

Weöres Sándor: „A fogalom költészete”

NAGY J. ENDRE

1941-ben született Ózdon. Jogász, szociológus, a Semmelweis Egyetem professor emeritusa. Legutóbbi írását 2012. 3. számunkban közzöltük.

Mint Arnold Gehlen a modern művészetről szóló könyvében kifejti, Picasso 1910-ben szakított a Giotto utáni festészet azon hagyományaival, amely a látott valóságot tekintette az ábrázolás céljának, vagyis feladta az „egy adott nézőpontból” való ábrázolást, miáltal lemondott a látható világ visszaadásáról.¹ Korábban, és ma is, a hétköznapi életben a képen látott tulajdonságokat úgy tekintették — „naiv realizmussal” — mint maguknak a tárgyaknak a tulajdonságait. Picasso (és Braque) „egyszerűen nem a pusztán optikai látványt, hanem magát a dolgot tételezik, melynek lényegéhez tartozik a több oldalról történő kibontakozás”.² Ez az új módszer, amely határozottan a száz éves gyakorlatot szüntetett meg, és amelyet Picasso „analitikus kubizmusnak” nevezett el, sztereometrikus látásmódot igényel: a

²Uo.

külvilág mint gazdag jelenségvilág, ami *nem a valóságos jelenséget* ábrázolja, hanem mint a *művész szubjektumának teremtményét*. A belső külső látszását, ami *valódibb a valóságnál*. Ők „magát a dolgot tételezik, melynek lényegéhez tartozik a több oldalról történő kibontakozás”.³ Az ily módon történő ábrázolás, ami a *tudat terméke*, azonos *magával a valósággal*. Ezzel visszajutunk a kanti filozófiához: a világ, a „magán-való világ”, nem ismerhető meg, s ami a mi tudatunkban megjelenik, az a realitás nem más, mint a tudat terméke. „A művész — mondja Apollinaire Picassóról — félistenné válik.” Ez az úgynevezett fogalmi művészet (*peinture conceptuelle*), ami „nem a pusztán észrevett tárgyat mutatja be, hanem magának a *tárgynak a fogalma*”.⁴

⁴I. m. 131.

(Kiemelés – N. J. E.)

Mármost itt kettős egybeesést láthatunk Weöres költői módszerével. Az egyik egybeesés az, hogy ő a doktori disszertációjában — Picassóhoz hasonlóan — azt mondja, hogy „a szépirodalom a fogalom művészete”,⁵ vagyis *littérature conceptuelle*. De míg Picassók úgy véleltek, hogy a természetitől való elszakadással a kubizmusban megtalálták a valóság geometriáját (gömbök, kúpok stb.), s ez lett nekik a fogalom, amit aztán sztereometrikusan ábrázoltak (=egy testben a tárgy több oldalát megmutatták), addig itt a költészetben a *fogalom maga az anyag, ami az ábrázolás eszköze*. Ugyanis míg a festészetben a helyi színek és vonalak adják a tárgyat, itt a költészetben a különböző megfogalmazások, versek tekinthetők annak, ami a festészetben a szín és vonal. És mint a festészetben a külső ábrázolás a nem-valóságot mutatja a valóságként, addig a költészet, illetve egy költő verseiben a versek, hangok, sokszor önmagában értelmetlen szavak ugyanúgy eszközei a költői mondanivalóban újjáteremtett világnak, ami közvetlenül nem is akar hasonlítani a valóságos világra. Különösen igaz ez, ha — és ez a második egybeesés — a *költő tudatosan eltiinteti saját költői szubjektu-*

⁵Weöres Sándor:

Egybegyűjtött írások.

Magvető, Budapest,

1970, 1. kötet, 210.

mát, pontosabban megsokszorozza, és legkülönbözőbb alakokat veszi magára. Mert Weöres pontosan ezt tette. Miként Picassóék szakítottak egy hat-
száz éves gyakorlattal, Weöres a maga szerény módján, ugyanilyen for-
radalmat vitt végbe a magyar költészetben. Az alanyi költőből, a szer-
zőből, eltüntette önmagát mint szerzőt, és számtalan alakot vett
magára. Közismert, hogy már korán feljegyezték róla, hogy próteuszi
alkat. Kenyeres Zoltán egy egész fejezetet szentelt könyvében e meg-
lepő jelenségnek.⁶ A próteuszi lét lényege a metamorfózis. És még va-
lami: ő maga megtagadja az egyéniségét. Már *A teljesség felében*, a negy-
venes években ezt írja: „aki elkezd lebonítani egyéniségét, mindjobban
elveszti a határt saját és mások lelke között”.⁷ Majd jóval később (mond-
juk, de látni fogjuk: Weöresnél csak egyidejűség van!), tehát jóval ké-
sőbb, a *Hallgatás Tornyában* — így vall erről:

*Az okosak ajánlják: legyen egyéniséged.
Jó; de ha többre vágyol, legyél egyén-fölötti:
Vesd le nagy-költőiséged, ormótlan sarcipődet,
Szolgálj a géniusznak, add néki emberséged,
Mely pont és végtelenség: akkora, mint a többi.
(Ars poetica)*

De különben is: Weöres Sándor számtalan interjúban, a legkülön-
bözőbb embereknek elmondta és peresze le is írta, hogy ő — Junggal
szólva — a legkülönbözőbb *personákat* aggatja magára, lírikusként pont
úgy viselkedik, mint például Shakespeare. Egy példa: „nem tartom szük-
ségesnek, hogy az ember az egyéniségét úgy fejtsse ki, hogy mindig egy-
azon karakteren belül marad. Csak akkor tudok minden hanggal, min-
denféle kultúrával azonosulni, ha az egyéniségtől megszabadulok, vagy
úgy kitágítom, hogy szinte már semmi nem marad belőle. Így sokfé-
le emberi — férfi-női — karaktert igyekeztem megszólítani. Ez ahhoz
hasonló, mint amit a dráma- vagy regényíró művel. Shakespeare drá-
máinak olvasása közben senki sem kérdezi meg: hogyan jön ki ugya-
nabból a lélekből III. Richárd, a gonosztevő, Hamlet, a töprengő, Ró-
meó, a hősszerelmes, és így tovább. Természetesnek tartják, hogy a
dráma- vagy regényíró sokféle típust formál. Különös módon a lírá-
ban ugyanezt szokatlannak tartják.”⁸ Persze, hogy szokatlan: már lát-
tuk Picassónál, mint jelentett *egy hatszáz éves tradícióval* történő szakí-
tás. Egy másik interjúban arról beszél, hogy ő maszkokba rejtezik. Mikor
Domonkos Mátyás arról faggatja, hogy e sokféleség ellenére honnan
van mégis rend a versei világában, azt válaszolja, hogy „[h]lát a világnak
kétség kívül valamilyen rendje, valamilyen játékszabályai vannak.
A centripetális, centrifugális erő áthághatatlan játékszabályokat hoz lét-
re. Ezeket a játékszabályokat nem ember hozta létre, hanem Isten vagy
természeti erő. El kell fogadjuk azt, hogy harminc vagy ötven centi-
méter magasra tudunk ugrani, de hatméteres kerítést az ugróvilágbajnok
sem tud átugrani...” „Valahogy ezek a játékszabályok nemhogy nem
zárják ki egymást, de egymást feltételezik; összekötik a világot” — eről-

⁶Kenyeres Zoltán:
Tündérsíp. Szépirodalmi,
Budapest, 1983, 252–285.

⁷Weöres Sándor:
Egybegyűjtött írások,
id. kiad. 1. kötet, 665.

⁸Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel.
Weöres Sándor beszél-
getései, nyilatkozatai,
vallomásai. Szépirodalmi,
Budapest, 1993, 441.

teti tovább Domonkos, de Weöres, az egész posztmodern (hangsúlyozzuk: látszólag!) anticipálva azt válaszolja: „Minden versnek megvan a maga külön törvénye, még formailag is... Szóval a szabályok mindig csak esetenként érvényesek, és egy következő darabra már egészen más szabály van.”⁹ Majd tovább forszírozza a centrum-igényt Domonkos: „De ezekben a más-más koordináta rendszerekben is rendszerint ugyanarról folyik a szó. Amiről Nárecki Gergely beszél vagy Lónyay Erzsébet, a Psyché, érintkezik azzal, amikről — mondjuk — a *Mahruh veszése* beszél, vagy azzal, amiről a *Mária mennybemenetele* szól, vagy azzal, amit a *Magyar etűdök*ben olvashat az ember”, de Weöres kitér és elhárítja: „Minden érintkezik mindennel, de mégis más.” Majd látni fogjuk rögtön, hogy Domonkos Mátyás „nem futott lyukra”, amikor a próteuszi alkat egységesítő elvét kereste.

Ezt az előbb idézett interjút 1980-ban adta Weöres, és ez az év, amikor Franciaországban megjelent Jean-François Lyotard *La condition postmoderne* című munkája, ami filozófiailag tagadta a *Grande Metanarrative* létét: többé érvényesen nem lehet képviselni semmilyen világnézetet, legyen az a marxizmus, Hegel vagy a vallásos világnézetek. A tudás legitimációjának metafizikus módja már passé. „Az elbeszélőfunkció elveszti működtetőit: a nagy hőst, a nagy veszélyeket, a nagy utazásokat és a nagy célt. Széteszlik az elbeszélő, és egyben denotatív, előíró, leíró stb. nyelvelemek felhőiben, ahol minden elem a maga gyakorlati *sui generis* vegyértékeivel együtt mozog. Különböző nyelvjátékok vannak — ez az elemek heterogenitása. Ezek csupán mozaikszerűen hoznak létre intézményeket — ez lokális determinizmus.” Az igazság és igazságosság nem elérhető, mint Habermas képzele — folytatja tovább —, egy osztársadalmi konszenzus révén. Mert „[a]z ilyen konszenzus erőszakot tesz a nyelvjátékok heterogenitásán”.¹⁰ Lyotard esztétikája anti-freudianus. A freudi pszichoanalízis az *Id*-et akarta normalizálni, azaz átvezetni a Superegón keresztül egy egészséges, a fennálló világhoz alkalmazkodó Egóhoz. Ezzel szemben Lyotard szerint különbséget kell tenni a diszkurzív és a figurális értelem között. Előbbi a modern sajátja, a posztmodern ezzel szemben a „figurális”, vagyis az átvitt értelem jellemzi: A vizualitás jellemzi a szövegszerűvel szemben (lásd például Weöresnél a képverseket, például a *Néma zenét*, és az „értelmetlen”¹¹ verseket), a jelölőket a hétköznapi élet banalitásaiból veszi (lásd *Rongyszőnyeg*), elvitatja a racionalist és a didaktikust, nem arra válaszol, hogy a kulturális szöveg mit jelent, hanem „mit csinál”, az *Id* betörését preferálja a kulturális szférába (lásd például *Fairy Sprigs*), és végül a szemlélőt, az olvasót átélésre készíti a vágy tárgyába való közvetlen bevonással (lásd a *Psyché* egyes erotikus verseit).¹²

Mindebből úgy tetszik: Weöres mintegy öntudatlanul együtt mozgott a posztmodernizmussal.

De tegyük csak fel a pontosabb választ igénylő kérdést: vajon *tényleg a posztmodern előlegezte-e* meg Weöres, amikor vállalta a decentralált alanyiságot, azaz hogy nincsen neki személyiségi köz-

⁹Domonkos Mátyás:
i. m. 353., 354.

¹⁰Jean-François Lyotard:
A posztmodern állapot.
In Jürgen Habermas –
Jean François Lyotard –
Richard Rorty:
A posztmodern állapot.
(Ford. Angyalosi Gergely
et al.) Századvég – Gond,
Budapest, 1993, 8–9.

¹¹Lásd Domonkos
Mátyás: *Porlepte énekes.*
Nap, Budapest,
2002, 128–154.

¹²Lásd Scott Lash:
*Sociology of
Postmodernism.*
Routledge, London – New
York, 1989, 175.

pontja? Mikor Domonkos Mátyással 1980-ban végig elemzi-magyarázza *Ablak négyszögében* című versét, s az interjúzó felteszi a nagy kérdést: hogy ez eddig volt a vers felszíne, de mi van a felszín mögött? — ő így válaszol: „Nem tudom; ezt más tudná talán megfogalmazni. Én ez esetben a felszín mögöttivel nem foglalkoztam. Megelégedtem a felszíni érintéssel.”¹³ Igen, mert nem akar saját magáról beszélni a versben, hiszen az egyéniség neki nem számít. Mert mint már Foucault megmondta: a szerző halott, mert nem *ki*, hanem *mi* a szerző. Ő fejezte ki legnagyobb nyomatékkal a szubjektum eltűnését, akkor, mikor publikálta a *Mi a szerző?* című írását.¹⁴ Ebben — többek között — kimondja, hogy „a szerző eltűnt, Isten és ember közös halált halt”,¹⁵ s a feladat az, hogy „felmérjük az üres teret, amelyet az eltűnt szerző hagyott maga mögött”, továbbá fel kell tárni azokat az új funkciókat, melyek a szerző eltűnése következtében bukkantak fel. Így például vannak úgynevezett „transzdiszkurzív” szerzők is, mint például Marx, vagy mint Freud, akik nemcsak elméleteket, tradíciókat és diszciplínákat hoztak létre, és ez által megteremtették más szövegek kialakításnak lehetőségét. Mint ilyenek, akik a tudományosság alapító aktusait letették, részei lettek a módosítások azon együttesének, amelyeket ők maguk teremtettek meg. Mármost a vicc abban van, hogy az ilyen alapító szerzők elszakadnak művüktől, s nem ők mint szerzők lépnek be a tudományos mezőbe, hanem „a tudomány vagy diszkurzivitás az, ami e művek koordináta-rendszerébe rendeződik”.¹⁶ Ezáltal egy szöveghez, illetve szerzőjéhez visszatérni interpretálás céljából, átalakítja a pszichoanalízis elméletének szerkezetét, és így egy olyan viszony jön létre a megalapozó szerző és interpretálói között, ami korántsem azonos azzal a viszonyal, amely egy közönséges szöveg és közvetlen szerzője között áll fenn.

¹³Domonkos Mátyás:
i. m. 101.

¹⁴Michel Foucault:
Mi a szerző?
(Ford. Erős Ferenc.)
Világosság, 1981/7.
Melléklet, 26–38.

¹⁵i. m. 29.

¹⁶i. m. 34.

¹⁷Gilles Deleuze – Félix
Guattari: *Anti-Oedipus*.
Continuum, London, 2004.

¹⁸Gilles Deleuze:
*Two Regimes of
Madness. Text and
Interviews 1975–1995*.
Semiotext(e), New York –
Los Angeles, 2006, 28.

¹⁹Susan Sontag:
A pusztulás képei.
(Ford. Göncz Árpád.)
Európa, Budapest,
1971, 102.

²⁰i. m. 270.

²¹Lásd Scott Lash:
i. m. 172–186.

Még inkább radikalizálja Foucault személyellenességét Gilles Deleuze, aki egyenesen nomád alanyiságról értekezik.¹⁷ A nomád alany nem kódol és nem kötődik területhez, hanem „dekódol és deterritorizál” a kapitalizmus szociális, politikai és gazdasági viszonyai között. Ez a normális: a tetetlen skizofrén.¹⁸ Akit kizorít a mai társadalom, de csak azért, hogy ne ismerjen magára. Így nyer politikai-hatalmi kontextust a centrált alany tagadása.

Vagy vegyük Susan Sontagot, aki szerint „az eszmék lehetnek érzéki izgatószerkek... az eszmék, az erkölcsi eszméket is beleértve, funkcionálhatnak díszlet, kellék, érzéki matéria gyanánt is”.¹⁹ A műalkotásban az eszméknek nem önmagukban van jelentésük, hanem úgy hatnak, mint kellékek a színpadon. A szövegnek „inkantációs jelentése” van. A szép — idézi Lautréamont-tól — „a varrógép és az esernyő találkozása a boncasztalon”.²⁰ Ez a szürrealizmus ötlete. Mint a kollázs: lerombolja a hagyományos jelentésrendszert, hogy új jelentésekhez jusson. Ez vezet a művészetben a de-differenciációhoz, azaz elmosódik a határ a komoly művészet és a giccs között, a színpad és a nézőtér között, az esszé és a regény között, az értelmes és az értelem nélküli szöveg között.²¹

²²Megtettük másutt,
lásd Nagy J. Endre:
A szubjektum eltűnése.
Nietzsche, Althusser,
Foucault: az isteni
ígazságtól elvezető
kalauzok. In Császár
Melinda – Rosta Gergely
(szerk.): *Ami rejtve van
és ami látható. Tanul-
mányok Gereben Ferenc
65. születésnapjára.*
Budapest – Piliscsaba,
2008, 345–358.

²³Simone Weil:
*Ami személyes, és ami
szent.* (Ford. Pilinszky
János et al.) Vigilia,
Budapest, 1983, 74.

²⁴l. m. 74.

²⁵l. m. 76.

²⁶Látóhatár, 1965/1.

Ne keressük most, hogy milyen rejtett ideológiai motiváció bújjik meg e mögött az alany tagadás mögött,²² hanem nézzünk egy teljesebben más filozófiai égtájról jött szerzőt, Simone Weilt, aki pedig szintén tagadja, mégpedig radikálisan a szubjektum-központúságot. Tanulmányának már a címe is sokat sejtető: *Ami személyes, és ami szent.* Bár neki is megvan a maga háttérindoka a személyiség perszonalista felfogásának elvetésére, ő nem Isten behozatalától fél a filozófiában, mint Foucault, hanem attól, hogy túlságosan előtérbe toljuk egyéniségünket. Azt mondja: „Ha egy kisfiú összeadást végez és téved, e tévedés magán viseli a kisfiú személyiségének bélyegét. Ha azonban tökéletesen megfelelő módon végzi el, személyes semmiféle sajátos nyomot nem hagy a műveleten.”²³ Mert aki a matematika szabályait betartja, melyeket nem ő alkotott, hanem előtte számtalan generáció, akkor egy személytelen renchez csatlakozott, amibe ő beilleszkedik. „A gregorián ének, a román kori templom, az *Iliász*, a geometria felfedezése sosem szolgált alapul semmiféle kibontakozásra azon lények számára, akiken át e ‘dolgok’ felszínre törtek, hogy máig elérjenek hozzánk. A tudomány, a művészet, az irodalom, a filozófia, amikor csupán a személyiség kivirágzási formái, a szellem oly birodalmát lakják, ahol a dicsőséges és szembetűnő sikerek születnek, mik évezredek átéltetik alkotóik nevét. De a szellemi birodalom felett, messze felette, áthidalhatatlanul magasabban, létezik egy másik tartomány, az, ahová az egészen elsőrendű dolgok tartoznak, azok, amik lényegük szerint névtelenek. Azoknak a neve — kik idáig jutottak — tiszta véletlen, hogy fennmarad-e vagy sem; de ha fennmarad is, ők maguk valamiféle névtelenségben élnek már. Személyük levált róluk... A tökéletesség személytelen. A bennünk lévő személyes azonos a bennünk lévő bűnnel és tévedéssel.”²⁴ Ezért: „Pontosan azok az írók és művészek, kik leghajlamosabbak arra, hogy művészetüket személyiségük kibontakoztatásának tekintsék, vannak leginkább alávetve a közízlésnek. Hugo semmi akadályra nem lelt ama törekvésében, hogy önmaga kultuszát egybehangolja ‘a nép visszhangja’ szerepkörével. Wilde, Gide vagy a szürrealisták példája még világosabb. A tudósok — hasonló szinten — ugyancsak a divat rabszolgái, ami a tudományban legalább olyan hatalmas úr, mint a kalapszalonnok világában. A specialisták köztvéleménye korlátlanul diktál valamennyiüknek.”²⁵

Nos, ennek a felfogásnak ad hangot Weöres Sándor is, amikor elmondja: „Nem akarok nagyobb költő lenni senkinél, csak a saját képességeimmel egyenlő. Arra törekszem, hogy a bennem rejlő, velem született vagy később összegyűlt anyagot mennél hiánytalanabban kivetítsem, mennél kevesebbet vigyek a sírba kifejtetlenül. Ér-e valamit, és mennyit: nem érdekel, nem rám tartozik, csak az érdekel, hogy megvalósítsam a tőlem telhető, se többet, se kevesebbet.”²⁶ De a személytelenség melletti kiállást egyszer egy példával egészen Simon Weilhez hasonlóan érzékeltette: „Ilyen indifferenciához egyrészt nem juthat el az ember, hogyha el akar jutni hozzá. Mihelyt valamilyen fo-

kozatot el akarunk érni, valamilyen téren káplárból őrmesterré akarunk emelkedni, vagy éppen tábornokká, megmutattuk azt, hogy a dolog iránt alapvetően érzéketlenek vagyunk... Ez az ember személyes létével, személyes létünkkel viszont szöges ellentétben áll, hiszen nem más, mint a személyes lét tagadása.”²⁷ Vagy: „aki verseimet olvassa, sok mindent megtalálhat bennük, sokféle látásmódot és annak az ellenkezőjét is, vagy ha úgy tetszik: ezernyi világszemlélet”, ugyanis nem található bennük „semmilyen fix világszemlélet”.²⁸

²⁷Weöres Sándor:
i. m. uo.

²⁸Domokos Mátyás:
i. m. 380.

Nem folytatjuk a példálózást, az azonos felfogás annyira evidens. Csak még azt említjük meg, hogy Weöres is, mint Simone Weil, a keleti filozófiák hatása alatt is állt, mint az előbb idézett interjúban is elmondta: „A buddhizmus, a hinduizmus ezeket az eszméket más megfogalmazásban, sőt igen sokféle megfogalmazásban tartalmazza. Ez az eszmevilág, amiben élek vagy élni próbálok, egyáltalán nem sajátom, nem új, ez merőben ősi. És nemcsak a hinduizmusban, de Lao-cénál is megtalálható, a polinéziai ősi világszemléletbe és nagyon sokféle megtalálható. Egy morzsája sem új.”²⁹

²⁹Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 84–85.

És Simone Weil általunk történt idézése már előre mutat arrafelé, hogy *Weöres Sándor nem a posztmodern személytelenséget testesíti meg, hanem azt, amit Simone Weil is képviselt. Egy centrum irányába, egyfajta sajátos krisztológia felé.* Hogy is írta Újszövetségi apokrif levél végén:

*Kiáltom: minden jó! mindenhogyan jó!
Gonoszság nincs: a harc az Istené!
A harc mozgás: ugyanaz! mi mozgunk
a mozdulatlan Újra-Egy felé!*

Jól jegyezzük meg, nem az Egy, hanem az *Újra-Egy* felé! Azaz, a mi felfogásunkban egy *posztmodern szubjektum-eltűnés utáni újfajta szubjektum* felé. Mert a francia neoneietzscheánusok után már nem lehet ugyanúgy beszélni a szubjektumról, mint előttük. Nem lehet teljesen figyelmen kívül hagyni a foucault-i mondást, hogy mi a szerző? Nem menetünk vissza a posztmodern elé, mintha mi sem történet volna. Mint T. S. Eliot mondja: „S üres vödört felrúg a jóllakott ló, / Tavalyi szó tavalyi nyelvbe illik / S a jövő évi szó új hangra vár” (*Little Gidding*, Vas István fordítása). Tehát nem lehet feladni egy *másfajta* egység képzelmét, ha nem akarjuk feladni az eredményt, amire jutottak.

³⁰Jean-François Lyotard:
i. m. 142.

De ha megnézzük a legnevezetesebb posztmodern filozófusokat, szerintünk még a nagy posztmoderneknél sem posztmoderneknél abban az értelemben, hogy sikerült volna tényleg leküzdeniük a Nagy Metanarratívát. Nincs itt terünk ennek a tézisünknek a bizonyítására, csak emlékeztetünk arra, hogy mind Lyotard-nál, mind Derridánál, sőt még Rortynál is kibukkan a háttérből váratlanul egy mozzanat, *ami nincs levezetve, csak úgy előjön a semmiből.* Például Lyotard-nál abban, hogy szerinte ugyan a konszenzus elavult, de az *igazságosság* viszont nem,³⁰ vagy Derridánál abban, hogy mindent lehet dekonstruálni, kivéve az *idegen vendégszerető befogadását,*³¹ meg Rortynál, hogy

³¹Lásd erről Nagy J.
Endre: *Derrida, avagy a kísértetek pándialektikája.*
In Terts István (szerk.):
Nyelv, nyelvész,
társadalom. JPTE PMSZ,
Pécs, 1996, 190–196.

³²Richard Rorty:
*Posztmodern burzsoá
liberalizmus.* In:
Jürgen Habermas –
Jean-François Lyotard –
Richard Rorty:
A posztmodern állapot,
id. kiad. 219.

³³Szilágyi Ákos:
A Weöres-i magatartás.
Kritika, 1975/9. 20.
(Kiemelés – N. J. E.)

³⁴Tallár Ferenc:
Költői magatartások.
Kritika, 1976/1. 11.

³⁵Tüskés Tibor:
Weörestől Weöresről.
Nemzeti Tankönyvkiadó,
Budapest, 1993, 224.

³⁶Calvin O. Schrag:
*The Self after
Postmodernity.* Yale
University Press, London
– New York, 1997.
Interpretációnkat erről
lásd Nagy J. Endre:
*Az alany tagadása és
rekonstruálása.* In Bajnok
Andrea – Korpics Márta –
Milován Andrea – Pólya
Tamás – Szabó Levente
(szerk.): *A kommunikatív
állapot. Diszciplináris
rekonstrukciók.* Typotext,
Budapest, 2012, 76–86.

³⁷G. W. F. Hegel:
A logika. Enciklopédia I.
Akadémiai, Budapest,
1979, 196–197.

³⁸Calvin O. Schrag:
i. m. 39.

szükség van egy posztmodern burzsoá liberalizmusra, ami *elfogadja egy adott kultúra prioritásait*³² stb., stb. Úgy Weöresnél is. De nála ez a posztmodernnekél deus ex machinaként megjelenő rejtett Metanarratíva explicite ki van mondva. Ezt már Szilágyi Ákos megsejtette, amikor Weöres műveinek tanulmányozása után és analízise közben (mellesleg marxista alapról megbírálvá Weörest, hogy tudniillik „a formaművészet elért tökéletessége mögött a belső forma teljes felbomlása, valódi tartalom és érdekesség hiánya rejlik”) arra a megálapításra jutott, hogy életműve „szerepekre hullik szét, s eltűnik az egyéniség vallásos megszüntetésének lírájában”.³³ Csak az a kérdés, hogy *milyen ez a vallásos széthullás.* Mert már Tallár Ferenc válasza rávilágít, igaz, hogy csak elvontan, valamire: Weöresnél szerinte ugyanis „kirajzolva egy — paradoxonnak tűnhet — éppen csillámló és változó voltában nagyon is egységes magatartás körvonalazódik”.³⁴ Nos, ha paradoxon, próbáljuk megvilágítani. És Török Endre is ebben az értelemben mondja: „Weöres fel tud oldódni másban, mássá tud lenni úgy, hogy nem adja fel önmagát, sőt éppen ezáltal őrzi meg és fejleszti ki.”³⁵ Nos, hát mi ez a paradoxon, amiről Tallár beszél, illetve Török Endre?

Mielőtt válaszolnánk, előbb röviden nézzük meg, miként néz ki az alanyiség a filozófiában a posztmodern széthullása után.

Calvin Schrag egy egész könyvet szentel a Self (az Én) rekonstrukciójának a posztmodern után.³⁶ Csatlakozva a Kant–Habermas-féle felépítéshez, amelyek a tiszta ész (Habermasnál: denotatív kijelentések az igaz és hamisról), a gyakorlati ész (Habermas: jogi és morális kijelentések a helyes-helytelen értelmében), az ítélőerő (Habermas: autentikus-nem autentikus kijelentések a személyiség kifejlődéséről) szféráira osztották a modernség vizsgálatát, ő is felvesz három megközelítési dimenziót: tudomány, moralitás és művészet, de ezt kiegészíti egy negyedik dimenzióval, a transzcendenciával, ami szintén megvolt Kantnál, a vallással (ami időközben elfelejtődött: *A vallás a puszta ész határain belül*), és ezeken a területeken veszi számba a posztmodern fejleményeket, és törekszik rekonstruálni az Ént. Ez a négy dimenzió a következő: az Én a diskurzusban, az Én a cselekvésben, az Én a közösségben, az Én a transzcendenciában. Nem tudjuk itt elméletét részletesen bemutatni. Az, hogy „valami azonos önmagával”, nos, ez a logikai törvény, mint az azonosság törvénye, puszta tautológia — mint már egyébként Hegel is kimutatta.³⁷ Ez apóriákhoz vezet. Van azonban az azonosságnak egy másik értelme is, ami megfelel a regényirodalomban használt „karakter” fogalomnak. Ez úgy fogja fel a személyt mint az önmagához vezető út Odüsszeiáját. Azaz a narratív identitás, vagyis „a karakter az, ami lehetővé teszi a karakterizációt, azonosítván az Ént fejlődésének különböző szinterein”.³⁸ A mindig megújuló karakter kreatív a jövő felé, és nem lehet megkonstruálni mint „elmúlt válaszok puszta szedimentációját”. Ugyanis ez az új posztmodern Én *transzverzális* dinamikával bír, ami azt jelenti, hogy mindig létrejövésben van, nem egy engedelmes szubsztrátum: „ami a beszéd és nyelv

³⁹I. m. 33. számtalan formáján keresztül elért, mégpedig transzverzálisan,³⁹ azaz anélkül, hogy egybeesnék bármelyik beszéd- vagy nyelvi formával. Az én ebben az új koncepcióban mindig csak úton van az egységesülés felé, többé nem egy univerzális, kikristályosodott „arché”, hanem egy dinamikus entitás, aki magában foglalja pluralitást és a nyitottságot.⁴⁰ Az így felfogott Én lép be a negyedik vizsgálati dimenzióba, a transzcendensbe is. „A transzcendencia mint radikális másság úgy működik, mint metodológiák, fogalmi keretek, hitek és hiedelmek vagy bármilyen abszolutizálásnak restriktív és visszafogó elve, és tudományos,

⁴¹I. m. 124.

⁴²I. m. 136.

⁴³Paul Tillich:

Létbátorság. (Ford.

Szabó István.) Teológiai

Irodalmi Egyesület,

Budapest, 2000, 195.

⁴⁴Domonkos Mátyás:

Egyedül mindenkivel,

id. kiad. 40., 139.

⁴⁵Lásd erről Henry Leroy

Finch: *Simone Weil and*

the Intellect of Grace.

Continuum, New York,

1999, 104–105.

⁴⁶Simone Weil:

i. m. 198., 193.

morális, művészeti és vallásos intézmények gyakorlatában⁴¹ ölt testet. Megakadályozza, hogy az emberek elérjék „az Isten Szeme” perspektívát, s mint ilyen, hatékony eszköz bármilyen ideológiai hegemonia ellen. De transzcendálja a „normális vallásosságot” is. Isten létezik: ez egy rossz grammatika. „Sziklák léteznek; növények léteznek; állatok léteznek; emberi lények léteznek; de Isten az Istenen túl, transzcendálva a teisztikus Istent, nem létezik⁴² — fejt ki Paul Tillich nyomán, aki először fogalmazta meg ezt az „Istenen túli Istent”: „Nem valamiféle hely, ahol élnünk kellene, nem védik szavak és fogalmak, nincs egyháza, szertartása és teológiája. Ám ott mozdul mindennek a mélyén.”⁴³

Hogy Weöres egy krisztológiai világgéppel rendelkezett, ezt ő maga mondta el Cs. Szabó Lászlónak egy 1964-ben adott interjúban: „Jézus létezik, és bárkiben létezik, ami bennem vagy belőle Jézussal azonos. Azért írok, hogy ezt a jézusi elemet valakiből, akárkiből, magamból vagy másból kifejthessem, jobban megközelíthessem. Az, hogy verseimet hányan olvassák és hányan nem, az egyáltalán nem érdekel. Hogy közelebb tudja-e vinni a jó szándékú és jóérzékű olvasót ehhez a jézusi azonossághoz, ez az, ami a célom.”⁴⁴ És erre a célra vonatkozik a sokat idézett vers: „a céloom talál meg engem”. De nála ez a világgép semmi esetre sem szűkkeblű. Inkább mindent befogadó. Ezért fért nála össze az egyiptomi hit, a Tao te king, az Upanisádok, az egyiptomi Halottak Könyve és a buddhizmus. Mert nála a vallások éppúgy békésen megfértek egymás mellett, mint Simone Weil esetében, aki a krisztológiába belefoglalta Jób könyvét és az ószövetségi prófétákat, a hinduizmust és buddhizmust, Egyiptom és a kelták régi vallásait.⁴⁵ „A kereszténységnek — mondja Simone Weil — minden küldetést magában kell foglalnia, kivétel nélkül mindent, mivel egyetemes (katolikus).” Ezért számára a többi vallások és olyan eretnokségek, mint a manicheusok vagy albigenek, sőt az egész Iliász, a kereszténység felé mutatnak, hogy Dionüszosz és Ozirisz bizonyos tekintetben Krisztus előfutárai; és a Bhagavad Gítát „keresztény hangzásúnak” érezte, sőt szerinte Platón keresztény filozófusnak számít.⁴⁶ Ebben mellesleg benne foglaltatott már nála is egy nagyon toleráns vallásfelfogás.

Mármost ez a mindent-magában foglaló krisztológiai aspektus Weöresnél áthatja nemcsak a kifejezetten vallási tárgyú verseket, de egész költészetét is. Először nézzük meg, melyek a legáltalánosabb sajátosságok.

⁴⁷Károlyi Amy és Weöres Sándor *kéziratos verseskönyve*, 1947–48. Cserépfalvi, Budapest, 1993, 113.

⁴⁸Kardos Tibor: *Élő humanizmus*. Magvető, Budapest, 1972, 568.

⁴⁹Kardos László: *Weöres Sándor új versei*. Magyarok, 1946. december, 799., idézi Kenyeres Zoltán: i. m. 104.

⁵⁰Lásd Domonkos Mátyás: *Porlepte énekes*, id. kiad. 86–101.

⁵¹Domonkos Mátyás: *Egyedül mindenkivel*, id. kiad. 76.

⁵²i. m. 152.

⁵³Tüskés Tibor: i. m. 267.

⁵⁴Lásd Domonkos Mátyás: *Egyedül mindenkivel*, id. kiad. 76.

⁵⁵i. m. 75.

⁵⁶Lásd André Breton: *Manifestes du surréalisme*. Pauvert, Paris, 1995.

⁵⁷Lásd erről Tamás Attila: *Weöres Sándor*. Akadémiai, Budapest, 1978, 197–229, továbbá Bori Imre: *Krónikák írókról, könyvekről*. Forum, Újvidék, 1999, 179–181.

⁵⁸Lásd Tamás Attila: i. m. 203.

1. Költészete elejétől végig egy totalitást alkot. Nincsenek benne zsengek. Ő maga is elmondja *A vers keletkezésében* és számos nyilatkozatában, interjújában, hogy versei sokszor érlelődnek hosszú ideig: „Ugyanakkor biztosnak hitt időpontokról kiderül: a vers már évekkel korábban keletkezett; rögtönzéseknek gondolt szövegről megtudhatjuk: sokadik változat; jellegzetesen és titokzatosan öregkori lírai darabjairól lehull prófétabúbájjal ráaggatott álarc: fiatalkori mű a vers, csak felnőtt vagy öregkori kötetben adta közre a szerző.”⁴⁷ Egyetértünk Kardos Tiborral: „van, aki el tudja választani az ifjú és érett Weöres Sándort. Megvalljuk, mi erre képtelenek vagyunk.”⁴⁸

2. Mint totalitás, abszolút kommentár-igényes. Már T. S. Eliot is hosszú magyarázatokat fűzött a *Waste Land*hez. Úgyhogy ez önmagában nem újdonság. De Weöres szisztematikusan magyarázza verseit. A legnevezetesebb ezek közül talán a *Sorscsillagok* káprázatos magyarázata, amikor Ilyés Gyula, Kassák Lajos, Keresztury Dezső jelenlétében magyarázta el a vers értelmét, azt, amire „senki ott közülünk soha rá nem jött volna”.⁴⁹ De hosszan magyarázta Domonkos Mátyásnak például *Az ablak négyszögében* című versét.⁵⁰ De ide tartozik a Várkonyi-levél, vagy *A teljesség felé* című nagy filozófiai írás is. És persze az egész gyűjteményes kötet, melyet Domonkos Mátyás állított össze: *Egyedül mindenkivel*, benne rövid elemzés *Valse triste*-ről.⁵¹ Ő maga 1964-ben megjelent nyilatkozatában azt is mondja: „nem egy remekmű csak kommentárral érthető, sőt olyan is van, amelynek prózában elmondható tartalma egyáltalán nincsen, látszólag értelmetlen és érthetetlen. Az ilyennek ereje a hangulatban, szerkezetében dinamikában, hangzásban rejlik; tartalma, értelme, mondanivalója megfoghatatlan, mégis létező, mint a muzsikáé: nem tudjuk, pontosan mit jelent, mégis felemel, átalakít.”⁵²

3. Harmadik sajátossága Weöresnek, hogy időnként megváltoztatja a címeket. Például a *Valse Triste* először *Őszi melódia* címet viselte, vagy éppen *A sorsangyalok az Egybegyűjtött írásokban A csillagok* címet viseli, vagy a *Három részes énekből Harmadik szimfónia* lett. Mindez a csillámló weöresi lebegés, ez a próteuszi létezés bizonyítéka. Nemes Nagy Ágnes azt írta róla, hogy egyesíti magában Arielt, Puckot és Kalibánt.⁵³

4. A következő szembeötlő sajátosság a zeneiség. Nemcsak hogy a *Valse Triste*-t zenei rondó formában írta,⁵⁴ de összekomponált tizenegy szimfóniát is. Egyszer azt mondta Cigány Györgynek: „a fuga-, szonáta-, rondószerkezeteket igyekszem szavakkal is megvalósítani, a verseimet zenei formákra építeni, azokra ágyazni”.⁵⁵

5. Szürrealisztikus⁵⁶ szerkesztés és forma.⁵⁷ Szürrealisztikusan értve nemcsak szürrealizmust, hanem a dadát és az expresszionizmust is⁵⁸ — sőt, ami megfelel a mi terminusunknak: sztereometrikus. Abban az értelemben véve tehát a szürrealizmust, ahogyan Susan Sontag használta: „a radikális mellérendelés művészete”.⁵⁹ Ez érvényes a tartalomra, a formára, beleírta a versformákat is. Nála is a hagyományos értelem leépítése, a kollázs-elv működtetése, vagyis egy meghökken-

⁵⁹Susan Sontag:
i. m. 262–276. Nagy L.
János Weöres retorikus
nyelvhasználatáról írván
egy helyütt a chiazmusról
beszélve azt mondja:
„A chiazmus legtöbbször
lokálisan érvényes
szereződési mód, mint
ilyen... hatásossága
a meghökkentést, a
kényelmes olvasásból
való kizökkenést
szolgálja. Nagy L. László:
*A retorikus nyelv-
használat Weöres Sándor
költészetében.*
Akadémiai, Budapest,
2003, 86.

⁶⁰Domonkos Mátyás:
i. m. 71.

⁶¹Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 76.

⁶²A „Tizenkét legszebb
vers” című konferencia
(szerv. Fűzfa Balázs)
legutóbbi, csöngői
Weöres-centenárium
összejövételén Molnár
Eszter ezt a rejtettséget
mutatta meg a „templom
gombja”, valamint a
venyige (=szőlőtöke)
szavak elemzése
kapcsán *A Valse triste
jelentésszintjei a táj-,
évszak és szakrális
költészet tükrében* című
előadásában.

⁶³Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 40.

teni akarás, ezáltal egy új szenzibilitás akarása. Van benne egy agresszió, a közönség konvencionális elleniség. Weöres egyszer így fejezte ezt ki: „A magas költészet értelmetlennek, irracionálisnak látszhat, esetleg annak is vallja magát — valójában ez kíván racionális erőfeszítést az olvasótól, a rejtvény megfejtését. A gyalogló költészet racionális, de az ész nem állítja nehéz feladta elé.”⁶⁰

Ha ezek után, ami egy elég tömör bevezető volt, a *Valse triste* című vershez akarunk fordulni, könnyű dolgunk van. Csak ki kell mutatnunk, hogy miként vannak meg benne az előbb sorolt sajátosságok.

Először is a keletkezés. Az 1950-es években a Varga Balázs válogatásban megjelent *Mai magyar költők* kötetben dátumként az szerepel, hogy 1935, míg az *Egybegyűjtött írások* tartalomjegyzékében 1932–34. De hogy a weöresi totalitás része maga vers, az mutatja, hogy a költő felvette az 1956-ban megjelent *Hallgatás Tornnyába* is. Aztán ő maga is kommentálta a verset, mint említettük.⁶¹ A zeneiség megvan a rondó formában, amiről elmondja, hogy nem költészeti rondó, ami szokásos forma volt a reneszánszban is, hanem zenei rondó.

Először is az ismétlődések variációkba bomlanak: „Elhull a szüreti ének > Elhull a nyári ének; Kuckóba bújnak a vének > elbújnak már a vének; Hűvös és öreg az este > hűvös az árny, az este.” Aztán: „Remeg a venyige teste”, a következő versszak „ismétlésénél”: „Csörög a cserje teste”. Aztán: „Az ember szíve kivásik > az ember szíve vásik; Egyik nyár, akár a másik > egyik nyár, mint a másik.” Sőt az utolsó részben még két „csavar” van: „Remeg a venyige teste > Megcsörren a cserje kontya”, illetve teljesen váratlanul: „Kolomp az ősz kolompja”, valamint: „A dér a kőkeny megeste”. Végül a váratlan ismétlés: „Hűvös és öreg az este”, ami megfelel a szonátaformában a visszatérésének. Aztán a másik sajátosság a „csavart visszatérésekben”, hogy az eredetileg első két sorból lesz az ismétlésben a második két sor. Sőt a szótagszámok is megváltoznak.

Mindez ismeretlen a magyar költészetben, amennyire képes vagyok átlátni. A nüansznyi változtatások felbillentik a befogadó Én szilárd pozícióját és elbizonytalanítják, és valami ismeretlen bizsergést idéznek elő a hátgerincben, úgy, ahogy Weöres vágyta, hogy az olvasó érezzen. Még nem képződött meg a weöresi költészet-totalitás, de már mutatkoznak oroszlánkörmei. Ez is a nemzsengek közé tartozik, de mégis beleillik az Egészbe.

Ezért is került bele a *Hallgatás Tornnyába*. Csak a krisztológia hiányzik láthatólag a *Valse triste*-ből.⁶² Vagy talán látszatszerűen? Ha van valami értelme a Derrida-féle grammatológiának, amennyiben szerinte a szó ellentette is ott van mindig az opponenciában, vagy ahogy ő mondja *differenciában*, nos, akkor minden sor háttérben ott mozog. Ahogy Cs. Szabónak kifejtette: „Itt persze nem gondolkodunk valamiféle kereszténységre vagy mire, hogy rákentek egy kis szentelt olajat vagy mit, akkor azonosult Jézussal. Nem ilyesmire van szó. Szerintem emberek — ez számomra nem létezik... Szerintem csak egyetlen ember létezik, és ez Jézus.”⁶³