

FÜZI LÁSZLÓ

A Semmi közelében

DOSZTOJEVSZKIJ – CZESŁAW MIŁOSZ – NÉMETH LÁSZLÓ

Kőbgyi Mihály emlékének

Németh László Dosztojevszkij világát – a fontos szellemi jelenségeknek kijáró alapossággal – először feltehetően André Gide Dosztojevszkij-monográfiájából ismerte meg. Németh ezerkilencszázhuszonnyolcban írta meg Gide munkásságával foglalkozó esszéjét (*André Gide*), szellemi tájékozódásának részét képezte az újabb francia irodalom feltérképezése, mintegy magára rótt feladatként olvasta. „A mikor foglalkozni kezdtem vele, véletlenül hibáztam rá, az új francia irodalom kellő ismerete nélkül”, írta szokatlan őszinteséggel, s azonnal a maga életének összefüggései közé is állította Gide alakját: „André Gide a huszadik század legnagyobb francia írója. Nem mint művész, ahogy hirdetik róla, s nem mint gondolkozó, ahogy ő szereti hinni. Mint életművész nagy, a szónak abban a nem profán értelmében, hogy az életét szimbólummá fokozta. Maga az ember a műalkotás, nem élete külsőségeivel, hanem általános jelentőségű belső drámájával”, írta, s ennél nem is írhatott volna többet az, aki a maga életét szerette volna műalkotássá formálni. Közben azonban elolvasta Gide Dosztojevszkij-könyvét is, s rátalált a Dosztojevszkij világot uraló antinómiákra. („Egyik francia, angol vagy német regényíró sem vitte végig azt, amit Dosztojevszkij, aki arra használta a regényformát, hogy a modern ember antinómiáját ábrázolja” – mondja Czesław Miłosz.) Gide-et olvasva Németh nem a formában találta meg az antinómia jelenlétét, hanem az alkat összetettségében (később sem lesz tőle idegen ez a látásmód). „Antagonizmus: ez a szó, amelyet Dosztojevszkij-tanulmányában André Gide oly szeretettel használ. Az ember nagyságot ő az emberben levő, logikailag össze nem egyeztethető ellentmondások fényivel véli fölmérni. Dosztojevszkij ezeknek az antagonizmusoknak valóságos ég-pokol villáma. A megtisztulást keresi s a bűnben nyújtózik ki, evangéliumi és démoni, szent és szadista.” Ekkor azonban még Gide kedvéért jellemezte Dosztojevszkijt, azaz Gide állt gondolkodása középpontjában, ezért a leírtakhoz gyorsan hozzátette: „Az a mód, ahogy André Gide ezeknek az antagonizmusoknak az értékmérő jelentőségét túlhangsúlyozza, nyilvánvalóvá teszi, hogy a maga vélt természetét védi”.

Németh ezt megelőzően is olvashatta Dosztojevszkij írásait, innentől kezdve azonban a korábbinál tudatosabban tette ezt. 1929 áprilisának végén Földessy Gyulához írott levelében nemcsak a betegségéből való gyógyulásáról írt, hanem újabb, megrázó szellemi élményéről is: „Eckermannból el-elolvastam néhány fejezetecskét, bár egészen leköttni most nem tud – hatalmas konkurens támadt Dosztojevszkijben. Azt hiszem, ez az az író, aki teljesen fölnyitja a lelket. Ady óta a legtermékenyítőbb irodalmi hatás, s föltétlenül a legnagyobb író, akivel behatóbban foglalkoztam. A kedviért erősen tanulok oroszul. Szeretnék egy nagyobb Dosztojevszkij-tanulmányt, esetleg könyvet írni; remélem, hogy verem vele nemcsak hazai, Dosztojevszkijről hápogó kis okoskodóinkat, de André Gide könyvét is.” Azt, hogy a Földessy Gyulához írott levél

körül idősorokban is erősen olvasta Dosztojevszkijt, a *Két könyv Tolsztojról* című, a Nyugatban 1929 júliusában közölt írása mutatja. Ebben a tulajdonképpen recenzióként közölt írásban két magyarul akkor megjelent Tolsztojjal foglalkozó könyvet ismertetett, ezek közül az egyik *Az ismeretlen Tolsztoj* címet viselte, s Tolsztoj kiadatlan írásaiából adott összeállítást, a másik Tolsztoj lányának, Alexandrának a *Tolsztoj futása és halála* című munkája volt, mindez azonban ma már tulajdonképpen lényegtelen, az írás számunkra két ok miatt bír fontossággal. Az egyik ok: Németh ebben az írásában mondta ki a magyar problémáknak az emberiség általános kérdéseivel való összekapcsolásának szükségességét: „Talán épp az orosz hatás vonhatná a magyar irodalom fölé az örök problémáknak azt a kék eget, amely nélkül a nemzeti irodalom csak egy néptörzs irodalma lehet.” (Megléhet, mondani sem kell, az így megteremtődött ellentét-párral egész életében küszködött.) A másik ok: Tolsztoj vallásosságának elemzése során talált rá a maga szellemi pozíciójára. Dosztojevszkijre is utalva írta: „Gyakorlati világlátó kísérleteiben bizonyára sok a naiv, de az elvi álláspont, amelyhez elért, fontosabb az emberiség életében, mint szépirodalmi művei. A vallásban Dosztojevszkij és ő tesz ki oda az ékezetet, ahova tenni kell: nem a hitre, hanem a vallásos érzésre. Nem azt kérdezi, hiszed-e, hogy Jézus kiszállt a csónakból és lebegett a Genezáret taván, hanem: az élet-e az utolsó bíród, vagy felelős vagy az életen túl is valakinek. A vallás neki nem az értelem halálugrása, hanem egy élet fölötti szellemi tendencia elismerése. Ő az az ember, aki úgy küzdött ki magának Istent, hogy szellemi életünk törvényeit sem tagadta meg. Vallásánál is fontosabb, hogy a lelkiismeret mérlegérzékenységét eddig számba nem vett súlyok mérésére fejlesztette tovább. Patikamérlegen mért a durva tizedes mérlegek korában”.

Mindezt Tolsztoj kapcsán, Dosztojevszkijt csupán megemlítve írta, akkor, amikor tulajdonképpen Dosztojevszkij hatása alatt állt. Erről az *Emberi színjáték* Napkeletben ekkor megjelenő fejezetei éppúgy tanúskodnak, mint az ezekkel a sorokkal szinte egy időben papírra vetett, Földessy Gyulához címzett levél, miközben ekkor Tolsztojt más írásaiban meg sem említette. Mai gondolkodásunkkal nézve a leírtakat, nem az a zavaró, hogy Németh egymás mellé állította Tolsztojt és Dosztojevszkijt, hanem az, hogy együtt jellemezte őket, mintha nem érezte volna a Tolsztoj és Dosztojevszkij szellemi pozíciója közötti különbséget. Pedig hát nyilvánvaló volt akkor is, Tolsztojt a megváltás és az új harmónia, Dosztojevszkijt pedig az apokalipszis, az „értékek átértékelésének” prófétájaként tartották számon, s így keletkezett mítosz körülöttük, ahogy Fehér Ferenc ezt kimutatta, éppen abban a nagy válságban, amelyből Németh gondolkodása is kinőtt. Tolsztoj a vallás helyére állította a maga vallásosságát, Dosztojevszkij azonban valami mást tett. Olvassuk újra Némethet: „Ő az az ember, aki úgy küzdött ki magának Istent, hogy szellemi életünk törvényeit sem tagadta meg.” A jellemzés Dosztojevszkijről szól, róla beszél. Érdekes, hogy később Dosztojevszkijt alig említette, Tolsztojt viszont, főképpen ezerkilencszáznegyvenöt után, annál többet, pedig Némethet akkor is a „szellemi élet törvényeinek” és az „élet fölötti szellemi tendencia” elismerésének az igénye irányította.

Az Ulro országa című könyvében Czesław Miłosz közli – vagy ahogy mondja: elhelyezi, mint kődarabokat a mozaikon – Dosztojevszkijről írott tanulmányát. A tanulmány szövege alig néhány oldalt tesz ki, tíz bekezdés, a bekezdések pár mondatra tagolódnak, nem csoda, hogy akkor, amikor a könyvébe illesztette a *Dosztojevszkij és a nyugati vallási képzet* címet viselő írást, Miłosz szükségesnek látta kibontani annak

tartalmát. Meglehető, éppenséggel ezekkel a magyarázó jegyzetekkel tette könyve részévé ezt a pár oldalnyi, bölcséleti súlyú írást, ahogyan az is elképzelhető, hogy könyvének világát tágította-gazdagította a tanulmány közlésével.

A könyv, amelyről beszélek, a spirituális hagyományt és annak eltűnését térképezi föl, azt a gazdag gondolkodástörténeti hagyományvilágot, amelyik a racionalizmus uralomra jutásával mintegy „kiiktatódott” az emberiség gondolkodásából. Az Ulro kifejezést Miłosz William Blake-től vette át, azt a tájéket jelöli vele, ahol a „megnyomorított ember kénytelen elviselni lelki gyötrelmeit”. „Maga Blake nem az Ulro országában élt, bár betelepültek már oda a tudósok, a newtoni fizika hívei és a filozófusok, s majd' minden festő és költő. Akárcsak a XIX. és a XX. században, mind a mai napig” – teszi ehhez hozzá Miłosz, amivel arra is utal, hogy könyvében a vallás és a költészet révén az ember számára teljesként megélhető világ szétesésének folyamatát akarja megragadni, s ha a teljes folyamatot nem is rajzolja fel, mégis fontos állomásait rögzíti. „A reneszánsz hermetikus vonulata (vagyis az alkímia és a keresztény kabala) próbálja megőrizni a vallás és a tudomány egységét, ami később elveszett” – mondja, később pedig megjegyzi: „A modern ember balsorsának, mind az egyén szellemi ürességének és elszigeteltségének, mind az egész civilizáció vészterhes kilátásainak az Értelem Századában művelt tudomány és filozófia az oka”. Végső soron tehát az embernek az Istenhez fűződő kapcsolatáról van szó, arról, hogy az ember az Istennel azonosulva a teljességet találta meg, az Isten tette teljessé az embert, ahogyan azt Eckhart mester is megfogalmazta, még a XIII. században: „Keressél Istennel bármit is, semmi az, legyen akármi is – haszon vagy jutalom, bensőségesség vagy bármi; *Semmit* keresel, ezért találni is *Semmit* találsz. Hogy *Semmit* lelsz, annak az az oka, hogy keresni is *Semmit* keresel. Minden teremtmény a merő *Semmivel* egyenlő. Nem azt mondom, hogy csekélyek volnának, vagy hogy egyáltalán valamik is; a merő *Semmi* egytől egyig mind. Aminek nincs léte, az semmi. Márpedig egyetlen teremtmény sem bír léttel, mert létük Isten jelenlétének múlik. Ha Isten csak egy pillanatra is elfordulna a teremtményektől, semmivé lennének”.

Hosszú történeti és gondolkodástörténeti folyamat vezetett odáig, hogy az Istennel való kapcsolatában teljessé váló ember Isten halálának felismerésével eljutott a *Semmi* abszolutizálásához, Heidegger filozófiája már ezt az állapotot rögzítette. Ezt a rendkívül összetett, a világ kiüresedésével, az én autonómiájának és integritásának elveszésével együtt járó folyamatot Dosztojevszkij mélyen megélte, ennek okán fordult *könyvében* Miłosz is Dosztojevszkij felé. „Dosztojevszkij ifjúkorában hitt az emberiségben, elérzékenyült a fennkölt eszményképektől, Fourier híve lett, és arra várt, hogy hamarosan beköszönt az egyetemes boldogság. Az a négy év kényszermunka Omszkban, közbüntényekért elítélt parasztok és fékezhetetlen banditák között, akikre csodálattal tekintett – ez érlelte ki legnagyobb művei fő problematikáját. Ekkor tette föl magának a kérdést, képes-e az ember szeretni felebarátját. A *Feljegyzések az egérlyukból* válasza: nem.” A könyvbe iktatott *tanulmány* továbbmég ennél a megállapításnál, Dosztojevszkij vallásos felfogását a nyugati civilizáción belüli fordulópontként értelmezi, Dosztojevszkijt a vallás Krisztusa és a tudomány igazsága közé helyezi, miközben idézi magát Dosztojevszkijt is, miszerint ha választania kellene Krisztus és az igazság között, akkor Krisztust választaná, s megjegyzi azt is, hogy Dosztojevszkij „soha nem tudott felülemelkedni azon az ellentmondáson, amely a Krisztus és az igazság közti választást felvető mondatában rejlik.” Ez a választási kényszer minden korábitól különböző helyzet következménye, nem kapcsolódik a hit és az értelem közötti, a korábbi évszáz-

zadokban zajló vitához, azokhoz a vitákhoz, amelyeket Miłosz is idézett, feltehetően ezért kellett magyarázó jegyzetekkel könyvébe iktatnia a választási kényszert felvető írását. Az egyik írás által felvetett dilemmát a másik írás által felvetett dilemmához kellett kapcsolnia. A kettő egymásra vetítésével Miłosz a Dosztojevszkij által megélt lét-helyzetről beszél, arról a pillanatról, amelyikben a hit már nem volt képes legyőzni az igazságot, ám az igazságot választó ember is sajátos dilemma elé került: „... az egyén létezni akar, de abban a pillanatban, amikor beletörődik az igazságba, vagyis azt mondja, ez van, nincs, mit tenni, kétszer kettő négy, akkor kénytelen elismerni, hogy ő maga *nem létezik*. Íme, a meghasadt tudat betegsége – 'gondolkodom (de gondolkodik-e az objektív értelem?), tehát nem vagyok', azaz tisztában vagyok azzal, hogy pótolható statisztikai adat vagyok. Ezért kiált 'nemet' a világrendre az elbeszélő, de mivel semmit sem állíthat szembe ezzel a renddel, az egész *Feljegyzések* az igazság pártján áll. A cenzor kihúzta azt a fejezetet, amelyben Dosztojevszkij megpróbálta mindezt ellensúlyozni. Mi volt ott, fogalmunk sincs, csak annyit tudunk, hogy a szerző keresztényként szólalt meg. Akkor sem állította vissza, amikor könyv alakban is megjelent a mű, a fejezet eltűnt.”

Ne az eltűnt fejezet foglalkoztasson most bennünket, hanem Dosztojevszkij szellemi pozíciójáról gondolkodjunk – az igazsággal, azaz a tudomány által megfogalmazottakkal nem tudott szembefordulni, ám ezen az oldalon állva mégis megpróbált keresztény választ adni az őt foglalkoztató dilemmákra. S jegyezzük meg, mindazt, amit ennek kapcsán Miłosz leírt, lengyel költőként Amerikában írta le, nyilván ezért tartotta fontosnak, hogy megjegyezze: „nem hiszek abban, hogy létezhet megértés ugyanazon a nyelven, ugyanazon a történelmi hagyományon kívül...” A *kívül* létállapota teremtette meg számára az élesen látás helyzetét...

Németh László világába Dosztojevszkij két ponton szól bele. Az egyik pont a már említett vallásosság volt. A tudományos igazság elismerése és a vallásos érzés átélésének szükségessége nyilvánvalóan Dosztojevszkij hatására alakult ki benne, ennek bizonyítására nem kell mást tennünk, minthogy elolvassuk a *Feljegyzések az egérlyukból* első részének hatalmas monológját, s ezt összevetnünk Németh első fontos regényének, az *Emberi színjáték*nak a megfelelő részeivel. „De hát mi közöm nekem a természet törvényeihez meg a számtanhoz, amikor nekem valahogy nem tetszenek ezek a törvények, és nem tetszik a kétszer kettő négy sem. En természetesen nem töröm át a falat a homlokommal, ha valóban nincs erőm ahhoz, hogy áttörjem, de nem is békülök ki vele csak azért, mert kőfal áll előttem, s mert nekem nincs elég erőm...” – mondja az egérlyuk lakója. Másutt ezt olvashatjuk: „Az értelem jó dolog, ez kétségtelen, de az értelem csak értelem, és csupán az ember értelmi képességét elégíti ki, az akarás pedig az egész élet, vagyis az egész emberi élet megnyilvánulása az értelemmel meg minden egyéb vakarózással együtt. És bár életünk ebben a megnyilvánulásban gyakran balul üt ki, mégiscsak élet, nem pedig csupán négyzetgyökvonás. Hisz én például egészen természetesen akarok élni, azért, hogy kielégítem egész életképességemet, nem pedig azért, hogy csupán értelmi képességemet, tehát egész életképességemnek alig csupán huszadrésztét elégítem ki. Mit tud az értelem? Az értelem csak azt tudja, amit sikerült megtudnia (egyebet bizonyára sohasem is fog megtudni; ez ugyan nem vigasz, de miért ne mondjuk ki?), az emberi természet pedig teljes egészében működik, mindazzal együtt, ami benne van, tudatosan és tudattalanul, és ha téved is – de él.” S még mindig ennek a monumentális monológnak a részlete következik: „A tudat például össze-

hasonlíthatatlanul különb, mint a kétszer kettő. A kétszer kettő után, magától értetődik, nem marad semmi tenni, sőt megismernivaló sem. Akkor csak egyet lehet – eltömní az öt érzékünket és szemlélődésbe merülni. Igaz ugyan, hogy a tudattal is ugyanarra az eredményre lyukadunk ki, de legalább megkorbácsolhatjuk néha magunkat, és az mégiscsak új életet önt az emberbe. Igaz, hogy ez maradi dolog, de mégiscsak jobb a semminél.”

Ez az ember az egyéniség jogát követeli, nem akar hasonlítani senkire, s azt szeretné, ha rá se hasonlítana senki. Ha az a világ, amelyikben élnie adatik, normális, akkor ő nem szeretne normális lenni. Ő is, s később Boda Zoltán, az *Emberi színjáték* hőse is az elkülönülést keresi, a különbözés jogát, hogy így lehessenek részesei az emberiségnek. Boda Zoltán monológiáiban a társadalmi meghatározottságokkal szemben szintén az egyéni akaratra helyezte a hangsúlyt. „Minden embernek magának kell tisztáznia életét. Ha csupa önmagával rendbejött emberből állna a társadalom, akkor a társadalom se tehetne mást, ő is rendbe jönne. ... Egész határozottan érzem, hogy az én életemet nemcsak Lenin és Marx, de Krisztus sem oldhatja meg. Csak magam!” – mondta. Ezzel tudatosította és vállalta önmaga és a világ ellentétét, ugyanakkor kísérletet is tett az ellentét feloldására. A szeretetvallás, mások szolgálata a győzelem igényeként fogalmazódott meg nála, törekvése a belső értékek hasznosítását követelte. Mikor kiderült, hogy a szeretet nem képes visszavezetni az életbe, az irodalom jelentette számára a visszatérés új lehetőségét. Proféciónak tekintette az irodalmat, így az része lett etikai tiltakozásának is. Az irodalom, az írás összefogta fejlődésének addigi motívumait és továbbfejlesztette önigazolását: „...egyszerre egész idegen, a világtól különböző anyagnak érezte magát, amely büszke lehet rá, hogy ennyi ellenséges erő közt is élni tud. S újra átvillant rajta, de most sokkal élesebben a Nagy Költemény, igazolni mindazt, ami vele történt, megénekelni a Farakás legendájától az előző esti kiábrándulásig mindent: gyönyörű önopoteózis, amely világra szólóan megmutatja, hogy a Boda Zoltán-elemnek éppúgy megvan a maga jogosultsága a Mindenségben, mint a vasnak vagy káliumnak, akármilyen fölöslegesnek tűnik fel az első pillanatra.” Korábbi gondolatmenetét most az irodalom kapcsán fogalmazta újra: „... a költészet semmit sem tisztáz. Aki kész; az felmutatja magát, aki nem kész, vergődik. Csak az élet tisztáz. Ha én holnap rendbe jövök magammal, nem írok többet” – mondta. A Csonkaság dicséretéről írt verset, alkata igazolására és elfogadtatására törekedett. Tagadta a társadalmat, a társadalomhoz való alkalmazkodás felfogása szerint önmaga elárulásaként valósulhat csak meg. Ettől a felfogástól egyenes út vezetett Hódosig, a Cigánysorig, az ottani gyülekezéig. Világképét, vallásos felfogását újabb s újabb stációkat bejárva volt kénytelen megfogalmazni. Világképében kiemelkedő hely jutott a „vallásos érzésnek”. Az egyén, a hős, miután a társadalomról önmagára helyezte a hangsúlyt, nem fogadhatta el az emberi lelkiismeret felmentését, a tizenkilencedik századi haladástannal is ezért fordult szembe. „Aki a haladásban hisz, nem hisz önmagában. A haladás eltolja rólunk a felelősséget. Én csak láncszem vagyok, én csak szerény sejt vagyok. Már akkor inkább a kereszténység. ... A haladás talán van, de nem tudok mit kezdeni vele. Isten talán nincs, de meg lehet fogódzni benne” – mondta. Vallásossága az onban különbözött a vallások tételeitől, Zoltán ugyanis nem a hitet, hanem az érzést állította előtérbe. Önmagát akarta felmutatni, az életet akarta tisztázni, a boldogságot, a harmóniát szerette volna elérni, s ez mind a hitnek az önmagára való vonatkoztatását jelentette. A vallást elszakította az „ég zsinórpaddlásától”, ahogyan a regény másik hőse, Horváth Laci mondta, s azt is önmagába helyezte. Üdvösség-hajszolása közben így vált önmaga

céljává és mértékévé is, „az emberek a maguk alkotásai, a természet a tied” – mondta. A reá jutó rész helyett az egészet követelte: „A foglalkozás: osztozkodás az emberi munkában, s védekezés az egyéni gond ellen. Mi történt ezzel az emberrel, hogy nem akar osztozkodni, hanem az egész emberi munka kell neki, ahogy a filozófiának az egész tudás? Ki biztosította be ezt a vakmerőt, hogy átnéz a gond vállán, s lemond a védelemről, amely a részmunkásnak kijár?” – kérdezte. Saját istenébe, önmagába kapaszkodott, hiszen nála a hit akarata a személyiségből eredt, s a személyiségre irányult. Az Isten az emberbe került, a túlvilág az életbe...

A vallásos érzés mellett az alkati antinómia tudatosítását is Dosztojevszkijnek köszönheti Németh. Igaz, az alkat antinomikus összetettségét már az említett Gide-eszében leírta, így: „Ez az ember – mondta az erkölcsös emberről –, nem törődik a törvénnyel, minden kívülről ráerőszakolt regula értelmetlen ösztöneinek a kétirányúsága mellett. Az ilyen ember hol azt sajnálja, mért nem vagyok fölebb, hol azt, mért nem vagyok alantabb. Szenté merevedne, de ellenállhatatlanul vonzza indulatai bozótja is. Az átlag ember, ha megváltoztatja élete erkölcsi atmoszféráját, már fuldokol. Ő a sűrítés és ritkítás irányában is saját igazibb elemét találja. Ő van jobbra és ő van balra is. S minél inkább jobbra vagy balra kerül, annál inkább vágyik a másik oldalon állni. Föltorlasztja magát és szeretne zuhatagként lezuhanni. S ha lezuhant, visszasajog belé előbbi helyzete. Az erkölcsi igényesség váltotta ki az ösztönök visszautését, vagy az ösztön törvényei a magasság-vágyat? A Newton harmadik törvénye ez, az erő, amely ellenerőt terem”. Az alkattani gondolkodás kapcsán Gide-et később nem említette, más vonatkozásban sem nagyon, viszont az alkatban való gondolkodás egész világát jellemezte, úgy, hogy visszatekintve két különböző alkat eredőjeként teremtette meg magát, s úgy is, hogy művei világát is a hősök alkata jellemezte. Itt, ezen a ponton elkanyarodott Dosztojevszkijtől, Dosztojevszkijnél a hősök egymásmellettsége teremtette meg a művek antinomikus világát, Némethnél pedig egy-egy hős alkata uralta a szóban forgó művet, úgy, hogy a hősök antinomikus párja éppen csak megmutatkozott a művekben. Ennek is megvolt a maga oka, mégpedig az, hogy Németh az élet és mű antinómiájáról az életre helyezte a hangsúlyt, azt növesztette fel, a művek annak csak egy-egy összetevőjét, pillanatnyi kivételését jelentették. Az antinómia a Németh által önmaga számára kialakított szerepek egymás mellé állításakor is felfedezhető: épenséggel az egymással szembenálló szerepek közötti mozgás révén épült be a kor Németh László világába. Ugyanakkor rendkívül fontos hangsúlyozni a Németh által megteremtett világnak az élet és mű szembeállításával is kiemelt antinomikus vonásait. Fehér Ferenc a Dosztojevszkijt uraló antinómiák kapcsán írta le: „ő az antinómiák klasszikus költője, aki a polgári individualitás fejlődési lehetőségének poláris ellentéteit – néha egy ember lelkében, néha egymással szembefordított figurákban – a legszélsőségesebben megélte”. Lengyel András Tverdota György kutatásaira is alapozva bemutatta, hogy – példaként idézve – „József Attila a *Szabad-ötletek jegyzékében* és *A Dunánál* című ódájában, nagyjából egyazon pillanatban, problémáira diametrálisan ellentétes válaszokat adott”, a József Attila világát uraló antinomikus vonásokat pedig végső soron az „elrejtőzött világegész” és a bizonyosság keresésének kényszerében és megtalálásának lehetetlenségében látta. Ebben az összefüggés-rendszerben Németh alkati hangoltságú viaskodásait is a nagyobb világ törvényeit figyelembe vevően tudatosították, s nem pedig ösztönösnek, a családi életből természetesen kibomlóknak kell látnunk, noha erre korábban megvolt a hajlandóságunk.

Az időben való létezés aztán újabb – minden eddiginél súlyosabb – antinómiát is elhelyezett Németh gondolkodásában: pályája kezdetén önmagát, ezt az *Emberi színjátékból* vett töredékek is jelezték, a Semmi eluralkodásának folyamatába helyezte, s a szétesés ellenére próbálta a világban a lábát megvetni, ezerkilencszáznegyvenöt után viszont az újkori szellem gondolkodásmódját tanulmányozta, az elemzés uralomra jutását, s ennek eredményeit igyekezett a gondolkodásába építeni. Tanulmányai számára azt mutatták meg, hogy az újkorban formálódott ki az elemzés mint módszer: „Az újkor története voltaképp a XVI–XVII. század fordulóján kezdődik, ahol a természet-tudomány módszerei kialakulnak. Az újkor története nem is más, mint ennek a módszernek a behatolása művészet és élet különböző területeire, filozófiába, irodalomba, a gyakorlati tudományokba stb., s a technikán át a mindennapi életbe is.” Németh az újkort nem a történelmi folyamatból kiragadva vizsgálta, azt a történelem menetébe illesztette. Arra a kérdésre, hogy mi az, ami a középkor művelődését a jövő jegyesévé teszi, válaszként „a hittan köntöse alatt belopódzó tudományt s a templomok lendületét magas égbe lökő technikai tudást” adta meg. A keresztes háborúk tanulmányozása kapcsán vette észre, hogy miképpen nőtt meg „parti városaival a szárazföldi Európa a tengerek felé, miféle érdekek, nevelés, technikai vívmányok lökték ki félig kalóz, félig felfedező hajósait, hogy a föld képét, a jövőendő civilizáció otthonát tapasztalatokban s az emberek kíváncsiságában összeszöjék, s a vallásos forrongások mélyén (mint a puritánokban az újkori angol ember) hogy törnek elő s szövődnek össze a modern ember higgadtabb vonásai”. Az eddigiekben azonban csak az előzményekről volt szó, ennél azonban fontosabb, hogy érdeklődése középpontjába egyre inkább az újkor került, az az újkor, melyet hajlandó volt a nyugati fejlődésen belül is önálló civilizációnak elfogadni. Nem a tudománytörténetet tanulmányozta, nem a természettudományos kultúrát s nem is a humán kultúrát, hanem magát a történelmi folyamatot, amelyben egymással összefüggésben jelentek meg az emberi szellem különböző szakterületek fennhatósága alatt álló megnyilvánulásai. Az, hogy Németh a természettudománynak ilyen kiemelkedő jelentőséget tulajdonított, egyáltalán nem meglepő. A tudománytörténeti munkák is egyértelműen jelzik, hogy a XVII. század tudósai előtt nagy feladat állt: az arisztotelészi világkép megdöntése s egy új világkép felépítése. „Az ókor és a középkor világmindenségét, amely geocentrikus, véges és hierarchikus volt, át kellett formálniuk a heliocentrikus, végtelen és homogén, vagyis teljességben azonos törvényszerűségnek engedelmessé váló világmindenségé” – írja Simonyi Károly *A fizika kultúrtörténete* című munkájában. Németh ennek a folyamatnak a kezdőpontjait ott látatja, ahol azok valójában voltak is: Galilei és Descartes működésében. (Itt csupán utalhatunk arra, hogy Galileiről drámát is írt.) Az újkor fizikusai, mechanikusai, optikusai, vegyészei és filozófusai mind a jelenségek elemzéséhez fordultak, s ezzel a természet megértésének módszerét is megtalálták. Írásában Németh felvázolta az újkor történetének főbb szakaszait, s ezzel az egyes tudományágak kialakulásának idejét is jelezte. A mechanika után a klasszikus fizika következett, ennek kialakulásával pedig szinte párhuzamosan megjelent az újkori filozófia is. (Arra csupán utalunk, hogy a filozófiai gondolkodás descartes-i módszere a matematikai módszerből eredeztethető.) Ez után a fénytán, az elektrodinamika, a vegytan, a technológia következett, majd pedig a biológia, vele összefüggésben pedig a származás-, öröklés- és rendszertan. Nem csupán az egyes természettudományos ágak kialakulásának történetét követte, hanem foglalkozott magának az újkori módszer elterjedésének történetével is. Az első szakaszt Galilei, Descartes felépésétől a XVIII. század hatvanas-hetvenes évéig számította. Ebben a periódusban

a fizika és a filozófia közötti kapcsolódás a legközvetlenebb formában mutatkozott meg. A második szakasz a felvilágosodás elterjedését hozta magával, s vele az új módszer szimplifikációját is: „a gondolkozásból bizonyos elemek kiesnek, ami a jogosnál biztosabbá, optimistábbá, a képet a valóságosnál egyszerűbbé, s lelketlenebbé is teszi”. A francia forradalom idején a szellem a maga körül támadt erőkkel küzdött meg, miközben a történettudomány és a hegeli filozófia, a kihagyott idő, a történeti változatok bősége és az élet bősége alapján támadta ezt a gondolkodást. A természettudományok fejlődése eközben töretlen: betetőzi a maga fizikai rendszerét. A harmadik szakasz a múlt század utolsó évtizedeiben vette kezdetét, s miközben a fizika is megkezdte a newtoni alapok felszámolását, „ő hozza most is a legbiztosabb eszközökkel a legnagyobb eredményeket”.

Kell-e mondani, hogy az a folyamat, amelyikről Németh hallatlan részletességgel és kedvvel beszélt, ugyanaz, mint amelyiket Miłosz a varázslat megtörőjének tartott? Kell-e mondani, hogy Németh gondolkodásának első és második szakasza, hiszen pályakezdésével, Dosztojevszkijhez való viszonyulásával, Boda Zoltán „igehirdetésével” magát is a Semmi irányába mutató folyamatba helyezte, ugyanannak a történeti-gondolkodástörténeti folyamatnak egyik majd másik oldalával való azonosulással járt együtt? Az elemzés uralomra kerülése – Miłosz ezt a folyamatot Newtontól eredeztette – hozta magával a világot varázslatként megélők vagy megélni akarók szemszögéből a világ kiüresedését, a Semmi uralomra kerülését. Miłosz éppen ezért szögezi le még talán a tőle is szokatlanul ható kíméletlenséggel: „A modern ember balsorsának, mind az egyén szellemi ürességének, mind az egész civilizáció vészterhes kilátásainak az Értelem Századában művelt tudomány és filozófia az oka”. (Nem mondott mást Paiszj atya sem *A Karamazov testvérekben*: „A világi tudomány nagy erővé egyesülve, kivált a legutóbbi időkben szétboncolt mindent, ami égit csak örökölt kaptunk a szent könyvekben, és az e világi tudósok kegyetlen elemzése után az egész régebbi szent tanításból – egyáltalán semmi sem maradt”, idézhetném tovább is, akár oldalakon keresztül.) Németh László vakként szemlélte volna a világot, ha nem vette volna észre, hogy az idő különböző pillanataiban az általa elfoglalt szellemi alapállások a történelmi időbe kivetítve antinomikus párként léteztek. Természetesen tudatában volt ennek, pályája záró pontján, *A „vallásos” nevelésről* című tanulmányában – egyáltalán nem véletlen, hogy a vallásos érzés fontosságát ismét felvető írásában tért vissza erre a kérdésre – az egész problematikával szembe nézett. Egyik olvasója, írta, Toynbee írásait küldte meg neki, ezt a gesztust így kommentálta: „A cikk megküldője előtt lelkem üdvössége lebeghetett, hisz harminc év óta mindig akadt egy-egy ember, aki nem tudott belenyugodni, hogy azt az egy-két lépést, ami a vallástól szerinte elválaszt, meg ne tetesse s mért ne épp ő tetesse meg velem. Az illető alkalmasint látta a *Galilei*-t, tudja hogy én is a XVII. századot tartom a szakadás korának, s a *Galilei*-ben épp annak a meghasonlásnak a kezdeteit írtam meg, melyben a tudományban szárnyat bontó ész s a vallás hatalmában maradt érzések közt támadt; figyelmeztetni akart hát, hogy kívánná egy nagy tudós, akinek a nevével írásaimban tán találkozott is, ezt a háromszáz éve mélyülő meghasonlást, az újkori ember igazi schizofreniáját feloldani”. A dilemmát, az újkori ember, de akár a maga életének dilemmáját Németh így exponálta: „Az újkori ember szerencsétlensége az volt, hogy ezt a két egymásra szorult féllényt elválasztotta egymástól; a tudomány a vadember igényeinek a megvetésére nevelte az ésszt, a primitív viszont kielégítetlen, álútra szorult igényeivel megrontja az életet, s végeredményben megbosszulja magát az éssen is.” Fel lehet-e oldani ezt az ellentmon-

dást? Aligha, inkább csak feloldási kísérleteket lehet teremteni (Németh ilyen megoldási kísérletnek látta – most már különbséget téve közöttük – Dosztojevszkij és Tolsztoj válaszait is: Dosztojevszkij a „vademberi”, Tolsztoj a „filozófusi” ugrást képviselte, mondotta.) A maga feloldási kísérletében visszatért szellemi kiindulópontjához: elfogadta a tudomány eredményeit, de a vallásos, nem az Isten létéből következő, hanem a világ iránti áhítatból fakadó vagy azt felépítő érzést sem zárta ki gondolkodásából.

Az elmondottakból számos kérdés következik. Az egyik: megélte-e Németh a Semmivel való találkozás, szembenézet-e vele? Egyértelmű *nem*mel kell válaszolnunk a kérdésre, s ez a *nem* alighanem Németh szellemi kiinduló pontjának az eredménye, a hitet ugyanis adottságként tételezte, s ha folytatott küzdelmet önmagával – márpedig folytatott, egész élete folytonos küzdelemben és viaskodásokban telt el –, akkor ez a küzdelem a hitért folyt, a meggyőződésért, és a bizonyosságért. Az ezerkilencszáznegyvenötös fordulat utáni első drámája, a *Sámson* is a hit kérdését állította előtérbe. Ekkor a börtön képe is felrémlt előtte, miközben egész addigi élete mögötte volt, elpusztult, a dráma ebben a légkörben, a bibliai történepektől elszakadva azt mutatta meg, Monostori Imrét idézve, hogy „még megvakíttatva egy-egy malombörtönbe vetetve, vagy éppen 'gályapadra' ültetve sem igazolható a hitetlenség. Ugyanis hit nélkül nem lehet élni. Sem élni, sem alkotni. Jefe szavaival: 'sír sivárabb nem lehet / mint testünk, ha a virtus benn kiég'”. A *hit nélkül nem lehet élni*-elvének mélyen emberi módon való megfogalmazása akkor történt meg, amikor még nem lehetett tudni, milyen irányba is fordul a konkrét történelem. Ennek kapcsán főképpen Némethnek és családjának a személyes sorsára gondolok, a szélesebb értelemben vett történelem mozgásáról megvoltak az elképzelései. Pályázáró regényének, az *Irgalomnak* (ezt a regényt *A „vallásos” nevelésről* című írásával azonos gondolkodói „pillanatban” írta) az utolsó soraiban ismét csak a hitről beszélt. Időzzünk ennél a mondatnál, Kertész Agnes magához öleli a szánta Halmi Ferit, futni kezdenek: „S közben úgy érezte, mintha nem is csak Ferit, de az anyját, apját, Bölcskeynéét, a haldokló Matát, az egész elfekvőt, a nagy emberiséget húzta volna mellére – a szánta emberiséget, amelynek hitet kell adni, hogy futni tud, s a lábára is vigyázni közben, hogy szántaságába bele ne gabalyodjék”. A szánta emberiséget, amelynek *hitet* kell adni – ezt gondolom a kulcskifejezésnek. Ez a kifejezés segít értelmezni magát a jelenetet is. „Az *Irgalom* derűjében – írta Vekérdi László – régi szép magyar szigetek emléke mosolyog és vártak reménye – reménytelen, de lehetséges reménye – nyílik. Mert a regény ideje nemcsak a történelem ideje, azaz a húszas évek elejének nyomorúságos Magyarországa. Az *Irgalom* – egyébként a maga módján az *Iszony* is – több idejű; Németh épp ezzel a több idejűséggel hívja elő az olvasó saját-idejét, akár a népmese. ... Németh ... a parciális szintekre szakadozottságtól talált vissza regényírásában a népmese egyetemes idejéhez, ami – mondani se kell – nem azonos az emlegetni szokott 'időtlenességgel'. A konkrét időben játszódó történet a népmesében mindig megtörténhet, bár sohasem fog megtörténni, tudjuk jól. Nem fog megtörténni, mert nem a megtörténné az értelme, hanem a helyzetértelmezés. Éspedig majdnem kivétel nélkül olyan helyzetértelmezés, amely nem zárja ki eleve a reményt: Tündér Ilona ugyan nem fogja soha nagy bajából kirántani a királyfit, mint ahogyan Kertész Agnes se fogja futni tanítani Halmi Ferit, tudjuk jól. De a szánta emberiség itteni picit darabjának az adott időben igenis hirdeti a reményt, hogy ennyi szántaságtól még lehet futni, ha bicegve, ha 'rohanj, János' módjára is. A remény

az egyetemes időből átsugárzik a konkrét helyi időbe és megteremti a jövő – a jövőnk – jelenét. Vagy illúzióját?” Meglehet, csak illúzióját...

Ezzel együtt Németh számára nem a *Teljesség* és a *Semmi* ellentétpárja létezett, hanem a *hit* és a *hitetlenség* ellentétpárja, számára nem a Semmi bírt kihívással, hanem a hitetlenség és az ezzel együtt járó kiüresedés, eljelentéktelenedés riasztotta. Ám ennek elemzésekor is óvatosnak kell lennünk. Az antinómiákban létezve Németh gondolkodása mozgástörvényeit követve sokszor jutott el a végsőnek gondolt pontra, ám ez csupán „kilengés” volt – mintegy annak a helyzeti pozíciónak az elfoglalása, ahonnan az ellentétes irányba indulhatott el. Mindez azonban nem feledtetheti, hogy pályája ütközésekkel tarkítottan telt el, méghozzá úgy, hogy az ütközések sora, a heroikusság, ez is Németh kifejezése önmagával kapcsolatban, szinte már az indulás pillanatában beleprogramozódott ebbe az életútba. „Két tendencia hat ebben az emberben – mármint abban az erkölcsös emberben, akit a *Gide*-esszéiben jellemzett, írta. – Mint egy fölhajított kőben, egymást rontja benne a fölhajítás sebessége s a földnehézség gyorsulása. A kezdeti nehézség azt mondja: hős vagyok, a vak erők ellenében élek, a föld azt mondja: ostobaság a vak erők ellen küzdeni. Ugyanannak, aki oly szenvedélyes igenekeket mond, gúnyos nemeket is kell mondania. ... Allítás és tagadás nem a világ értelmére, hanem az egyéni erőfeszítés értelmére vonatkozik. Az egyik műfaj mélyén kétségbeesetten megfeszült izmok szoronganak, a másikat minden izmok elpetyhüdése jellemzi. ... A heroizmus hinni akar. Amiben hisz, az változik.” Láthatjuk, gondolkodása cselekvés-ebből következően pedig eredmény-kényszerrel telítődött, a hitre a cselekvés értelmességének megteremtéséhez volt szüksége. A felvázolt kettősség közül Németh a heroizmust, ezzel pedig a hitet, a hit akarását választotta. Nem a hitet önmagában, ezt már nem tudta megtenni, sem a kifejezés vallásos értelmében, sem az életre vonatkozóan, hanem azt, hogy akarni kell a hitet, mert nélküle nem lehet létezni, még akkor is akarni kell, ha már nem lehet belékapaszkodni. Ezért, a hit akarata miatt nagyítódta fel életének botlásai, erősebben mint a valóban hívő embernél, hiszen ő megérti, feldolgozza és megbocsátja akár magának is a történeteket, míg az az ember, aki csak akarja a hitet, botlásait önmagában felnöveszti, hiszen akarata ellen cselekedett, s ezzel tulajdonképpen önmagát sértette meg, ezt pedig senkinek, így magának sem tudja megbocsátani. Ez az ember a szeme előtt felsejlő kiüresedéssel sem tud mit kezdeni, vagy nem veszi észre, vagy ha észreveszi, akkor elmenekül előle. A szerep megmutatja magát, feltöltődik a készenlében lévő energiákkal, azt, aki vállalta a szerep betöltését, a tetőpontra juttatja, aztán pedig már az aláhullás, a szétesés, a kiüresedés következik. Ekkor, a mélyponton lévő embernek mutatná meg magát a Semmi, ekkor lehetne szembenézni vele, tanulmányozni, leírni, belépusztulni vagy elmenekülni előle – főképpen egy újabb, akkor felsejlő, újonnan megmutató szerepbe, mint tette azt Németh is, számtalan alkalommal. Németh előtt, nyilvánvalóan azért, mert a kínáló szerepekben elvegyülve formálta művét, sokszor megjelent a kiüresedés réme, legalább annyiszor, ahányszor a hit szót írta, vagy a heroikus kifejezést használta. Érezte, hogy választott szerepeiben szinte a választóvonalon mozog, a szerepet még be lehetett tölteni, de alá is lehetett zuhanni a magasból. A valódi kilépés akkor történt meg, amikor szerepei mindegyikétől eltávolodott, amikor már – majdhogynem védekező eszközként maga előtt tartott – előfeltevéseire sem számíthatott. Erre a saját világából való kilépésre, s így a felnövesztett szereptudat elhagyására azonban alig-alig találunk példát, talán csak az 1941. április 29-én Gulyás Pálhoz írott levelét idézhetjük: „A húsvétot Kenesén töltöttem, mögöttem Teleki P. öngyilkossága, fölöttem a tavaszi háború motorzúgása,

a táskámban Aiszkhülosz – s én a Minőség forradalma III. kötetéhez javítottam a Tanu régi naplót (San Remo, Erdélyi útirajz). Egyszerre valami damaszkuszi villanás csapott át rajtam (de Paulusból – önmagam Paulusából önmagam Saulusává tevő), és megéreztem jelentéktelenségemet. De úgy, hogy ez az érzés azóta is a legnagyobb élményem. Jelentéktelen – nemcsak ebben a világlásban, de még a magyar irodalomban is. Két-három hét óta ez az érzés bont és épít bennem. Volt fájdalma: a szégyen, hogy olyan szerepekben kakaskodtam, melyekben mások, nagyobbak, észrevehették a kicsinységemet. De van vigasza is, hisz szenvedéseim nagy része úgy is abból támadt, hogy egy próféta gesztusait erőltettem egy nyárspolgár kötöttségeivel...”

Ez a pillanat, az ön maga jelentéktelenségére ráismerő pillanat szinte az egyedüli volt Németh életében, életfelfogása hősi volt, legalábbis pályája első nagy korszakában, meghódítandó területeket, legyőzendő ellenfeleket keresett magának, önmagáért, választott szerepeiért akart helyt állni, így aztán ekkori élete a maga fölé növesztett szerepek törvényei szerint rendeződött. Ha kapcsolatba került valamivel, azonnal személyessé formálta azt, alkata, gondolatrendszere ránőtt az irodalomra is, az irodalmi műfajokat „átértelmezte”, saját hőstipológiát alakított ki, szerepeiből és a műveiből hatalmas, organikus kibontakozó rendszer formálódott, ennek minden eleme kapcsolatban állt a többivel.

Semmi, Teljesség, Isten, hit, hitetlenség, kiüresedés – az ön maga helyét kereső huszadik századi ember kulcskifejezései ezek, ezért talán nem felesleges rákérdeznünk arra a kapcsolódásra, amelyik Németh Lászlót közösségéhez, a magyarsághoz kapcsolta. Nem azért, mert az általános emberi kategóriákban való gondolkodásról eleve feltételezzük, hogy kizárja a közösséggel való kapcsolatteremtés lehetőségét, s még csak nem is azért, mert úgy gondoljuk, hogy a felvetett Dosztojevskij-párhuzamok alapján kettejük nemzeti gondolkodásának tartalmi között is párhuzamok mutatkoznak (noha a megkéseltség valóban teremtett e területen is kapcsolatokat kettejük között), hanem azért, mert a huszadik századra végképpen összeomlott az egyén, a nemzet és az emberiség között harmonikus találkozási pontokat tételező tizenkilencedik századból eredő elképzelés, s így önmagában is tanulságos, hogy mit mondott Németh ezen a területen. Annyira mégiscsak a tizenkilencedik század gyermeke volt, hogy természetesnek éppenséggel a hármas kötődést tartotta volna – az egyén kérdéseiről ennek kapcsán már ejtettünk pár szót, s láttuk azt is, mily természetes módon talált rá az ember egyetemes, nagy kérdéseire (az is nyilvánvalónak tűnik, hogy az emberiség mint örök viszonyítási pont, láttuk, az *Irgalomban* is az egész emberiségre hivatkozott, s máskor is, az *Iszonyban* például, de a *Tanu* kiáltványában is, Dosztojevskij hatására került be a gondolkodásába). Az egérlyukban élő ember monológiájában olvashatjuk: „Amikor már ismert költő és kamarás leszek, lépten-nyomon beleszeretek valakibe; tengernyi pénzt, milliókat kapok és nyomban az emberiségre áldozom...”, valamivel később ugyancsak az emberiség kifejezéssel találkozunk: „ábrándjaim olyan boldogságig hevültek, hogy okvetlenül, azonnal össze kellett ölekezmem az emberekkel, az egész emberiséggel”, ismét csak valamivel később: „hazafelé menet egy időre félretettem azt a vágyamat, hogy összeölekezsek az egész emberiséggel.” (Úgy gondolom, a kifejezések kiemelésére nincs szükség.) Németh László és a magyarság közötti kapcsolódásnak számos összetevője van, ezeknek a számbavételére az adott keretek között nincs is lehetőségünk. Egyrészt természetes volt ez a kapcsolódás, az egyén a huszadik században is, annak a kezdőpontján pedig még a későbbieknél is természetesebben a nemzeti közösségbe született bele, emlékezzünk Miósz megjegyzésére: nem hiszek abban, hogy lé-

tezhet megértés ugyanazon a nyelven, ugyanazon a történelmi hagyományon kívül... Örökölt is volt ez a kapcsolat, a természetes örökséget megemelte, hogy a középosztályhoz tartozó, történelmet és földrajzot tanító apja a magyarság sorsáról, a nemzeti-ségekhöz való viszonyáról szinte állandó diskurzust folytatott, s megemelt is volt ez a kapcsolat – megemelt, mert a magyarság huszadik századi sorsa, a Trianonban szentesített széthullás, a második világháborúig vezető folyamatok, s az azt követő kiszolgáltatottság a nemzet sorsát folyamatosan napirenden tartotta – más körülmények között nem szoktunk a természetes kötődésekről beszélni –. s megemelt volt Németh felől is, Németh ugyanis már fiatalkorától kezdve *visszahajló* volt, visszahajlott a népéhez, a kifejezést Németh az *Emberi színjáték*ban használta. Láthatjuk, minden a Színjátékkal veszi kezdetét ebben a történetben, másik hasonmásával, Horváth Lacival kapcsolatban. Horváth Laci nem merete vállalni sorsát, inkább visszafordult, mintegy visszamenekült népéhez. Németh sorsában is hasonló fordulatot láthatunk: az egzisztenciális nagy kérdések megválaszolása, a Semmivel való szembenézés és a sorozatos kiüresedések elől mintha visszafordulna, s mintha a közösség nagy kérdéseinek megválaszolási kényszerében keresne magának menedéket. Menedékre természetesen e téren sem található, nem, mert az egész jelenségkör összetettebb volt annál, hogy biztos kapaszkodókat adhatott volna az azt keresőnek, s azért sem, mert a közösség és képviselője közötti természetes kapcsolat már régen felszámolódott (ennek kapcsán gondoljunk azokra az ütközésekre, amelyek Németh és a népi mozgalom tagjai között zajlottak, pedig a népi mozgalmon belül valóban voltak olyanok, akik – gondolkodásuk geneziséét tekintve – közösségi megbízatással érkeztek az irodalomba, irodalmi munkásságuk pedig a népi-paraszti írásbeliség újabb, a korábbiakat jóval meghaladó állomását jelentette), leginkább pedig azért nem található megnyugvásra, mert a közösséghez kapcsolódva is a maga feszültségei irányították. „Vágy, hogy az Evangéliumot olvassam. Csak az angolt találom meg, abból betűzgetem a Korinthusbeliekhez írt levelet, a másodikat. Karácsony Sándornak alighanem igaza van: a magyarság ügyét hittel kell összekapcsolni. Valószínűsége nincs a megmaradásunknak, a titkok azonban megmozdulhatnak javunkra” – írta 1942-ben, *Naplójában*. Nyilvánvaló, hogy közösségi szerepvállalása ugyanazon a hiten nyugodott, amelyik az életét a Semmitől elfordulva irányította, s nyilvánvaló az is, hogy ez a hit „mentette” meg a nemzeti kiüresedés veszélyeitől. Máskor szinte vágyakozott a közösség iránt, bármennyire is vonzotta a magányos művész szerepe, a hagyományos, a közönséggel-közösséggel kapcsolatot tartó író magatartása jobban megfelelt az írásról alkotott képének: „Milyen hálás lettem volna a színházjáró közönségnek, ha megengedi, hogy neki, egy mozgó, lélegző közönségnek írjak, amelyet látni, figyelni, megadni, ide-oda hajlogatni lehet. Az üldözést, a betegséget, szegényt, mindent megbocsátottam volna hazámnak egy szerény, de igazi, kollektívumba kapcsolt munkahelyért. Alkotni a semminek, ez egyre nehezebb lesz. Pedig újra s még jobban meg kell tanulnom, ha élni akarok. A szellemi tétlenség az én szellememet elpusztítja; a gondolat választóvize az edény ellen fordul, ha nincs mire önteni. Újra kikerestem Csokonai mottóját s ideírom: »Ha írok is, aminthogy már én anélkül nem tarthatom lételemet, írok a boldogabb maradéknak, írok a XX. vagy a XXI. századnak, írok annak a kornak, amelyben a magyar vagy igazán magyar lesz vagy semmisem.« Kell annyi önuralmat találnom magamban, hogy tudjak a XXI. vagy XXII. századnak írni.” Így, ezzel az állandó szerepkereséssel, megújulási készséggel oldotta fel a maga kiüresedéseit, szinte belemenekülve a bizonyosságot adó, kapaszkodókat kínáló s mégiscsak a hit felé mutató érzésbe.

JEGYZETEK

Németh László André Gide-ről: *André Gide*, Erdélyi Helikon, 1928. október. 419–426. Ua.: Németh László: Európai utas, Bp. 1973. 378–388., idézett rész: 385.; Czesław Miłosz Dosztojevszkij regényeinek antinomikus vonásairól: Czesław Miłosz: *Az Ulro országa*, Bp. 2001. Fordította: Pálfalvi Lajos, 69.; Németh László Gide világának antagonisztikus vonásairól: ih.: 380.; Németh László levele Földessy Gyulához: Németh László élete levelekben 1914–1948. Szerkesztette, sajtó alá rendezte Németh Ágnes. A jegyzeteket írta Grezsa Ferenc. Bp. 1993. 71–76.; Németh László *Két könyv Tolstojról* című írása: Nyugat, 1929. július 16. 113–118., ua.: Európai utas, ih.: 284–290., idézett részek: 284., 288–289.; Fehér Ferenc Tolstoj és Dosztojevszkij szellemi pozíciójának különbözőségéről: Fehér Ferenc: *Az antinómiák költője – Dosztojevszkij és az individuuum válsága*, Bp., 1996. 62.; Lengyel András tanulmánya: *Az elrejtőzött világegész keresése – József Attila gondolkodói alkatáról*, Lengyel András: A modernitás antinómiái, József Attila-tanulmányok, Bp. 1996. 15 – 54.; idézett rész: 18.; Czesław Miłosz az Ulro országaról: ih.: 44.; Eckart mester szavai: Eckhart mester: *Beszédek*, Bp. 1986, fordította: Adamik Lajos, 17.; Czesław Miłosz Dosztojevszkijről: ih.: 49., 73. 79.; A kívül-létről: uo.: 8.; Idézetek az egérlyukban élő ember monológiájából: F. M. Dosztojevszkij: *Feljegyzések az egérlyukból*, Dosztojevszkij művei – Elbeszélések és kisregények, Bp. 1973. I. 667 – 786., fordította Makai Imre, idézett részek: 693., 700.; Idézetek az Emberi színjátékból: Németh László: *Emberi színjáték*, Bp. 1973. 297., 522., 269.; Idézet a Gide-esszéiből: ih.: 384 – 385.; Az újkori szellemről: Németh László *Négy könyv*, Bp. 1988. Válogatta és szerkesztette Németh Judit, sajtó alá rendezte Vekerdi László, 6., 7., 8., 11., A középkorban benne rejlő tendenciákról: Németh László: *Megmentett gondolatok*, Bp. 1975., 99–100.; Az újkor szakaszairól: Németh László: *Utolsó széttekintés*, Bp. 1980. 335.; Czesław Miłosz az egyén kiüresedéséről: Ih.: 246.; Paiszij atya szavai: F. M. Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek*, Bp. 1971. fordította: Makai Imre, 219.; Idézet A „vallásos” nevelésről című tanulmányból: Németh László: *Sajkódi esték*, Bp. 1974. 10., 11.; Monostori Imre a Sámsonról: „Hit nélkül nem lehet élni” (A Sámson dráma értelmezéséhez) Monostori Imre: *Magyarság, minőség, értelmiség*, Bp. 1994., 147., 149–150.; Vekerdi László az Irgalomról: „Viharokra emelt nyárderű...” (Az Iszony-Égető Eszter-Irgalom trilógia világa) Vekerdi László: A Sorskérdések árnyékában, Tata-bánya, 1997., 146–147.; Idézet a Gide-esszéiből: ih.: 381.; Németh László levele Gulyás Pálhoz: Németh László élete levelekben 1914–1948, ih.: 376–377.; Idézetek az egérlyukban élő ember monológiájából: F. M. Dosztojevszkij: *Feljegyzések az egérlyukból*, ih.: 720., 721.; Idézet Németh László *Naplójából*: Németh László: Homályból homályba II. Bp. 1977., 497–498., 485.