötte van a törvénynek, az erő a tekintélynek s a szeszély az észnek..." (88.o.)

Erő és szeszély azon lényegi jegyek közé tartozik, melyekkel Maeztu Don Juan emberi alakját jellemzi. Ezekhez kell hozzá illeszteni a bujaság jegyét is — vagyis annak vágyát, hogy élvezzük az élet kellemes dolgait, különösképp a nőket —, illetve a gőgösséget és a hencegést. Finom antropológiai megfigyelésre bukkanunk: Don Juan nagyságát „a két alapvető bűn: az egoizmus és az egotizmus egyensúlya" alapján magyarázza meg.[19] *Eros* megmenti Don Juant, de azért, hogy — gőgösségének bűne miatt — olyan aszkétává változtassa, aki az életet lebecsüli. Don Juan gőgjét az élvezetekre irányuló nem kevésbé energikus étvágya mérsékli. Maeztu szerint Don Juan másik misztériuma, ami valóban arra ösztönzi, hogy a nőkbe beleszeressen — mert hiszen a gőgös lenézés végeredményben nem egyéb, mint kibúvó —, az, hogy energiája, ereje kimeríthetetlen; s ez nem az erő akarása, mivel nem lehetőség, hanem képesség. Ebben áll az ő mitikus szubsztanciája: Don Juant már a bölcsőben azzal a privilégiummal áldották meg, hogy valamennyi vágyát képes lesz megvalósítani, anélkül, hogy gátló körülményekbe ütközne. S ez egyúttal átok is, mert így nem lesz képes arra, hogy erejét és energiáját bármiféle olyan ügynek szentelje, ami saját szeszélyeinél többet jelent. Ha lefordítjuk ezeket a

metaforákat, azt mondhatjuk, hogy Don Juan a vágy abszolút immanenciájának mítosza, ami mindennemű transzcendencia vagy valóságelv sejtésszerű felbukkanását figyelmen kívül hagyja.

Erő, szabadság és szeszély a játék lényegének jellegzetességei. Maeztu ténylegesen eljut odáig, hogy Don Juant a játékos figurájával azonosítja: Don Juan azért játékos, mert számára az életnek nincs komolysága, nincs értelme. S épp ez egyike azoknak a motívumoknak, melyek megmagyarázzák Don Juan aktualitását. Számára az életet azért lehet csak játékként átélni, mert a történeti horizont híján van az eszményeknek; Don Juan a modern ember irányvesztettségének szimbóluma: „Az eszmények eme válságában Don Juan úgy kél föl, mint megcáfolhatatlan példája a humanizmus kudarcának, amely megpróbálta a jót arra redukálni, ami az ember számára jó; Don Juan ugyanis az, amivé sokan közülünk lenni szeretnének, s amiről bizonyosan tudjuk, hogy rossz."[20] A *Defensa de la Hispanidad* szerzője számára a modern kor nagy tévedés s a megoldást csakis egy olyan középkori és keresztény Spanyolország múltjában lehet keresni, melynek „lelke" ellenáll annak, hogy modernné legyen.

Maeztu — éppúgy, mint az a másik nagy orosz konzervatív, aki úgyszintén a keresztény hagyományhoz fordult, hogy tagadja a modernitás értékétől megfosztott univerzumát — eljut odáig, hogy elítéli Don Juant mint a modern ember szimbólumát: „Don Juan a rossz". A végkövetkeztetésben, mellyel Maeztu a mítosz vizsgálatát lezárja, megjelenik Dosztojevszkij: „Ha nincs Isten az égben, akkor Don Juannak igaza van."[21]; ebben félreismerhetetlenül Iván Karamazov oly gyakran idézett tétele visszhangzik: ha Isten nem létezik ...

4. Azorín: a Don Juan-i táj

Egy Azorínról szóló jegyzetében, melyet 1922-ben, vagyis nem sokkal Azorín Don Juanjának megjelenése után publikált, Alfonso Reyes így összegzi a mítosz ezen új és különös „színrevitelét": „Az ő Don Juanja ... egy olyan Don Juan, aki Spanyolország egyik aprócska 'falvában' él, s aki a bűntől visszafelé vezető utat járja be. Olyan Don Juan, aki immáron úrrá lett a vágyon, vagy, jobban mondva, tökéletesítette s egészen a könyörületességig szublimálta azt."[22]

A regény olvasása során elsőként az a kérdés merül fel bennünk, hogy vajon itt az eredeti Don Juanról van-e szó vagy pedig annak negatívjáról. Az, hogy Azorín az inverzió figurájával — mint egy fénykép negatívjával — játszott, rögtön nyilvánvalóvá válik, mihelyt elolvassuk az utószót s annak utolsó sorait: „Az a szerelem, amit most ismerek, a legmagasabb rendű szerelem. Ez a minden iránt érzett könyörületesség."[23] Mégis egy „Don Juan" található e lapokon, mivel jelen vannak a mítosz alapvető motívumai: a nő s annak elcsábítása, az idő múlása s a halál árnyéka.[24] Mindössze arról van szó, hogy az azoríni beszédmód formájában vannak jelen, melyet Ortega oly találóan tudott ábrázolni 1917-es esszéjében.[25] A perspektíva megfordításáról van szó, arról, hogy háttérbe tolja azt, ami grandiózus és monumentális, hogy a figyelmet az aprólékos és mindennapi vonásokra irányítsa. Így egy *maximus in minimus* valósul meg. Az, ami feledésre ítéltetett, egy pillanatra kedvező megítélés alá esik az emlékezetben. Egy szerény táj, „egy ismeretlen vagy elfeledett ember, valamely híres kép részlete, melyet nem szoktunk észrevenni..."[26], avagy egy saján donjuanságába belefáradt Don Juan, aki rejtekhelyet saját múltjában keres.

Azorín utalások, alig észrevehető célzások formájában rajzolja meg Don Juan alakját. Választékos öltözetének leírásából megtudjuk, hogy Don Juan dandy volt, beutazta Európa nagyvárosait és a nagy, nemzetközi hotelekben szállt meg. Nincs „modernebb" hely egy nagy szálloda halljánál. Épp ezért ez a visszavonult Don Juan, aki Senecát és Bossuet-t olvas, mégpedig egy vidéki kisvárosban, vagyis az elképzelhető legkevésbé kozmopolita helységben él, egy olyan helyen, amely a dolgokat mintha „az örökkévalóság árnyalatával" ruházná fel.

Azorín kellő tisztelettel közelít a Don Juan-i mítoszhoz; megengedi hősének, hogy szép hölgyek vegyék körül, köztük konkrétan egy Jeanette nevű hajadon, aki Párizsban él, csupa dal és rózsanyelven kokettál azzal a Don Juannal, aki csordultig van egyetemes könyörületességgel, ám még mindig képes arra, hogy a nők figyelmét magára vonja. Nehéz meghatározni, mennyi irónia bujkál ama fejezet címében, melyben leírja a — szerelmi? — viszonyt Jeanette és Don Juan között: „Szörnyű kísértés...". Úgy gondolom, elég nagy. A lány őt nézi „... csendben, mozdulatlan, átható tekintettel". „Don Juan hallgat...". Ártatlan szóképek, az ártatlanság gesztusai, emeli ki Azorín, a fiatal lány részéről, aki egyre nagyobb vonzalmat érez

a csendben maradó lovag iránt. Mintha azt akarná sugallni, hogy Don Juan vitális ereje olyan, mint valami gravitációs erőtér, könyörületes akaratától függetlenül vonzza maga felé a leányt. Ám Don Juan — ahogy ez a következő fejezetből, melyre szinte játékosan kacsintanak az előző fejezet címében rejlő pontok, kiderül — már csak „a mennyei kísértésre" tud felfigyelni. Sor Natividad előtt Don Juan összeomlik; beszél hozzá és szavainak varázsával csábítja el őt. Minderre természetesen épp csak utalásokat találunk:

„— 'Szépségem' — válaszolta Don Juan, miközben a finommívű kőcsipkét szemlélte. Majd utána, lassan felemelte tekintetét és Sor Natividad szemébe nézett, szinte nyugtatólag::

Valóban ... szépséges."[27]

Rózsák a nővér orcáján, rózsák a kertben, ahol Don Juan megpróbálja túltenni magát zavarán, Jeanette rózsái a spanyol lovagnak, s egy száraz rózsa, melyet a távollevő Don Juan hálószobájában tett látogatása során helyez el, kevéssel az előtt, hogy mély csendben — „miközben kezük továbbra is egymásában nyugodott" — mindörökre elbúcsúztak egymástól.

Az élvezet könyörületességgé lényegült át, az idő rohanása pedig örökkévalósággá. Nem csekély az az irónia, mellyel Azorín él Don Juan ábrázolásában, midőn úgy jeleníti meg a nagy élvezethajhászt, mint Seneca figyelmes olvasóját: „Ugyanis, ha az igazi útra nem találtunk rá, minél inkább ösztökéljük magunkat, a hőn áhított céltól annál inkább eltávolodunk. S ha így nézzük, a boldog élet elérésére irányuló törekvésünk nem szolgál mást, mint azt, hogy egyre jobban eltávolodjunk e céltól."[28] Utakat futva megtenni, arra irányuló vágy, hogy siettessük azt, amit az élet magától is megadhat, a szeretni akarás és a csillapíthatatlan vágy kielégítésének erőfeszítése ... hajszolni, üldözni a pillanatokat, a jelennek élni. Ha ez Don Juan, akkor úgy tűnik, hogy a senecai szöveg exegézise megértette vele, hogy a „boldogságos élet" egyedüli formája az örökkévalóság színlelésének élete. S ez az, amit ez a Don Juan keres, midőn otthagyja a nagyvilágot, s nekiindul, hogy egy „benső szomorúságtól" áthatott tájon éljen, mely két olyan igazságot egyesít magában, melyeket immár nem kíván elfeledni: az idő tovatűnését — a tájon, melyet hálószobája ablakából lehet látni, egy mély folyó húzódik végig; s a zavart, melybe szívünk szenvedélyei kerülnek— a szóban forgó tájon egy ciprusokkal szegélyezett út fut keresztül, amely sehová sem vezet.

Azorín Don Juanja, véleményem szerint, az alábbi kérdést testesíti meg: „Vajon hová vezet ez az aprócska út? Hány alkalommal szemléli majd Don Juan — örökkévaló, örökkévaló —, az erkélyről, mely a folyóra nyílik?"[29]

5. Valle-Inclán: a gőg Don Juan-ja.

Minden bizonnyal Valle-Inclán az a spanyol író, aki a 20. században — az irodalmi megközelítés szintjén — a legkimerítőbben foglalkozott Don Juan alakjával. Don Juan két nagy alkotói ciklusához is szorosan kapcsolódik; egyrészt a *Szonátákhoz*, Bradomín márki alakjában, másrészt pedig a *Comedias bárbaras* ciklushoz, Don Juan Manuel Montenegro figurájában. Ezen kívül van egy rövid esperpento[30] is, a *Las galas del difunto*, melynek főszereplője, Juanito Ventolera, egy „visszatelepült revolverhős", kinek viselt dolgai — már ami az elhunytak kigúnyolását illeti — nagyon is donjuaniak.

Elemzésünket a *Szonáták* Don Juanjára összpontosítjuk; nagy figyelmet szentelünk annak, hogy itt fellelhető az összes elem, ami arra szolgál, hogy Valle-Inclán megalkossa a mítosz rá jellemző metamorfózisát.

Tekintettel arra, hogy — miként az előbb mondottuk — itt újraalkotásokról beszélhetünk, először azt a kérdést kell feltennünk, hogy létezik-e valamilyen középponti elem, amely közös mindkettőben. Igen, létezik, és ez a gőg. Ama kevés interjú egyikében, mely Valle-Inclánról fennmaradt, kijelenti: „Don Juan örök és nemzeti téma; azonban Don Juan lényegileg nem nőcsábász; az istentelenség és az emberi törvények be nem tartása éppúgy jellemzi őt." S hozzáteszi, hogy egy Don Juan-i figura megteremtéséhez három elemnek kell együttesen jelen lennie: „a holtak és a vallás iránti tisztelet hiányának, ami egy és ugyanaz a dolog; másodszor az, hogy a szenvedélyeket mások jogainak mellőzésével elégítsék ki; harmadszor, a nők elcsábítása. Vagyis e három elem a világi, a démoni és a testi."[31] Valle rangsorolja is az összetevőket; számára a döntő elemnek kétségkívül a holtakkal szemben tanúsított megátalkodott gőg tűnik. Következésképpen Valle-Inclán Don Juanja — ezt nem árt kiemelni — nem ateista, hanem hívő lázadó. Ez fontos tény, mégpedig a célból kell ezt hangsúlyozni, hogy megalapozzuk azt a késő-

bi párbeszédet, amit a libertariánus Don Juan hagyományával tart fenn. Második helyre azt az elemet rangsorolja, hogy saját szenvedélyeinek kielégítésére tör, s ennek során semmibe veszi az emberi és isteni törvényeket. A szenvedély itt nem az érzékire vonatkozik, hanem a hatalom akarására, ahogy azt Nietzsche látta; ez általában a természet, különösképpen pedig az ember lényegi vonását jelenti. S csak harmadik helyen, mint egyfajta *atrezzo*, jön Vallénál számításba a szerelem, a nők.

Bizonyos, hogy a *Szonátákban* a márki személyében együttesen létezik a gőg és a hatalom akarása — ez utóbbi hódításra kész összetevőjével. Nem tudjuk másként elképzelni Brandomínt, mint aki szoknyák körül sürgölődik, és minden pórusán át szenvedélyt áraszt — vagy legalábbis ezt színleli. De más a helyzet Don Juan Manuel Montenegro esetében. A *Comedias bárbaras* e központi szereplőjéről maga Valle-Inclán írja egy levelében, Alfonso Reyes részletesen idézi is, hogy szándéka szerint „meg akarta újítani azt, ami galíciai vonás Don Juan legendájában." S folytatásként a Don Juan-i mivolt hármas felosztásához fordul, vagyis „ az istentelenség, az erőszakoskodás és a nők" hármasához. S ehhez egy érdekes osztályozást kapcsol: „Ami a nőket illeti, ez a legutolsó — sevillai vonás, a hárem nélküli mór nosztalgiája. A lobbanékony erőszakoskodó nem más, mint a határmenti, extremadurai gallego. Az istentelen pedig a galíciai, az eredeti, ahogy azt a mi drága Said Armestónk fejtette ki."[32] A *Cara de Plata* zárórészében éppúgy, mint a *Romance de Lobos* legelején a halál az, ami jelen van, s az, ami ezen keresztül feltárul: a kétségbeesés, a gőg, a mélabú — olyan jegyek, melyek mintegy sűrítve adják vissza azt, hogy milyennek látja Don Juan lelkét.

Vajon Bradomín márki nagyon távol marad ettől az értelmezéstől? Véleményem szerint nem, bár azzal a megállapítással kell kezdeni, hogy Valle — jó ideig — nem folytat párbeszédet a mítosz eredeti hagyományával, Juan Galán régi, középkori románcaival, melyek Tirso de Molina feldolgozásánál régebbiek. Úgy tűnik, hogy a nagyműveltségű libertariánus hagyománya — a reneszánsz ember (Aretino, Cesare Borgia) változatában éppúgy, mint a 18. századi felvilágosult emberében (Casanova, de Sade márki) — mintaként szolgált Valle számára Bradomín alakjának megrajzolásához. Ám a kor esztétikája inkább a *trompe-l-oeil* iránt vonzódott.

Az, hogy a *Szonátáknak* modernista dimenziója van, mind stilisztikai, mind pedig tematikus vonatkozásban tagadhatatlan. Baudelaire, Barbey d' Aurevilly, Oscar Wilde hatása kétségbevonhatatlan; e hatás könnyen felfedezhető az újrateremtést olyannyira kedvelő Valle-Inclán szövegében. A világ (mint test) és a könyv folytonosságának egyszerre modernista és századvégi érzését, mindkettő lényegi végességét — Mallarmé híres és oly gyakran idézett felkiáltásában: „a test, sajnos, oly szomorú! S elolvastam már minden könyvet!" — Bradomín könnyen magáévá teheti. Valle azonban nem, hisz ő meghaladja ezt az affektív hangszínt, amenynyiben a múltban valamiféle esztétikai és heroikus dimenziót fedez fel, melyre támaszkodni lehet, jóllehet tudatában van annak, hogy ezt csak egyfajta ironikus „skurc" révén lehet visszanyerni.[33] Érdemes elgondolkodni azon, hogy az, amin Valle-Inclán ironizál, szöges ellentétben áll azzal, amin francia elődei. Barbey d'Aurevilly, Huysmann vagy a Goncourt-fivérek számára a katolicizmus olyan esztétikai nyelv, mely megérdemli, hogy úgy tegyünk, mintha komolyan vennénk. Valle-Inclán viszont a libertiniánus pózzal és a romantikus dagályossággal kapcsolatban tesz úgy, mintha azt komolyan venné.

Valle-Inclán nem azért fordul Don Juanhoz, mert az szíve vágya, hogy újból elővegyen egy olyan irodalmi motívumot, melyet nagy becsben tartottak a megelőző századok során — s amire Baudelaire óta komor fény vetül —, hanem azért, hogy feltaláljon egy *régi* személyiséget. Ez az a paradoxon, ami alapul szolgál Bradomín márki alakjának megrajzolásához, miközben Don Juan archétípusára gondol, ám „minden Don Juanok legbámulatosabbikára", hisz ez a Don Juan „csúnya, katolikus és szentimentális"; ez három olyan jegy, ami már szinte csábít a közhelyek használatára. S akad még több kihívás is: Bradomínt Valle-Inclán úgy mutatja be, mint a pápa Nemes Gárdájának lovagját, aki szerelmes természetű, türelmes, figyelmes és ... karlista; — nem meggyőződésből, hanem esztétikai megfontolásból.[34] Bradomín többször is megvallja, hogy autentikus hivatásának azt tekintette volna, ha „hercegnők gyóntatója" lett volna.[35]

A *Szonáták* lapjain fellelhető gyakori utalások ellenére, melyek az európai libertariánus hagyomány nagy képviselőire vonatkoznak Aretinótól kezdve egészen Casanováig és az „isteni márkiig", Valle nem toldja meg még egy láncszemmel ezt a füzért, hanem

mintegy ezekkel szemben határozza meg önmagát. Végtére is mifélé perverziókat enged meg Valle-Inclán Bradomínnak? Bradomínnak inkább az fáj, hogy nem volt képes ilyen perverziókat elkövetni.[36] A perverzióhoz leginkább az a jelenet hasonlít, amikor Bradomín, kedves Conchájának — ki immáron a halál küszöbén áll — türelmes szeretője, kedvese hajszálain ironizál, melyeket „Isten korbácsának" tart:

„Hajfonatát megoldotta, s hófehér kezébe emelve a fekete, illatos, sötét hajzuhatagot, megkorbácsolt vele."

...

— „Korbácsolj meg, Concha! Korbácsolj meg, mint egy isteni nazarénust! ... Korbácsolj, amíg meg nem halok!..."[37]

A kérdés, hogy perverzióval van-e dolgunk a *Szonátákban*, avagy nem, azért fontos, hogy eldöntsük: Don Juan a libertariánus Don Juanok hagyományába tartozik, vagy pedig *sui generis* Don Juan. Véleményem szerint a másodikról van szó, mivel a főbűn, a gőg Bradomín állandó jellemvonásainak egyike, ám ugyanakkor azonossággal is ez ruházza fel. A *Tavaszi szonátában* a gőg és a szerelem állandó keveredése az, ami elvezet bennünket a mű drámai középpontjához: egy ártatlan kislány halálához, aki véletlenszerű és megmagyarázhatatlan halált halt, s ez, úgy tűnik, Isten válasza Bradomín kihívására. A fiatal hercegnőnek, akibe beleszeretett, az lesz a sorsa, hogy zárdába vonul. Ám ez őt nem tartja vissza. Épp ellenkezőleg, ösztönzést jelent neki. Valle viszont a démoni passzív hordozójává teszi Bradomínt. A többiek azok, akik ördögnek tartják, anélkül, hogy a maga részéről luciferi módon pózolna. A többi nem más, mint csendes beleegyezés. María del Rosario ezt mondja neki: „Olykor a démonhoz hasonlít ...!" Bradomín tagadja: „A démon nem tud szeretni." Ám rögtön ez után márkinkat csodálatba ejti saját hangja: „A hangom lágy volt, szenvedélyes és engedékeny. Miközben hallgattam, én magam is éreztem különös csáberejét."[38]

Vagyis a Szonátákban a libertiniánus vonal kap ironikus felhangot, s amit „szó szerint" vesz, az a démoni gőg dimenziója, ezt, mint láttuk, Valle később a *Barbár komédiák* Don Juanjába építi majd bele. S tudjuk, hogy mikor *Szonátáit* írta, nem Casanova figurájára gondolva rajzolta meg Bradomínt, hanem a gőgös és mélabús Chateaubriand vicomte alapján. S ehhez bőségesen talált alapokat: a francia *Ancien Régime*, illetve a spanyol karlizmus feltétlen védel-

me, a vallásosság és az érzékiség keveredése, az amerikai horizont felfedezése, stb. Valle-Inclán nem is tagadta ezt a hatást. *A csodák udvarában* így írja le ezt a párhuzamot: „Bradomín márki, állva s hátat fordítva a roppant oszloptartónak, a finom mélabú attitüdjét öltötte magára, melyet, mint a donjuanizmus legfőbb tanulságát, Chateaubriand vicomte úr hagyott örökül a franciáknak."[39]

Nem tudom, Valle művét Ortega y Gasset mennyire ismerte, jóllehet köztudott, hogy nagyon régtől fogva csodálta azt, s büszke volt arra, hogy a *Szonáták* kiadását megkönnyítette. Egyik 1926-ból származó írásában, mely *A szerelem Stendhalnál* címet viseli, egy olyan Don Juan-interpretációt találunk, melyben Chateaubriand szolgál modellként: „A donjuanizmus szempontjából azonban legérdekesebb a Stendhal és Chateaubriand közti ellentét. Kettejük közül Stendhal forgolódott nagyobb hévvel a nők körül, mégis tökéletes ellentéte Don Juannak. Don Juan ugyanis maga a másság, a mindig távolságtartó, aki beburkolózik szomorúsága ködébe, aki valószínűleg sohasem udvarolt egyetlen nőnek sem."[40]

Néhány sorral később Ortega elmélyíti elemzését, s kimutatja: Stendhal szükségét látja annak, hogy „csinálja" a szerelmet, míg Chateaubriand már „készen" találja azt. Neki „egy lépést sem kell tennie." A nő odajő hozzá, és odaadja magát neki. Miért? — kérdezi a filozófus.

„De hiszen éppen ez az a titok, melyről elvárhatnánk, hogy a donjuanizmus éles elméjű boncolgatói fellebbentsék a fátylat."[41]

Ha ezekre az éles elméjű boncolgatókra kell várnunk, félő, hogy a titkot soha nem tudjuk meg. Valle-Inclán viszont megkísérelte azt, hogy az ő Brandomínja számára összeállítsa a gőg, a mélabú és a keresetlenség ellenállhatatlanul vonzó elegyét.

Madrid — *José Lasaga Medina*
Szeged — *Csejtei Dezső fordítása*

Jegyzetek

[1] Figyelmen kívül hagyjuk Baroját és Antonio Machadót, mivel ez a két író kevéssé foglalkozott Don Juannal.

[2] Armestó 1908-ban publikálta a *La leyenda de Don Juan* című művét, ami nagyon olvasott könyv volt a 98-as írók körében. Ebben az érdekes eruditív munkában Said Armesto megpróbálja bebizonyítani, hogy a Don Juan-mítosz eredetét

tekintve spanyol, s nem pedig olasz, ahogy ezt a kiválóan felkészült Ferinelli vélte. A könyv bizonyítja, hogy a spanyol elsőbbség igazolt. Menéndez Pidal talált egy népi románcot León környékén, melyben tökéletesen felismerhető minden Don Juan-feldolgozás két központi témája: a nők iránti érdeklődés és a holtak kigúnyolása, azzal az epizóddal együtt, melyben a meghívó egy halálfejjel való vacsorára szól.

[3] A legfontosabbak az alábbiak: *Introducción a un Don Juan* (1921); „A két irónia" című fejezet *A korunk feladatából* (1923) és *Para una psicología del hombre interesante* (1925).

[4] A Don Juan-mítosz értelmezésének tanulmányozásához vö. „Don Juan o el héroe del esfuerzo inútil. (Sobre el Don Juan de Ortega y Gasset)" c. cikkemet: *Revista de Occidente*, Madrid: 1991. május, 108-127.o.

[5] Ha az archétípussal szemben a „mítosz" kifejezését részesítjük előnyben, akkor ezt Steinert követve tesszük: „Könnyen meglehet hogy Don Juan Tenorio alakja azt az *egyetlen* esetet testesíti meg, melyben egy 'archetipikus fikció' kigondolását egy egyedi szerzőnek a művén keresztül dokumentálhatjuk." Don Juan annyiban elégíti ki a „mítosszal" szemben támasztott követelményeket, hogy legendájában „szétszórt életek sokasága rejlett, melyeket a klasszikus mítoszokkal asszociálunk." *Antígonas*. Barcelona: 1987. 106.o.

[6] Molière Don Juanja azzal kezdődik, hogy a hős szolgája, Sganarelle célzásokat tesz azon hölgyek számára, kiket ura csábított el: „ha mindazokat megnevezném, kikkel különböző helyeken kelt egybe, éjszakáig tartana ez a fejezet" (*Don Juan*, 1. jelenet.) Jóllehet a Don Juan-mítosz ezen oldalának halhatatlanná tételében az érdem ama híres „katalógus áriáé" (*Don Giovanni*, 5. jelenet), amit Leporello énekel, s ami a „mille e tre" számban kulminál, Kierkegaard pedig elmélyült egzegézist szán neki. Bár némely Don Juan figura eme numerikus oldalának elemzése nem lehetséges, annyit meg lehet jegyezni, hogy 1) mindig a szolgák azok, akik ilyesféle számlálásokat végeznek, és 2) úgy tűnik, hogy a csábítás mennyiségi oldalának hangsúlyozása a természetfölöttibe vetett hit meggyengülésének következménye, ami a Don Juan-mítosz identitásának második — s a barokk változat számára döntő — pólusa.

[7] Ami ezután következik, elkerülhetetlenül egyfajta leegyszerűsítés. Nem tagadjuk Byron *Don Juan*jának létét, ám ez inkább Byron maszkja, mintsem a mítosz újrateremtése. Úgyszintén nem lehetséges, hogy akár csak utaljunk Don Juannak a Fausthoz — a másik kielégülelen lényhez, s a modernitás másik nagy témájához — való viszonyára; ő többé-kevésbé ugyanezen kor szülötte, és eredete úgyszintén a középkorra nyúlik vissza.

[8] Berczeli A. Károly fordítása.

[9] Torrente Ballester: *Ensayos críticos*. Barcelona: 1982. 309.o.

[10] Literatura española del siglo XX. Madrid: 1979. 32.o. Miközben egyetértünk azzal, hogy nem kell erőltetni a szembenállást a „modernista" és a „98-as" irányzat között, vitathatatlannak tűnik számunkra, hogy Valle-Inclán a 98-as nemzedéki csoportba tartozott.

[11] A kapcsolat valójában oly szoros, hogy — miként azt Vicente Cacho Viu bebizonyította — Azorín, aki 1913-ban , az *ABC*-ben publikált cikksorozatban „feltalálta" a „98-as nemzedék" nevet, később kisajátította magának a megnevezést. A fogalmat Ortega pontosította, hogy saját magára és nemzedéke tagjaira vonatkoz-

tatta azt, vagyis azokra a fiatalokra, kik a 98-as „szégyen" háttérfüggönye előtt eszméltek rá a közéletre. „Ortega y el espíritu del 98." *Revista de Occidente*, Madrid: 1985. május, 9-53.o.

[12] In: *Don Quijote és Sancho Panza élete*. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998. 8.o.

[13] Baroja mindannyiuk közül a legpesszimistább és a leginkább szkeptikus. Azzal kapcsolatban, hogy a jelen korban lehetetlenség élni, vö. önéletrajzi regényét, *A tudás fáját*. A főszereplő, Andrés Hurtado öngyilkossága egybevág egy olyan Baroja szkeptikus nosztalgiájával, aki irodalmi munkásságának érett korszakát annak fogja szentelni, hogy egy kalandor — aki nem más, mint egyik őse, Avinareta — kalandjait teremti újjá. Épp a *Memorias de un hombre de acción* c. sorozat egyik epizódjában — melynek címe *El amor, el dandismo y la intriga* — tér ki röviden Don Juan alakjára: „Manapság Don Juan valamennyi típusa alantas és jelentéktelen. Számomra Don Juan csak ott képviselt értéket, ahol erős vallásos hiedelmek uralkodtak, ahol a nő — a bűntől és a pokoltól való félelmében — szorongó nyugtalansággal vigyázott magára." S hozzáteszi: „Molière Don Juanja értelmetlenségnek, sőt süketlenségnek tűnik számomra." Baroja a rá jellemző őszinteséggel a középpontba állítja azt a képet, mellyel a 98-asok is egyetértenek. Valle-Inclán lesz majd az, aki ezt a posztulátumot tovább viszi, Maeztu pedig majd úgy elmélkedik róla, hogy szembeállítja egymással észak és dél Don Juanját. (Barcelona: 1968, 119-120.o.).

[14] *España ante la historia y ante sí misma* (1898-1936). Madrid: 1996. 35-36.o.

[15] Pedro Cerezo a 98-as nemzedék eredetiségét — illetve a mestereikkel történő szakítást, aminek előfeltétele volt az, hogy felfogták szellemi helyzetüket — az alábbi jegyekben összegzi: „Radikalizmus, nihilizmus és tragicizmus képezik a nemzedék gondolkodása belső drámájának három felvonását." (De la generación trágica a la generación clásica. In: *Historia de España*. Tomo XXXIX. La Edad de Plata de la cultura española (1898-1936). Madrid: 1996. 151.o. Donald Shaw pedig, Jeschkét követve, azt állítja, hogy a 98-asok alapvető vonása „radikális szkepticizmusuk". (*La generación del 98*. Madrid: 1977. 25.o. A dologban az a paradox, hogy ez a spanyol helyzetben érlelődő magatartás e nemzedéket olyan, teljességgel európai kérdések és beállítódások felé taszította, melyek majd csak a 20. század során bontakoztak ki.

[16] Nem szorul külön megvilágításra a tény, hogy Don Quijote a 98-asok nagy emblematikus figurája. Talán kevésbé nyilvánvaló az, hogy, bár a Búsképű Lovag jelentőségét nem éri el, Don Juan a másik embléma, aki ezeket a szerzőket foglalkoztatja. Amellett érveltünk, hogy Don Juan alakjában fut össze 98 két központi motívuma: a spanyolság és az akarat problémája. Maeztu diagnózisa a következő: „Don Juan azért bukkant fel közöttünk, mert ezek az évek az eszmények másik válságát jelölik ki. Immáron tudjuk, hogy mi is volt 1898 és ami utána következett: zavarodottság és vita, melyben ... tudatára ébredtünk annak, hogy gyengék és szegények vagyunk, s ez annak kimondásával egyenlő, hogy megjelent közöttünk az erő eszménye." (Maeztu, 1981. 100.o.).

[17] Lermontov: *Korunk hőse* c. regényére utalok. Főszereplője egy csábító — Don Juan félreismerhetetlen vonásaival, akit Puskin vezetett be az orosz irodalmi hagyományba.

[18] A költeményben talán az áldozatok jellemzése a legérdekesebb, illetve Don Juan hozzájuk való viszonya:

„Csüggő keblekkel és szétnyíló köntösökben
vonagló nőcsapat kelt a vak ég alatt:
nagy, áldozati nyáj, tolongtak egyre többen,
s jajuk, mint bús uszály, a csónakkal haladt.
(...)
ám hűs gőggel a hős, kardjára dőlve, nézte
a felszántott vizet, — mást meg se látva már."

(Tóth Árpád fordítása)

Ez jelenti az általunk tanulmányozott három szerző közötti rokonság első elemét. Azorín, mindenekelőtt pedig Valle-Inclán Don Juan-képe, mint fentebb mondottuk, abban a tényben koncentrálódik, hogy a hős megöregedett, és eljutott a halál küszöbére.

[19] *Don Quijote, Don Juan y la Celestina.* Madrid: 1981. 76.o.

[20] Id. mű: 102-3.o.

[21] Uo. 104.o.

[22] *Tertulia de Madrid.* México: 1950. 36.o.

[23] *Don Juan.* Madrid: 1968. 152.o.

[24] Bár nincs jelen minden. Nincs ott a morális törvénnyel szembeni lázadás és szembeszállás összetevője. Ám ez logikus, ha feltesszük, hogy ez már egy bűnbánó Don Juan, aki elfogadta az emberi idő legfőbb törvényét: a megöregedést. A tagadás, melyre Azorín mintegy felvázolja a saját Don Juanját, Maeztu és Valle-Inclán értelmezésének központi elemét, szinte mozgató idegét képezi: a gőgöt.

[25] „Azorín: Primores de lo vulgar." El Espectador II. In: *Obras Completas.* II. Madrid: 1983. 158-192.o.

[26] Uo. 159.o.

[27] *Don Juan.* Madrid: 1968. 115.o.

[28] Uo. 27.o.

[29] Uo. 42.o.

[30] Esperpento: Valle-Inclán által megteremtett irodalmi műfaj, melyre a groteszk és abszurd elemek túlsúlya, az irodalmi értékek szándékos lealacsonyítása és a köznapi, sőt argó nyelv előtérbe kerülése jellemző. (A ford. megj.)

[31] Idézi Mercedes Etreros a *Sonata de primavera* kritikai kiadásához írott bevezetésében. Barcelona: 1985. 89.o. Az erre a Szonátára történő hivatkozások e kiadásra vonatkoznak.

[32] Alfonso Reyes, Id. mű: 1950. 75.o.

[33] Bradomín, aki felépülőben van egy operáció után, amputálták ugyanis egyik karját, egyik hitsorstársa, bizonyos Ambrosio barát látogatását fogadja, aki szintén megsérült. A márki a veszekedés után kérdezősködik, s a másik, rosszkedvűen, így válaszol: „Hogy miképp tettem szert erre a sérülésre? ... Dicsőség nélkül, ahogy ön a magáéra! Hőstettek? Ma már nincsenek hőstettek, sem háborúk, nincs már semmi egyéb, csak bohózat." (*Sonata de invierno.* Madrid: 1995. 176.o.) Lehetséges, hogy Bradomín ugyanezt gondolja, ám sohasem mondja meg, s soha nem is átkozza meg azt a pillanatot, mikor elveszítette a karját. Valle-Inclán abban egyezik 98-as társaival, hogy védi annak szükségességét, hogy az ember önmaga

maradjon, hogy az élet ellenségességével szemben affirmálja magát az eszmények és illúziók nélküli korban. Ez Bradomín gőgösségének egyik titka.

(Valle-Inclán egy barátjával való összetűzése során úgyszintén elveszítette fél karját. — A ford. megj.)

[34] Mindig szebbnek találtam a bukott fenséget, mint a trónon ülőt, s esztétikai megfontolásból voltam a tradíció védelmezője. A karlizmus számomra a nagy székesegyházak ünnepélyes varázsát jelenti..." *Sonata de invierno...* 177.o.

[35] *Sonata de primavera.* 273.o.

[36] A *Téli szonátában,* ahol az egyensúly megteremtése a tiszte, az öreg Bradomín arról panaszkodik, hogy nem volt képes úgy leróni tiszteletét Ganimedes előtt, ahogy az megérdemelné: „A két foglyot együtt látva jobban sajnáltam, mint valaha, hogy nem szívlelhettem a szép bűnt ... Egy ilyen alkalommal hadizsákmányom lett volna, s a bosszú szép lehetett volna, mert az óriás társa a legcsodálatosabb volt az ifjak között." (166.o.) S nem sokkal később, Casanovával, azon sajnálkozik, hogy „az apáknak nem lehet mindenkor részesülniök fiaik boldogságából", ami világos utalás a vérfertőzésre. Ez ama következtetés levonására jogosítja fel Leda Schiavot, hogy „homoszexualitás és vérfertőzés nem hiányozhattak a perverzitások ama katalógusából, melyekből — kisebb léptékben — a *Szonináták* állnak. Bevezetés. Id. mű: 25.o.

[37] *Őszi szonáta.* 96.o.

[38] Id. mű: 298.o.

[39] *La corte de los milagros.* Mercedes Etreros kiadása, Barcelona: 1986. 408.o. A szöveg 1927-ből való, ám egy másik, 1909-es szöveg átdolgozása — *Una tertulia de antaño* —, ami lényegében ugyanezt mondja.

[40] José Ortega y Gasset: *A szerelemről.* Budapest: 1991. 34.o.

[41] Uo. 36.o.

A 98-as nemzedék szerepe a regény műfaji kereteinek kitágításában

A 98-as nemzedék szerteágazó irodalmi tevékenységén belül az egyik legérdekesebb téma az, hogy ezen írók miként vélekedtek a különböző műfajokkal kapcsolatos hagyományokról, mennyiben tartották tiszteletben az adott szabályokat, és milyen újításokat vezettek be.

A három műfaji kategória közül a regény területén figyelhetjük meg az első és legjelentősebb változásokat. Ebből a szempontból kiemelkedő fontosságú az 1902-es év, ekkor jelent meg ugyanis a 98-as nemzedék négy írójának egy-egy regénye: Barojától a *Camino de perfección*, Unamunotól az *Amor y pedagogía*, Azoríntól a *La voluntad*, és Valle-Inclántól a *Sonata de otoño*. Ez az év még a realizmus nyomdokán halad, mégis megjelennek az első újítások: a négy regény közül három túllép a műfaj korlátain, egy pedig még a regény irodalmi műfajának meghatározása alól is kibújik, s egy új kategória, a *nivola* (magyarul „régeny") képviselője lesz.

A négy író közül *Baroja* az, aki a leghűebben követi a műfaj eddig tiszteletben tartott szabályait. Ennek ellenére ő is foglalkozik a regény problémájával, különböző írásaiban ő is sokat elmélkedik a regényről, sőt vitába is száll Ortegával. Ő is a megfelelő utat keresi, ezért regényei nagy része kísérleti jellegű. Az a tény pedig, hogy egyik legfontosabb regénye — a *Paradox, rey* — a realista ábrázolásmód mellett már teret ad a fantáziának is, s hogy a legtöbb regénye párbeszédes formában íródott — ez lesz Unamuno regényeinek egyik legjellegzetesebb tulajdonsága-, arra utal, hogy az újítások az ő munkásságán is nyomot hagytak.

Az „új regény" jellemző vonásai legjobban **Unamuno** művében fedezhetők fel, már ebben a korai pillanatban is, az *Amor y pedagogía* című regényben. Előző művében (*Paz en la guerra*) az író még alkalmazkodott a realista iskola szabályaihoz, olyannyira, hogy saját maga is elismeri, Benito Pérez Galdós példáját követve a regényben alig van olyan részlet, melyet ő talált volna ki, az összes jelenet konkrét dokumentumokon alapszik. Pár évvel később azonban rájön, hogy ezzel a módszerrel nem tudja önmagát teljes mértékben kifejezni, ezért 1902-ben, az *Amor y pedagogía*-ban már egy új technikát alkalmaz.

Bár még nem használja a *nivola* kifejezést, az *Amor y pedagogía* előszavában Unamuno utal arra, hogy nem egy szokványos műről van szó, hiszen „ez a regény tréfák, kópéságok és esztelenségek abszurd keveréke", ez egy „regény vagy mi" amit maga Unamuno sem mer egy adott műfajba sorolni, ezért arra is előre figyelmeztet, hogy valószínűleg sokakat meg fog majd lepni.

Az *Amor y pedagogía* már tartalmazza a *nivola* legjellegzetesebb vonásait. Legfeltűnőbb tulajdonsága talán egy formai, technikai jellegű újítás: az egész regény párbeszédekből épül fel, a szöveg több, mint fele párbeszéd. A főszereplő — Apolodoro — életének értelmét keresi úgy, hogy beszélget (ugyanúgy, mint később Augusto Pérez, a *Niebla* főszereplője). A párbeszéd gyakran egy konkrét személlyel zajlik, néha azonban belső monológ. Mindkét módszer a modern regény egyik legfontosabb formai képződménye, hiszen az író a külső cselekményeket háttérbe szorítva sokkal inkább a belső eseményekre figyel.

Ezzel összefügg az is, hogy a szereplők ábrázolásakor a *nivola*-ban már nem érvényesül az a realista látásmód, mely szerint a főszereplő a külső valóság ellen küzd, hanem inkább „agonizál", azaz saját belső problémáival, a benne felmerülő kérdésekkel foglalkozik. Többször is felmerül Shakespeare és *Hamlet* neve, a jól ismert kérdéssel — „Lenni vagy nem lenni?" —, mely tulajdonképpen az unamunói hősök legfőbb problémája. A két regény főszereplője még abban is hasonlít egymásra, hogy a másik nemmel szembeni vereségük létük tragikus felfogásához, majd a halálhoz vezet.

Unamunonál nagyon fontos szerepet játszik az elő- és utószó. A regény tehát nemcsak formai, hanem szerkezeti szempontból is kitolja határait: szükség van egy előszóra, egy utószóra, sokszor még „utó-előszóra" is, melyek ugyanúgy részét képezik a regény-

nek, sőt sokszor igen jelentős részleteket fednek fel — ugyanezt megfigyelhetjük Baroja és Azorín esetében is-. Az *Amor y pedagogía* utószavában Unamuno említést tesz arról, hogy a regénynek többféleképpen kellene végződnie (ez sem hagyományos felfogás!): érdekes lenne, ha egy adott ponton kettéágazna és két végkifejlet felé haladna tovább, az olvasó pedig azt a megoldást választhatná, amelyiket akarja. Ez a megoldás ugyan „egyáltalán nem eredeti, de igen kényelmes" — mondja Unamuno. Ez nem annyira téves elképzelés, „mint amilyennek első látásra tűnik" folytatja, hiszen a „művészet nem köteles elfogadni a determinizmust" sőt éppen a célja, hogy a művész önállósodjon, és a determinizmus igájától megszabaduljon.

Bár még nem találkozunk azzal a kettősséggel, ami a *Niebla* leghíresebb jelenetében bontakozik ki alkotó és teremtmény között, az *Amor y pedagogía* utószavában a szerző beszámol nekünk arról, hogy meglátogatta don Fulgenciot — a regény egyik szereplőjét —, aki átadott neki két kéziratot; az egyik az az *Apuntes para un tratado de cocotología*, melyet az utószó után olvashatunk el. Eltűnnek tehát a határok alkotó és teremtmény, valóság és fikció között, és a szereplő kilép a műből. Az alkotó és „alkotott" közötti határok elmosását, az írónak és az elképzelt valóságnak az egymáshoz közelítését szolgálja egy technikai megoldás is: az *Amor y pedagogía* jelen időben íródott, ezzel azonos síkra kerül az író, a szereplők, de még az olvasó jelen ideje is. Ez is bizonyítja, hogy a technikai újítások elválaszthatatlanok az ideológiai tartalomtól.

Unamuno majd csak utólag, az 1914-ben megjelenő *Niebla* (Köd) című, leghíresebb művében találja ki a *nivola* (régeny) elnevezést, s ezzel végképp elismeri, hogy regénye(i) nem felel(nek) meg a műfaji előírásoknak. A *Niebla* konkrétan is visszautal az öt megelőző regényre. Az előszóban ugyanis Víctor Goti említést tesz mesteréről, Fulgencio Entrambosmaresről, aki az *Amor y pedagogía* egyik szereplője volt. A XIII. fejezetben pedig Augusto Pérez találkozik Avito Carrascal-lal, az apával, aki elveszítette fiát az *Amor y pedagogía*-ban, és aki most elmeséli Augustonak „fia szomorú történetét" — azaz a regény tartalmát —, és a történtekből levont tanulságot: minden egyes embernek önmagának kell megtanulnia az életet. Pár évvel az *Amor y pedagogía* után, a *Niebla* megírásakor, Unamuno nemcsak felidézi Avito Carrascalt, hanem utóla-

gosan a *„personaje nivolesco"* („régeny"-beli szereplő) kategóriába sorolja.

Az új módszer legfontosabb vonásai pontosan azok, melyeket már csírájukban megfigyelhettünk az *Amor y pedagogía* című regényben. Ezekre Unamuno a *Niebla* XVII. fejezetében utal, Víctor alakján keresztül, aki a műben egy ugyanolyan regény megírására készül, mint maga a szerző. Ami a *nivola* (azaz „régeny") elnevezést illeti, így szól:

„Manuel Machado, a költő, Antonio testvére mesélte nekem egyszer, hogy elment Eduardo Benothoz, hogy felolvasson neki egy szonettet, amit alexandrinusokban, vagy nem is tudom milyen keverék formában írt. Fel is olvasta neki, mire Eduardo így szólt: «De hát ez nem is szonett!..» «Nem, uram — mondta neki Machado —, ez nem szonett, hanem... *szonitt*». Hát ezért gondoltam, hogy az én regényem sem regény lesz, hanem... Hogy is? *regén...*, *renyég*, nem, nem is, *régeny*. Ez az! *Régeny*! Így majd senkinek sem lesz joga azt mondani, hogy megsérti a műfaj törvényeit... Új műfajt találok ki, s új műfajt kitalálni annyit jelent, mint új nevet adni neki, azután pedig olyan törvényeket követek, ami nekem tetszik."

Humoros formában bár, de Unamuno megadja magának a szabadság lehetőségét: mivel nem akar megfelelni a regény — mint műfaj — szűkre szabott korlátainak, kitalál egy új műfajt, a *régeny*-t. Ezzel egyben kifejezésre juttatja azt a gondolatát is, hogy egy írónak joga van az újításra, arra, hogy a már meglévő műfaji formákat a maga kedve szerint alakítsa. Ez ma már nem forradalmi gondolat, de akkoriban, mikor még a XIX. század nagy mestereit feltétlen tisztelet övezte, igen eredeti volt.

Az előbb említett fejezetben, Víctor — azaz Unamuno — felsorolja az új műfaj legjellemzőbb vonásait is. Ami a megírás folyamatát illeti, a legfontosabb az, hogy a regénynek nincs eleve meghatározott tartalma, az írás során alakul csak ki, hogy pontosan miről is fog szólni. Ez az úgynevezett „vivíparo" módszer, melynek során — szemben az „ovíparo" írással, mely a megfigyelésen, az adatgyűjtésen és egy előre megírt vázlaton alapszik- az író előzetes terv nélkül dolgozik, s a legfontosabb szerepet a pillanatnyi ihlet, a képzelet kapja. A *nivola* másik legfontosabb tulajdonsága az, hogy teljesen eltűnnek a leírások, és a mű alapjában véve párbeszédek egymásutánja. „A legfontosabb, hogy a szereplők beszéljenek, sokat beszéljenek, még akkor is ha nem mondanak semmit"- mondja Víctor

Goti. Ha párbeszédre nincs is lehetőség, mert a szereplő például éppen egyedül van, akkor lehet alkalmazni a monológot. Ennek egyik különös formája, amikor a szereplő egy kutyához beszél, az-az látszólag van beszélőpartnere, mégis csak az ő hangját halljuk; a másik pedig a „soliloquio" amikor is a szereplő egyedül van, és egyes szám első személyben, önmagában beszél. A párbeszédek ilyen nagy aránya azért lényeges, mert a regény műfajának egyik legjellemzőbb vonása éppen a leírás volt, amely ezzel eltűnik, és helyet ad egy olyan formának, ami inkább a drámára volt jellemző. A két műfaj határai tehát összemosódnak.

Az előbbiekben felsorolt vonások mellett azonban a *Niebla* egyik legnagyobb sikert aratott újítása a XXXI. jelenet, amikor a regény főszereplője személyesen találkozik magával az íróval, Unamunóval. Augusto Pérez, a regény főszereplője és Unamuno úgy beszélgetnek egymással, mintha a regényíró maga is a mű egyik szereplője lenne csupán, vagy mintha Augusto is a valós világ egyik alakja lenne. Itt is eltűnik tehát a különbség alkotó és teremtmény között, ezt a „játékot" előlegezte meg az *Amor y pedagogía.* Nemcsak az író alkot, és hoz létre egy szereplőt, hanem a szereplő is létrehozza az írót, oly módon ahogyan az ember is maga teremti meg Istent. A hagyományos történetekben az író hatalma megkérdőjelezhetetlen volt, ezzel szemben Unamunonál a teremtmény egy szintre kerül az alkotóval, akire ugyanaz a sors vár majd, mint az általa létrehozott figurákra.

Az előző korszakra jellemző regényektől egészen eltérőt alkotott José Martínez Ruiz „**Azorín**" is, akinek 1902-ben megjelent *La voluntad* című műve, az író talán legismertebb és legfontosabb alkotása, a műfaj terén mindenképpen.

A regény legeredetibb vonása talán az, hogy szinte egyáltalán nincs cselekménye. Az egyetlen ilyen jellegű történés a főszereplő, Antonio Azorín és Justina szerelme, de ez az első fejezetben véget is ér, ezen belül is aránytalanul kevés helyet foglal el, és egyáltalán nem hangsúlyos: a két „szerelmes" egy szót sem vált egymással. A második és harmadik fejezetben a cselekmény szerepe még kisebb, a történést kizárólag Azorín utazásai alkotják, s csak elmélkedései szempontjából van szerepük, egészen az Iluminada-val való találkozásig, akit végül is a főszereplő feleségül vesz. De erről is majd csak az utószóból értesülünk. A regény keretei tehát itt is teljesen

megváltoznak: a regényen belül elmélkedések, gondolatok játsszák a főszerepet, s a kevés cselekmény egy része is az utószóban kap helyet.

Ugyanúgy, mint Unamuno *Niebla* című regényében, Azorínnál is a regény egyik fejezete írja le, hogy az író szerint milyennek is kell lennie a regénynek. Unamunohoz hasonlóan Azorín is a szereplő szájába adja saját szavait, így fejti ki véleményét a regény és más műfajok érvényességéről, vagy inkább elavultságáról. Ez a híressé vált XIV. fejezet tulajdonképpen Antonio Azorín és Yuste párbeszéde, ahol a két szereplő — de elsősorban a mester — fejti ki véleményét, s szólal fel a formai hagyományok ellen, annak ellenére, hogy konkrétan egyikük sem használja az újítás szót.

Ebben a fejezetben derül ki, hogy a regényben „először is nincs cselekmény", azaz legfontosabb vonása az, hogy nem történik benne semmi. Alátámasztva azonban annak a technikának az érvényességét, amit már a regény első oldala óta használ, szól a leírás fontosságáról is:

„Egy művész nagyságát az határozza meg, hogy mennyire érzi a tájat, a természetet... Egy író annál művészibb, minél jobban ki tudja fejezni a táj által kiváltott izgalmat, érzelmeket... Ez egy teljesen, vagy majdnem teljesen modern érzelem. (...) ...számomra a táj az irodalom művészetének legmagasabb foka..."

A cselekmény helyét tehát átveszi a leírás, mely eltér a realista ábrázolásmódra jellemző leírástól, hiszen szerepe nem a konkrét, objektív megjelenítés, hanem egy érzelem létrehozása.

Emellett a következő lényeges elem — ugyanúgy, mint Unamunonál — a párbeszéd. Ezzel kapcsolatban a regény főszereplője Antonio Azorín, a már említett a XIV. fejezetben kijelenti: „a kortárs regényben van valami, ami még hamisabban cseng, mint a leírások, és ezek a párbeszédek". Cervantestől egészen Galdósig a regények egyik hibája éppen az volt, hogy a bennük fellelhető párbeszédek nem olyanok mint az életben, túl filozofikusak, mesterkéltek, túl összefüggőek, összeszedettek, hiányoznak belőlük a valós párbeszédek jellemzői: a szünetek, a rövid és hibás bekezdések, ezért ezek a regények messze nem tökéletesek. A dráma hibája is éppen az, hogy bár párbeszédekre épül, ezek igen távol állnak a valós párbeszédektől:

„Pontosan ez a színház legnagyobb hibája, és ezért mondom azt, hogy a színház ipari művészet, mely távol áll az irodalomtól...

(...) ...ezek az emberek, akik automatikusan az utószó felé tartanak, akik olyan nyelven beszélnek amelyet ma már nem is használunk, akik egy természetellenes közegben mozognak, mert itt egy kalandról, egy különleges dologról, nem pedig normális állapotról van szó..."

Azorín párbeszédei azonban eltérnek Unamuno párbeszédeitől. Még akkor is, ha nem egyedül van a szereplő, inkább monológot ad elő: megosztja a másikkal gondolatait, aki azonban — az esetek nagy többségében — nem reagál a mondottakra. Ez jellemzi például Azorín és mestere, Yuste párbeszédeit a regény első fejezetében: Yuste beszél, elmélkedik, Azorín nem reagál, s csak később, mestere halála után, utal vissza ezekre a gondolatokra. Unamuno maga is kijelentette, hogy a regény párbeszédek sora, Azorín azt mondhatta volna, hogy leírások és monológok egymásutánja. Hogy ezek milyen arányban, és milyen rend szerint követik egymást, kitűnik a már említett XIV. fejezet következő részletéből:

„(...) a Goncourt testvérek, akik szerintem legközelebb kerültek a *desiderátum*-hoz, nem egy életet írnak le, hanem részleteket, különálló benyomásokat (vagy érzelmeket)... Ennek következtében a szereplő, két ilyen részlet között, a saját életét éli, amivel a művész nem is foglalkozik, de a művész nem is érzi kényszerítve magát, hogy — mint a régi rendszerben —, részletről részletre, reggeltől estig leírja a főszereplő tetteit és cselekedeteit..., ez abszurd is lenne, mert egy egész élet úgysem fér bele egyetlen kötetbe, és épp elég az, ha tíz, húsz, vagy negyven benyomást (vagy érzelmet) át tudunk adni..."

A regény tehát részletekből, benyomásokból, apró pillanatokból épül fel, hiszen nem az az érdekes, hogy a szereplő életét megismerjük, inkább véleményét, gondolatait közli velünk. Azorín nem törekszik arra, hogy a figyelmesen összegyűjtött részleteket rendszerezze, esetleg kronológiai sorrendbe állítsa, és valamiféle formát adjon az egésznek, csupán különálló részletek egymásutánját adja, melyek megmutatják, hogy a szereplő abban az adott pillanatban éppen mit érzett és mire gondolt. Evvel szorosan összefügg az is, hogy az író nem írja le a szereplőt, az olvasó csak a monológok alapján kap egy bizonyos képet róla, semmi más nem befolyásolja. A főszereplő, Antonio bemutatása is csupán a szereplő tudatos gondolatvitelének ábrázolásából áll.

A szereplővel kapcsolatos Azorín egyik legérdekesebb újítása is: a szerző — eredeti nevén José Martínez Ruiz — az első regényeiben — *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903) és *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904)- saját maga által kitalált szereplő, Antonio Azorín nevét használja majd a valóságban, s ez nemcsak arra ad alkalmat, hogy a szerző megjelenjen ezekben a regényekben, hanem fordítva is, a valós életben is megpróbál az általa alkotott személlyel azonosulni, annak megfelelni. A szerző tulajdonképpen egy idealizált kép létrehozására törekszik, amelynek aztán később megpróbál megfelelni; ezért elmondhatjuk, hogy az írás, az alkotás az önmegvalósítás egy formája, egy olyan folyamat, melynek során saját magát próbálja létrehozni. A regény szereplője teremti majd meg a szerzőt, aki ebből a szempontból még messzebb megy, mint Unamuno, s a kitalált szereplő tulajdonképpen azonos az íróval, a két személy felcserélhető.

A megkettőződésnek ilyen foka után már egyáltalán nem meglepő, hogy a regény teljesen valóságos irodalmi személyiségekre és eseményekre is utal: említi Baroját, véleményt mond az egész generációról — „egy akarat, energia nélküli, határozatlan, dönteni képtelen generáció, amely nem olyan vakmerő, mint a romantikus generáció volt, és nem is olyan határozott, mint amilyenek a naturalisták" —, de szól valóságos eseményekről is, mint például Larra temetése. Ha nem alkalmazna egészen új módszereket, a regény tűnhetne akár dokumentumnak is.

Ami a mű szerkezetét, felépítését, a különálló kis részek egymásutánját illeti, Azorín nem szól róla, ezért a mű látszólag rendezetlen, s emiatt sokszor bírálták is. A szerző évtizedekkel később utalt rá, hogy művét teljesen tudatosan írta, és hogy a különböző részek igenis koherensek, a kritika pedig elfogadta kijelentését.

Mindenesetre Azorín is új elbeszélő technikát használ, mely igen sok vonásában emlékeztet Unamuno módszerére — párbeszédek fontossága, megkettőződés —, az eredmény mégis más. Érdekes, hogy azonos kor írói hasonló technikát alkalmazva próbálják a regény műfaját megújítani.

Azorín azonban nemcsak Unamuno, hanem Pérez de Ayala véleményét is osztja, és későbbi műveiben másfajta újításra törekszik majd: megpróbálja a regényen kívüli technikákban keresni az írás megújításának lehetőségét, kihasználva a festészet és a mozi által

nyújtott lehetőségeket is. Ebben az irányban indul el egy másik nagy író: Valle-Inclán is.

Az 1902-ben megjelent **Valle-Inclán** mű, a *Sonata de otoño* sem tiszta műfaj. Erre utal a mű címe is, hiszen a szonáta zenei kompozíció, ugyanakkor maga a szó a *szonett* kifejezést is eszünkbe juttatja, miközben a regény műfajra semmiféle utalás nincs. Ezért az első pillanatban leginkább verseskötetre számíthat az olvasó, annál is inkább, mert az évszak megjelölése szintén inkább a lírával van kapcsolatban, az ősz hangulatát idézi. Tartalmi összefüggés is van az évszak és a történet között: a *Sonata de otoño* egy késői szerelemről szól, és ha figyelembe vesszük, hogy ezt a művet a következő években még három *Sonata* követi majd, és mindhárom a különböző évszakokról kapva nevét, nyilvánvalóvá válik, hogy minden egyes rész az évszaknak megfelelő érzelem, szerelem megjelenítése. Az évszakok egyben a főszereplő életkorára is utalnak, s teljes összhang valósul meg az évszakok által sugallt hangulat és a történetek között.

Ami a zeneiséget illeti, nem véletlen a cím, hiszen a zene szintén jelen van a műben, s igen fontos szerepet játszik. Egyértelműen modernista regényről van szó, mely úgy próbálja egyénibbé, szubjektívabbá tenni mondanivalóját, hogy sajátos zenét, ritmust kölcsönöz neki. Ez megjelenik tartalmilag: a kutyák ugatása, a kakasok kukorékolása, a későbbiekben pedig a kút csobogása, Concha boldog kelta táncokat idéző éneke, de még a csend is sajátos hangulatot árasztanak, amit maga az író édes és boldog emlékeket ébresztő „vidám ritmus"-ként említ. A regény nyelvezete is erősen zenei hatású, ez megnyilvánul az igen szuggesztív, csengő, különös gonddal kiválasztott szavak használatában, a mondatok felépítésében és jellegében — gyakori felkiáltó mondatok és ismétlés —, valamint bizonyos képek — például a kút — ismétlődő megjelenésében. A többször megjelenő elemek igen fontos szerepet játszanak a szerkezetben is: az érzelmek és hangulatok akár a zenében, úgy jelennek meg, mint különböző motívumok egybeszövése. Nemcsak a *Sonata de otoño*, hanem mind a négy szonáta ugyanígy épül majd fel, a stiláris eszköztár különböző variánsait vonultatva fel: az évszakok által sugallt hangulatok és az ezekben kifejeződő szerelmek a különböző zenei műfajokban alkalmazott kategóriákat — hangnem, tempó, dinamika, stb. — tükrözik.

A regény azonban sok szempontból jobban ragaszkodik a regény műfaji szabályaihoz, mint a két előbbiekben tárgyalt alkotás: a cselekmény könnyen nyomon követhető, a szereplők valóban kommunikálnak egymással, a formai újítások sem olyan feltűnőek. Mégis elmondhatjuk, hogy szakít a hagyományokkal: a realista ábrázolásmód helyét egy belső, intim szféra feltárása váltja fel.

A regény felépítése Azorín elméletére emlékeztethet bennünket, aki csak bizonyos pillanatok, részletek megörökítésére törekszik: a *Sonata de otoño* Bradomín márki memoárjának csupán részleteit tartalmazza, de még ezek között is csak azokat a képeket villantja fel, melyek a belső történések szempontjából lényegesek.

Valle-Inclán művében is fontos szerepet kap a táj szubjektív ábrázolása. De nem a Spanyolország jelenét hűen megelevenítő La Mancha kopár síkságai jelennek meg itt — mint Azorínnál —, hanem a modernista stílus szerint ábrázolt arisztokrata paloták, kertek, és szökőkutak. A csobogó vizű kutak, az eső áztatta és lehullott falevelekkel borított ösvények nemcsak a „szép és távoli emlékeket" idézik, hanem a pillanatnyi hangulatot és az elkerülhetetlen elmúlást, a halált hozó végkifejletet jövendölik.

Az irodalomnak más művészetekkel való ötvözésére utal a festményekre emlékeztető, igen erős képszerűségre törekvő ábrázolásmód, amely elindítja Valle-Inclánt azon az úton, mely a valóságot a fikcióval ötvözi, s majd jóval később az „esperpento"-hoz vezeti, amikor is a szatíra segítségével a valóságot úgy mutatja be, mintha egy torzító, konkáv tükröt tartana eléje.

Későbbi munkássága alapján mondhatjuk majd el azt is róla, hogy — mint Unamuno és Azorín — Valle-Inclán is létrehoz magáról egy imázst, mely képzeletének szülötte, de amihez olyannyira ragaszkodik majd, hogy egész élete az általa kitalált fantasztikus legenda megvalósítása, s megpróbálja valós énjét egy legendás alak képére alakítani.

Az előbbiekben tárgyalt regényekben megnyilvánuló újítási törekvésekkel egybecseng a generáció több kiemelkedő alkotójának véleménye is. Ortega y Gasset szerint a regény tematikai szempontból nem tud újat nyújtani, ezért a megoldás az lehet, ha a kalandos cselekményszövést a pszichológiai leírás váltja fel. Pérez de Ayala már nem ilyen optimista: véleménye szerint a regény műfaja önmagában feloldhatatlan ellentmondást hordoz — objektivitás és szub-

jektivitás kettőssége —, ezért nincs lehetőség a műfaj megújítására sem. Ugyanerre a problémára adta Unamuno, Azorín és Valle-Inclán azt a választ, hogy a műfaj kereteit kell tágítani.

Az irodalmi műfajok terén a XX. században bekövetkezett változások természetesen nemcsak a regény műfajára, és nemcsak Spanyolországra jellemzőek — világjelenségről van szó —, s ezt a század elején kezdődő újítási folyamatot — mint jól tudjuk — ennél sokkal nagyobb formai újítások követték. A kezdeteket azonban nem lehet elvitatni a 98-as nemzedék nagy íróitól.

Budapest *Klempáné Faix Dóra*

Bibliográfia

Miguel de Unamuno: *Niebla*, Cátedra, Letras Hispánicas, Madrid, 1994

Miguel de Unamuno: *Amor y pedagogía*, Alianza Editorial, Madrid, 1989

Ramón del Valle-Inclán: *Sonata de otoño y Sonata de invierno*, Colección Austral, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1944

Azorín: *Obras completas*, tomo I, Aguilar, Madrid, 1959

Ricardo Gullón: *La invención del 98 y otros ensayos*, Campo Abierto, Editorial Gredos, Madrid, 1969

Francisco Ayala: *Realidad y ensueño*, Campo Abierto, Editorial Gredos, Madrid, 1963

Andrés Amorós: *Introducción a la novela contemporánea*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1974

Luis Fernández Cifuentes: *Teoría y mercado de la novela en España: del 98 a la República*, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1982

Donald Shaw: *La generación del 98*, Cátedra, Crítica y estudios literarios, Madrid, 1989

Alonso Zamora Vicente: *Las sonatas de Valle-Inclán*, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1969

Antonio Risco: *La estética de Valle-Inclán en los esperpentos y en „El ruedo ibérico"*, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1975

Antonio Risco: *El demiurgo y su mundo: Hacia un nuevo enfoque de la obra de Valle-Inclán*, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1977

Leon Livingstone: *Tema y forma en las novelas de Azorín*, Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1970

Spanyol ideárium

(részlet)

Ha egy művészi mestermű filozófiai mondanivalóját összehasonlítjuk azon nemzet gondolkodásával, mely létrehozta, látni fogjuk, hogy a mű, az alkotó szándékától függetlenül, egy olyan értelmet foglal magába, melyet akár történetinek, a nemzet történelmével egybehangzónak is nevezhetünk: mintegy az adott nemzeti történelmi lelkület interpretációjának. Minél kiterjedtebb ez az összhang, annál nagyobb a mű érdeme, mert ilyenkor a művész — önmaga, illetve szülőföldje eszméinek önnön bensejében dúló zavarából — szinte láthatatlanul hozza felszínre, úgy működve, mint egy fénytükröző berendezés, melyben az egymást metsző és egymással keveredő eszmék épp e keveredéssel nyernek olyan fényt, melynek eleddig híján voltak. Színházunk egyik legnagyobb műve Calderón „Az élet álom" című darabja. A műben — mely lényegében egy univerzális szimbolikus értékkel bíró egyedi lélektani példa — a szerző történelmünk tiszta, ragyogó, szinte profétikus jellemzését adja. Spanyolország, mint Segismundo, erőszakkal lett kiszakítva az afrikaiakkal vívott küzdelmek sötét életének mélységeiből, és hirtelen az európai élet fókuszában találta magát, olyan népek úrnőjeként, melyeket még csak nem is ismert azelőtt. Majd pedig, mikor annyi kivételes siker után, melyek inkább káprázatnak tűntek, mint valóságnak, újból visszakerülünk régmúlt állapotunkba, ahol még ma is nyomorúságunk és szegénységünk tart fogva, azt kérdezzük, mindez álom volt vagy valóság; a tündöklő dicsfény még mindig elcsábít és elvakít bennünket, kétségeket ébreszt bennünk, s éppoly csábító, mint ama szerelmetes képzet, mely feldúlta Segismundo magányát s felkiáltásra késztette őt:

„... mindenkin bosszút álltam
Csak egy nőn nem, mert imádtam ...
Ez igaz volt, azt hiszem.
S minden elmúlt hirtelen,
Ez az érzés, lám, tovább tart."

(Jékely Zoltán fordítása)

Egy népnek nem lehet — ha pedig lehet, nem szabad — dicsőség nélkül élnie. Sokféle módon szerezhet dicsőséget és maga a dicsőség is többféle formában mutatkozhat meg: a legnemesebb, az ideális dicsőség, az, melyet szellemi törekvés árán ér el; létezik továbbá a harci dicsőség, melyet egy nép egy másik nép eszményeivel való küzdelme során szerez; vagy létezik a kegyetlen küzdelem, az egyszerű anyagi uralomért folytatott harc dicsősége; a legszomorúbb dicsőség azonban az, melynek során belső harcokban kölcsönösen elpusztítjuk egymást. Spanyolország a dicsőség minden formáját megismerte, ám hosszú ideje kizárólag a szomorú dicsőséget „élvezi": örökös polgárháborúban élünk. A véget nem érő háborús időszakok alatt legyengített és felszított lelkiállapotunk nem akar átalakulni, kifejezésmódjában türelmes, magasztos eszközök után kutatni és nem törekszik emberibb jelekkel szólni, csak a fegyverekével. Láthatjuk, hányan válnak egy-egy eszme megszállottjává (ha egyáltalán azzá válnak) és teszik azt küzdelmeik eszközévé. Ám valójában nem azért harcolnak, hogy az eszme győzedelmeskedjen; azért harcolnak, mert az eszme olyan külső formát igényel, melyben láthatóvá válik, és épp a pozitív, kreatív formák híján a negatív, destruktív formákat fogadják el: a diskurzust nem alkotásként, hanem mint a pusztítás eszközét alkalmazzák; s hasonlóképpen a zavargást, a lázadást, a forradalmat, a háborút. Ezért történhet meg az, hogy az eszmék, ahelyett, hogy időtálló műveket hoznának létre, melyek — valami újat megalapozva — közvetve lerombolnák azt, ami ósdi és hasztalan, inkább arra szolgálnak, hogy mindent elpusztítsanak, megsemmisítsenek, miközben maguk is a romok alatt lelik halálukat.

Immár elkerülhetetlenné vált annak sürgetése, hogy nemzetünk tudatosan kerüljön ki szorult helyzetéből. Ehhez új szellemi életet kell fakasztanunk az egyes emberekben és rajtuk keresztül a Városban és az Államban. Politikai szervezetünk, mint azt láttuk, nem függ semmilyen külső tényezőtől, nincs olyan külső ok, mely azt sugallná, hogy vegyük át ezt vagy azt a kormányformát: kifelé irányu-

ló vágyakozásaink vagy megalapozatlanok és utópikusak vagy pedig csak oly hosszú távon megvalósíthatóak, hogy nem engedhetjük meg azt, hogy elterelje figyelmünket s állandóan csak várakozásban éljünk. Az egyetlen hatékony gyógyír, mellyel lehetővé válik külső érdeklődésünk felfüggesztése, az, hogy azt a szervezetet kell megerősítenünk, mellyel rendelkezünk, szert téve ezzel egy igen intenzív szellemi erőre is; történelmi szerepünk ugyanis arra kötelez minket, hogy anyagi cselekvésünket szellemivé alakítsuk át. Spanyolország volt az első európai nemzet, mely a hódítás, az expanzió politikája révén lett naggyá; ugyanakkor az első volt, mely — hatalmas területeken szétszóródva — hanyatlani kezdett s anyagi evolúciójának végére ért; és Spanyolország az első, akinek egy teljesen új politikai és társadalmi rend helyreállításán kell munkálkodnia; helyzete tehát eltér a többi európai nemzetétől, ezért nem másokat kell utánoznia, hanem a történelem új tényeihez igazított hasonlóan új folyamatokat kell elindítania. Sem a francia, angol, német, sem más, majd később divatba jövő eszmék nem minket szolgálnak, azon oknál fogva, hogy, noha politikai befolyásunkat tekintve alacsonyabb, viszont természetes evolúciónkat nézve előrehaladottabb és magasabb fokon állunk. Ahogy amazok elvesztik dominanciájukat (márpedig előbb-utóbb mindegyik nemzet elveszíti azt), úgy lép nemzetünk történeti létének egy új fázisába. Azt pedig, hogy milyen irányba indul el, azt aktuális érdekei és tradíciói határozzák meg.

Annak a politikai problémának, melyet Spanyolországnak meg kell oldania, nincs világos és pontos előzménye a történelemben. Az a nemzet, mely más nemzetek sokaságának volt megalapítója, most, a hanyatlás hosszú időszaka után, az expanzió újfajta hevületével táplált politikai erő segítségével épül újjá: de hogyan lehet vajon ezt a második evolúciót összekötni az elsővel anélkül, hogy megtörnénk azt a történelmi egységet, melynek egyik is, másik is alá kell hogy rendelődjön? Mert ez az egység nem mesterkélt, hanem tény. A mesterkéltség az lenne, ha leválasztanánk a tradíciót és úgy akarnánk új életet kezdeni; mintha csak egy új nép lennénk, amelyet éppen most vettek ki a kemencéből. Spanyolországnak éppen lennének olyan szabad útjai, melyek más irányt mutatnak, mint amit történelme jelölt ki számára, de a múlttal való szakítás a természeti törvények megszegése lenne, kötelességeink gyáva elhagyása, a valóság feláldozása a képzelgésnek. Spanyolország anyagi nagyságának újjáalkotásakor — akkor, amikor egykori rangját hódítjuk

vissza — semmiféle új, külső cselekvés nem vezethet minket. Az ilyen újszerű vállalkozásaink ahhoz az ósdi, megátalkodott becsvágyhoz lennének hasonlatosak, mely ahelyett, hogy mély belenyugvással szentelné magát az egykor volt nemes, fiatalkori szerelmek emlékének, inkább új, színlelt szerelmek, önelégült becézgetések, nevetséges — ha nem éppen visszatetsző — gúnyolódások, a szentimentális élet aranyfejezeteinek hajhászásában leli kedvét.

Ezzel szemben, ha kizárólag saját értelmünk erőfeszítésével sikerülne helyreállítanunk a hispán népek családi egységét és felkeltenünk bennük egyazon eszmék — vagyis saját eszméink — tiszteletét, akkor egy nagyszerű történelmi küldetést tölthetnénk be és a politikai évkönyvek arról szólnának, hogy egy új, hatalmas, eredeti alkotásnak adtunk életet. Ha ezt a küldetést betöltjük, akkor nem egy, mégoly nagyszerű, bár a gyakorlatban használhatatlan eszme kedvére cselekednénk, hanem érdekeink szerint, mégpedig olyan transzcendens érdekek szerint, melyek fontosabbak néhány földterület visszahódításánál. Tekintettel arra, hogy az anyagi expanzióhoz szükséges erőinket kimerítettük, manapság taktikát kell változtatnunk és azokat a kifogyhatatlan erőforrásokat kell felszínre hoznunk — így az értelmünkét —, melyek látensen ott vannak Spanyolország mélyén és, mikor kifejlődnek, olyan nagyszerű alkotásokra tesznek minket képessé, melyek, kielégítve a dicső és nemes élettel szembeni elvárásainkat, úgy szolgálnak számunkra politikai eszközként, ahogy azt maga a megalkotandó mű megkívánja. Ezért ebből a szempontból azokat a politikai kérdéseket, melyeknek ma Spanyolország a figyelmét nagyrészt szenteli, csak lebecsülni lehet. Úgy teszünk, mintha élnénk; kizárólag kényszerből alkotunk. Olyan példákhoz próbálunk igazodni, melyekhez semmi közünk nincsen és anélkül loholunk a különböző kormányformák és politikai külsőségek után, hogy valaha is belegondolnánk abba, hogy melyeket érdemes közülük beemelnünk és melyek haszontalanok számunkra.

A közhatalom megszervezése nem túl bonyolult feladat, nem igényel kivételes tudományos felkészültséget, sem pedig valamiféle művészi érzéket, csupán néhány fontosabb kitételt, na és persze jószándékot. Ezért egy társadalom, mely felismeri valós érdekeit, a lehető leggyorsabban igyekszik megszervezni a hatalomgyakorlás rendszerét és más, fontosabb kérdésekre tér át. Az a nemzet, tehát, amelyik ezzel a feladattal egy évszázadot eltölt, igazából nem is komoly nemzet: az ilyen tétovázás azt adja tudtunkra, hogy az ilyen

nemzet nem tudja hová tart és — épp e tanácstalanságból eredően — a vita hevében elvéti azt az utat, melyet követnie kéne. A hatalom nem több mint, egy állványzat, amelynek szilárdnak kell lennie, hogy ne kelljen állandóan a balesetektől tartani munka közben. A lényeg a mű maga — mindegy, hogy hogyan épül. Spanyolország esetében az építkezés az alapoknál tart; ettől függetlenül ezt a bizonyos állványzatot odáig kell felépíteni, ahol majd egykoron a művet betetőzzük, bár már most vannak olyan telhetetlen, dőre emberek, akik elégedetlenek. Az általános politikai irányvételünkben megfigyelhető kiforratlanság nemzeti eszméink hiányából fakad, annak tükörképe. Mint ahogy annak a tendenciának is tükörképe, hogy a problémát nem saját erőfeszítésünk révén akarjuk megoldani, hanem külső, idegen segítséggel: a nemzet egésze külső cselekvésre vár, valamiféle érthetetlen és megfoghatatlan „actio"*-ra, mely csak rombolja megcsappant tekintélyünket. A városok koldussorban élnek úgy szellemi, mint anyagi értelemben, és mindent az államtól várnak, funkcióik egyébként kimerülnek az anyagi és szabályozó feladatokban: ha valami nemes dolog meg is fogan bennük, az nem eszmei, hanem számbeli nagyságot hordoz — ilyenek az új lakónegyedek, melyek a nemzeti növekedés eszméjét puszta területi terjeszkedéssé fokozzák le úgy, hogy ráadásul semmi szükség nincs rájuk. Az emberek tessék-lássék dolgoznak — éppen annyira, hogy ne lehessen azt mondani, hogy nem csinálnak semmit — és csak annyit befektetve, amennyi a rutinszerű cselekvés minimális energiaráfordításához elegendő, az ahhoz szükséges legkisebb kezdeményezőkészség mellett — függetlenül attól, hogy az képességeiket vagy a mégoly hiányos ismereteiket meghaladja-e vagy sem. Összegezve: minden remény egy kívülről jövő, kedvező változásba helyeztetett, nem pedig a kitartó, értelmes munkálkodásba.

Lévén, hogy manapság ezen eszmék adottak, a politikai változások kizárólag arra jók, hogy még tovább torzítsák a hibás ösztönöket. Kitűnő példák erre egyetemeink. Egy időben úgy tűnt, megtaláltuk a gyógyírt intellektuális hiányosságainkra, ezzel életet lehelhetünk oktatási intézményeinkbe, az elzárkózó, befelé forduló iskolák nyitott campusokká válhatnak, lehetővé téve ezzel a sokfé-

* Bár itt is a szöveg többi részében előforduló „accion" szó szerepel, mégis úgy gondoltam, hogy a mondanivaló ehelyütt egy olyan jelentést igényel, mely inkább a cselekvést, mint behatást jelenti; ennek kiemelésére jobban alkalmas a latin alak. (A ford. megj.)

le tan szabad terjedését. Az eszme alapvetően helyes volt és ma is az lenne, ha nem merült volna ki a jelszavak egyszerű lecserélésében. Tudniillik az, hogy a katedra szabad, önmagában se nem jó, se nem rossz: ez egy procedúra, egy eljárás, mely lehet hasznos vagy haszontalan, akárcsak egy régiség, melyről a használat során derül ki előbbi vagy utóbbi tulajdonsága. Egy zárt típusú oktatás is lehetne jó, ha annak elvei szigorúak lennének annak érdekében, hogy — az ellenvélemények parázs vitáját elkerülve — az életképes, termékeny nemzeti tudományt és művészetet megőrizzük: igaz, hogy így egy hiányos, szűk keresztmetszetű kultúránk lenne, de cselekvésünk és értelmünk egységes maradna. Az új erjedést meghozó friss élesztőre csak akkor van szükség, amikor az elméletek hanyatlani kezdenek és elveszítik alkotóerejüket. A szabad oktatásnak (és ezen most nem a Spanyolországban alkalmazott nevetséges módozatokat értem), mint minden más dolognak, két oldala van, melyben a lényege is megragadható: az egyik, a gyenge oldalát a különböző nézetek közötti egyetértés hiánya, az intellektuális bizonytalanság jellemzi, mely a bizonytalan elmékben eme ellentmondások nyomában születik; a másik, a jó oldala az, hogy sajátos impulzust képes adni a léleknek ahhoz, hogy teljesen függetlenül válasszon saját útirányt, így értve meg és érve el az eredeti koncepciókat. Azt, hogy hogyan lehet rosszul oktatni, már érintettük, azt azonban, hogy miként lehet jól, még nem. Egy időben azt hangoztatták, hogy a katolikus oktatás értelmi sorvadásra ítélt minket, a liberális nevelés meg gyors elbutuláshoz vezet. Nos, azzal tisztában vagyunk, hogy minden egyetemünkön folynak áltudományos versengések, hiszen halljuk és olvassuk: az egy bizonyos véleményen lévők most éppen hajba kaptak a másik álláspont képviselőivel. Tisztelet a kivételnek, sem korábban, sem manapság nem találunk olyan személyt, aki a tudományt szigorúan tudományos, a művészetet kizárólag művészi alapon művelné. Minden elvesztette a súlyát és mértékét; csupán egyetlen mérce maradt: a betöltött közfunkció, vagyis hogy egy mű — nemétől, értékétől függetlenül — csak oly módon kaphat megbecsülést, hogy megalkotója előzőleg már kedvező pozíciót foglalt el a társadalmi ranglétrán. Ezért van az, hogy minden — tegyük hozzá, kevés számú — munkánkat annak az érdeklődésnek rendeljük alá, melyet a külső, az idegen felé fordítunk; már ha ez egyáltalán emennek a javára írható, lévén, hogy az emberek többsége semmi iránt nem érdeklődik és saját helyzetével tökélete-

sen elégedett. Az egyetemek, akárcsak a városi elöljáróságok vagy maga az állam, mind-mind kiüresedett szervezeti formák. Bár önmagában véve egyikkel sem lenne baj és helyettesíteni sem kell őket mással. A gépezet egészét tehát nem kell megbontani, mindössze egyet kell tenni: szellemiséggel megtölteni, hogy ne üresen, lélektelenül kattogjon. Ugyanis ha valamit össze kell törnünk, akkor az nem más, mint az az egyetemes megtévesztettség, melyben ma élünk, mindent kívülről remélve, aktivitásunkat külső formáknak megfeleltetve. A következő lépésben át kell alakítsuk a fecsegést hasznos és egészséges gondolattá, a külső, pusztító küzdelmet, belső, alkotó küzdelemmé. Így erősödhet meg a közhatalom és így alakulhatnak át az intézmények.

* * *

Ha lélekgyógyász lennék és diagnózist kéne felállítanom arról, hogy miben szenvedünk mi spanyolok (márpedig szenvedünk, ennek enyhítése pedig igen nehéz), akkor a betegséget úgy nevezném: „nem-akarás", vagy tudományosabban szólva, „abólia", mely nem más, mint „az akarat idült gyengülése és elsorvadása". Ellenjavallatként, szükség szerint, ajánlanám azon pszichológusok és orvosok — Equiroltól és Maudsleytől egészen Ribotig, Pierre Janetig terjedő — hosszú sorának a tekintélyről és a klinikai vizsgálatokról szóló igen részletes beszámolóit, akik tanulmányozták ezt a bizonyos betegséget, melyben minden egyébnél jobban kiviláglik a szellemi zavarodottság hatása a szervi funkciókra.

Az „abóliának" van egy köznapibb, mindannyiunk által ismert formája, melyben olykor-olykor valamennyien szenvedünk. Hiszen kit ne kerített volna még hatalmába a lélek eme elbizonytalanodása, amely az elerőtlenedés és elernyedtség következtében hosszas tétlenséget szül, és amelyben egy uralkodó, mozgató eszme híján lévő tétovázó akarat egymással ellentétes, egymást kibillentő motívációk között hánykolódik, vagy ha létezik is egy ilyen útmutató eszme, az olyan elvont és megvalósíthatatlan, hogy még inkább állandó bizonytalanságba taszít, miközben az ember egyáltalán nem tudja, mitévő legyen, vagy hogyan törjön ki ebből a semmittevésből? Amikor ez a múló állapot krónikussá válik, beáll az „abólia", mely a külvilág számára a szabad akaraton alapuló cselekvéssel szembeni undorként lesz érzékelhető. Az „abólia" betegsé-

gében egy olyan mozgató elv van, mely ugyan ritkán és erőtlenül mutatkozik meg, de mégis igazolja azt, hogy az akarat nem halt el teljesen. Esetünkben ugyanis nem egy rendezetlen mozgásról van szó, és ennyiben nem összekeverendő az „abólia" az „ataxia" eseteivel: míg az előbbi akaratgyengeséget, addig utóbbi mozgászavart, a koordináció hiányát jelenti. Az „abóliát" pont az jellemzi, hogy a szabad akaratú cselekvéseken kívül a többi cselekvési forma, így a pszichológikus, az ösztönös vagy a szuggesztión alapuló, mind rendezetten megy végbe.

Az abóliának sok intellektuális tünete van: minél több, s minél újabb és furcsább tárgyat kell a figyelemnek követnie, annál inkább lankad; vagy: a megértés egyre nehézkesebbé válik és egyre alkalmatlanabb lesz új eszmék befogadására, míg a múlt eseményei egyre gyorsabban homályosulnak el. Ha viszont befogad egy új eszmét, akkor — anélkül, hogy összevetné azt a többivel — abban a pillanatban a petyhüdtségből lelkes odaadásba fordul, rögeszméjévé válik, mely erőszakos késztetést vált ki benne.

A betegségek között, a tipikus esetek mellett, vannak egyediek is. Az előbbiek száma nem nőtt jelentősen — ezen esetekről beszélünk ehelyütt —, ezzel szemben az utóbbiaké nyomasztó: Spanyolországban például, a „kollektív abólia" állapotából adódóan, rengeteg akaratbeteg található. Jómagam nem vallom a metaforikus szociológia azon felfogását, mely szerint a nemzetek, az egyénekhez hasonlóan, jól körülhatárolható organizmusok és a társadalom nem mást mint egyes tagjai törekvéseinek puszta összegződése: eszerint szerveződnek, eszerint képesek intenzív vagy erőtlen cselekvésre, illetve egyenlítik ki egymást és a teljes mű mindig az annak megalkotásában versengők karakteréből kerekedik ki.

Az egyén, a maga nemében, a társadalom fotografikus leképzése, élettani szempontból a belső életenergia és a beépített, feldolgozott külső hatások kombinációja. A lelki élet analóg módon teljesedik ki, mégpedig a társadalomban elraktározott (ez Foulleé kifejezése), annak alapeszméit alkotó elemek beépítésével. Ebben az értelemben, úgy hiszem, megfelelően alkalmazható az egyén pszichológiája a társadalmi állapotokra, illetve a lélek patológiája a politikai patológiára.

Nemzetünkön is megfigyelhető a betegség minden olyan tünete, melyet a spanyolok többsége egyenként hordoz magában, úgy az élettani, mint az ösztönszerű cselekvések tekintetében. Ahogy az

egyéni organizmus működése táplálja az életet, úgy történik ez a társadalomban is. A ténykedés, mely az egyén számára lehetőség, a társadalomnak kötelesség, hacsak nem állam nélküli, nomád népekről beszélünk. Az államkincstár tekintete elől a megszerzett vagyont elrejteni alighanem ugyanolyan ösztönös cselekedet, mint egy államcsíny viharfelhőinek közeledtekor úgy tenni, mintha azt észre sem vennénk. A számon nem tartott cselekedetek éppúgy a szabad elhatározás tárgyai, mint ahogy azok a lelkiismeretes közreműködési szándékok is a közügyek intézésébe. Amikor a mindennapi életben a „nem-cselekvéssel" láthatóvá válik az abólia, akkor ez az individuális élet szintjén a „nemtörődömséget" jelenti. Nemzetünk már egy jó ideje elvonult a világ színe elől, semmi nem érdekli és mindenfajta rendszer nélkül működik. Ám ha hirtelen hatalmába keríti egy rögeszme — nem lévén azt ellensúlyozó más eszme — , bekövetkezik az elragadtatott kitörés. Az elmúlt években számtalan ilyen rögeszménk volt tipikus módon: a haza egysége, történelmi igazság, és más hasonlók. Minden szellemi alkotásunk nyögi még a kiegyensúlyozatlanság és a torz szemléletmód terhét. Képtelenek vagyunk a dolgokat úgy látni egymás mellett, ahogy vannak, hanem darabokra szedjük és külön-külön szemléljük őket, egyiket a másik után: először az egyik takarja el a másikat, majd egy még újabb kerül emez elé, melyet aztán úgy, ahogy van el is felejtünk.

Számtalan vélemény látott napvilágot arról, hogy honnan is ered az abólia. Volt olyan nézet, mely szerint ez az őrültség egyik formája és az elmegyógyászok el is nevezték az „érintkezés önkívületének", amivel azonban csak a betegség megjelenési formáját rögzítették. E teória alapján nemzetünket úgy is lefesthetjük, mint a legkülönösebb őrültek ketrecét, azokét, akinek beteges mániájuk, hogy ki nem állhatják egymást. Én ezt a véleményt azért nem tudom elfogadni, mert, mint mondtam, az abóliában szenvedőkben nem rendszertelenül jelentkeznek az akarati zavarok, hanem a funkcionális energia folyamatos leépülésével. Ribot kivételével — aki afelé hajlik, hogy ennek az oly különös patológiás állapotnak az oka az érzelmek természetében, a vágyak hiányában rejlik — minden patológus arra a megállapításra jut — igaz, más és más úton —, hogy az ok az értelmi funkciók zavarában keresendő. Janet — aki egy személyes vizsgálatáról készült érdekes tanulmányt publikált néhány évvel ezelőtt „Egy abóliás és rögeszmés eset" címmel — úgy véli, hogy az akarat elhalása a figyelem és, ebből következően az érzékelés elég-

telenségéből fakad. Annak ellenére, hogy ezek a tünetek állandó jellemzőkkel jelentkeznek, úgy gondolom, nem létesíthető közöttük ok-okozati összefüggés. Mégpedig azért nem, mert a megnyilvánuló értelmi adottságok az akarat részét képezik, és így megállapítható, hogy az akarat azért gyenge, mert a figyelem nem folyamatos, az érzékelés pedig zavaros — más szóval a figyelem nem élő, sem az érzékelés nem tiszta, ugyanis az akarat nem erős.

A külsőben megnyilvánuló lelki aktivitás lényegében a belső aktivitás tükörképe, ezért nyilvánvalóan merül fel a kérdés az alkotás aktusa kapcsán: hogyan dönthető el az, hogy vajon a művész vagy a bölcselő remekműve mögött egy üres elme bújik meg, vagy inkább egy szenvtelen lélek állt a szenvedélyek útjában? Ahogyan a fizikai értelemben vett étvágytalanság nyomán csökkenő emésztési aktivitás, úgy a képességek elhanyagolásában megmutatkozó, tehát kívülről is észlelhető lelki étvágytalanság is jól mutatja a belső feldolgozó energia gyengülését. Ezt az energiát hívták az arisztoteliánusok „alkotó észnek", a pozitivisták pedig „összegző értelemnek", mely nem más, mint az asszociáció törvénye szerint működő értelem maga. Így tehát, véleményem szerint az abólia az összegző értelem, a jelenségek asszociációjára való képesség gyengülése. Ami a múltat illeti, ebben az esetben jól működik az értelem, hiszen az emlékezetnek már kialakult asszociációk reprodukcióját kell csak elvégeznie, ugyanakkor a jelenre vonatkozóan azt kell mondanunk, hogy a szellemi munka — mely az egészséges egyénnek kellemes, könnyű elfoglaltság ugyanúgy, ahogy a jó étvágyúnak az emésztés — a betegeskedőknek, akaratgyengeségük miatt igen nehéz és fájdalmas feladat; az érzékek által közvetített képzetek az értelem kitörölhetetlen részévé válnak, egy részük azonban időről-időre nyom nélkül eltűnik, bizony súlyos zavarokat okozva ezzel, míg mások nagy nehézségek árán végleg megmaradnak, mintha csak szög ütötte lyukak lennének.

Milyen összefüggés figyelhető meg tehát a szintetikus értelem gyengülése és az akarathiány között? Ugyanolyan, mint az eszme és a szabad cselekvés között, vagyis olyannyira szoros kapcsolat, hogy a kettő végeredményben egyetlen lényegiséget alkot. Ezért is jelentek meg az olyan új, divatos filozófiai kifejezések, mint „eszmei erő", „eszmei akarat". Az akarati aktusban van két olyan összetevő, mely egy harmadik elemet indukál: adva van egy individuum és egy eszme, a kettő pedig egy sajátos energiát alkot. Az individuum

önmagában, személyére szabva hordja magában azokat az elemeket, melyeket akár örökül, akár saját munkálkodása révén kapott, vagy amelyek egyszerűen csak társadalmi létének adott mivoltából következően tapadnak hozzá. Az eszme, vagy másképp a megjelenítés, azt a funkciót tölti be az egyénben, mint amit a vonalak és a színek egy festmény mélyrétegeiben, ahol ugyanazt a réteget számtalan vonal és szín összege teremti meg. Attól függően, hogy az egységesség eszméje győzedelmeskedik-e vagy sem, ebből a keveredésből úgy születik majd művészi alkotás, vagy éppen zavaros, szétfolyó fércmunka. Ahogy ezen vonalak és színek, úgy az intellektuális megjelenítések is központi eszmék köré sűrűsödnek, és sokasodásuk révén válnak egyre világosabbá. Az összegző képességnek tehát óriási jelentősége van, enélkül minden intellektuális törekvés hiábavaló, sőt inkább azzal ellenkező lesz az eredmény — mintha egy vak ember próbálna ecsetvonásaival megfesteni vagy átalakítani egy képet. Az abólia betegsége esetén az eszmékből épp ez az alapvető feltétel hiányzik: ez pedig a társas ösztön. Ami miatt viszont intellektuális erőfeszítései eredménytelenek maradnak, annak két oka van. Egyrészt a rögeszmésség, mely az akaratot rendkívül erősen képes befolyásolni, és áttörhetetlen determinációt okoz, amit azonban többen — tévesen — az elidegenedettséggel keverik össze. A másik ok az elvont vagy idejétmúlt eszme, melyet az emlékezet vet fel, és amely gyenge, tehetetlen, megvalósíthatatlan vágyakat ébreszt. A reflexív tanulási folyamatból és a valóságra irányuló állhatatos figyelemből születő termékenyebb és épebb, egészségesebb eszmék egyszerűen nem léteznek.

A kollektív akarat is a fentiekhez hasonló módon működik. A társadalmaknak is van személyiségük, vannak eszméik és mozgató erőik. Bár a kollektív tudat nem oly tisztán és határozottan mutatkozik meg, mint az egyes emberé, de azért létezik, és végül is olyan kollektív cselekvésekben jön felszínre, melyek a mélyben megbúvó kollektív eszméknek engedelmeskednek, még ha ezen eszmék oly kevés gondolkodó emberben vannak is meg. Egy államférfi sem tud úgy egy lépést sem előre tenni, ha valamely gondolata olyannyira önkényes és csapongó, hogy az elszakad az általánosan elfogadott gondolat és érzésvilágtól. Ami látszólag egy ember eredeti eszméje, az valójában nem más, mint puszta interpretációja azon homályos, megfoghatatlan eszméknek vagy vágyaknak, melyeket a társadalom maga hordoz, illetve érez anélkül, hogy azokat egzakt,

különös módon megfogalmazná. Ebből következik, hogy amennyiben egy nemzet gondolatvilága nem egészen világos, akkor cselekvésének is erőtlennek, tétovázónak, kapkodónak kell lennie. A szintetikus értelem, úgy a társadalomban, mint annak vezetőiben, lényegében nem más, mint a tudatos tevékenységre való képesség; képesség arra, hogy valóban átlássák sorsuk alakulását. Mert vannak olyan nemzetek, amelyekben — a másodlagos nézeteltérésektől függetlenül — megvan a töretlen egyetértés abban, ahogy „felismerik saját érdekeiket". Ez a felismerés olyan egyértelmű, mint azé az emberé, aki a múltra való emlékezés és jelen helyzetének megvizsgálása bármely pillanatában képes világosan észrevenni azt, hogy kicsoda ő és mit képvisel.

Ugyanakkor más társadalmakban az egyet nem értés uralkodik. Az egyes emberekben elszigetelt reprezentációként megjelenő részérdekek nem oldódnak fel egy nagy közös érdekben, hiányzik az egyesítő belső energia, a megértés mozgósító ereje. Az egyéni értékrendszer formálhatatlan, következésképpen az abból fakadó cselekvésnek is nyomorúságosnak, felemásnak kell lennie. Időnként a tradíció ösztönzi, noha ettől soha sem kap erőteljes impulzust — sőt egészen más eredménye lesz —, hiszen az intellektuális élet számára a múltbeliség igencsak erélytelen cselekvési elvként, vagy inkább hevesen ellenálló gócként tűnhet föl. Máskor egy külső, idegen erőnek veti alá magát, vagyis ilyenkor a gyenge társadalmak úgy tesznek, mint az ötlettelen művészek, akik utánzással pótolják a saját ihlet hiányát. Ekkor tehát a másodlagos érdek válik átmenetileg elsődlegessé, ami persze torzulásokat, zűrzavarokat és visszalépést eredményez a társadalmi haladás terén, és így a közérdek — nem annyira tudatos, mint inkább homályos, ködös — eszméje egy esendő államot fog megalkotni ebből a hamis energiából és ál-cselekvésből. Soha sem tudja kialakítani a világos, határozott közérdek eszméjét, nemkülönben a kitartó, komoly cselekvését, mellyel elkezdheti annak megvalósítását.

Az elmondottakból következik, hogy mily meggondolatlanság azt remélni, hogy nemzetünk a külső cselekvés révén nyeri majd vissza elvesztett egészségét. Ha oly kevéssé fedjük föl fogyatékosságunkat, mint ahogy azt manapság tesszük, akkor kérdés, hogy mi történne, ha a romlás folyamatát még jobban felgyorsítanánk? Erőnk helyreállításához szükség van egy bölcs életmódra, a lassú, fokozatos haladás jegyében, mégpedig egy olyan életmódra, amely a cse-

lekvést teljes mértékben az értelemnek rendeli alá, ugyanis itt van minden rossz gyökere, ahol először kell a gyógymódot alkalmazni. Hogy az akció hasznos és eredményes legyen, gondolkozni kell, mielőtt munkához látnánk; a gondolkodáshoz pedig mindenekelőtt fejre van szükség. Ez a fontos szervünk már jó ideje hiányzik, ezért szert kell rá tennünk, kerüljön, amibe kerül. Nem tartozom azok közé, akik egy teljhatalmú lángészért kiáltanak. Egy ilyen zseni csak egy mesterséges fej lenne, amely annál is rosszabb helyzetbe hozna minket, mint amilyenben jelenleg vagyunk. Hanyatlásunk és pillanatnyi levertségünk gyökere felesleges cselekedeteinkben van, azokban az eltúlzott vállalkozásainkban, melyek meghaladják erőnket. Egy újonnan jött zseniális diktátor kezében vak erőként szolgálnánk csak, miután ő eltűnik, eltűnne vele együtt a szellemi erő is, és úgy süllyednénk el, hogy még egy lépést sem tettünk azon az úton, mely erőnk megszilárdításának műve elé vezet. Márpedig ennek az erőnek ott kell lakoznia a nemzet minden egyes tagjában, mintegy táplálkozva abból a versengésből, melyet az egyéni erőfeszítések vívnak egymással.

* * *

Mint az már bizonyára világossá vált, fő eszmei törekvésünk Spanyolország szellemi életének megújítása. Itt azonban pontosítanunk kell a fogalmat, mert a spanyol nyelv szavait már így is úgy megterhelték azok helytelen használatával, hogy elvesztették jelentésüket, nem fejeznek ki semmit. Amikor tehát szellemi megújulásról beszélek, ezt nem azzal a szándékkal teszem, hogy szép, hangzatos frázisokról papoljak: én egy iskolamester jószándékával szólok. Nem teszek javaslatot sem újabb oktatási központok létrehozására, sem egy új közoktatási törvény meghozatalára, hiszen tudom jól: a törvények önmagukban alkalmatlanok arra, hogy kiiktassanak minden rossz gyakorlatot; ehhez sokkal inkább az egyéni törekvésekre van szükség. Bár az is igaz, hogy amennyiben a köz úgy döntene, hogy mai formájukban megszünteti az oktatás centrumainak felét, nos nem sokat veszítene. Mintegy kétezer olyan osztálytársamat ismertem, aki — talán három vagy négy kivételével — mást sem tanult, mint azt, hogy hogyan nézzen ki magának egy jól fizető állást, jobban mondva, hogyan tartsa meg azt. Oktatásunk centrumai lélektelen épületek, legfeljebb tudást adnak át, de nem ébresztenek tudásszeretetet, nem adják meg azt a kezdő lökést, mely

a tanulmányok valódi hasznát jelenti, amikor az ifjúság kikerül az iskola védőszárnyai alól. Ha e helyről javasolhatnék valamit a törvényhozóknak, akkor az az lenne, hogy a versenyvizsgát egy olyan vizsgával váltsák föl, ahol a hallgatók saját „műveit" értékelik. A dilettánsok lovagi tornája helyett, ahol — a lóversenyekhez hasonlatosan — nem az intelligensebb győz, hanem az, aki jobban bírja szusszal és hosszabb a patája, tehát ehelyett én egyfajta családias összejöveteleket tartanék, ahol az elbírált és az elbíráló minden mesterkéltség nélkül beszélgethetne egymással, megvizsgálnák a vizsgázók által bemutatott egyéni munkákat, értékelnék azok érdemét és legfőképpen azt, hogy milyen szolgálatot nyerne vele a nemzet. Ezzel a szisztémával a fiatalság, mely csak az idejét vesztegeti azzal, hogy holmi érdektelen, bárgyú kérdőívekre válaszolva törekszik egyik vagy másik ranghelyre bekerülni, arra lenne ösztönözve, hogy olyan műveket alkosson, melyek között minden bizonnyal egy-egy jól sikerült munka sem számítana kivételnek.

Küzdelmünk lényege abban áll, hogy — véleményem szerint — az értelmes, de közömbös embereket rá kell bírnunk annak belátására, hogy tekintélyünk visszaállítása elengedhetetlen. Kevés példa akad a csendes, békés patriótára, de ha akad is ilyen ember, az eltűnik valamelyik egyetem falai között. Ahhoz, hogy az egyéni törekvések jó irányba befolyásolják a nemzetet, biztos kézzel kell elindítani őket, mert Spanyolországban nem elég csak felvetni bizonyos eszméket: a gyutacsot is ki kell belőlük szedni, nehogy robbanást idézzenek elő. Szellemi alávetettségünk okai között figyelhető meg az a feltartóztathatatlan tendencia, mely az eszméket harci fegyverré változtatja. Ez pedig az, hogy ma ildomos ügyet sem vetni arra, amit a másik mond vagy ír; ha viszont, kivételesen, mégis figyelmet szentelnek neki, akkor az eszme legott „rögeszmévé" változik, s, mint láttuk, késztetéssé válik. Ezért azok, akik olyan szisztematikus eszméket hangoztatnak, melyek újabb és újabb lázongó csoportocskáknak adnak táptalajt, ezzel csak rosszat tesznek, mert így állandó nyomorító feszültség alatt tartják a lelkeket. Én ezeket a harcba hívó eszméket csak úgy hívom, hogy „kifent" eszmék; szemben a békeszeretetre ösztönzőekkel, melyeknek a „simulékony" nevet adtam. Ugyan nem vagyok benne biztos, hogy olvasni fogják — vagy ha olvassa is valaki, az a gyanúm, hogy nem méltatja különösebb figyelemre —, mindenesetre meggyőződésem, hogy aki figyelmet szentel rám, az inkább a tevékenyek és nem a harcolók közül kerül ki.

Az a módszer, amellyel én törekszem simulékonnyá tenni elveimet, mindenkinek a rendelkezésére áll. Sokszor láthatjuk, hogy egy családban milyen különböző nézetek lehetségesek: közismert példa, hogy a testvérek más-más karriert futnak be, más irányt vesznek, vagy éppen a pénzügyek terén különböző pozícióban találják magukat. Ilyenkor a testvériesség érzése bizony próbára van téve. Vannak családok, ahol az egység elve minden más részérdeknél fontosabb, és — bár senki sem mond le róla — e részérdekét mindenki a háttérbe szorítja, ha szükséges a családi törés elkerülése végett. Más családokban az egységet szétzúzza a hiúság, a büszkeség vagy éppen a kihúzás és beáll a harc ideje, mely talán még hevesebb is, mintha idegenek vívnák egymást közt: ugyanis idegenek egymástól csak elveiket vagy ellentétes érdekeiket akarják megvédeni, míg a családon belül az érdekekért és az elvekért magukért kell megküzdeni, így a vérségi kötelék eltépéséért is. De vajon mit nyernek az elvek vagy az érdekek ebben az elvakult, dühös küzdelemben? Van aki úgy véli, hogy az elvek melletti hit kinyilvánítása harcot követel ahhoz, hogy az elv győzedelmeskedjen — ebben az abszurd tévhitben élnek mindazok, akik Spanyolországban az eszméket a rombolás eszközévé teszik. Ezzel szemben az igazság az, hogy a hit az eszmék állhatatos, elválaszthatatlan részeként bontakozik ki, illetve az abban való meggyőződésként, hogy az eszmék egyedül is képesek helyt állni, ha a küzdelem megkívánja. A nagy hívők is mind mártírok voltak: ellenállva, és nem támadólag estek el. Akik, elveiket megvédendő, erőhöz folyamodnak, azok azt adják tudtul, hogy sem meggyőződésük, sem hitük nincsen, csak közönséges törtetők, akik az azonnali győzelmet követelik, hogy hamis babérokkal dicsekedhessenek és megkaphassák munkájukat fizetségét.

Azok az eszmék, melyek más eszméknek üzennek hadat, semmi jóval nem kecsegtetnek. Sokkalta nemesebb az, ha a társadalmi együttélésbe illeszkednek bele — ez az, amiért ma Spanyolországban munkálkodni kell. Természetesen legyen megengedett mindenféle eszme hirdetése, terjesztése és védelme, de csak „intellektuálisan", nem vadak módjára. Attól a pillanattól kezdve, hogy egy eszme tiszteletben tartja egy nemzet szellemi szolidaritását, és, ha szükséges, elnéző tud lenni annak érdekében, hogy a testvériség érzése ne csorbuljon, a leghasznosabb erővé válik, mert ezzel az embereket egyéni munkára sarkallja és nem kreál kihúzó, romboló részcsoportokat. Viszont egészséges és robosztus elméket alkot,

melyek a szavakon és a puszta tetteken túl valami többet is felmutatnak: műveket.

Majd minden kiválóság, aki az elmúlt mintegy húsz évben hagyta magát alávettetni abba a mélységbe, melyben egész nemzetünk is rekedt, azóta beismerte tévedéseit, és élete elkövetkezendő részét annak szentelte, hogy rendbehozza mindazt, amit életének előző részében elrontott. Ezt a dicséretreméltó magatartást javasolnám annak az új generációnak, mely előtt most nyílik meg az út és annak a fiatalságnak, mely középiskolákban és egyetemeken tanul.

Kerüljék a ravaszkodókat, azokat, akik gyanús alapossággal utánozzák ezt a magatartást. Ők azok, akik most kezdik meg pusztító munkájukat, a bűnbánatot pedig majd öregségükre tartogatják, amikor is — kielégítve a személyes gyarapodás étvágyát — immár könnyen elviselhető fájdalommal nézik romokban heverő hazájukat. Az a természetes, hogy valamennyien utánozzák a példában rejlő jót, s ne keressék szándékosan az alkalmat arra, hogy később bűnbánatot kelljen gyakorolniok.

Úgy tűnik számomra, hogy — az eszmék ezen lényegi minőségén túlmenően ahhoz, hogy még hasznosabbakká tegyük őket, hogy még jobban hozzáidomítsuk szellemi újjáépülésünk művéhez — sokat lépnénk előre, ha eszméink életszerű formában születnének meg, megszabadulva a bosszantó nyűgtől, melyet ma a divatigény erőltet rájuk. Nagyon jó lenne, ha azok, akik tollat fognak kezükbe, elképzelnék azt az időt, amikor még nem létezett sem könyvnyomtatás, sem papírgyártás, mint ahogy szellemi tulajdonhoz való jog sem. A mai közállapot igencsak kedves egy terjedelmes mű megírásához; talán azért, mert valószínűleg el sem olvassák. Egy szerző — gondolják — attól válik jelentőssé, hogy könyve nagy terjedelmű: még ha rossz is, méreténél fogva tekintélyt parancsol, és előkelő helyet foglalhat el a könyvtárak polcain. Egy vékony könyvet nem lehet megvédeni: ha jó, úgy tekintenek rá, mint egy kísérletre vagy ígéretes kezdetre, ha meg rossz, akkor szerzőjét teszi nevetségessé. Nos, az én véleményem teljesen más. Úgy gondolom, hogy egy terjedelmesebb mű — legyen az jó vagy rossz — nagyon gyorsan válhat a könyvtárak holt művévé; egy vékonyka könyvről, ha rossz, hamar kiderül, hogy semmire sem jó és már az első akadálynál elbukik; ha pedig jó, akkor kis súlya és olcsósága révén a folyamatos használat miatt, és mivel nagy hatékonysággal használható fel a benne foglalt eszmék propagálására, kézikönyv

vagy breviárium válhat belőle, amivel sorsa meg is pecsételődött. Tartom magam véleményemhez, melynek gyakorlati bizonyítékául szolgál jelent munkám is, mely kezdetleges formájában két, közepesnél is nagyobb kötetet igényelt tőlem, míg végül engedelmeskedett akaratomnak és megelégedett a maga száz oldalával. Egy jó szándékú ember száz oldalban mindent el tud mondani, amit el kell mondania, de sok olyat is mond, amit nem kellett volna.

Én hiszek Spanyolország szellemi jövőjében — ez talán túlzott optimizmus a részemről. Anyagi gyarapodásunk soha sem homályosíthatja el múltunkat; szellemi felvirágzásunk hajdani művészeteink Aranyszázadát egy olyan Aranyszázad egyszerű előhírnökévé fogja változtatni, melynek eljövetelében szilárdan hiszek. Munkánk során előbukkan majd az a ma még ismeretlen erő, mely ott rejlik nemzetünkben, és amelyet a könyvem elején említett hasonlattal írhatnék le: az akarata ellen házasságba kényszerített nő és a vágya ellenére sokgyermekessé lett anya lelke legmélyén mindig is ott virraszt a szűziesség nemes, tiszta érzésvilága. Ez a titokzatos erő lakozik bennünk is és, noha mind a mai napig nem mutatkozott előttünk, végigkísér minket és őrködik felettünk. Ami ma szétszórt és erőtlen cselekvés, az holnap melegség és fény; vagy, ha úgy tetszik, villamosság és mágnesség.

Van itt egy dolog, mely figyelmünkre érdemes. Mivel magyarázható az, hogy bár az Európába bevándorolt népek általában mind egy fajhoz tartoznak, mégis a görögök lehettek és lehetnek minden árja és indoeurópai népcsoport szellemi vezetője? Az ok egyszerű: míg más népek elkülönülve éltek új területeiken, addig a görögök ápolták kapcsolataikat Ázsiával és kultúrájuk csíráját sémita gyökerekből táplálták. Az indoeurópaiaknak csodálatra méltó tulajdonságaik vannak, de hiányzik belőlük az élet lényege, a szellemi tűz, melyből a valódi, eredeti alkotások születnek. Hiszen bátrak ők, energikusak, kitartóak, jó szervezők és uralkodásra termettek; mégsem képesek a spontán alkotásra. Egy kiváló német professzor, Ihering — egy, az indoeurópaiak őstörténetéről mély hátteret adó mű szerzője — finommívű tanulmányt szentelt az árja bevándorlás Róma régi szervezetére gyakorolt hatásának, melyből kiderül, hogy ez a szervezet a vándorlások koráig nyúlik vissza. A vándorló és idegen területeket meghódító népcsoportoknak, törzseknek mozgó hatalmi központokat kellett kialakítaniuk a vándorlás megszervezése céljából, majd amikor végérvényesen letelepedtek, akkor ezeket

az eredeti funkciójukban már használhatatlan egységeket önmagukat túlélő intézményekké, „tabukká" formálták át, és egy tisztán idealisztikus, vallásos nézőpontba helyezték őket. Így például, a „ver sacrum" a tavaszi időszak egyfajta visszaemlékezése volt arra, hogy a tél idején megszakított vándorlás újrakezdődött; további példakánt említhetők a pontifexek, akik eredetileg hídépítők voltak, és rendkívüli befolyásuk abból a fontos tényből következett, hogy a hódító népeknek egyszerűen szükségük volt olyan hidakra, melyeken keresztül lerövidíthették útjukat; ugyanígy, a római jósok sem isteni sugallattól megszállt próféták voltak eredetileg, hanem egyfajta felfedezők, megvilágítók, akik földi és csillagászati jelekből, a baromfiak „énekéből" és megannyi más jelből (coelo, pedestria, ex avibus, ex tripudiis stb. jeleiből), vagy úgynevezett „előjelekből" ítélve jelölték meg a legbiztonságosabb, legcélszerűbb vándorlási irányt. Ha megismerhetnénk az árja népek intézményeinek legmélyebb gyökerét, akkor láthatnánk, hogy valamennyit a kemény, szigorú szükség hívta életre, nem pedig valamiféle spontán, idealisztikus késztetés. Amikor a görög-római kultúra már túl volt ereje teljén, és szükség volt valami újnak az eljövetelére, akkor jött a kereszténység, a sémita mű. Mind a hellenizmus, mind pedig a kereszténység mai társadalmi berendezkedésünk két olyan tartópillére, két olyan szellemi erő tehát, mely más módon ugyan, de a sémita népekkel hozott minket kapcsolatba. Általánosságban, a történelem törvényeként állapítható meg az, hogy amint az indoeurópai faj találkozik a sémitizmussal, abban a pillanatban egy üde, friss szellemi újjászületésnek lehetünk tanúi. Spanyolország esetében azt látjuk, hogy a barbárok inváziója és igája alatt az ország egy torz és mesterkélt szerveződési forma irányába hátrál. Az arabok idején viszont még egykor elvesztett területeinél is többet szerez vissza, és az arabokkal egy még energikusabb individualizmust fogad magába; a szentimentális individualizmust, mely misztikánkban nyeri el legtisztább kifejezési formáját. Az arabok nem eszméket adtak át nekünk: befolyásuk nem intellektuális, mint inkább pszichés jellegű. Ha egy korakeresztény vértanú és Szent Teréz alakját összevetjük, a kettejük közti különbség ugyanazt a változási folyamatot mutatja, mint amin a spanyol lélek ment keresztül az arabokkal vívott mintegy nyolc évszázados harc alatt. Akik tehát szisztematikusan becsmérelve, rosszindulatúan tagadják az arabok szellemi evolúcióinkra gyakorolt hatását, azok pszichológiai bűn-

cselekményt követnek el és csak akadályozzák a spanyol jellem valódi megértését.

Reneszánszunk nem klasszikus értelemben vett újjászületés volt, hanem mindenekelőtt nemzeti. Bár adott a világnak néhány mesterművet, alapjában véve befejezetlen maradt, mégpedig — mint azt már mondtam — épp amiatt a történelmi kisiklás miatt, melyet a sors idézett elő. Azonban a különböző keveredésekből kialakuló spanyol típus természetes etnikai és pszichés felépítésében olyan impulzív erő van jelen ma is, hogy bíznunk kell e jövőben: bár ma még ez az erő a normális nemzeti lét egyik akadálya, mert úgy hasznosítjuk, ahogy nem lenne szabad, ezért egy hasadásos állapotot kell átvészelnünk. Annak a zabolátlan individualizmusnak, mely ma erőnket szétforgácsolja és nem engedi, hogy fejünket felemeljük, egy napon alkotó, belső individualizmussá kell válnia és nagyszerű szellemi dicsőségünk felé kell vezetnie minket. A lényeg, vagyis az ember, a típus adva van. Már csak az hiányzik, hogy rávegyük: lásson hozzá a műhöz.

Minden népnek van egy olyan képzelt vagy valós típusa, mely megtestesíti a rá jellemző sajátos minőségeket. Minden irodalomban találunk egy klasszikus mesterművet, amelyben ez a tipikus figura akcióba lép, és — kora társadalmával kapcsolatba kerülve — kalandok egész során megy keresztül, melyekben megmérettetik lelkének hőfoka, ami fajának sajátos lelkülete is egyben. Odüsszeusz tipikus görög; benne egyesül egy árja minden erénye, a leleményesség, az állhatatosság, a törekvő kedv, az önuralom, mely kiegészül egy sémita ravaszságával és termékenységével. Hasonlítsuk össze bármely germán nép nagy vezérével és a mérlegnél is nagyobb pontossággal fogjuk tudni kimutatni azt a szellemi mennyiséget, melyet a sémitáktól nyertek a görögök. A mi Odüsszeuszunk Don Quijote, hiszen Don Quijote alakjában már első látásra is egyfajta lelki átváltozást figyelhetünk meg. A típus fokozatosan letisztult, és hogy mozgásba jöjjön, meg kell szabadulnia az evilági gondok súlyától, rátestálva azokat egy fegyverhordozó vállára. Immár minden terhétől megszabadulva járhatja útját; tette egy befejezetlen alkotás, emberi csoda, melyben idealizálódik minden, ami csak eszményi módon ragadható meg. Don Quijote sem az arabok előtt, sem az arabok alatt nem létezett Spanyolországban, csak a reconquista időszaka után. Az arabok nélkül Don Quijote és Sancho Panza mindörökre egyetlen ember maradt volna, Odüsszeusz utánzata. Ha

most Spanyolországon kívül keresünk egy modern Odüsszeuszt, egyet sem találunk, mely felülmúlná az angolszász Odüsszeuszt, Robinson Crusoe-t. És bár az olaszoknak és a németeknek is van Odüsszeuszuk — előbbieké egy teológus, maga Dante Isteni Színjátékában, utóbbi pedig egy filozófus Odüsszeusz, Faust doktor alakjában, egyikükről sem mondhatnánk, hogy ezek hús-vér Odüsszeuszok. Robinson viszont igen, ő egy valóságos Odüsszeusz — igaz, kicsiben, hisz az ő sémitizmusa már nehezen kivehető, fénye már csak visszfény. Kizárólag a természettel szemben vívandó harcra alkalmas, és csak egy anyagi civilizációt képes rekonstruálni. Ő egy olyan ember, aki parancsolni akar, és „kívülről" irányítani a többi embert; ám lelke híján van a kifejeződésnek s képtelen másokkal megértetni magát. Sancho Panza, ha megtanul írni és olvasni, nyugodtan lehetne Robinson; Robinson pedig, ha csiszolna egy kicsit fennhéjázó modorán, szükség esetén beállhatna Don Quijotéhoz fegyverhordozónak.

Ahogy szilárdan hiszem azt, hogy Európa sok népe az anyagiak birtoklása terén felettünk áll, abban is hiszek, hogy nincs nép, amely — ily letisztult természetes képességekkel megáldva — alkalmasabb lenne az eszményi teremtésre, mint a miénk. Lelkünk érdesnek tűnhet, hiszen a kegyetlen harcokban megkérgesedett; aszottnak látszódhat, mert csak fecsegő eszmék táplálták, melyeket minden józan megfontolás nélkül vett át; úgy tűnhet, hogy csak kevéssé eredeti, mert elvesztette vakmerőségét, hitét saját eszméiben, és mert önmagán kívül keresi azt, ami benne magában is megvan. Kollektív megbánást kell tanúsítanunk, fel kell tárnunk magunkat, még akkor is, ha ez kockázatos vállalkozásnak bizonyul. Így teremthetjük elő saját magunknak és családunknak azt a lelki táplálékot, melyért eddig a világban kellett koldulnunk, és ezután immáron világi hódításaink is sikeresek lehetnek, mert újjászületésünk után olyan baráti népek sokasága között találjuk majd magunkat, akik a mi szellemiségünk nyomait viselik magukon.

Helsingfors, 1896. október

Ángel Ganivet

Fordította: Welhammer Zsolt

Én-kultusz

Hiszem, hogy lehetséges az újjászületés, nem a tudományokban és nem is a művészetekben, hanem az életben. A reneszánsz akkor született, amikor a latin népek — egy látszólag halott civilizáció romjai alatt — rátaláltak a még lélegző, gyönyörű hellén világra; az új reneszánsz azért következhet be, mert az ostoba hagyományok ősi halma, a stupid dogmák alatt ismét felfedeztük az *én*-t.

Nem hiszem, hogy lenne bármi oly frappánsan megfogalmazott dolog, mint Darwin elmélete, amit shakespeare-i brutalitással nevezett el *struggle for life*-nak, az életért folyó harcnak.

Minden állat állandó harcban áll a többivel; az általa betöltött pozícióért százan vetekednek, vagy megvédi magát, vagy elpusztul. Védekezik és öl: jogában áll.

Az állatok minden eszközt felhasználnak a harcban; az ember nem; törvények, szokások, előítéletek sűrű hálója fogja le kezét. Szét kell szakítani ezt a hálót.

Nem kell tisztelni semmit sem, nem kell elfogadni a hagyományokat, amik annyi bánatot és szomorúságot okoztak.

Örökre el kell felejteni az összes teológust, költőt, filozófust, apostolt és minden hazugot, kik életünket abszurd erkölcsök gátjai közé szorítva keserítették meg.

Halhatatlanná kell tennünk saját magunkat. Vége az iskolás éveknek, most már élni kell végre.

* * *

Átmeneti időket élünk, az egyszerű életből a haladás bonyolult világa felé tartunk. Innen erednek nyugtalanságaink. Nagyapáink szelíden, megszokásból dolgoztak; atyáink többet dolgoztak náluk,

de szerencséjük volt, mert sok üres helyet találtak a társadalom épületében; mi csak foglalt pozíciókat találunk és versenytársakat, bármerre nézünk. Azt mondják, elkorcsosult generáció vagyunk. Hazugság; ha száz Amerika várná, hogy felfedezzék, akkor százat fedeznénk fel mi, modern emberek még akkor is, ha lehetőségekben Kolombusz Kristóf nyomába sem érnénk.

Az új ember minden tekintetben többet ér, mint a régi; de ahhoz, hogy elérje a tökéletesség állapotát, vissza kell térnie a természet törvényéhez; elfogadni az egoizmust, minden eszközt felhasználni, hogy győzedelmeskedjen az életért folytatott harcban.

A társadalmi törvények és előírások szigorú szövevénye ahelyett, hogy a Természet parancsolatainak engedelmeskedne, útjukban áll.

Soha, senki és semmi kedvéért nem áldozhatjuk fel személyiségünket; s ha az őszinteség áldozatra kötelez minket, fenntartásokkal tegyük, tiszta fejjel, az elégtétel napjára várva.

Nem szabad ellenállnunk az élet gyönyöreinek, mert azzal felfordulást vinnénk létünk dinamikájába. Másfelől, illúziókra sem építhetünk, mint például a hűségre és az állhatatosságra a szerelemben, mert ily módon megfosztva magunkat a szenvedélyek szabad átélésétől, maradandóvá akarva tenni azt, mi nem lehet és nem is kell, hogy más legyen, mint mulandó, saját természetes létezésünket akadályozzuk meg.

Sohasem szabad kételkednünk magunkban; minden, mit erősen akarunk, érdemes rá, hogy beteljesüljön.

* * *

Vannak emberek, kik nem elégednek meg az életért folytatott harcban aratott személyes győzelmükkel, és mások akaratát is befolyásolni akarják; kényszert éreznek, hogy saját törvényeiket általános érvényűvé tegyék. Ezek az emberek, akik meg akarják változtatni társaik környezetét, mert ha ezt nem teszik meg, életük lehetetlenné válik, ezek a politika, a vallás, a művészet megújítói.

Hogy tetteik célt érjenek, félre kell dobniuk minden törvényt.

Ők saját életüket élik; erkölcseik nem lehetnek bárki erkölcsei.

Ha céljaik megvalósításához fel kell áldozniuk a többieket, az erkölcsös az, ha feláldozzák őket; nem hátráltathatja meg őket az önmegtartóztatás, hisz gondolataik transzcendensek.

Ugyanez történik azokkal is, kik a boldogság keresésére indulnak. Azt, ki hatalmas szenvedélyétől vezéreltetve fölrúg minden szabályt, megtapsolni kell, nem megvetni. A férfi vagy nő, ki roszszul választott magának párt, és ezt felismerve kilép a kapcsolatból, hogy személyiségét megmentse, helyesen cselekszik. Csak szerencsétlen nyomorultak vádolhatják és ítélhetik el azt, aki égő vágyaktól hajtva elveti a társadalom minden törvényét, hogy érvényre juttassa szenvedélyének jogait.

A szerelemnek, ami az élet kezdete és vége, minden jogában áll; az újjászülető ember nem ismerhet el semmiféle akadályt, mi emberi lények boldogságának útjába állhat.

* * *

Igen, lehetségesnek tartom az élet újjászületését. Hiszem, hogy a hagyományok terhe nélkül létünkben több energia feszülne; hiszem, hogy az élet erőit alaposabban kihasználhatnánk. Ez kell, hogy vágyunk legyen: átadni magunkat mindennek, mi ösztönös, kimeríteni minden energiánkat.

De a világ ezt megakadályozza; az impotensek világa ez, a sápadt kísérteteké, akik kisajátítják a nőket, és nem termékenyítik meg őket; akik kisajátítják a pénzt, és nem használják; akik kisajátítanak és maguknak tartanak fent mindent.

Kár érte; nekünk, akik a vágyak, a ki nem elégített ösztönök világában élünk, össze kellene gyűlnünk, és élve eltemetni az összes impotenst, aki hatalmi, szerelmi vágyaink beteljesülésének útjában áll, aki megakadályozza, hogy kiéljük büszkeségünket ...

És ha egyszer eltemettük őket, még mindig maradna időnk, hogy felfaljuk egymást.

Madrid *Pío Baroja*

Fordította: Kertész Lóránt

A spanyol lelki alkat

Ha egy spanyol külföldre megy, szinte mindig megvető pillantásokat kénytelen elviselni, s ami még kellemetlenebb, végig kell hallgatnia nem egy okfejtést a spanyol lélekről.

Nem éppen kellemes hallgatni, ahogy egy — általánosságban műveltnek mondható — francia vagy angol anélkül, hogy bírná nyelvünket, ismerné országunkat úgy ír le minket, mint a természetbúvár egy bogarat annak minden sajátosságával; de még kellemetlenebb, mikor egy amerikai ficsúr, ki fordítva fogja meg a tollat, és épphogy le tudja írni a nevét, francia könyvekből lopott közhelyekkel definiálja népünket.

Mikor külföldiekkel beszélgetek, mindig megpróbálom meggyőzni őket, hogy igaznak és kétségbevonhatatlannak tűnő tételeik a spanyolok lelkületéről nem mások, mint igen problematikus közhelyek halmazai.

A Fouillée és más írók által közzétett szereposztás szerint a spanyolok nemes lelkűek, fanatikusak, érzékenyek, leleményesek stb.; mindig is azok voltak és örökké azok lesznek.

Mi igaz mindebből? Azt hiszem, vajmi kevés.

Először is, nem tudjuk, hogy mi az, ami állandó Spanyolországban, hogy a lélek felől közelítve egy vagy több Spanyolország, egy vagy többféle spanyol típus létezik.

Akik az egységben hisznek, az antropológiából, az irodalomból és a Történelemből indulnak ki; akik a sokféleségben hisznek, azok szintén.

Az antropológia egyelőre nem árul el túl sokat nekünk; jelentős etnikai sokféleséget mutatott ki a félszigeten, de a keveredő típusok oly közeliek egymáshoz, hogy az eredményekből semmiféle következtetést sem lehet levonni.

Sok idő szükséges még ahhoz, hogy a rasszok tudománya (a rasszok áltudománya, némelyek szerint) bármiféle konklúzióra is jusson, és az is elképzelhető, hogy a végkövetkeztetések az égvilágon semmire sem adnak majd gyakorlati választ.

Azok, akik azt gondolják, hogy létezik egy egységes spanyol lélek, az irodalomra hivatkoznak, mindenekelőtt a 17. század irodalmára.

Én azt hiszem, hogy az egységes spanyol lélek tézise nem áll valami biztos lábakon. A spanyol irodalom, mint bármelyik másik, magán viseli egy korszak kultúrájának és ideológiájának bélyegét; irodalmunk nyitott a külföldi minták előtt, és maga is irányt mutat az idegen irodalmaknak. A Cid például, egyes szakértők szerint, a Roland-ének hatására lett olyan, amilyen; ezek a tudósok azon a véleményen vannak, hogy a nagyon is spanyol Cid részben franciának született, hogy aztán újra francia jelleget öltsön Corneille-nél. A kölcsönzés állandó az irodalomban. Molière Alarcónt és Tirsót utánozta; Moratín pedig Molière-t.

Melyik irodalomban ne történne meg ez? Melyik ne lenne csordultig idegen hatásokkal? Rá lehetne vágni, hogy mindegyik irodalomban van valami csak rá jellemző; és talán valóban így is van. De mi az, ami csak a miénkre jellemző? A pátosz? A túlzás? Akkor Corneille és Victor Hugo spanyolabbak, mint maguk a spanyolok. A *conceptismo*? Mindenfelé vannak *conceptisták*.

Ki a Történelemben keres magyarázatokat és adatokat arról, hogy a spanyol faj egységes-e vagy sem, ráébred, hogy Spanyolország történelme még nincs megírva. Igen, ismerünk anekdotikus epizódokat az uralkodókról és családjaikról; de a falvak és városok élete homályba vész.

Nem csak a részletek, de a legalapvetőbb dolgok sincsenek tisztázva. Például egy oly jelentős folyamat, mint Spanyolország feltételezett hanyatlása, egyelőre nincs feldolgozva.

Jó ideje már megkérdőjelezhetetlen igazságként fogadjuk el, hogy a Katolikus Királyok alatt Spanyolországnak 25-30 millió lakosa volt.

Ennek az állításnak, amit oly sokszor ismételnek, hogy már csak az ismétlések miatt is igaznak tűnik, semmiféle alapja sincs. A különböző forrásokból származó adatok összevetése után biztosnak tűnik, hogy a 16. század folyamán Spanyolországban sohasem éltek 5-6 milliónál többen.

A kulturális dekadencia eszméje ugyanennek a gondolatrendszernek egy másik megnyilvánulása. Közkeletű az a minden alapot nélkülöző feltételezés, hogy Spanyolország a 16-17. században fontos kulturális központ volt, ami aztán minden nyom nélkül tűnt el az idő süllyesztőjében. Hogy még hihetőbbé tegyék ezt a gondolatot, a 16-17. századot pompás ragyogású kornak, a 18.-at pedig sötétségbe süppedőnek ábrázolták. A valóság egészen más. A spanyol 18. században nem szűnt meg a kultúra létezni. Igaz, hogy nem érte el az előző századok művészi színvonalát, de szó sincs ennél többről. Spanyolország valószínűleg sohasem volt kulturális központ; hazánk mindig a civilizáció határmezsgyéit foglalta el. Spanyolország művészeti és irodalmi termése egy olyan terület periferiális gyümölcse, hol a kultúra összekeveredik a Természettel.

Azok, akik szerint a 16. században Spanyolország kulturális központ volt, Luis Vivest, Miguel Servetet, Loyolát és másokat szoktak citálni, akik pedig mindössze annyiban voltak spanyolok, hogy ezen a tájékon születtek. Ha Spanyolország valóban életteli kulturális központ volt, elhagyták volna-e ezek az emberek végleg hazájukat? Spanyolország sohasem rendelkezett bőséges anyagi eszközökkel, nem voltak civilizációs központjai. Amerika felfedezése megzavarta nyomorúságos gazdaságának működését. Nincsenek gazdag, sűrűn lakott, élénk kereskedelmet folytató városaink.

Pedagógiai érzékkel megáldott vezető személyiségű emberek, Európa középső területeivel ellentétben, itt nem születtek, nem a tehetségben volt hiány, hanem a megfelelő légkörben és gazdagságban. Ezért nem voltak olyan humanistáink, mint Erasmus, Voltaire, Diderot, Goethe, ezért nem éltek itt a stílusnak Lavoisier vagy Herschel szintű mesterei vagy festők, mint Leonardo da Vinci.

Úgy tűnik, Spanyolország nagy alakjai — Calderón, Velázquez, Goya — magányosan és csupaszon születtek a Természet lágy ölén. A periferikus kultúra figurái ők, mint a *pioneer*ek, kik a civilizált világ határvidékein alapítanak farmot.

A hit abban, hogy Spanyolország még nem lépett be a civilizáció központi területére, arra késztet minket, hogy elgondolkodjunk hazánk lehetséges átalakulásán; hogy arra gondoljunk, talán megvilágosodik előttünk a spanyol lélek milyensége, s kikristályosodva — szinte egzakt módon — láttatni engedi képességeit.

El kell jönnie annak a nem is túl távoli napnak, amikor Spanyolország sűrűn lakott lesz, amikor városai gazdagok lesznek,

amikor a béke tartós lesz, s nem fenyegetnek majd zavargások, felkelések.

Akkorra Afrika északi része már civilizálttá válik, és a félsziget híd lesz két kontinens között.

Akkorra Spanyolország kultúrája központi, politikája komoly, statisztikái feddhetetlenek, iskolai tökéletesen szervezettek lesznek. Laboratóriumaiban tudomány, műhelyeiben művészet születik majd.

Talán lesz majd olyan javíthatatlan spanyol, aki így fog panaszkodni: „Mennyivel jobb volt az élet a régi, zűrzavaros Spanyolországban!" De ő ugyanígy elégedetlenkedne Mohamed paradicsomában vagy Buddha nirvánájában is.

Madrid

Pío Baroja
Fordította: Kertész Lóránt

A liberalizmus ellenségei

A liberalizmus ellenségei a világ minden táján a legostobább emberek: gyűlölnek mindent, ami egyéni és kiemelkedő, s legyenek bármennyire is jelentéktelen alakok, szeretnek parancsokat osztogatni. Lelkületük akár a munkafelügyelőké; számukra a géniusz, nyilvánuljon az meg a művészetekben vagy a tudományokban, amolyan pökhendi figura, akit el kell hallgattatni.

Ebben az értelemben a kommunisták pont olyanok, mint a fasiszták. A kommunisták és a reakciósok dühödt ellenségként állnak egymással szemben, holott alig-alig különböznek egymástól. A spanyolországi háború után a vesztes vörösök azt mondták:

— Inkább a fasizmus, mint a régi liberális monarchia.

Ez a preferencia logikus, hiszen annak ellenére, hogy ők nem így gondolják, mindkét áramlat sokkal távolabb áll a liberális gondolattól, mint egymástól. Fasiszták és kommunisták, mind ellenségei a szabadságnak, szofizmáik kimeríthetetlen tárházával támadják azt. „A liberalizmus már nem lehetséges" — mondják. Nem tudjuk, miért.

Néhány éve, a mostani forradalmi mozgalmak előtt két-három esztendővel, Madridban járt egy spanyolul meglehetősen jól beszélő orosz a *Pravda* című laptól.

Egyszer ellátogatott hozzám, és azt mondta:

— Nem igaz, hogy Oroszországban despotizmus van. Hazánkban szabadon gyakorolható az összes szabadságjog.

— Engedélyezett például Marx elméletének és tételeinek kritizálása?

— Nem, azért az nem.

— No, akkor ott semmiféle szabadság nem létezik.

Ez a szabadság ugyanaz, mint a fanatikus katolikusoké; vagyis egy olyan szabadság, ami annyira azért mégsem szabadság.

Nem tudom, igaz-e, mindenesetre határozottan állítják, hogy újra életet lehelnek a madridi Egyetem Városba, és azt is hallottam, hogy a jövő spanyol Egyeteme katolikus és politikus lesz majd.

Ha ez igaz, akkor nem mondhatunk mást, mint azt, hogy kiváló. Egy efféle Egyetem csak fasisztákat és kommunistákat (magyarán bárkit, ki semmiféle tudományos értéket nem képvisel) bocsájtana ki falai közül.

Még a régi, szillogizmusokra építkező, skolasztikus felépítményű Egyetemeken is lehetséges volt a kor metafizikus és kauzisztikus irányzatain belül valami újdonságra lelni; de a modern katolikus és politikus Egyetemen csak fanatikusok — vörösök vagy fehérek — fognak végezni.

Az ilyen oktatási centrumok nem tanítják meg a diákokat gondolkodni, de még csak adatokkal sem halmozzák el őket. Olyanok lesznek, mint azok a meditációk, amikre a jezsuiták buzdítják az ifjúságot.

— Meditálj erről a témáról vagy arról a misztériumról, és juss arra a következtetésre, hogy ez vagy az így meg úgy van.

Miért kell meditálni, ha a végkövetkeztetés kötelezően elő van írva? Ha úgyis parancsnak kell engedelmeskedni, egyszerűbb nem vállalni az elmélkedés fáradságát.

Ennek az Egyetemnek az oktatói szellemi papival táplálják majd a hallgatókat, akik között lesznek, kik mint csecsemők ellenkezés és nehézség nélkül nyelik majd a pépet, míg mások nem lesznek hajlandók megtenni ezt.

Sztálin azt mondta, szeretné, ha a világ mechanikai szerkezet lenne, amit csak fel kell húzni, s az hiba nélkül üzemel. Mindig vannak, a parancsokat osztogatók között, akik kápónak érzik magukat, s ostoba és vak engedelmességet várnak el a többiektől.

Az oktatásról a németek elmélkedtek a legnagyobb pedantériával és a leginkább kategorikusan.

Kortárs német pedagógusok szerint sem a Történelemben, sem a tudományokban nem lehet és nem is szabad elfogulatlannak lenni. Azt vallják, hogy a tárgyilagosság és a tolerancia hazugságok.

Egy modern pedagógus, bizonyos Krieck, azt mondja, hogy végképp elmúlt már a tiszta ész és a nemzeti értékek önálló tudományának kora. Szegény Kant, egy *herr* őrmesternek, egy *herr* pro-

fesszornak kell engedelmeskednie. Nem tudjuk, hogy ez a Krieck a pedagógiának vagy a pedantológiának szentelte magát. Innen már egyenes út vezet a nemzeti igazságok stupiditásáig. Pascal tréfásan így fogalmazott: „Igaz a Pireneusokon innen, és hazugság a Pireneusokon túl."

Az igazság nem lehet kizárólagosan német, francia vagy orosz; katolikus, protestáns vagy zsidó. Az igazság nem lehet más, mint az igazság: a valóságnak és lelkünk belső sémáinak egybevágása.

A nemzetnek, a vallásnak vagy a fajnak ily módon alárendelt igazság azok közé az együgyű ötletek közé tartozik, amikért az újabb kori németek, kik a háború utáni időszakban modernizmusban és sznobizmusban világrekordot döntöttek, annyira lelkesednek.

Ezek a ma oly divatos kijelentések, gondolatok mintha elemi iskolai tanítók felfedezései lennének.

Hogyan válik az igazság már nem is vallásivá, hanem politikaivá? Milyen összefüggés lehet egy geometriai tétel és egy politikai rendszer között? Hát egy fiziko-kémiai meg egy vallási gondolat között? Semmilyen. A tudomány és a vallás meg a politika dimenziói különbözőek; nem állnak kapcsolatban egymással. Ezért volt szánalmas ostobaság a prédikátor Vázquez de Mella azon állítása, miszerint matematikai bizonyítékai vannak Isten létezéséről. Különös lenne, hogy híres matematikusok, mint Riemann, Poincaré vagy Einstein, figyelmét elkerülje az a tény, amire ez a szószátyár, közönséges úriember rátalált. A tudomány nem tud érdemben hozzászólni — sem pro, sem kontra — a lélek halhatatlanságának ideájához. Tanulmányozhatja ennek a gondolatnak az egyénre vagy embercsoportokra gyakorolt pszichológiai hatását, de nem feladata megállapítani, milyen szerepe van az ismert, mechanikai erők által mozgatott természetben. Az igazságot minden kétséget kizáróan kondicionálja az ember pszichéje, mert az abszolút igazságot sohasem lehet megismerni, de még csak azt sem tudhatjuk, létezik-e.

Csak a fasiszták és a kommunisták törekednek arra, hogy dogmatikusok legyenek, hogy fantazmagóriáiknak örök jelleget kölcsönözzenek.

Az utóbbi időben a katolikusok gyakorta ismétlik Menéndez y Pelayo azon kijelentését, miszerint a spanyol tudomány nagy sikere volt a Szeplőtelen Fogantatás dogmájának megerősítése.

Egy ilyen mondat hallatán, mit egyébként sokan mélyen igaznak tartanak, csak mosolyogni tud az, akiben van valami kis tudományos érzék.

Az efféle állítások a marxista kijelentések ellentételei.

Látni való, hogy tanítók kitalálmányairól van szó, mik legfeljebb szemináriumok meg megyeszékhelyek szellemi életét táplálhatják. A vallásnak és a pártfogolt tudománynak ez a keveréke, ha a katolikus és politikus Egyetem nevéhez méltóan fog működni, rendkívüli gyümölcsöket terem majd a jövőben. Érdekfeszítő doktori dolgozatokat fogunk olvasni olyan címekkel, mint „Planck elmélete Aquinói Szent Tamás filozófiájának tükrében", „Einstein relativitáselmélete és a Mária-rend szabályzatának összefüggései" meg „A mikrobaelmélet és a Szent Luis Gonzaga Társaság".

Akik hisznek vallás és tudomány egységesíthetőségében, nem veszik észre, hogy a tudományok mennyire zárttá váltak az utóbbi időben.

A fiziko-kémiai, csillagászati, biológiai teóriák annyira eltávolodtak az embertől, hogy rossz pillanatainkra, lelkibajainkra nem szolgálhatnak gyógyírral. A tudományt nem érdekli az ember. Borzalmas tény ez, és eléggé komikus is. Kicsit olyan, mint amikor valaki épít egy házat, és később azt látja, hogy templomnak is, obszervatóriumnak is, laboratóriumnak is jó lenne, csak éppen lakni nem lehet benne.

A tudomány nem tud válaszolni az embert leginkább izgató kérdésekre, megnémul, ha szembe találkozik valamelyikkel.

— Most akkor van vagy nincs élet a halál után? — kérdezhetik a tudóst.

— Ez komoly probléma, de jelenleg nincs vizsgálható állapotban — felel majd a kérdezett. — Nekünk sincs több eszköz a kezünkben, mint másoknak, hogy tisztázzuk ezt a kérdést.

— És a lélek, az van vagy nincs?

— Erre sem lehet szigorúan tudományos választ adni.

Ezeknek a régi és meg nem válaszolt kérdéseknek az egyszerűségével szemben a tudós ámulatba ejtően beszél majd az anyag felépítéséről, az atom hasadásáról, egy csillag kémiai összetételéről, tömegéről, pályájáról és sebességéről.

Kezdetben a tudomány sokkal emberibb irányba fejlődött; később másfelé vette útját, legfőképpen minden bizonnyal azért, mert

látta, hogy a vallási és transzcendentális kérdésekben nincs jövő, egyenesen a fantasztikum felé tartanak.

Természetesen, a misztikusok útját követve sehova sem juthatunk, csak egy bizonyos fajta költészetre. Plótinoszhoz, Rungstroeckhöz, Ávilai Szent Terézhez.

A tudománynak igazolható tényekre van szüksége. Ha azok nem állnak rendelkezésére, sötétben tapogatózik.

Tudomány és liberalizmus mindig szoros kapcsolatban álltak egymással. Az igazi filozófia mindig liberális és elnéző volt. Szókratész, ki a görög szatirikus, Arisztophanész őt meglehetősen csúnyán megrágalmazó és befeketítő *Felhők* című komédiáját jónak találta, példával szolgál liberalizmusból. Hozzá hasonlóan ennek az iskolának minden filozófusa racionalista és liberális volt; nem úgy, mint az őt halálra ítélők; vagy a Hipatiát meggyilkoló, a Miguel Servetet és Giordano Brunót üldöző keresztény csőcselék. Ők nem voltak liberálisok.

A liberalizmus klasszikus mintáját (mi kezdetben csak kereskedelmi jellgű volt, később már politikai, sőt, filozófiai is) a francia fiziokraták hagyták ránk: „Hagyjátok, hadd tegye; hagyjátok, hadd történjék." Ezt a modellt átvették a manchesteri liberálisok, s útjára indították a 19. század hatalmas és ragyogó civilizációs fejlődését.

Sok fogyatékosságot vetnek a liberalizmus szemére. Természetesen, mint bármelyik egyéb, ember alkotta elmélet, ez sem hibátlan. Azt mondják, hogy nem szüntette meg az emberek egyenlőtlenségét; de ez nem is volt célkitűzése. Hasonló szemrehányást több joggal lehetne a vallásokhoz intézni, mik azt állították, hogy minden ember egyenlő, s közben mást sem tettek, mint növelték az osztályok és kasztok közötti különbségeket; mik kihirdették a „Ne ölj!" parancsolatot, és minden ellenségüket meggyilkolták.

A liberalizmus célja a személyes szabadság, az anyagi jólét megteremtése, a javak körforgásának megindítása volt. Szemére vetni, hogy nem harcolt a testvériség eszméjéért, ugyanaz, mint az Orvostudomány és a Sebészet szemére vetni, hogy nem foglalkoztak irodalommal vagy művészetekkel, esetleg a Matematikát kárhoztatni azért, mert nem tanulmányozta az emberi szenvedélyeket.

Jelenlegi Spanyolországunkban áthidalhatatlan szakadék tátong a vörösök és a fehérek között. A fehérek olyan kondíciókkal kínálták fel ellenségeiknek a spanyolországi életet, amit azok nem tudnak elfogadni. Még abba sem akarnak belemenni, hogy semle-

gesek legyenek, hogy nélkülözzék a költségvetés áldásait, hanem azt akarják, hogy teljesen adják fel magukat, és dolgozzanak nekik. Ez elég abszurd. Ami azt illeti, a vörösök még nagyobb ostobaságokat beszélnek. Martínez Barrio úr kifejtette, hogy a normalizálódáshoz, ahhoz, hogy az ellentétes oldalon álló spanyolok együtt tudjanak élni saját hazájukban, az 1931-es Alkotmányhoz kellene tartaniuk magukat. Szerintem mindkét dolog teljességgel lehetetlen. A fehérek nem tudják elfogadni a számukra demagóg 1931-es Alkotmányt; a vörösök nem fognak visszatérni Spanyolországba, hogy olyan eszmékért dolgozzanak, amik nem övéik, és, persze, az a kommunista, aki tudott külföldön élni, és fent tudta ott tartani magát, ilyen körülmények között nem jön Spanyolországba. Azonkívül, miért működnének együtt olyan emberekkel, akik — követve az aktuális szokásokat — nem biztos, hogy betartják szavukat?

A logikus az lenne, ha a jelenleg kormányon lévők belemennének abba, hogy régi ellenségeik visszatérjenek Spanyolországba, méghozzá úgy, hogy az emberi méltósághoz szükséges személyes szabadságjogok minimumát valamint a vallási toleranciát biztosítanák számukra, de természetesen nem engednék, hogy részt vegyenek a politikai életben, ugyanakkor azt sem követelnék tőlük, hogy segítségükre legyenek abban, aminek eszmerendszerük ellentmond.

Madrid *Pío Baroja*

Fordította: Kertész Lóránt

Európaiasítás

Ritkán fordul elő, hogy újságaink lapjain egy cikkíró monológja egy másik válasza folytán dialógussá váljék; a napi történések túl intenzívek és szenzációsak ahhoz, hogy a figyelem kevésbé aktuális, ám annál állandóbb ügyekre összpontosuljon, s hogy ezeket nyugodtan megvitassák.

Mi, spanyolok, manapság olyan problémák özönében élünk, amiket meg kellene oldanunk, de nem oldunk meg, és nem pusztán a gyakorlatban, de még csak elméletben sem. A meg nem oldott problémák száma napról napra növekszik, s a mindennapi megjelenés után ugyanolyan szűzen tűnnek el a süllyesztőben, mint ahogy jelentkeztek.

Mindazonáltal van egy általános probléma, amit a spanyol írók már jó ideje igyekeznek megoldani: Spanyolország európaiasításáról van szó.

Az európaiasítás kérdésében két radikális álláspont létezik: az egyik (a tradicionalistáké, az ultramontánoké) azt vallja, hogy Spanyolországnak nincs szüksége idegen hatásokra, elég, ha követi hagyományait, tősgyökeres szokásait; a másik (az európaiasítóké), akik szerint Spanyolországnak el kellene zarándokolnia a középeurópai forrásához, és meg kellene merítkeznie az új tudományban, az új művészetben és az új erkölcsben.

Eközött a két végletes irányzat között van másik kettő átmeneti, kevésbé hajthatatlan, eklektikusabb. Ezek a tendenciák talán annyi színből állnak, mint ahány spanyol elgondolkodott országa jövőjéről.

Azt állítani, hogy Spanyolországnak nincs szüksége idegen hatásokra, inkább hit, mint ésszerűség kérdése. Logikus, hogy a meggyőződéses katolikus, aki azt hiszi, hogy az egyetlen igazság a szó-

székről származik, teljesen haszontalannak találja a tudomány azon törekvését, hogy a társadalmi életet új irányba terelje.

Az igazi vallásos számára maga a haladás tana is szélhámosság. A vallás szerint az ember a többől a kevesebb felé tart; a paradicsomból a földre, a boldogságból a munkába; az evolúció szerint pedig az ember a kevesebből a több felé tart. Majom volt, ember lett és lehet, hogy majd tovább fejlődik. Miért ne? A Szentlélek, a racionalista szerint, az agyban lakozik.

A hívőt nem lehet érvekkel meggyőzni. „Hiszed? Az épp elég." Nem egyformán gondolkozunk. Különböző világokban élünk.

Hagyjuk az európaelleneseket, foglalkozzunk az európaiasítókkal. Ahogy már mondottam, vannak köztük, akik azt állítják, hogy bele kell merülnünk az európai tudományba, erkölcsbe és művészetbe olyannyira, hogy az végül bekebelezzen minket, hogy életünk és gondolataink feloldódjanak az ő életükben és gondolataikban, hogy elnyeljék mindazt, mi megkülönböztet minket, s csak ránk jellemző.

Nem értek egyet ezzel a javaslattal. Hiszem, hogy Spanyolországnak arra kell törekednie, hogy tudományos munkáit beillessze az univerzálisba, hiszem, hogy együtt kell működnie Európa népeivel minden általánosban; de — úgy gondolom — a művészetekben, az irodalomban arra kell törekednie, hogy különbözzön más országoktól, és morális síkon pedig függetlenné kell válnia.

A tudományos vagy filozófiai művek jellegüknél fogva egyetemesek, nem lehet nemzeti vagy regionális kérdésként kezelni őket; ezzel szemben a művészeti alkotás mindig nemzeti, még akkor is, ha intenzitása, szépsége révén egyetemessé válhat. Mint például a nagyon is spanyol *Quijote* és a nagyon is angol *Hamlet*, vagy újabb időkben Ibsen nagyon is norvég drámái és Tolsztoj nagyon is orosz regényei.

Bátran kijelenthetjük, hogy nincs művészi alkotás, mi nemzetközinek született volna. De ki találna nemzeti vonásokat Newton, D' Alambert, Darwin vagy Virchow munkáiban?

A tudós jelzi hazája kulturális színvonalát; a művész nem; ő régóta nem fokmérője már a kultúrának, de mércéje az emberiességnek. Ezért születhetett meg IV. Károly és VII. Ferdinánd hanyatló Spanyolországában Goya, korának legnagyobb festője. Elképzelhető lett volna a 18., 19. századi Spanyolországban egy Lavoisier,

Stephenson vagy Malthus? Nem, az a környezet nem termelhetett ki tudományos zseniket, de művészeket igen.

Nem kétséges, hogy egy spanyol, olasz, francia, német vagy orosz másképpen viszonyul érzéki, érzelmi problémákhoz. Keletiek és nyugatiak, északiak és déliek, mind egyetértünk gazdasági, pénzügyi, tudományos és ipari kérdésekben; de mikor a színek, a formák, a hangok szubjektív érzékiségéhez érkezünk, azonnal kiütköznek különbözőségeink. Ami szép egy balti számára, az csúnya egy mediterránnak, és fordítva, szimpátiáink általában nincsenek öszhangban.

Ha a fiziológia nem is tudja abszolút szabatossággal leírni, tudjuk, hogy retinánk, hörgőink, gyomrunk, májunk, bőrünk különbözik a németétől, az angolétól vagy az oroszétól. És érzéseink sem lehetnek ugyanolyanok.

Ami az erkölcsöt illeti, nem hiszem, hogy bárkit is utánoznunk kellene, nem mintha a spanyol morál annyira jó állapotban lenne, hanem, mert egyik ország gyakorlati erkölcsei sem tökéletesek vagy akár magasabbrendűebbek a mieinknél.

Bernard Shaw és Wells Angliában nyilvánosságra hozták azokat a szörnyűségeket, amiket az angolok követtek el Dél-Afrikában; az újságok rendszeresen közlik a jenkik feketék elleni gaztetteit. A franciák, a hollandok és a belgák sem tétlenkedtek afrikai és óceáni gyarmataikon. Éppúgy ki tudták fosztani meg irtani a feketéket és a bennszülötteket, akár Amerika konkvisztádorai. Azt jelenti mindez, hogy látva az univerzális kegyetlenséget, nekünk, spanyoloknak semmit sem kell tennünk etikai kultúránk javítása érdekében? Nem; azt jelenti, hogy egy magasabb erkölcsöt szem előtt tartva kell jobbításunkon fáradoznunk; azt jelenti, hogyha például egyszer etikai megfontolásból beszüntetjük a bikaviadalokat, nem hajtogathatjuk, hogy bezzeg Angliában még mindig bokszolnak. Az ő dolguk. Előre kell tekintenünk.

Jelenleg nincs egyetlen ország sem, melynek erkölcsei oly magasan felette állnának a mieinknek, hogy modellként kellene követnünk. A virágzó országok, mint Anglia, Német- és Franciaország politikája, ha mégoly sikeres is, nem vall semmiféle emelkedett morálra. Pontosan olyan agresszívek a gyengébbel, pontosan olyan ragadozó szelleműek, mint egy-egy indián törzs.

Azon a napon, amikor Spanyolország létének és milyenségének tudatára ébred, az értékek teljes cseréjét kell majd végrehajta-

nia sutba dobva egy sor haszontalan és hatástalan demokratikus és szentimentális fikciót.

Ha elvetem mindenféle külföldi minta követését a művészet és az etika szférájában, mert feltételezem, hogy a művészi ideál az ország zsigereiben, az erkölcsi pedig az abszolút tartományában rejtezik, joggal kérdezhetik, szerintem mi marad a Spanyolország számára hasznos és jó európaiasításból? Mindenekelőtt a tudomány.

Spanyolország szellemi kihívása az, hogy a jelenlegi tudományos műveltségnek spanyol jelleget legyen képes kölcsönözni, hogy legyen róla mondanivalója. Ehhez arra van szükség, hogy feltöltődjön tudománnyal. Ami csak úgy lehetséges, ha oda fordul, ahol az a legteljesebb, és ugyanakkor a legkevésbé van átitatódva az ország lelkületétől.

Madrid *Pío Baroja*

Fordította: Kertész Lóránt

Bomlasztó gondolatok

Spanyolország nagyszabású feladata lenne összhangba hozni a civilizáció eszméit népünk karakterével és létének sajátosságaival, s összeegyeztethetetlen pontokra lelve, megkeresni azok okát.

Az anyagi világ fejlődésének oka az eszmék megtermékenyítése kell, hogy legyen. Az, amit most teszünk, hogy követjük és magunkévá tesszük a tudomány eredményeit, önmagában semmit sem ér.

Sohasem volt Spanyolországban forradalmi filozófia, mert sohasem volt tudományos életünk. A forradalom olyannyira együtt jár az összes tudományág fejlődésével, hogy csak azokban az országokban születhetnek újító gondolatok, ahol filozófiai és tudományos művek íródnak.

A legforradalmibb, gondolkodásunk nagykorúsításának legfontosabb lépése a kritikai munka lenne.

Minden spanyolban ki kellene alakítani egyfajta nyugtalanságot, vizsgálódási ösztönt, a vágyat valami jobbra, ha pontosan nem is tudja, mire.

Ketté kellene választani a gondolatokat; az újak a régiek maradványaiból táplálkoznak.

Vannak, akik félnek az általuk bomlasztónak nevezett gondolatoktól. Miért? A bomlasztó gondolatoknak köszönhetően az Emberiség halad. A bomlasztó gondolatoknak köszönhetően az ember ma jobban él, mint tegnap.

Mindannyiunknak van egy kincsünk, mit senki sem rabolhat el tőlünk; ez a kincs a tudomány, általa lesz életünk egyre jobb; miatta nem lesznek gyermekeink himlősek, s ő kúrálja ki őket a diftériából.

Nincs anarchia, mi szétbomlaszthatná a tudományt, nincs anarchia, mi tételeket dönthetne meg.

A bomlasztó gondolatok megmutatják, hogy a király egyenlő a rakodómunkással, hogy templomaink és remetelakjaink koronásdrágaköves fétise semmit sem tehet a villámcsapás vagy a pestis ellen.

Letörölnek a föld színéről egy hazugságot.

Nem kell attól tartani, hogy a bomlasztó gondolatok elveszejtenek minket.

Bomlasszatok, barátaim! Bomlasszatok!

Pío Baroja

Madrid *Fordította: Kertész Lóránt*

A Hispanitás védelme

(részletek)

A múlt visszatérése

Azon külföldi országok összeomlása láttán, melyek tájékozódásként és útmutatásul szolgáltak, a hispán népek számára nem lesz más megoldás, mint annak a kérdésnek a megfogalmazása, hogy mik ők, mire vágynak, s mik akarnak lenni. Erre a kérdésre csakis a Történelem adhat választ. Fogalmazza csak meg az olvasó a kérdést önmagának — éspedig nem úgy, mint általános tulajdonságokat hordozó, hanem úgy, mint egyedi lény —, s ekkor nyilvánvalóan nem lesz más lehetősége, minthogy azt mondja: „Nem vagyok más, mint saját életem és történelmem, vagyis az, amire emlékszem belőle". Magáról a vágyról sem, amely egész életünk folyamán a jövő irányába taszít minket, tudjuk megmondani, hogy ez vajon a miénk-e, személyes, közösségi vagy éppenséggel kozmikus vágy-e. Milyen lesz tehát ekkor a hispán népek meglepetése, mikor a saját múltjukban kerülnek szembe azzal, amire leginkább szükségük van, s ami egyfajta, a jövőre vonatkozó norma, ám ez nem kifejezetten Spanyolország múltja, hanem a Hispanitásé, annak két leginkább termékeny századában, a 16. és a 17. században? Kétségtelenül így áll a helyzet. E két században — akárcsak a rákövetkezőkben, de már nem azzal a teljes tudattal és megfontolt akarattal, mint ebben az időszakban — a Hispanitás népei, spanyolok és kreolok, Spanyolország alkirályai, papjai és a kreol hűbéri arisztokrácia — mely utóbbit Amerikában a spanyol gyarmatosítók és helytartók leszármazottai alkották — együttesen azt a páratlan művet hajtották végre, melynek folyamán bennszülött rasszokat olvasztottak be a keresztény civilizációba. És a Hispanitás csak annak függvényében fog üdvözülni, hogy népei ráébrednek: ez az ő küldetésük, ez a

legnagyobb és leginkább példamutató mű, melyet az emberek megvalósíthatnak a Földön.

Olyan fogalmak ezek, melyek túlzottnak tűnhetnek, főleg ha arra gondolunk, hogy valamennyi országban létezik olyan territoriális hazafiság, amelyet nem szükséges az Egyetemes Történelem értékeiben megalapozni. A népi színházművészet e nacionalista jellegű művekben (mely jelleget nem kell túlzottan kihangsúlyozni) általában azt fejezi ki, amit röviden úgy lehet összefoglalni, hogy „a szülőföld szellemmé válik", mihelyt egy színésznő hangja megidézi azt, és valamennyi néző, miközben őt hallgatja, a hazafias érzés megrendülését érzi, amely látszólag elég ahhoz, hogy a nemzetek örök fennmaradása bizosítva legyen. De a népeken belül általában találhatunk művelt kisebbségeket is, melyek felfogják, hogy ez a territoriális hazafiság egyaránt jelen van valamennyi országban, és szükségét érzik annak, hogy azt megerősítsék és igazolják az Egyetemes Történelem érveivel, vagyis azzal a meggyőződéssel, hogy hazájuk, a többi haza számára olyan egyetemes értéket képvisel, melyet ő maga tart fenn, és csakis saját hazájuk érez elhivatottságot arra, hogy azt továbbra is fenntartsa. És ezen a ponton egyszerű igazsággá válik a paradoxon, miszerint a népek jövője saját múltjukhoz való hűségüktől függ. Paradoxont mondok, mert van igazság azokban a szólásokban is, melyek azt mondják: „ami elmúlt, elmúlt" és „a lefolyt víz már nem hajt malmot", annak az egyetemes és fájdalmas, mindannyiunkat meggyőző élmény megtapasztalásán túlmenően, hogy nem fiatalodunk meg újból. De ez azt jelenti, hogy kétféle múlt van: az egyik nem tér vissza, a másik pedig nem múlik el vagy nem kell, hogy elmúljon és lehet, hogy nem is múlik el. Az élet halad tovább, és nem leszünk újból fiatalok, de amikor a költővel azt mondjuk: „Fiatalság, élet tavasza", már átléptünk az idő dimenzióján, már a peremen vagyunk, látjuk a vizek lefolyását, már szellem vagyunk. Akkor tehát miben áll a múlt, amely nem múlik el?

Ami az egyéneket illeti, Otto Weininger, zseniális művében (Szexualitás *és jellem)* kimutatta, hogy egy ember minél inkább érzi önmagát a múltban, annál erősebb a vágya, hogy úgy érezze önmagát az eljövendőben is; hogy az emlékezet az, ami örökkévalóvá teszi a megtörténtet; hogy, általánosságban, csakis arra emlékszünk, aminek értéke van; ami azt jelenti, hogy az érték az, ami létrehozza a múltat, hogy ami értékes, az időfeletti, hogy a zseniális elme művei halhatatlanok, és hogy nem a halálfélelem az — mint

ahogy azt a jelenkori Spanyolországban tévesen gondolják —, ami a halhatatlanság iránti aggódó vágyunkat kiváltja, hanem az érték tudatából eredő halhatatlanság iránti aggódó vágyunk az, amely félelmünket és az ellene folytatandó harc motivációját kiváltja. A népek élete, ahogy azt a későbbiekben látni fogjuk, szellemibb, mint az egyéneké. Szigorú értelemben véve a népek csakis „közös értéktudatként" élnek. Ami pedig olyan független nemzetek csoportját illeti, mint amilyen a Hispanitás, ennek történelme és hagyománya nem pusztán értékeinek ezen tudatában áll, hanem létének lényegében. A hagyomány halálával való kérkedés nem több, mint értelmetlen beszéd, vagy a Hispanitás 18. és 19.századi bolondságának, vagyis Bolívar, Sarmiento, s csaknem valamennyi reformerünk rögeszméjének folytatása... A Hispanitás 18.századi bolondsága abban állt, hogy erősebb akart lenni, mint addig, ugyanakkor különbözni is akart attól, ami addig volt. Ennek egyik késői kifejeződését abban a művecskében lehet megtalálni, amelyet én írtam fiatal koromban, s melynek címe: „Egy másik Spanyolország felé". Én is azt akartam, hogy Spanyolország bárcsak erősebb lett volna akkor és bárcsak erősebbé vált volna később, ugyanakkor azt is elvártam, hogy más legyen. Akkor még nem fogtam fel, csak később, hogy a lét és a lét ereje egy és ugyanazon dolog, és annak akarása, hogy valami mássá legyünk, annak akarásával egyenlő, hogy megszűnjünk létezni. Az erő növeléséhez nem megváltozni kell, hanem saját létünket kell megerősíteni. E célból ki kell küszöbölni, vagy legalábbis csökkenteni kell mindazt, ami bennünk mint nem-lét van jelen, vagyis valamennyi fogyatékosságot, mindazt, ami negatívumként van meg mindegyik lényben. S már nem is szükséges hozzátenni, hogy mindaz, ami pozitívumként van meg egy nép létében, az történelmének értékeiben folyamatosan kifejeződik.

Spanyolország történelmi értéke abban áll, hogy az egyetemes szellemet védte a szektás szellemmel szemben. Ez volt a kereszténységért vívott harc az Iszlámmal és izraeli barátaival szemben. Úgyszintén ez volt a kereszténység egységének fenntartása a Reformáció elkülönülni akaró törekvéseivel szemben. És ez volt az Amerikában kifejtett civilizációs tevékenység is, mely műhöz a Hispanitás egyéb népei ishozzájárultak, ill. folytatták azt. Ha a Történelemre tekintünk, küldetésünk nyilvánvalóan az, hogy előmozdítsuk az emberiség általános törekvéseit, a jóság és a kiválóság hasadásaival és kisajátításaival szemben. Ha pedig a Földrajzra tekin-

tünk, a hispán népek küldetése nyilvánvalóan az, hogy őrei legyenek azon hatalmas területeknek, melyek az emberi nem tartalékait képezik. Ami azt jelenti, hogy sorsunk a jövőben ugyanaz, mint a múltban: területeinkre vonzani a különböző emberi rasszokat és egyetemleges szellemünk olvasztótégelyében átformálni azokat. És hol is találhatnánk másutt, mint a történelemben, saját történelmünkben azokat a megfelelő szabályokat, amelyek alapján mindezt végrehajthatjuk?

Pontosan mi az, amire a hispán népeknek szükségük van ahhoz, hogy teljesíthessék küldetésüket? Mindenekelőtt abban kell hinniük, hogy azt lehetséges megvalósítani. Ott van a vallásuk, mely segítheti őket e hit fenntartásában, ám Arintero atyához hasonlóan tisztában kell lennünk az alábbiakkal: „Nincs bizonyosabb teológiai állítás mint ez: Mindenki számára, kivétel nélkül, adassék — *próxime* vagy *remote* — elegendő kegyelem az üdvözüléshez ...", mivel, mint ahogy a 'több' magában foglalja a 'kevesebb'-et, úgy az üdvözüléshez szükséges kegyelem a civilizáltságra és a fejlődésre való képességet implikálja. Valamennyi embernek a jóra irányuló erejéből ered az objektív jog lehetősége, amely objektív jog nem valamiféle szuverén akarat — Fejedelem, Parlament vagy Nép — önkényessége, hanem, Szent Tamás meghatározása szerint, „a közös jóra irányuló racionális rend", mely meghatározásra a Hispanitás olyan klasszikus jogászai alapozták a jog fogalmát, mint Vitoria vagy Suárez. S ezt követően nem lesz másra szükség, mint arra, hogy a jogi irányítást az osztály- és pártharcok fölébe helyezzék, mint ahogy a 16.–17..században történt (és nem úgy, ahogy ezt a 18. században megváltoztatták), a célból, hogy a hispán múltban fellelhető legyen a jövőre irányuló tájékozódás, úgy, ahogy a Középkor a Római Birodalomban, a Reneszánsz pedig a klasszikus Antikvitásban lelte ezt meg.

A spanyol szellem ezen egyetemessége természetesen azonos volt az egész Nyugatéval, a Középkor teljes Keresztény korszakával, habár Spanyolországban mindez felerősödött a mórok és zsidók ellen vívott évszázados harcok során. Napjaink legfontosabb könyveiben nem ezen univerzalizmus szükségességéről beszélnek, hanem a Középkorhoz — Bergyajev megfogalmazása szerint egy „új középkorhoz" — való visszatérésről. Nemcsak Massis az, aki ezt javasolja *Defensa de Occidente* című művének végén, hanem maguk a tények mutatják számunkra annak szükségességét, hogy

helyreállítódjék a Kereszténység egysége, ha meg akarjuk menteni a civilizációt a Kelet embertömegeivel szemben, melyek, folytonos és csillapíthatatlan éhínség közepette, valóban állati körülmények között élnek; ezeknek szüksége van a nyugati szellemiség élesztőjére ahhoz, hogy tekintetüket felemeljék a földről, jóllehet olyan álköltőket termelnek ki, mint Rabindranath Tagore, és olyan prófétakísérteteket, mint Ghandi, hogy abban a hitben ringassák magukat, hogy helyzetük azon a napon oldódik meg, amikor Amerika és Európa dekadens népeire vetik magukat.

A Nyugat valamennyi népei közül egyik sem áll annyira közel a Középkorhoz, mint a mienk. Spanyolországban egészen a 18. század késői szakaszáig a Középkort éltük meg. Ez a magyarázat arra, hogy reformereink radikálisan visszautasították mindazt, ami spanyol, és tekintetüket a nyugati világ többi részére irányították, mint olyan mennyországra, melyből kizárattak, és megpróbálták árnyékunkat túllépetni velünk, annak reményében, hogy valamiféle salto mortale által a modernitás partjaihoz juttatnak el bennünket ... Ám a modernitás iránti vágy szertefoszlott a világ többi részén. És a legfigyelmesebb tekintetek Spanyolország felé fordulnak.

Test, lélek és szellem

Szegény hispán népek! Úgy tűnik, anyagi szempontból valamenynyiük, európaiak és amerikaiak sorsa az volt, hogy megismerjék a gazdagság egy pillanatát, csak azért, hogy azt követően visszaessenek a nyomorúságba. Külföldi tőke áramlott szinte valamennyiükhöz, fizetségképpen a termékekért vagy gazdagságuk kiaknázásáért, és mikor azok hozzászoktak egy bizonyos szintű jóléthez, a külföldiek más országokba távoztak a célból, hogy alacsonyabb áron juthassanak hasonló árucikkekhez. Ez történt a kubai cukorral és a vizcayai vasérccel, a chilei nitráttal és a valenciai narancccsal, a mexikói olajjal és a Río Tinto-i rézzel. Most úgy tűnik, ugyanez fog történni az Argentin Köztársaság hús-, búza- és kukoricakészleteivel. Szemmel láthatólag sem arra nem vagyunk képesek, hogy tartósan meggazdagodjunk a külföldiekkel való üzletelésekből, sem pedig arra, hogy eléggé alázatosak legyünk ahhoz, hogy beletörődjünk: hosszabb időre azok gazdasági gyarmatává lettünk.

De az anyagi szintű kijózanodás semmi a szellemi szintűhöz képest. A szabadpiac-párti Anglia, amely valamennyi nemzetnek tanítani szándékozta a közgazdaságtant, határainak lezárására kényszerült, és nem tudja, hogy a jövőben elegendő tartalékkal fog-e rendelkezni ahhoz, hogy népét importált élelmiszerrel táplálhassa. Franciaország, az örömök egyetemes ígérete, a rue de la Vrilliére-n elhelyezkedő központi Bankjának alagsorában őrzi a vert pénzt és az aranyrudakat, melyekkel a spanyol-amerikai országoknak kellett „finanszírozni" fejlődésüket, de senki nem tudja, hogy vajon képes lesz-e anyagilag fenntartani demokráciájának alapintézményeit. New York felhőkarcolói előbb válnak vastörmelékké és romhalmazzá, mintsemhogy találnának olyan lakókat, akik megfizetnék a tulajdonosok által megszabott bért. A legrosszabb nem az, hogy mi állunk rosszul, hanem az, hogy — hacsak Olaszország és Németország új rezsimjei nem mutatják fel a fejlődés lehetőségének valamely útját — nincs semmi másoktól irigyelni való a világon, és azt kell, hogy mondjuk Quevedo-val:

> Nem leltem olyan, a szemnek kívánatos dologra,
> Mely ne a halál emléke lenne.

Mindez nem számítana sokat, ha mi, hispán népek, tanulni tudnánk a szükséges leckéből, és a helyzet az, hogy minden, vagy majdnem minden, aminek hiányát szenvedjük, annak az eredménye, hogy megváltunk hagyományos jogi rendszerünktől, amely kimunkált tudásunkon és a keresztény áhitaton alapult, továbbá azon az alaptételen, mely szerint a törvény nem önmagában adott, hanem valamely individuális vagy kollektív szuverén akaratával egyezik meg. Vitoria atyát elhagytuk Montesquieu báróért, aki, a hatalmi ágak híres felosztásával különválasztotta a törvénykezést a jogszolgáltatástól, és azóta arra vagyunk ítélve, hogy úgy élünk, mint aki ki van téve valamely zsarnok vagy egy annál nem kevésbé felelőtlen és tudatlan parlamenti többség szeszélyes kénye-kedvének. A hispán népek egy vallásos hitre alapozva valósították meg önmagukat, mely hit szerint a Gondviselés elegendő kegyelemben részesített valamennyi embert a lelki üdvösséghez. Erre az eszmére alapoztuk politikai intézményeinket. Ha minden ember üdvözülhet, mindenkinek, lelki állapotát tekintve, javulnia kell; vigyázzunk a helyes értelmezésre: „javulásra való *képesség*"-*ről* beszélünk, nem puszta ja-

vulásról. Az, hogy az emberek, állapotukat tekintve, javulnak-e vagy sem, érdemeik függvénye. Az intézményeknek nem szabad akadályozniuk, hanem éppenséggel elő kell segíteniük azok társadalmi felemelkedését, akik azt megérdemlik. E szellemiség lengte át a spanyol-amerikai Indiák törvényeit. És volt olyan idő, amikor a négert, az indiánt, a zambót, a meszticet és a mulattot lenyűgözte a tény, hogy van egy kasztíliai király, aki megvédi igazságukat, amennyiben ez szükséges. A spanyol katolicizmus implicite magában hordozta a teljes világ megtérítésének és valamennyi elesett ember lehetőség szerinti felemelésének eszméjét. Most minderről megfeledkeztünk. Húsz művelt emberből jó, ha egy olyan akad, aki felfogja azt, hogy Amerikát nem a hajózási mesterség fejlődésének következtében, vagy pedig kapzsiságból fedezték fel, hanem ama meggyőződéstől indíttatva, hogy ismeretlen területeinek lakói éppúgy üdvözülhetnek, mint mi, akárcsak azt, hogy e diadal gyönyörűsége — mely révén egy csapásra megalkottuk a Föld fizikai egységét, az emberi nem morális egységét és az Egyetemes Történelem lehetőségét — nem a múltban van, hanem az eljövendőben, amennyiben mind társadalmi, mind nemzetközi szinten kijelöli az utat, melyet a jövőben követnünk kell ahhoz, hogy az Emberiséget egyetlen családdá alkossuk.

Valószínű, hogy ökumenikus hagyományunk elvesztéséhez nem kevésbé járult hozzá saját szellemiségünk nem kevésbé univerzális jellege. Ezért mutathattunk bármely más népnél nagyobb hajlandóságot arra, hogy a külföldi eszmék jóságában higgyünk. Egy erős territoriális hazafiság talán arra ösztönzött volna minket, hogy határozottabban védelmezzük saját értékeinket. Ám meglehet, szükségszerű volt, hogy e hazafiság megerősödése végett Birodalmunknak darabokra kellett hullania, mert míg egészben fennmaradt, oly hatalmasak voltak területeink, hogy — azon az alapon, hogy „amit nem látunk a szemünkkel, nem érzünk a szívünkkel" —, nem szerethettük azokat. Nem tudom, mostanság vajon megjelente — egykori Birodalmunk valamely utódállamában — az ilyesféle túlzott nacionalizmus valamely formája, mely eltekint attól, hogy a népek életének a jog és az erkölcs alapelveihez is igazodnia kell. Amit tudok, az az, hogy az a nacionalizmus, mely a hagyományban alapozódik meg — és alig képzelhető el olyan nacionalizmus, amely saját gyökereit ne a Történelemben keresné —, egy egyetemes Spanyolországban kell, hogy gondolkodjék, mivel egész törté-

nelmünknek ez az értelme. Számunkra a patriotizmus és a nacionalizmus közti megkülönböztetésnek nem lehet más értelme, mint az, hogy a nacionalizmust — a széthullás veszélyével szemben — egyfajta militáns patriotizmusként fogjuk fel. Spanyolország számára nem létezik más nacionalizmus, mint az „igazságos nacionalizmus", amit a közelmúltban a francia Action Catholic érseki bizottsága úgy határozott meg, mint: „az [a nacionalizmus], amely országa számára a jólétet, jogainak tiszteletben tartását és a nemzetközi színtéren valóban méltó helyének elfoglalását célozza meg". Az olyan nagy emberek, mint Jovellanos és Pignatelli, akiket országunkban a territoriális szellemiség termelt ki, nem túlbuzgóhazafiak, sem pedig „soviniszták", hanem olyan megfontolt szellemek, amelyek nem mondanak le univerzalizmusukról, s amelyekben erőszakmentesen kerül egymással összhangba az osztrák sasok szellemisége a Bourbon-liliomok közgazdaság-koncepciójával, éppen fordítva, mint amilyenek az Aranda- és Floridablanca-féle fanatikusok esetében fordul elő, akik nem hittek annak lehetőségében, hogy a vallás elleni küzdelem nélkül is lehetséges országutakat építeni, és hogy, végeredményben, előbb mondanának le az országutakról, mint a hívők üldözéséről.

Nem valószínű, hogy a territoriális szellemiség valaha is kisajátítaná bennünk a hazafiságot. Akarjuk vagy sem, nekünk, hispán népeknek kettős hazánk van: egyik jellegét tekintve területi és kizárólagosságra törő; a másik, jellegét tekintve, szellemi, történelmi, és mindannyiunk számára közös. Ugyan mit tud Spanyolországról az a spanyol, aki soha nem hagyta el Spanyolországot, még lelkében sem? És ugyan mit tud saját hazájáról az az amerikai, aki azzal áltatja magát, hogy hazája történelme csak a függetlenségi háborúk kitörésével kezdődött? Az a spanyol, aki nem hordozza lelkében a mexikói katedrálist, az nem teljesen 'hispán'. És valamely mexikói nyilván azért nem fogja fel nagyszerű székesegyházának hispán jellegét, mert nem érti. Mindannyian a magunkban lévő hit-hiány időszakát éljük át. Mindannyian *heitmatloss*-oknak, a kultúra földönfutóinak látszunk. A leginkább könyörületesek is legfeljebb azt mondják rólunk, hogy Isten nem hagyhatja el Spanyolországot, és ez akkor lenne figyelemre méltó, ha magában foglalná azt a szándékot, hogy létezését védelmének szenteljék, ami viszont — e szándék és a belőle következő cselekvés nélkül — majdnem olyanná válik, mint a luteranizmusnak a jócselekedetektől eltekintő hite.

Területeink és a rajtuk élő rasszok sokszínűsége, ám ugyanakkor mély szellemi egysége — amelyben nem lehetséges, hogy egy olyan nagy költő, mint amilyen Rubén Darío, úgy bukkanjon fel, hogy egyben ne emelkedne hispán vátesz-szé — azt sugallja számunkra, hogy, miként az emberben is megvan, — legalábbis Szent Pál apostol szerint (I. „Thesszalonikiekhez írott levél", V, 23.) — „a szellem, a lélek és a test", ugyanúgy a 'hazá'-ban is meglelhető ez, ám csakis ez utóbbiban lehetséges, hogy a testek sokasága, mely a különböző területeknek felel meg, és a lelkek még nagyobb sokasága, mely az emberekkel egyenlő, egyszersmind a szellem egységét adják. A dráma természetesen a közbülső tartományban zajlik le, amely a lelkeké. Ezeknek jut osztályrészül az, hogy szellemmel táplálkozzanak, hogy ezáltal szellemivé tegyék a földet, valamint hogy megőrizzék és növeljék a szellemi kincset a célból, hogy az új nemzedékek ezzel táplálkozhassanak. Ők azok, akiknek meg kell őrizniök a magasba emelt zászlót. A szellem nem halhat meg, de a haza igen, azáltal, hogy magára hagyják, vagy elárulják, vagy értékeit olyan értéktelenségekre cserélik, amelyek megmérgezik a lelkeket. A szellem ezen a szintjén is a lét: folyamatos önvédelem. Létezni annyi, mint lelkünk Hispanitását megvédeni. A Hispanitás, mint minden haza, folytonos lehetőség. Az egyén fölé elkerülhetetlen végzetként emelkedik a halál kaszája, a haza ellenben olyan, mint a Szerencse kereke: permanens lehetőség. Meghalhat és lehet halhatatlan, legalábbis addig, amíg el nem jön a világ vége: minden tőlünk függ, ami számunkra azt jelenti, hogy addig nem teljesítjük ki személyes sorsunkat, amíg nem hagyatkozunk arra a jelzésre, mint történelmi áramlatra, amely az eljövendőt jelzi, vagyis hazánk hagyományára.

Ám kevés olyan spanyol és spanyol-amerikai van köztünk, aki felfogja, hogy szellemileg a Történelemből élünk. Amikor én voltam fiatal, a 98-as erőszak-téboly közepette, amely a mi *Sturm-und-Drang*-unk volt, Menéndez Pelayo-t „holt semmiségek szomorú gyűjtőjé"-nek neveztem, mert tudatlanságom miatt nem fogtam fel a „történelmi" továbbélését. Néhány évvel később — még ma is beleborzongok emlékébe — elrettentem, amikor a Nemzeti Könyvtárban tartott beszédében don Marcelino mennydörgő és kihívó hanggal kiáltott fel: „Holtak között élek!". Ha emlékezetem nem csal, azt hallottam tőle mondani, hogy holttestek között él, és még mindig emlékszem, még mindig úgy vélem, mintha világosan hallanám

szabatos szavait: „Holtak között élek!"; úgy éreztem, mintha azt jelentette volna ki, hogy haldoklik a már elhunytak között. Az az elképzelés, hogy lehetséges holtak között élni, és hogy csakis a holtak között lehet teljes szellemi életet kiteljesedve élni, számomra tökéletesen idegennek, ráadásul visszataszítónak tűnt akkor, és feltételezem, hogy számtalan művelt honfitársamnak a továbbiakban is az lesz. Ám a Francia Akadémia a közelmúltban fogadta tagjai közé Abel Bonnard urat, Le Goffic úr utódját, s opponensi beszédében monsignore Baudillar emlékezetünkbe idézte azt, hogy Le Goffic utolsó, *Broceliande* című könyve azzal a fejezettel zárul, amelynek címe: „Szellem, itt vagy?"

„Leszáll az este, vagy inkább felszáll, és a gondolatok vele együtt. Az erdő már nem más, mint megalvadt és fekete tömeg: a kunyhó közepén két tükör van, melyek még visszaverik a fénysugarakat; egy darab ég, s egy víztároló. A jelenések ideje ez: Szellem, kit várok, bármilyen üzenetet is hozol magaddal, itt vagy? A szellem megjelenik: Merlin varázsló az, aki, mint a mese Próteusza, azzal a kettős képességgel lett megáldva, hogy egyben jósol és alakot változtat. S itt van az, hogy egymás után magára ölti valamennyi szerény és jelentős személyiség alakját, mindazokét, akik megtestesítették és külsőleg megformázták Bretagne lelkét. Szellem, itt vagy? A kérdés ajkainkon fogalmazódik meg, életünk éjszakáival egyetemben, miközben Franciaországra tekintünk, ahogy az most széthullik, ill. újból összeáll. Franciaország és hagyományának szelleme, itt vagy? Itt vagy-e, a rendszerek és eszmék ezen káoszában, e szellemedtől idegen tanok zűrzavaros áradatában, melyeket utat tévesztett mesterek akarnak rád erőltetni? Uraim, küldetésünk az, hogy a törvényes folyamatok keretein belül őrizzük a szellemet, mely nélkül, bár fennmaradna valamiféle francia nép, Franciaország megszűnne létezni".

A Hispanitás vagy Franciaország szellemének megidézéséhez nem az a legmegfelelőbb eszköz, ha Merlin szolgálataihoz folyamodunk, mikor rendelkezésünkre áll Menéndez Pelayo útja: a Történelemé. Csakhogy nem szabad azt gondolni, hogy a Történelem csak azok számára hasznos, akik tanítják, vagy akik történészek. A Történelem mindenekelőtt a cselekvő emberek számára hasznos. Úgy is meghatározhatnánk, mint valamennyi cselekvés egyetemes módszerét. A politikus számára nincs más vezérelv, mint azok az analógiák, melyeket a Történelem nyújt. Az üzleti tevékenységek-

nek sincs más szaktudománya, mint az üzleti tevékenységet folytató személy tapasztalata, mely az ő történetévé válik. És amikor az éppen aktuális üzleti tevékenység felülmúlja személyes tapasztalatát, informálódás végett a Történelemhez kell fordulnia. A festőnek, aki egy mosolyt fest meg, azon sok ezer mosolyhoz kell folyamodnia, melyet emlékezetében tárol, no meg a múzeumi képekhez. A háborúban döntést hozó tábornoknak sincs más vezércsillaga, mint azok az elméjében elraktározott hasonlóságok, amelyeket analóg csaták nyújtanak. Mindaz, amit sejthetünk az eljövendőből, nem más, mint az, amit számunkra a történelmi áramlatok mutatnak. Még a legkiválóbb fizikusok és matematikusok is kitűnnek saját tudományuk Történelmének ismeretével, és analóg alapon benne találják az egyetlen olyan vezérelvet, amely irányt mutathat kételyükben, amely kétely a felfedezéseiket megelőző sötét éjszakát képezi. És anélkül, hogy, Croce gondolatát követve, azonosítanánk a Logikát és a Történelmet — mivel a létezőkben van olyan általánosság is, ami nem történelmi —, minden kétséget kizáróan állíthatjuk, hogy valamennyi létezés egyéni volta csakis annak történetében tárulkozik fel.

Menéndez Pelayo 1912 május 19-én bekövetkezett halála kapcsán azt mondhatjuk, hogy alapvető szándékának tagadhatatlan veresége egybeesett végső győzelmének kezdetével. Azért szenvedett vereséget, mert életét annak szentelte, hogy Spanyolországot kiragadja a forradalom karmai közül, és valamennyi állami hivatalban ezt terjesztették róla, mégpedig a célból, hogy aláaknázzák és tönkretegyék azt, ami még fennmaradt a nemzeti szellemből. Don Marcelino a halottai között élt, anélkül, hogy annak a munkának szentelhette volna magát, mely által tanítványok olyan nemzedékét tudta volna kialakítani, amelyek munkáját folytatták volna. Alkalmanként meghallgatták a polihisztor tiltakozását, amelyek nem sokkal megfogalmazásukat követően eltűntek a papírrengetegben. Honfitársai már több mint egy évszázada két csoportra oszlottak: az egyikben azok voltak, akik az idő függvényében folytatták ugyan a hazafiság hagyományát, ám ugyanakkor már hátat fordítottak a világ eseményeinek, attól való félelmükben, hogy az eljövendő éppen annyira ellenséges lesz számukra, mint a múlt; a másik csoportban pedig azok voltak, akik mereven fixírozták a külvilág eseményeit, s bármely pillanatban hajlandóságot mutattak arra, hogy annak eszméit elfogadják, és arra is, hogy az „újdonság"-nak az „igazság" értékét adják, ugyanakkor sa-

ját múltjukhoz tudattalanul és megvetően viszonyultak, ami egyben azt is jelenti, hogy lényegében önmagukat vetették meg, mivel nem vagyunk más, mint az, amivé az idő tett minket. És habár őket „újítók"-nak nevezték, és ők annak is hitték magukat, munkájuk tisztán destrukció volt, hiszen csak az újulhat meg, amit a hagyományból szerzünk: *Nihil innovatur, nisi quod traditum est.* A polihisztor halálakor ez a világ, melyet oly sok spanyol bálványozva imádott, már éppen azon a ponton volt, hogy belezuhanjon abba a szakadékba, mely vesztét okozta. Mi, spanyolok nem tudtuk elkerülni azt, hogy az egyetemes katasztrófa elérjen bennünket. Három évre visszamenőleg állíthatjuk: a háború állapotában vagyunk.

De annak függvényében, hogy a világválság egyre fokozódott, elkezdtek szaporodni azok a gyönyörű külföldi könyvek, melyekben elismerik Spanyolország igazát: Katolikus Izabella, V. Károly, II. Fülöp, az Ellenreformáció, az Indiák Törvényeinek, s a barokk művészetnek az igazát. Másrészt mi, spanyolok, ámulva kezdtük el megérteni azt, hogy milyen szerepet játszottunk a tridenti zsinaton, mire tanított Francisco de Vitoria és a 16.–17. századi vallási viták, és azt is, hogy a világon nem voltak bölcsebb és mélyebb gondolkodók, mint Molina és Suárez, Alvarez és Bañez. Menéndez Pelayo és műve folytatóinak „holtak közötti élete" olyan Spanyolországot tárt elénk, amely halhatatlan, teremtő erejű és ama Hispanitás mestere, amely, ha akar, képes múltjában gyökeret verni, képes jövőjét megvédeni a más népektől jövő behatásokkal szemben. A világválság végeredményben annak a torz kimenetelű erőfeszítésnek tudható be, melyet egyes népek és társadalmi osztályok valósítottak meg, hogy a többiekhez képest kiváltságos helyzetbe kerüljenek. Mindez alapjában véve idegen a hispán szellemtől. Mi spanyolok és spanyol-amerikaiak tudhattuk, sőt előre is láthattuk volna, hogy ezek az erőfeszítések kudarcot fognak vallani, mivel alapvető hitünk azt mondja nekünk, hogy a Gondviselés valamennyi embert elegendő kegyelemben részesített az üdvözüléshez, s ezen teológiai hitből politikai hitvallás sarjad. A társadalmaknak oly módon kell létrejönniük, hogy ne akadályozzák, hanem segítsék tagjaik és a többi ember felemelkedését, de abban a meggyőződésben, hogy nyilvánvalóan nem érhető el valamennyiük helyzetének jobbulása, mivel nem mindenki tud vagy akar élni azokkal a feltételekkel, melyeket mint ösztönző erőt adnak számunkra. Ami azt jelenti: mi spanyolok nem hiszünk kiválasztott népek létezésében. Hiába akar Izrael a nem-zsidók felett uralkodva

élni, azt képzelve, hogy azok alsóbbrendűek nála. Hiába tetszelegnek a faji felsőbbrendűség szerepében az angolszászok és a németek. Az sem lesz elérhető cél, hogy állandóan Franciaország legyen a föld sója. Abszurd azt akarni, hogy a new york-i kőművesek mindig többet keressenek a spanyol kormány tagjainál, mint ahogy az négy évvel ezelőtt volt. És az sem lehetséges, hogy az Iszlámot alkotó népek arról győzzék meg magukat, hogy mindig is kötelességük lesz másokat szolgálni, csak azért, mert az „Iszlám" szó „Isten akaratának való engedelmeskedést" jelent, mivel előbb fogják elhagyni az Iszlámot, mintsem hogy belenyugodjanak az örök alsóbbrendűségbe; ugyanez fog történni Ázsia és Afrika népeinek esetében is.

Mindenki eleshet és mindenki talpra állhat, a népek éppúgy, mint az emberek. Ez az, amit hitünk mond és a történelem megerősít. Hanyatlásunk, valamennyi hispán nép hanyatlása — mivel mindannyian együttvéve nem nyomunk ma annyit a latban, mint a 16.században — csakis abban állt, hogy más népek bizonyos hozzánk képest átmeneti felsőbbrendőségéből valamiféle veleszületett felsőbbrendűségre következtettünk, s ez hitünkkel ellentétes volt; világosabban kifejezve, Franciaország és Anglia, később pedig az Egyesült Államok és Németország benső felsőbbrendűségében hittünk. Alapvető hitünk ezen elárulásából származott teremtő ténykedésünk elégtelensége, s ezen elégtelenség tudatában azt gondoltuk, hogy ily módon csak megerősíthetjük magunkat saját alantasságunk hitében. De az igazság, a mi igazságunk az, amit Trento-ban Diego Laínez védett, amikor azt mondta, hogy a fegyverek és a lovak, melyeket Isten adott a kezünkbe, a lehető legjobbak a megvívandó harchoz, amiért is elmaradottságunkért nem földünket, vagy pedig fajunkat kell hibáztatni, hanem egész elménkkel, teljes szívvel, egész életünkkel kell harcba szállnunk.

Ramiro de Maeztu
Fordította: Nagy József

A Pompeji kapható:

Budapesten	– Írók Boltja Andrássy u. 45.
	– Magiszter Könyvesbolt Városház u. 1.
	– Pont Könyvesbolt Mérleg u. 6.
	– Stúdium Könyvesbolt Váci u. 22.
Szegeden	– Móra Ferenc Könyvesbolt Kárász u. 6.
	– Tolkien Könyvesház Kossuth Lajos sgt. 1.
	– Katedrális BT. Könyvesbolt Dugonics tér 11.
	– Sík Sándor Könyvesbolt Dóm tér
	– Holzer János Könyvkereskedés JATE BTK
Debrecenben	– Sziget Könyvesbolt KLTE Aula
Szombathelyen	– Sabaria Könyvesbolt Mártírok tere 1.
Hódmezővásárhelyen	– Lord Könyvesbolt Andrássy u. 5–7.
Miskolcon	– Sinistra Könyvesbolt Miskolc-Egyetemváros, Aula

Megrendelhető a szerkesztőség címén!

A POMPEJI barátai 1992 őszén alapítványt hoztak létre.
Az Alapítvány célja a lap kiadása, valamint a szerkesztői törekvésekkel rokon kulturális és művészeti tevékenységek támogatása. A lap szerkesztői kérik mindazokat akik rokonszenveznek a folyóirat szellemiségével, hogy anyagi lehetőségeikhez mérten támogassák a Pompeji Alapítvány működését. Az Alapítvány nyitott, bárki támogathatja anyagilag, a támogatás összege az adóalapból levonható.

A támogatás az ING Bank Rt. szegedi fiókjának
11002006-00608000-as számú számlájára fizethető be.

„A konstantinápolyi szín újabb legitimációs kudarca aztán meg is nevezi az ész illegitim használatba történő átcsúszásának pillanatát. Azt a mozzanatot amikor az addig érvényes regulatív szerepbe helyezett eszmének konstitutívvá kellene válnia, amikor a jelölt elhelyett elsiklik: »a bűnös önmaga a győzelem«. Vagyis a feltétlen vélt megragadásának, az eszme »győzelmes« elérésének illuzórikus pillanatáról van szó. Ahol az eszme önmagát szétírva kódoltatik a történelembe. Ezen a »bűnös« szemantikai helyen ugyanis a meglelt jelölt hűján pusztán a továbbjelölés újabb lehetőségével szembesül az emberi pozíció."

„Képes-e a tudományos fejlődést paradigmaváltásokkal mérő *célelvű tudománytörténeti nézőpont* elegendő elvi alapját nyújtani az irodalomkutatás módszertani fejlődésének? Nem jelentkeznek-e világosan a rendszer anomáliái már abban a történelmi pillanatban, amikor az új irodalomkutatási paradigma szószólóira lel, akik kinyilvánítják bizalomvesztésüket az addig »érvényes« (s most visszamenőleg érvénytelenített) paradigma dogmáiként kezelt alapelvekben? S midőn az elméleti terepen egyfelől a kétféle igazság elvére alapozott irodalom- és tudománytörténeti módszerelv, másfelől a poétikai és a nem poétikai nyelvhasználat határait megszüntető egységesültség vagy egyetlenség uralkodik, nem kell-e elégedettnek lennünk a tudománytörténeti pillanattal?"

„Imék valamit a' versek nemeinek meg választásárúl is; de ez már odiosa materiavá lett, azért arrúl halgatok; 's tsak azt mondom hogy a' metrumot jó a' materiahoz alkalmaztatni, (ertvén a' metrumot széles ertelemben [...])"

„Olyan inerciája van az irodalomértés, az irodalomértelmezés, az irodalomtörténet-írás praxisának, amely nem minden tekintetben csak az elmaradás, a csököttség, a konzerválás és a vidékiesség erőforrása - ami persze paradoxon volna egy olyan rendszerben, amelyben nincs jelentősége az előrelépésnek és az elmaradásnak, amely legfeljebb a nem célelvű változás, fejlődés (?), történetmegesés kontextualitását ismeri el."

„Ebben az önreflexióban nem valamely eredeti jelentés rekonstruálására tehető kísérlet, hanem a pozíció időbeli alakulásaihoz alkalmazkodó, applikatív kérdésfeltevés fenntartása a tét."

„Mégis, a tárgyból fakadó célelvűség megkötöz és kötelez. Ahogyan a teoretikust implicite kötelezi a filológus tárgyias otthonossága, megmerítkezése tárgya történésfolyamában. S ami amonnan csak *résistance*, sőt Paul de Man szavával egyenest az elmélettel szembeni *ellenállás*, az eminnen *Gegenstand*, magyarul kimondhatatlanul a maga ellenállásával ellenállhatatlan *tárgyiság*."

„Mindössze annyit vonjunk le konklúzióként: Babits jól érzékelte szemlélete alakulása folyamán, hogy irodalomtörténet nélkül nincs irodalomértelmezés."

BALASSI KIADÓ • BUDAPEST

ItK

A régi és a klasszikus irodalommal foglalkozó kutatók és az irodalomértés új beszédmódjainak képviselői között csak igen ritkán bontakozik ki valóságos dialógus. Nem utolsósorban azért, mert a régebbi korszakok kutatóit a hagyományos textológiai-filológiai módszerek alkalmazóiként könyvelik el, a modern és posztmodern irodalom megközelítése pedig általában a kurrens irodalomtudományi módszerek alkalmazásával történik. Valójában azonban számos, a régi és a klasszikus irodalom problémáit tárgyaló tanulmány a legkorszerűbb hermeneutikák szemléleti és módszertani összetevőinek felhasználásával tudta revelálni tárgyát az utóbbi években. Az új beszédmódok nemzetközi tudománytörténetéből is ismeretes mozzanat, hogy egy-egy paradigmatikus(nak szánt) tézisrendszer régi alkotásokon demonstrálja önnön lehetőségeit. Idehaza épp a demonstráció nem kapott kellő hangot, noha ezekben az írásokban sok módszertani tájékozódás, megfontolás, érdekesség és tapasztalat gyűlt össze. Szeretnénk ezért az ItK-ban közölni az elméleti cikkek egy olyan csoportját, amely a modern irodalomértő stratégiák és a régi-klasszikus irodalom kutatásában használt módszerek és szemléleti elvek tényleges viszonyát világítaná meg. A dialógus képességének ilyen elmélyítésével válhatna világosabbá az irodalmi köztudatban, hogy a klasszikus irodalomtörténeti tárgy vizsgálatának az akadémikus módszerek alkalmazásával szakító módja az ItK több évtizedes, legjobb hagyományai közé tartozik.

Kecskeméti Gábor
felelős szerkesztő

Jacques Roubaud, Rupp Anikó, Salman Rushdie, Sáfrány Ákos, Saly Noémi, Sántha Attila, Sári Andrea, J. P. Sartre, Schlachtovszky Csaba, Schmidt Péter, Scholz László, Simon Attila, Simon Balázs, Simon Balázs, Sipos Katalin Márta, Solymosi Bálint, George Steiner, Stoll Béla, Botho Strauss, Patrick Süskind, Szabari Antónia, Szabó Ágnes, Szabó Enéh, V. Szabó László, Szajbély Mihály, Szántó F. István, Szántó Pál, Szathmári István, Szegi Amondó Zoltán, Szénási Miklós, Szenes Zsuzsa, Szigeti Csaba, Szijj Ferenc, Szijj Kamilla, Szilasi László, Szőke Katalin, Szőnyi György Endre, Takáts József, Tandori Dezső, Tatár Sándor, Tenke István, Térey János, Thomka Beáta, Tillmann J. A., Tom Tit, Tolnai Ottó, Tompa Gábor, Tóth Sándor, Török Dalma, Dubravka Ugrešić, Újfalusi Németh Jenő, Miguel de Unamuno, Urmuz, Utasi Anikó, Utasi Csilla, Judita Vaiciunaité, Vajda Mihály, Vajda Róza, Várady Róbert, Vasadi Péter, Vástyán Rita, Vecsernyés Imre, América Vicuna, Visky András, Vofkori Mária, Vörös István, Branka Vukovic, Paul York von Wartenburg, Welhammer Zsolt, William Wordsworth, Ludwig Wittgenstein, Robert Wrigley, Marguerite Yourcenar, Zajzon Ildikó, Zalán Tibor, Zeke Gyula, Zelei Miklós, Slavoj Žižek, Z. Kovács Zoltán, Andrea Zlatar, Armando F. Zubizarreta, Louis Zukofsky, Zsávolya Zoltán, Zsélyi Ferenc, Zsolnay László

198 Ft

Aaron Blumm, Mayer H. Abrams, Ádám József, Ádám Péter, Ághy Attila, Agrippa von Nettesheim, Albert Sándor, Aradi László, Arnaut Daniel, Margaret Atwood, Azorín, B. Kiss Attila, Babette E. Babich, Bacsó Béla, Bagi Ibolya, Bajcsi Cecília, Baka István, Bálint István, S. Balla László, Balog Iván, Balog József, Balogh Tamás, Bárdos László, Pío Baroja, Hans Baron, Roland Barthes, Bartis Attila, Bartók István, Svetislav Basara, Georges Bataille, Bazsányi Sándor, Beck András, Belányi György, Alexandr, Romanovics Beljaev, Bende József, Jean-Marie Beyssade, Carl Michael Bellman, Bencla Balázs, Bene Sándor, Bényei Tamás, Beney Zsuzsa, Nyikolaj Bergyajev, Berta Péter, Bertók László, Bézi László, Bibó István, Bikfalvy Péter, Maurice Blanchot, Alexander Blok, Hans Blumenberg, Bocsor Péter, Rudolf Boehm, Boér Hunor, Bogdán László, Bohár András, Bollobás Enikő, Bombitz Attila, Bonaventure Des Périers, Egon Bondy, ifj. Borbély Béla, Bordás Sándor, Bozsik Péter, Gernot Böhme, Josif Brodszkij, Peter Brook, Martin Buber, Bundula István, Michel Butor, Raymond Carver, Stanley Cavell, Chyntia Chase, Chazár Keresztély, Emil Cioran, André Comte-Sponville, Cukor György, E. R. Curtius, Marina Cvetajeva, Czabarka Zsuzsa, Czilczer Olga, Cs. Gyimesi Éva, Csatlós János, Cseicsner Otília M., Csejtei Dezső, Csokonai Vitéz Mihály, Csontos Szabolcs, Csuhai István, Dalos Margit, Dárdai Zsuzsa, Darvasi László, Deák Botond, Dékány András, Gilles Deleuze, Demény Péter, Jacques Derrida, René Descartes, Devescovi Balázs, Stefan Augustin Doinas, Michael Donhauser, Umberto Eco, Egyed Péter, Mircea Eliade, Norbert Elias, Ember Lili, Eperjesi Ágnes, Erdei L. Tamás, Erdély Dániel, Erdély Miklós, Esterházy Péter, Farkas Anikó, Farkas Zsolt, John Fekete, Fekete László, Fenyvesi Anna, Marsilio Ficino, Ficsku Pál, Filó Réka, Flaisz Endre, Fogarasi György, Michel Foucault, Fux Lehel, Suzi Gablik, Gábor Katalin, Gács Anna, Pedro Cerezo Galán, Gállos Orsolya, Ángel Ganivet, Garaczi László, Gausz András, Géczi János, Gergely Ágnes, Bogdan Ghiu, Sandra Gilbert, Ernesto Grassi, Gyenge Zoltán, Gyimesi Tímea, Györei Zsolt, György Deák György, Haász Ágnes, Hajnóczi Gábor, Peter Handke, Hárs Endre, Hárs György Péter, Hartvig Gabriella, Hász Róbert, Hazai Attila, Martin Heidegger, Heller Ágnes, Rudolf Hervé, Hévizi Ottó, Karl Hoche, Hódosy Annamária, Hugo von Hofmanstahl, Max Horkheimer, Horváth Elemér, Horváth Károly, Horváth Márta, Horváth Viktor, Huszár Imre, Imregh Monika, Iványi Katalin, Drago Jančar, Jandó Péter, Jankovits László, Karl Jaspers, Jász Attila, Viktor Jerofejev, Jónás Csaba, Joó Katalin, Juhász Anikó, Kabdebó Tamás, Katharina Kaever, Kállai Gizella, Kámán Gyöngyi, Karátson Endre, Katona Tünde, Kemény István, Adrienne Kennedy, Hugh Kenner, Kertész Lóránt, Ingomar von Kieseritzky, Kiss Attila, Kiss Olga, Klempáné Faix Dóra, Ivan Klima, Kokas Károly, Kollár Andrea, Kolozsi László, Mirko Kovač, Kovács András Ferenc, Kovács Sándor, Kovács Zoltán, Kőrösi Zoltán, Kötél Emőke, Krémer Sándor, Julia Kristeva, Boško Krstić, Kukorelly Endre, Kutor Tünde, Milan Kundera, Kunszt György, Kurdi Fehér János, Kurdi Imre, Kürtösi Katalin, Laczkó Sándor, Ladik Katalin, Láng Zsolt, László Kinga, Lászlóffy Aladár, Lászlóffy Csaba, Latzkovits Miklós, Lázár István, Lázáry René Sándor, Michel Lazarin, Lengyel András, Lengyel Zoltán, C. S. Lewis, Gabriel Liiceanu, Jean-Francois Lyotard, Losoncz Alpár, Lovas Ildikó, Lövétei Lázár László, Lőrinczi Laura, Valentin Lustig, Antonio Machado, Ramiro de Maeztu, Makfalvi Ildikó, Paul de Man, Oszip Mandelstam, Miroslav Mandić, Jean-Luc Marion, Marnó János, Francis Marmande, Máté Gyula, Marcel Mauss, José Lasaga Medina, Méhes Károly, Méliusz József, Menczel Gabriella, Mészáros Sándor, Meszlényi Attila, Mezei Balázs, Mikola Gyöngyi, Millbacher Róbert, Zarkó Miletovits, Molnár Andrea, Műjdricza Péter, Müllner András, Vladimir Nabokov, Nádas Péter, Nádori Lídia, Nagy András, Nagy Atilla Kristóf, Nagy Éva, Nagy Gábor, Nagy József, Jean-Luc Nancy, Németh Gábor, Németh Helga, Neumer Katalin, Constantin Noica, Nyáry Krisztián, Odorics Ferenc, Ötvös Péter, Omaszta Gyula, Pál József, Sámat Obedbak, Camille Paglia, Octavian Paler, Pálfi Norbert, Panek Sándor, Justin Panta, Paulik Antal, Papp András, Pató Attila, Pavlovits Tamás, Peer Krisztián, Podmaniczky Szilárd, Pongrácz Tibor, Poós Zoltán, Karl Popper, Pósvay Lajos, Pozsvai Gyöngyi, Rajsli Emese, Rakovszky Zsuzsa, Christoph Ransmayr, Rapai Ágnes, Rastko Mocnik, Rentz Mátyás, Reuss Gabriella, Rainer Maria Rilke, Guiraut Riquier, Joachim Ritter,