

A FORMÁN INNEN ÉS TÚL

Széljegyzetek Dsida Jenő költészetéhez

LAPIS JÓZSEF

„Oly szomorú, ha nemes fát tép ki a szél gyökerestől.
Fájdalmas, ha a mű csonka lesz, abbamarad.
Csonkán is rege-kincs a Tiéd – de kívánhat a lélek
porba-lökött hontól üdvöt a tiszta dalért?
Hogyha ez őr-népben van erő még, óvni a kincset,
Téged, Széphangú! nem feled el sohasem.”

(Weöres Sándor: *Dsida Jenő emlékének*)

A Dsida-szakirodalom visszatérő megállapítása¹, hogy a szívbetege miatt fiatalon (31 éves korában) elhunyt költő művészetének egyik alapmotívuma az elmúlás, illetőleg a halál állandó fenyegetettsége. Láng Gusztáv írja monográfiájában: „a vallásos gondolkodásra és a költői magába fordulásra egyaránt predestinálta a kisdíjakot, majd gimnazistát szívbetege is, amely kizárta a vele egykorú gyerekek testileg megerőltető játékaiból; talán ezért is tudta, már-már a »tiltott gyümölcs« szerezte élvetetséggel a *Kóborló délutánban*, a *Tükör előtt*ben az erdei kószálások, a gyerekkori fogócskák és indiánosdik emlékét az élet üde csodáiként felidézni, s talán költészetének két meghatározó élményét, a közösségből is kirekesztő *magányt* (mely első kötetének címébe² is belekerült) s az állandó *haláltudatot* ebből a rendhagyó gyerekkori állapotból is eredeztethetjük” (Láng 7–8). A dsidai haláltudat alapvetően kétféleképpen mutatkozik meg: több-

¹ Lásd mindenekelőtt: Görömbei András: *Utószó*, in: *Dsida Jenő válogatott versei* (szerk. Görömbei András), Budapest, Unikornis, 1994. 233–237.; Láng Gusztáv: *Dsida Jenő költészete*. Bukarest-Kolozsvár, Kriterion, 2000.; Nemes Nagy Ágnes: *Dsida Jenő*, in: *Tükör előtt – In memoriam Dsida Jenő* (szerk. Pomogáts Béla), Budapest, Nap Kiadó, 1998. 380–390. ltt: 380–382.; Cs. Gyimesi Éva: *A pajzán angyal – A szent és a prófán Dsida költészetében*, in: *Tükör előtt*, i. m. 369–379. ltt: 370–371. A továbbiakban e forrásokat az idézet mögött zárójelben közlöm.

² *Leselkedő magány* (1928)

ségben vannak a finom derűt sugárzó, eufemizált, az elmúlásban leginkább valamiféle titokteljes átlépést remélő, az angyalokkal való találkozást megelőlegező, a halált jóindulatú barátként elgondoló versek; ám megtaláljuk az élet végességének borzongását, az elmúlás titokzatos idegenségét, a halál sötéttségét felmutató költeményeket is: *A sötétség verse, Elárul, mert világít, A félelem szonettje, Hálóing nélkül...* (Vesd össze Láng 199–220, Cs. Gyimesi 370–371.). Mindkét gondolati irányultság erősen telített azonban a transzcendens jelenléttel – a katolikus³ Dsida nem a Semmivel szembesül, mint Kosztolányi, hanem a Titokkal, mely hol félelmetes, hol vonzó (hol mindkettő egyszerre), ám nem a tudat nélküli üresség – és bár a földi élet örömeinek végét jelenti (ami miatt az életért rajongó Dsida írásaiban a derű hangjai is elégikummal telítettek), e világon túl is van valamiféle jelenlét.

A halál(tapasztalás) találkozása a lírai beszédmóddal azonban sohasem pusztán tematikus jellegű. Legyen szó akár a más halálának gyászbeszédéről, a síron túli másik megszólításáról, a megtapasztalhatatlan sejtő megtapasztalásának (allegorikus vagy közvetlen) megjelenítési kísérleteiről, a halál horizontja, próbára téve a nyelv határait, rendre befolyásolja a beszéd mikéntjét, a költők nyelvhez való bizalmi viszonyát. Jelen esszében Dsida Jenő nyelvhez és formához való viszonyát látnám el apró széljegyzetekkel.

Érdeemes a Dsida-féle „halál-tapasztalat” versbéli megjelenítését más korabeli költők életművének környezetében is megvizsgálni. Valószínűleg nem téve-

³ Cs. Gyimesi Éva egy Láng Gusztáv-tanulmánykötetről (mely kötet a későbbi monográfia alapjának tekinthető) írott recenziójában jellemzi a költő személyes vallásosságát, nem tartva szerencsésnek a „katolicizmus” szó használatát: „Ugyancsak a bibliai motívumkörbe tartozó versek kapcsán megkockáztatnám azt az ellenvetést is, hogy a költő Istenhez és általában a szentséghez fűződő kapcsolatát nem tradicionális avagy „új katolicizmusából”, nem az egyházhoz mint intézményhez való viszonyából lehet legadekváttabban levezetni, hanem abból a hitelesen megélt Isten-élményből, mely összes idevágó verseinek alapvető inspirációs forrásaként fogható fel. Láng Gusztáv azonban következetesen csak „katolicizmusnak” nevezi mindazt, amit Dsida költeményeiben inkább a szent és a profán csodaszámba menő találkozásainak lehetne minősíteni, és aminek nem sok köze van a hivatalos egyház által elvárt katolikus magatartás követelményeihez.” (u. ő: Egy virtuális monográfia – Láng Gusztáv Dsida-értelmezései, in: *Tiszatáj*, 1997. december, 88–91. [itt: 90.]) Lisztóczy László az alábbi módon fogalmaz: „Dsida Jenő vilásképe a keresztény hagyományokban és értékrendben gyökeredzett. Egész lényét és költészetét áthatotta az evangéliumok üzenete, az imitatio Christi eszméje. (...) Assisi Szent Ferenc-i megragadottsággal és lényegesség-élménnyel szemlélte a világot, annak pompájában és gazdagságában Isten képmását fedezte föl.” (Lisztóczy László: Dsida Aladár hitbuzgalmi írásai, in: u. ő: *Vonások Dsida Jenő portréjához – Tanulmányok és dokumentumok*, Kolozsvár: Kriterion, 2005. 27–41. [itt: 27.]) Dsida „katolikus, biblikus örökségével” kapcsolatban lásd még Görömbei, i. m. 234.

dünk, ha a Kosztolányi-líra⁴ hatását is észlelni véljük a dsidai versépítkezésben és gondolatiságban. (A kései Dsida-versforma, melynek egyik legsarkalatosabb pontja a hangzóság kitüntetettsége és a rímeknek, összecsengéseknek a jelentésalakulásban fokozottan tetten érhető teljesítménye, legfontosabb magyar elődjeként Kosztolányi líráját ismerheti föl, lásd például *A kiábrándulás rímei* című költeményt.⁵) Említett szempontból azonban Radnóti Miklós művészete és poétikai gyakorlata lehet az egyik magától értetődő összevetési lehetőség.⁶ Vanak bizonyos alapvetően adódó párhuzamok, mint például a tragikus, idő előtti halál, illetőleg a *veszélyeztetettség*gel való folyamatos szembenézési kényszer. A párhuzam még akkor is adódik, ha természetesen a veszélynek a két szerző esetében teljességgel eltérő motiváltságáról és társadalmi beágyazottságáról beszélhetünk. Mindkettőjüknél az *idill* (illetve annak megbomlása), a bukolikus hagyomány, az avantgárd (elsősorban expresszionista) kísérletezésből induló klasszikus költészeti formakultúra jelenti azt a közvetlen keretet, melyben az elmúlás és veszélyeztetettség hangjai megszólalnak (nem túlzás: fölcsendülnek). Mindkét szerzőnél a költői forma, valamint a *költői* szó válik a világ kezelhetőségének, alakíthatóságának letéteményesévé⁷ – helyenként sajátos orfikusság je-

⁴ Az összevetést Kosztolányi Dezsővel kapcsolatban megtettem alábbi dolgozatomban: *Ismeretlen ének – Halálalakzatok Kosztolányinál és Dsidánál, Szótér – Az Alföld Stúdió antológiája* (szerk. Fodor Péter–Szirák Péter), Debrecen, Alföld, 2008. 32–43. u. a. in: *Tiszatáj*, 2009/1. 66–76.

⁵ Nemcsak Kosztolányi Dezső értekezett több ízben a rímről, kiemelve a dekorativitáson messze túlmutató funkcionálisát (vö. az alábbi esszékkel: *A magyar rím; Rím; A rím varázslata; A rím bölcselete; A rím elemzése; Megjegyzés a rímről; Rímszótár, rímek stb.; Rímkovács – mind in: u. ő: *Nyelv és lélek* (szerk. Réz Pál), Budapest: Osiris, 1999. Egy jellegzetes idézet: „Az, hogy két merőben más jelentő szó a külső idomában egyezik egymással, s hangzása révén testvérré válik, ami annak előtte idegen volt, biztató és bátorító jel számára, hogy a héj mögött talán a dolgok ősi lelke, az egymással ellentétesnek tetsző fogalmak is rokonok, s fölszabadultan, mindig mámorosabban és mindig vakmerőbben folytatja kutatómunkáját.”), Dsida Jenő is szentelt esszét (pontosabban annak egy esszé alfejezetét) a témának: *Titok a versfordítás műhelyéből – Hogyan készült el Eminescu Glosszájának magyar fordítása?* In: u. ő., *Séta egy csodálatos szigeten – Cikkek, riportok, novellák és levelek* (szerk. Marosi Ildikó), Kolozsvár, Kriterion, 1992. 145–156. (itt: 149–151.)*

⁶ Természetesen ennek van nyoma az eddigi Dsida-recepcióban, lásd például Láng, i. m. 126, 144.

⁷ Más értelemben és poétikai következményekkel, de a *forma* szerepe kulcsfontosságúvá válik József Attila költészetében is – nála egyfelől (e szempontból nem áll távol Radnóti Miklóstól) a forma a kaotikusnak, kezelhetetlennek, s veszélyesnek tetsző világ értelmezési – és bizonyos, ideológiai szempontból – „rendteremtési” kísérlete is, másfelől az elme, a személyiség integrációjának potenciális esélye. A József Attila-lírából abból a szem-

gyében. Radnóti lírájában a szó teremtő erejének fokozatos visszaszorulása figyelhető meg, s e kérdésfeltevés központi szerepet kap Dsida Jenő verseinek értelmezésében is. További párhuzamot jelent esetükben a *szerelem*⁸ erőteljes versbéli jelenléte, mindannyiszor valamiféle megtartó, menedéki értelemben – a szerelem óvó erejének változása (Radnóti esetében egyfajta csökkenése) összefonódik a költői nyelv (imaginatív) erejének változásával (visszavonódásával) is. Dsida költészetében, Radnótiéval ellentétben nem beszélhetünk a szó alakító potenciáljába vetett hit, az orfikusság folyamatos felszámolódásáról, ám elejétől fogva több versében bukkan fel a nyelvvel szembeni kétely. Irodalomtörténeti szempontból sem érdektelen az, hogy a klasszikus modern és a későmodern korszakretorikai konstrukciók felől (illetve azok értelmezhetőségére potenciálisan vissza is hatva) hogyan tűnik megragadhatónak a „költői szó”, a nyelv szerepe és funkciója a hagyományosan „újklasszicistának” tartott poétikákban (mint amilyenek a Dsidáé és Radnótié nevezhetjük).⁹ Úgy tűnik, hogy mindkét szerzőnél a nyelv – romantikus alapú – teremtő ereje kerül előtérbe, helyenként a – klasszikus modernre jellemző – ismeretelméleti kétellyel, azaz hogy a nyelv nem tökéletesen alkalmas médiuma a világ megragadhatóságának, közvetíthetőségének (s e probléma kezelését hivatott megoldani például a nyelv szimbolista tradíciója, avagy bizonyos modernista prózapoétikai technikák), ám a nyelv

pontból is faggathatjuk, hogy hogyan mutatkoznak meg poétikailag a szövegekben a különböző ideológiai irányultságok.

⁸ „Halál és szerelem két olyan motívum Dsida életében és életművében, melyekhez ő a korábbi költészeti konvencióktól mereven eltérően közelít. Mindkét motívum felvállalásánál nagy szerepet játszik önnön létének meghatározása, vagyis az, hogy nem különíti el a földi életet és a túlvilági létet, egyaránt hozzátartozik ehhez a világhoz és a transzcendenshez is. (...) A transzcendens világnak otthonos megélése a halálhoz és szerelemhez való viszonyban is leképeződik Dsidánál. (...) A szerető szív „gyógyulás ősparkja” lehet, s ez az, ami Dsida életművében egyedi: a finom játékoság, mellyel a romlásában érzékelt világot mégis szépnek látatja, az, hogy úgy tud szólni a nőhöz, ahogyan ember csak istenhez szól. És teszi ezt nagyvonalúan, végtelen kellemmel, megbotránkoztatás nélkül.” Bondár Anita: A széthullott világ képzete Dsida Jenő verseiben, *Korunk*, 2007/4.

⁹ Az „újklasszicizmus” kategória bizonytalanságával és használhatóságával kapcsolatban vedd össze: Kulcsár Szabó Ernő: A kettévált modernség nyomában – A magyar líra a huszas-harmincas évek fordulóján, in: *„de nem felelnek, úgy felelnek” – A magyar líra a huszas-harmincas évek fordulóján*, Pécs, Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, 1992, 21–52. Itt: 36–37. Tverdotá György erre is reflektál alábbi tanulmányában, a „modern klaszszicizmus” kifejezést javasolva: „mindig fölfelesik valahol” – Vita József Attilának a magyar líra történetében elfoglalt helyéről, in: *„Mint gondolatjel, vízszintes a tested” – Tanulmányok József Attiláról* (szerk. Prágai Tamás), Budapest, Kortárs – Mindentudás Egyeteme, 2005, 39–58. Itt: 44–46.

létesítő potenciálja, uralhatatlansága miatti kiszolgáltatottság tapasztalata nem sajátja a két költő nyelvművészetének. Az én Radnótinál és Dsidánál is elsősorban eredője, illetve alakítója a nyelvnek, s nem eredménye, terméke annak.¹⁰ (Hozzá kell tennem ehhez azt is, hogy az irodalmi szöveg valamelyest mindig ellenáll a szükségképp egyszerűsítő történeti kategorizációnak, s egy-egy vers értelmezésekor gyakorta juthatunk az előbbiekkal nem feltétlenül korreláló belátásokra, a szükségtelen hangsúlyoznunk azt is, hogy az adott életmű valamely történeti konstrukcióba való helyezése nem jár együtt értékminősítő szándékkal.)

E szempontból érdemes lehet tüzetesebben megvizsgálunk Dsida egyik kora (a *Leselkedő magány* kötetben megjelent) költeményét, a *Túl a formánt*:¹¹ a vers a szimbolista megismeréssel hozható kapcsolatba. Láng Gusztáv szerint: „Dsida (a szimbolistákra jellemző attitűddel) *elfordul* versében – az ismételt nem az tagadással – a jelenségetől, s létüket csak a jelképes megfelelésben tekinti érvényesnek; nem önálló létük van, hanem valami metafizikai lényegre utaló jel-szerepük. Ugyanakkor a Dsida-vers mint válságélményt tolmácsolja ezt a szimbolista rádöbbenést a valóság kettősségére. A szimbolista költő a korrespondan-

¹⁰ A korszakretorikák én-konstrukcióinak és nyelvtapasztalatának tanulmányozásakor elsősorban Kulcsár Szabó Ernő tanulmányaira támaszkodom.

¹¹ Túl minden jelzón és rendeltetésen
meglapul a dolgok lelke,
a kérlelhetetlen, bronzsótét
egyetlen lényeg
s valami igazság hömpölyög
a folyók fenekén.

Háznak mondasz valamit
– négy fala van, –
pedig nem az.
Kályhának mondod,
pedig nem az,
virágnak mondod,
pedig nem az,
asszonynak mondod,
Istennek hívod,
pedig nem az.

Nevükön szeretném nevezni őket
ilyenkor alkonyatkor.
Kinyúl értem bizonytalan szavuk,
megölel láthatatlan karjuk
s úgy ringok el a titkok titkán,
mint az anyám ölen.

ciák keresésében, a baudelaire-i „jelképek erdejébe” vezető felfedezőútban látja a költészet igazi hivatását, s nem az egyértelmű bizonyosságok felmutatásában. Dsida azonban a „nevükön szeretném nevezni őket” sóvárgásával, a kifejezhetetlen kifejezésére irányuló vágygal közeledik e valóság-lényeg dualizmushoz. A dolgok szimbólummá válása ilyenformán nem bensőségüket, hanem éppen titokvoltagekat, idegenségüket tárja fel” (51–52). Láng Gusztáv érvelése egyfelől tételez egy szimbolista alapélményt (a „dolgok lelke”, az „egyetlen lényeg” kifejezések utalnak erre a versben), melyben a dichotómiát az észlelt „jelenségek” s a mögöttes lényegiség viszonyában érvényesíti, mely kettősségben az észlelet jel-funkciójú, ráutaló szerepű. Az érvelés további menete szerint úgy tűnik, hogy Baudelaire (illetve a „szimbolista költő” általánosságban) más úton halad, mint Dsida – ám e deklarációt maga az érvelés nem képes teljes mértékben igazolni, hiszen láthatóan mindkét irány arra törekszik, hogy a nyelv, a megnevezés segítségével létesítsen kapcsolatot a „jelenségek” és a „lényeg” között (hiszen talán így gondolhatjuk el a korrespondanciát) – Láng Gusztáv elgondolása szerint a különbség abban állhat, hogy Baudelaire a jelképek között mozog, míg Dsidát a „kifejezhetetlen kifejezésének” vágya vezérli.

Az említett „válságélmény” vélhetően azonban Baudelaire költészetét is jellemezheti, s a Dsida módszerét leíró sorok a francia költő poétikáját is jobban értik, mint a közvetlenül azt jellemzők. Paul de Man *A szimbolizmus kettős aspektusa* című esszéjében¹² az alábbiakat írja: „A szimbolista költő annak az alapvető szakadásnak a határozott tudatából indul ki, amely a saját léte és mindannak léte között fennáll, ami nem ő: a természeti tárgyak világa, a többi ember világa, a társadalom vagy Isten. Olyan világban él, amely kettészakadt, és amelyben a tudata mintegy szemben áll tárgyával, miközben megpróbál megragadni valami olyat, amit képtelen elérni. A költői nyelv fogalmaival kifejezve – amely a tudat ágenseként a szubjektum (vagy költő) oldalán áll – az azt jelenti, hogy nincs többé annyira közel a dolgokhoz, hogy képes legyen megnevezni azokat, a versekben megjelenő fény és fű és ég valami lényegileg más marad, mint az igazi fény vagy fű vagy ég. A szó, a logosz többé nem esik egybe az univerzummal, hanem csak megpróbálja elérni egy olyan nyelv által, amely képtelen az *lenni*, amit *megnevez* – más szavakkal tehát olyan nyelv, amely *csupán szimbólum*” (102). A dichotómiát tehát inkább nyelv és világ viszonyában gondolhatjuk el, a problémát pedig a nyelv reprezentatív funkciójának megrendülésében – a nyelv nem képes leképezni a valóságot (miközben ez lenne a szerepe), nem azt fejezi ki, s így általa nem kerülhetünk közelebb a világ lényegiségéhez. (Dsi-

¹² In: Paul de Man: *Olvadás és történelem* (szerk. Szegedy-Maszák Mihály, ford. Nemes Péter), Budapest, Osiris, 2002. 98–117.

da Jenő *Hogyan kell verset olvasni?* című esszéje¹³ amellett, hogy a költészet alapvető szimbolikusságát vallja – érzékletes példákkal világítva meg azt –, a jelképi értelmet a szerzői tudathoz köti, az olvasás szerepét pedig a költői tudat és szándék megérezésében jelöli ki.)

E válságtapasztalat viszont – amennyiben a nyelv nem a valóságot képezi le – azt is megelőlegezi, avagy strukturálisan nem áll túlzottan távol attól a felfogástól, hogy így a nyelv – illetve a nyelven keresztül, a nyelv segítségével a költő – képes egy új, más valóságot létrehozni. Sajátos (s talán némiképp paradox módon) a nyelv eszközszerű felfogásának megrendülése termeli ki az orpheuszi költészet alakzatát is, mely épp a nyelvi reprezentáció elégtelensége folytán ad teret a nyelvi imagináció valóságlétesítő potenciáljának, a nyelv eredőjeként a szubjektumot tételezve (s csak később jelenik meg a lírai művekben is kimutathatóan az eszme, mely szerint a nyelv a világ létesüléséhez nem a szubjektum–objektum-szembenállás keretében elgondolt teremtő aktus révén járul hozzá, hanem a világ s az én valamilyensége a nyelvben mint dialógusban érthető meg egyáltalán, s ily módon az én maga is produktuma a nyelvnek). *E távlatból* úgy tűnik, hogy a (poszt)romantikus, illetve a klasszikus modern korszakkonstrukciók között kevésbé észlelhető az elválás, míg a késő-modernként leírt alakzatban válnak láthatóvá a nyelvi válságtapasztalat radikálisabb következményei.¹⁴

Paul de Man a korábban idézett szövegrészben leírt „szakadás” élményére kétféle szimbolista válaszreakciót mutat ki, Baudelaire és Mallarmé poétikájához kötve egyiket, illetve másikat. A baudelaire-i módszer szerinte az, melyben a költői nyelv hivatott arra, hogy visszaállítsa az elveszett egységet – a szimbólum az, ami lehetővé teszi a totalitás helyreállítását. E felfogás „a minden létező közötti alapvető egység hitére épül” (104). A szimbolizmus tehát leírható olyan nyelvhasználatként, „amelynek segítségével újra fel lehet fedezni minden létező egységét a képzelet és a szellem birodalmában” (105). A szimbolizmus másik aspektusa szerint veszélyes a totalitás létrehozásának kísérlete, el akarja kerülni tudat és természeti létező azonosítását, mert ebben a tudat felszívódását sejtí. A mallarméi szimbólum inkább közvetítés „szubjektum és természet között, amelynek során mind a kettő megtartja saját identitását, és amelyben egy harmadik entitás, a nyelv magában hordozza az első kettő látens ellentétét. (...) [A] szimbolikus tárgy az elme mozgását reprezentálja, amint az ide-oda mozog a termé-

¹³ In: Dsida Jenő: *Légy már legenda – Összes verse és műfordítása*. (Szerk. Csiszér Alajos.) Bp., 2005. Püski, 459–462.

¹⁴ Az említett korszak retorikai konstrukciók viszonya természetesen egyéb irányokból is megközelíthető, s más megfontolások szerint is végiggondolható. A történeti alakzatok használatára és érvénye elsősorban abban ragadható meg, hogy ezáltal is lehetőségünk van a műalkotások más- és újszerű megértésére, a művek és szellemiségek egymásra hatásának korábban nem észlelt útjainak megpillantására.

szeti világ és saját birodalma között.” (112). „(...) Mallarménál a nyelvnek nem sikerül ellátnia ezt [a tökéletes közvetítést – L. J.] a feladatot, és a költő tudja ezt. (...) Ezeknek a sikertelenségeknek az általános szerkezete mindig ugyanaz: a költő szert tesz önmagával kapcsolatban bizonyos tudásra a természeti világ vonatkozásában, s reménye szerint erre az alapra építheti majd költői nyelvét. Azt gondolja, hogy olyan stratégiára bukkant, amellyel képes lesz elérni a már leírt tökéletes közvetítést. Ám mindig kiderül: miközben azt hiszi, hogy sikerült a létezők totalitását olyan mértékűre csökkentenie, ami által az nyelvileg kifejezhetővé válik, addig a létezők totalitásának az a része, amelyet nem ért el, félrevezette őt, és az a rész most visszatér, hogy szétrombolja a már elért bizonyosságot” (113).

Dsida Jenő *Túl a formán* című verse maga is e válságtapasztalat egy reflexiójaként (egyszerre megteremtőjeként és értelmezőjeként) tűnhet elénk. Felmutatja a dolgok titkos (s emiatt borzongató) lényegiségének („lelkének”) leképezhetetlenségét, nyelv és világ szétválását, és – mégis – a közvetítés vágyát. Az első strófában az „igazság”, a „lényegiség” rejtettként jelenik meg („meglapul”), de titokteljességében is változtathatatlanként, megkérdőjelezhetetlenként: „kérlelhetetlen, bronzsötét,¹⁵ egyetlen lényeg”. Ez egyben azt is magában foglalja, hogy a lényeg valamiképpen – potenciálisan – felszínre hozható, hozzáférhető – bár a „valami igazság hömpölyög / a folyók fenekén” sorok igéje az igazság nehezen megragadható, képlékeny voltára is utal. A második strófa az, mely színre viszi a „szakadás”-t, s jelölten a nyelviség terepébe utalja: „Háznak mondasz valamit / – négy fala van, – / pedig nem az.” A gondolatjeles közbeékelés utalhat arra, hogy a ház valóságossága nem kétséges, pusztán annak nyelvi megfeleltethetősége. Ám e közbeékelés más reflexiós szinten hangzik el, mint az azt körülvevő sorok, hiszen, mivel maga is ugyanannak a dolognak a megnevezése, nem lehet nagyobb relevanciája (azaz erre is vonatkozik a „nem az” kitétel).¹⁶ Így e sorok formaiságában is megmutatkozik a szakadás, a távolság, illetőleg az a küzdelem, mely a nyelv elégtelensége és a „csak a nyelv áll rendelkezésre” ta-

¹⁵ Poszler György írja egyik esszéjében: „A pálya elején valja: túl a formán – kimondani a lényegét. Ám álljunk meg egy pillanatra. A lényeg nemcsak egyetlen és kérlelhetetlen – hanem bronzsötét is. Mert a réz- és óntövezet mélyszürkére, majdnem feketére patinásodik. Vagyis ott áll előttünk a súlyos, majdnem fekete, ki nem világosodó, ki nem mondható, legfeljebb alig megsejthető emberi lényeg vagy emberi sorsjelkép.” (Poszler György: Naphimnusz a Kálvárián. *Korunk*, 2007/7.)

¹⁶ Ezzel kapcsolatban érdemes lehet Friedrich Nietzsche nyelvkritikájára is utalni, elsősorban az alábbi szövegére: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. *Athenaeum*, 1992/3, 3–15. Filozófiai szempontból a „valami igazság hömpölyög a / folyók fenekén” sorok héraikleitoszi motiváltsága is fölmerül (s közsímet a görög bölcselőnek a német filozófusra tett jelentős hatása).

pasztalatok szembenállásának eredménye. Nincs olyan szimbólum e versben, mely képes lenne az azonosításra, ám észrevehető a tudat önreflexiók mozgása. Dsida szövegében a közvetítés úgy látszik megoldódni, hogy a versbéli én a cselekvő erőt saját magától visszavonja, passzíválja tudatát, s aktívként a transzcendens természeti létezőt képzeli el. A harmadik strófa elején kijelenti: „Nevükön szeretném nevezni őket / ilyenkor alkonyatkor.” Az időmeghatározással egyfelől a pillanat sejtelmességét, ihletettségét – hangulathoz kötöttségét – hangsúlyozza, a megnevezésre irányuló vágy pedig képes elindítani azt a folyamatot, melynek eredménye lesz a dolgok lényegiségének megtapasztalása, a kapcsolat létrejötte. A korábbi szövegrészek (a második strófa) viszonylatában a megnevezés, mint a tudat hatókörébe tartozó aktus csak kudarcként, be nem teljesülhető vágyként mutatkozhat meg – az emberen kívüli dolgok azok, melyek uralják a találkozást, de az igazi név megismeréséhez itt is a „bizonytalan” jelző kapcsolódik, az érzéki érintkezéshez pedig a „láthatatlan” szó társul. Az anyaölhasonlat a kezdeti totalitás, az ősegység visszaállítását jelképezi, s ezzel kerül párhuzamba a dolgok lényegével – a „titkok titkával” – való kapcsolatba kerülés. De az anyaöl már nem az anyaméh, csak annak a mindent megváltoztató elszakadás utáni megisméltése, ráadásul e megisméltés is csak kívülről, a transzcendens felől valósulhat meg. (Kérdés lehet, hogy a megnevezésre irányuló vágy fentebb értelmezett deklarálása mint a találkozás megindítója, mennyiben leplezi le mégis illúzióként eme érintés „formán túlról” érkezését.) E látszólagos megvalósulás miatt mondhatjuk, hogy a vers felmutatja a szimbolikus totalitás elérését, ám nem szimbolikusan, hanem reflektíve, a tudatnak a természeti létezők és a nyelv közötti mozgását követve. Vélhetően e reflektív mozgás az, mely rendre emlékezteti az olvasót a vágyott totalitásnak a vers utolsó harmadában elért illuzórikusságára. És egyben azt is elmondhatjuk, hogy Dsida e szövege nem követi „tiszta” sem a (Paul de Man-i értelemben vett) baudelaire-i, sem a mallarméi irányt, és a nyelvi közvetíthetőség-azonosíthatóság tagadása ellenére sem tekinthető mindkettő meghaladásának, hiszen az azonosulás vágyát követve az egység elérését – a transzcendens segítségül hívásával – lehetségesnek tartja, s a természet cselekedtető erővel való felruházásának esetleges nyelvi függőségét nem veti fel a vers. Ebben az a zavarba ejtő, hogy a „formán túlival” való találkozás az elégtelennek ítélt forma közvetítésével történik meg.

Esti órán merengés a formáról, *innenről és túlról*, a „titkok titkáról”, „bronzötét” lényegről – állíthatjuk-e, hogy nincs jelen a halál, nem áll mögöttünk Tanatosz, ha a lényegiség megragadásának vágyáról beszélünk? Dsida gyakorta azokkal a szavakkal szól, melyek asszociatív módon magukhoz vonják a múltás képzetét is. A nehéz, bonyolult igazság, a halál delejezően hat a nyelvre. Akkor is a megtapasztalhatatlan örök jelenléte itatja át a beszédet, amikor a lírai én a sötétben bandukolva egy hirtelen felgyulladó bűvös lámpa fényében kedvese

alvó arcát véli megpillantani: „Kezemre néztem: hamvas, túlvilági / kétség im-
bolygott bőröm bársonyán is. / Sötétbe mentem, mind nagyobb sötétbe. / Arany-
cselló mély húrján zenélt / a végtelen magány.” (*Laterna magica*). Az elmúlás
remeg azokban a szavakban, melyek egy elröppenő kismadár útját kísérik: „Illa-
nó illat / villanó fény, / képrázó szemnek ezerszínű folt. // Egy búcsuzó fecske
átsuhan / házunk füstje fölött. // Csak ennyi volt.” (*Egy fecske átsuhan...*). Lehet
ez a költészet szimbolikussága ahhoz hasonlóan, ahogyan arról Dsida ír főttebb
említett esszéjében. A szavak megteremtik saját történetüket, s megtalálja benne
a maga helyét az olvasó. Formán innen, formán túl. „Ilyenkor alkonyatkor.”



*Dsida Jenő. (Fotó: Joánovics Testvérek, Kolozsvár. A Petőfi Irodalmi Múzeum
fotótárából.)*