



Hunyadi Zsolt

Jean-Paul Sartre filozófiai terminusainak vizsgálata az *Egy vezér gyermekkor*a című műve alapján

A címben jelzett "vizsgálat" során bejárt út kettős: egyrészt a szövegben felismert, felfedezett terminusokat megpróbáljuk egyeztetni – avagy ütköztetni – Sartre kidolgozott és közismert elméleti alapállásával; másrészt megpróbálunk a kapott kép alapján valamelyest az adott kor viszonyaira, gondolkodásmódjára alkalmazva számot vetni magával az egzisztencializmussal, illetve annak központi problematikájával. Természetesen a dolgozat apropója is megkívánja, hogy a vizsgálatot filozófiai szempontokra támaszkodva végezzük, még akkor is, ha az irodalmi-esztétikai elemzés is legalább ilyen relevanciával bír. Ennek – de nem utolsó sorban a tisztesség – okán mindvégig a szövegnek próbálunk maradni, s a kontextus határait megtalálva talán sikerül közelebb jutni, a nem mindig kézenfekvő, vélt vagy valós jelentéshez. Ehhez mindenképpen háttérnek tekintjük Søren Kierkegaard és Martin Heidegger megfogalmazott álláspontját, s ehhez képest próbáljuk megítélni Sartre filozófiai nézőpontját. Mielőtt azonban az oldalak fellapozásába belevágnánk, célszerű egy rövid áttekintést adni Sartre életéről – legalábbis a mű megírásáig eltelt időről.

Jean-Paul Sartre 1905-ben született Párizsban. Apja tengerésztiszt volt, de korán (1907-ben) meghalt, s ezzel árvaságra hagyta családját. A fiatal Jean-Paul így anyai nagyapjánál tölti gyermekkorát, ami rendkívül meghatározó tényező lesz egész életében. A protestáns családi környezet a – később is oly sokat

emlegetett – személyes felelősséget talán túl is hangsúlyozta az ébredező gyermeki öntudat számára, mert felnőttkori visszaemlékezései helyenként rigorózus nevelésről árulkodnak. Az időnként gyakori szobafogságok egyszerre jelentenek Sartre-nak kegyetlen büntetést és nagyszerű lehetőséget az olvasásra, melyet ő ki is használ. Nagyapja 10 és fél éves koráig nem engedte iskolába, de ő már ekkorra komoly irodalmi ismeretekre, s nem utolsó sorban szárnyaló fantáziára tett szert. Olyannyira, hogy sokáig a könyvek világa jelentette számára az abszolút – legalábbis az egyetlen releváns – valóságot.¹

A gimnáziumi éveket részben La Rochelle-ben, részben Párizsban tölti, mígnem 1924-ben felvételt nyer a legtekintélyesebb és legexkluzívabb francia felsőoktatási intézménybe: az Ecole Normale Supérieure-be. Ekkor kerül – egyre szorosabb – kapcsolatba Simone de Beauvoirral, avagy Castorral, ahogyan ő hívta,² akivel hosszú időn keresztül kölcsönösen megosztják életfelfogásukat, és az erről vallott eszméiket. Pályája folyamatosságát csak a 18 hónapos katonai szolgálat szakítja félbe, de már 1931-ben Le Havre-ban kap gimnáziumi tanári állást. 1937-ben, egyéves laoni tanítás után a párizsi Pasteur gimnáziumba nevezik ki, s itt marad egészen a II. világháború kirobbanásáig.

Az eddig eltelt idő alatt kialakult, illetve rögzített elképzelései néhány – jól kézzelfogható – elméleti forrásra vezethetők vissza. Az egyik ilyen fogódzó a husserli fenomenológia

alapvetése, amely szerint a tudat és a valóság korrelatívak. Magát Husserl-t megidézve: "Megfordítva viszont a tudat lényegelemzése szempontjából nélkülözhetetlen a tárgyiség valamennyi alapfajának tisztázása, amely tehát benne foglaltatik a lényegelemzésben; ténylegesen azonban csak az olyan ismeretelméleti analízisben, amely a korrelációk vizsgálatában látja a maga feladatát. Ezek szerint valamennyi ilyen – bár relatíve különválasztandó – stúdiummal *fenomenológia* címen foglalkozunk."³ Ehhez járul a husserl-brentano-i *intencionalitás-elv*, ami azt mondja ki, hogy a tudat mindig valamire irányul, valaminek a tudata. Sartre elképzelésében a tudat meghatározó jegye az intencionalitás, a másra való irányulás, vagyis, hogy a tudat annak a tudata, hogy nem a másik.⁴ A morális kiindulópont pedig: nem léteznek készen kapott objektív normák életünk vezetéséhez, illetve az értelemadáshoz. Csakis személyes elkötelezettségeink vannak. Az értékek nem az isteni parancsolatból, nem a tapasztalatból, és nem az ember *a priori* természetéből származnak.⁵ Vagy más megfogalmazásban: az értékek nem rejlenek a világban; egy dolog attól érték, hogy én értéknek tartom.⁶ Részben ilyen alapokról indulva alakított ki Sartre egy konzervensen végiggondolt materialista egzisztencializmust. Nyilvánvalóan az is fontos lesz számunkra az interpretáció során, hogy Sartre szerint a pszichológia nem egy tudomány, hanem az alaptudomány.

Számba véve az egzisztencializmus markáns kérdéseit, problémáit ("A létezés annyi, mint itt lenni?; Miért van inkább a valami, mint a semmi? Mivé teszi magát az ember? stb.") egy rövid magyarázatot mégis adnunk kell az értelmezés létjogosultságával kapcsolatban. Az a tény, hogy így boncolgathatjuk Sartre egy irodalmi művét, elsősorban abból következik, hogy a szerző esztétikai és műfajelméleti gondolkodásának egyik legfontosabb jellemzője éppen az, hogy nem volt hajlandó elválasztani az irodalmat és a filozófiát. Christina Howells így értékelte: Sartre kísérletet tett arra, hogy leküzdje az akadályokat az igazság és a fikció, a filozófia és az irodalom között.⁷ Ennek jegyében születek meg első irodalmi művei is, melyek közül – 1938-ban – *Az undor* hozta meg az irodalmi hírnevet. Anélkül, hogy részletesebb elemzésekbe bocsátkoznánk, annyit mindenképpen meg kell említenünk, hogy ezek a művek elsősorban a korabeli társadalmat, s benne az embert ábrázolják. Itt és most azonban elsősorban az *Egy vezér gyermekékorá*⁸ (1939) című kisregény elemzésére teszünk kísérletet, bevonva az értelmezésbe Sartre két későbbi művét *A lét és a Semmi*⁹ [1943]; *Exisztencializmus* [1946] című munkákat is, melyek keletkezési idejüknel fogva is esélyt adhatnak hasonló gondolatok felfedezésére, illetve bizonyos fogalmak magyarázatára.

Most tehát szisztematikusan – s egyben lineárisan – végighaladunk a mű egészén, s megpróbálunk minél több momentumra értelmezési javaslatot adni, illetve beilleszteni azokat Sartre gondolkodási modelljébe.

Mindjárt a kisregény felütése érdekes helyzetet teremt: a műben szereplő tárgyak az élő lényekhez (ti. emberekhez) hasonló fontos szerepet kapnak, szinte vetekedve azokkal. A szoba kárpítja, a különböző használati tárgyak, de még az éjjeliedény is. Kierkegaard egzisztencializmusában nincs kitüntetett pozíciójuk a tárgyakkal, míg Heideggernél szerepet kapnak, mint a kéznéllevőség módján létezők, amelyek gátolhatják a jelenvalótlétet, hogy a tulajdonképpeni lenni tudáshoz jusson. Sartre egy – ezektől eltérő – sajátos tárgyi világot próbál beemel-

ni: az embereket egészként körülvevő, nem ellenséges, pusztán létező tárgyi világot.

Az emberek sorát az előttünk megjelenő Lucien Fleurier nyitja, akit lány vonásai miatt mindenki kislánynak néz, s ez őt magát is zavarba hozza, s amely nyomás hatására identitását az elvárthoz próbálja közelíteni.¹⁰ Talán ez is erősen befolyásolta anyjával való furcsa kapcsolatát,¹¹ amit később ő maga nevez Oedipus-komplexusnak. Az első néhány jelenetben a kisgyermek számára teljesen egyenrangúan van jelen a valóság, az álom, és a mese. Teljesen nyilvánvaló a pszichológus megközelítés, amely leggyakrabban Freudra, vagy az ő tanaira – elsősorban talán éppen a pszichoanalízisre – utal. Azzal együtt gondoljuk ezt, hogy Sartre saját történetét is beleszővi a kisregény eseményeibe, hiszen ő maga is Freudtól indult, de "kinötte" ezeket a tanokat. Érdekes, hogy – más kontextusban, de Günther Grass Oscarjához hasonlóan – milyen korán foglalkoztatja a gyermeket saját identitása, ki-mi volta, a másoktól való elhatárolódás problémája. Kevésbé tűnik ilyennek a jelenség a sartré-i egzisztencialista nézőpontból: minden dolog egy önmagában zárt világ, s az önmagunkban zárt dolgokat az emberi tudat rendezi valamilyen más rend alá. Ezt Lucien (meglepően!) korán észreveszi: rájön, hogy mindenki szerepet játszik, illetve arról álmodozik, hogy mi lesz felnőttként.¹² Mi több: rájön arra, hogy az őt körülvevő történéseket gondolatban újra tudja játszani, sőt át is tudja alakítani saját tetszése szerint. Saját gondolataiban nyugodtan választhat magának két másik szülőt, vagy akár árva gyerek is lehet. Már ekkor észrevehető, hogy Lucien érzéseit, viszonyulásait legtöbbször a környezetén, illetve konfliktusain keresztül tudjuk lemérni. Ezt újra a szerző által magáévá tett álláspontból tudjuk értelmezni, s ez nem más, mint a *pszichológiai determinizmus*. Eszerint a gyermek tárgyak, szavak és viszonyok világában létezik, s választása kezdetben pusztán alternatíva: a dac és a tagadás. Ekkor még a gyerek az őt körülvevő felnőtteket is tárgyakként kezeli. Leginkább csak kezekkel, lábakkal, az asztal alatt különféle ruhadarabokkal találkozik, s erről ismeri fel a felnőtteket. Emocionális viszonyulása is nagyon hasonlít a játékaival kialakított kapcsolathoz, ezért sem tűnik fel neki, ha véletlenül vagy szándékos fájdalmat okoz valakinek. A kialakuló *situációk*-ban választásának alapja ekkor még elsősorban érzelmi és nem noétkus, s csak később – a környezet megváltozásával (iskola, társak) – szélesedik ki. De ez már a sartré-i választáselemlethez, s egyben a szöveghez vezet vissza bennünket. Jelesen: a tisztelendő úr próbálja kiprovokálni Lucien "választását" a mama és a Jóisten között.¹³ A gyerek reakciója furcsának tűnhet, bár anyjához fűződő kapcsolata bizonyos értelemben magyarázatot kínál. Mintha két tárgy között kellene választania, döntenie, hogy melyikhez ragaszkodik inkább. Vagy még cinikusabban megfogalmazva: Luciennek rá kellett volna jönnie a "helyes megoldásra", azaz nem a véleményére vagy az érzelmeire volt kíváncsi a tiszteletes, pusztán arra, hogy megtanulta-e a dogmát. Másrészt bizonyos disszonancia mutatkozik Lucien érzései és cselekedetei között. Bár érzi, hogy egy adott pillanattól kezdve nem szereti a mamáját, az anya éppen ettől a pillanattól látja a legragaszkodóbbnak. Sartre véleménye alapján világos, hogy melyik a meghatározó a gyerekekre nézve. Ugyanakkor azt se felejtjük el, hogy egy pontig a következetlenség is elfogadható lenne ebben a *situációban*. Egy helyzet ugyanis éppen a választás által válik *situációvá*; a választás pedig – sartré-i értelemben – tiszta ugrás,

az emberi lét pedig ugrások sorozata, és nemcsak, hogy nem kontinuus, de objektíve nem tekinthető fejlődésnek sem. Nagyon hasonlít ez a kierkegaardi kvalitatív ugrásokra a különböző stádiumok között, mégis azt kell észrevennünk, hogy míg Kierkegaard az időt pillanatok sorozatára tördeli, addig Sartre-nál a választásokon keresztül való eljutás – a *terv* megvalósításához – rendelkezik valamiféle folyamatszerűséggel. A probléma esetünkben éppen abból adódik, hogy Luciennek még nem áll rendelkezésére egy *terv*, amely alapján adekvát választási lehetősége lehetne – arra vonatkozóan, hogy mivé tegye önmagát. Ahhoz azonban, hogy a helyzetet pártatlanabban ítélhessük meg, célszerű egy pillanatra megidézni az *Existencializmusban* említett A. Gide megjegyzést, mellyel Sartre teljes mértékben azonosul: "a megjátszott érzelmet csaknem lehetetlen megkülönböztetni az átélt érzelemtől; csak a cselekedet dönti el, hogy melyik utat járom"¹⁴ Itt természetesen azzal is számolnunk kell, amit Sartre a cselekedetekről gondolt. Szerinte ugyanis a tervezés nem mindig nyilvánul meg cselekvésben, de a cselekedet mindig tudatos és van akaratit összefüggése is. A véletlen eseményeket és a nem szándékolt tetteket kizárja ebből a körből. Ennek a ténynek a szabadság és a felelősség kapcsolatánál lesz komoly jelentősége.

De az említett *terv* nem sokat vár magára. Lucien apja, aki egy gyár vezetője, azt tervezi, hogy utódjával majd fiát fogja kinevezni. Mivel a világháború borzalmaival – kis szerencsével – megúszta, így elképzelése egészen reálisnak tűnik: "azért hoztunk a világra, hogy vezér légy".¹⁵ Lucien természetesen eleinte nem méri fel ennek jelentőségét, tökéletesen meg van elégedve pusztán meglétével, egzisztenciájával. Viszont fontos mozzanat, amikor az apja felhívja a gyerek figyelmét arra, hogy ismernie kell a munkások nevét.¹⁶ Mintha a tárgyakhoz hasonlóan a *birtokba vétel* feltétele lenne a dolgok, vagy a tárgyként kezelt munkások megnevezése.

De lassan formálódik a cél, amelynek megvalósításáért innentől kezdve mindent meg kellene tennie Luciennek. Annál is inkább így kell történnie, hiszen az író elképzeléseit megidézve, arról értesülünk, hogy a sokoldalú kibontakozás egyik legfontosabb premisszája éppen a *hivatás* megválasztása. Nem véletlenül, hiszen az önmagát valamivé tenni akarásnak egyik leginkább tudatos aktusa lehet. A szándék azonban nem pusztán vágy.¹⁷ A kiindulópont azonban még bizonytalan: az ifjú Fleurier még saját magát, saját *Énjét* keresi, helyenként éppen a Jóisten ellenében, akivel többet nem akar foglalkozni. Ekkor jelenik meg a kisregény egyik legfontosabb motívuma, az a bizonyos *köd*, amelyből előbb-utóbb kiemelkedik az a biztos pont, amely a *valamivé válás* origója lehet. A műben megrajzolt itinerárium ugyanakkor helyenként meglepő hasonlatosságokat mutat Sartre meglehetősen komor fiatal éveivel. A kisregény mindenesetre arról értesít bennünket, hogy Lucien 1919-ben a Szent József iskola növendéke lett. Itt rögtön, a korábban már említett attitűddel találjuk szembe magunkat: Lucien észreveszi, hogy magasabb társainál, ami imponáló is lehetne, de ha a társak, azaz a *Másvalakik* tekintetével vizsgálja önmagát, illetve saját gondolatait a társakba vetíti (*projekció*), akkor kifejezetten zavaró ez az érzés.¹⁸ A szerző eljárása ugyanakkor teljesen érthető, hiszen mintha csak az *Existencializmus* egyik sorát vetítené előre Sartre: "magamról bármiféle igazsághoz csupán embertársaimon keresztül juthatok"¹⁹. Sőt, ki is provokálja, hogy Germaine kimondja és le is írja, hogy "Lucien Fleurier égimeszelő."²⁰ Az ifjú Fleurier játszadozik a

megszerzett szellemi képességekkel: apjától arról érdeklődik, hogy pusztán akaraterejével – ti. tudatával – képes-e kisebbé válni (ti. tenni magát). Felerősödik Lucienben viszont az az érzés, hogy ezek a *Másvalakik* tekintetükkel zavarba hozzák, szinte támadják őt. Míg a kisgyermekkor "tudatlan" állapotában a felnőttekhez szinte tárgyként viszonyult, itt határozottan érzi a többiekben is az *Én* jelenlétét, amely az ő szuverenitására, zárt világára tör. De innen már nincs visszaút, hiszen kapcsolata régi környezetével kezd teljesen megszűnni. Ezen a ponton még nem feltűnő, és egyáltalán nem tűnik végérvényesnek az a tény, hogy Lucien senkivel sem tud igazán komoly, bensőséges kapcsolatot kialakítani. Pedig a társra találás vágya meglehetősen nagy, s a fiatal Lucien még nem tudja, hogy ennek elvi akadályai vannak.

Ekkor kezd igazán gyakorivá válni, vagy még inkább állandósulni a fantáziavilág működtetése, amely a világ egy lehetséges elrendezésével folyamatos lehetőséget ad a "valós" világra való reflektálásra és fiktiiv, de belül (ti. a tudatban) átélt történetek kreálására. Ez azonban nyilvánvalóan elég hamar konfliktushoz vezet: a megkettőzött vagy megtöbbszörözött *Én* időnként kiprovokálja a "Ki vagyok én?; Mi vagyok hát?; Mi az az én?" kérdéseket, és a válasz-nélküliség gyakran okoz identitáskérdéseket. De talán ennél is többről van szó:

– Ki vagyok? Nézem az íróasztalt, nézem a füzetemet. Lucien Fleurier-nek hívnak, de ez csak név, semmi más. Felvágok. Nem vágok fel. Nem tudom. Nincs értelme az egésznek.

– Jó tanuló vagyok. Nem igaz. Csak úgy teszek. A jó tanuló szeret tanulni. Én nem. Jó osztályzataim vannak, de nem szívesen tanulok. Nem is utálom az iskolát. Füttyölök rá. Füttyölök mindenre. Sohase leszek vezér.

– De hát mi leszek akkor?

Kis idő telt el. Megvakarta arcát, bal szemét összehúzta, mert káprázott a napfénytől.

– Mi vagyok hát? Mi az az én?

– Még mindig ott gomolygott körülötte az a fehéres, bizonytalan köd.

– Én!

A távolba révedt; visszhangzott a fejében a szó, aztán mintha valami kibontakozott volna a homályból, olyanformán, mint egy gúla sötét csúcsa, amelynek oldalai elvesznek a ködben. Lucien megborzongott, keze reszketett.

Igen, ez az – gondolta magában. – Ez az! Mindig is tudtam! *Én nem is létezem!*²¹ Szinte az egész kisregényen végighúzódozó probléma fogalmazódik itt meg, amelynek egyes részeit Sartre csak későbbi műveiben bontja ki jobban. Ugyanis a sartre-i egzisztencializmus egyik alapkérdése, hogy mi is az *Én*. Az egzisztencia a szerző elképzelése szerint a konkrét létező: nem tökéletes, hanem úgynevezett hiányos lét. Az egzisztencia hordoz magában egy képességet: a *Semmítés* képességét, amely a világba hozza a tagadás mozzanatát. Ezt a negatív önreflexiót a tudat hordozza: a *Semmi*, az önmagáért létező. A *Semmi* képes *Semmítő* eljárás alá vetni bármit a világon, amelynek során a dolog a tárgyi realitásából átkerül a tudatba, a szellemi folyamatokba. Sartre-i értelemben a *Semmi* megfoghatatlan, leírhatatlan, de mégis a legtöbb. A másik embert is alá tudja vetni ennek a *Semmítés*nek, azaz tárggyá tudja tenni a másik egzisztenciát: "legendő befogni a fületem, s akkor már nem is létezem. Ugyanakkor érdemes lenne megvizsgálni a descartes-i *cogit*oval való játszadozás jelentését is, tudniillik amikor Lucien értekezést tervez a *Semmiről*.

Az ember éppen annyiban különbözik a tárgyi világtól, hogy egyszerre önmaga és valami más is. Az ifjú Fleuriernek jó néhány viszonyítási, önazonosítási pontja van: neve, környezete, viszonyulásai; s mégis felteszi a kérdést, hogy mi is ő valójában. Abban a tejszerű ködben éppen az gomolyog, hogy nem a fizikális léte a kérdés, hiszen ennyiben ő is pusztá tárgy lenne. A kérdés helyesen úgy hangzana, hogy Kivé akarok válni? Lucien *szorongása* is innen táplálkozik: még ő maga sem tudja, nem tudatosította tökéletesen a feléje irányuló elvárás: azt akarják, hogy vezér legyen. Érti, hogy az eltervezett Ént merre kell fordítania, s az is fokozza *szorongását*, ha úgy érzi, hogy hiányoznak belőle a "vezér" számára nélkülözhetetlen képességek. Ráadásul erre vonatkozóan nem ad neki útbaigazítást senki, azaz nem sorolják fel neki ezeket a tulajdonságokat, s nem nyugtatják meg Lucient, hogy vajon birtokolja-e azokat. Éppen ez különbözteti meg ezt az érzést a *félelemtől*, hiszen a kierkegaardi elképzeléshez hasonlóan itt sem lehet egészen pontosan megnevezni a félelem tárgyát.

Ebbe a világba azonban gyakran betör a komor és nagyon is valós történelem. A politikai változások, ha valamelyest tompítva is, de elérik a Fleurier családot, s a "vezér" apát már nem tisztelik annyira a munkások. A fiú reakciója első pillantásra inadekvátnak tűnik: meg akarja győzni az embereket, hogy nem is léteznek; majd öngyilkosságot tervez, mintegy személyes példát statuálva az állásfoglaláshoz.²² A magyarázat azonban talán mégis a sartre-i rendszeren belül tartja Lucien megoldását. A munkások – viselkedésükkel – a fiú (és az apa) *szabadságára* törtek, egészen pontosan: veszélyeztették a *tervet*, arra vonatkozóan, hogy teljhatalmú vezér legyen a felnövő ifjúból. Az egyetlen adekvát válasz az öngyilkosság lehet, hiszen a korábban idézettek szerint az embert cselekedetei alkotják, s így a radikális válasz *de dicto* nem "működik". Ez bizonyos értelemben fényt vet Sartre morálról alkotott véleményére is. Ugyanis a szerző itt egészen távolra kerül a kanti szándék-etikától, s a tettekre helyezi a hangsúlyt. A tettekre, s nem a következményekre, hiszen ebben a gondolatrendszerben az ember nem láthatja előre cselekedeteinek következményeit. Még szemléletesebben jelenik ez meg *Az ördög és a Jóisten* című drámájában, ahol a főhős – Goetz von Berliingen – cselekedeteit morálisan nem negligálja az, hogy minden *jót* fogadásból tesz. Másrészt nem a zsoldos felelőssége az sem, hogy tettei később katasztrófákhoz és tragédiákhoz vezetnek.

Az öngyilkosság gondolata még egy ideig kíséri Lucient,²³ de az egyik osztálytársával – Berliac-kal – való kapcsolata átlendíti ezen az állapoton. Berliac "kilóg" az osztályból egyéniségével, de leginkább különtségével. Ő beszél Luciennek a pszichoanalízisről, aminek hatására Freud műveit kezdi olvasni, s ez úgy tűnik, hogy a korábban már említett identitás-problémát is megoldani látszik: "az igazi Lucien ott volt valahol a tudatalatti mélységeiben". Persze a megoldásban azonnal kételkedni kezdünk, ha tudjuk, hogy Sartre-nak komoly fenntartásai voltak a tudati-tudatalatti distinkcióval kapcsolatban. Sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy Lucien és Berliac az egymáson végzett pszichoanalízis során – legalábbis a sartre-i koncepció szerint – saját "magukat" keresik. Ahogyan a *Lét és a Semmi*ben írja: "a *Másvalakivel* szemben arra törekszem, hogy magamat visszanyerjem". A szándék mozgatórugója pedig az elidegenedés, amelynek egyik tünete éppen az, hogy az ember saját magáról alkotott képe nem valóságos és így bizonyos értelemben

önmagától idegen. Gyakorlatilag a mű elején elmondottakat fogalmazza újra Sartre: az önmagával azonos lét a *dologra* jellemző: valami teljesen megegyezik önmagával, s ennek az azonosságnak a következtében önnön léte teljesen kitölti önmagát. Ezzel szemben az emberre jellemző létforma az önmagáért való lét (Pour-soi), a tudatos lét.²⁴ És a Pour-soi fakticitása és kontingenciája ad lehetőséget – a sartre-i nézőpontból – az undorra.²⁵ Csakhogy ehhez számolni kell a problémával, vagy akár a váddal is: Soha nem lesz belőlünk semmi!²⁶ Immár tudatosan teszi fel a kérdést Lucien, hogy lesz-e valaha a pusztá *egzisztenciából esszencia*. Képes-e valamivé tenni önmagát, vagy ami még fontosabb: azzá tudja-e tenni magát, amivé *tervezte*. Mert, ha ez nem sikerül, akkor valóban nem lesz belőle *semmi*.

Visszatérve azonban a textushoz, a szürrealista és pederszta költővel, Achille Bergère-rel találjuk magunkat szemben, aki kezdettől fogva furcsa, később kifejezetten homoszexuális kapcsolatba kerül Luciennek, s mindenképpen nagy hatással van rá.²⁷ Érdekes nyelvi játék, hogy a férfi neve franciául pásztor-t jelent, s ez a franciában nőnemű szó. Szinte kivétel nélkül beszélő neveket viselnek a szereplők, de itt nem elemezzük részletesen.

Talán ismét saját *Énjét* keresi az ifjú a *Másvalakivel* való kapcsolatban, hiszen Sartre szócsöveként azt vallja, hogy a *másikkal* való viszony alapvetően *konfliktusos*, és csak konfliktusra épülhet. Az azonban szinte bizonyos, hogy ezen a néhány oldalon részletes betekintést kaphatunk Sartre elképzeléseiről a *szabadsággal, választással, szituációval* kapcsolatban. Az már részben tisztázódott, hogy az ember léte, egzisztenciája hiányos lét, s ennek kiegészítése elvileg lehetetlen. Éppen erre irányul a választás: mindig önmagamot választom, hogy önmagam hiányos létét kiegészítsem. A *választás* azonban feltételezi a *szabadságot*, amely Sartre szerint nem más, minthogy az ember semmitő szakítást képes végrehajtani a világgal; az elképzelt világot valós világgént tudja kezelni. Ugyanakkor Sartre nem materialista módon értelmezi a szabadságot, amikor azt állítja, hogy a szabadság egy döntési-, választási szabadság, amelynek nincs összefüggése e választás megvalósításával. A szabadság nem azt jelenti, hogy meg tudjuk semmisíteni a tényeket, hanem azt, hogy jelentéssel ruházhatjuk fel, illetve bizonyos határon belül módosíthatjuk őket.²⁸ Továbbá a szabadságra éppen az jellemző, hogy valamiféle ítéletként fogható fel: egyrészt nincs módunk a választást kikerülni, másrészt nem tudunk racionálisan választani. Akkor tudnánk ugyanis racionálisan választani, ha az összes következményt előre ismernénk. Jól látható az erőteljes párhuzam Kierkegaard elképzelésével, aki szerint minden választásunk irracionális, mert a valóság, ami alapján döntéseinket meghozzuk, pusztán projektált valóság, s mivel az összes körülményt nem tudjuk figyelembe venni, elvileg sem hozhatunk helyes döntést. Ezt továbbgondolva hamar belebotlunk abba az érdekes megoldásba is, ahogyan Sartre megpróbálja összeegyeztetni a szabadságot és a determinizmust. Amikor ugyanis az ember választ, akkor egy szituációt választ: eddig tart a "vagy-vagy", inentől kezdve a determinizmus működik, azaz a dolgok, tárgyak, folyamatok választanak engem, s nem én azokat. Így lesz az egzisztencializmus – ebben a műben is megjelenő – problémája, hogy a társadalomban sok egyed él, akik mind választanak, s választásaik konfrontálódnak. De ne vágjunk az események elé.

Ha lassan és fokozatosan is, de nyilvánvalóvá válik, hogy Bergère bizonyos értelemben a fiú szabadságára tör, s birtokolni akarja. Lucienben pedig valami hasonló játszódhat le, mint Musil Törlessének lelkében, bár ez inkább egy laza párhuzamra való utalás, mintsem alapos és a részletekre is kiterjedő összehasonlítás. Annyi azonban bizonyos, hogy érthető Lucien félelme a társak megvetésétől, elítélő magatartásától. Teljesen egyértelműen sűt át a sorokon Sartre következetes gondolatmenete: azzal, hogy Lucien vállalta végül a furcsa "szerepet" Bergère iránt,²⁹ csak egyetlen szituációban döntött, s adott választ. Ez pedig nem old meg semmit, hiszen minden egyes szituációban újra és újra döntenie kell az embernek; olyannyira, hogy a fentiek értelmében a nem-választás is a választás egyik formájaként funkcionál. Viszont attól a pillanattól kezdve, hogy Lucien döntött: követi a költőt, már a szituáció fogja meghatározni, hogy mi történik a benne résztvevőkkel. Bár kétségtelen, hogy a problémának lehet egy másik nézőpontja is.

Egyrészt látható, hogy Lucien nem mert önálló útra lépni, nem meri önmagát vállalni, Bergère-t majmolja. Másrészt a választás-elméletet Sartre itt a morálra is alkalmazza: első pillanatra úgy tűnik, hogy Lucien dönthet: a nyárspolgár vagy a hasis "szabadságát" választja. De a valóság egészen más: "Az [ti. a hasis] is csak rabszolgaság; nem jobb, mint más rabság; én pedig szabad akarok maradni."³⁰ Világosan látja tehát az ifjú Fleurier, hogy csak az első pillanatban választhat, onnantól kezdve már rabja a szituációnak. Már itt körvonalazódik az *Existencializmusban* megérlelt gondolat: választhatok morálok között, sőt, nem tehetem meg, hogy nem választok, de semmi biztosítékomban nincs, hogy jól választottam, és újra és újra meg kell majd ismételnem az aktust, hiszen szabadságra ítéltünk.

A történet, azaz a mű szervező ereje: a *terv*,³¹ eközben tovább épül, s megtartja Lucient a cél felé vezető úton. Apja már lélekben készíti fel a vezérségre, s a fiúban egyre erősebb lesz a meggyőződés: "vezérek születtem". Úgy tűnik tehát, hogy egyre jobban formálódik az eltervezett *Én*, s abban a bizonyos furcsa tejszerű ködben talán kézzelfoghatóvá is válik Lucien számára. S egyre erősödik a szándék is, hátha sikerül "birtokba venni" ezt az állapotot. Erre utal a visszaemlékezés az egyes állomásokra: "Ki vagyok én tulajdonképpen?"³² – "nem is kérdés volt, hanem állapot"; a válasz pedig úgy szól, hogy maga Lucien volt az a bizonyos kód.³³ Természetesen újra emlékeztünkbe idézhetjük a kierkegaard-i elképzelés párhuzamait, de mindenképpen annak fent említett különbségeivel együtt. Innen pedig csak egy lépésnyire van az utolsó kérdés, még ha ugrásnak is tűnik: "Miért születtem meg?"³⁴ – vagy kissé filozofikusabban újrafogalmazva: szükségszerű-e a lételem? Annak tudatában, hogy az állásfoglalás korai és elhamarkodott lehet, hadd idézzük meg a hét évvel később – Sartre által – papírra vetett sorokat: "akik bizonyítani próbálják, hogy létük szükségszerű, bár csupán az ember földön való feltűnésének véletlen folyománya, nyugodtan kimondhatom: piszkos csirkefogók".³⁵

A válaszadás egyre nagyobb esélyét jelzi Sartre a politikai változások bemutatásával.³⁶ Az antiszemita eszmék rendkívül jó talajt nyújtanak egy ilyen differencia specifikát kereső önérzetes fiatal számára.³⁷ Jó lehetőség kínálkozik Lucien számára, hogy újabb morálok között válogasson: politika, nacionalizmus, antiszemitizmus. Kétségtelen, hogy önmagát akarja választani, a terv megvalósításáért küzd, de kérdés, hogy

valóban ki tudja-e egészíteni hiányos *Énjét, létét*. A kialakuló "szerelmi" kapcsolat sem tompítja az újraéledő "vezérré lenni" gondolatot, s így Lucien egészen hamar aktív tagja lesz egy jobboldali csoportnak. Ugyancsak jól jellemzi a kort, hogy nem kellett a fikció eszközához nyúlni különösebben, ha egy ilyen csoportot akart Sartre illusztrálni a harmincas évek végének Franciaországában. Lucien eleinte csupán passzív résztvevője az ilyen összejöveteleknek, s talán csak származása, neve okán lehet jelen. De ha hű akar maradni a *terv*hez, akkor cselekedeteivel kell bizonyítania, hogy az eszme elkötelezettje. Ezt nemcsak azzal jelzi, hogy különleges érzékkel "szúrja ki" a zsidókat még a legnagyobb tömegben is, hanem tevékeny részese a pogromoknak, s nemegyszer legkeményebb tagja a bandának.³⁸ Itt is következetes marad Sartre, amikor nem az érzelmi azonosulást, hanem a cselekedetek adekvátságát kéri számon főhősén. Helyenként már szinte riasztó az a rideg intellektuális kontroll, ami Lucient vezérli, s amely újabb tettekre sarkallja. Ugyanakkor a determinizmus itt is jelen van, hiszen a jobboldali csoporthoz csak akkor és annyiban tartozhat, amennyiben cselekedeteit hozzáigazítja a már kialakult csoportnormákhoz. Nem nehéz azonban felfedezni azt sem, hogy Sartre ezen a ponton összekapcsolja a lehetséges emberi kapcsolatok és a társadalmi anomáliák problémáját. Mivel – véleménye szerint – minden ember egy zárt, önálló világ, így az ember alapvetően magányos, teljesen egyedül marad a társadalomban. Ezt jól illusztrálja ez a szélsőjobb csoport, ahol Lucien társak között ugyan, de végtelenül egyedül van. Ez a társaság – a sartré-i elképzelés alapján – a kétféle közösségi formáció közül azért lehet *csoport*, s nem *sorozat*, mert a tagok rendelkeznek elgalább egy közös tulajdonsággal: kivétel nélkül nacionalisták.

Kissé másféle visznek bennünket a Lucienben végbe menő változások, amelyek érezhetőek a Maudhoz fűződő kapcsolatában is, hiszen korábban éppen a *Másvalaki* voltát tisztelte a lányban, akinek a szabadságára tört, de a szexuális kapcsolat után ez a vágyakozás ellillant. "A szerelemben azt akarom, hogy a másik léte szabad kiemelkedésének abszolút és egyetlen célja az *engem* választás legyen, vagyis azért válassza létét, hogy az én objektivitásomat és fakticitásomat alapozza meg. A szerelem önmagában hordja megsemmisülésének okát, mivel csak a szubjektumok önmagukat megőrző összeolvadásában jöhetne létre, ez azonban lehetetlen, mert a szerelemben és minden emberi kapcsolatban – Sartre szerint – uralkodni akarunk a másikon, vele akarjuk megalapozni saját létünket."³⁹ Ez bontakozik ki még teljesebben a mű befejező részében, amikor egy olyan nőről álmodozik az ifjú Fleurier, akit teljes mértékben birtokolhat majd. Talán csak arra nem gondolt ekkor, hogy így egy modern Don Juanként – akár Kierkegaard esztétikai stádiumából előlpeve –, aki soha nem fog megnyugvást találni, hiszen éppen annak a szabadságnak a megszerzésére, s ezzel egyetemben megszüntetésére tör, ami benne a vágyat felkelti. Ezt egyébként Sartre konzekvensen végig gondolta, s egy radikális álláspontra jutott, miszerint nemcsak a tényleges párkapcsolat, hanem a másik emberre emelt pusztá tekintet is jogosulatlan és durva beavatkozás a *Másvalaki Énjébe*, hiszen ezzel a tekintettel *Semmitő* eljárásnak vetjük alá, s tárgygyá tesszük őt, illetve ekkor már: azt.

Lucien korábban említett radikalizmusának legszemléletesebb példája talán a Guigard-esten történt eset, amikor nem adott kezet egy általa felismert zsidónak. Újra rendkívül aprólékosan kidolgozza Sartre a *szituációt*, érzékeltetve, hogy a leg-

nehezebb pont mindig a döntés, a választás pillanata, s hiába biztos a cél, hiába erős a meggyőződés: az új döntés alól nem mentesítenek, s nem is teszik azt könnyebbé a korábbiak. Ismételten megerősítéseket keres Lucien, s bár a szerző – többször hangoztatott – álláspontja szerint nincsenek jelek a világban, melyek biztos fogódzót nyújtanának, a kisregény következő lapján (s napján) mégis megjelenik Guigard, s megnyugtatja hősrünk lelkiismeretét. De itt már teljesen nyilvánvaló, hogy Lucien csak azért alakította ki, s jelenítette meg zsidógyűlöletét, mert így akart szert tenni egyéniségre.⁴⁰ Egyre beljebb forduló merengéseiben mások tekintetével próbálja követni és értékelni saját Énjét, s ez bizonyos értelemben fényt vet Sartre fejlődésről, változásról vallott elképzeléseire is. Szerinte ugyanis a világban semmiféle fejlődésről nem beszélhetünk. Az emberi tudat hordozza magában a mozgást, a fejlődést, azaz pusztán a tudat aktivitásáról van szó, ahogyan másképpen rendezi el a Semmítő eljárással magába "szippantott" dolgokat. Ezt nagyon jól jelzi a szerkesztés is: ilyenkor a narráció egyes szám első személyűre vált. Ezt már csak kiteljesíti a tartalom, melyben értesülünk, hogy Lucien végérvényesen tudatosította: nem véletlenül van a világban, s léte szükségszerű.⁴¹

Minden különösebb kommentár nélkül tudjuk, hogy a címben jelzett történetnek vége: a gyermekkor befejeződött. Lucien olyan jegyeket és tulajdonságokat tudhat magáénak, melyek alapján egyéniségnek érezheti magát. Megvalósította a tervet, s rájött, hogy Istennel vetekedve: szükségszerűen létezik. Az olvasó számára azonban nyilvánvaló, hogy milyen szánalmas bizonyítékokat mutat fel a fiatalember. *A Léte és a Semmiben* még explicitebb módon lesz jelen a sartre-i állásfoglalás: az ember alaptevékenysége a tárgyként való kezelés-, az elidegenedés elleni harc, vagy ha úgy tetszik, a saját Én megtalálása. De az elidegenedés megszüntetése nem lehetséges az istenné váláson keresztül. Lucien önmagát akarja megtalálni, saját magát istenné téve. Az eredmény pedig nem túl hízog az emberiségre nézve. Bár lehet, hogy az eredmény visszafordít bennünket a kanti etikához, hiszen Kant szabadságfogalmától is inkább menekül az emberiség nagy része, mintsem, hogy vágyának tárgyává tenné.

Felhasznált irodalom

Fehér M., István: Jean-Paul Sartre Kossuth Budapest 1980

Howells, Christina: Sartre. The Necessity of Freedom; Cambridge Univ. Press 1988

Husserl, Edmund: A filozófia mint szigorú tudomány; Kossuth Budapest 1993

Kerner, George C.: Three Philosophical Moralists: Mill, Kant, and Sartre. Clarendon Press Oxford 1990

Mészáros, Vilma: Jean-Paul Sartre in: A francia regény pp.242-292. Gondolat Budapest 1966

Nyíri, Tamás: A filozófiai gondolkodás története; Szent István Társulat, Budapest 1991³

Sartre, Jean-Paul: Egy vezér gyermekora (ford.: Justus Pál) Európa Kiadó Budapest 1982 (a hivatkozásokban: VGY)

Sartre, Jean-Paul: Exisztencializmus (ford.: Csatlós János) Hatágú Síp 1991

Tordai, Zádor: Egzisztencia és valóság Akadémiai Kiadó Budapest 1967

J e g y z e l e

1 Fehér M. pp.9-15.

2 Kerner p.143.

3 Husserl p.44.

4 Nyíri p.433.

5 Kerner p.145.

6 Howells p.17.

7 Howells p.69.

8 in: Jean-Paul Sartre: Egy vezér gyermekora pp.5-98.

9 in: Tordai Zádor: Egzisztencia és valóság pp.235-307.

10 VGY p.7, 17. (Az Egy vezér gyermekora szövegére való hivatkozásnál az említett kiadás oldalszámait használjuk.)

11 VGY p.10.

12 VGY p.11.

13 VGY pp.13-14.

14 Exiszt. p.51.

15 VGY p.19.

16 VGY p.19.

17 Howells p.22.

18 VGY pp.21-23.

19 Exiszt. p.65.

20 VGY p.22.

21 VGY p.29.

22 VGY p.32.

23 VGY p.34.

24 Nyíri p.433.

25 Howells p.20.

26 VGY p.38.

27 VGY pp.41-56.

28 Kerner p.158.

29 VGY pp.53-56.

30 VGY pp.48-49.

31 Howells p.68. szerint egy fikcionális teleológiáról van szó

32 VGY p.65.

33 VGY p.66.

34 VGY p.67.

35 Exiszt. pp.76-77.

36 VGY p.71.

37 VGY pp.76-77.

38 VGY pp.84-85.

39 Nyíri pp.433-434.

40 VGY p.92.

41 VGY p.97.