

Hogy a költészetben gyakran fellelhető a kor filozófiai eszméinek lenyomata, ez nem igényel hosszas bizonygatást. Elég csak az ókori lírába beszűrődő „életfilozófiai” tanokra, a középkori himnuszok skolasztikus világképére,

30 Oltý Péter

A BŰVÖS KÖRTŐL A SZÉTOSZLÓ SZELLEMIIG

Filozofikus én-reflexiók

a magyar lírában

vagy a felvilágosodás és a romantika korának az emberi ész diadalát ünneplő verseire gondolni. Ha azonban azt keressük, hogy a közelmúlt költésze hogyan örökíti meg a 20. század jelentősebb gondolkodásbeli elmozdulásait, kiderül, hogy számos összefüggés meg-

világítása várat még magára. Ebben a kontextusban merül fel a jelen tanulmány fő kérdése is: Hogyan kapcsolható a 20. századi filozófia Én-decentralizációs törekvése a költői Én önértelmezésének változásaihoz a magyar lírában? Példaanyag szempontjából itt most pusztán Babits *A lírikus epilógja*, Ferenc Győző *Fraktál-tudat*, és Pilinszky *Francia fogoly* című versére szorítokozom, melyek mind keletkezési koruk távolsága, mind filozófiai látásmódjuk különbözősége okán relevánsnak ígérkeznek.

Az *Epilógra* ható ismeretelméleti irányzatot nem nehéz beazonosítani. A következő sorokban azonnali fogódzót találunk: „S már azt hiszem: nincs rajtam kívül semmi,/ de hogyha van is, Isten tudja hogy’ van?” Az idealizmus lírai összegzésével állunk szemben,¹ vagyis azzal a nézettel, mely a megismerés alapjának a szubjektumot tekinti: A tárgyak csak a szemlélőhöz viszonyítva léteznek. (Ez ellentétben áll a realizmussal, mely szerint ismereteink alapja a külvilág, ahol a tárgyak önmagukban, a szemlélőtől függetlenül is léteznek.)

Fontos hangsúlyozni, hogy idealizmus alatt itt nem egyszerűen egy konkrét filozófustól kölcsönzött eszmét kell érteni, hanem egy egész filozófiatörténeti hagyományt. Tulajdonképpen már az idealizmus előfutárának tekinthető Descartes klasszikus cogito-érve is. Míg a külvilág létezését sosem állíthatom teljes bizonyossággal, gondolataimét igen.² A cogito-érv a 18. század végére oda vezet, hogy Kant a valóságot ketté osztja: egyrésztől jelenségekre, amelyek értelmünkhöz igazodnak és megismerhetőek, másrésztől a magánvaló dolgokra, melyekről nem állíthatunk semmi bizonyosat. Ami a jelenségeket illeti, mivel ezek csak számunkra jelennek meg, ezért önmagukban, gondolatainktól függetlenül nem léteznek. Tulajdonképpen az elme pusztá képzetei. A külvilág tárgyai pedig, melyekre ezek a képzetek irányulnak, csak e képzeteknek köszönhetően nevezhetők valaminek. Nélkülük a

külvilág semmi.³ Kant esetében tehát már kimondottan idealista szemlélet-módról beszélhetünk, mely később döntő hatást gyakorol a német romantika gondolkodóinak egész sorára – Hegelre, Shellingre, Fichtére. Utóbbi például így ír: „...az Ént szükségképpen hozzá kell gondolni mindenhez, amit tudatunk tartalmaz. Az elme képzeteinek magyarázata közben soha 31 nem lehet elvonatkoztatni az Éntől. Ahogyan Kant mondja: minden képzetemet úgy kell tekinteni, hogy az „Én gondolom...” kíséri. Amint belátjuk ezt a tételt, megszűnnek a külvilág létezésével kapcsolatos kétségeink. Nem kell többé azon őrlöni magunkat, hogy a világ önmagában létezik-e vagy sem, hiszen bármire gondoljunk is, mindig mi vagyunk benne az, aki gondolkodik. Mivel a világ csak a mi gondolkodásunk számára bír jelentéssel, ezért a világban semmi sem létezhet önmagában, tőlünk függetlenül.”⁴

Az *Epilóg* azonban, bár belátja a fenti filozófiai tradíció érvényességét, már egyáltalán nem ünnepli azt. Ellenkezőleg: az idealizmus következményeként fellépő magányélményt és annak elviselhetetlenségét tárja elénk: „Vak dióként dióban zárva lenni./ s törésre várni, beh megundorodtam.” Továbbá: „Én maradok: magam számára börtön”. Ez már a 20. századi idealizmus központi problémáját előlegezi meg: A gondolkodó Énre egyre inkább egyfajta zárványként tekintenek, melyet a szolipszizmus kísértete leng körül. Egyedül Én létezem? S ha van Más is, hogyan ismerhetem meg igaz színében? Így tesz a fenomenológia is, mely szintén az idealizmus örököse, és a század vezető filozófiai iskolájává növi ki magát (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, Ricoeur stb). A fenomenológus felfüggeszti a világ létezésével kapcsolatos előzetes feltevéseit (*epoché*), és pusztán az alapján írja le a valóságot, hogy a dolgok miként vannak jelen rájuk irányuló szándékatusaink számára. A másik egóval való találkozásokor azonban joggal vetődik fel a kérdés: „Ha Én, az elmélkedő Én a fenomenológiai *epoché* segítségével abszolút egómra redukálom magamat, nem válok-e *solus ipse*-vé?” – kérdezi Husserl. És mi lesz „a többi *ego*val, melyeket nem én képzelek, nem saját képzeteim, nem lehetséges igazolások szintetikus egységei bennem, hanem éppen mások?”⁵

Bár az ego zárt *nucleus*át a század során alapjaiban fogja megtörni a Más-sal való találkozás kényszere (lásd például Levinas vagy Derrida filozófiáját), Babits versében ez még lehetetlennek tűnik. „Bűvös körömből nincsen mód kitörnöm”, írja, a „kör” metafórával egyben utalva a bezártság-élmény belső struktúrájára is. A megismerés ugyanis körkörös, pontosabban spirális folyamat: minden kifelé (a tárgyra) irányuló szándéki mozzanat ismételtelen az Énhez (az alanyhoz) tér vissza referenciaként és igazolásért, mélyebb szinten szembesülve azzal, amiből kiindult. Ebben az értelemben az idealizmus

egológia, melyben a megismerés tárgya végsősoron Én magam vagyok: „én vagyok az alany és a tárgy”. A bezártságból pusztán a „vágy nyila” – mely többek között Platón *eros*-értelmezését is eszünkbe juttathatja – sejtet kitörési utat. Az „átszökik” igét itt akár a *transcendere* szabad magyarázatának is tekinthetjük. A transzcendencia reménye, vagyis a szubjektum határainak túllépésébe fektetett bizalom inspirálja gondolataimat, mégha illúzió is.

Ferencz Győző *Fraktál-tudat* című költeménye⁶, bár kitűnő lírai összegzést adja a posztmodern énképnek, filozófiai előtanulmányok nélkül igencsak nehezen megközelíthető. Talán ezért is fűz hozzá a szerző lábjegyzetet, melyben ezt olvassuk: „A fraktál azonos képzési szabály végtelen ismétlésével létrehozott, önmagához hasonló elemekből álló struktúra. A fraktál sajátos esetének tekinthető a Mackó sajt [...] dobozán látható kép.” Ha tehát a versben megrajzolt énképet e lábjegyzet segítségével közelítjük meg, a tudatot úgy kell elképzelnünk, mint egy Mackó sajt grafikáját. (A dobozon található kép egy mackót ábrázol, amely egy Mackó sajtos dobozt tart mancsában, amelyen egy mackó látható, amely egy Mackó sajtos dobozt tart stb.)

A tudat ilyen formában való leképezése egyáltalán nem idegen a 20. századi filozófia számára. Szorosan kapcsolódik például és különösképpen ahhoz a Husserltől idézett passzushoz, mely Jacques Derrida 1967-es, korszakváltónak is tekinthető fenomenológia-kritikáját zárja: „[A] drezdai képtár jut eszünkbe, az utolsó látogatásunk, amit ott tettünk. Bolyongtunk a termekben és egyszercsak megálltunk Téniers egy képe előtt, amely egy képtárat ábrázolt. Tegyük fel továbbá, hogy ennek a képei is képeket ábrázolnak, amelyeken pedig feliratokat láthatnánk, amelyekből arról olvashatnánk, hogy... stb.”⁷ Mivel ezt az szituációt Derrida a szubjektum decentralizálódásának alegóriájának tekinti, lehetséges és bölcséleti szempontból indokolt a *Fraktál-tudatot* is ebben a posztmodern filozófiai összefüggésben vizsgálni.⁸

De mit is jelent pontosan Derrida filozófiájában a decentralizált Én? A fenomenológia, és általában véve minden idealizmus alapfeltevése, hogy létezik az Én oszthatatlan jelenvalósága önmaga számára, amely lényegében az önmagammal való pontos azonosság lehetősége. Ez az oszthatatlan szubjektivitás Derrida szerint hiú ábránd. Ha az „Én most vagyok” pillanatát egy egyszeri önmagát kimerítő élményként fogjuk fel, valójában meg sem tapasztalhatnánk, mert nem volna semmi ellentétele, amelyhez képest „most”-ról beszélhetünk. Valójában minden jelen-élményt eleve és szükségszerűen kompromittál egy megelőző jelen-élmény nyoma. Ez egyrészt szükségszerű ahhoz, hogy az Én-ről közvetve tapasztalatot szerezzünk, másrészt viszont lehetetlenné teszi az Én közvetlen megtapasztalását. A fenomenológia tehát egocentrizmusával egy lehetetlen ideát privilégizál: az Én önmagával való közvetlen egybeesését. Az Én önreflexiója során viszont

csak egyetlen „dolognak” lehet privilégiuma, és ez pedig az Én önmagával való egyesülésének örökös késése, illetve önmagától való örökös elkülön-böződése.⁹

A világosabb megértés kedvéért, képzeljük el a folyamatot lépésről lépésre. (Kissé leegyszerűsített terminológiával.) 1. Megpróbálok magamra gondolni. 2. Észlelem, hogy e magamra gondolás mozzanata Énemet mintegy ketté hasítja – hiszen most már nem az vagyok, akire gondolok, hanem aki gondol (mintegy kívülről figyelve önmagam). Akire gondolok, az már a múltba siklott, tehát Énemet már csak nyomában szemlélem. 3. Most megpróbálok arra gondolni, aki gondol, de megint csak ugyanabba a problémába ütközöm, mint az előbb, csak mélyebb szinten. Így Énem mintegy újabb osztódást szenved el. 4. Minden egyes újabb próbálkozásnál hasonlóképpen járok, mely végül is azt eredményezi, hogy ön-reflexióm során én-fragmentumok sorozatát szórom szét.

Ahogy a *Fraktál-tudat* ezt a paradoxont elénk tárja, abban az *Epilóg* problémakörétől való eltávolodás igencsak jól észlelhető. Az Én önmagát szemlélve „kívülről figyel”, „osztódik”, „vége-láthatatlan terjedő láncolat”-ban szórva szét magát. Az utolsó strófában, a „mag” metafora említésekor a babitsi énképtől való különbözőség különösen is szembeötlő: „és nincs közepe-magja,/hasonulva-hasadva/ nem egy, soha nem egy”. A szemléletváltás azonban leginkább a vers tétjében fejeződik ki: Míg az *Epilóg*ban a tét az Én zárványának megtörése, addig itt pont az ellenkezője: „Mi tartja egybe, mi?” A szorongatottság auto-affektív jelenvalósága, mely Babitsnál a probléma részét képezte, itt az Én integrálásának eszközeként jelenik meg: „kasztkodik a húsba/mely így-úgy összehúzza”.

A lírai én, bár egészen hűvös, fogalmi versnyelven közli magát, helyzetéhez való érzelmi viszonyát mégis sejteni engedi. Az ismétlések nyomatékaiból („kivel, kivel, kivel”, „mi tartja egybe, mi?”, „nem egy, soha nem egy”) valamint az „összeesik”, „kasztkodik”, „kilök”, és „eleresztett” szóválasztásokból egy radikálisan visszafogott szenvedély hallik át.¹⁰ Az *Epilóg* magányos sóhajával szemben azonban itt mintha a lélek önmagától való elidegenedése miatt érzett kín és a szubjektum reziduális egységének („kívülről figyel”, „az én, az én vagyok”) megőrzése érdekében vívott küzdelem verítéke érződne. Mindez annak dacára, hogy a vers végkicsengése a helyzet megmásíthatatlan voltára és annak valamilyen szintű elfogadására is utal: a szellemet végül „elereszt”, tehát önmagába való „kasztkodása” pusztán átmeneti nosztalgia volt. Erre az attitűdre erősít rá az a tény is, hogy az egész költemény idézőjelben áll.¹¹

Bár Pilinszky költészetére köztudottan inkább az egzisztencializmus és a keresztény miszticizmus hatott (pl. Simone Weil), a *Francia fogoly*

kuriózum abból a szempontból, hogy közel kerül Levinas etikai fenomenológiájához is, mely már a posztmodern szubjektum-értelmezés egyik első megnyilvánulása. Bár történelmi hatásról nem beszélhetünk – Levinas írói munkájának fontosabb része a 60-as évekre tehető – a levinasi értelmezés lehetősége intertextuális olvasatban azonban felkínálkozik.

34 Az 1961-es *Teljesség és végtelen* című könyvében Levinas a Másikkal való találkozást úgy írja le, mint amely radikálisan kérdőre vonja az autonóm Én szabadságát és elsőbbségét. A Másik arcának leírásához az absztrakt sémát a végtelen ideája adja. Ez hagyja nyomát az embertárs arcában (ránckokhoz hasonlatosan), melynek megismerése túl van értelmünk kapacitásán. A végtelennel szemben a szubjektum-objektum viszony invertálódik, mintha a Másik arca diktálná a viszonyt. Levinas a konkrétumok szintjén az arc végtelenségének etikai jelentést tulajdonít. Ez az ószövetségi értelemben vett Parancs paradigmájában fogalmazódik meg: Fogadd be sátradbba az idegent! Ruházd fel az árvát! Adj enni az özvegynek! Ez a paradigma a szerző 1973-as *Autrement qu'être* című könyvében még inkább hangsúlyozottá válik: a Másik konkrét materiális szükségletei megelőzik az Én bezárulását, mintegy „kimagozzák” a szubjektumot. A szubjektum ennek megfelelően nem alany, hanem elsősorban alattvaló. Az Én – a Másiktól elszenvedett traumái, megszállottsága, és üldöztetése eredményeképpen – mintegy behelyettesítődni (substitúción) kényszerül a Másik javára: én vagyok az, aki nélkülöz a Másikért – „a kenyeret” mintegy „a saját szájamból” követelik.¹²

Meglepő, de a fenti scenárió mintha a Pilinszky-versben is lejátszódná: Az első négy strófa fokozásos ismétlései a fogoly arcára való utalásban érik el tetőpontjukat: „A pillantását, – azt feledném egyszer!” Az utolsó strófában az Én passzívva válik és a Másik helyett szenved el az éhséget. („És egyszeriben érzem...”) A szubjektum tehát már nem uralja a viszonyt, a Másik diktál, kiszakítva az Ént saját autonóm zárványából („a szívemet követeli”). A „követel” szó pedig a bibliai parancs ellentmondást nem tűrő jellegét idézi meg, egyúttal transzcendens, vallási irányban nyitva meg a verset. Erre erősít rá a „se földi táplálék nem csillapít” sor is, mintha az éhség valójában a bibliai Törvény iránti éhség volna. Ebben az értelemben a *Francia fogolyban* az idealista én-mag megtörésének egy alternatív, a *Fraktál-tudat* disszeminációjától eltérő útja sejlik fel.

Összegzésként elmondható, a vizsgált versek közti kontraszt jellege nemcsak hogy megörökíti a 20. századi filozófia ön-decentralizációs irányulását a magyar költészet számára, hanem hozzávetőleges képet ad e tendencia főbb alternatíváiról is. Bár a példaanyag szűkössége itt most nem engedi, hogy tanulmányunk a 20. századi magyar líra egészére nézve következtetéseket vonjon le, a filozófia és a költészet közti összefüggések átfogóbb elemzésének lehetőségére azonban rávilágít.

Függelék:

Ferencz Győző:
FRAKTÁL-TUDAT¹³

„Magamnak háttal állva,
szemben magam találva,
kivel, kivel, kivel,
az én megtöbbszörözve
esik magával össze,
és kívülről figyel.

S ha önmagára ébred,
hogyan van belőle még egy,
mi tartja egybe, mi?
Osztódnak szaporodva
részekre-darabokra
levált elemei.

Hiteles másolatban,
bár egyre távolabb van,
még mindig, valahogy,
e vége-láthatatlan
terjedő láncolatban
az én, az én vagyok.

Ha végtelen a lelkem:
mert utolérhetetlen
halad maga előtt,
kapaszkodik a húsba,
mely így-úgy összehúzza,
majd magamból kilök,

és nincs közepe-magja,
hasonulva-hasadva
nem egy, soha nem egy;
magamtól egyre messzebb
nézem az eleresztett
szétoszló szellemet.”

¹ Esztétikai szempontból bonyolultabb a kérdés. Maga a vers képes-e kinyitni az idealizmus körét, és ha igen, milyen mértékben? Néhány általam érdekesnek vélt vélemény: Rónay szerint bár van a szövegben „valamiféle szolipszizmussá fanyarodó élmény”, a címadás révén a költő „fojtogatóan személyeset” „az általános lírikus portréjává” próbálja objektívizálni. RÓNAY György: A lírikus epilógja. In: uő. *A nagy nemzedék*. Bp.: Szépirodalmi kiadó, 1971, 106-7. Vída a vers kapcsán az Én ironikus pozicionáltságának kérdését veti fel. VIDA Gergely: A lírikus epilógja: konvencionális és irónia a korai Babitsnál. In: uő. *Babits-olvasatok: játék, konvenció és trópus a fiatal Babitsnál*. Pozsony: Kalligram, 2009, 122-30.

36

² Abból indul ki, hogy a külvilágban minden kétségbe vonható – érzékszerveink megbízhatatlannak, álmodhatjuk is a világot, stb. Ezt követően saját kételkedését önmagára is megkísérlti kiterjeszteni. Ha viszont kételyemben is kételkedek, ez kettős tagadást eredményez, mely logikai ellentmondást szül: milyen alapon tagadom azt, hogy tagadok? A kétely aktusa tehát nem vonható kétségbe. Így végeredményben gondolkodásom bizonyosságához jutok, hiszen a kétely nem más, mint gondolkodásom egyik módozata. René DESCARTES: *Értekezés a módszerről*, ford. Szemere Samu, átd., szerk. Boros Gábor. Bp.: Műszaki Kvk., 2000, 42-43.

³ Immanuel KANT: *A tiszta ész kritikája*, ford. Kis János. Budapest: Atlantisz, 2009, 32.

⁴ J. G. FICHTE: *Első és második bevezetés a tudománytanba: a tudománytan vagy az ügyvezett filozófia fogalmáról*, ford. Kopasz Gábor. Debrecen: Leopold nyomda, 1941, 7. (fordítás általam módosítva).

⁵ Edmund HUSSERL: *Karteziánus elmékedések*, ford. Mezei Balázs. Budapest: Atlantisz, 2000, 105.

⁶ FERENCZ Győző: *Magamtól egyre messzebb: versek 1973-1997*. Békéscsaba: Tevan, 1997, 62.

⁷ Jacques, DERRIDA: *A hang és a fenomén: a jel problematikája Husserl fenomenológiájában*, ford. Seregi Tamás. Budapest: Kijárat, 2013, 131.

⁸ És nem egyszerűen „a végtelen és a végtelenben élő lélek” allegóriájának filozófiai kontextusában. Vö.: MARGÓCSY István: Ferencz Győző: Magamtól egyre messzebb. In: uő. *Hajóvonták találkozásai: tanulmányok, kritikák a mai magyar irodalomról*. Budapest: Palatinus, 2003, 62.

⁹ *A hang és a fenomén*, 111.

¹⁰ Hogy az elvont, fogalmi versfelszín ellenére igen személyes, érzelmileg implikált lírával állunk szemben, erre Lator László is rámutat. LATOR L.: *A gondolkodás szépsége: Ferencz Győző: Magamtól egyre messzebb*. In: uő. *Kakasfej vagy filozófia?* Bp. Európa kiadó, 2000. 172-5.

¹¹ Ebben a kérdésben eltértek Alföldy Jenő véleményétől, aki szerint a változás-szétesés közben az Én öntudatát megőrzi, kívülről figyel, s állandó marad. ALFÖLDY Jenő: *Az önazonosság verse: Fraktáltudat*. In: uő. *Igézet és magyarázat: irodalomkritikák, esszék, pályaképek*. Bp.: M. Napló, 2012, 358-64.

¹² LEVINAS, Emmanuel: *Totalité et infini: Essay sur l'extériorité*, Livre de Poche; The Hague: Martinus Nijhoff, 1961. *Autrement qu' être aou au-delà de l'essence* Livre de Poche; The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

¹³ *A fraktál azonos képzési szabály végtelen ismétlésével létrehozott, önmagához hasonló elemekből álló struktúra. A fraktál sajátos esetének tekinthető a Mackó sajt (Budapesti Tejipari Vállalat Budafoki Üzeme) dobozán látható kép.*