

Csoóri Sándor / MEZTELENÜL, MINT ÉZSAIÁS

lexió. Az én, a régi szöveg és a világ: ez mégiscsak háromszögletes pont már. A régi szöveg éppen azt nyitja fel, ami különben biztosan hiányoznék a helyzetadatból: a múlt dimenzióját. Egy közismert ének mindannyiunk elé programul tűzte ki: „... a múltat végképp eltörölni.” Regényben – 1984-ben – a múlt tetszés szerint átírható (és a gúnyos prófécia, sajnos, beteljesült). Pátosz nélkül akarom mondani: mindezzel csak – de mondjam óvatosabban: leginkább – a kommentármagatartás tud szembeszegülni; ismét Gadamer szavával: „a történeti hagyománnyal szabadon kommunikáló tudat.” Értője a régi szövegeknek, akár a zsidó hagyományban, akár kívülről: aki otthonosan mozog a múlt dimenziójában. Akit foglalkoztat, hogy mit mondtak magukról a régiek, mert ezt tudva, tisztábban fogja látni a saját helyzetét – önmagát.

IRODALOM

Előadásom szövegéhez nem akarok utólag jegyzeteket csatolni. Mégse mulasztatom el, hogy felhívjam az érdeklődő olvasó figyelmét néhány fontosabb munkára a tárgy gazdag irodalmából.

A hagyomány fogalmáról általában: E. Shils, *Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), kül. p. 107 skk. a vallási hagyomány szociológiájáról; p. 120 skk. a filológiai stúdiumokról.

A szövegmagyarázat szerepéről a zsidó hagyományban: Saul Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine* (New York: Jewish Theological Seminary, 2. kiad., 1962), pp. 47–82: „Rabbinic Interpretation of Scripture”; S. Rawidowicz, „On Interpretation”, in uő, *Studies in Jewish Thought* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1974), 45–80 és 410–417; G. Scholem, „Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum”, in uő, *Judaica* 4 (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984), 189–228 (idézeteim: p. 203). – Ma már mindhárom tanulmány klasszikus értékkel bír.

A bibliamagyarázat legkorábbi kezdeteire, már magában a Bibliában: M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985).

Az ékírásos kommentár-szövegekre: J. Krecher, „Kommentare”, in *Reallexikon der Assyriologie* 6, III/IV (Berlin – New York: de Gruyter, 1982), 188–191; H. Limet, „De la philologie à la mystique en Babylonie”, in J. Quaegebeur, Ed., *Studia P. Naster oblata* 2 (Leuven: Departement Oriëntalistiek, 1982), 131–142; M. T. Larsen, „The Mesopotamian Lukewarm Mind. Reflexions on Science, Divination and Literacy”, in F. Rochberg-Halton, Ed., *Language, Literature, and History: (...) Presented to E. Reiner* (New Haven, CT: American Oriental Society, 1987), 203–225. Az értekező jellegű kommentárokat kiadta: A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars* (Oxford: Clarendon Press, 1986). Az ékírásos jelek nem szokványos olvasatain alapuló szövegmagyarázatok egy érdekes esetét tárgyalja: J. Bottéro, „Les noms de Marduk, l'écriture et la 'logique' en Mésopotamie ancienne”, in M. de J. Ellis, Ed., *Essays on the Ancient Near East in Memory of J. J. Finkelstein* (Hamden, CT: Archon Books, 1977), 5–28. A babilóni álomfejtésre: A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East* (Philadelphia, PA: American Philosophical Society, 1956).

A kommentárra a görög–latin irodalomban: A. v. Premerstein, in Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 4 (Stuttgart: Metzler, 1901), 726–759, kül. a hétköznapi feljegyzések vonatkozásában; L. D. Reynolds – N. G. Wilson, *Scribes and Scholars* (Oxford: Clarendon Press, 2. kiad., 1974, repr., 1978), p. 29 skk. stb.; az alexandriai filológiára: R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship* (Oxford: Oxford University Press, 1968).

A szövegértelmezés rabbinikus eljárásaira (míddot): H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš* (München: Beck, 5. kiad., 1921), kül. p. 96 skk.; H. L. Strack – G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midraš* (München: Beck, 7. kiad., 1982), p. 26 skk.

A babilóni szövegértelmezés hatására a rabbinikus szövegmagyarázatban: J. H. Tigay, „An Early Technique of Aggadic Exegesis”, in H. Tadmor – M. Weinfeld, Eds., *History, Historiography and Interpretation* (Jerusalem: Magnes Press, 1983), 169–189; A. Cavigneaux, „Aux sources du Midrash: l'herméneutique babylonienne”, *Awla Orientalis* 5 (1987), 243–255; Stephen J. Lieberman, „A Mesopotamian Background for the So-Called Aggadic 'Measures' of Biblical Hermeneutics?”, *Hebrew Union College Annual* 58 (1987), 157–225.

Az idén februárban úgy készülődtem Jeruzsálembé, mint aki virágvasárnapi kirándulásra indul. Már hetekkel az elutazásom előtt fütögetett a remény, hogy nemcsak a silány, hazai tél elől szökhetem el tíz napra, hanem a reggeltől estig tartó, politikai kényszermunka elől is. Az előadások elől, a tagtoborzó és a választási gyűlések elől, s ráadásul végre íróként mozoghatok majd lengyel, francia, német, orosz, amerikai, kínai, szlovén, chilei, spanyol, ausztrál, török írók között, lazán, természetesen egy olyan országban, ahol az emberiség történelme Jézus sarujával lépeget át az időn, a cserepesre égetett bibliai téglákon. A bennem érlelődő jóérzést még külön táplálta az a tudat, hogy semmi különösebb kötelezettségem se lesz a találkozó hat napján, legföljebb egy-egy irodalmi esten verseket kell majd felolvasnom. Azokat is magyarul.

Várhat-e ennél ígéretesebb tíz nap az emberre?

A megérkezésem ötödik percében azonban kiderült, hogy a felhőtlennek ígérkező izraeli vendégeskedésem elhamarkodott ábránd volt, mert a tanácskozás harmadnapján előadást vagy előadásfélét kell tartanom, mégpedig egy kényes témáról: *A költő mint forradalmár* – címmel.

A magamfajta nehézkes ember ilyenkor percek alatt összeomlik. Előadást tartani csak úgy, gátlástalanul, rögtönözve egy nemzetközi írótársaságnak és érdeklődő izraeli értelmiségieknek? Előadást hosszabb töprengés nélkül és jegyzetek nélkül? Odahaza még egy írószöveg-ségi fölszólalás előtt is össze szokott rándulni a gyomrom, hát akkor idegenben. Megpróbáltam zavart mosollyal kibújni a váratlanul rám zuhant föladat alól, de a szervezők bátorító, sőt engesztelhetetlen mosolya lefegyverezett.

Másnap egy ültő helyemben írtam meg az alábbi vázlatos szöveget. Rosszkedvemet csak az enyhítette, hogy ha már belekaptam ebbe a rám kényszerített valómásba, egyszer talán szabadon, gondos fölkészülés után, terjedelmi korlátok nélkül elmondhatom a magamét.

Íme, a jegyzetfüzetből kimásolt fölszólalás:

A költő mint forradalmár?

Ez a fölkínált téma, illetve gondolatkör – akarva-akaratlanul is – két irányba indítja el a képzeletünket. Az

egyik irány az esztétikum világa, a másik a politikumé. Ez az a két jól elkülöníthető tartomány, amelyben a költők újító és forradalmár szerepét vizsgálhatjuk. Említsük meg példaként Rilke nevét és Majakovszkijét. Mindketten a költészet forradalmárai. Az első sokkal inkább az esztétikum zárt világán belül harcolja meg s teljesíti ki a maga forradalmát, más szóval: a vers idegrendszerében, a vers mélytudatában; Majakovszkij viszont az életet közvetlenül megváltó és megváltoztató politika erejét engedti szétáramolni a vers testében, csontrendszerében, napkitöréses tudatában. A Majakovszkij-vers gyakran maga is tüntetés, verekedős forradalom.

A két egymással szembefordítható költői arcél talán túlzottan is szemlélteti a fönti tételt. Az esztétikum és a politikum kétféle ágazása azonban csak nagy ritkán érzékelhető ennyire iskolásan. Vannak olyan költői életművek, amelyekben szétválaszthatatlanul fonódnak össze.

A kínálkozó példák sokaságából nagyítsuk ki Baudelaire pillanatát. Baudelaire 1857-ben írja meg egyik legemlékezetesebb versét: az *Egy dög*-öt. A vers, természetét tekintve, szerelmes versnek mondható. A mezőn bomladozó dög látványában megjelenik előtte kedvese széthulló teste. A profán vízióban történelem és szépség szembesül egymással. Az elmúlás érzeki átélése és a múlhatatlanság, mivelhogy a szerelem fölibe magasodik a legromdább pusztulásnak is. A versben még egy kisikló hasonlat sem utal a társadalomban élő ember jogi, politikai vagy erkölcsi gondjaira. Baudelaire mégis költő-forradalmárként áll elénk, mert rátalálva a modern ember életét meghatározó ambivalenciára, a meghasonlás borzongató emelkedettségére, új sorslehetőségekre nyitja rá tekintetünket. A szörnyűségek *átélésére* kényszerít bennünket, és egyidejű *túlélésükre* is.

Ha a tizenkilencedik századtól elszakadó modern korszakunk magaslatáról vizsgáljuk meg ezt a maga korában vakmerő, szemléletet forradalmasító verset, túlzás nélkül elmondhatjuk, hogy Baudelaire költeményében – szinte prehistorikus formában – az játszódik le, amit a huszadik század embere a háborúk, a haláltáborok egyetemessé tárguló meghasonlásaiban sorra átélt. Gondoljunk csak Adorno lélegzetelállító mondatára, mely szerint Auschwitz után nem lehet verset írni. Adornónak morálisan igaza volt, de a létezés egészére kitágítani ezt az igazságot, ezt a törvényt, lehetetlen. Ahogy Baudelaire versében a búzló, a bomló dög tárgyiasult látványát legyőzte a szerelem testi és metafizikai érzése, az élni akarás hatalma, épp az elborzadás pillanatában kezdte legyőzni a hullaként bomló huszadik századi történelem hatását.

A meghasonlásainkat kifejező baudelaire-i érzékenység csak egyik példája annak a költői forradalomnak, amely közvetten, érzelmi és lelki áttételek révén anélkül képes átalakítani az életünket, hogy egyetlen lázító szót is ejtene a politikáról, a társadalmak mélyén munkáló forrongásos erőkről.

Baudelaire forradalmasító költészete mellett rögtön

megemlíthetjük Walt Whitmanét, Rimbaud-ét, Ady-ét, Apollinaire-ét, aki megközelítően se politizált olyan küldetéses szenvedéllyel, mint Ady Endre, de aki az *Égőv* című versében időélményünket az *egyidejűség* hatalomra emelésével visszafordíthatatlanul forradalmasította. A világban szétszórtan zajló történetek nem egy följegyzésre méltó eseménysor, eseményhalmaz részletei többé, hanem látomások. És több bennük az ihlet, mint az adatszerűség, több a filozófiát tápláló érzékenység, mint leltározó hajlam.

Bármilyen vonzó és kalandos lenne is elindulni ebbe az irányba – az esztétika irányába –, s föltárni, hogy a stílus, a nyelv a képzelet átalakítása révén hogyan járultak hozzá a költők az élet folytonos átalakításához, azt hiszem, most nem ezt az utat, hanem a másikat kell választanunk. Annak a megbeszélését, hogy a költő az esztétikai közvetítések mellett, illetve azokon túl, lehet-e és milyen formában lehet a társadalomban forradalmár?

Mielőtt azonban nekivágnánk az útnak, kérdezzük meg komolyan magunktól: szükséges-e, hogy a regénynek, a versnek, a drámának, egyáltalán bármilyen irodalmi alkotásnak irodalmon túli föladata is legyen.

Azt hiszem, a kérdésre nem válaszolhatunk egyértelműen. Néha szükséges, máskor nem. Hely és idő, történelmi helyzet és történelmi idő alakítja a választ. Vannak irodalmak, ahol ezeket a kérdéseket az elavult kérdések közé sorolják, de abban a térségben, ahonnan mi jöttünk ide néhányan – lengyelek, csehek, szlovének, szerbek, oroszok – ez még mindig létfontosságú gondot jelent. Hisz olyan országokban, ahol évtizedeken át még a lélek se lehet független, az írásnak mindent kell vállalnia. Az összezsugorított lélek helyett nagy lelket kell – ellenállóként – fölnövesztenie magában. A diktatúrák a mi tájainkon mindenütt provinciálissá tették az életet. Azzá a képzeletet, reményt, a kezdeményező akaratot. Vajon megteheti-e az író, hogy finnyáskodó arisztokratizmus-sal hátat fordít ennek a tapasztalatnak? Ha megteszi, az irodalom létét ássa alá. Ugyanis mindig erkölcsi züllésbe torkollik, ha nem vesszük észre, vagy ha nem akarjuk észrevenni a morális problémákat. Ki merné például tagadni, hogy a hagyományosan nagy és gazdag orosz prózairodalom nem a rosszul értelmezett alkuk és elhallgatások miatt hanyatlott-e meg olyan ijesztően a szocializmus korszakában?

De nézzük más oldalról is az írók szerepét a diktatúrák országaiban.

Mit vesz el elsőül minden elnyomó hatalom az alattvalóitól?

A nyelvet.

A szabad beszéd esélyét.

Nem véletlen tehát, hogy a megsértett igazságösztön oda húzódik vissza, ott keres menedéket, ahol a nyelv mindig a legnagyobb ellenállásra képes: az irodalomba. Hogy mondja az Ótestamentum? Kezdetben vala az Ige. Azaz: Isten világot teremtő szava. Értelemszerűen ez azt

jelenti: hogy mi a szó szülőttei vagyunk. A szó leszármazottjai. Aki tehát ezt veszi el tőlünk, az eredetünktől szakít el minket. Egyszóval: a valóságunkat és a létezésünket tagadja.

Sokan tán furcsálkodva fogadták, hogy a politikai és társadalmi rendszerében megújuló Cseh-Szlovákia elnöke író lett. Továbbá azt is, hogy a politikai mozgalmak élén Magyarországon, Romániában, Jugoszláviában, sőt Szolzszenyicinre gondolva kezdetben még a Szovjetunióban is, írók álltak. Nincs ezen semmi ámulnivaló. A nyelv ellenállása és titkos képességei miatt az irodalom halmozta föl életünkben a legtöbb emberi, társadalmi konfliktust. A legtöbb dühöt, kétségbeesést, dacot és reményt. A szabadság miliméterről milliméterre haladva előre az irodalomban terjeszkedett a legszívósabban. Régi tapasztalat, hogy aki tiszta feszültségektől telített konfliktusokkal gazdagítja a valóságot, az a szabadság útját egyengeti.

Az író Közép- és Kelet-Európában nemcsak az által keveredett életveszélyes szituációba, hogy írt vagy épp tüntetően hallgatott, de kényes szituációba keveredett az életével is. Műve hitelesítésül gyakran politikai nyilatkozatokat írt alá, utcára vonult tüntetni, sőt börtönbe vagy száműzetésbe. Azt mondhatnánk, hogy a testével is politizált. A testével, mint az Önök ószövetségi költőprófétája, Ézsaiás, aki meztelenre vetkőzve járta a város utcáit, hogy a Bibliából ismert súlyos vádjainak és jóslatainak emlékezetes nyomatékot adjon.

Sajnálom, ha bárki félreértene. Nem ilyen harsány s tüntetően politizáló forradalmárnak képzelem el korunk költőjét, de ha összezárul körülötte a világ, ilyennek is elképzelem. Idézzük csak föl egy pillanatra a másik prófétaelődöt: Jónást. Ő se ment önként, magától Ninivébe, kiáltani a város ellen, a bűn ellen, végül mégse tehetett mást, mint hogy megadja magát sorsának, és elszenvedje még a Cethallal való találkozását is.

Bevallom, hogy én eddig is és ezután is szívesebben hallgatom a Jónás-Szolzszenyicinek, a Jónás-Havelek történeteit, mint azokat a négy égtáj felől érkező, fáradt híreket, hogy vége a költészetnek, és hogy az utolsókat rúgja. Sőt, nemcsak a költészet haláltusája zajlik, hanem általában az irodalomé. Ha így „haladunk előre”, talán még az a cinikus fölfogás is meggyökeresedhet tudatunkban, hogy az emberiség történetében nem mindig

volt irodalom, tehát nincs is rá föltétlenül szükség, legalábbis az idők végezetéig.

Ezzel szemben én épp azt gondolom, hogy civilizációnknak soha olyan nagy szüksége nem volt még az irodalomra, a költészetre, mint ma. Hisz naponta kell kínszen ráébrednünk, hogy szellemi, lelki, hitbeli képességeink egyre jobban kimerülnek; hogy nincs a mai életnek egyetlen pontja sem, amelyet a józan értelem ne kérdőjelezett volna meg. Múlik a század, vele együtt a második évezredünk is Krisztus után. Mi az, amit a legutolsó kilenc évtizedünkben lecsupaszított mondatokban egyértelműen elmondhatunk? Azt mindenképpen, hogy több volt benne az erő, az erőszak, a mefisztói logika, mint a hit, mint a megértés. Több a gonosz zsenialitás, mint a zsebkendővel integető kéz. Nem beszélve a tömegőrjengésekről, a tömegsírokról, a személytelenség folyamatos offenzívájáról. Ha jól emlékszem, épp Czeslaw Miloš ír arról – aki sajnos, most nem lehet itt köztünk –, hogy korunkat az egyes számból a többes számba való menekülés is jellemzi. Ami egyértelműen azt jelenti: elveszett az alany szerepe a világban. A személyiségé. Hogy mondta valamikor Descartes? Gondolkodom: tehát vagyok. S hogy tágította ezt ki egy huszadik századi magyar költő, József Attila? „A világ vagyok, minden, ami volt s van.”

Igen, a költők akkor lesznek, lehetnek, pontosabban fogalmazva: akkor forradalmárok, ha az elszemélytelenedő világban a száműzetésbe hajszolt alanyt hazahívják, és minden, apránként elvett jogot visszaadnak neki.

Ne felejtjük el: a világot manapság inkább csak bemutatják nekünk. Televízión, újságokban, képeslapokban. De többnyire a zavarodottság, az érdeklenség, a szétesés állapotában. Csak elvétve teremtődése közben. Ezzel szemben a költők mindig a saját világukat teremtik meg és mutatják be, fölcserélhetetlen képekkel, érzelmekkel, műként kidolgozott sorsukkal. És ha filozófiailag igaz az, hogy még a közösségi gondolat is csupán az egyéni tudatban fejlődhet és fejeződik ki a legtisztábban, akkor annak is igaznak kell lennie, hogy mindent, ami szellemi, ami tárgyiasult és egyetemes ebben a világban, legátélhetőbben a lírai én tudja kifejezni és közvetíteni.

JERUZSÁLEM, MISKENOT SHEANANIM