

SZINDBÁD KÖRÜL

Szindbád amoralitása a pillanat kockázatában ragadja meg az ártatlanságot, és haladja meg a praktikus, jövőre számítható kis-morált. Viszont: mindig egyéni rendkívüliséggel, mintegy kisajátítva a kockázatnak és ártatlanságnak ezt a minőségét. Ez az ő „grammatikája”, létezési nyelve. De másfelől ez a korszerűtlenség is – ti. hogy tetszeleghet a rendkívüliségében, ami már olcsóbbá romantizálja a magatartását.

Elképzhető azonban korszerű változat is: mikor az *emelkedett* szindbádi amoralitás éppen a közösségnek akar patternt adni. Elhíttetni, hogy a rendkívülisége nem kiváltság; hogy valóban egyenrangúan „történhetünk” valamenynyien. Hogy nemcsak egyénileg, de kollektíve is túlléphetünk a kis-morálok világán, társadalmilag is. S hogy a testiessé válóban meghaladja (és nemcsak prolongált ködösítésként) a hierarchiát, mivel nem erkölcs van már, hanem a helyébe lépő egyenrangúság katekizmust nem igénylő természetessége. Olyan amoralitás ez, ami valamennyiünké, tehát egymásért-való. Vagyis, már észrevehetetlen is, hogy van-e vagy nincs, mert annyira kimerítően közös: nem „éppen-most-uralkodó” erkölcs.

Így láttatni sorsot, történet, személyt, kapcsolatokat, összefüggéseket, más és új távlatot ad minden lekötöttségnek és elkötelezettségnek. Egy kívánatosabb személyes és társadalmi közérzet távlatát.

Ami természetesen ábránd; de kívánatos, mint újra és újra átélt felismerés.

A *hajós* mesei-szimbolikus alakja időszerűbb lehetne, mint valaha. A valóság igényelné, hogy lépjen ki a meséből. Camus a cselekvés kiemelt típusaiként Don Juant, a Színeszt, a Hódítót említi. Megfeledkezett a Hajósról, aki sajátos színt és nosztalgiát képvisel. A *hajó* ösképe annak a szituációnak, ahol ha van is hierarchia, olyanformán van, hogy kénytelen látenssé, alkalmoszerűvé tenni magát, belesimulni a közösségi egyenrangúságba. A Hajós a legkorszerűbb típus, ha minden vonatkozását figyelembe vesszük. Ha nem hagyjuk az egyénieskedő rendkívüliség romantikájába veszni, hanem új rangot adunk neki; akár az úr „meghajózásáról” van szó, akár érzelmekről – vagy történelemcsinálásról.

A használt nyelv: tett. S a nyelvünk még mindig ptolemaioszi: hierarchikusan morális; hierarchikus katekizmus-hoz tartja magát. Holott a világ – legbenső lényegét tekintve – nem. Inkább hasonlít a tengerhez: milliárd hullámot ismétél és mos össze; a pillanatra szóló megismételhetetlenségek között nem hajlandó végérvényes különbséget tenni – s mindezt totálisan teszi. S mint Egész, mint Tenger (vagy Sors vagy Történelem – bármi) – állhatatlanságba determinált állhatatosságot igazol. Lehetőséget, és sosem lezártaságot; amin belül a hierarchiát mi szabadítjuk magunkra, mert beidegzetten félünk az egyenrangúság szabadságától.

Vonzó elgondolás egy *amorális nyelv*. Emelkedett amoralitás a dolgok mérlegelésében és szemlélésében, egyenrangúság az elemek (az ábrázolás elemeinek) megbecsülésében. S mindez egyáltalán nem jelentené a szemlélet (az

ábrázolás) iránytalanságát. A hajós (a nyelv „hajósa”), aki a habok nemzetköziségét szeretné tiszteletben tartani, s nem néhány rögeszme aktuális, mederbe szorított kanálisát – a habok állhatatlansága mögött már az érvényesebb, szabályokat nem ismerő Állhatatosság természetességére figyelhet. Ami lehet, hogy meghaladja a képességeinket, de semmi esetre sem elégszik meg a pillanatnyi képességeinkkel. S ha az egyenrangúságban együtt vagyunk, vajon nincs adva az *irány* is? Ami több annál, semhogy kimeríthető volna átmeneti megfogalmazásainkkal.

A „szindbádság” amoralitásáról irodalmunkban Krúdy tud a legtöbbet; de természetesen félre is értik, a legkülönbözőbb módon.

Krúdy „szindbádsága” a szépség monstrozitásával teszi érvénytelenné, és haladja meg a számítgató kis-morált. S ez a félreértések forrása is. Krúdy *háttal állt* nagyon is benne a korában; s ha nem is tárgyszerűen, tematikusan (legalábbis többnyire) – de az élet és létérzékelés filozófiáját illetően sokkal inkább *szembe* a jövővel, mint a kortársak legtöbbje. (Akár csak Török, Csáth, a két Cholnoky vagy Gozdu torzóban maradt remeklései.) Régieskedése egy meghaladott jelen fölötti esztétikai-filozófiai ítélet, a többet-tudásnak olyan szelíd-kemény iróniájával, amit csak az nem vesz észre, aki a saját, valóban korszerűtlen kisromantikáját és morálját akarja kiharapni egy olyan műből, ami a varázslatosság minden túlzását igénybe véve – már-már rögeszmésen, s még a monotóniát is vállalva – csak azért invitál, hogy annál zavarba hozóbban provokálhasson. Ha Bródy egy kapitalizálódó, tülekvő-fontoskodó Pest és Magyarország hű krónikása igyekezett lenni; egy olyan történelmi-társadalmi mozgásnak, ami a cselekvéshez szükséges önhittséggel és optimizmussal építi a „falakat”, me-

lyeken a fejét lesz kénytelen szétloccsantani – Krúdy valóban nem vádolható *konkrét* történelmi optimizmussal; sem a nagy hagyományú „magyar próféta-ság” iránti érzékkel. Sokkal inkább egy (közép-) európaisággal beoltott alkati keletiességgel, ami az ún. reális jelenségeket azért nem értékeli túl, mert bizonyosan érzi bennük a mulandóságot. Amit értékel bennük: hogy alkalmat adnak a szublimálásra. S mi lehet tartósabb – sugallja Krúdy –, mint az elvonatkoztatás, az ún. reálisnak az időtlenítése?

Bár azért ez sem annyira egyértelmű. A szépség monstrozitása nem más, mint a szépség következetes és kíméletlen felkutatása és kimutatása, még azon az áron is, ha történetesen *nem annak érezzük* – illetve: nem indokoltnak és helyénvalónak, hogy ez vagy az, az adott körülmények között, mindentől függetlenül még szép is merjen lenni, pusztán önmagától és önmagában. (Szép az elhagyott szerető, aki megmérgezi magát, és fájdalmas arccal a pamlagra omlik? Szép.) Csak ez már az irónia katarzisa is lehet. S Krúdy bármihez nyúl, a szépség megtévesztő leple alatt ezt az iróniát hagyja ott, mint valami nemes penészt. Ahhoz azonban, hogy ezt észrevegyük, bátorság és érzékenység kell; kitapintani a funkcióját, és szemközt maradni a szépség önkritikájával, a monstrozitással. Csak így derülhet ki, hogy a csábító-kívánatos ostya, amit Krúdy lenyelet velünk, józanítóbb sokk, mint amivel a kevésbé kívánatos mindennapok etetnek. A hullafolt a szépség testen kap igazi filozofikus távlatot. S a szépség monstrozitása különösen alkalmas rá, hogy minden tragédiát és örömet megfosszon a köznapi pátosztól és egyszerűségtől – és oda helyezzen át, ahol minden *úgy és azzal* van kétségbe vonva, hogy a fokozhatatlanság rangját kapja meg. Vagyis: ahonnét csak *visszafordulni* lehet. A dolgok értelme itt már nem a válaszadásban van, hanem a dolgok (a szépség)

önlétének magára hagyott ragyogásában, az önkéntes önköltésben – a lehetőségben, hogy minden újra kezdődjék, s hogy ne bővölődjünk bele abba a patthelyzetbe, amit végül is a fokozhatatlanság jelent.

Valószínű, hogy Krúdy a legindirektebb realista írónk.

Gyakori olvasói vallomás: „Imádtam Krúdyt, de most már képtelen vagyok kézbe venni.” Nem meglepő. Ki viseli el szívesen, hogy utólag jöjjön rá: olyan ironia „áldozata”, amit ostyaként nyelt le áhítattal? Ha Krúdyból helyesen „ábrándulunk” ki, a Krúdy-mű elérte célját. Sosem létezett múltja, kikezddhetetlenül széppé színezett valódisága az igazán nagy mesék kíméletlen bukfence – ti. hogy a mindenkori jelen időt méltányos szerénységre intse. A varázslat túlzásának tükrében – feltehetően – eszméltető törést kap a történelemcsinálás beszűkült optimizmusa és önhittsége, a mérhető időben futkosók fontoskodása, a hasznot és veszteséget mérlegelő perccemberkék világa – a választék tetszés szerinti.

Krúdy a *fontosat* fokozza a fokozhatatlanság sokkjáig, hogy itt, ebben az irányban keressük (legalább) a *lebetséges kevesebbet*.

A szépség monstrosizációja keleti találmány. S mint minden esztétikai túlzás, valamilyen tiltakozás szublimált formája. S ebben kelet ment el a legmesszebbre – nemcsak a mesében, de a mitológiáiban is. Náluk a mesei, mitológiai szuper-szertelenség ontológiai hangsúlyt kap: annak a zsúfolt kevésnek (semminek) az ellensúlya, amivel az élet és létérzékelés szembesíteni tud. A szertelenségig berendezett „mesebeli”, kárpótló felülmúlása a szertelenségig szegényes és lehangoló valóságnak. A kettő között csak abban nincs különbség, hogy – filozófiájuk értelmében – mind a kettő látszat. A keleti szemlélet két látszat közé szorítja

lyeken a fejét lesz kénytelen szétloccsantani – Krúdy valóban nem vádolható *konkrét* történelmi optimizmussal; sem a nagy hagyományú „magyar prófétaság” iránti érzékkel. Sokkal inkább egy (közép-) európaisággal beoltott alkati keletiességgel, ami az ún. reális jelenségeket azért nem értékeli túl, mert bizonyosan érzi bennük a mulandóságot. Amit értékel bennük: hogy alkalmat adnak a szublimálásra. S mi lehet tartósabb – sugallja Krúdy –, mint az elvonatkoztatás, az ún. reálisnak az időtlenítése?

Bár azért ez sem annyira egyértelmű. A szépség monstrozitása nem más, mint a szépség következetes és kíméletlen felkutatása és kimutatása, még azon az áron is, ha történetesen *nem annak érezzük* – illetve: nem indokoltnak és helyénvalónak, hogy ez vagy az, az adott körülmények között, mindentől függetlenül még szép is merjen lenni, pusztán önmagától és önmagában. (Szép az elhagyott szerető, aki megmérgezi magát, és fájdalmas arccal a pam-lagra omlik? Szép.) Csak ez már az irónia katarzisa is lehet. S Krúdy bármihez nyúl, a szépség megtévesztő leple alatt ezt az iróniát hagyja ott, mint valami nemes penészt. Ahhoz azonban, hogy ezt észrevegyük, bátorság és érzékenység kell; kitapintani a funkcióját, és szemközt maradni a szépség önkritikájával, a monstrozitással. Csak így derülhet ki, hogy a csábító-kívánatos ostya, amit Krúdy lenyelet velünk, józanítóbb sokk, mint amivel a kevésbé kívánatos mindennapok etetnek. A hullafolt a szépség testen kap igazi filozofikus távlatot. S a szépség monstrozitása különösen alkalmas rá, hogy minden tragédiát és örömet megfosszon a köznapi pátosztól és egyszerűségtől – és oda helyezzen át, ahol minden *úgy és azzal* van kétségbe vonva, hogy a fokozhatatlanság rangját kapja meg. Vagyis: ahonnét csak *visszafordulni* lehet. A dolgok értelme itt már nem a válaszadásban van, hanem a dolgok (a szépség)

önlétének magára hagyott ragyogásában, az önkéntes önköltésben – a lehetőségben, hogy minden újra kezdődjék, s hogy ne bővölődjünk bele abba a patthelyzetbe, amit végül is a fokozhatatlanság jelent.

Valószínű, hogy Krúdy a legindirektebb realista írónk.

Gyakori olvasói vallomás: „Imádtam Krúdyt, de most már képtelen vagyok kézbe venni.” Nem meglepő. Ki viseli el szívesen, hogy utólag jöjjön rá: olyan ironia „áldozata”, amit ostyaként nyelt le áhítattal? Ha Krúdyból helyesen „ábrándulunk” ki, a Krúdy-mű elérte célját. Sosem létezett múltja, kikezdehetetlenül széppé színezett valódisága az igazán nagy mesék kíméletlen bukfence – ti. hogy a mindenkori jelen időt méltányos szerénységre intse. A varázslat túlzásának tükrében – feltehetően – eszméltető törést kap a történelemcsinálás beszűkült optimizmusa és önhiittsége, a mérhető időben futkosók fontoskodása, a hasznot és veszteséget mérlegelő perцемberkék világa – a választék tetszés szerinti.

Krúdy a *fontosat* fokozza a fokozhatatlanság sokkjáig, hogy itt, ebben az irányban keressük (legalább) a *lehetséges kevesebbet*.

A szépség monstruozitása keleti találmány. S mint minden esztétikai túlzás, valamilyen tiltakozás szublimált formája. S ebben kelet ment el a legmesszebbre – nemcsak a meséiben, de a mitológiáiban is. Náluk a mesei, mitológiai szuper-szertelenség ontológiai hangsúlyt kap: annak a zsúfolt kevésnek (semminek) az ellensúlya, amivel az élet és létérzékelés szembesíteni tud. A szertelenségig berendezett „mesebeli”, kárpótló felülmúlása a szertelenségig szegényes és lehangoló valóságnak. A kettő között csak abban nincs különbség, hogy – filozófiájuk értelmében – mind a kettő látszat. A keleti szemlélet két látszat közé szorítja

magát, hogy a „semiben” érhesse olyan meglepetés, ami elgondolhatatlan. Így viszont az amoralitást, amiről beszélünk – mint létezési magatartást – az irracionálisba, a metafizikaiba futtatja ki.

Krúdy Szindbádja csupán „keleties”, de mélyen európai. *Érdemesen élhető* valóságra akar ébreszteni és józanítani, nem látszatra.

1974