Kenyeres Zoltán

A cinizmusról… Kosztolányiról

Esszé szemelvényekből, idézetekből, szövegismertetésekből kevés megjegyzéssel

2009

The Internet Encyclopedia of Philosophy

„Cynicism originates in the philosophical schools of ancient Greece that claim a Socratic lineage. To call the Cynics a "school" though, immediately raises a difficulty for so unconventional and anti-theoretical a group. Their primary interests are ethical, but they conceive of ethics more as a way of living than as a doctrine in need of explication. As such *askesis* – a Greek word meaning a kind of training of the self or practice – is fundamental. The Cynics, as well as the Stoics who followed them, characterize the Cynic way of life as a »shortcut to virtue« (see Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, Book 6, Chapter 104 and Book 7, Chapter 122). Though they often suggest that they have discovered the quickest, and perhaps surest, path to the virtuous life, they recognize the difficulty of this route."

1820

G.W.F.Hegel

„191.§

Függelék. […] Egy szükségletet tehát nem is annyira azok hoznak létre, akikben közvetlenül megvan, mint inkább olyanok, akik keletkezése révén valamilyen nyereségre törekszenek.

195. §

[…] Ha a társadalmi állapot a szükségletek, eszközök és élvezetek határozatlan megsokszorozódására és specifikálódására irányul, amelynek, miként a különbségnek természetes és művelt szükségletek között nincs határa, – ez a *fényűzés* […]

Függelék. Diogenész a maga egész cinikus alakjában tulajdonképp csak az athéni társadalmi élet produktuma, s ami őt determinálta, a vélekedés volt, amely ellen ágált általában a maga módján. Ez tehát nem független, hanem csak e társadalmi tényező eredménye, s maga is a fényűzés

egy neveletlen produktuma. Ahol az egyik oldalon a fényűzés a maga tetőpontján van, ott a másik oldalon éppen olyan nagy a szükség és elvetemültség, s a cinizmust akkor az elfinomodás ellentéte hozza létre." [1]

1902

Sebestyén Károly

[…] Három felekezet indul el Szókratész közvetetlen környezetéből, a *cinikusak, kyrenaikusak* és *megaraiak* iskolája. […] Különösen nagy volt a *cinizmus* hatása és népszerűsége. Való, hogy benne volt a legtöbb eredetiség, merészség, magvas gondolat, isteni humor, határozott erélyesség, követelődző öntudatosság. Nézzük át fölületesen ez iskola történetét, s azt fogjuk találni, hogy egy csomó furcsa, bolondos, túlzó, forró agyú ember bogarainak gyűjteménye. De hatoljunk ez apophthegmák mélyébe, bocsátkozzunk fészkeikbe e *kutyáknak,* és csodálkozó pillantásunk egyre vissza-vissza fog esni saját korunkra, ösmerősökre akadunk, naponta látott ösmerősökre a torzonborz, fésületlen vad alakok közt: koponyájuk alkata, szemük villogása, ajkuk keserű vonaglása nekünk mind oly idegen s egyben oly közelvaló. […] A cinikusok nem elméleti tudósok, sőt egyenesen ellenségei az elméleti tudománynak. […] Ezek az emberek egyedül és kizárólag *ethikusok*. Előttük nincs tudomány, csak az ethika, nincs cél, csak a boldogság, nincs eszköz rá, csak az erény. Természetesen az ő ethikájok, az ő boldogságuk, az ő erényök. Mit jelent ez? Hogy ethikájok nem módszeres kifejtésen alapuló tudomány, hanem gyakorlati útmutatások summája. […]

[…] Az ő tanításuk […] összeforrott életük körülményeivel, sajátos módjával, roppant önmegtagadásukkal, tolakodó modorukkal, szemtelenségükkel, rongyaikkal, humorukkal, mások iránti megvetésükkel, egy szóval – cinizmusukkal. S így a cinikus iskola tárgyalása egyet jelent Antisthenes, Diogenész, Kratész, Telész, Monimosz, Menedemoz és Menipposz életének tárgyalásával. Mennél kiválóbbak egyéniségöket, vérmérsékletüket, személyes tulajdonaikat tekintve, annál nagyobb cinikusok. Jelentőségüket a filozófia történelmében egyéni jelentőségük határozza meg. Vándor papok ezek, pogány-cinikus barátsereg, erkölcseiben Madách szörnyű papjaitól nem sokban különbözők. […]

[…] A mai ethika beéri azzal, hogy az erény egyenes ellentétét ítéli el, mint vétket. A cinizmus elvet mindent, a mi nem erény, az összes vele disparat fogalmakat is. Gazdagság, hírnév, előkelő származás mind emeltyűi a bűnnek; vagyon és erény nem férnek meg egy házban; a gazdagság

[1] G.W.F.Hegel: A jogfilozófia alapjai (ford. Szemere Samu). Bp., 1972.

lenyűgöz, s a szabadság legtisztább jelvénye a koldusbot. S ugyanez áll a hírnévről is. Antisthenes azt tartotta, hogy a névtelenség jó […] Diogenész kinevette a nemes származást, hírnevet s efféléket, azt tartotta róluk, hogy ezek a silányok díszei. S ha már e földi javakat így becsülték, nem tarthatták borzasztónak a halált sem. Nem hősiességből, hanem cinikus közönyösségből. […]

Senki sem merte a római császárokat oly nyíltan és vakmerőn megtámadni, mint e cinikusok, kiknek nem volt félteni való jószáguk s életük igaz cinikus elv szerint sokkal kevesebbet ért az élő és érvényesülő igazságnál. S még nagyobb hévvel támadták a vallási szertartásokat, a babonákat, az egész kultuszt, szóval a *vallást,* mindezt pedig azért, hogy megmentsék az istenben való *hitet.* Mert atheisták ők soha nem voltak, már Antisthenes is monotheisztikus hitvallást tett, és e kései utódai a legkiválóbb előharcosai voltak a zsidóságnak és kereszténységnek. […]

A Kr. e. második évszázad nagy változásokat idézett elő a zsidóság belső életében. A folyton forrongó politikai és vallási élet három olyan pártot teremtett, melyek e válságos időben való szereplésükkel egyben világtörténeti jelentőségre is emelkedtek. A farizeusok pártja szigorúan a vallás törvényeihez és e törvények szavaihoz ragaszkodott, s elitélt kíméletlen erélyességgel minden oly törekvést, mely politikai javakért, vagy akár a humanizmus nevében csak egy jótát is engedett az Írásból. A szadduceusok ellenben többre tartották a zsidó közérdeket a zsidó tannál és törvénynél). […] E két pártnál azonban sokkal hatalmasabbá, sokkal jelentősebbé vált a harmadik, az esszéusoké. A mély és általános vallásosság szülte e pártot, mely buzgalomban, odaadásban messze meghaladta a farizeusokat is és tanításainak nagy részével a legnagyobb mértékben fölkelti figyelmünket akkor, mikor a cinikusok történetének új korszakával foglalkozunk. […] meg fogjuk találni csodálatos pontossággal az esszéizmusban mindazt, a mi a cinizmus jobbik, tehát valódi, nem esetleges tartalmát teszi. […]

Az esszéusok sorából emelkedett ki Keresztelő János. […] Jánosban mély gyökeret vert az a hit, mely e tájban eleinte bizonytalanul, később mind követelőbb erővel szállotta meg a szíveket: a közeledő megváltás hite. A Jordán vizében keresztelt, hogy megtisztítsa bűneiktől mindazokat, kik a megtisztulás után szomjan epekedtek. […] Az föltétlenül bizonyos, hogy az evangéliumok tanúsága szerint Jézus tanításai csak tisztultabb, emelkedettebb, emberibb s épp azért istenibb megnyilatkozásai amaz érzéseknek, melyek az esszéus Keresztelő János szívét betöltötték. S ha Jézus a rendnek nem is volt tagja, tőle, szabályaiból, tanaiból, ethikájából nagyon sokat általvett. Az evangéliumnak megannyi

kétségtelen hitelességű helye szól a mellett, hogy a kereszténység alapítója esszéus elveket vallott, esszéus elveket, melyek később meghódították a világot s amaz ösmertebb forrás nyomán, melyből ez egész emberiség ivott, evangéliumiaknak neveztettek. […]”[2]

1927

Berzeviczy Albert

„[…] Az Ady-probléma a költő cinizmusának őszinteségén vagy tettetett voltán fordul meg. Ady vérszerinti magyar volt – szándékosan kerülöm a fajmagyar kifejezést, mellyel ma sokan visszaélnek – és sokat tartott erre, bár nemzetéről alig mondott valaha valami jót. El kell neki hinnünk, hogy magyarul érzett. Már most a magyar nemzeti jelleg semmivel sem ellenkezik oly mereven, mint a cinizmussal. A magyar ember, még a legdurvább és legműveletlenebb is bizonyos dolgokat szenteknek és érinthetetleneknek tart s azokat legszilajabb kedvében sem tapodja lábbal, Ady, mikor ez ellen sokszor vét, határozottan magyartalan; honnan veszi ő, lelkéből meríti ezt a cinizmust? […]

Lehet, hogy tévedek, de bennem az Ady verseinek olvasása azt az érzést kelti, hogy az ő végletes cinizmusa nem saját lényéből fakadt, hanem annak az irodalmi körnek a ráhatásából, amelynek ő – mindenesetre a saját hibájából is – egészen odaadta magát. […]

Nem Ady rontotta el korát, hanem jött, fájdalom, egy kor, amely szomjúhozta s ezért megértette Adyt és követte őt nem a költészet ama magaslataira, melyekre néha fel tudott emelkedni, hanem a lelki züllés ama legsötétebb mélységeibe, amelyekbe eltévedt. […] ”[3]

Földi Mihály

„[…] Kosztolányi regényeiből hiányzik a szeretet és a boldog szerelem, azok a bizonyos érzések és állapotok, amelyeket e szavak mögött mindennapi életünkben gondolni szoktunk. Titkok, zavarok, rejtélyek, tudatos és tudattalan szándékok, érdekek és földalatti érzések fűzik, láncolják itt össze az embereke […]

[…] Kosztolányinak nincs hite. Százszázalékos pesszimizmus ez, melynek határai belezuhannak a nihilizmus végtelenségébe. »Fönn az égen csillagok hunyorogtak, a Cassiopeia, a Véga, az Aldebaran. Csak azok látták ezt, azok nézték, rettenetes-reménytelen távolságból közö-

[2] Sebestyén Károly: *A cinikusok*. Bp., 1902. 8–9, 10–11, 14–15, 16, 19, 21, 22–23, 77, 81, 89–90.
[3] Berzeviczy Albert: *Irodalmunk és a Kisfaludy Társaság*. Budapesti Szemle, 1927. március. 321.

nyösen.« […] A siralomvölgyből sok irányba vezet a menekülés útja. A kereszténység az égbe, a hithez, a megváltáshoz vezet; India a nirvána boldogságához; Schopenhauer a gondolkodás győzelméhez; Nietzsche az új emberfölötti emberhez. Kosztolányi egy új, modern racionalizmusba menekül, s mert minden filozófiának van egy életbölcseleti része, Kosztolányi racionalizmusának gyakorlati kézikönyve: a filiszterségnek egy új tana.

[…] Kosztolányinak kevés a meleg szava, mikor alakjairól ír, hűvös és közönyös sorsukkal szemben, mint aki tudja, amivel ők nincsenek tisztában: sorsuk csak tragikus lehet. […] Minden témája egy kóreset. *Nero* a dilettáns költő tébolya. *A rossz orvos* a bűntudat kényszerképzete. Az *Aranysárkány* egy inzultus patologikus lelki következményei. A P*acsirta* a lelki és testi tehetetlenség vitustánca. Az *Édes Anna* egy szegény cseléd-lány megkínoztatásának és pillanatnyi elmezavarának története.

Minden írónak vannak állandó, jellemző szavai, kifejezésmódjai, amelyek valóban a kényszerképzetek erejével üldözik. Kosztolányi leggyakoribb szavai: őrület… rögeszme… agyrém… láz… […] Nincs itt ok, nincs itt cél; hiányzik az emberi élet, az emberi lélek minden szilárd alapja, minden látható határa. Van arra felelet, hogy Agrippina miért gyilkolja itt meg Claudiust? Ezt olvassuk: »Mert itt a perc«. Ennyi az egész. Válasz nincs, magyarázat nincs. Motívumok nincsenek. Akaratok hiányzanak. Erőfeszítés, önuralom, értelem nincs. Körülmények vannak. […] Egyik oldalon az erkölcsi nihilizmus, másik oldalon az őrület. Belül izgalmas, forró, infantilisan éber érdeklődés a világ iránt, kint az irracionális élet. Belül: alaktalan szenvedélyek, romantikus nagy vágyak, nyugtalan törekvések, a kéj és kín hánykolódásai, kint a sivárság, a csalódás, a kiábrándultság, az üresség, az unalom. Bejáratnál az élet, kijáratnál a halál. E kérdőjelek, e válságok, ez izgalmak, e megoldhatatlanságok közül menekül Kosztolányi Dezső a racionalizmusba. A megfogható, a megtanulható, az adatokkal dolgozó, a megmagyarázható világba […]” [4]

1933

Makkai Sándor

„Míg Kosztolányi Dezső önvallomásában a szemlélés emberét, mint gyökeréből való ellentétet, szembeállítja az erkölcs emberével, addig Erich Kästner *Fabian* című regényében éppen ellenkezőleg a szemlélődőt nevezi moralistának, az erkölcs emberének. Hirtelen nagy sikerre jutott regényének alcíme is ez: egy moralista regénye. Mindenképpen érdemes

[4] Földi Mihály: Kosztolányi Dezső regényeiről. Nyugat, 1927. II., 170–185.

foglalkoznunk azzal a kérdéssel, hogy miképpen jelenik meg az erkölcs problémája egy olyan modern regényben, melyben az emberek ezrei ismernek reá korunk hű portréjára.

Fabian, a regény főalakja a jó ember, a homo moralis. Napjaink Németországában él, terror, munkanélküliség, céltalanság közepette. Irtózatos testi-lelki piszok, sivárság és betegség veszi körül, mint valami fantasztikus mocsár. Lényege szerint csak szemlélője a zűrzavarnak, s ha olykor belesodródik is, hogy kénytelen szerepet vállaljon benne, sokkal inkább viteti magát az ár sodrával, semmint aktíve úszik vele. Nem öntevékeny résztvevő és vállaló, hanem inkább olyan statiszta, akin átzúdulnak a tőle független cselekvések szennyes hullámai. Az író elgondolása szerint ő az erkölcs képe, de ami fontos és jellegzetes: az erkölcs hiábavalóságáé. Nem lehet azt mondani, hogy ez a könyv propaganda volna akár az erkölcs mellett, akár ellene, inkább csak nagyon éles, szinte fotográfiaszerű rajz, melynek mélyén a morál szimpátiával megírt gyászjelentése hangzik. Az egész könyv azt dokumentálja, hogy a jó embernek nincs helye a világban, és hogy voltaképpen vele együtt a világ maga is halálra van ítélve. […]

A könyv egy szimbolikus jelentőségű jelenettel végződik. Fabian utána ugrik egy vízbeesett gyermeknek, aki addig egyensúlyozgatta magát a híd kőkorlátján, amíg belepottyant az árba. Fabian gondolkozás nélkül, a jó ember ösztönszerű kötelességévei ugrik utána, bizonyára azért, hogy kimentse. A gyermek nagy sikoltozások között szerencsésen partot ér, mert amint kisül: jól tud úszni. Fabian ellenben belefullad a vízbe, mert sajnos, nem tudott úszni.” [5]

1934

Babits Mihály

Babits *Az európai irodalom történeté*ben elragadtatással ír Petronius *Satiricon*járól: „Roppant tarka mű, cinikus és zseniális. Vers, esszé és elbeszélés váltakoznak benne. Nyelvi gazdagsága kifogyhatatlan […]” Itt a cinizmus dicséret, az Ószövetségről írva taszító negatívum lesz belőle.

„Bizonyos, hogy az Evangélium szerzői többé-kevésbé telítve voltak egy másik irodalommal, amely kívül áll a görög-római »világirodalom« áramkörén. Egy zsidó nemzeti szellemű irodalommal, melynek főművei az Új Testamentumban maradtak ránk. Mégis, ha az Új és Ó Szövetséget olvasom, egészen különböző érzésem van: a kettőt nem tudom közös

[5] Makkai Sándor: *Az élet kérdezett.* Bp., 1935, II. 232–234.

nevezőre hozni. Az Ó Szövetség idegen számomra. A Mózes barbár regéiben, a család és üzlet patriarkális kapcsolataiban, a szerelmi könyvek sűrű érzékiségében, a Jób embertelen türelmében, a próféták dühkitöréseiben, az Istennel való nemzeti viszonyban, a Prédikátor cinikus szkepticizmusában egy magábavonult fajnak zárt és fülledt levegőjét érzem. Persze ez a faj nagy kincset őrzött az emberiség számára (s talán azért vonult úgy magába). Literatúrájában is hatalmas értékek és erők szunnyadtak. De a világirodalomhoz csak az Új Szövetségen keresztül van köze: ahogyan hatott rá. Sőt igazi hatása csak a protestantizmussal kezdődik."[6]

1944

Prohászka Lajos

„[…] Az esztéta-magatartásban, a puszta artisztikumban azonban mindig ott kísért a teljes lelki szétszóródás veszedelme, az élet könnyen elveszti középpontját, felületessé válik a szó szoros értelmében, tükörré, amely bármit egyformán visszavetít a nélkül, hogy belülről, létének gyökereiben érintené vele az embert. Végezetül minden mindegy. […] A túlzott életkultusz általában mindig a dekadencia tünete; a friss és túláradó élet inkább az aszkézis formái után kívánkozik. A századforduló nemzedéke azonban esztétizmusában tudatosan élte ezt a dekadenciát, sőt valósággal hivalkodott vele. Példákra e tekintetben szinte felesleges rámutatni, a közelmúlt irodalmából ezek untig ismeretesek: Oscar Wilde vagy vagy d'Annunzio hedonikus életszemlélete éppúgy tanúskodik róla, mint Anatole France fölényeskedő kételkedése vagy Barrès szertelen én-kultusza. S a dekadencia itt nem írói díszlet és póz csupán, hanem valóban általános életstílus, amelyhez ekkor a műveltek széltében igazodnak, mint az egyetlen magatartásmódhoz, amely számukra még lehetséges. Mindenesetre ez az esztétikai élmény volt a polgári világ erkölcsiségének utolsó igazoló elve. Többszázados fejlődése során, főleg pedig XIX. századbeli virágzásában a polgári erkölcs rendre felhasználta a vallásnak és a természetjognak, az egyéni lelkiismeretnek és az állami tekintélynek, a jólétnek és a haladásnak többé-kevésbé tárgyi szempontjait: az élményelvvel a véghez érkezett, az erkölcsiség tartalmát teljesen lelki folyamattá oldva fel vele, kimerítette motivációinak lehetőségeit. Ezután már csak az erkölcsiség zűrzavara következhetett. Nem azért volt különösen végzetes az esztétizmus, mert széttört és felbomlasztott régi életformákat, hanem mert csírájában megakadályozta új formák képződését. Bármennyire szelídítette, „szemléletesítette", intellektualizálta is a pesszimizmusnak ösztönös, ésszerűt-

[6] Babits Mihály: Az európai irodalom története. Bp., 1957, 83, 87.

len értékelését, mégis mindig ennek tagadó arca tekintgetett elő mögüle; valójában a nihilizmus álcája volt, ott is, ahol az élet jogaiért szállt síkra, sőt talán ott leginkább. A pesszimizmus mérgező hatását főleg ebben kell látnunk. A világháború szörnyű »élményének« kellett jönnie, hogy kiérlelje ennek a pesszimizmusnak végső következményeit." [7]

1946

Szabó Árpád

„[…] Kosztolányi politikaellenessége elválaszthatatlanul összefügg egy olyan művészetszemlélettel, amely éles különbséget tesz a költészet tartalmi és formai elemei között az utóbbiak javára: nem a tartalom a fontos a versben, mert ebben az esetben […] a költészet »rideg értelmi játékká aljasulna«, hanem a forma, a szavak, a hangok, a betűk. Ez a művészetszemlélet a legtisztább l´art pour l´art […] A világirodalomnak azok a költői, akik gyakorlatukban ezt az elméletet vallották, egytől-egyig mind a haszonélvező parazita társadalom talaján lettek naggyá. Úgy kellettek ők ennek a rothadó társadalomnak, mint egy falat kenyér, hiszen bennük találta meg a parazita-kapitalista réteg saját létjogosultságának »igazolását«. […] Éppen ezért, mert a formával szemben a tartalom végső fokon a »*semmire*« redukálódott, ez a formába foglalt »*semmi*« *lett minden.* […] Ezt a salto mortale-t egyébként nemcsak a következetes l´art pour l´art hajtotta végre a művészetben, hanem ugyanakkor a tudományban is megtörtént ez, mint *egzisztenciális filozófia*. Így kerül egymás mellé Kosztolányi és a fasiszta Heidegger. […]

A kapitalista társadalomban az élet nemcsak azért értelmetlen, mert széttöredezett, hanem azért is, mert látszólag csak a *véletlen* szeszélye irányítja. »Az emberek életmenetét, sorsuk fordulatait gyakran olyan események, olyan körülmények változtatják meg, amelyekkel szemben az egyén nemcsak tehetetlen, hanem amelyekről az érdekelt semmit sem tud, sőt gyakran nem is tudhat«. (Lukács György) – Ennek az élménynek is kifejezést ad Kosztolányi nemcsak verseinek gondolati tartalmával, hanem még formájával is; mint Devecseri újra találóan állapítja meg: »a feltűnő rímekkel a világ esetlegességét érezteti«. Ugyanígy gondolkozott nemcsak Kosztolányi, hanem a másik – tegyük hozzá: kevésbé következetes polgári költő, Babits is. […] Ha viszont az élet értelmetlen, ostoba és a véletlenen múlik, hogyan lehet akkor mégis elviselni? – Heroikus pesszimizmussal – hirdette Nietzsche és a fasizmus; ezt hirdeti Kosztolányi is. […]"[8]

---

[7] Prohászka Lajos: *A mai élet erkölcse,* Bp., 1944, 83–85.)

[8] Szabó Árpád: *Polgári költészet – népi költészet*. Valóság, 1946. 11.sz. 10, 15, 18.

Szabó Árpád cikke után parázs vita alakult ki a folyóiratban. Vas István, Keresztury Dezső, Fazekas László, Kolozsvári Grandpierre Emil vették védelmükbe Kosztolányit. Megszólalt a folyóirat szerkesztője, Szabó Zoltán is: "Szabó Árpádnak nem írnia kellett volna Kosztolányi Dezsőről, hanem tanulnia írni tőle."

1947

Szabó Árpád

„[…] A Kosztolányi kérdés – valljuk csak be őszintén – a magyar irodalom és ezen keresztül a magyar szellemi élet jogfolytonosságának kérdése is. Mert arról van szó voltaképpen, hogy a Petőfi – Vajda – Ady – József Attila vonal lesz-e szellemi fejlődésünk értékmérője, vagy a másik, az Arany – Babits – Kosztolányi […]"[9]

1957

Heller Ágnes

„[…] A művészi gyakorlat, de különösen az irodalom megkívánja az erkölcsi alapkérdések tudatos feldolgozását. E nélkül más irodalmi termék, mint giccs vagy ponyva nem is jöhet létre. Az író ugyanis mindig az erkölcs szféráját tükrözi, hiszen művének tárgya az egyes ember és az össztársadalmi mozgás viszonya […] A burzsoá erkölcs bírálatában az értelmiség legjobbjai éppen a polgári kritika módszertani hagyományaira támaszkodtak […] Az elvont erkölcsi normák és a burzsoá gyakorlat ellentmondásainak másik, nyíltan dekadens feloldása az általánosabb. E szerint az elvont és a konkrét normák a »bűnösök«, mert elvileg megvalósíthatatlanok s ezért teljesen értelmetlenek. Ez a nyílt cinizmus és nihilizmus, az emberiség eddig elért erkölcsi eredményeinek átértékelésére, diszkreditálására irányuló törekvés bonyolult és kifinomult formákban az irracionalista filozófiák vezérgondolata lett, mindenekelőtt Nietzschénél […]

[…] Babitsnál […] nem beszélhetünk a normák felbomlásáról. Saját osztályerkölcsiségéhez, egy eszményített liberális-polgári osztályerkölcsiséghez tudatosan és következetesen tartotta magát. Kosztolányinál teljesen más a helyzet. Ő a világháborúból erkölcsi szempontból is más következtetéseket von le, mint Babits. A háborúban minden vélt harmónia összekuszálójában és feldúlójában szerinte az összes polgári normák értelmetlensége és hatástalansága bizonyosodott be. Nincsenek illúziói, mint

[9] Uő. *Írástudóknak való*, Valóság 1947. 3. sz. 199.

Babitsnak, szilárd erkölcsi-polgári normákról, elvekről. Abból, hogy a háború így össze tudta rombolni az erkölcsi értékeket, azt következtette, hogy ilyenek tulajdonképpen már nincsenek. […] Az ifjú Kosztolányi még magáévá tudta tenni a szilárd politikai elveket és állásfoglalást. Pestre kerülve azonban elhatalmasodtak azok az erők és tendenciák, melyek született jellemgyengeségét táplálták. […]

A »minden mindegy, ami politika« elve oda juttatta, hogy szkeptikusan szembefordult *minden* fensőbbséggel, lelke mélyén és ezoterikus művészi alkotásaiban állandóan kifejezte, hogy minden fensőbbséget és politizáló államot egyaránt utál. De ez az álláspont, természetesen, az ellenkezőjére is fordul. Aki teljesen közömbös minden politikával szemben s egyaránt elveti valamennyit, az ugyanezen az alapon *ki is szolgálhat* minden fensőbbséget, hisz egyik olyan, mint a másik. S Kosztolányi így is tett élete egy részében. Költeményeiben undorral írt minden politikáról, mint újságíró pedig dicsérte az éppen fennállót. A proletárdiktatúra alatt a proletárdiktatúrát, az ellenforradalom alatt az ellenforradalmat. Ez a politikai nihilizmus az oka annak, hogy pálfordulása sohasem jár olyan benső és külső erkölcsi vívódással, mint Babitsnál. Ő »elegánsan« hajtja végre pálfordulásait, naiv csodálkozással mások »érthetetlen felháborodásán« […]

A Mussolini-féle fasizmus még nem gyakorolt rá olyan taszító hatást, hogy politikai kiállásra, szilárd elvek keresésére késztethette volna. De a Hitler-fasizmus közvetlen brutalitásával szemben érzett undora olyan erős lesz, hogy életében először benső szükségletévé válik a politikai kiállás, olyan kiállás, mely az *egész* embert igénybe veszi […] S ezzel egyidejűleg alakul ki benne először nagy erővel a vágy szilárd elvek és meggyőződések után. Gondoljunk versére Marcus Aureliusról […] élete utolsó éveiben, amikor igen döntő kérdésekben progresszíven kezd el állást foglalni, novellisztikája magasan a korábbi színvonal fölé emelkedik. Példának szeretném felhozni a fasizmus előretörésének idején írt, a fasizmustól való undorodás, az ellenállás csíráinak talajából fakadt alig három oldalas novelláját, a *Paulinát*. E novella tömör, magas fokú művészisége pregnánsan igazolja, hogy Kosztolányi kisművessége nem elsősorban tehetségkérdés, hanem erkölcsi kérdés, világnézeti kérdés, jellemkérdés […] Ez a kis Paulina-novella Babits *Jónás könyvé*nek 1935-ös előképe. [A novella először 1929-ben jelent meg a *Pesti Hírlap*ban, aztán 1936-ban a *Tengerszem* kötetben. K.Z.] Caesarról szólva nagyon is aktuális cézárról beszélt a költő. S ebben is, mint később Babitsnál, nagyon mély önkritika rejlett. A régi sztoikus bölcs Seneca-Kosztolányi még azt mondta: »nincs igazság«, s ebből következtetett arra, hogy minden politikával szemben

közömbösnek kell lenni. De itt Kosztolányi „a költő" pártján van. Van igazság, a zsarnokellenesség igazsága, s ezt az igazságot, bármily szörnyű következményei legyenek is az egyénre nézve, ki kell kiabálni, hirdetni kell, hogy minden becsületes ember meghallja, hogy felébresszék az alvó lelkiismeretet. […] Az erkölcsi nihilizmus részekre szabdalta epikáját, tartalmatlanságra kárhoztatta lírájának egy részét, szétforgácsolta tehetségét. S még egyszer hangsúlyozom, hogy nem véletlen, hogy lírája akkor telt meg magasrendű tartalommal, novellisztikája akkor emelkedett a társadalmi tipikusság magaslatára, amikor már kezdte megtalálni útját az állásfoglaláshoz, amikor a »nincs igazság« helyett azt hirdette, hogy az igazságnak kiabálni kell […]" [10]

1967

Almási Miklós

[…] A görög filozófiában a cinizmus – Diogenész, Anthitenész működése – a sztoicizmus felé mutató áramlatot képviselte, és ennyiben egy aszkétikus magatartást épített ki: az igazságot kell képviselni és kimondani – tekintet nélkül a fennálló rendszerre, a hatalmasságok fegyvereire, az anyagi lehetőségek csábításaira stb. […] Ez az aszketikus típus – sok változással ugyan – de a fejlődés rejtett mellékágaként az újkorban is fennmaradt. […] mikor Fielding vagy Daumier *helyeslően* rajzolja meg kora polgári korlátoltságának karneválját, akkor ez a rajz *nyílt cáfolata* és cinikus lerángatása annak a fellengzős ideálnak, melyet a francia forradalom eszményei festettek a polgári fejlődésről. Csakhogy a látszólagos helyeslés mögött keserű társadalomkritika rejlik: a cinizmus csupán a hamis illúziókkal és a képmutatóan kegyes frázisokkal bánik el, hogy annál tisztábban tudja felmutatni a valóság igazi arculatát. […]

[…] Ennek a jelenségnek magyarázatára megkockáztathatnánk azt a hipotézist, hogy bizonyos történelmi korokban a *társadalmi haladás mellett* csak a még uralkodó, meg nem cáfolt etikai, világnézeti normák cinikus átlépésével lehet fellépni, hogy éppen a cinikus kötetlenség teszi lehetővé a történelmi progresszióval való radikális elkötelezettséget. […] Az *újkori fejlődésben* azonban mégsem ez az aszketikus változat uralkodik, hanem a hedonisztikus típus kerül előtérbe, […] Mit jelent a »hedonisztikus«" jelző, mi az, amit a cinikus élvez? A választ több mozzanatban lehet összefoglalni. Legelőször is a normák és értékek felrúgását, a belső megszabadulást minden morális és világnézeti kötöttségtől: ez a fajta cinizmus-típus nem mentesül tehát a *nihilizmus* erősebb vagy gyengébb

[10] Heller Ágnes: *Az erkölcsi normák felbomlása*. Bp., 1957. 6–7, 15–16, 20, 23–27, 33–34, 107, 108, 136, 140.

áttételeitől. Ahogy Nietzsche fogalmazza a cinizmus és a nihilizmus annak öröme, hogy a »legmagasabb értékek elértéktelenedtek. Hiányzik a cél, hiányzik a miértekre a válasz.« Megszűnik a jó és a rossz, az igaz és a hamis közötti különbség és a cinizmus éppen ennek a szétolvadásnak provokátora és élvezője. […]

A cinizmusnak, bár többféle típusa él napjainkban is, mégis egy mozzanata minden válfajában közös: a cinikus ember tudata mélyén elismeri az értékek érvényességét, és a tagadás a legbelül élő értékek követelésének, jelenlétének hangját akarja elhallgattatni. A tagadás öröme tehát egyúttal önmegtagadás is: azoknak az értékeknek cáfolata, melyeket végsősoron mégiscsak elismer, csupán, idejétmúltnak, üres papolásnak tart a jelenben […]

[…] *A cinizmus alapvető ellentmondása tehát, az értékek elvont állítása a nyílt gyakorlati cáfolat formájában* (…) Gyakorlatilag ezt az ellentmondást többféleképpen lehet megoldani: lehet az embertelenség és elvtelenség felé kihegyezni, ekkor a cinizmus és immoralitás felé vezető útnak előkészítője és részben kísérője; de lehet olyan magatartás mozgástere is, melyben az értékek védelmezése döntőbb lesz, mint a megfogalmazás, a gesztus negatívitása, a normák fenntartásának szándéka fontosabb, mint a pillanatnyi vereség, fegyverletétel keserűsége és elvmegtagadása […] bizonyos ellentmondásos határhelyzetekben ez a szemléletmód sokszor *becsületesebb gyakorlathoz* vezet, mint az elvont-elvi következetesség, doktriner elvontság […] Olyan esetekben, mikor az elvi magatartás következetes véghezvitele immorális következményekhez vezet, a cinikus következetlenség »erényesebb« – bár természetesen nem ellentmondásmentes: a konfliktust csak elodázza, veti fel elvi-világnézeti síkon, csak gyakorlatilag túllép rajta."[11]

1983

Peter Sloterdijk

„[…] Úgy 1900 körül a baloldaliak radikális szárnya utolérte a jobboldali úri cinizmust. A régi hatalombirtokosok cinikus-defenzív és az újak utópikus-offenzív tudatának versenyfutása teremtette meg a XX. század politikai-morális drámáját. […]

Nietzsche második aktualitását érezzük most, miután az első, a fasiszta Nietzsche-hullám elsimult. Újfent világos lesz, hogy miként vetette le a nyugati civilizáció keresztény jelmezét. Az újjáépítés és az utópiák,

---

Almási Miklós: *A cinizmus dicsérete*, = Uő: *Ellipszis*, Budapest, 1967, 136–158.

valamint »alternatívák« évtizedei után olybá tűnik, mintha egy naiv elán hirtelen alábbhagyott volna. Növekszik a katasztrófáktól való félelem, új értékek válnak kelendővé, mint minden fájdalomcsillapító. Csakhogy a kor cinikus, és tudja: az új értékeknek rövid a lejárati idejük. Sorsközösség, polgárközelség, békebiztosítás, életminőség, felelősségtudat, környezetbarátság – mindez sántít. Ki kell várni a végét. A cinizmus készen áll a háttérben – amíg a fecsegés elmúlik és a dolgok visszatérnek a megszokott kerékvágásba. Erőtlen modernitásunk ugyan kiválóan tud »történelemben gondolkodni«, ám már rég kételkedik abban, hogy olyan történelemben élne, amelynek értelme volna. »Nincs szükség világtörténelemre« […]

A hajdani szociáldemokrácia »a tudás hatalom« jelszavát, mint gyakorlati, ésszerű receptet hirdette. Nem sok mindent értett alatta. Arra gondolt, hogy valamit igazából meg kell tanulni, hogy az embernek később jól menjen a sora. A mondatot az iskolába vetett kispolgári hit diktálta. E hit mára semmivé foszlott. Már csak cinikus orvostanhallgatóinknál vezet egy világos egyenes vonal a tanulmánytól az életszínvonalig. Szinte mindenki más azzal a kockázattal él, hogy a levegőbe tanul. Aki nem keresi a hatalmat, az annak tudását és tudásépítményeit sem akarja, és aki mindkettőt elutasítja, az titokban már nem polgára ennek a civilizációnak. Már nincsenek sokan, akik azt hiszik, hogy előbb »meg kell tanulni valamit«, hogy egyszer majd jobban menjen a soruk. Bennük, úgy hiszem, növekszik egy sejtelem, mely az antik künizmusban bizonyosság volt: hogy az embernek előbb jobb életet kell folytatnia ahhoz, hogy később valami ésszerűt tanulhasson meg. Az iskoláztatás általi szocializáció, ahogy az errefelé történik, maga az apriori elbutítás, s ezt követően aligha van kilátás bármiféle tanulással is arra, hogy a dolgok valamikor jobbra forduljanak. Az élet és tanulás viszonyának megfordulása a levegőben lebeg: ez a nevelésbe vetett hit vége, az európai skolasztika vége. Ez az, ami konzervatívak és pragmatikusok, hanyatláslátnokok és jóakaratúak számára egyformán kísérteties. Alapjában véve egyetlen ember sem hiszi már azt, hogy a mai tanulás holnapi »problémákat« old meg; sokkal inkább bizonyosra vehető, hogy kiváltja azokat. […] [A fordító szöveg kihagyása. K. Z]

[…] Cinizmusról beszélni annyit tesz, mint egy szellemi, morális botrányt a kritikának kitenni; ezt követheti a botrány lehetőségeinek a kibontása. A »kritika« egy olyan folyamatot jelent, mely először kiéli a dologgal kapcsolatos pozitív és negatív érdekeit, hogy végül a morális tudat elemi struktúráira bukkanjon, amelyek »túl jón és rosszon« kerülnek megfogalmazásra. A kor minden ízében cinikus, és a koron múlik az, hogy a cinizmus és realizmus közti összefüggést alapjaiban feltárja. Mit értett

vajon Oscar Wilde ama blazírt állításával: »Egyáltalán nem vagyok cinikus, csupán tapasztalataim vannak – ami nagyjából ugyanaz«? Vagy Anton Csehov, aki komoran kijelentette: »Semmiféle cinizmus nem múlja felül az életet«?

A fejtegetések során feloldódik a kritika fogalmának közismert kettőssége; először ítéletek meghozatalát és megindoklását, megítélést, elítélést jelent; aztán pedig: az ítéletképzés alapjainak vizsgálatát. Ha azonban cinikus »észről« van szó, akkor e formula legelőször teljességgel az irónia védelme alá kerül. […]

A diákmozgalmak feloszlása óta az elméletek szélcsendjét éljük; noha a tanultság foka és a »nívó« nagyobb, mint valaha, a sugallatok elnémultak. A »hajdani« optimizmus, miszerint az életérdekek társadalomelméleti törekvésekkel közvetíthetők lennének, messzemenőleg kihalt. E nélkül hirtelen megmutatkozik az, hogy milyen unalmas lehet a szociológia. A felvilágosult tábor számára a »baloldali« akcionizmus, a terror és ennek megsokszorosodása, az antiterror bukása után körben forgott a világ. A német történelem fölötti gyászt akarta lehetővé tenni mindenki számára és tulajdon melankóliájánál kötött ki. Úgy tűnt, hogy a kritika még inkább ellehetetlenült, mint azt Benjamin vélte. A kritikai »hangulat« nosztalgikusan befelé fordul egy filológiai kertészkedés irányába, ahol benjamini kardliliomok, Pasolini-féle romlásvirágok és freudi nadraulyák teremnek.

A kritika, a szó minden értelmében, szomorú napokat él. Ismét beköszöntött a jelmezkritika kora, ahol a kritikai magatartások alárendelődnek a hivatásszerepeknek. Korlátolt felelősségű kriticizmus, felvilágosítósdi mint sikertényező - az új konformizmusok és régi ambíciók metszéspontján. Már Tucholskynál érződött »akkoriban« a kritika üressége, mely túl akarja harsogni önnön kiábrándultságát. Ez a kritika tudja, hogy a siker még korántsem jelent hatást. Bár ragyogóan ír, semmit sem segít, és ez kihallatszik belőle. Ebből a csaknem általánossá lett tapasztalatból táplálkoznak a jelenkori felvilágosítók látens cinizmusai."[12]

1987

Andreas Huyssen

Andreas Huyssen élvtizedek óta amerikai egyetemeken tanít, egyik vezető alakja az amerikai germanisztikai kutatásoknak, *Postmoderne – eine*

[12] Peter Sloterdijk: *Kritik der zynischen Vernunft,* Surkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983. (A fordítás V. Szabó László munkája. Elérhető a Google – Sloterdijk útvonalon)

amerikanische Internationale? című tanulmánya (és persze számos más tanulmánya, könyve) idehaza is jól ismert. Sloterderdijk könyvét a posztmodern korszak kérdésirányai felől olvassa, mint válaszkísérletet e korszak néhány alapvető kérdésére. Michel Foucault-t idézi a könyvről szóló tanulmányában, Foucault éles különbséget tett Kant és Descartes kérdésértelmezései között: Kant azt kérdezte, amikor 1784-ben megírta a *Was heisst Aufklärung? című tanulmányát,* hogy „mi folyik itt körülöttünk?", „mi történik velünk?", míg Descartes általánosságban, univerzális értelemben tette föl azt a kérdést, hogy „mi vagyok Én?", „én, mint történelem nélküli, történelem fölötti szubjektum". Sloterdijk Kant kérdésirányához áll közel – mondja Huyssen: a cinizmust konkrét történeti képződményként veszi szemügyre, és abban az intellektuális vákuumban helyezi el, amely a téma kutatásának és a könyv megírásának korában, az 1960–70-es években keletkezett Nyugat-Németországban, amikor minden ideológia-kritika omladozni kezdett, végül a nyugati marxizmus is összeomlott. Sloterdijk ebben az időszakban fordult a cinizmus-kutatás felé, hogy történeti-elméletkritikai szempontból feltárja a cinizmusnak és általa tételezett ellentétének, a künizmusnak az alakulástörténetét. Annak a hagyománynak a történetileg jelenre intencionált felelevenítése és újraértelmezése volt célja, amely Diogenésztől Sveikig átíveli az egész európai történelmet.

Huyssen szerint azonban Sloterdijket nem lehet egyértelműen a posztmodern gondolkodás ideológusai közé besorolni, mert ugyan állandóan fenntartja vitaálláspontjait a modernizmussal szemben (ezt nálunk bizonyos szakmai konszenzussal késő modernségnek nevezik), de kritikával fordul a posztmodern felé is, bírálja, hogy nem képes saját lábára állni, időről-időre vissza-visszakapaszkodik oda, amit egyébként kritikája alá vesz. A késő modern és posztmodern mellett egyensúlyozva – és ez a legfontosabb az álláspontjában – van egy állandó fénykévéje, amely Adorno felvilágosodás-koncepciójára világít. Fő kérdése, hogy milyen módon lehet a mai értelmiség aufklärer, milyen erőkkel rendelkezünk az instrumentális értelem ellen, az ellen az értelem ellen, amely cinikus módon értelmesnek mutatja az intézményesített hatalmat. Hogyan lehet meghatározni manapság az Aufklärung szubjektumát, hogyan maradhatunk aufklärerek, amikor a felvilágosodás egész projektuma önmaga ellen fordult: nem józanodott ki a világ és nem tűntek el a mítoszok és babonák.

Sloterdijk a felvilágosodás híve, de annak a felvilágosodásnak híve, amely önmagán is átlát. Elutasítja a konzervatív és neokonzervatív fundamentalizmust, de kritikával nézi a klasszikus felvilágosodás általánosító igényeit is. Elfogadja a posztstrukturalista felvilágosodás-kritika néhány

fontos elemét, kiváltképp Foucault fogalmazásában, de nem esik abba a hibába, hogy az akkori idők divatjainak hódolva minden értelem összeomlására és a totalitáriánizmusra egyszerűsítse a tapasztalt jelenségeket. Szemben áll az 1970-es éveknek avval a francia ideológiájával, amely azt hirdette, hogy a világ egy nagy koncentrációs tábor (le monde concentrationnaire), és elutasítja azt a Lukács György-i elméletet is, hogy mindennemű irracionalizmus fasizmushoz vezet. Nem fogadja el azt a burkoltan teleologikus nézetet, hogy minden felvilágosodás a gulágoknál és a koncentrációs táboroknál végződik, de Adornón, Horkheimeren és Marcusén iskolázva mégsem marad más számára, mint a „felvilágosodás dialektikájának" egyfajta újraértelmezése. Tudja és elfogadja, hogy Adorno és Horkheimer – szemben az 1970-es évek francia nietzscheánizmusának nagy részével – végig ragaszkodtak ahhoz, ami az értelem alapvető fogalmából még megmaradt. Megmaradt a „kritikai elméletből" is.

Sloterdijk szabadon merít a „kritikai elméletből", de ugyanolyan szabadon merít a posztstrukturalizmusból is, és egyikkel is, másikkal is ugyanannyi baja van. Mindenesetre arra törekszik, hogy belül maradjon a „felvilágosodás dialektikájának" ítéletein, és elkerülje a posztnietzscheánizmust. Ebben vonatkozásban – és csak ebben – közel kerül Habermashoz. A szélesen elterjedt és mindent átható cinizmus korában, amikor szétporladni látszik a kritikai tudat, előáll egy új konstrukcióval, amely másfajta értelmet, másfajta felvilágosodottságot és másfajta szubjektivitást tételez: azt tanácsolja, hogy más szintre kell emelni az kiábrándultságból és illúzióvesztésből eredő tudatot. Vissza kell térni a racionalitásnak ahhoz a tradíciójához, amelytől a modern természettudományos felvilágosodás – saját magának is nagy kárára – elszakította. Vissza kell térni a künizmus hagyományához, Diogenészhez, a szatirikus humorhoz, a szenzualizmushoz, az öröm-vezérelte élet elvéhez, azokhoz a formulákhoz, amelyek ellenállnak a platóni idealizmus nagyelbeszéléseinek, a polisz értékvilágának és Nagy Sándor birodalomteremtő akarásának. [13]

1998

Grüll Tibor

„Ha egyszer végre elkészítenénk az antik filozófia magyarországi *Nachleben-forschungját,* abban bizonyára a leghosszabb fejezet a sztoicizmusról szólna. Ez a viszonylagos népszerűség elsősorban annak köszön-

[13] Andreas Huyssen: *Diogenész visszatérése posztmodern értelmiségiként* (Előszó Sloterdijk *Kritik der zynischen Vernunft* c. könyvének amerikai kiadásához,1987. Ismertetés)

hető, hogy a sztoa bölcselői – különösképpen a rómaiak – éppen akkor jönnek divatba Európában, mikor nálunk a protestantizmus hatása alatt egyszerre zajlik a keresztény erkölcsiség megújulása és a nemzeti (értsd: népnyelvű) irodalom megteremtése. A sztoikus etika – így érzékelték ezt már a pogány filozófusok kortársai is – rendkívül közel áll a kereszténység morális tanításaihoz, s így *remekül* beilleszthetők a keresztény humanizmus kánonjába. […]

Érdekes, hogy a nálunk is mindig népszerű Seneca mellett nem Marcus Aurelius, hanem a szintén görögül író, de rabszolga származású Epiktétosz volt a legtöbbet idézett és fordított sztoikus filozófus. A filozófus-császár felfedezése Nyugaton is jó darabig váratott magára. Bár Augustinus igen magas polcra helyezte (véleménye szerint Marcus Aurelius élete megérdemli a keresztények utánzását), igazán csak a XIX. században vált népszerűvé: Taine szerint ő volt a valaha élt legnemesebb lélek. A császár alakja azonban elsősorban – Ernest Renannak köszönhetően – átalakult a kereszténységgel »gyanúba hozható« sztoikus filozófusból a klasszikus ókor (a Kosztolányi-versben szereplő »*roppant pogányság*«, ill. a Komlóshoz írott levélben idézett *Latinitas)* utolsó szellemi nagyságának alakjává. Bár Kosztolányi levelezésében csak egy helyen hivatkozik Renan olvasására (az *Ima az Akropoliszon* című művére), az allúziók alapján száz százalékig biztosak lehetünk a francia író ihlető szerepében. Renan, aki e híres-hírhedt művében alaposan leszedi a keresztvizet a kereszténységről – ebben Nietzsche közvetlen előfutárának mutatkozik –, úgy beszél az *Elmélkedésekről,* mint amely »a legtisztább emberi könyv a világon. […] Igazi örök Evangélium, az *Elmélkedések* könyve sohasem fog elavulni, mert nem állít semmiféle dogmát ... nem tartozik se fajhoz, se országhoz. Semmiféle forradalom, semmiféle haladás, semmiféle felfedezés meg nem másíthatja.« A császár alakját – ugyanúgy, mint ahogy a Kosztolányi-versben is kimondva-kimondatlanul tetten értük – szembeállítja a kereszténységgel. »Marcus Aurelius halálának napja, mely oly gyászos volt a philosophiára és a civilizációra, a kereszténységnek szép nap volt.« Majd nem sokkal később hozzáfűzi: a filozófus-császár halála után maga a »pokol« következett, »a latin irodalom teljesen megszűnt... minden jobbat felszívott a vallás« Szemernyi kétség sem marad hát, hogy Renan nem tekintette az ókeresztény irodalmat *latin* irodalomnak, azért, mert az kívül került a »pogány« *latinitas* Kosztolányi által is oly magasra értékelt bűvkörén. […]

Kosztolányit annyira izgatták a Marcus Aurelius és életműve által felvetett filozófiai, poétikai, sőt politikai kérdések, hogy ezzel kapcsolatos gondolatait egy 1931-es keltezésű novellában is megörökítette. […] Kosztolányi novellájában egy fiktív, de valóságosan is megtörténhetett

esetet dolgoz fel, hogy azon keresztül mutassa be a »filozófus és uralkodó« Marcus Aureliusban zajló, kibékíthetetlen, örök küzdelmét, s még egyszer hitet tegyen a »*zagyva Kelet*« *-tel* szemben a »*latin szépség*« mellett. A rövid írásban hat szereplő tűnik fel: az uralkodó mellett fia, Commodus; a megölt ifjú, Avidus (ő nem jelenik meg a színen), valamint apja, Marcellus szenátor; a gyilkosságot elkövető őr, Sextus, és az őt felvezető százados. A drámai feszültség a százados és Marcus Aurelius párbeszédéből bontakozik ki: a tényleges koránál idősebbnek látszó római ifjú, egy szenátori család gyermeke, éjjel barátaival egy gyanús környéken (Mars Ultor temploma mellett, »*ahol gyanús bűbájosok és bálványozok is laknak*«) játszadozott, amelynek során a kelleténél nagyobb tumultus támadt. A katonák erre durván közbeavatkoztak: Sextus, a buta óriás (nincs utalás *barbár* származására!) lándzsájával megsebezte az ifjú Avidust, aki hamarosan belehalt sérülésébe. Ennyi a történet. A folytatás egyértelmű lett volna mindenki számára: az őr nyugodt lélekkel várta az agyonveretést, a százados magában már bizonyára a kivégzőosztag összetételén gondolkodott, s a mindaddig háttérből figyelő Commodus is csak egyetlen kérdést tesz fel apjának: »*Hát meg sem bünteted?*« – A filozófus császár azonban ártatlannak nyilvánítja az őrt. […]

»*Ha elvenném az életét ennek a szerencsétlen fickónak, aki végre csak a kötelességét teljesítette, olyan hibát követnék el, mely nagyobb lenne az övénél is, mert ezzel alapjában tagadnám az Állam elvét, megingatnám a hitét a többi zsoldosnak, aki engedelmeskedik a parancsnak, szövetségesévé, cinkosává válnék azoknak a fölforgatóknak, kik Keletről hozott jelszavakkal, Egyiptomból átplántált hülye mesékkel támadnak a rend, az értelem, a latin szépség ellen, és arra törekszenek, hogy itt a világosság helyett a sötétség és zűrzavar uralkodjék, a bölcsek helyett a műveletlenek és piszkosak ítélkezzenek. Rettenetes napokat élünk, fiam. Egy világ recseg eresztékeiben.* […] *Mit fintorgatod az orrod? Undorodsz ettől? Én még jobban undorodom, fiam. Mi, akik gondolkozunk és érzünk, elfordulunk ilyesmitől. De, sajnos, szükségünk van rá. A belőle származó nyugalmat és biztonságot mindnyájan elfogadjuk és érezzük. Hát nincsen jogunk megvetni. Ez álszentség, hitvány keleti álszentség…*«

[…] Ez a […] »*latin műveltség*«, a versben említett *Nyugat* és *Dél.* Ezt képviseli – Renan és Kosztolányi szerint utolsóként – a filozófus/író/uralkodó Marcus Aurelius, ez az »*önsanyargató, bronzszakállú sztoikus*« (ahogy a novellában fia látja őt), akinek szobra a középkoron át máig fennmaradva hirdeti e két kultúra: Kelet és Nyugat, a kereszténység és a klasszikus antikvitás végleg soha ki nem békülő harcát.” [14]

[14] Grüll Tibor: *„Kelet és Nyugat között", Eszmetörténeti háttér és kommentár Kosztolányi Dezső Marcus Aurelius című verséhez*, Bár, 1998, 1– 4 sz. 111–138.

2003

Stefan Lorenz Sorgner

S. L. Sorgner a német filozófusok fiatalabb nemzedékéhez tartozik, 1973-ban született. Egyetemi tanulmányait angol egyetemeken végezte, jelenleg a jénai egyetemen tanít. Tanulmánya az alcíme szerin bevezetés Sloterdijk könyvébe, de nem abban az értelemben, hogy egy megjelenő kiadás előszava lenne, hanem abban az értelemben, hogy bevezet Sloterdijk könyvének gondolatvilágába.

Nagy tisztelettel kezdi tanulmányát, Sloterdijk jelentőségét – írja – csak Habermashoz, Marquardhoz és Gadamerhez lehet hasonlítani, sőt egyes médiumok Schopenhauerhez és Spenglerhez hasonlítják hatását. Ami ennél is több – teszi hozzá – Nietzsche jövőbeli filozófusai közé tartozik, akik új értékeket fedeznek fel, de elvetik az egyetlen igazság fogalmát. Röviden: Sloterdijk a posztmodern kor filozófusa. Kereken tagadja, hogy léteznének metafizikus értelemben vett mozdulatlan, örökérvényű instanciák. Látja, hogy a nyugati civilizáció gondolkodása ma nihilizmusra épül, a nyugati világ mai korszaka nihilista korszak, s evvel szembeszállva megpróbál javaslatokat tenni a nihilizmus orvoslására, anélkül, hogy metafizikus elvekhez kellene visszatérnie. Van lehetőség erre. A mai nihilizmus elfogadása egy életvitel és életmagatartás része, a cinizmusé – de evvel a modern korban uralkodóvá lett cinizmussal szemben fel lehet mutatni, szembe lehet állítani egy másik gondolkodás és másik életmagatartás históriavonalát, s ezt a másikat nevezi Sloterdijk könyve künizmusnak.

A nihilizmus a felvilágosodás korában gyökerezik – a tanulmány szerzője itt nyilvánvalóan Adorno és Horkheimer közös könyvére utal – a szabad gondolkodást gúzsbakötő abszolútumok alól való felszabadulással kezdődött. A nyugati világban a felvilágosodás véget vetett a keresztény dominanciának, és mind az ontológia, mind az erkölcstan tekintetében dekonstruálta az eszményeket, igazságokat és örökérvényűségeket. A felvilágosodás Descartes *Elmélkedése*ivel indult és középpontjában Kant kritikai művei álltak. (Sorgner hozzáteszi: etikái kivételével, azok nem a nihilizmus irányába mutattak.) Minél messzebb terjedt a felvilágosodás, annál messzebb terjedt a nihilizmus. A nihilizmus nemcsak illúzióvesztést jelent, hanem világfájdalom, sőt világidegenség és világellenesség van benne. Sloterdijk – írja Sorgner – mindezt a polgári, (hozzátehetjük az eredeti könyv ismeretében: kapitalista) világ alakulástörténetével hozza kapcsolatba, és ennek keretében elemzi hosszan és részletesen.

A cinizmus felvilágosult hamis tudat. A cinikus olyan elvekhez ragaszkodik, amelyekben nem hisz. A cinikus nem elvek nélkül van, nem

egyszerűen minden elvet tagadó nihilista, hanem olyan nihilista, aki nem hisz hirdetett elveiben. Cselekszik az elvek szerint, de nincs meggyőződve igazuk felől. A cinizmus nevelő intézménye manapság az iskola és az egyetem. Azt tanítják, hogyan lehet lépést tartani a jelentésnélküliség általános kívánalmaival. A cinikus szkizoid lélek. Valamelyik egyházhoz tartozik, de nem hisz istenben, valamilyen pozíciót tölt be, de nem látja értelmét és igazságát. Nem lát messzire, nincsenek távolabbi céljai. Állapota közömbösséghez, sőt pesszimizmushoz és depresszióhoz vezet: nyomorultul érzi magát. Ha egyáltalán lát valamit az újabb történelemből, mit lát Verduntől a gulágokig és Auschwitztól Hirosimáig? Lehet-e oka optimizmusra? Persze figyelembe vehetné a másik oldalt is: a szociális jólét terjedését, az emberi jogok érvényesülésének területén elért eredményeket, az orvostudomány és gyógyítás hihetetlen fejlődését. De ezek a jó dolgok nem képesek összeállni, és nem tudnak élet-igazoló pozitív világnézetet alkotni, nem tudják áttörni a cinizmus és nyomorultság-érzés falát.

Sloterdijk elmesél egy esetet. A cinikus kriticizmus nagy filozófusa, Adorno előadást akart tartani egyszer, de lázadó diákok megakadályozták, hogy fellépjen a pódiumra, elállták az útját, a lányok szorosan hozzányomták a mellüket. Mozdulni sem tudott. A diákok is kritikájukat fejezték ki, kritikájukat Adornoval szemben. De hogyan? Nemcsak szavakkal, hanem teljes valójukkal. Ez a teljes emberi valójával protestáló, hús-vér kritika vezet ki a cinikus kriticizmusból és vezet át abba a másik magatartásba, amelyet Sloterdijk az ókori görög filozófia szavával künizmusnak nevez. Nem a meztelen erő némította el a filozófust, hanem a meztelenség ereje.

Az ókori görög künizmus követői elvszerűen szemtelenkedtek, arcátlankodtak, neveletlenkedtek, olyan vitamódszereket találtak ki, amelyekkel a tisztelettudó gondolkodás máig nem tud mit kezdeni. Valaki az orrát túrja, miközben Szókratész az isteni lélekről elmélkedik; mi egyébnek lehet nevezni Diogenészt, mint vulgárisnak, amikor úgy fejezi ki véleményét a platóni idea-tannal kapcsolatban, hogy fingik egyet? A városi filozofáló nyílt színen maszturbál, miközben hallgatja Platón kifinomult nézeteit Éroszról. Ha meg akarjuk érteni ezeket a nyilvánvalóan oda nem illő provokatív gesztusokat, emlékeznünk kell a bölcsesség ókori felfogására, ami szinte közhely volt mindaddig, amíg a modern fejlődés el nem törölte. A bölcsesség eredetileg nemcsak elméletet jelent, hanem elmélet és élet teljes harmóniáját. Ez szűnt meg. Diogenésszel kezdődik az ellenállás a merev diskurzusokkal való játszadozás ellen az európai filozófiában. Diogenész szélhámosságot szimatolt minden idealista elvontságban, és a vértelen, áporodott gondolkodás megtapasztalása szatirikus ellen-

álláshoz és civilizálatlan felvilágosultsághoz vezette. Vele kezdődik a nem-platóni dialógus.

A jókedvű, vidám szemtelenkedés különbözteti meg a künikust a cinikustól. A cinikus felvilágosult tudata hamis, mert hamis tudata szerencsétlenné teszi. A künikus életigenlő ember, tele életerővel, vidámsággal és olyan, aki megengedheti magának a jókedvű szemtelenkedést. A német a „frech" szót használja ennek kifejezésére, ami a korábbi századokban nem volt pejoratív jelző, sőt az ófelnémetben tevékeny agresszivitást jelentett, olyat, olyas valakit, aki bátor és szembeszáll az ellenséggel. A magyarban nincsen ilyen jelentés-kiterjedésű szavunk, amely megsejtetne valamit abból, hogy a künikus a cinikussal szembeszállva nemcsak véleményét kifejező mondatokat mond, hanem nevetve az utcára üríti hólyagjának és beleinek tartalmát: ezt neked. A cinikus és a künikus egyaránt elvet mindenfajta abszolútumba vetett hitet, az életigenlés és nevetés különbözteti őket meg egymástól. Ürülék, vizelet, sperma: vegetálj, mint a kutya, élj, nevess, de vigyázz, hogy közben zárj ki minden zavarosságot, és tiszta maradjon az elméd. De az elme, elmeél, reflexió olyasmi, amit a künikus nemcsak verbálisan tud kifejezni, hanem egész valójával, egész testi valójával is. A vezérek, uralkodók, királyok nem képesek ilyen önteljességre, ezért mondta Nagy Sándor, hogy ha nem Nagy Sándor lenne, akkor Diogenész szeretne lenni.

A künikusok boldogok, vidámak és szemtelenek, bohókásan arcátlanok, de nem tartoznak semmiféle hierarchikusan megszervezett társadalmi rendhez. Három fő megnyilvánulási területük a karnevál, az egyetem és a bohémia. A karnevál a szegények számára a forradalmat helyettesíti, az egyetem a künikus értelmiség nevelő helye – Sorgner itt nem igazítja ki, amit az egyetemekről írásának elején mondott – a bohémia pedig a társadalmi normáktól való eltérés élethelye és életmódja. A társadalom mogorva realizmusban él, a megszervezett komorság helye. Két fogalom kapcsolódik össze ebben a tespedt világban: a felvilágosultság és a modernség. Aki fellázad ellene, aki másmilyen világot képzel el, az túllép a modernségen: az posztmodern. Ezért nevezhető Sloterdijk könyve posztmodern könyvnek.[15]

2009

Lengyel András

„A nézőpont, amelyet ez a dolgozat érvényesít, nem stilisztikai, hanem – horribile dictu – gondolkodástörténeti: egy ideologéma tartalmát

---

[15] S.L.Sorgner: *In Search of Lost Cheekiness. An Introduction to Peter Sloterdijk's „Critique of Cynical Reason. Tabula* Rasa, Jenenser Zeitschrift für kritisches Denken, 2003. Internetes útvonal: Google – Sloterdijk.

igyekszik föltárni. A vállalkozás értelmét az adja, hogy ez a bizonyos »latin világosság«, amelyre maga Kosztolányi is, értelmezői is oly sokszor hivatkoznak, s amely – felületesen szemlélve – csupán az érzéki, tömör és »világos« stílus eszményének emblémája, az érett Kosztolányi egyik centrális jelentőségű önmagyarázó elve. Olyan önértelmező gesztus, amely – bár sajátos rejtőzködés eredménye – ha a maga valóságában föltárul előttünk, valami lényeges mutatkozik meg benne az íróról: gondolkodásmódjáról.

Az ideologéma egyik legplasztikusabb, legteljesebb megfogalmazását a nevezetes Ady-pamflet, *Az írástudatlanok árulása* adja, amely, mint ismeretes, A Toll 1929. július 14-i számában jelent meg, mindjárt nagy közfigyelmet keltve […] Itt, Ady »messianizmusát« bírálva, Kosztolányi egy megengedő és magyarázó bekezdésben így ad számot ellenérzése okairól: »Lehet, latin műveltségem és hajlandóságom képtelenné arra, hogy bármely ilyen mítoszt, bármely ilyen bölcseletet elfogadjak.« […] Ha Kosztolányi számára Ady a »latin világosság« ellenpólusa volt, valami elutasítandó messianisztikus és kabbalisztikus építmény létrehozója, akkor elmondható, számára ezt a »latin világosságot« viszont egyes kortársai paradigmatikusan képviselték. Az egyik ilyen, a latin; eszményt megtestesítő író minden jel szerint Pirandello volt. Az olasz íróval 1926-ban Kosztolányi két írásban is foglalkozott – a Nyugatban, illetve a Pesti Hírlapban […] Mindkét írás fontos, sokat elárul Kosztolányiról. Szempontunkból mégis a második, egy interjú adja meg a kulcsot az értelmezéshez. […] A beszélgetés egy pontján ugyanis Pirandello arról beszél, hogy: »A politika, a pártélet nem érdekel. De újra vallom, hogy mint gondolkodó csak fasiszta lehetek. […] Ha fasizmus nem is volna, én lennék az egyetlen fasiszta, az egyéni erőt, a lángész kezdeményező jogát hirdetném a tömeggel szemben. Szükségünk van egy valóság-teremtőre, aki formát ad a formátlanságnak. Nálunk ez Mussolini…« Mindezt természetesen Pirandello mondja. […] De […] az interjú egésze föltétlen egyetértést sugároz (…) ez a Mussolini melletti kiállás, vagyis a latin világosságnak fasiszta hitvallásként való implicit fölfogása *nem* volt Kosztolányi ellenére. […] a Kosztolányi értelmezte »latin világossághoz« valamiképpen hozzátartozik a fasiszta opció. […]

Mindez bármilyen meglepő, egyáltalán nem előzmények nélküli vagy véletlen fejlemény. 1919 és 1921 közt Kosztolányi a radikális jobboldal egyik vezető publicistája volt. 1919 szeptemberétől a kurzussajtó »zászlóshajójánál«, a Bangha Béla és Milotay István fémjelezte *Új Nemzedék*nél dolgozott főmunkatársként. Bár politikai jellegű írásai – a kor hírlapírói gyakorlata szerint – névtelenül jelentek meg […] ez a publicisztikai szerepe

közismert volt. 1919 végén új könyvét Szabó Dezső már így dedikálta neki: »*Kosztolányi Dezsőnek / a zsidóverőnek / szeretettel Szabó Dezső.*« Antiszemita érzelmeiből, magánlevélben, ő maga sem csinált titkot. […]

Jelképes, hogy a *Pardon rovat* egyik mintája alighanem Benito Mussolini nevezetes *corsivo*ja volt. Kosztolányi jó érzékkel (és súlyos következményekkel a majdani Duce reagálásmódjában fedezte föl azt a műfaji mintát, amelyet radikális jobboldali újságíróként sikerrel követhetett.

S itt, úgy vélem, visszaérkezünk a »latin világossághoz«. A »latin világosság« ideologémájának elemzésétől több irányban nyílik út a kutatás számára. Az egyik nyilvánvalóan az *Új Nemzedék* névtelen Kosztolányi-cikkeinek fölmérése, azonosítása és gondolkodástörténeti finomelemzése. Ez nem könnyű munka, de immár bizonyos, hogy megkerülhetetlen. Mindaz, amit e témakör jelent, nem hagyható figyelmen kívül. Aki – jó szándékból, kényelemből vagy bármi más okból – elhárítja ezt a feladatot magától, vagy éppen akadályozza, valódi problémákat söpör a szőnyeg alá. A másik út, amely most megnyílt, vagy legalábbis esély van rá, hogy megnyílik az értelmezés számára, az Kosztolányi poétikájának korspecifikus vizsgálata – az időtlen »érvényességből« való kiemelése. Az alkotásmód, s a nyomában leképeződő elvek külső meghatározottságának fölismerése, leírása és konzekvens végiggondolása olyan feladat, amely speciálisan irodalmi érdekű kérdéseket homályban lévő összefüggéseiken keresztül világít meg. Az úgynevezett hagyománytörténés öntudatra ébredése e vonatkozásban e nélkül elképzelhetetlen. A »hagyomány« megmarad idegen, titokzatos, reflektálhatatlan erőnek. Vagyis a köldöknéző hermeneutikának föl kell emelnie a fejét, hogy adekvát értelmezési horizont ja megteremtődjék. […] ” [16]

Szegedy-Maszák Mihály

„[…] Ha már egyszer azt akarjuk kideríteni, mit is értett Kosztolányi »latin világosság«-on, talán indokoltabb volna a *Tengerszem* kötet *Latin arcélek* című négy történetéből, vagy a *Marcus Aurelius* című költeményből kiindulni, mint az Adyval foglalkozó röpiratból. Általában véve, kockázatos egy életmű egyes darabjaiból az író egész munkásságára vonatkozó következtetéseket levonni.

A cikk magától értetődőnek tekinti azt, ami nem szükségképpen az. Nagy hatással volt rám az angolszász művelődés, ezért idegenkedem a túlzó fogalmazástói, az olyan szavak használatától, mint »kétségtelen« vagy »nyilvánvaló«. Lehet, e korlátoltság nehezíti meg számomra annak

[16] Lengyel András: *Kosztolányi „latin világossága”*, Kalligram, 2009. február, 66–74.

elfogadását, hogy az Adyról 1929-ben írt szöveg »megkerülhetetlen önértelmezés«. A huszadik századnak több irodalom-értelmező irányzata is igyekezett arra emlékeztetni, hogy valamely író regényei vagy költeményei nem okvetlenül vannak összhangban a szerző kinyilvánított szándékával. […]

[…] Lengyel András sürgeti azoknak a cikkeknek azonosítását, amelyeket Kosztolányi az *Új Nemzedék* számára írt. […] nem ismerek olyan módszert, mellyel kétségtelen bizonyossággal meg lehetne állapítani, melyik névtelen közlemény származhat tőle, ezért óvatosságra inteném azokat, akik egyértelműen és egészében általa írtnak tekintenek névtelenül közölt szösszeneteket. […]

A filológustól bizonyítékot vár az olvasó. Egyelőre bizonyítatlan kinyilatkoztatásként hat az állítás, mely szerint a Kosztolányi értelmezte latin világossághoz »valamiképpen hozzátartozik a fasiszta opció«. Ha igazolni lehet ilyen föltevést, célszerű előállni tárgyszerű érveléssel, ha viszont nem, akkor aligha szerencsés alaptalan vádat megfogalmazni, mert ezzel nem segítjük hozzá az olvasót Kosztolányi műveinek megértéséhez." [17]

Lengyel András

„Szegedy-Maszák Mihály megtisztelt azzal, hogy figyelmére méltatta Kosztolányi »latin világosságá«-ról írott cikkemet, amely a Kalligram februári számában jelent meg, bírálatával együtt. Megszólalása, ahogy egyik munkatársa már előre »megüzente« nekem, csakugyan elegáns, higgadt, tartózkodik a személyeskedéstől. Ingerültségét (amelyet azért kiérzek egyikmásik megjegyzéséből) stilárisan fegyelmezett mondatokban oldja föl. Köszönöm neki, hogy a most fölmerült kérdések tárgyalásakor a »türelem jegyében« kívánt fogalmazni - a türelemre, magam is úgy vélem, szükség van, ha a szóban forgó bonyolult kérdéskört valóban meg akarjuk érteni.

[…] Az *Új Nemzedék* meglehetősen egy irányba haladó, egységes preferenciákat érvényesítő lap volt. Bármelyik politikai jellegű *Új Nemzedék*-cikket »tulajdonítjuk« tehát Kosztolányinak, az – mivel az író cikkíróként szükségképpen osztozott lapja preferenciáiban – Kosztolányi »megítélése« szempontjából nemigen lesz kedvező. Az *Új Nemzedék* ugyanis a magyar újságírás történetében az antiliberális, antikommunista, antiszemita jobboldali radikalizmus lapja volt. A »kurzista« újságírás jobbszélén helyezkedett el. (Ez persze ma, tudom, sokakat egyáltalán nem taszít, sőt. De e tény, úgy vélem, nem változtat a »leányzó fekvésén«.

[17] Szegedy_Maszák Mihály: Lehet-e névtelen cikket tulajdonítani Kosztolányinak? Kalligramm, 2009. február, 75–77.

[…] »Ha egyszer – írja [Szegedy-Maszák Mihály K. Z.] – azt akarjuk kideríteni, mit is értett Kosztolányi 'Iatin világosság'-on, talán indokoltabb volna a *Tengerszem* kötet *Latin arcélek* című négy történetéből vagy a *Marcus Aurelius* című költeményéből kiindulni, mint az Adyval foglalkozó röpiratbóI«. […] Nos, e téren viszonylag kedvező helyzetben vagyunk. […] Grüll Tibor (1998) egy, immár évtizede hozzáférhető alapos tanulmányában körbejárta a Marcus Aurelius-írásokat: Kosztolányi versét és novelláját éppúgy, mint a lehetséges pretextust, a hajdani filozófus-császár saját produkcióját. […] amit föltárt, az e vitában is jól hasznosítható. Grüll Tibor tisztázta, hogy Kosztolányi nevezetes verse, a *Marcus Aurelius* az Ady-vita lezárásaként, mintegy az akkori, Kosztolányi álláspontját elutasító vita lereagálásaként született meg: saját álláspontjának költői igazolásaként. […] Ám a vers hívei nem biztos, hogy maradéktalanul és jól értik: azt, amit érteni vélnek, s kérdés, egyáltalán érzékelik-e mindazt, ami benne van, amit a vers – a szövegköziség révén – magában hordoz. A versbeli Marcus Aurelius ugyanis a kézenfekvő (és közkeletű) vélelemmel ellentétben nem annyira a »sztoikus filozófus«, mint inkább – ahogy Grüll valószínűsíti – a birodalom egysége fölött őrködő, keménykezű császár, a »koldus imperátor«. Az, aki hideg fővel mérlegeI és dönt: »érzi a földet, / tapintja merészen a görcsös, a szörnyű / Medusa-valóság kőiszonyatját / S szól 'ez van', 'ez nincsen', / 'ez itt az igazság', 'ez itt a hamisság'«. S megvédi a birodalmat ellenségeitől, a fenyegető romlástól. Aki – saját lelki érzékenysége dacára – képes »preventív« erőszakra.

Grüll Tibor ezért úgy véli (s meggyőződésem szerint: joggal véli úgy), hogy az *Aurelius* című, 1931-ben született novella [1931-ben jelent meg, de 1929-ben készült K. Z] nem ellenképe a versnek (mint Veres András hiszi), hanem inkább folytatása: a versben lévő lehetőségek részletező kibontása."[18]

2010

E sorok írója, az önkényesen és célzatosan kiválogatott, esszévé összetorlódó, esszébe olvadó szemelvények, idézetek, szöveg ismertetések összeállítója, készítője (hogy is mondja Pázmány Péter, nem pontos idézetként: aki írásában valami jót találok: enyém) még egy rövid megjegyzés erejéig sem kíván állást foglalni a két kiváló irodalomtudós vitájában.

De annyit el kell – végezetül – mondanom, hogy a két *Aurelius*-írás, a vers és a novella egészen kirívó ellentéte, ellentétessége engem is év-

[18] Lengyel András: *Kosztolányiról, avagy „művészet, érdek, politika" viszonyáról,Válasz Szegedy-Maszák Mihálynak*, Kalligram, 2009. április, 92–97.

tizedek óta foglalkoztat, ne mondjam izgat. Kosztolányi fiatal koromban a legkedvesebb íróm volt, évtizedekig nem tudtam megrendülés nélkül olvasni a verseit, a nélkül a megrendülés nélkül, amit nem is annyira a versek valamiféle, ahogy mondani szokták „tartalma", mint inkább megragadó szépségük váltott ki. (Lévi-Strauss említi a szót: esztétikai érzelem.) Valósággal bálványoztam Kosztolányit. Azóta sok év telt el. Az 1990-es évek vége felé írtam egy kis könyvet Ady Endréről, amolyan próbaképpen, mit tudok kezdeni vele, vele, akivel soha nem „foglalkoztam" irodalomtörténészként, az egyetemen is alig tanítottam. És akkor talán tanárom-professzorom, Király István szellemujja érintett meg, hogy most – Ady után – forduljak a rajongásnál komolyabb megfontoltsággal Kosztolányihoz. Nagy, impozáns Ady-monográfiája után ő is Kosztolányihoz fordult, róla szóló könyvét a magyar marxista szellemű irodalomtörténet-írás magas szintű záró könyvének tekinthetjük.

Szorgalmasan, módszeresen kezdtem újraolvasni Kosztolányi minden kiadott művét (tudom, még sok minden lappang napilapokban elbújva), ebben az „Ady utáni" korszakomban aztán kezdett alacsonyabb lánggal lobogni rajongásom. Annak belátásához jutottam, amit Tandori Dezső már korábban észrevett: „Kosztolányi süllyed, mint Velence, meg kellene menteni". Megmenteni, de hogyan? Szelektálással? Újra értelmezéssel? Ma már zavar, a „túlszépség", amiről Nemes nagy Ágnes írt. Zavar, hogy a versekben itt is, ott is, a költői pálya elejétől végéig, bebelecsöppentett egy kis érzelgősséget, hatásvadászó szentimentalizmust. A poétika rím- és ritmusbarvúrokat is sokallom már. Egyre inkább Babits *Nyugat*-beli tanulmányával értek egyet, amelyet évtizedekkel ezelőtt még idegenkedve olvastam: hogyan volt képes ilyen barátságtalanul írni ifjúkori barátjáról a gyász idején?

Miként alakult később Kosztolányi értékelése? Ismeretes, hogy az úgynevezett marxista irodalomtörténeti „értékrendtől" ő állt évtizedekig legtávolabb az értékelők szerint, persze éppen nem Babits benső irodalmi szempontjai alapján. Már-már a „tiltottak", ha nem is, akkor a „tűrtek" kategóriájába tartozott. Fentebb idéztem részleteket a kiváló Szabó Árpád ma aligha megmagyarázható neofita (vagy éppen félelem kiváltotta) túlbuzgóságából. Az 1960-as évek elején aztán jött egy fiatal tanárember, Németh G. Béla, akkortájt került az egyetemre, aki úgy tett, mintha mit se hallott volna erről a történeti beállításról. Írt egy nagy figyelmet keltő tanulmányt az önmegszólító versek típusáról, és ebben gondolatainak igazolására József Attila és Kosztolányi verseket hozott példának. Nála egymás mellé került az addig szöges ellentétbe állított két költő és két versvilág. Ez már-már nyílt lázadás volt az uralkodó irodalmi értékszemlélet

ellen, amit még csak fokozott, hogy a tanulmány érvelése nem a marxista ideológiai nyelvet használta, hanem alapvetően Heidegger filozófiájára támaszkodott. Németh G. Béla szuggesztív tanár volt, vonzó előadó, hamarosan kis kör képződött körülötte a legjobb hallgatókból. Vele és evvel a körrel kezdődött Kosztolányi műveinek pozitív visszaértékelése-átértékelése.

Összehasonlításképp azt lehet mondani, hogy miközben nálunk úgy látszott, hogy a szellemi haladás útja a forradalmárnak kikiáltott Adytól a szelíd, konzervatív Kosztolányihoz vezet, párizsi egyetemi hallgatók Regis Debray ultrabaloldali, ultraradikális könyvét olvasták, a *Revolution dans la revolution?*-t: a társadalmat csak véres fegyveres harccal lehet megváltani, a harc magja és szent kiindulópontja a gerilla. Király István hiába próbált egy hatalmas, négykötetes monográfiában nagy részletességgel felrajzolni egy olyan Ady-képet, amely messzi távlataiban egy majdani szocialista társadalom felé mutat, legfeljebb vállrándítás volt rá a válasz, akkor már Babits, a Nyugat és Kosztolányi szellemi világa felé tájékozódott a fiatalabb értelmiség. Még föllobbant egy pillanatra az Ady-kultusz: Latinovits Zoltán előadóestjei körül, s meg is szólított egy tábort, amely Szabó Dezső Ady-képét hallotta feltámadni benne: ez a tábor akkor még nem tudott kibontakozni, de ne adj Isten, majd most az új évezred második, harmadik évtizedében komoly szóhoz fog jutni.

A „Kosztolányi kontra Ady" értékelő-szemlélet esztétikai, társadalmi-politikai jelentése nagymértékben változott, megváltozott az évtizedek során, mást jelentett a szellemi életben a 60-as, 70-es években az uralmi helyzetben lévő marxizmussal szemben, és mást jelent ma. Egyszer külön tanulmány témája kellene, hogy legyen ez a hatástörténeti jelentésváltozás.

Az irodalmi hagyomány, az irodalmi múlt értékelése mindig a társadalmi-politikai jelen összefüggéseinek hálózatában készül, ezért az irodalmi értékelés hatása mindig túlterjed az esztétikai szemlélet belső körein, akkor is, ha az értékelő közösség határozottan ragaszkodik kinyilatkoztatásaiban a politikamentességhez, a literature pure fantazmagóriájához. Kosztolányi mai megítélése sem „pusztán irodalmi" kérdés. Sloterdijk a modern kapitalizmus egész korát cinizmus átjárta, cinizmus uralta kornak nevezi, olyan kornak, amelyben a künizmusnak csak alig néhány mozdulata bukkan fel, a művészeteket illetően pl. itt-ott az avantgárd mozgalmakban, pl. a dadaizmusban. A cinikus mást mond, mást gondol és másképp cselekszik. Beletartozik egy közösségbe, társadalomba, egy rétegbe, egy hierarchiába – de nem hisz bennük. Benső meghasonlottságban él. Ezért boldogtalan és pesszimista. A künikus azt mondja, amit gondol és úgy él, ahogy gondolkodik. Felháborodik, és

nemcsak kifejezi, hanem éli kriticizmusát. Harsányan nevetve letolja a nadrágját és oda csinál: kritikájának nyomatékos kifejezéseképpen. Eleme a nevetés és nevettetés. Felháborodása ellenére derűs lény. A dadaista közel állt a künikushoz. A cinikus pesszimista nihilista, a künikus életigenlő, vidám nihilista. De mára az egész világ elkomorult. Weimar árnya tűnik fel: az erőtlen, gyengekezű, széthulló, káoszba hulló liberalizmus, a rossz liberalizmus, amit ott és akkor megállíthatatlanul a fasiszta diktatúra követett.

Sloterdijk a *Varázshegy* egyik jelenetét idézi: Joachim azt meséli Hans Castorpnak, hogy a Schatzalp-szanatóriumból bobszánkóval szállítják le télen a hullákat, mert az utak járhatatlanok. „- A hullákat? Vagy úgy! No, tudod-e ...! - kiáltott fel Hans Castorp. És egyszer csak elfogta a nevetés; féktelen, hangos hahota rázta meg mellkasát, és a hűvös széltől kissé megmerevedett arcát fájdalmas grimasszá torzította. – Bob-szánkón! És ezt ilyen higgadtan meséled? Hiszen te cinikus lettél ebben az öt hónapban!”

Cinizmus és a rá visszaválaszoló künikus nevetés? Aurelius novellazáró monológja mélyen cinikus megnyilatkozás, még jobb példa a világot átjáró és a modern életben széles körben elfogadott cinizmusra, mint Joachim mondatai. De Sloterdijk nem Thomas Mannt nevezi cinikusnak, hanem a regény szereplőjét. Okunk van-e Kosztolányit cinikusnak nevezznünk Aureliuson keresztül? Annyit minden óvatos megfontolás előtt mégis el lehet mondani általánosságban, hogy a feltétlen rendpártiság mindig magában rejti a cinizmus mozzanatát, mint minden olyan eszme és eszmény, amely végső megalapozásul nem az individuumból, nem az „egy ember” szentségéből indul ki. A cinizmus ahhoz a nézet- és viselkedésrendszerhez tartozik, amely a „sok”-at az „egy” fölé helyezi, az individuumot szembeállítja a kollektívummal, az „egy”-től áldozatot, szenvedést, lemondást vár a „sok” érdekében. Ez ellen az elvárás ellen lázad fel el a künikus, abban az ellentétpárban, amelynek gondolattörténeti jelentéséről és jelentőségéről Sebestyén Károly már több mint száz évvel ezelőtt elkezdett eszmélkedni. De Sloterdijk kritikusai elmondták, az impozáns és meggyőzőnek ható elemzések ellenére, a hatalmas történeti-szellemi-filozófiai anyagot mozgató és rendszerező könyv alapján még mindig bajos esetenként egyértelműen elkülönítani egymástól a cinikust és a künikust. Hozzátehetjük ezekhez a kritikákhoz, hogy Diogenészék harsány nevetése és jókedvű vidámsága nem arra szolgált, hogy elkendőzze, hanem arra, hogy kifejezze éles szembenállásukat a fennálló világgal szemben. A vidámság, a humor, a látványos illetlenkedés mélystruktúrája a totális kritika volt. Ami lényegében éppen nem vidám és nem humoros.

Lehet-e megkockáztatni a kijelentést, hogy Kosztolányi nem cinikus, hanem éppenséggel, künikus volt? Semmi jel nem mutat arra, hogy felháborodott volna Aurelius cinizmusán, de engem, az olvasóját évtizedek óta felháborít: nem kérek abból a polgári rendből, amelynek nevében a kis ártatlan Avidust meg lehet gyilkolni. Ha komolyan vesszük, amit a struktúralisták állítottak, hogy a szövegnek nemcsak a szintaktikai és szemantikai dimenzióját kell vizsgálni, hanem a pragmatikai dimenzióját is elemezni kell, akkor megkockáztathatjuk annak kijelentését, hogy a pragmatikai dimenzióban megvalósul a szöveg szubverzív hatása. És Édes Anna? Leszúrja Vizynét és Vizyt: megkapják megérdemelt büntetésüket, viszolyogtunk tőlük és utáltuk őket a regény elejétől kezdve. Szinte megnyugszunk, amikor ott fekszenek vérbe fagyva: helyreállt a világrend. Bűn és megbűnhődés. Akár *a Lúdas Matyi*ban. Elsimultak a világ hullámai. De mi lett volna, ha Kosztolányi nem így írja meg a jelenetet, ha végső kétségbeesésében nem Vizyék, hanem önmaga ellen fordítja a kést, és öngyilkos lesz? Ott feküdne reggel vérbefagyva, amikor Vizyék felébrednek. Akkor alighanem mélységesen felháborodnánk, fellázadnánk lélekben: nem elég, hogy azt tették evvel a kislánnyal, amit tettek, úgy bántak vele, ahogy bántak, még meg is kellett halnia? Akkor nem gondolnánk arra, hogy valahol égen és földön helyreállt a rend. Hogy a rossz megkapta, amit megérdemelt. Akkor talán fellázadnánk a fel nem lázadó író ellen is. Aztán tovább gondolkodva esetleg arra jutnánk, hogy éppen ebben a minket-felháborításban van bele rejtve a jó író – kötelező – felháborodása a rossz világ ellen. (Persze Novák tanár úr után nem lehetett Kosztolányi újabb regényének főszereplője is öngyilkos. Nem írhatta így meg. De így, ahogy megírta, az olvasóra tett szubverzív hatás mély, a kiegyenlítéseknél mindenképpen mélyebb esztétikai élménye kérdéses marad.)

2010

Megjelent: Kenyeres Zoltán: Harmadik csöngetés
Savaria University Press, 2018.