

Poézis és létköltészet

„Adjátok nekem, állatok,
Csendes, tompa, hideg véretek. Miért,
Miért gondolkozom én? s miért
Képzeldök, habozok, rettegek, érzek?
(Csokonai Vitéz Mihály: Halotti Versek)

A Krisztus utáni II. század végén élt hellenista szír filozófus, Lukianosz a költészet helyével kapcsolatos összefoglalásában még kitüntetett szerepet biztosított annak. Még mindig a homéroszi hagyomány alapján vélte úgy, hogy az eposzköltő „a legédesebb és a legszebb dolgokat sorolva föl, az álmodot és a szerelmet és az éneket és a táncot, gáncstalannak csak ez utóbbit mondta, Zeuszra, igaz, hogy édességet az énekek is tulajdonítva, de hát ez a kettő tartozik a táncművészethez, az édes dal és a gáncstalan táncmozdulat.”¹ (A tánc azért az első, mert a lelket és a testet egyesíteni képes.) A hivatkozott homéroszi hely: „*Harc mesterségét osztotta ki egynek az isten,/másnak a táncművészet jut meg a vágyteli ének.*”

Az eposzköltészetnek és a tragédiaköltészetnek a hagyomány által megszentelt helye volt a görögség életében, nagyon fontos hely, másfelől egy a történelemre és az erkölcsre (sorscsapásokra és azok értelmére) vonatkozó kincsesládák. A dalköltészetnek is megvolt a maga kettős funkciója: Lukianosz korára a gyönyörködtetés egyre fontosabbá vált, azonban eredetileg a vágyak megszólaltatásával és uralásával (!) volt az kapcsolatos. Ezt a szerepét ismerte fel Platón, amikor helyet didaktikai helyet és szerepet biztosított a költészetnek az államban. A vágyak (érzelmeink) az a lelki szervünk, valóságunk, amellyel ráhangolódunk a világra, benne vagyunk a makrokozmosz fizikájában, rezgéseinek frekvenciájában. A költészet dallama, ritmusa, tempója, dinamikája, metruma nagyon eszközös pontossággal is kifejezi lelki folyamatosságunknak, az én kiterjedésének ezt a valóságát. Ezért lehet veszélyes fegyver a költészet, abbéli képessége miatt, hogy kifejezi és áthangolhatja az elemi vágyakat. Ma már aligha tudjuk felbecsülni azt a hatalmas szerepet, amelyet e tény felismerése alapján a görög gondolkodók a költészetnek biztosítottak, és amelyet felismerve Platón célszerűen korlátozta azt az államában.

Ezt a kitüntetett helyet a költészet (a mitológiával együtt) persze elvesztette. A kereszténység érzelmi egzaltációjában Jézus Krisztus vált az egyedüli avatott

¹ Lukianosz: *Beszélgetés a táncról*. In: *Összes művei*. I. Magyar Helikon, 1974. 744.

tárggyá. Megdöbentőek és a szó fizikai értelmében sodróak a nagy misztikusok himnuszai. A kereszténység azonban megőrizte a transzcendens viszonyt, az isteniséget, amellyel minden kimondás kapcsolatos.

Dante *Isteni színjátéka* a keresztény lelkiség és kozmológia Szentíráshoz mérhető remekműve a teljes világegyetemet – és benne persze az olasz pátriát – kívánta a költészet, filozófia, szimbolika és misztika teljes eszköztárával bemutatni és feltárni. Ezzel folytatta Szent Ágostonnak a *De civitate Dei*-ben megteremtett vízióját az Isteni elrendelés emberi felismerhetőségének és a történelem irány-tapasztalatának a lehetőségéről.

Ez a komplexus azonban abszolúte egyirányúvá alakult, és semmi nem volt fontosabb ebben az irány-kijelölésben mint a megszabadulás minden emberi attributumtól. Keresztes Szent János így foglalta ezt össze a himnuszában: „Mert hogy egyáltalán eljuthass a „minden”-hez,/ Mindenben meg kell magad tagadnod./ És ha eljutsz odáig, hogy Ő egészen a tied lesz,/ Öleld magadhoz anélkül, hogy bármit is kívánnál./ Mert ha egyáltalán bármit óhajtanál bírni,/ Nem lehetne kizárólag Isten a kincsed.” (Keresztes Szent János: *A kármelhegyi útja*)

A transzcendens viszony elvesztésével került a költészet végképp a földre, az *analitikus* korbá.

A német romantika hangadó esztétáiban és filozófusaiban alakult ki az az elképzelés, hogy a mitológiának és a költészetnek az átértékelése, valamint visszahelyezése az élet középpontjába múlhatatlanul szükséges, mert enélkül az emberiség vissza fog süllyedni a végső barbárság állapotába. A polgári fejlődés egyetlen dolgot tehet ez ellen, azt, hogy a *képzés (Bildung)* egyetemes emberi programjával létrehoz egy világnézettel rendelkező, érzelmileg művelt embert. Ehhez a költészetet is valamilyen módon vissza kellene helyezni a *középpontba*. Korunk egyik legjelesebb német gondolkodója, Manfred Frank így foglalta össze a romantikus teoretikusok álláspontját: „Friedrich Schlegel már említett munkájában (*Rede über die Mythologie*) ragyogó elemzését adta e fejlődés történelmi szükségszerűségének: a költészetnek azért nincs »egy afféle középpontja, amilyen a régiéknél a mitológia volt«², mert a költészetet különösen sújtották az analitikus forradalom deszolidarizáló hatásai: mivel szimbolikusan fejezi ki korát, a költészetnek „is” – figyeljünk az „is” kötőszóra! – végre kell hajtania azt a kárhozatos törvényt, hogy »részeire forgácsolódjék, és amikor végül belefáradt az ellenséges elemmel folytatott harcába, magányosan elnémuljon«³. „Ha lehet, Schelling még határozottabban szólt erről az összefüggésről: »Ott, ahol – mint államainkban is – a közélet szabadsága a magánélet rabságába süllyed, ott a költészet sem tehet mást, mint hogy hozzá alacsonyodik«⁴. Végül Manfred Frank a következő szintézisben foglalta össze Schelling álláspontját: „A költészet sorsa az analitikus szellem korszakában az, hogy individuálisan hozzák létre

² Schlegel: *Kritische Ausgabe II.* 32. old.

³ I. m. 311–312.

⁴ Manfred Frank: *A költészet mint „új mitológia”* In: Kortárs német filozófusok. KLTE, Filozófiai Intézet, Debrecen, 1997, 279.

és privát módon fogyasszák el.”⁵ *Ez a megállapítás maradéktalanul érvényes a mi korunkra is, amelyben* – Gilles Deleuze és Félix Guattari véleménye szerint – *az ember csak valamilyen magányos vágyógép immár.* Schelling javasolt valamilyen megoldást: ha a transzcendens összefüggést már nem lehet szerves módon létrehozni, azaz az emelkedettséget, amely az emberiség önszemléletéhez szükséges, akkor azt társadalmi úton, azaz a nép szellemi egységéből, az igazi közéletből kell megteremteni, és az értelmes *közepet* a költészet számára újraalkotni. *A költészet társadalmi hivatásáról* (1943) szólva Th. Stearns Eliot egy nagyon sajátos, terápiás szempontot talált a költészet nélkülözhetlensége mellett érvelve. Azt mondta ugyanis, hogy a nagy költészetnek a nemzeti nyelvre van hatása, annak gazdagodását, érzékenységi és látásmódban megnyilvánuló formáit egyaránt értve. Nagy költők nélkül mind nyelvünk, mind érzékenységünk sorvad, satnyul. A művelt költészet mintegy „leszivárog” a népbe, elégséges ehhez, ha minden nemzedékben vannak értő olvasói és közvetítői.

De van egy másik, a megismeréssel kapcsolatos összefüggés is.

Költészet és filozófia kapcsolata elgondolásának évszázados nemes hagyományai vannak, alaposan tematizált viszonyrendszer ez, amelyet a költők jelesbjei mindig tovább is gondolnak. Az alapösszefüggést Platón állította fel, amikor is három nagy dialógusában foglalkozott kiemelten a poézis szerepével. *A Ión, Phaidrosz és az Állam* egyértelműen arra az álláspontra helyezkedik, hogy a költészet megismerés is. *A múzsák szent örülete* Istentől való, a *maniké* segítségével bele lehet látni a jövőbe. A költészetet korlátozott (nem ideatani) értelemben megismerésnek is lehet venni: ha egyáltalában nem lehetséges a dialektika, még a költészet is jobb, mint a semmi. (Ez volt Platón álláspontja.) De az eksztatikus állapotokat nem lehet beengedni a filozófiába. Másodsorban lelkünk isteni részét képviselhetik a költők, a transzcendenciának ez a lelki képviselője szinte közhelyszerűen van jelen a különböző költészeti felfogásokban. Ebből az ismeretelméleti hiposztázációból származik az a felfogás, hogy bizonyos költészeti formáknak léthívó-, felfedő, revelatív lehetőségei vannak. Közvetlen létfeltárulkozás lehetősége ez, ahogyan József Attila megfogalmazta: „S valami furcsa módon/ nyitott szemmel érzem,/ hogy testként folytatodom/ a külső világban – /nem a fűben, a fában,/ hanem az egészben.” A hangsúly azon van, hogy *érzem*. Az érzelmi komplexus a világban-valóságnak az a sajátos közvetítője, amelyet megkettőz a kép a *folytatódásról*. Mind a kettő (érzelem és képesség) a költészet tudati-ismeretelméleti dimenziójának a nagy témái, amelyet a költészeti gondolkodás nagyon hamar felismert. A platóni gondolattal rokon Arisztotelésznek az a megállapítása, amely a költészetnek a létmodalitással kapcsolatos idő-lehetőségeket tulajdonít, egy fajta transzcenzus lehetőségét jelenti ki. Azt írja a *Poétikában*: „...nem az a költő feladata, hogy valóban megtörtént eseményeket mondjon el, hanem olyanokat, amelyek megtörténhetnek és lehetségesek a valószínűség vagy szükségszerűség alapján.”⁶ Arisztotelésznek ugyan-

⁵ Uo.

⁶ Arisztotelész: *Poétika*. Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest, 1969. 48

akkor igen figyelemre méltó megállapításai vannak a tekintetben, hogy a költészet is – mint a filozófia a fogalmakkal és a kategóriákkal – egy bizonyos általánosságot képvisel. „Az általános az, ahogy egy bizonyos ember bizonyos meghatározott módon beszél vagy cselekszik, a valószínűség vagy a szükségszerűség szerint, s erre az általánosra törekszik a költészet, bár egyéni neveket gondol ki: az egyedi viszont az, hogy mit tett ténylegesen Alkibiadész.”⁷

Megismerés tehát, de más, mint a filozófiáé, jóllehet hasonlatos ahhoz: ez az a nagy tematikus dimenzió, amely mindig megmozgatja a filozófusokat, és a költők jelesbjeit. A folytatása az: hogy érzelmi megismerés, az önmaga érzelmeitől és érzésvilágától folyamatosan távolodó ember lehetősége arra, hogy visszanyerje, vagy éppenséggel finomítsa az érzelmeit, megérezze önmagát és ezen keresztül a világot. Azt gondolom, hogy a költészet sajátos érzelmi világot teremt és kér, mert sajátos nyelvezeti és jelentés-viszonyok jönnek létre benne. Nem tudom, hogy manapság milyen általános érvénnyel lehet erről beszélni, és elég borús feltételezéseim vannak arról, hogy a XXI. század elején milyen szerepe és lehetőségei vannak a költészetet hívó és a költészettel élő érzésvilágnak. Én magam kimondottan nyelvi terápiás célatokkal vagyok költészet-fogyasztó: amikor nyelvi érzéseim a fagyhatár felé közelítenek, akkor Kosztolányi Dezső, valamint Weöres Sándor líráját szoktam segítségül hívni.

A költészeti kérdések egyik legjelentősebb teoretikusa, Thomas Stearns Eliot egy nagyon fontos szempontot fogalmazott meg a költészetről való gondolkodás számára, a köznyelvi relativizmus tézisét. Azazhogy, mondja, a költészet (zenéje)⁸ változásai mindig is a beszélt köznyelv változásaihoz kapcsolódnak, ezért van meg a költészetnek is az a sajátos archeológiája, amely a régebbi korok költészetét valamilyen nemes patinával vonja be – de ma már alig dobbantják meg a mi szívünket. Szép, maguknak való nyelvi tárgyakká válnak. A költészet nyelvi valóságával az orosz formalisták óta sajátos műfajelmélet foglalkozik: a poétikai szemantikának egész tudománya van. A hagyományos költészetesztétikában azonban a jelentésekről általánosabb értelemben beszélnek. Eliot például a következőket mondja: „Ha egy vers megindít bennünket, akkor számunkra *van* jelentése, talán nagyon is lényeges; ha nem indít meg, akkor mint költészet értelmetlen...Ha a vers jelentésének csak egy része ragadható meg parafrázissal, azt kell föltételeznünk, hogy a költőt a tudat határvidéke tartja fogva, s e határon túl a szavaknak nincs hatalmuk, de a jelentés el nem enyészik.”⁹ Ezen túl Eliot a jelentés esetlegességét is hangsúlyozza azt, hogy teljesen más jelentése lehet a versnek az olvasó számára, mint amit a költő annak szánt. Van tehát valami esetlegesség ebben, de alkalmasint ez biztosítja azt az általánosságot, amiről Arisztotelész is beszélt.

A tudat határvidéke: ha nem lenne sugalmazás, rábeszélés vagy *maniké*, akkor a poézis is teljesen átlátható lenne, a nyelvi jelentései is teljes egészében

⁷ Uo.

⁸ T. S. Eliot: A költészet zenéje. In: *Káosz a rendben*. Gondolat Kiadó, 1981. 322.

⁹ I. m. 322.

leírhatóak, de nem azok. Mégis, vannak olyan kísérletek, amelyek sikeresen közelítik meg a poétikai tudat működésének a leírását. Egyik legmélyebb költészetesztétánk, Nemes Nagy Ágnes, a következő fenomenológiai leírást adta a tudat módosulásainak a költői képhasználat (hasonlat) függvényében: „A hasonlat az írott szöveg vágya a látványra, gyöngesége és ereje. Az irodalom érzékletessége csökkentett ugyan, de amit elveszít a réven, megnyeri a vámon, egyszerre szólhat fizikumunkhoz és – mert a nyelven át – tudati rétegeinkhez; (...) Ami pedig a hasonlatot illeti, az „olyan-mint”-nek ez a bámulatos mozgása mintegy összeköti bal és jobb agyféltekénket, a nyelvi-értelmit és a képi-érzékletést bennünk, szervezetünk kettősségének hídjaként.”¹⁰

Ezen túl azonban, a hasonlatot dinamikus tényezőnek is láttatja Nemes Nagy Ágnes, azazhogy a hasonlón és a hasonlítotton túl létrejön egy harmadik világ létezője, maga a hasonlat, amely maga is történés, szüntelen kétféleség és sokféleség, egymást befolyásoló részek, amelyek engednek valamit az azonosságukból, átmennek a másikba. Két tárgy egészen, részeiben vagy potenciálisan összeolvadhat, Platón azonosság-mátság, egység-különbözőség dialektikája valósul itt meg, a létrejövő új ideának pedig egy új létező és egy új világ felel meg. „Ezzel a dupla természetével, szilárdságával és állhatatlanságával, a világ jelenségeinek praktikus szétválasztását, éles körvonalú tárgyakká szabdalását vonja kétségbe némileg a hasonlat, szemünk és elménk oly végtelenül szükséges distinkcióit. (...) Az ő területe az a keskeny réteg, az a vékony köd, ami körülveszi a tárgyak azonosságának a kontúrjait, az az ismeretelméleti párolgás, amely az elkülönültek egymásba való áttünéseit rejtí lehetőségként, mint egy univerzum méretű mozivásznon.”¹¹

Világ-teremtésről van itt szó és világ-megértésről is: ontológiáról és ismeretelméletéről. Fokozottabban így van ez a metafora esetében is. Joel R. Davitz híres kísérleteiben abból a biogenetikus adottságunkból indult ki, hogy érzelmi jelentéseket társítunk még a legabsztraktabb jelentésekhez is. A haragnak, szorongásnak, örömmek, szeretetnek és szomorúságnak – ezeket feleltette meg – általában megfelelnek a metaforák bizonyos típusai, a szorongást „széteséssel és bizonytalansággal” társított képekkel írjuk le, a szomorúság metaforáit elmúlt veszteséges vagy ellenséges szituációkra utaló képekben találjuk meg, amelyeket leginkább a „sötétre” és „üresre” utaló kifejezések hordoznak.¹² A szorongásnak, szomorúságnak pontos egzisztenciális és kozmikus metaforikája van József Attila *Reménytelenül* című versében (*Lassan, tűnődve*) de ez valóban egyetemes jelentésű, nem kulturálisan meghatározott metaforika, archetipikus.¹³ Idézni

¹⁰ Nemes Nagy Ágnes: *A költői kép*. In: *Metszetek*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1982. 84–85.

¹¹ I.m. 87.

¹² Davitz, Joel R.: *Az érzelmi jelentés*. In: *Kommunikáció I*. General Press Kiadó, Budapest. (é. n.)

¹³ „Az ember végül homokos/ szomorú, vizes síkra ér,/ szétnéz merengve és okos/ fejével biccent, nem remél.
Én is így próbálok csalás/ nélkül szétnézni könnyedén./ Ezüstös fejszesuhanás/ játszik a nyárfa levelén.

szokták a vers első sorát, azonban a folytatást kevesebbszer: az „Én is így próbállok csalás/ nélkül szétnézni könnyedén” pontosan azt jelenti, hogy *ez a végső igazság*, a semmi egzisztenciáléja, amelyet a szorongás közvetít – amint ismertes, ez az egzisztenciálfilozófia alapvető kiindulópontja. Tökéletes, a biológia-archetipális szintézis megkerülhetetlen képével fejezi ki ezt József Attila.

A költőfejedelem, Johann Wolfgang Goethe 1800 körül sürgetően fontosnak érezte, hogy szabatos filozófiai fogalomhasználattal összefoglalja világnézetét. Ebben Schelling hatása fontos volt, *Világlélek* valamint *Maradandóság a változásban* című verseit Goethe Schelling közvetlen hatására írta. A többieket azonban már nem, hanem saját – és roppant fontos – filozofémákat alkotott. *Egy és minden c.* versében mindenképpen vissza kíván térni a transzcendens perspektívához: „szállunk, baráti Szellemeikkel,/ vezérlő, legfőbb mesterekkel,/ Ahhoz, ki mindent alkotott”¹⁴. Talán az a legfontosabb szintagmája, amelyben a módszeről így beszél. „...a teremtést újjáteremtve...” A *Végrendelet* azt fogalmazza meg, hogy az „élő kincsözönt” akkor lehet megtalálni, ha a létbe állunk. Szinte kantianus szellemű megállapítása a központról, a belső végtelenről, amelyet mintegy ki kell hallgatni, mert ez leendő a költészet eleven forrása. „A második (végtelen – E.P.) az én láthatatlan énemmel, személyiséggel kezdődik, és olyan világba helyez, amely valóban végtelen, de csak az értelem számára puhatolható ki, s amelyről felismerem, hogy általános és szükségszerű kapcsolatban vagyok vele (s ezáltal egyszersmind valamennyi látható világgal is), nem pusztán esetleges kapcsolatban, mint amott”¹⁵. Ezt a belső végtelenről szóló kanti helyet így foglalta össze Goethe „S most nyomban térj magadba, ott benn/ találsz rá a központra, melyben/ kétséged soha nem lehet./ Szabálynak ott nem lesz hiánya,/ mert erkölcsi napod világa/ a szabad lelkiismeret.”¹⁶ Ezt a központot kiegészíti a józan ész, mint határ, azonban mindez egy olyan kiindulóponttá változik, amelyből „a dús létet” el lehet érni. A nagy kérdés az, hogy ugyan bölcs versek ezek, meg világnézetiek, szinte filozófiai tanköltemények is – de hogyan élvezhetőek?! Ésszel persze, bizonyosan igen. Mint ahogyan pazar filozófiai tanköltemények *A növények alakváltozása* valamint *Az állatok alakváltozása* is. *Az orphikus ősigék* olyan filozófiai alapfogalmakat elevenítenek meg, mint a *daimón-lélek*, *tüché-lehetőség*, *erősz-szerelem*, *ananké-sors*, *elfiszreménység* – egy bizonyos panteista vízióban, amelyben a dinamikus elvet az élő sokaság biztosítja: „ami él, nem Egy soha,/ kerete a Soknak.” (*Epirrhema*) Végül *A bölcsék és az emberek* a görög antikvitás nagy alakjait egy-egy szerepbe is formázza – ezeknek nem sok köze van a képviselt filozofémákhoz.

Nyilvánvaló, hogy a weimari költő nem akart filozófus lenni. Azonban a maga eszközeivel pontos filozófia keretet akart kijelölni a mondanivalója számára.

A semmi ágán túl szívem,/ kis teste hangtalan vacog,/ köréje gyűlnek szeliden/ s nézik, nézik a csillagok.”

¹⁴ Szabó Lőrinc fordítása.

¹⁵ Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Gondolat, Budapest, 1981. 83.

¹⁶ Rónay György fordítása.

Ezt az imperatívuszt immár nem lehetett megkerülni a klasszikus német filozófia árnyékában.

A Goethe-versek az európai gondolati költészet új fejezetét jelentették, amely után szinte minden életmű-alkotó költő szükségesnek tartotta reflexív-világnézeti profilját is megformázni. Felfigyelhetünk arra is, hogy a gondolati költészetben filozófiai fogalmak szerepelnek (lét, véges-végtelen, sors, szabadság, végzet-szükségyszerűség, igazság), természetesen nem a filozófia diskurzív logikájának, hanem egy teremtett logikának megfelelően. A költői filozófiának megvannak a maga fogalomhasználati szabályszerűségei, amelyeket a következőkben foglalhatunk össze: 1. a filozófiai fogalmak saját szemantikája; 2. a fogalmak induktív jellege; 3. a fogalmak genetikusan jellege; 4. a fogalmaknak az egészre kisugárzó, generikus jellege; 5. az érték-fogalmak fokozott használata. Két tanulmányomban kíséreltem meg a költői fogalomhasználat sajátosságait megragadni. József Attila felfogására egy karteziánus vonás jellemző: fogalomhasználatával ő világosságot, pontosságot és átütőerőt kívánt a versnek biztosítani, Szilágyi Domokos pedig egy, a végtelen fogalmára alapozott perspektívát képviselt.¹⁷

A fogalomköltészet eszközhasználatának legmagasabb fokát alighanem Rainer Maria Rilke érte el, aki a költői kép teherbírását addig alig elképzelhető dimenziókba emelte. *A zenéhez című* versében szabályos szubsztanciális meghatározások sorát adja a zenéről, azonban e definíciók: képek. Íme: „Zene: szobrok lélegzete. Képek/ csöndje, talán. Te nyelv, hol a nyelvek/ véget érnek.”¹⁸ Eddig mindez egy hagyományos esztétikai tér összehasonlítható művészeti ágazatait képviseli, úgy ahogyan Leonardo da Vinci *Az il paragone delle arti* című klasszikus tanulmányában a szobrászat, festészet és zene lehetőségeit összevetette. A zene és a nyelv kontinuumszerű felfogása akár egy általános esztétikai probléma megoldása is lehetne! A zene másik meghatározásában: „Idő, mely/ függélyesen állva, mulandó szívekre mutat.” Úgy vélem, itt egy végtelen időtengelyről van szó, amelyben megjelenik a szív, emberségünknek ez az antikvitás óta közép-pontnak tartott rezonátor-szerve. A továbbiakban Rilke a zenehallgatók által nagyon is ismert effektust nevezi meg, zene-értelmezésünknek azt a tulajdonságát, amelyben a hangzó anyagnak egy képi struktúrát feleltetünk meg. „Érzések – ki iránt? Ó, érzés/ átváltozva – mivé? –: hallható tájjá./” A zene a továbbiakban *idegenség*, de csak ebben mutatkozhat meg *otthonosságunk*: „Ó, Idegen: zene. Tőlünk sarjadt/ szívtér. Legbensőnk, mely/ túllép rajtunk, mert kifelé tör -/ Ez a mindenünket betöltő hallatlan „anyag” megteremti személyességünket és ugyanakkor makrakozmikus (de mégis belső) távlatainkat. A zene „kifordít” bennünket, megteremti a személyességünknek és egyben általánosságunknak a perspektíváját. Amely egy pneumatikus „ellenvilágot” képvisel. „...szent búcsúvétel:/ mert a benső vesz körül, mint/ legtanultabb távolunk, mint/ lég fonákja/ tiszta,/ hatalmas,/ már lakhatatlan.” Amellett, hogy a fenomenológia és a

¹⁷ Egyed Péter: *József Attila logikája*, illetve *A meg gondolt véges*. In: *A jelenlétről*. Komp-Press, Kolozsvár, 1997. 146–161.

¹⁸ Tandori Dezső fordítása.

hermeneutika horizont-elképzelését idézi, mint minden tény lehetőség ismeretfeltételét, ennek a zenei tájnak és távlatnak amolyan preszokratikus vízió-jellege is van. Ami tanulmányom egyik fő gondolatát illeti, Rilke is világosan látta, hogy itt valami „lakozásról” van szó – amiről később Heidegger írt. A világ és a lét „lakhatóságáról”, avagy „lakhatatlanságáról” amelyben a zene- és kontinuumszerű folytatása: a költészet – mintegy „eligazít” bennünket.

Miután a költészet elvesztette a mitológiát és elvesztette a transzcendens perspektívát, valamilyen totalizáló összefüggést kellett, hogy találjon, annak érdekében, hogy egyetemes lehessen, hogy a világegész összefüggésébe ágyazhassa magát. A német romantika gondolkodói és költői – amint erre az előbbiekben kitértünk – , nagyon is tudatosan éltek a lehetőséggel. „Az ember mint ember(iség)” nézőpontja lett az a generikus perspektíva, amely immár a költészeti modernitást képviselte. Goethének van egy igen fontos verse a balladák korából, amelyben Mahadó, az úr, az isten lejön közénk, hogy ellopja a bajadért, hogy halandóként ízlelje meg az ember életét: „s kéjt és kint már hatodízben/ mint halandó ízlel ő,/ kész lakozni földi tájon,/ sorsunk végigéli mind,/ és hogy méltón verjen s áldjon,/ embert emberként tekint.”¹⁹ Ez a sor amilyen egyszerűnek tűnik, éppen olyan mély és talányos: hiszen *az emberre emberként tekintés* minden egyes összefüggésben létrehozandó, az emberi élményt nem nélkülözheti, az emberséget annak egész regiszterében újra és újra meg kell szólaltatni. A magyar költészetben Csokonai Vitéz Mihály élt nagyon tudatosan ezzel a perspektívával, *Az emberiség s a szeretet* (1797), valamint *Az ember, a poézis első tárgya* (1801) című nagy poémái programatikus bizonyítékai ennek a tudatosságának. Az elsőben – szerelmes karakterének megfelelően – a meggyűlölt, majdan ismét megszeretett „embernek” tántorítják el, majd tántorítják vissza az emberiséghez. A második egy történelmi tablókkal ékesített áttekintés az emberiség pályájáról, amelyben megfogalmazódik a *téloszra* vontakozó kérdés: „Ki vagy, miért vagy, hol lakol?/ és kinek? / Számára mozgasz? S végre mivé leszel?/ Míg ezt ki nem vizsgálod/ addig Por vagy, az is leszel.” Közhellyé változott a világszabadság költőjének, Petőfi Sándornak a jakobinus programja: „Sors, nyiss nekem tért,/ hadd tehessek az emberiségért valamit!”, „Meghalni az emberiség javáért!” Ez tehát a modern magyar költészet egyetemes perspektívája.

Talán ebből a nézőpontból érthető meg jobban Martin Heidegger híres esszéjének az üzenete. A „...költőien lakozik az ember...” eredetileg Hölderlinnek egy kései verstörödékéből kiemelt mondat volt, amelyben az evilágiság, a „lakozás” feltételül Hölderlin a költőiséget szabta. Heidegger 1951-es előadásának a mondanivalója az volt, hogy a megoldás valószínűleg Hölderlin ama soraiban található, amelyben a mértékről beszél. „Az ember, akinek neve: isteni képmás./ Van mérték a földön? Bizonyal/Nincs.” Igen lerövidítve Heidegger eléggé önkényes és talányos magyarázatát, mégis el kell fogadnunk azt, hogy amennyiben az ember képes mértékként felfogni önnön emberségét, képes költőien is lakozni, azaz valóban beállni a lét házába. (Talán az előzmények ismeretében jobban

¹⁹ Kálnoky László fordítása.

érthető az emberiség mértékszerűsége ebben a képletben.) Itt még két hiposztázációt meg kell vizsgálnunk: az egyik a költőietlenül lakozásé. „Hogy költőietlenül lakozunk és hogy mennyire, azt csak abban az esetben tudhatjuk meg, ha ismerjük a költőit. Hogy érint-e minket egyféle fordulat a költőietlen lakozást illetően és hogy mikor, azt csak akkor várhatjuk, ha a költőit figyelmünkben tartjuk. Hogy tetteinknek és cselekedeteinknek része lehet-e ebben a fordulatban és hogy milyen mértékben, az csak akkor mutatkozik meg a számunkra, ha a költőit figyelembe vesszük.”²⁰ Az embert az emberrel kell mérni – amint az a Goethe-költeményből is kiderült, ez a létben lakozásnak a költői feltétele: „A költés az emberi lakozás alapképessége. De az ember mindig csak olyan mértékben képes a költésre, amilyen mértékben lényege annak lesz a sajátja, ami az embert kedveli és ezért lényegét igényli (braucht). Eme sajátta válás (Vereinigung) mértéke szerint tulajdonképpen vagy nem tulajdonképpen a költés.”²¹

A költészet azonban nem ontológia és nem ismeretelmélet, jóllehet – amint talán a fentiek is jelzik – valóban lehet ebben a hagyományos topikában róla beszélni. A legfontosabb mégis az marad, hogy a költészet elsősorban érzelmességünkben érint meg – és ez mégiscsak a legnagyobb, legátfogóbb emberi dimenzióknak, ami azt jelenti, hogy elsődleges érzelmi jelentéseink eleve strukturálják referenciális jelentéseinket, így pedig önmagunknak egy, a hétköznapitól igen eltérő összefüggés-lehetőségéhez jutunk. Manapság azonban már elhalványodott az érzelmeiben is művelt, azokat kifejezően közölni tudó, érzékeny ember egykoron oly szép ideálja.

Az érzelmi jelentések, amelyek a referenciális-eszmei jelentésekhez képest elsődlegesek (először szólal meg bennünk a vers, minthogy értenénk, megzendül valami, vagy mi átmelegszünk, ami azt jelenti, hogy egy más szubjektivitásformában nyerjük el a mi magunk szubjektivitását) – nos ezek az elsődleges érzelmi jelentések azt a szerveződést afficiálják, amelyet a kutatók *Affektenstruktur*-nak, érzékenységi rendszernek neveznek. Ebben akarati és vágy összetevőink vannak, amelyeknek talán soha nem is vagyunk tudatában. Minden esetre a költészet élményében vágy-önvágy és akarati diszpozícióink hirtelen megvilágosodnak. Ehhez képest másodlagosak a szavak és a képek, amelyek azt kiváltják. József Attila nem egy suicid alkat számára mutatta meg a reális öngyilkosság lelki formáját.

Úgy látszik tehát, hogy feltevésem értelmében filozófia és költészet kezdettől fogva pontosan meghatározta illetékességi területét, ami azt is jelenti, hogy jóllehet mindkettő használ metaforát és képet, illetve fogalmat is, ezt mindig más funkciókban használja. Tehát a létmegértés más módusát választják, és úgy véljük, hogy az egyik a másik nélkül nem is lehet meg (ez az egyik legfontosabb következtetésem). Ha pedig a modernitás vége felé a költészet (Goethétől Rilké-

²⁰ Martin Heidegger: „...*Költőien lakozik az ember...*” T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged, 1994. 208.

²¹ Uo. 208.

ig) egyre inkább a gondolati líra felé mozdult el, több okból tehette. A fogalmak költészete alighanem azért alakulhatott ki, mert a filozófiában immár semmi nem maradt a közvetlen létmegértés lehetőségéből, és instrumentálisan sem törekedett az ember a metafizikai helyzetéből származó *sugalmazásainak*²² (a delejes fluidum) felfogására. És így mostanság a léten kívül maradt.

Ezzel azonban nem a filozófiát akarom lebecsülni, hanem inkább egy kissé a költészetet visszaemelni arra a *magaslatra*, amelyen a poézist az embervoltunk és érzelmességünk legmélyebb dimenzióit látták azok, akik költészetet eme formánk megalkotásában és folyamatos befolyásolásában nélkülözhetetlenek vélték.

²² Az ember csak ül és figyel, és akkor egy adott pillanatban nagyon is pontosan érzi, hogy most vagy múlik vagy nem múlik.