

# Széljegyzetek a költészetről, a költészet és a történelem viszonyáról és az irodalomtörténet problematikájáról

Sinkó Ervin

## Afféle bevezető

**L**ehetséges-e, van-e az irodalomnak története?

A kérdés, tudom, furcsán hangzik. Mindenki, aki némileg jár-tas a könyvek világában, tucatszámra sorolhat fel irodalomtörténeteket. Egyes népek vagy korok irodalmának éppúgy, mint a világirodalom történetét.

De a kérdés, hogy lehetséges-e, van-e az irodalomnak története, nem az ezzel foglalkozó könyvekre vonatkozik. Ami ezeket a könyveket illeti, tán nem felesleges emlékeztetni rá, hogy a legősibb idők óta voltak költők, vannak költők, és él a költészet, viszont „az irodalomtörténet” fogalma és az irodalomtörténész szakmája viszonylag új keletű, hisz csak az utolsó száz-százötven évben keletkezett és alakult ki.

Hogy e rövid idő alatt is sok, nagyon sok, szinte túl sok könyvet írtak a föld minden nyelvén a nemzeti irodalmak vagy a világirodalom történetéről, nem bizonyíték amellet, hogy van az irodalomnak és az irodalmaknak története. Mint ahogy az ezer és ezer év óta egyre-másra írt és nem is egyszer zseniális elmék szülte istenről, angyalokról, menny és pokol természetéről s a gondviselés útjairól szóló teológiai művek áttekinthetetlenül nagy tömegéből nem lehet és nem kell arra követ-

kezetni, hogy isten, angyalok, menny és pokol és a gondviselés objektíve is valóságosak.

Lehetséges-e, van-e az irodalomnak története?

Igen érdekes, sokoldalú, hasznos — és számomra különlegesen tanulságos volt az a vita, melyet a beográdi *Delo* irodalmi folyóirat rendezett. Az irodalom tanításának problémáiról az egyetemen — ez volt a téma. A szerkesztők, a folyóirat munkatársai és a beográdi egyetemen működő irodalomtörténészek felszólalásai, amint azok a *Delo* ez év májusi számában olvashatók, bár elsősorban az irodalompedagógia gyakorlati kérdéseivel foglalkoztak, legalábbis nekem azt mutatták meg, hogy a látszólag pusztán gyakorlati pedagógiai kérdések is megoldhatatlanok egész sor elméleti, elvi és erkölcsi probléma felvetése és tisztázása nélkül. Azt derült ki, hogy mennyi minden nincs még tisztázva, nemcsak nálunk, hanem nálunk sem. Valósággal előítélet, hogy tudjuk, mit értünk bizonyos nap nap után használt fogalmakon.

*Davičo* rövid megnyitójában, temperamentumos és mélyről jövő közvetlenségében mindjárt teljes orkesztrációval adott hangot a félreértésnek, sőt antagonizmusnak, mely szinte áthidalhatatlannak látszik a költő és a költői szó, tehát az élő szó — és egy, az irodalommal foglalkozó, az irodalmat a maga objektumául választó történettudomány közt. *Davičo* szóvá tette, hogy a professzorok megbuktatják a diákot, aki nem tud válaszolni arra a kérdésre, hogy valamelyik „másod- vagy harmadrangú tollforgató” annak idején milyen utcákban lakott. Mi köze a költőnek és a költői szónak, az irodalomnak ahhoz az irodalomtörténethez, mely ilyen kérdésekkel foglalkozik? *Davičo* a nemzeti irodalomtörténet hazai tanszékein alkalmazott „irodalomtörténeti” kíváncsiságot, problémákat, kérdésfeltevéseket és szempontokat kitűnően találó szóval „esztétikai nirvánizmusnak” nevezte.

Egyetlen felszólalás se hangzott el ezen a vitán, mely nem érdemelne pozitív vagy negatív, de oldalas kommentárokat. Nekem azonban úgy tetszik, hogy a legfontosabb, mert legtömörebben fejezte ki magát a központi problémát, az irodalomtörténet oktatásának az irodalomhoz való viszonyát, *Davičónak* a vádló szava: „esztétikai nirvánizmus”. Minden felszólaló vagy pozitív módon, vagy önkéntelenül és szándéka ellenére is ennek a vádnak nemcsak az alaposságát, hanem azt is igazolta, hogy ez az esztétikai nirvánizmus nemcsak esztétikai, hanem óhatatlanul intellektuális, erkölcsi, emberi és politikai nirvánizmus is.

A vita konkrét gyakorlati témájából következett a hamis látszat, mintha valami sajátos, helyhez kötött, specifikusan beográdi, szerbiai vagy esetleg csak jugoszláviai egyetemekre tartozó nyavalya volna az, amit az irodalomtörténet előadása, előadási szempontjai és módszere képvisel, s amit orvosolni kellene.

Kétségtelen, hogy vannak a szerbiai vagy a többi jugoszláviai egyetemi irodalomtörténeti tanszékek esztétikai és általában intellektuális meddőségének és korszerűtlenségének különleges, honi, hagyományos csökevényeket bálványozó „irodalompolitikából”, szubjektív szellemi renyhéségből, minden új elől való elzárkózásból, személyes hibákból eredő tényezői is.

„A középiskolákban még mindig úgy beszélnek Baudelairól, mint „dekadens” és reakciós íróról... (Az egyetemen) sajnos nem tartanak előadást a múlt század legnagyobb alakjairól: Dositejről, Vukról, Njegošről, egész sor romantikus költőről... Franciaországban például külön tanszék foglalkozik csak Victor Hugóval; éveken át tartanak előadásokat Balzacról és némely más klasszikus íróról...” — hangoztatta többek között *Dragan Nedeljković* professzor.

Nem kétséges, hogy jó volna, ha volnának jó előadások és minél több Dositejről, Vukról, Njegošről, egész sor romantikus költőről, és ha a középiskolákban nem beszélnének a tanárok ostobaságokat a világ-irodalom egyik legnagyobb költői művéről. Ebből azonban nem következik, hogy irigységgel tudnék gondolni azokra a franciaországi egyetemi hallgatókra, akiknek megadatott, hogy a külön Victor Hugónak szentelt egyetemi tanszék specialista előadóját, vagy pedig azokat az előadásokat hallgassák, amiket több éven át tartanak Balzacról és némely más klasszikus íróról.

A vita folyamán minduntalan visszatért, szinte szakadatlanul jelen volt a panasznak egy motívuma: Skerlić óta nincs egyetlen új, mai szempontoknak megfelelő irodalomtörténet.

*Nedeljković* professzor szerint „ideológiai okok is” akadályozzák, hogy irodalomtörténeiseink „konstruktív módon” hozzáfogjanak irodalmunk történetének a megírásához, de — folytatta — „az alapvető akadály, gondolom, az, hogy nálunk nincsenek meg az előmunkálatok, mint ahogy megvannak más kultúrákban. Ezen a téren mi a legelmaradottabbak közül valók vagyunk. Nincs se eléggé feldolgozott bibliográfiánk, régi és új íróink műveinek nincsenek kritikai kiadásai, nincs elegendő számú monográfiánk, tanulmányunk. Tehát egész sor előmunkálatot még nem végeztek el, hogy aztán relatíve könnyen hozzáfoghassunk egy olyan szintetikus munkához, mint amilyen a jugoszláv irodalom történetének megírása”.

Vitathatatlan, hogy a civilizáció bizonyos fokán feltétlenül kulturális szükséglet a szellemi értékek lelkiismeretes és lehetőleg pontos leltározása. Módszeresen kidolgozott bibliográfia híján nem lehet elkészíteni az irodalmak teljes leltárát. Igaz az is, hogy nálunk sokkal több monográfia és irodalmi tanulmány is elkélne, mindenesetre több, mint amennyi van. És jobb is. Viszont még ha abban is egyetértek *Nedeljković* professzorral, hogy ilyen alapon „viszonylag könnyű lenne elvégezni az olyan szintetikus munkát, mint amilyen a jugoszláv irodalom történetének megírása” — mégis felmerül a kérdés, hogy vajon az ilyen „szintetikus munka” milyen jugoszláv irodalomtörténetet eredményezne, jelentené-e leküzdését, vagy pedig épp ellenkezőleg, csak egy újabb elriasztó manifesztációját az esztétikai nirvánizmusnak?

Kérdés az is, hogy az „irodalomtörténeti” szempont önmagában produktív lehet-e az esztétikai fogékonyság felébresztése és fejlesztése szempontjából.

Ha nem is erre az elutasíthatatlan kérdésre felelt, de az irodalomtörténet gyakorlati és közvetve elméleti problémáját is más oldalról világította meg *Vojislav Djurić* professzor felszólalása:

„Gondolni kell arra is — mondta többek között —, hogy ma az irodalomtörténésznek nagyobb nehézségekkel kell megbírkóznia, mint annak idején Skerličnek. Skerlič valójában csak egy század szerb irodalmát dolgozta fel, és ezt is többé-kevésbé a maga privát álláspontja szerint. A mai irodalomtörténésztől elvárják, hogy az irodalom interpretálásában következetesen alkalmazza a marxista világnézetet. Ez nagyon megnehezíti a dolgát. Mert senki se tudja pontosan, hogy miként kell marxista módon interpretálni az irodalmat, mi a marxista felfogás az esztétika és az irodalom területén...”

S rövid közbeszólások és replikák után *Djurić* professzor még egy nehézségről beszélt:

„S a másik nehézség. Ma nem lehet a szerb irodalom történetét, hanem a jugoszláviai irodalmak történetét kell írni, tekintettel arra, hogy egy közösségben élünk, s tekintettel arra, hogy az iskolai tantervek sem választják külön a jugoszláviai irodalmakat...”

Ezekből a *Delo* 1962 májusi számából való rövid idézetekből is kitűnik: különböző szempontokból lehetne és kellene is ezzel a rendkívül tanulságos symposionnal foglalkozni. Ez alkalommal azonban csak ennyit:

szubjektíve engem e vitaanyaggal való megismerkedés arról győzött meg, hogy bizonyos kérdések, melyek már jó ideje foglalkoztatnak, s első pillantásra tán tisztán elméleti természetűeknek látszanak, valójában igen időszerűek s egyben gyakorlatiak is, s hogy érdemes őket nyilvánosan is szóvá tenni. Annál is inkább, mert bizonyos intenzitással megformulázott kérdések már magukban is segítséget jelenthetnek legalábbis ahhoz, hogy kitűnjék: a sokszor ismételt, gépiesen átvett tekintélyes válaszok — mennyire hamisak és milyen kevéssé — válaszok.

## A szó, mely győzni akar

A nagy utazó szeme nem telt be a látással, s füle nem a hallással. Kíváncsisága fáradhatatlanná tette. Járt Kisázsziában, Egyiptomban, a perzsa Susában, Babylonban, Ekbatánban, Scythiában, de nem mulasztotta el a közelebb fekvő szigeteket és Sziciliát és az Itália déli részén épült városokat sem. Szinte semmit se az akkor ismert világból. Élvezte a felfedezést, élvezte, hogy ennyi minden van, ennyi mindent megtudhat, s hogy ennyiféle múlttal és jelennel köthet ismeretséget. S egy napon — van annak már több mint két és fél ezer éve — lemondott a további utazásokról. Egy helyben, mindigre otthon maradt. Azért, hogy gondosan feljegyezvén, örökbe hagyja mindazt, amit bolyongásaiban látott, hallott, megtudott.

S művének legelején, mindjárt első mondatában — saját magáról mint harmadik személyről szólva — megmagyarázza az olvasónak — és tán magamagának is —, hogy miért volt szüksége, honnan az elhatározása, hogy hátralevő éveit e rendkívüli útinapló utólagos megírásának szentelje:

*„Ami a halikarnasszoszi Herodotosznak tudomására jutott, azt itt feljegyezte azért, hogy el ne múlték az idővel az, amit emberek alkottak és hogy híre ne vesszen a hellének, ámde a barbárok csodás nagy cselekedeteinek sem . . .”*

S mert ez volt az, ami miatt író lett — „hogy el ne múlték az idővel” ami volt és van —, igazuk volt azoknak, akik őt a történetírás atyjának nevezték el.

„Hogy el ne múlték az idővel . . .” Ebből a megokolásból nyilvánvalóvá válik, hogy a halikarnasszoszi Herodotosszal, évtizedes nagy vándorútjai eredményeképpen, több történet, mint az, hogy kitágultak előtte a szűk hazai horizontok.

A távoli birodalmak, kincses városok, káprázatos paloták, idegen népek, fejedelmek, templomok, istenek és szertartások, amikkel szemtanúként ismerkedett meg, valamint országok sorsa, váltakozó szerencséje, felemelkedése és pusztulása, versengések, szerelmek, küzdelmek, cselszövények, háborúk, amikről idegenben, a helyszínen tudós papok s öreg emberek töredékes elbeszéléseiből alkotott magának kerek képet, igyekezete, hogy minden megtudhatót megtudjon, hogy ne maradjon kíváncsi szeme elől rejtve semmi abból, ami volt, és hogy hogyan is volt — minden ezernyi látvány, tapasztalat, elbeszélés külön-külön és együtt már nemcsak ezt a földi teret, nagy hullámmások izgalmas színterét, hanem azzal együtt, azonfelül egy új dimenziót is élete uralkodó központi élményévé tettek: Kronoszt, a történelmi elemet, azt a végtelen időt, mely minden valaha volt jelent túlélt — és túlélt.

„Hogy el ne múlték az idővel . . .” mert Kronosz hűtlen, ő maga a felejtés. Az ember azonban kötelezettségnek tudja az emlékezést. Az embernek nem szabad belenyugodnia abba, hogy ami szép és nagy és jó, és az, ami egekbe kiáltó szenvedély, bűn vagy ujjongás, az kiált — és ha elhangzott, akkor mintha sose lett volna, nincs többé. Emlékezni, megrögzíteni a pillanatot, átélni és tudni a p a n t a r h e i megmásíthatatlan törvényét, fellebbezhetetlen, mindenkire kiterjedő ítéletét, és mégis, vagy épp azért ellenszegülni neki, múltó létünkre viadalra kelni az elmúlással, kimenteni azt, ami élő pillanat volt a feledés mindent elnyelő és feneketlen, alaktalan mélységéből: nemcsak volt, hanem más formában ma is a történetírásnak egy herodotoszi epikus fajtája, melynek legbensőbb motívuma azonos a költészet, minden poézis legbensőbb ihletőjével. Hol a poézis külön körülhatárolható szférája?

El nem múlni az idővel: az eleve kudarcra ítélt szándék, minden tapasztalattal és logikával összeütköző, irracionális vágy. S minden művészi alkotásban benne rejlik a teljesíthetlenség fájdalmas végső öntudata. Vagy legalábbis annak a sejtése, hogy a halál angyalával viaskodva, a legyőzhetetlen az, amin győznie kellene, és hogy az ércnél maradandóbb alkotás az a e r e p e r e n n i u s épp azért olyan tüntetően dőlőfős, mert kell, és hiába, hogy kell az önámítás.

A művész hanggal, szóval, mozgással, színnel, az alakított anyag varázsával akarja megtörni, mint valami gonosz bűvöletet, a végzetesen bizonyos és felfoghatatlan elmúlást. A művészet pedig úgy tesz, mintha

lehetne a múlás és felejtés üres örökkévalósága helyén étellel telt örök emlékezés. Úgy tesz, mintha az emlékezés jelenvalóvá tehetné az elmúltat, azt, ami csak egykor és csak egyszerien, egyetlen megismerhetetlen és visszahozhatatlan konstellációban élt és élhet. Úgy tesz, mintha az emlékezés azonos volna a tárgyával, vagy legalábbis mintha annak transzsubstanciatiója és nem pusztán a meghamisításnak, a kényszerű hűtlenségnek a szubjektív megjelenési módozata volna.

Ha művésZRől, művészetRől vagy röviden a poézisRől beszélek, mindig magáról az emberről és az emberiről, az életről van szó. A poézis nagyon szűk kör, mesteremberek magánügye és csupán afféle díszlet volna, hogyha nem volna sokkal-sokkal több, mint ami belőle könyvekbe vagy műalkotásokba zárva eleven. Pontosabban: a poézis nem élhetne eleven életet művekben, ha az alkotó képzelet nem volna magának az emberi életnek az egyik elementáris hatalma; a poézis nem élhetne művekben, és nem találhatna utat emberekhez, és nem teremthetne közösséget poéta és közönsége között, ha a poézis nem volna magától az emberi léttől és annak benső ellentmondásaitól elválaszthatatlan, tudatos vagy öntudatlan, de közös magatartás. Emberi magatartás az élet és a halál ellenében, a pillanatnyi emberié, a pillanaté, mely diadalmaskodni akar az időn.

Az embert, aki minden ölelésnél az elérhetetlen után is kinyújtja a kezét, a vágyat, mely a teljesíthetetlenre irányul, a romlandó, rohadásra ítélt húst, mely ugyanakkor lázadó titán, az emberi létezés benső ellentmondását, a paradoxont nem költők találták ki. Ők csupán — és ez az ő különleges képességük és funkciójuk — végtelen számú egyéni változatban, ahányan vannak vagy voltak, annyi változatban, közvetve vagy közvetlenül kifejezték és kifejezik.

Élők hangjában, és halottak, tegnapi élők áthatolhatatlan hallgatóságában, szemek csillogásában és hunyt szemekben, szerelemben, harcban és békében, ujjongásban és zokogásban, minden emberiben és mindenben, amivel az emberi valaminemű kapcsolatba kerül, ott a paradoxon mint köznapi valóság. Vallások, szimbólumok, mítoszok, bölcséleti tan-  
tétélek, társadalmi elméletek, de még az otromba kő is, ha ember keze ér hozzá simogatón vagy ökölbe szorulva, minden és mind terhes kibeszéletlen poézissel, mindmegannyi lehetséges, meg nem született költemény.

Ez az általános, túl általános pánpoézis azonban az esztétikai sikon léttelen, és kevesebb, mint egyetlen, talán csak négy soros kis dal, melyben konkretizálva az egyéni élmény a maga egyéni hangján üt rést a némaság burkán. S mindannyiszor úgy, azzal a kinyilatkoztatásszerű meglepetéssel, ami a felszabadító „ráismeréssel” jár együtt: ez az. A számtalanszor használt és hallott szó és szavak mintha csak most születtek volna meg, mintha először hangzana föl az idők mélyéből a szó, és megmásíthatatlanul és végleg kifejezetten foglalná magában az embert a világban és a világot az emberben. A szó, mely győzni akar a némaságon és az időn. Hogy legyen, mintha lehetne a lehetetlen, „hogyan el nem múljék az idővel . . .”

## A költő és témája

A költő szintén történetíró. Még akkor is, ha az időkről ír, amik régen elmúltak, a saját jelenéhez szolgáltat történeti adalékot, a maga jelenét írja meg, a jelen történetének azt a szegmentumát, mellyel ő viaskodik, melyet ő él át, és ahogyan ő éli át.

Minden költői mű egy-egy készülő, halálig nem kész önéletrajz része. S minden önéletrajz az adott korszak egész külső és benső történelmének is dokumentuma. De ha a történelem és a történelmi fejlődés szempontjából dokumentum is, önmagában egyáltalán nem valami levéltári akta, hanem elsősorban önmagában önálló életet élő egyetlen és organikus egész.

Tökéletesen hamis kiindulási pontra vall, ha a költőt mint valamű ösztönös érzelmi lényt szembeállítják az úgynevezett objektív, a fogalmak világában élő gondolkodóval. Az ilyen „munkamegosztás” feltevése éppúgy degradálja és félreérti a gondolatot, mint ahogy félreérti és degradálja a költői művet. Degradálja az embert. Mintha teremhetne gondolat, mintha még gondolat volna az a gondolat, mely szenvedély nélkül termett. Mintha az érzelmi élet intenzitása eo ipso afféle zsugorodott agyvelőre kárhozhatná, énekesmadárrá varázsolná az embert. Mintha a hatalmas, egységes, valóságos ember hozzáidomulhatna esztétikailag süket és vak irodalomelméleti tankönyvek tantételeihez és rubrikáihoz. Mintha az ember a maga biológiai, társadalmi, politikai, érzelmi és intellektuális életében, léte irracionális és racionális tényezőivel, álmában és ébren egy percre is megszűnhetne magával azonos egyetlen egész lenni. Mintha ez az organikus egész külön, önálló funkciókra volna feldarabolható. Mintha a különféle, egyazon emberben élő képességek egymás mellett, és nem egymásban élnének, és nem az egymásközi ellentmondás és feszültség, nem az egymástól való elválaszthatatlanságuk által válnának emberivé és produktívá.

Igaz, hogy minden költőnek — a lírikusnak, a drámaköltőnek éppúgy, mint az epikusnak — szembeötlően megkülönböztető jellegzetessége a fokozottan szubjektív, egyéni érzékelési mód. Ebből következik a benső kényszer, hogy objektiválja, közölje, kifelé is valóságossá tegye a maga szubjektív világát. Az intenzív, a leghevesebb felindulás s a közlési kényszer azonban egymagában nem tesz költővé. Az csupán előfeltétele a költői alkotóerőnek, az individuális fantáziának. Ez az alkotóerő, mely a szó varázsos plasztikus erejével a művészet síkján az objektív világot újrateremti, újjá teremti. Éspedig azzal, hogy az önmagában közömbös objektív valóságot a költő a maga lelkiállapotának, emóciónak és közölnivalóinak a bűvkörébe vonja, beszédessé változtatja, és élőt és élettelt, létezőt és nem létezőt a maga szubjektív lelki- és élményvilága jegyében új összefüggésekkel, új vonatkozásokkal és tartalmakkal telítve jeleníti meg. Ahol és ahányszor költő szólal meg, a szó és vele a világ újjászületve, új jelentéssel gazdagodik. Minden amit szóba foglal, önmagával azonos marad, és ugyanakkor valami egész más is lesz. Ha költő mondja, akkor az igazságnak egy specifikus, de kétségbevonhatatlanul hiteles kritériumával a lehetetlen

— a legkézzelfoghatóbb normális valóság és az illogikus — egy százszor logikusabb logika hordozója lesz. Ha költő mondja, akkor a nyomor nem pusztá nyomor, hanem kísérteties élőlényre lesz:

*„És a nyomor gyámoltalan fejét  
Elhamvadt városokra fekteti...”*

S a természettudományosan képzett ateista se vonja kétségbe, hogy van isten, ha költő állítja, hogy van, mert abban a pillanatban valóban látjuk:

*„Te hoztad e nagy Minden ezer nemét  
A semmiségből, a te szemöldöked  
Ronthat s teremthet száz világot,  
S a nagy idők folyámit kiméri.*

*Téged dicsőít a Zenith és Nadir.  
A szélvészek bús harcza, az égi láng  
Villáma, harmatcsepp, virágszál,  
Hirdeti nagy kezed alkotását.”*

Van ez az isten. És van az a másik isten is, aki gyámoltalan, mint a nyomor, amely az elhamvadt városokra fekteti fejét:

*„Most tél van és csend és hó és halál,  
A föld megöszült;  
Nem hajszálanként, mint a boldog ember,  
Egyszerre öszült az meg, mint az isten,  
Ki megteremtve a világot, embert,  
E félig istent, félig állatot,  
Elborzadott a zordon mű felett  
És bánatában ösz lett és öreg.”*

A pusztai gémeskút megmarad pusztai gémeskútnak, de ha a költő úgy látja, akkor egyszerre úgy áll elénk, mint „óriási szűnyog, mely a földnek vérét éppen most szívja ki”.

Közel és távol, legtompább, legközömbösebb tények, színek, tüne-  
mények, de fogalmak is a költő szavára egy emberi szubjektivitás me-  
taforáivá válnak, meg kell tanulniuk, hogy az embert példázzák, az em-  
berhez az emberről szóljanak, az emberi jelenlét elemeivé alakul-  
janak át.

A téma persze hogy van, csak hogy mennél inkább költő az, akinek a témája, a költészetben annál kevésbé van a témának önálló élete. Minden téma pusztá absztrakció, a költő dönti el, hogy mi lesz belőle. Amiből korántsem következik, hogy a költészet holmi önkény. Épp el-  
lenkezőleg: minden költői mű, mennél nagyobb, annál inkább úgy szü-  
letik, hogy nem a költő az, aki meghatározza, hogy mivé lesz a keze  
alatt a téma. Minden adott külső, tárgyi téma csak keret, alkalmas  
anyag, hogy általa, belőle kifejtse és megformálja az ő, saját szemé-  
lyétől, személyes életétől, korától elválaszthatatlan, de egyéni, szub-  
jektív benső problematikáját, a saját élményeit, a saját értékrendszerét,  
illetve a saját viszonyát az általános, érvényben lévő értékrendszerekhez.

Az antik görög tragédia „témája” az olimpuszi istenek s ez istenek és emberek viszonya; Aiszkhülosz, Szophoklész és Euripidész azonban egyazon Olimpuszról szólva, valójában Olimpuszaikról, mindegyikük a maga tulajdon kozmoszáról és a saját maga kozmoszhoz, sorshoz, élethez és halálhoz való viszonyáról kell, hogy szóljon.

Aki kívülről szemléli, az csak szabadon csapongó fantáziát lát ott, ahol valójában a látszólag legféltelenebb képzetet is nagyon is és eleve meghatározott kényszernek van alárendelve: a kényszernek, melynek alá van vetve a költő, akinek a szó közegével objektív, érzékelhető, legalábbis potenciálisan közös élménnyé kell tennie nem egy ötletet, hanem épp a saját egyszeri és egyetlen életét, annak minden emociónális és gondolati tartalmát. Kell, mert nincs, aki cselekedeteiben annyira kötve volna, mint költészetében a költő. Épp ebben a minden önkényt kizáró elementáris benső kényszerben rejlik a költői szavak látomásos meggyőző ereje. Úgy vitathatatlanok, mint villám fénye, hegyormok, mint maga a természet. Van bennük valami ellenállhatatlan és megmásíthatatlan, mint abban az a n a n k é-ban, amit megénekelt s amelynek minden akarattól függetlenül teljesednie kell, s még ha akarna, akkor se volna képes könyörületes kompromisszumra vagy hazugságra.

Nem a tragédiaköltők beszélnek Zeuszról, titánokról és hősökről, hanem Zeuszoknak, titánoknak és hősöknek kell monumentális kifejező formát adni a halandók, Aiszkhülosz, Szophoklész, illetve Euripidész egyéni világának, annak, hogy ki-ki közülük miként éli át a valóságot, mint érez, mint értékeli azt, amit hivatalosan erkölcsi világrendnek neveznek, s hogy mindegyikük mint viszonylik az élet tényéhez és ahhoz a jelenhez, melyben élnek.

Amiből azonban semmiképp sem következik, hogy a külső tárgyi téma mellékes és csak ürügy. Nem mellékes, hogy nemcsak a nagy tragédiaköltők, de Arisztophanész is szeret isteneket szerepeltetni. Ő már azonban azért, hogy mint hajdan, érintetlenül a véráztatta föld jajaitól, egymásközt az Olimpusz boldog halhatatlanjai, most a boldogtalan földi halandók fakadjanak véget nem érő, arisztophanészi nevelésre. Mert aki nevetni tud, az legalább addig, amíg nevet, úrrá lett az isteneken, a félelmen és a vágyak és lehetőségek sajgó ellentmondásainak a fájdalmán is.

Ez a tragédiát megtagadó, nevető tiszteletlenség voltaképpen detronizálja az isteneket, hogy rehabilitálhassa a szegény halandó embert. A nevető Arisztophanész antiheroikus. Az istenek, titánok és emberfölötti hősök mint a humánus eszményei és legfőbb képviselői, az ő számára az ember rangfosztását jelentik; mintha szégyellnivaló volna, hogyha az ember csak szegény halandó ember. Nem elméletileg, de kifejezve, mindez bennefoglaltatik elragadó tiszteletlen nevetésében.

A gráciák tehát nemcsak kecsesek, bájuk nemcsak elbűvöl. Ez a bűvölet fel is ébreszt, fel is szabadít az érzéketlenség, a szellemi renyheség, megszokás személytelen közönye alól. A költői mű a szubjektív élmények emotív kifejezésével egy meghatározott magatartásnak is kifejezése, egy emberi magatartásnak, melyben az esztétikai és az erköl-

csi egymástól elválaszthatatlan. A költői mű akarva, vagy nem akarva, állásfoglalás is. Még a legéterikusabb hangulati líra is — megismeréseket is közöl, nem úgy, mint az elmélet, melynek mindent kutatnia, elemeznie és bizonyítania kell, hanem úgy, hogy teremj, és láthatóvá, élménnyé teszi a maga világosságát vagy sötéttségét.

## A költészet eretneksége

A költészet minden korban és mindig újra szembetalálkozik egy zsarnokian autoritatív hatalommal. Ennek a zsarnoki autoritásnak a nyomására különbözőképpen reagál. Kezdvé azon, hogy látszólagosan, de *a maga módján* elismeri s aláveti neki magát és magasztalja, számtalan a változata a költészet magatartásának. Egész a végletes, nyílt, lázadó ellenállásig.

Hogy van ez az antipoétikus zsarnoki hatalom s hogy eddig mindig is volt, annak evidens történelmi bizonyítéka, hogy még nem volt és nincs semminemű maradandó értéket jelentő szellemi alkotás, mely nem foglalna magában valami polemikusan eredeti, sajátos, lázongásra vagy épp lázadásra valló vonatkozást vagy jellemvonást. Akár akarva, akár nem akarva, öntudatlanul vagy tudatosan, hallgatólagosan vagy kifejezetten, közvetve vagy kihívó közvetlenséggel. Az is, aki magáévá teszi az uralkodó mítoszt, és nem vonja kétségbe szent és sérthetetlen voltát, amint költő, már eretnek, mert a maga egyéni módján értelmeli. Ismérve a költői műnek, hogy nem ismételi, vagy pedig úgy ismételi, hogy meglep azzal, amit mond.

Híába a nagy Aiszkhülosz arisztokratikus, hagyományokhoz hű konzervativizmusa. Lévének költő, nem adhatja azt, amit várnak tőle, nem szólalhat meg úgy, hogy meg ne lepjen, vagy éppen ne botránkoztasson meg. Ő, aki még sírjátában is önérzetesen hangoztatja, hogy ott harcolt a perzsák ellen Marathonnál

*„Elmondhatja vitéz-voltát Marathonnak a berke  
És ki tapasztalta: a lobogó hajú méd”*

a görög fegyverek hősi győzelmét egy csodálatos darabjával, a *Perzsák* cíművel úgy ünnepli meg, hogy e legmélyebb emberi szolidaritástól áthatott lírikus-drámai költeményben „gyászba, könnybe merülve” visszhangozza a legyőzött halálos ellenség, a perzsák tragédiáját, a perzsa anyák és a harcban elesett férjeikért zokogó özvegyek szívbe markoló, országhatárokon és hadiszerecsén felül emelkedő emberi fájdalomát.

Minden költői, tehát egyéni interpretáció már magában is a mindenkire egyformán kötelező felfogástól tér el, épp ezért mar önkéntelenül is — vagy szándékos tudatossággal — az antimítikus irányzatú polémáinak a megnyilatkozása. A tragédiaköltő a megszentelt, hagyományos olimpuszi mítosz formális és teljes tiszteletbentartása mellett úgy interpretálja a boldog isteneket, hogy a kifejezetten emberi igazsá-

gok és konfliktusok kerülnek előtérbe. S ezek által és miatt kap új megvilágítást az a n a n k é, az a változtathatatlan végzet, mely nem kegyelmez az isteneknek sem, kiknek az erkölcsi tekintélye több mint kétes színben tűnik fel. Mindenesetre nemcsak a modern Euripidész tragédiáiban, hanem még a vallásos tradíciók által kötöttebb Aiszkhülosznál is az istenek úgy interpretáltak, hogy nem ők, hanem a szenvedő és szenvedélyes, ellentmondásoktól megszállva tartott ember, az ember képviseli az etikai szempontból é r d e k e s e b b e t és magasabbrendűt.

A tragédia témája a mítosz, az istenek és a végzet, de a költők, bár mindegyikük más tartalommal éli át a közös témát, végső fokon az emberrel azonosítják magukat, akitől e m b e r s é g e t tanulhatnának a halhatatlan istenek.

Mint ahogy a *Síri áldozat* aiszkhüloszi kórusai hirdetik:

*„Szül a föld sok csodát,  
Szörnyű rémeket nevel,  
Rémítő szörnyeteg sok nyüzsgő  
Tenger mély ölében.  
Magasban ég s a föld között  
Ott fogannak a tüzek;  
Ami repül s ami jár,  
Tud az a viharoknak  
Vad dühéről szólani.  
Ám az ember milyen  
Vakmerő, ki mondja el?”...*

Nyilvánvalóan hitelt kell adnunk az ókori tudós komentátornak, aki feljegyezte: egy ízben a költő úgy megbotránkozott a nézőközönségét, hogy Dionüszosz oltára mentette csak meg a bilincseléstől. Az aeropagosznak, Athén legfőbb bíróságának a saját szempontjából elvitathatatlanul minden oka megvolt rá, hogy a megsértett ortodoxis védelmére, az már ezzel is közelebb kerül a nonkonformistához, mint a konminden korok h i v ő költőinek titkát fedve fel, azzal védekezett: nem tudta, hogy tilos dolgot cselekedett.

Hiheti, hogy konformista, szubjektíve, meggyőződéseiben lehet is az, de ha költő, akkor amint megszólal, menthetetlenül m á s k é p e n lesz konformista, mint mindenki más, és aki másképpen az, mint a többiek mind, az már ezzel is közelebb kerül a nonkonformistához, mint a konformizmushoz. Hiába, hogy nem akar tilos dolgot cselekedni, hiába, hogy nem tudja: tilos dolgot cselekedett, és hiába, hogy úgy tudja: őt is kora szent istenei, uralkodó dogmái, normái és eszményei, a k ö z ö s mítosz ihleti meg. Ha költő, és mert költő, minden megszólalásában óhatatlanul benne lesz az a bizonyos valami más, ő maga, azaz épp az az intenzív árnyalat, külön hangsúly, személyes nyugtalanság, személyes áhítat, indulat és élet, ami gyanússá tesz, s ami valóban nehezen, vagy pedig semmiképp se fér össze a személytelenül végleges, már nem produktivitást, hanem mindenekfelett tanulékonytságot igénylő autoritativ zsarnoki dogmával. Összeférhetetlen, mert minden költői mű az

újat nem tűrőbe, a befejezettbe valami új színt, szokatlant, előre nem láthatót visz bele, valamit, ami éppúgy az egyedül érvényes merev tételes igazság- és normarendszeren túlra tendál, mint hajdani forrongó produktív ifjúságában maga az is, ami később, most már csak megtanulandó, merev és autoritatív hatalom dogmarendszerévé épült ki.

A költői művek időben való megjelenési sorrendjét tárgyaló és magyarázó, úgynevezett irodalomtörténetek előszeretettel szorítják be az egyes műveket és költőjüket bizonyos mesterségesen konstruált periódusokba és irodalmi iskolákba. Ezzel szemben sokszor elképzeltem, hogy milyen kivételesen érdekes, izgató vállalkozás lenne egy egész másfajta „irodalomtörténet”, melyben alapos és részletes történelmi vizsgálatok és költői művek konkrét elemzése alapján kellene kimutatni, hogy különböző korok uralkodó kollektív mítoszaival és dogmáival szemben minden idők legkülönbözőbb költői e gy sajátságban nem különböznek egymástól, tudniillik még azok is, akiknek intenciója, hogy az uralkodó kollektív mítosz és az autoritatív dogmák őszinte magasztalói, apologéták legyenek, műveikben a maguk egyéni módján értelmezik a kollektíve kötelező szentségeket, és ezzel valamennyien „elhajlásokat” produkálnak. Pusztán költő voltuk következményeképpen. Mennél intenzívebben és mennél jelentősebb költők, annál inkább, önkéntelenül, nemegyszer akaratuk ellenére.

Magától értetődik, hogy az így koncipiált irodalomtörténetből nem maradhatnak ki azok sem, akik műveikben tudatos ellenállással adnak hangot a kollektív mítosztól való elszakadásnak vagy éppen a támadóan nyílt lázadásnak.

Társadalmaknak, dogmarendszereknek és elsődlegesen a költői műveknek ilyen, legkülönbözőbb korokat, évszázadok költészetét átfogó elemzése megdöbbenően illusztrálná, hogy a költői művek — mennél nagyobbak, annál inkább — az uralkodó kollektív mítosz és az autoritatív, szentesített dogmák szempontjából mindig tilalmas egyéni elhajlások ódiúmával, tévelygés vagy épp kihívó szentségtörés és mindenképp a részleges vagy teljes irregularitás jegyében jelentkeztek és jelentkeznek.

Ennek az irodalomtörténeti elemzésnek fel kellene fedni azt a „félreértést” is, mely egyáltalán nem félreértés: meghatározott társadalmi rétegek az ilyen, szubjektíve esetleg tisztára „jószándékú”, „ártatlan”, látszólag csak árnyalati „elhajlásokban” ösztönösen felismerik a rést, melyen keresztül maguknak utat törhetnek, és az árnyalati elhajlás úgy hat rájuk, mint érvényesülésre törekvő elégedetlenségüknek és harci kedvüknek a bátorító kifejeződése. Ezen mit sem változtat, hogyha a mű szerzője semmi egyebet se akart vagy tett, mint engedett a benső kényszernek, hogy megkísérelje egy-egy saját, esetleg őt magát is meglepő felindulásának és megismerésének újságáról és a saját élménye egyszerűségéről másoknak is hírt adni.

Lenne azonban még egy, s nem kevésbé hálás feladata az én képzeletbeli „irodalomtörténetemnek”, mely esztétikai síkon és esztétikai elemzés alapján követné egy-egy kor embere esztétikai — és erkölcsi — szenzibilitásának költői művekben történő megnyilatkozásait. Ki kellene mutatnia, hogy a költői művekben megnyilatkozó egyéni igazságnak

a dogmával, az abszolutisztikus kollektív mítosszal való szakadatlan és egyenlőtlen küzdelmében épp az annak idején megbélyegzett, üldözött és kiátkozott „elhajlások”, tévedések és eltévelyedések miként befolyásolják, módosítják és alakítják át az eredeti kollektív mítoszt és a dogmákat. S ez kitűnő alkalom lenne rámutatni arra, hogy milyen mesterséges a szellemi élet különféle síkjainak — bölcséletnek, tudománynak és költészetnek — az egymással való szembeállítás és milyen durván sematikus a leegyszerűsítése, illetve részekre darabolása az összefüggő egységes valóságnak, hogyha az úgynevezett spirituális tényeket, szellemi energiákat és életet különválasztják mint valami másik világot az ember anyagi világától, az embertől, akinek ennie, szeretkeznie és laknia kell és a társadalmi és biológiai tények összességétől.

Ennek a sematikus emberi és történelmi színvakságnak egyik legrikítóbb példáját Madách szolgáltatja *Az ember tragédiájában*, amikor a dogmát pusztán dogmának és az eretnekséget pusztán makacs és elvakult szőrszálhasogatásnak, az eretnekségnek a dogma elleni küzdelmét együgyű szócsatának, sőt nem is szócsatának, hanem egy pusztá betűért való kölcsönös örjögésnek és semmi másnak se látja.

„Oh jaj, ne tréfálg! — Hát egy *i* miatt is  
Mehetni ily elszántan a halálba? —  
Mi akkor a magasztos, nagyszerű? —”

így kiált föl Ádámmal együtt Madách, aki csak az *i* betűt látja ott ahol az egyik oldalon a római egyház a maga cezaro-papisztikus igényeivel azt tanítja, hogy Isten és Krisztus azonosan öröktől fogva voltak és vannak, és egyként mindenhatók — görög nyelven ezt a felfogást az azonosságukról ez a szó jelöli: *homousion* — a másik oldalon az ariánus eretnekek, eretnek népcsoportok a niceai zsinat döntésének ellenszegülve, a *homousion*-t, azaz azt vallják, hogy Krisztus, a *logosz* isteni, de mégse örökkévaló és mindenható isten. A történelemmel szemben vak Ádám az, aki ez esetben az egy *i* betűtől nem látja az erdőt.

Az egy *i* betű itt a római egyház ellenében egy dinamikus, nem bevégezett, nem minden időkre elrendezett, vagyis egy továbbra is megváltásra szoruló világnak a vízióját jelenti. De ez a két egymást kizáró metafizikai világnézet ebben az esetben sem volt, és ebben az esetben sem maradt pusztán egymással perlekedő metafizikusok ellentéte. Egyáltalán nem egy és nem is millió betűről, hanem végső fokon arról volt szó, s ezért dúlt a harc századokon keresztül, hogy a római hierarchia uralkodjék-e a világ fölött, minden népnek el kell-e ismerne a maga számára kötelezőnek Róma diktátumát, vagy pedig hogy eli.meri-e Róma más népeknek a jogát, hogy az igazságot a maguk módján, Rómától függetlenül magyarázzák, és Rómától függetlenül, a maguk módján éljék. Abban a korban ez anticipációja volt az individualitáshoz való jogért vívott harcnak, történelmi formája a lelkiismereti szabadság követelésének.

Abban az időben minden probléma a teológiai kérdés öltözetében jelenik meg. Hogy a *homousion* vagy *homousion* kérdése

e teológiai öltözet ellenére népeket tud csatasorba állítani, népeket, melyek irni-olvasni se tudnak, fiatal, a történelem színpadán épp megjelenő egész népcsoportokat, csak azt bizonyítja, hogy mind Róma, mind a neki ellenálló, ellene lázadó és hadakozó népek annak idején sokkal jobban megértették, hogy mi az, amiről szó van, mint Madách Ádámja, illetve Madách. S az önkéntelen komikum ellenállhatatlan erejével, épp ezért csak komikusnak hathat Ádám tanácsa:

*„Ajátok fel, barátaim, azt az i-t  
Szebb áldozat lesz életmegvetétek  
A szent sírért vívandó hős csatában.”*

E szavak meggyőző példa arra, hogy az öntelt „józan ész” mennyivel ostobább lehet, mint a spontaneitásában is lucidus szenvedély.

### **Az irodalmi mű és az általános irodalomtörténeti kategóriák**

A „józan ész” kategóriájával mint állítólagos legfelsőbb kritériummal különben is csínján kell bánni. Éspedig nemcsak akkor, ha költészetéről, hanem akkor is, ha az emberről meg a történelemtől van szó.

A „józan ész” azok közül a kategóriák közül való, melyeknek a konkrét tartalma az idők folyamán számtalanszor átalakul, szinte szüntelenül változik. Mikor Platón-Szókratész, aki szerint mindent az ész könyörtelen ítélőszéke előtt kell vizsgálat alá vetni, a konklúzióig merészkedik, hogy Hellasz a legtöbb jót és szépet valami szent örületnek köszönheti, akkor ezzel csak látszólag mond ellent önmagának, valójában pedig azt fedi fel, hogy a józan ész minden időkben mást és mást, és egyazon korban sem jelent mindenkinek egyet és ugyanazt.

How így van, ezt nemcsak költői művek bizonyítják.

Az irracionális egy, az általánosnál érzékenyebb és igényesebb racionának, mondhatnám egy illetlenségszámba menő racionának is lehet a tudatos megjelenési formája. Többek között ezért is körülhatárolhatatlan a költészet szférája.

Ha az antik autoritativ mítosz uralma idején, amikor csak szökött rabszolgákat és csak söpredékszámba menő gonosztevőket büntettek keresztrefeszítéssel, egy keresztthalált halt delikvensről, mint amilyen a nazareti eretnek volt, valaki azt hirdeti, hogy az minden előkelő bírójánál, sőt legtekintélyesebb kortársainál is különb és tiszteletreméltóbb személyiség, szentebb volt minden szentnél — hirdetni ezt, mint ama Paulus tette, minden józan ész ellenére, tudva azt, hogy amit mond, az „zsidóknak botránkozás, görögöknek bolondság” — s egy ilyen hírnek hirdetését, a legmegalázóbb halálnem áldozatának dicsőítését életfeladatul választani — mi más lett volna, mint a költői egzisztenciának és a poézisnek különleges, de autentikus válfaja?

Az autoritativ dogma — nemcsak az egyházi, hanem minden, magát egyetlennek és változhatatlanul véglegesnek nyilvánító, feltétlen engedelmességet követelő kollektív hit és igazság — nem egyéb, mint egykori eleven, sorvadásra vagy épp mumifikált hulla sorsára ítélt, megmerevedett poézis, egykori teremtő képzelet, mely immár, ha tudná detronizálná a teremtő emberi képzeletet.

Amint a rajongó Paulus igéje, az egykori eszeveszett paradoxon egyéni küzdelemre kényszerítő, eleven, egyéni erőfeszítést igénylő élményből múltbeli objektív mítosszá, egyéni élmény és poézis helyett uralkodó papi és világi szervezetekre támaszkodó kötelező dogmává merevedett, az úgynevezett józan ész már a renndel és hatalommal azonos dogma mellé szegődve ítéli meg és ítéli el a rakoncátlan, a szabályozhatatlan, túlságosan egyéni, nyugtalan és elégedetlen, külön kielégülést követelő teremtő képzeletet. Ha rajta állna, méhében ölné meg a költészet és minden tevékeny szellemi élet kezdetét, a csodálkozást, mert mielőtt a csodálkozás elevenné válna, és mielőtt még egyáltalán a „miért”, „honnan”, „merre”, a lét és nemlét kérdése felhangzana, az egyedül üdvözítő kész és végleges feleleteivel előzne meg minden kérdést. Mert a dogma — minden dogma — törvénye szerint nem a kérdések dolgozzák ki a feleleteket, hanem a kérdéseknek kell a már tőlük függetlenül elkészült vitathatatlan feleletekhez igazodniuk, vagyis csak azok a kérdések igazolhatók, melyek tisztára formálisak. Az eleve a meglévő végérvényes és magunkévá teendő feleletek szabják meg, hogy mit szabad, mit kell és hogyan kell kérdezni.

A kérdőjel, a Pilátus sóhaja: „micsoda az igazság?”, vagy Montaigne: „Que sais-je?”-je, a dogma hivatott őrei, mindennemű papi fejedelmek szemében magának a bűnnek elriasztó címerébe kívánczok, veszedelmesebb lehet minden, a dogma ellen irányuló pozitív tantételnél.

A jó kérdés — a dogma szempontjából jó — eleve hozzáidomul a további kételyeket autoritativé kizáró, és kizárólag megtanulandó előírt feleletekhez. A jó kérdés pusztán pedagógiai segédeszköz, és semmiképp se válhat azzá, ami volt a pogány Szokratész óta minden eleve elvárhatóra ítélt, nyughatatlan szellem fegyvertárában: az individuum látszatra legártatlanabb, valójában azonban destruktív és ármányosan ironikus aknamunkája kollektivum igazságai és általában a tekintélynek, különösképp és elsősorban az egyébként legszentebb és legsérthetlenebb tekintélyek ellen.

Az az én imaginárius „irodalomtörténetem” külön fejezetet kellene hogy szenteljen az utópia szerepének. Mindenekelőtt helyesbitené a téves és olyannyira elterjedt feltevést, hogy a költészet, illetve a költők irreálisak, és ennél fogva a reális földnek térképével és a földi élet keserves feltételeivel nem törődve ők azok, akik addig festegetnek maguknak képzeletbeli boldog szigeteket, míg végül maguk is hisznek a lehetőségükben. Annak az én imaginárius „irodalomtörténetemnek” többek között épp azt kellene dokumentált elemzéssel kidomborítania, hogy a nagy teremtő költők, mint Dante vagy Shakespeare érzéke a realitás iránt hasonlíthatatlanul érzékenyebb, élesebb és fejlettebb, mint volt a korukbeli papi fejedelmeké, uralkodóké és mindennemű politikai kalmároké. Mindenesetre azt kellene kidomborítania, hogy ellentétben

a békétlen és nyughatatlanul kérdező és alkotó költőkkel, épp a dogmák zsarnoki autoritásának letéteményesei és őrei azok, akik a saját utópisztikus kívánságaiknak és elképzeléseiknek fogásában azt hiszik, hogy bár soha eddig meg nem történt, hogy valakinek sikerült pontot tennie a változások végtelen sora után, nekik lehetséges lesz, hogy övék legyen az utolsó szó. Mintha az volna az egyetlen feladat, hogy csak el ne lankadjon Józsuá kinyújtott karja, s akkor, ami eddig sose sikerült, ezúttal, ők lesznek a kivétel, sikerülni fog — megállítani, éspedig végleg, a napot.

Ebben, talán „A dogma utópiája” című „irodalomtörténeti” fejezetben illusztrációként feltétlenül idézni és alaposan elemezni kellene az ifjan elhalt, ironikusan szubjektív, a saját életével és megismeréseivel kalandos kísérleteket végző német lírikusnak, Novalisnak *Die Christenheit oder Europa* című töredékét, a középkor autoritatív vallási dogmájának, e dogma és — *mutatis mutandis* — minden autoritatív dogma utópiájának ezt a múltba vetített apoteózisát.

A középkori dogma középkori uralmának ebben a lírikus apoteózisában van valami, ami — a szó nem túl erős — valósággal szemtelen kihívásnak hat. Ezt a tanulmányt lehet úgy is olvasni, mint valami szatirikus pamfletet, valósággal vádiratot a látszólag dicsőített dogma uralma ellen, de lehet úgy is, mint elvakult, a notórius történelmi tények fölött gondtalan nemtörődomséggel tovasikló dicshimnusz. Mintha az egész tanulmány minden betűje fölött jelmondatként a költő nagy kortársának, a filozófus Fichtének Don Quijote-ian neveltséges és Don Quijote-ian nagyszerű szava lebegne: „*Umso schlimmer für die Tatsachen!*” Vagyis segíyelljék magukat a tények, ha ellentmondanak az én mesémnek. De a jelmondatot úgy is lehet értelmezni, apologetikusan: tessék a tényeket úgy interpretálni, hogy az utópia maradjon a gőztes.

Nem véletlen, hogy ez a különös, szándékosan vagy szándéktalanul többértelmű lírikus tanulmány a mesék hangnemében egyszer volt, hol nem volt-tal kezdődik. Az utópikus kollektíva: ez az a mese, amire a költő vágyódik, akarja ezt a mesét, és látható az élvezet, mellyel szövegeti és kihímezi. Emlékeztetni kell rá, hogy 1799-ben, a francia forradalmi események csúcspontján dúdolja magának a mesét az egykori boldog időkről, ha ugyan nem épp a francia forradalom szempontjából így gúnyolja a maga módján a boldog múltat.

„Szép, tündökletes idők voltak azok... Így kezdi. És a visszahajtott szép, tündökletes idők — szerinte — a középkor, az eretneket tüzzel-vassal irtó, feudális teokrácia, a minden világi hatalomnál hatalmasabb egyház, és minden eszközzel mind teljesebb egyeduralomra törő egyházi dogma uralmának a kora. A mindenkit és mindent magában foglaló, már e földön üdvözült közösségről szóló mesében azonban semmi rosszról nincs szó. A boldog közösségről szóló mesének már a kiindulása is az, ami a valóságban egy percig se volt, tudniillik egy minden ellentétén diadalmaskodó, benső ellentmondásoknak, hódító hadjáratoknak, irgalmatlan lázadásoknak és lázadásokat irgalmatlanul elfojtó vad erőszak, lealjasító babonáknak még hírét se halló idillikus és a

dogma hatalmának önként és boldogan térdet hajtó isteni közösség. Civitas dei.

„Szép, tündökletes idők voltak azok, amikor Európa keresztény ország volt, amikor egy kereszténység lakta ezt az emberségesen formált világrészt; egy nagy közös érdek fűzte egymáshoz ennek a terjedelmes szellemi birodalomnak legtávolibb tartományait.”

Mindjárt ez után a bevezető első akkord után ünnepelve a harmonikus kollektívává varázsolt középkort, minden történelmi tényt játszi könnyedséggel fejtetőre állítva, felszabadult jókedvvel zeng fel a mese egész gazdag zenekara. Csak mondani kell, és ami volt, az nincs, és ami sose volt, az máris van: a mindenkit átfogó egyetlen nagy közösség feje, a Szentatya, aki dehogysis különösebb anyagi hatalom, hanem csak a maga mágikus erejű, mindenkitől elismert előjárói tisztsége birtokában, mintegy láthatatlan varázsvesszővel irányít és egyesít minden evilági politikai erőt. Éspedig a közvetlenül alája rendelt szervezet által, melynek mindenki tagja lehet, aki erre hivatottnak érzi magát. Ez a szervezet — papság, szerzetesek és apácák — a Szentatyának minden intését követve buzgólkodott azon, hogy megszilárdítsa a mindenkit egyaránt boldogító egyház hatalmát. Dúsak és szegények, nagyurak és jobbágyok önként és egyaránt szívből jövő készséggel gondoskodtak a mindekire áldást hozó, békét és elégedettséget árasztó papi rend testi szükségleteinek a kielégítéséről. Tudósok és művészek, „Európa minden eszes és tiszteletreméltó embere” áhitattal özönlött a Szentatya udvarába, és a nagy, minden lelket egyesítő közös dogma órától és képviselőjétől kapott útmutatást és ihletet a kollektív dogmát dicsőítő nagy művek alkotásához.\*

High az egységes kollektívának, az egységes kollektívához való tartozásnak ez a múltba vetített utópiája teljes legyen, illetve, hogy zseniális öngúnnyal az egyén fölött álló autoritativ dogma tézisést a d a b s u r d u m élezzze ki, Novalis ebben az ő sokértemű Candide-jában „a szép

\* „Es waren schöne, glänzende Zeiten, wo Europa ein christliches Land war, wo Eine Christenheit diesen menschlich gestalteten Weltteil bewohnte; Ein grosses gemeinschaftliches Interesse verband die entlegensten Provinzen dieses weiten geistlichen Reich. — Ohne grosse weltliche Besitztümer lenkte und vereinigte Ein Oberhaupt die grossen politischen Kräfte. — Eine zahlreiche Zunft, zu der jedermann den Zutritt hatte, stand unmittelbar unter demselben und Entwicklung aller Anlagen... Das waren die schönen wesentlichen Züge der vollführte seine Winke und strebte mit Eifer seine wohlthätige Macht zu befestigen. Jedes Glied dieser Gesellschaft wurde allenthalben geehrt, und wenn die gemeinen Leute Trost oder Hilfe, Schutz oder bei ihm suchten und gerne dafür seine mannichfaltigen Bedürfnisse reichlich versorgten, so fand auch bei den Mächtigeren Schutz, Ansehen und Gehör, und alle pflegten diese auserwählten, mit wunderbaren Kräften ausgerüsteten Männer, wie Kinder des Himmels, deren Gegenwart und Zuneigung mannichfachen Segen verbreitete. Kindliches Zutrauen knüpfte die Menschen an ihre Verkündigungen. — Wie heiter konnte jedermann sein irdisches Tagewerk vollbringen, da ihm durch diese heilige Menschen eine sichere Zukunft bereitet, und jeder Fehltritt durch sie vergeten, jede missfarbige Stelle des Lebens durch sie ausgelöscht und geklärt wurde... Fürsten legten ihre Streitigkeiten dem Vater der Christenheit vor, willig ihm ihre Kronen und ihre Herrlichkeit zu Füßen... Wie wohlthätig, wie angemessen der inneren Natur der Menschen, diese Regierung, diese Einrichtung war, zeigte das gewaltige Emporstreben aller anderen menschlichen Kräfte, die harmonische echtkatholischen oder echtchristlichen Zeiten...” (Novalis: Die Christenheit oder Europa)

tündökletes idők”, a nagy kollektív lélek romlásáért, ama középkori paradijsom elvesztéséért a destruktív protestantizmust és a francia felvilágosítást teszi felelőssé. Az ő bűnük a kollektív dogmával és a kollektívával magával szembeálló egyéni lelkiismeret és gondolat, a kollektívával szemben tiszteletlenül feltalakodó, szentségtörően önállóságra törekvő gondolkodó és költő, az egyén, aki a maga külön öntudatában, a saját eszében fedezi fel az értékeknek, még magának a kollektív dogmának és a kollektívának is egyedül illetékes legfőbb mértékét. Mert Novalis, aki szerint a kollektíva és a kollektív dogma fiktíven egységes kora igazi poétikus kor volt, a poézissel átítatott életnek és világállapotnak a kora, a kollektívából kivált, a vele szembe forduló egyént és egyéni kritériumot intronizáló protestantizmus és a vele rokon francia felvilágosodás „fáradhatatlanul azon voltak, hogy a természetből, a föld színéről, az emberi lélekből és a tudományokból kitakarítsanak mindent, ami poézis...”

Mindezzel mintha elégikus szarkazmussal egyben azt is mondaná: a protestantizmus és a francia felvilágosodás egységes kollektívát szétromboló hatásának eredménye vagyok én is, ez az ifjú Novalis is, aki született eretnek, s akinek ezért legfőbb költői témája a nosztalgia, mert sehol sincs otthon, s akinek a saját felelősségére kell élnie és költenie és kísérleteznie az élettel és a költészetével, és aki a *Christenheit oder Europa* című lírikus tanulmánya elé — főleg későbbi irodalomtörténeteszek figyelmeztetésére — mottóként írhatta volna egyik legmélyebb és tán legjellemzőbb, minden dogmával összeférhetetlen saját aforizmáját:

„Der Leser setzt den Akzent willkürlich; er macht eigentlich aus einem Buche, was er will... Es gibt kein allgemeingeltendes Lesen, im gewöhnlichen Sinn. Lesen ist eine freie Operation. Wie ich und was ich lesen soll, kann mir keiner vorschreiben.”\*

Legfontosabbnak látszik nekem annak a hangsúlyozása, hogy az olvasótól függ, hogyan olvas, és ezért tetszik nekem úgy, hogy Lukács György túlságosan egyszerűsíti a dolgot, és — egyoldalúan — nem a költészetéről, hanem saját irodalomtörténeti szempontjairól beszél, mikor *Az újabb német irodalom rövid története* című könyvében Novalist a problémákat „mélyen és becsületesen átélő dekadensnek és reakcionáriusnak” minősíti. Lukács György, aki gondolkodónak sokkal jelentékenyebb, mint *Az ember tragédiája* szerzője költőnek, ez esetben ellenkező előjellel mint irodalomtörténész ugyanazt a hibát követi el, amit színművében Madách. Madách attól a bizonyos i betűtől nem látja a történelmi események földrengésszerű jelentőségét, Lukács pedig a maga irodalomtörténeti és társadalmi szempontjaitól nem látja az embert és nem a költőt és a költészetet, amelyről képet kellene adnia.

S mindez nem az irodalomtörténet vagy a történelem miatt fontos, hanem azért, mert irodalomtörténeti és történelmi értékeléseknél végső fokon mindig az embernek a saját jelenéhez és a jelen élet kérdéseire való viszonyáról, mai állásfoglalásáról és annak igazolásáról van szó.

(Befejezése a következő számban)

\* „Az olvasó önkénye szabja meg, hogy mit hangsúlyoz; azt csinál egy könyvből amit akar... Nincs egy közönséges értelemben általánosan érvényes olvasás. Az olvasás szabad művelet. Hogyan olvassak és mit olvassak, senki se írhatja elő nekem.”