

Irodalomtudomány

1999/2

Irodalomtudomány

Szécsi Gábor □ Vajda Károly

Kurdi Mária □ Kiss Noémi

Horányi Károly □ Horváth Kornélia

Irodalomtudomány

Főszerkesztő
KABDEBŐ LÓRÁNT

Társszerkesztő
FERENCZI LÁSZLÓ

Szerkesztők
BÍRÓ ÉVA
MENYHÉRT ANNA
VAJDA KÁROLY

Technikai szerkesztő
RUTTKAY HELGA

Kiadják a Miskolci Egyetem
Modern Magyar Irodalomtörténeti
és Összehasonlító és Világirodalmi Tanszékei
Miskolc-Egyetemváros 3515
Telefon: (46) 565-111/2166
E-mail cím: bolkab@gold.uni-miskolc.hu

*A Miskolci Egyetem Modern Magyar Irodalomtörténeti és Össze-
hasonlító és Világirodalmi Tanszékei által **Irodalomtudomány** címmel
indított, évente két alkalommal megjelenő periodika az irodalomtudomány legfrissebb
eredményeinek fóruma kíván lenni, s az irodalmárok legifjabb nemzedékeinek,
doktoranduszoknak, posztdoktoranduszoknak és leendő doktoranduszoknak nyújt
publikációs lehetőséget. A szerkesztőség szívesen fogad az irodalomtudomány tárgy-
körébe tartozó írásokat.*

Tartalom

1999/2

SZÉCSI GÁBOR

Az írásbeliség születése / 111

KARL VAJDA

Ontologie der Faktizität und Hermeneutik der Genesis / 120

MÁRIA KURDI

Alternative Articulations of Female Subjectivity and Gender Relations
in Contemporary Irish Women's Plays: the Example of Marina Carr / 155

KISS NOÉMI

Ki Carl Rothe?

Szabó Lőrinc és Carl Rothe kapcsolatának irodalmi térképe / 167

Carl Rothe levelei Szabó Lőrincnek / 186

Levelek Szabó Lőrinctől Carl Rothénak / 203

HORÁNYI KÁROLY

Szabó Lőrinc és Kodolányi János barátságának története / 218

HORVÁTH KORNÉLIA

Szem, csillag, éjszaka

(Pilinszky János: *Senkiföldjén*) / 266

Megjelent
az Oktatási és Művelődési Minisztérium
Programfinanszírozási Pályázatának támogatásával

Az írásbeliség születése

Az írásbeliség kialakulásának történeti szerepén elgondolkodva, a problémakör kutatója óhatatlanul is szembesül azzal a kérdéssel, hogy voltaképpen mi is jellemezte azt az uralkodó kommunikációs formát, amelyet a nyelvi jelek vizuális objektívációjának vívmánya felváltott? A kérdésre adható válaszokat mérlegelve tehát mindenekelőtt arról kell valamilyen módon számot adnia, hogy a szóbeli kommunikáció kizárólagossága vajon milyen nyomokat hagyott a korai kultúrák emberének nyelvhasználatában, gondolkodásmódjában, a világról és önmagáról alkotott képében, történetfelfogásában. Ugyanakkor meg kell határozni a szóbeli hagyományozásnak azokat az elemeit is, amelyek viszont már magukban hordozták az írásbeliség megszületésének és interiorizálásának feltételeit jelentő nyelvi és kognitív változások csíráit is. És persze állást kell foglalnia abban a kérdésben is, hogy az írásbeliség magas fokára eljutott individuum képes-e egyáltalán reprodukálni a letűnt szóbeli kultúrák nyelvi és noétikai világát, azaz kiléphet-e saját kirografikus vagy tipografikus galaxisából a kommunikáció-történeti rekonstrukció folyamatában?

Noha az utóbbi kérdésre a jelentősebb szerzők többsége határozott nemmel felel, az írásbeliségnek még semmilyen formáját nem ismerő, Walter J. Ong által „elsődleges szóbeliség”-nek (primary orality) nevezett kommunikációs kultúra problematikája sohasem került le a kommunikációtörténeti kutatások napirendjéről.¹ Vajon mi éltetheti a kérdéskör iránt tanúsított olthatatlan érdeklődést? Minden bizonnyal az a meggyőződés, hogy a korai írott emlékekben megőrzött nyelvi fossziliák révén rekonstruálhatóvá válnak egy olyan kor nyelvhasználati szokásai, amelyben még a szóbeli üzenetváltás jelentette az emberek közötti kommunikáció kizárólagos formáját. Ez utóbbi álláspont tekintetében teljes egyetértés mutatkozik az ún. Torontói Iskola jelentősebb képviselői között.² Ezért talált körükben kedvező fogadtatásra az az Eric A. Havelock által a korai görög írásbeliség megszületésével kapcsolatban hangoztatott álláspont is, hogy az „elsődleges oralitás” nyelvi és gondolkodásbeli funkcióit az alfabetikus írás felfedezését követően is fennmaradt „absztrakciós technológiaként” kell megközelítenünk.³ A klasszikus görög irodalom egyedülálló karakterét – hangsúlyozza Havelock – éppen ez az oralitás és proto-írásbéliség közötti sajátos viszony alakította ki. Vagyis az a paradox helyzet, hogy a szóbeliség felváltására szánt alfabetikus írás „első történelmi szerepét” éppen az elsődleges szóbeliséget

jellemző nyelvi specifikumok objektívációja és ezáltal konzerválása jelentette.⁴ S mivel az írás elsődleges szimbolikus rendszerré válása igen hosszú folyamatnak bizonyult, az új kommunikációs technológia felfedezését követően még sokáig annak az orális nyelvnek a rögzítésére szolgált, amely „csak igen lassan alakult át az írásbeliség nyelvévé”.⁵ Havelock fenti megállapítása abban a valószínűnek látszó történeti hipotézisben gyökerezik, hogy a görög alfabetikus írás megjelenését követően hosszú ideig – feltehetőleg Euripidész koráig – létezett egyfajta mentális ellenállás az írásbeli kommunikációval szemben, aminek következtében az teljes mértékben alárendelődött az orálitást jellemző információátadási és -elsajátítási technológiának.

Mi jellemezte tehát azt a kommunikációs kultúrát, amelyben a szóbeli eszmecseréknek még nem volt alternatívája? Mindenekelőtt a nyelvi megnyilatkozásoknak az a fajta szituációfüggősége, amelyre Ong is felhívja a figyelmet.⁶ Az „elsődleges szóbeliség” korában, mutat rá Ong, a kommunikáció mindenkor konkrét kontextusokban, nagyon is konkrét felek között folyt; egyszerűen elválaszthatatlanul kötődött ahhoz a közlési szituációhoz, amely életre hívta. Vagyis a kommunikatív aktusok eredményességét minden esetben a szavak cselekvésértéke és a felek közötti interakció jellege határozta meg.

A nyelvhasználatnak ez a szoros kötődése a közlési szituációhoz az „elsődleges szóbeliség” nyelvének szintaxisát minden bizonnyal „dinamikusabbá”, erőteljesen „cselekvő jellegűvé” tette. Ong szerint ez a „dinamizmus” elsősorban az egyszerű, mellérendelő típusú mondatstruktúrák gyakori használatára volt visszavezethető. A különböző közlési helyzetekben a kommunikatív aktus adójának lehetőség szerint rövid, könnyen feldolgozható megnyilatkozások formájában kellett gondolatait, vélekedéseit, kívánságait stb. közvetítenie az aktus vevője számára. Ezt követelték meg tőle a nyelvi kód akusztikai jellegéből és a szövegkörnyezet *hic et nunc* valóságából fakadó időbeli korlátok.

De vajon valós alternatívát jelentett-e az „elsődleges szóbeliség” nyelvében a többszörösen összetett, alárendelő típusú mondatok használata? Aligha. Az orálitás korának embere ugyanis feltehetőleg még nem rendelkezett olyan szintaktikai apparátussal, amely segítségével lehetett volna a komplex logikai összefüggések kifejezésére alkalmas összetett grammatikai struktúrák kialakításában. Ennek oka valószínűleg a szintaktikai viszonyok logikai alapjait megvilágító fogalmi reflexió hiányában keresendő. A nyelvi jelentést meghatározó fogalmi relációk, a lexikai jelentésekben rejlő szintaktikai funkciók közötti viszonyok, az összetett közlési szituációkat megjelenítő konceptuális összefüggések szükségszerűen maradnak rejtettek az orálitás korának nyelvhasználója számára, hiszen az ekkor kizárólagosnak tekinthető szóbeli érintkezési formák – ahogy arról korábban részletesen is szóltam – lehetetlenné, de egyúttal szükségtelenné is tették azt, hogy a beszélők mélyebb konceptuális összefüggéseket érintő fogalmi reflexió fényében komponálják meg mondandójukat. Ennek következtében a lehetséges szintaktikai viszonyokat – például a mondatrészi funkciókat – megjelenítő komplex fogalmi összefüggések nem válhattak maguk is elemi meg-

nevezési aktusok „jelöletévé”, vagyis olyan fogalmi komponensekké, amelyekhez valamely szó jelentéstartományának elemeként valamilyen megnevezési aktust – például a toldalékok használatát – megjelenítő fogalom kapcsolódhatott volna. Márpedig éppen ez a „jelöletté válás” jelenti a feltételét annak, hogy az egyes szintaktikai funkciókat megjelenítő fogalmi viszonyok még összetettebb információkat hordozó konceptuális hálózat részeként rögzüljenek a nyelvhasználó tudatában, s ezáltal más szintaktikai funkcióktól elkülöníthető formában rendszerezhetők legyenek. Vagyis éppen ez a kognitív folyamat vezethet el a nyelvi kompetenciának és a fogalmi ismeretnek ahhoz a magasabb szintű „kooperációjához”, amely az elvont, elemző gondolkodás közvetlen mentális feltételét jelenti.

Ebben a magasabb szintű „kooperációban” a komplex vélekedések kifejezésére alkalmas nyelvhasználat feltételét a mind összetettebb információkat megjelenítő fogalmi háttér jelenti, amelynek kialakulása viszont elválaszthatatlan az egyre komplexebbé váló kommunikációs szituációk fogalmi reprezentációinak megszületésétől. Ennek a nyelvi és fogalmi ismeret között kimutatható magasabb szintű interakciónak az eredményeként mind több olyan kifejezés kerül a nyelvbe, amelynek jelölete valamilyen összetett fogalmi viszony, s amelynek jelentése erőteljesebben töltökezik fel a nyelvhasználatot megjelenítő fogalmak intencionális tartalmával, mint a kevésbé elvont entitásokat jelölő szavak jelentéstartománya. Minél bonyolultabb információk válnak tehát közvetíthetővé a nyelvben, annál meghatározóbb jelentéstani szerephez jutnak a különböző szintű nyelvi aktusokat megjelenítő fogalmi relációk.

A fenti szemantikai megközelítés tökéletesen konzisztensnek tűnik számomra azzal az – Ong részéről egyébként teljes szimpátiával fogadott – eszme-futtatással, amelyet Julian Jaynes fejtett ki az ún. „kétkamarás tudat” neurofiziológiai vátozásairól.⁷ Az ugyanis nyilvánvaló, hogy amikor Jaynes az írást nem ismerő ember tudatának „bikameralitásáról” beszél, akkor ezen voltaképpen a nyelvi kompetencia fogalmi alapjaira irányuló reflexió hiányának neurofiziológiai következményét érti. Jaynes szerint az emberi történelem korai évszázadaiban, amikor is a szóbeliség jelentette a kommunikáció uralkodó technikáját, a közlési aktus során a még erősen „kétkamarás” emberi agyban a jobb félteke kontrollálatlan impulzusokat küldött a bal féltekének, amely azután beszéddé dolgozta fel a kapott jeleket. A szóban forgó impulzusok, véli Jaynes, csak az i. e. 2000 és 1000 közötti időszakban kezdenek folyamatosan veszíteni erejükből. Az igazi fordulatot ebben a periódusban, hangsúlyozza Jaynes, az írás i. e. 1500 körüli felfedezése jelentette, amely radikálisan felgyorsította az eredeti „bikameralitás” megszűnésének folyamatát. Az írás megszületése az önmagára reflektálni képes – s nem egyszerűen a jobb félteke által szabályozott – emberi elme első szárnypróbálgatásait vonta maga után. Az új kommunikációs technika térhódításával – összegzi neurofiziológiai elemzéseit Jaynes – megteremtődtek az önelemzés, az analitikus gondolkodás, a különböző attitűdökre irányuló reflexió, a múlt és a jövő közötti különbség érzékelésének mentális feltételei.

Jaynes koncepciója tehát minden specifikumával együtt jól illeszkedik ahhoz a gondolatmenethez, amelyet az előbbieken Havelock, Ong és mások vizsgálatainak eredményeire hivatkozva vázoltam fel, Jaynes számára sem kétséges, hogy az analitikus gondolkodás, a jelentés fogalmi alapjaira irányuló reflexió a nyelv írásbeli objektivációja révén válik csak lehetségessé. Vagyis akár kultúr-történeti, akár neurofiziológiai oldalról közelítjük meg a szóbeliség-írásbeliség problematikát, kényszerítő erővel hat ránk a felismerés: az írást nem ismerő kultúrák számára nem adottak a kategóriák, attribútumok árnyalt differenciálását, a szintaktikai viszonyok, grammatikai szabályok rendszerezését lehetővé tevő fogalmi gondolkodás feltételei.

Ennek árulkodó jelei egyaránt fellelhetők az orális nyelvet konzerváló korai írásos emlékekben és az „elsődleges szóbeliség” szintjén megrekedt kultúrák tagjainak nyelvhasználatában. Elég, ha például azokra, a korai görög bölcselők munkáiban is gyakran felbukkanó többes számú görög névszókra („panta”, „onta”, „polla”) gondolunk, amelyeket egyaránt „dolgok”-nak szoktak fordítani. A szóban forgó kifejezések ugyanis valójában olyan gyűjtőnevek, amelyek jelölletéül az egymástól fogalmilag még el nem különített kategóriák (dolog, minőség, viszony, esemény stb.) konglomerátuma szolgált. Vagyis ha a korai, az írást még nem ismerő vagy – mint „betolakodót” – elutasító görög kultúrák valamelyikében valaki „dolgok”-ról beszélt, ezen valószínűleg a dolgok tulajdonságait, viszonyait és az őket felölelő eseményeket is értette. De az analitikus gondolkodás hiányának jeleként foghatjuk fel például a főnévi jelzők gyakori használatát is a szóbeli kultúrákban. Vagyis azt, a kérdéskört szociolingvisztikai oldalról megközelítők számára is feltűnő nyelvhasználati szokást, hogy a beszélők bizonyos tulajdonságokat a kérdéses tulajdonságokhoz leginkább társítható tárgyak nevével jelölték.

A. R. Lurija ennek az „elsődleges szóbeliséget” jellemző gyakorlatnak a továbbélésére figyelt fel az írást nem ismerő üzbég és kirgiz közösségek körében végzett néprajzi és szociolingvisztikai vizsgálatai során.⁸ Lurija ugyanis arra lett figyelmes, hogy ezeknek az orális közösségeknek a tagjai úgy azonosítottak például különböző geometriai alakzatokat, hogy megnevezésükre az adott alakzatokra leginkább emlékeztető konkrét eszközök neveit használták. Így kerülhettek például a „kerek” szó hiányában jelzői szerepbe a „tányér” vagy a „szita” szavak.

Az írást nem ismerő kultúrák nyelvi világát azonban talán a legszebben a könnyen memorizálható narratív formulák, klisék gyakori használata jellemzi. Havelock szerint maga az elbeszélő forma azért válhatott az orális kultúrákban bevett kifejezési móddá, mert „az elbeszélés során használt nyelv inkább a cselekvés, semmint a reflexió nyelve, s mint ilyen az orális memorizálás nélkülözhetetlen eszközét jelenti”.⁹ A szóbeliség korának elbeszélője – legyen az költő, tanító vagy éppen próféta – Havelock szerint kizárólag konkrét cselekvésekre, illetve cselekvési szituációkra, s nem a cselekvések lényegére vagy a létezés általános kérdéseire vonatkozó kijelentésekből szötte mondandóját. Nem is tehetett másképp, hiszen közönsége képtelen lett volna bonyolult fogalmi összefügg-

gésekre épülő információk befogadására. Ha azt akarta, hogy amit mond, ne pusztába kiáltott szó legyen, közlendőjét érthető, könnyen megjegyezhető formában kellett előadnia. Más szóval, a tradícióval, társadalmi szokásokkal kapcsolatos lényeges információk átadása csak akkor válhatott eredményessé, ha az erre a célra használt nyelv kellőképpen emberközeli, empatikus és színes volt ahhoz, hogy a még kizárólag a szóbeli kommunikációs technikát ismerő hallgatóság is megértse. S miután az orális kultúrák tagjai még cselekvések, és nem ideák, alapelvek révén sajátították el a közösség élete szempontjából lényeges konvenciókat, a szóban forgó nyelv befogadását is egyfajta „nyelvi ritualizáció” biztosította.¹⁰

Ennek a ritualizált bevésésnek a hatékonyságát próbálták azután fokozni azok az elbeszélők, akik ismétlődő állításaikat újra és újra visszatérő hangsémákba szőtték, vagyis akik gondolataikat a kimondott szavak tiszta akusztikai értékében rejlt korrespondenciára tekintettel, erősen ritmizált, alliterációkkal és asszonan-cokkal, ismétlésekkel és ellentétekkel dúsított nyelvi alakzatok felhasználásával adták elő. Ezáltal nemcsak egyszerűen ismételhető, de időről időre ugyanabban az akusztikai formában felidézhető szövegek megkomponálására nyílt lehetőségük. Ezek a meghatározott hangsémák szerint memorizált s minden egyes előadás alkalmával ugyanabban a formában „visszakereshető” és elmondható szövegek jelentették Havelock szerint az orális költészet első hajtásait. Vagyis az oralitás költészete nem csupán egy művészet volt a többi között, hanem a kulturális információk elraktározásának, a tradíció és az azt megjelenítő tudás átadásának, azaz, ahogy Havelock fogalmaz, „egy kulturális hagyomány megalapozásának” funkcionális eszközül is szolgált.¹¹

Ennek a Torontói Iskola tagjai körében oly népszerű gondolatmenetnek a gyökerei közismerten Milman Parry húszas-harmincas években végzett Homérosz-kutatásáig nyúlnak vissza.¹² Parry ugyanis az elsők között mutatott rá arra a belső kapcsolatra, amely az orális költészet stílusbeli jegyeit az elsődlegesen szóbeli kultúrákat jellemző „rituális” nyelvhasználathoz fűzi. Parry szerint e belső kapcsolat legimpozánsabb példáját a homéroszi eposzok poétikai világa jelenti. Homérosz művei még olyan közönséghez szóltak a görög múlttól, a tradíciótól, a hősökrol és a morális igazságról, amely kizárólag a kommunikáció szóbeli formáját ismerte. Az általa megkomponált szövegeknek tehát könnyen megjegyezhető, időről időre ugyanabban a formában felidézhető s ezért szigorú metrikai szabályok szerint felépített sorokból kellett állniuk. Az eposzok orális-tradicionális nyelvezetét a hexameteres formának teljes mértékig alárendelt szóhasználat jellemzi. Vagyis például az időközben klasszikussá nemesült homéroszi jelzők használatát sem a jelzők pontos jelentése határozta meg, hanem annak a szakasznak a metrikai kényszerei, amelyekben a jelzők éppen előfordultak. Homérosznak – miként általában az orális elbeszélőknek – a jelzők bőséges repertoárját kellett ismernie ahhoz, hogy minden kontextusban megtalálja az éppen adott metrikai kényszer szempontjából legmegfelelőbb kifejezést. Egy szóval, az *Iliász* és az *Odüsszeia* szerzőjének fejében egyfajta kifejezésgyűjtem-

ménynek kellett lennie. Miként azt Parry is hangsúlyozza, Homérosz az alkotás folyamatában gyakorlatilag ebből a kifejezésgyűjteményből kiválasztott, „előre gyártott” metrikai építőelemeket illesztett össze, vagyis kész szövegmintákból, alakzatokból válogatva szerkesztette meg műveit. Tehette, hiszen kortársai körében az efféle klisék használata még általánosan elfogadott eljárásnak bizonyult. Olyannyira, hogy nem csupán a költők építettek a gondolatartikulálás e sablonos formáira, hanem az egész orális noétikai és bölcséleti világ is. Miután az évszázadok során megszerzett tudást az orális kultúrában csak folytonos felelevenítéssel lehetett konzerválni, a nyelvnek sajátos „rituális” jelleget kölcsönző sablonok jelentős mértékben növelték a tudomány és a korabeli adminisztráció hatékonyságát is. Vagyis nyugodtan kijelenthetjük, hogy ezek a közösségre rögzített, a gondolkodásmódot és a tapasztalat elrendezésének mikéntjét közvetlenül meghatározó nyelvi fordulatok voltaképpen ugyanazt a szerepet töltötték be, mint más kultúrákban az írás.

Az i. e. IV. századtól azonban ezek az orális költők által olyannyira kedvelt formulák folyamatosan kezdték elveszíteni jelentőségüket: idejétmúlttá és fölöttebb céltalanná váltak a kor gondolkodóinak szemében. Egyre károsabb hatású kognitív tehernek látszott az az orális hagyományozást jellemző kritérium, hogy a hallgatóságnak mindennemű reflexió és kritika nélkül kellett elhinnie azt, amit hall, s ha voltak is kételyek a hallottakkal kapcsolatban, azok mindenképpen diszfunkcionálisnak és elfojtandónak számítottak. Nem véletlen tehát, hogy maga Platón az alkotó gondolkodást gátló, az ifjúság szellemi fejlődésére kifejezetten káros eljárásként utasította el az állandósult nyelvi alakzatok gyakori használatát. Nem is jut hely ideális államában azoknak a „régii poétáknak”, akik előszeretettel éltek ezekkel a formai eszközökkel. De hát miért ilyen elutasító Platón ezzel a réges-régi nyelvi tradícióval szemben? A válasz nyilvánvaló: mert ő már az írásbeliség korának filozófusa.

A platóni filozófia megszületésének idején az i. e. 720–700 táján felfedezett görög alfabetikus írás használata immár ténylegesen interiorizált írásbeliséggé vált. Az ismeret elraktározásának közegét ekkorra már elsősorban az írott szövegek jelentették. Az írás létrejöttével lehetőség nyílt a mondottak tartós rögzítésére és a szövegek elemzésére, összehasonlítására. A gondolat pontos, tárgyiasított reprezentációját biztosító, új kommunikációs technika megjelenésével kialakult az a gondolkodó és gondolat közötti szellemi tér, amelyben a fogalmi reflexió először kibontakozhatott. Ez az uralkodó kommunikációs technika terén bekövetkező változás felszabadítólag hatott a tudatra. A gondolkodás elvontabbá, eredetibbé vált, s egyre szükségtelenebbeknek tűntek azok a formai kötöttségek, amelyek még az orális mnemonika jegyében zárták korlátok közé a nyelvhasználatot. De vajon mi rejlik ennek a mentális változásnak a hátterében? Mi tette képessé a még elsősorban szóban kommunikáló nyelvhasználókat az új kommunikációs technika elsajátítására? Hogyan teremtődtek meg az írásbeliség interiorizálásának mentális és nyelvi feltételei? Ahhoz, hogy ezekre a kérdésekre érdemben válaszolhassunk, térjünk vissza néhány mondat erejéig az orális infor-

mációátadást jellemző „rituális” nyelvhasználat problematikájához. Az írásbeliségre való áttérés nyelvi feltételei ugyanis – első látásra paradox módon – valószínűleg éppen az „elsődleges szóbeliséghez” köthető „rituális” mnemonika révén teremthették meg. Vagyis az orális elbeszélések mnemonikája hosszabb távon feltehetőleg olyan szintaktikai és szemantikai változásokat gerjesztett az orális elbeszélők nyelvében, amelyek végül is közvetett úton hozzájárultak az új kommunikációs technika elfogadásához és interiorizálásához.

A szóban forgó változások kommunikációtörténeti relevanciájáról szólva nem árt azonban hangsúlyoznunk azt az első látásra triviálisnak tűnő dolgot, hogy az „elsődleges szóbeliség” korában napvilágot látott, nagyobb terjedelmű narratívumok mnemonikájának nyelvi eszközei más-más hatást gyakoroltak maguknak az elbeszélőknek, illetve az elbeszéléseket hallgatóknak a gondolkodásmódjára. Havelock elsősorban az utóbbi aspektusra – tehát a befogadók mentális világát formáló következményekre – koncentrálna a Homérosszal és általában a korai görög költészettel kapcsolatos platóni álláspontot kommentálva.¹³ Havelock szerint Platón mindenekelőtt annak a hatalmas fizikai erőfeszítésnek a felismerése sarkallta az „értelmet megbénító” homéroszi tradíció elutasítására, amellyel az átlagember számára az *Iliász* vagy az *Odüsszeia* megtanulása járhatott. Ez az információátadási forma ugyanis, ahogy arról már a fentiekben szóltam, az előadó által használt s nemegyszer fölöttébb kiüresedett klisék mindennemű reflexiót és kritikát nélkülöző átvételére kárhóztatta a hallgatót. Vagyis nem alulhatott ki a befogadó és a befogadott szöveg között olyan távolság, melynek révén lehetőségessé vált volna a közvetített információnak a már meglévő ismeretanyaggal való összevetése. A hosszabb szövegek bevésésének ilyenén módja, véli Havelock, szükségszerűen vonta maga után „az objektivitás teljes elvesztését” és persze a már nagyon is kritikai reflexió eredményeként megszülető platóni dörgelemeket, amelyek céltábláját így voltaképpen „egy tanulási procedúra jelentette”.¹⁴

Más a helyzet azonban a memorizálásra szánt szövegek megalkotóival. Róluk ugyanis már korántsem állíthatjuk azt, hogy műveiket az „objektivitás teljes elvesztésével” alkották volna meg. Ennek magyarázata pedig abban a Parry és követői által hangoztatott felismerésben gyökerezik, hogy az „elsődleges oralitás” korának költői, tanítói, prédikátorai egész szótárnyi rögzített alakzat ismeretében fogtak hozzá gondolataik megfogalmazásához. A hallgatósághoz szólva, ezek közül a nyelvi alakzatok közül választották ki az adott kontextus szempontjából legmegfelelőbbnek tűnőket. Ez a lépés viszont már valamiféle fogalmi reflexiót is feltételezett.

A kérdéses fogalmi reflexió azonban még nyilvánvalóan nem lehetett olyan mélységű, mint az, amelyet a kiterjedt írásbeliség tett lehetővé. Vagyis semmiképpen sem tekinthető az analitikus, elvont gondolkodás közvetlen forrásának. Ugyanakkor mégiscsak nagyobb tudatosságot kölcsönözött a nyelvhasználatnak azzal, hogy az orális kommunikációban gyakran előforduló szavak lexikai jelentését – és ezáltal a lehetséges szintaktikai jelentéseket is – egyre világosabban

jelenítette meg a megfelelő kifejezéseken töprengő elbeszélő tudatában. Más szóval, az orális mnemonika elemeiként újra és újra felhasznált szavak jelentéstartománya az elbeszélő tudatában olyan erőteljesen ágyazódott be a mind összetettebb kommunikációs szituációkat megjelenítő fogalmi hálózatba, hogy e jelentéstartományok részét képező szintaktikai jelentések a nyelv vizuális objektivációja nélkül is jól körvonalazódtak a szövegei megszerkesztésén fáradozó elbeszélő tudatában.

A tudás „belső raktáraként” kombinálódó nyelvi alakzatok gyakori használatának eme jótékony hatása mellett azonban szólnunk kell még valamiről, aminek valószínűleg ugyancsak komoly szerepe lehetett abban, hogy a bevésésre szánt szövegek alkotói még a kiterjedt írásbeliség korát megelőzően képessé váltak elvontabb fogalmi összefüggések felismerésére. S ez nem más, mint a közlési aktusok kontextusának absztraktabbá válása. Az oralitás korának költője, tanítója, prédikátora számára ugyanis a publikum egyfajta absztrakt kommunikációs vevőként jelenik meg minden egyes szituációban. A közlési szituációnak ez az absztrakt jellege szükségszerűen vonja maga után a közölt gondolat tartalom elvontabbá válását is. A közlőnek erről a sajátos kommunikációs helyzetéről Ong például úgy beszél, mintha az kizárólag az írásbeli kommunikáció specifikuma lenne. Az írott szöveg autonóm jellege, hangsúlyozza Ong, abban a kontextusfüggetlen írói nyelvben gyökerezik, amely valamennyi olvasó számára ugyanolyan módon közvetíti és teszi megragadhatóvá a szerző indítékait és vélekedéseit.¹⁵ Erre az Ong által emlegetett autonóm szerzői nyelvre azonban, miként a fentiekben láthattuk, már valószínűleg szert tettek azok a nyelvi alakzatok széles skáláját ismerő orális elbeszélők is, akik amellet, hogy absztrakt kommunikációs helyzetük tudatában fogalmazták meg mondanivalójukat, már feltehetőleg képesek voltak reflektálni a felhasznált kifejezések szintaktikai jelentésének fogalmi struktúrájára is. Vagyis az egyéni szerzői attitűdök kifejezésére is alkalmas orális narratívumok már nagyon is tudatos szerkesztési elvek szerint épültek fel.

Ha tehát azt a láncszemet keressük, amely az írásbeliség evolúciójában az „elsődleges oralitást” jellemző nyelvi és noétikai világot az írásbeliség kiterjedését kísérő grammatikai és kognitív változásokkal összekapcsolja, akkor mindennek előtt az orális költészet megszületésének körülményeit és a szerzők gondolkodására gyakorolt hatását érintő kérdéseket kell tisztáznunk. Igen valószínűnek tűnik ugyanis az a fentiekben többször hangoztatott hipotézis, hogy az oralitás korának költői, prédikátorai stb. gondolkodása jutott el először a fogalmi absztrakciónak arra a fokára, amely minimálisan szükséges ahhoz, hogy a beszéd analízisére épülő alfabetikus írás a szóbeli kommunikáció reális alternatívájává válhasson.

Nem véletlen tehát, hogy az „elsődleges oralitás” társadalmának éppen ez a szűk rétege mutatott először hajlandóságot az „új találmány” elfogadására és használatára. Az írásbeliség, mutat rá Havelock, megszületését követően még hosszú ideig a szellemi elit privilégiuma maradt. Azt, hogy ez a sajátos átmeneti periódus például a korai görög kultúrában meddig is tartott, nehéz megítélni.

Mindenesetre Plutarkhosztól tudjuk, hogy Themisztoklész Athénjében a tömegek részéről még igen határozott ellenállás mutatkozott az új kommunikációs technikával szemben. Talán leginkább elfogadhatónak az a Havelock által javasolt megoldás tűnik, hogy ennek az átmeneti korszaknak a vége az iskolai írásoktatás megszervezésének időszakára, azaz az i. e. V. század utolsó harmadára, illetve – Platónra hivatkozva – az i. e. IV. század elejére datálható.¹⁶

(A tanulmány az Országos Tudományos Kutatási Alap támogatásával készült.)

JEGYZETEK

¹ Lásd W. J. Ong: *Orality and Literacy*. London–New York: Methuen 1983. 16–31.

² A Torontói Iskola tagjainak munkái közül lásd például H. Innis: *The Bias of Communication*. Toronto: University of Toronto Press 1951; M. McLuhan: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press 1962; J. Goody (szerk.): *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press 1968; W. J. Ong: *Orality and Literacy*, id. kiad.; E. A. Havelock: *The Muse Learns to Write*. New Haven–London: Yale University Press 1986.

³ Lásd E. A. Havelock: *The Muse Learns to Write*, id. kiad., 90.

⁴ Uo., 90.

⁵ Uo., 90.

⁶ Lásd W. J. Ong: *Orality and Literacy*, id. kiad., 82.

⁷ Lásd J. Jaynes: *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston: Houghton Mifflin 1977.

⁸ Lásd A. R. Luria: *Cognitive Development: Its Cultural and Social Foundations*. London: Harvard University Press, MA 1976.

⁹ E. A. Havelock: *The Muse Learns to Write*. id. kiad., 75–76.

¹⁰ Uo., 71.

¹¹ Uo., 71.

¹² Lásd M. Parry: *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. (szerk. A. Parry) Oxford: Clarendon Press 1971.

¹³ Vö. E. A. Havelock: *Preface to Plato*. Oxford: Basil Blackwell 1963.

¹⁴ Uo., 45.

¹⁵ Lásd W. J. Ong: *Orality and Literacy*, id. kiad., 78.

¹⁶ Lásd E. A. Havelock: *The Muse Learns to Write*. id. kiad., 87.

Ontologie der Faktizität und Hermeneutik der Genesis

1. Mythohermeneutische Vorüberlegungen

„Die Zugangsmöglichkeit zur Geschichte gründet in der Möglichkeit, nach der es eine Gegenwart jeweils versteht, zukünftig zu sein. Das ist der erste Satz aller Hermeneutik.“

*Martin Heidegger*¹

„In gewissem Sinne gehört also zum geschichtlichen Phänomen seine eigene Zukunft, in der es sich erst zeigt in dem, was es ist.“

*Rudolf Bultmann*²

1.1. Mythos, Logos, Mythologie, Entmythologisierung

Faßt man die Hermeneutik als die Kunst des ἐρμηνεύειν, d.h. des verständigen Verkündens,³ Vermittelns⁴ und des Auslegens auf, die fähig ist, über Jahrhunderte oder sogar Jahrtausende hinweg Verständigung und Verstehen zu ermöglichen, dann tritt in aller Deutlichkeit zutage, in welchem Maße die Interpretation der biblischen Schöpfungsgeschichte eine wahrhaft hermeneutische Herausforderung ist.

Indes scheint die Erzählung von der Erschaffung der Welt größte theoretische Schwierigkeiten zu bereiten. Die eigene Fremdheit, die man aus kulturellen, sprachlichen und weltanschaulichen Gründen dem zu verstehenden Text gegenüber empfindet, wird zwar häufig deklariert, genügend jedoch nur selten erarbeitet, weshalb der Zirkel des hermeneutischen Verstehens viel zu klein gezogen wird, so daß das interpretatorische Verständigungsgeschehen schließlich daran leidet oder ganz eingeht. Oswald Lorenz stellt z.B. die These auf, daß der Graben zwischen Vergangenheit und Gegenwart unüberbrückbar sei, da modernes und mythologisches Wissen als Gegensätze empfunden werden. Die einzige Lösung erblickt er darin, den Mythos als den Gegensatz zur Wirklichkeit zu betrachten.⁵ Daß er seine von den modernen Naturwissenschaften geprägte Weltsicht verabsolutiert, zeigt sich besonders deutlich, wo er den daran recht uninteressierten Naturwissenschaften in bezug auf textinterpretatorische Momente Fachkompetenz zumutet,⁶ andererseits in der Annahme, Mythos und

naturwissenschaftlich geprägte Moderne würden sich gegenseitig ausschließen, und zwar selbst in den kurzen Augenblicken der Auslegung, der Verständigung zwischen Geschriebenem und Lesendem. Er beruft sich dabei auf Bultmanns Entmythologisierungsthese,⁷ und man kann es ihm nicht einmal verübeln, weil der erste Absatz eines der einschlägigen Artikel von Rudolf Bultmann diesem Mißverständnis in der Tat Tür und Tor öffnet.⁸ Bultmanns Formulierung, daß mythologische Texte nach ihrem Wirklichkeitsgehalt befragt werden sollen, läßt ja einerseits die Mehrdeutigkeit des Wirklichkeitsbegriffs außer acht, somit den eigenen Ansatz unreflektiert und liefert andererseits den ursprünglich ontologisch gedachten Ansatz einer durchaus ontisch bedingten Logik aus, wobei der Interpret, also der *eine* Teil des Dialogs zu einer Instanz erhoben wird, die über den Fragehorizont des zu führenden Gesprächs allein bestimmt. Die anschließende These, daß der Mythos zwar von einer Wirklichkeit reden würde, aber in einer nicht adäquaten Weise,⁹ treibt die verhängnisvolle Unbedachtsamkeit seiner Worte auf die Spitze. Denn es erhebt sich sofort die Frage, mit welchem Wirklichkeits- und welchem Wahrheitsbegriff man dabei operieren soll? Etwa mit dem attributiv mitgesetzten Begriff der *adaequatio*, der ὁμοίωσις? Unser Zweifel nimmt zu, wenn Bultmann in der Explikation seines Gedankengangs zur Auffassung gelangt, daß sich die konkreten Situationen der vergangenen Geschichte nur in dem objektivierenden Blick in die Vergangenheit erschließen.¹⁰ Denn wenn er die Objektivierung in der Dichotomie eines Objekt-Subjekt-Verhältnisses denkt, dann tut er dem Mythos, dem diese Dichotomie der Moderne mehr als unbekannt, denn fremd ist, unvermeidlich Gewalt an. Versteht Bultmann aber unter Objektivierung, daß man seine Voreingenommenheit, seine Vorgriffe ausschaltet, was wir anhand seiner Ausführungen in Ermangelung einer eindeutigen Begrifflichkeit weder behaupten noch ausschließen können und nur mit Hilfe einer seiner sonstigen Schriften für recht unwahrscheinlich halten,¹¹ so kurbelt er am Rad der Wissenschaftsgeschichte in die entgegengesetzte Richtung und schleudert seine Leser in die Zeit vor der ontologischen Wende der Hermeneutik zurück, obwohl er – wie später noch gezeigt wird – in gesamthermeneutischem Kontext eine fundamentalontologisch durchaus geprägte Hermeneutik verficht. Was dieser Art der Objektivierung indessen auf jeden Fall abhandeln kommen muß, ist das Konzept der Hermeneutik als Ontologie der Faktizität. Bultmanns These, laut deren die „existentielle[?] Interpretation der Geschichte und die objektivierende Darstellung der Geschichte“ miteinander vereinbar wären,¹² klingt für unser Ohr verwirrend, vor allem weil er nicht näher beleuchtet, wie er das Attribut *existentiell* und den Begriff *Objektivierung* versteht, und auch, weil die Ausführungen über seinen Geschichtsbegriff anstatt in die Tiefe in die Kürze gehen.

Es darf gleichwohl auf keinen Fall der Anschein erweckt werden, als würden wir die Notwendigkeit eines hermeneutischen Verfahrens, das den zu interpretierenden Texten die mythische Unverstandenheit nimmt, nicht einsehen. Die berechtigte Notwendigkeit, den Abgrund zwischen mythischer Erzählweise

und modernem Verstehen zu überbrücken, fordert ja bereits Schelling, und zwar schon in seiner Dissertation: „Nonne nostrum erit, rei ipsius et imaginum, sub quibus illa latet, accuratum facere discrimen?“¹³ Man versteht das bisher Unverständene, indem man es hermeneutisch erschließt und die erschlossenen Wahrheiten in der eigenen Sprache, gemäß dem eigenen Denken, also *anders* sagt. Ohne die Allegorese als Methode zu inthronisieren, kann und muß deshalb gesagt werden, daß in diesem konkreten Sinne jegliche explizierte Auslegung, ob sie zeitliche Abstände überwindet oder nicht, ἀλληγορία ist.

Bultmann hat weitgehend recht, wenn er sagt, daß ein großer Unterschied zwischen der Naturwissenschaft (dem modernen Denken) und der Geschichtswissenschaft besteht, insofern jene den Mythos eliminiert (außer acht läßt), diese hingegen interpretiert,¹⁴ d.h. bereit ist, als *interpres*, als Vermittler, als ἐρμηνεύς die Pendelfahrt zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen längst Vertrautem und just Anvertrautem anzutreten. In bezug darauf, ob der Mythos tatsächlich von einer Wirklichkeit reden will, die jenseits der objektivierbaren, der beobacht- und beherrschbaren Wirklichkeit liegt, wie Bultmann meint, darf man jedoch berechtigten Zweifel hegen. Die etwas mißglückten Formulierungen Bultmanns dürften auch Lorenz in die Irre geschickt haben. Dennoch sind Bultmanns Erörterungen äußerst lehrreich, weil sie zur Formulierung zweier wesentlicher Fragen drängen: Ist es statthaft, die ersten Wege der Interpretation des Mythos in Begriffen der Moderne zu suchen (*objektivierbar*)? Spricht uns der Anspruch älterer Literaturen nicht von sich selbst aus an? Es wäre durchaus wert, zu bedenken, was geschieht, wenn der moderne Interpret den Sturm seiner neuzeitlichen Begrifflichkeit entfesselt, diese Meute auf das Schriftstück geschwundener Zeiten hetzt und anschließend darauf wild losinterpretiert. Werden dann die vergilbten Folien ältester Literatur durch die frische Brise der Moderne durchdrungen und zu neuem, vielleicht auch erneuertem Leben erweckt oder aber verweht, aus- und durcheinandergewirbelt?

Für das frühe Judentum und dessen Schöpfungsmythos beispielsweise gibt es noch keine Wirklichkeit jenseits der Wirklichkeit, infolgedessen kann sich der Interpret mit einem solchen Begriff auf das Hin und Zurück des kundigen Verstehens gar nicht einpendeln, denn er flöge am Text der Bibel in Bausch und Bogen vorbei, wobei die Tragweite eines solchen Höhenflugs zwar kaum zu bezweifeln, aber um so mehr zu bedauern ist. In der biblischen Literatur waltet und schaltet Gott unmittelbar, daran ändert nicht im geringsten, ob der jeweilige Leser diese Literatur in einer vor- oder je nachdem außerwissenschaftlichen Lesart als göttlich inspirierte Ganzheit liest, die für ihn wesenhaft Zusammenhängendes überzeugend, reibungslos, widerspruchsfrei und womöglich trotz immer wieder aufkommender Zweifel mit eindeutiger Intention erzählt, oder ob er sich der Einheit als Jahrhunderte andauernder Redaktionsarbeit bewußt ist und die ihm vorliegende Schrift aus der hermeneutisch atemberaubenden Faszination ihrer Geschichtlichkeit bedenkt. Ebenso irrelevant in bezug auf dieses exemplarische Durchwalten des Göttlichen in der biblischen Literatur ist,

ob der Interpret ungläubig oder gläubig, Jude oder Christ, Frau oder Mann, alt oder jung ist. Um die Tatsache zuzuspitzen, könnte etwa gesagt werden, daß dem jüdischen Rabbi und dem christlichen Exegeten der Text der Schöpfungsgeschichte dank ihrer eingehenden Studien zwar vielleicht weniger fremd ist als dem Romanisten, der des Hebräischen nicht mächtig die Erzählung vom Sündenfall statt in der eigenen Muttersprache auf Latein zitiert, aber sie alle haben bei ihrer konkreten exegetischen Arbeit in der gleichen Konkretheit einer jeweiligen Fremdheit auszuharren und den sich wandelnden Schriftsinn im zirkulären Nach und Nach und in der dialogischen Mählichkeit des hermeneutischen Kreises zu erschließen. Unterschiede gibt es höchstens in der Dauer und in dem Maß dieses Ausharren-Könnens in der Unmittelbarkeit der Begegnung mit dem Gelesenen, sowie in den dergestalt entstandenen Deutungen. Demnach besteht zwischen dem Bibel interpretierenden Romanisten und dem Tanach studierenden Rabbi im Hinblick auf die Vorhandenheit (also nicht die Jadiesheit) ihrer Fremdheit nur eine quantitative, aber keine qualitative Differenz. Ob man das mächtige Walten des אֱלֹהִים (*Elohim*) in der Schöpfungsgeschichte für ein Moment des eigenen Glaubens oder lediglich für ein archaisches Denkgebilde des Altertums, für ein Mythem (Claude Lévi-Strauss) hält, eventuell für die despotische Figur der rhetorischen Narration eines längst oder erst unlängst, aber immerhin dahingeschwundenen Zeitalters, das zu überwinden ohnehin eine dem Romanisten von Voltaire selbst auferlegte Berufung war, also ob man den Text – *sit venia verbo* – durchideologisiert, ändert nur an den jeweils gewonnenen, bzw. gewinnbaren Erkenntnissen, nicht aber an der Situietheit, an der Lage, die in unserem jeweiligen Anliegen nicht nur vor- und anliegt, sondern sich am Verstanden-Sein und Verstanden-Haben des Verstehens als Geworfenheit des Daseins¹⁵ in Erfahrung gibt.

Martin Buber bezeichnet die fehlende hermeneutische Affinität der Moderne für die biblische Narration als einen unbewußten Widerstand. Der heutige Mensch, sagt er, widersteht der Schrift, weil er der Offenbarung nicht standhält. Der Offenbarung standhalten heißt nach ihm die „Entscheidungsfülle des Augenblicks aushalten“, d.h. „für den Augenblick antworten“, „ihn verantworten“. „Der heutige Mensch widersteht der Schrift, weil er nicht mehr verantwortet. Er wähnt viel zu wagen, aber dem einzigen Wagnis, dem der Verantwortung, weicht er geschäftig aus.“¹⁶ Was er unter Verantwortung gegenüber einer Tradition versteht, deren Denken von dem unserer Zeit beträchtlich abweicht, kann man am deutlichsten vielleicht an einem von ihm angeführten exegetischen Problem nachvollziehen. Im Vorhinein zu sagen gilt jedoch, daß die Worte, die wir demnächst zitieren, zwar die eines Gläubigen sind. Die Begegnungsweise aber, die sie entwerfen, hängt von der Weltanschauung des jeweils so Begegnenden nicht im geringsten ab und hat deshalb über die Theologie weit hinausgehende allgemeinwissenschaftliche Relevanz. Buber stellt die Frage, was mit der schier bis in die konkrete Gegenständlichkeit hineingehende Darstellung der göttlichen Anwesenheit, des waltenden Anwesens in den biblischen Schriften

gemeint sei? „Was kann uns damit gemeint sein, daß Gott im Feuer auf den wie ein Schmelzofen rauschenden Berg unter Donner- und Posaunenschall niederfährt und zum Volke redet?“ Er findet drei Antworten, die von unserer Zeit aus gleichsam gegeben werden können:¹⁷

Entweder ist es ein metaphorischer Ausdruck für einen „geistigen“ Vorgang; aber wenn die biblische Geschichte nicht Erinnerung von Ereignis, sondern Metapher und Allegorie ist, dann ist sie nicht biblisch mehr und verdient kein besseres Schicksal als der kulturgeschichtlichen, ästhetischen oder sonst einer Betrachtungsweise des modernen Menschen *ausgeliefert* zu werden. Oder es ist der Bericht eines „übernatürlichen“ Vorgangs, der also den faßbaren Zusammenhang des Geschehens, den wir den natürlichen nennen, durch den Einbruch eines Unfaßlichen zerreißt; aber dann müßte der heutige Mensch, der die Bibel anzunehmen sich entschliesse, will er nicht in die träge Geläufigkeit eines nicht wirklich Geglauten verfallen, ein Sakrifizium vollziehen, das sein Leben unheilbar mitten entzweischneidet; er würde also eben doch nicht die lebenumschließende biblische Ganzheit, sondern die abgelöste Religion angenommen haben. Oder endlich, es ist die *Wortspur* eines natürlichen, d.h. eines in der den Menschen gemeinsamen Sinnenwelt geschehenden und ihren Zusammenhängen eingefügten Ereignisses, das die Schar, die es erfuhr, als Gottes Offenbarung an sie erfuhr und so in einem begeisterten, willkürfrei gestaltenden Gedächtnis der Geschlechter bewahrte; dieses So-erfahren aber ist nicht eine Selbsttäuschung der Schar, sondern ihre Schau, ihre Erkenntnis und ihre vernehmende Vernunft, denn die natürlichen Ereignisse sind die Träger der Offenbarung, und Offenbarung ist geschehn, wo der Zeuge des Ereignisses, ihm standhaltend, diesen Offenbarungsgehalt erfuhr, sich also sagen ließ, was in diesem Ereignis die darin redende Stimme ihm, dem Zeugen, in seine Beschaffenheit, in sein Leben, in seine Pflicht hinein sagen wollte. Nur wenn es sich so verhält, kann auch der heutige Mensch, wohl Umkehr ühend, aber keine Wirklichkeit verleugnend, den Zugang zur biblischen Offenbarung finden.

(Hervorhebungen von uns)

Den Bultmannschen Satz, daß Mythen der transzendenten Wirklichkeit eine immanente weltliche Objektivität geben,¹⁸ können wir deshalb nur gelten lassen, wenn das Wort *Objektivität* gegenständliche Unmittelbarkeit meint. Anders gesagt: Es gälte Entmythisierung und Entmythologisierung auseinanderzuhalten. Die Entmythologisierung denken wir im Sinne des von Bultmann mit allem Recht geforderten hermeneutischen Verfahrens geradehin als Befreiung von falschen Prämissen des statischen Historismus der Mythologie als positivistischer Wissenschaft. Sie soll über jenem schwindelerregenden Abgrund, der zwischen dem mehr gemeinten, als gedachten Mythos und dem $\mu\theta\omicron\varsigma$ der Antike auseinanderklafft, eine stets sicher passierbare Brücke schlagen.¹⁹

Heidegger betont, daß „μῦθος und λόγος keineswegs, wie die landläufige Philosophiehistorie meint, [...] in einen Gegensatz treten, sondern gerade die frühen Denker der Griechen (Parmenides, Frgm. 8) μῦθος und λόγος in derselben Bedeutung gebrauchen.“²⁰ Heidegger ist der Auffassung, daß der Gegensatz zwischen Mythos und Logos erst entstehen konnte, wo weder der eine noch der andere ihr anfängliches Wesen hat mehr behalten können. Er schließt mit äußerst kraftvollen Worten, die die Entmythologisierung auf ein neues Fundament legen: „Es ist ein auf dem Grunde des Platonismus vom neuzeitlichen Rationalismus übernommenes Vorurteil der Historie und der Philologie, zu meinen, der μῦθος sei durch den λόγος zerstört worden. Das Religiöse wird niemals durch die Logik zerstört, sondern immer nur dadurch, daß der Gott sich entzieht.“²¹ Der Heideggersche Ansatz läßt sich dadurch ergänzen, daß der μῦθος im dramaturgischen Sinne auch Handlung bedeutet.²² Gerade weil der μῦθος Handlungsabläufe ordnen und durchorganisieren kann,²³ hat er aufs engste mit ἐνέργεια, mit wirkender Wirklichkeit zu tun.²⁴ Μῦθος ist das mit dem Körper ausführbare und so zur μιμητικὴ τέχνη²⁵ gehörende, vergegenwärtigende, zum Leben erweckende und Wirklichkeit konstituierende Wort einer Erzählung. Und sollte diese semantische Vielfalt ihrem Wesen entsprechend in die Sprache der biblischen Schöpfungsgeschichte übersetzt werden, so könnte dafür mit einiger Perspektivenverschiebung das Wort דָּבָר (*dawar*) stehen.

Der Fundamentalontologie verhilft der Entmythologisierung als radikalem Vertrauen in die Dialogizität als vollzogene Sprachlichkeit zum Durchbruch. In diesem Zusammenhang haben die folgenden Worte Bubers ihre ganz besondere Gültigkeit:²⁶

Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare. Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du. [...] Grundworte sagen nicht etwas aus, was außer ihnen bestünde, sondern gesprochen stiften sie einen Bestand. Grundworte werden mit dem Wesen gesprochen. [...] Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden. Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du [...].

Buber legt mit dieser Formulierung die Dialogizität dem fundamentalontologischen Verständnis des hermeneutischen Zirkels an die Seite. Indem er das Ich-Du-Verhältnis als Grundwort²⁷ setzt, trägt er jener erst etliche Jahre später von Heidegger formulierten Entdeckung Rechnung, daß Verstehen stets gestimmtes²⁸ ist. Heidegger faßt diese epochale Feststellung mit der Schärfe von Husserls phänomenologischer Deskriptionssprache in deutlichste Worte:²⁹

Verstehen ist das existenziale Sein des eigenen Seinkönnens des Daseins selbst, so zwar, daß dieses Sein an ihm selbst das Woran des mit ihm selbst Seins erschließt.

Buber wiederum radikalisiert die hermeneutische Dialogizität und setzt sie als Begegnung:³⁰

Die Beziehung zum Du ist unmittelbar. *Zwischen* Ich und Du *steht* keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; und das Gedächtnis selber verwandelt sich, da es aus der Einzellung in die Ganzheit stürzt. *Zwischen* Ich und Du *steht* kein Zweck, keine Gier und keine Vorwegnahme; und die Sehnsucht selber verwandelt sich, da es aus dem Traum in die Erscheinung *stürzt*. Alles Mittel ist Hindernis. Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die *Begegnung*.

(Hervorhebungen von uns)

Der zitierte Gedanke würde gleichsam mißverstanden, würde man glauben, daß Buber das Vorwissen, den Vorgriff aus der Dialogizität zu verbannen sucht. Buber betont ja lediglich, daß sich in der Dialogizität Vorwissen, Vorgriff und die Phantasie nicht zwischen das Ich und das Du schieben noch die ein-vernehmende Sicht der Horizontverschmelzung verstellen. Er spricht einerseits der unbedingten Unmittelbarkeit des Dialogs das Wort, die keines Mittels, keiner Methode im methodologischen Sinne bedarf,³¹ andererseits bereitet er die Rehabilitierung der Zirkularität des dialogischen Verstehens vor und radikalisiert das Ereignis der Horizontverschmelzung in seiner vollen Ereignishaftigkeit (Verwandlung des Gedächtnisses). Denn wer sich in die Begegnung stürzt, wirft sich aus dem ganzen Wesen jener Dialogizität, jenem Verstehen in die Arme, das zwischen dem Ich und dem Du des Ich-Du-Geschehens kreist, d.h. zirkuliert.

Nach all dem nimmt nicht wunder, daß sich das Sich-in-die-Dialogizität-Stürzen Bubers darauf reimt, wie Heidegger das Sich-Ent-werfen des Entwurfs denkt.³² Wenn man Heideggers oft zitierten Satz über die Zirkularität des hermeneutischen Verstehens³³ auf die Entmythologisierung als hermeneutisches Verfahren bezieht, dann gewinnen andernorts³⁴ geschriebene Worte Bultmanns an Belang. Er bekennt sich im gesamthermeneutischen Kontext nicht nur zur Heideggerschen These des Zirkels als ontologisch unerläßlicher existenzialer Vor-Struktur³⁵ und begnügt sich nicht bloß mit der Betonung der hermeneutischen Relevanz von Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff,³⁶ er geht noch einen Schritt weiter und nennt das „*Vorverständnis* der in der Rede oder in Frage stehenden Sache“³⁷ eine Notwendigkeit³⁸ und eine Vorbedingung des Verstehens.³⁹ Bultmanns Worte nehmen jene Formulierung Gadamers vorweg, die mit Recht für die Grundlage jeglicher Hermeneutik gehalten wird:⁴⁰

Während die romantische Hermeneutik in der Gleichartigkeit der Menschennatur ein ungeschichtliches Substrat für ihre Theorie des Verstehens in Anspruch genommen und damit den kongenialen Verstehenden aus aller geschichtlichen Bedingtheit herausgelöst hatte, führt die Selbstkritik des historischen Bewußtseins am Ende dazu, nicht

nur im Geschehen, sondern ebenso noch im Verstehen geschichtliche Bewegtheit zu erkennen. *Das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen*, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln. Das ist es, was in der hermeneutischen Theorie zur Geltung kommen muß, die viel zu sehr von der Idee eines Verfahrens, einer Methode, beherrscht ist.

1.2. Überlieferungsgeschehen, Dialogizität, Kompetenz als zuständige Zustellung

Das Verstehen der biblischen Literatur ist ebenfalls Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen. Das heißt vor allem folgendes: Unser neuzeitliches Denken hat dem zu Verstehenden nicht entgegenzutreten, sondern es als Geschehen zu fassen und in dieses einzurücken. Dieses Einrücken ist kein bloßes Hineintreten: Man kann in ein Überlieferungsgeschehen mit einem Satz nicht wie zu einer Türe hinein.

Trotzdem bedarf es zum Einrücken, zum Ruck um Ruck vordringenden Sich-Hinein-Begeben des Mutes und der Jähe eines Sprungs (Heidegger) oder eines Sturzes (Buber). Wo die ungeheure Bedeutung dieses sich-stürzenden Sprungs für das hermeneutische Verstehen (und Selbstverstehen) herrührt, wird sogleich sinnfällig, wenn man sich die ständige Vorbestimmtheit der dialogischen Gesinnung und Besinnung vergegenwärtigt. Vor der als logische Verfehlung empfundenen Vorbestimmtheit des Verstehens zu schützen versuchten sich die *humaniora* zu Zeiten, wo ihnen die naturwissenschaftliche Exaktheit als wissenschaftstheoretisches Idealbild vorschwebte, mit dem Austüfteln verschiedenster, aber in bezug auf ihr Ziel naturgemäß unzulänglicher, denn sinnloser Methodenkunststücke und Begriffskonstruktionen.⁴¹ Heute scheint dieses Stadium überwunden und offenkundig, daß selbst die ernsthafteste Forderung nach Voraussetzungslosigkeit nicht voraussetzungslos ist, denn nicht voraussetzungslos sein kann. Die Angst vor Voraussetzungen und Vorbedingtheit hat sich ins wissenschaftliche Denken dennoch tief hineingefressen. Sie klingt selbst noch in der Hermeneutik von Bultmann nach, er teilt ja bekanntlich die Vorbehalte in „böse“ und „gute“, nämlich in Vorurteile und Voraussetzungen.⁴² Er entrichtet auf diese Weise den Tribut seiner Lehrjahre. Erst die konsequent auf dem Fundament der Ontologie als Hermeneutik der Faktizität stehende und größtenteils erst nach Gadamer's *Wahrheit und Methode* um sich greifende Hermeneutik hat dieses latente Erbe des ausgehenden 19. Jahrhunderts samt den zugehörigen methodologischen Implikationen überwunden und die Unbedingtheit der Vorbedingungen im Prozeß des Verstehens bedingungslos erkennen und ertragen gelernt. Kein Geringerer als Gadamer selbst aber hat vor einer falschen Auslegung dieser Verstehenssituation gewarnt:⁴³

Aber diese Voraussetzung ist nicht eine erleichternde Bedingung für das Verstehen, sondern insofern eine Erschwerung, als die mein Verständnis bestimmenden eigenen Vormeinungen ganz unbemerkt zu bleiben vermögen.

Mit diesem Satz sollte man ernsthaft in sich gehen. Denn der hermeneutische Zirkel läßt sich sinngemäß erst überhaupt öffnen und zu einem richtigen Kreis, zu einer wahren Runde zwischen den Verstehenden ausweiten, wenn unsere ewige Voreingenommenheit, also – um präziser zu sein und einmal mehr mit Heidegger zu sprechen – Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nach bestem Willen, das heißt auch: mit größten Anstrengungen übers Bewußtsein hinaus – oder oft sogar an ihm vorbei – in den im Dialog besprechbaren Bereich gehoben (gelichtet)⁴⁴ werden:⁴⁵

In ihm [dem Zirkel des Verstehens] verbirgt sich eine positive Möglichkeit ursprünglichsten Erkennens, die freilich in echter Weise nur dann ergriffen ist, wenn die Auslegung verstanden hat, daß ihre erste, ständige und letzte Aufgabe bleibt, sich jeweils Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nicht durch Einfälle und Volksbegriffe vorgeben zu lassen, sondern in deren Ausarbeitung aus den Sachen selbst her das wissenschaftliche Thema zu sichern.

In diesem Zitat, in dem man die Aufforderung zur hermeneutischen Phänomenologie überhören weder darf noch kann, wird eine Möglichkeit und somit auch eine Mahnung ausgesprochen. Auf die Frage, wie man diese Möglichkeit nicht bloß wahrnehmen, sondern in der Tat ergreifen kann, hat Gadamer in *Wahrheit und Methode* eine bleibende Antwort gegeben. Sie war seinen kundigen Lesern aus seiner zu Heideggers Ehren geschriebenen Abhandlung zum Teil bereits bekannt:⁴⁶

Wer verstehen will, wird sich von vornherein nicht der Zufälligkeit der eigenen Vormeinung überlassen dürfen, um an der Meinung des Textes so konsequent und hartnäckig wie möglich vorbeizuhören – bis diese unüberhörbar wird und das vermeintliche Verständnis umstößt. Wer einen Text verstehen will, ist vielmehr bereit, sich von ihm etwas sagen zu lassen. Daher muß ein hermeneutisch geschultes Bewußtsein für die Andersheit des Textes von vornherein empfänglich sein. Solche Empfänglichkeit setzt aber weder sachliche „Neutralität“ noch gar Selbstausslöschung voraus, sondern schließt die abhebbare Aneignung der eigenen Vormeinungen und Vorurteile ein. Es gilt, der eigenen Voreingenommenheit innenzusein, damit sich der Text selbst in seiner Andersheit darstellt und damit in die Möglichkeit kommt, seine sachliche Wahrheit gegen die eigene Vormeinung auszuspielen.

Sowohl Heidegger wie auch Gadamer sprechen in bezug auf das hermeneutische Verstehen eine klare Sprache. Die Hermeneutik ist kein Generalschlüssel, der in jedermanns Hand alle Schlösser knackt und jede Interpretation an sich schlüssig macht. „Volksbegriffe“ und „Mißverständnisse“ werden nach wie vor nicht gerechtfertigt, ja Hermeneutik wird durch ihre eigene ontologische Begründung erst überhaupt in die Lage versetzt, Verstehen und Mißverstehen ihrem Wesen nach auseinanderzuhalten und sie sich nicht als Resultat fehlerhaft getroffener methodischer Vorentscheidungen vorzustellen, sondern aus existenzialen Zusammenhängen abzuleiten. Hermeneutik nimmt ihren Anfang im Nichtverstehen und mündet in ein Verstehen, das zwar als geschichtlich und geschicklich Geschehendes verabsolutiert weder soll noch kann, das dennoch sinngemäß kein Mißverstehen einschließen mag, denn dieses wird im hermeneutischen Zirkel bereits von dem jeweils zu Verstehenden durch dessen Rede und Widerrede – oder um auf Gadamers Formulierung anzuspielen – durch dessen ausgespielten Trümpfe ausgetilgt. Gesetzt, daß man einen Zirkel in der Tat eröffnet und den Kreis angemessen groß gezogen hat. Mißverständnisse können überhaupt erst im Dialog namhaft gemacht, ihrer Verschwiegenheit und Unbedachtheit entrissen, d.w.s. in der Zwiesprache zur Aussprache und somit überhaupt zur Sprache gebracht werden. Die Zirkelhaftigkeit des Verstehens ist Dialogizität und die Dialogizität ist selber Inbegriff des Zirkels, nämlich eine Runde. Das vielleicht Bewegendste an der Gadamerschen Formulierung ist aber, daß er von einer „abhebbaren Aneignung der eigenen Vormeinungen“ spricht. Damit bahnt er der Erkenntnis den Weg, daß Verstehen immer auch ein Selbst-Verstehen erschließend einschließt und daß im Mißverstehen folgerichtig nicht einfach das Nichtverstehen, sondern das Verkennen der eigenen selbst am Werk ist.

Die derart entworfene Hermeneutik ist eine notwendigerweise philosophische. In dieser Bestimmung der Hermeneutik jedoch eine Verkündung verkappter Hegemonieansprüche von seiten der Philosophie als wissenschaftlicher Disziplin vermuten, bzw. eine vermeintliche Bevormundung befürchten⁴⁷ und für eine – wie auch immer zu verstehende – literarische Hermeneutik den erwünschten Sonderstatus im Geiste einer Emanzipation dadurch verschaffen, daß man sich mit einem äußerst problematischen Hinweis auf die Paradimentheorie Th. S. Kuhns⁴⁸ das im existenzialen Sinne universale und auf der Dialogizität (also auf Frage und Antwort) beruhende Verstehensgeschehen durch ein diszipliniertes „Paradigma“ zu ersetzen bemüht,⁴⁹ heißt die obige Feststellung in ihrer Aussage mißverstehen und in ihrer Tragweite verkennen. Um in dieses theoretische Dunkel Licht zu tragen, genügt selbst die auf Spitzenfingergefühl beruhende Intuition nicht, daß sich nämlich die Entwicklung von der herkömmlichen, rhetorisch geprägten zu der philosophischen Hermeneutik nicht rückgängig machen lasse,⁵⁰ und daß gerade diese Entwicklung bei dem Versuch, „die Umriss einer heutigen literarischen

Hermeneutik festzulegen“, unerläßlicher Gesichtspunkt sei.⁵¹ Mit einem intuitiv oder emotionell gefaßten Entschluß kann man sich da nicht behelfen.

Wir halten die Aussage noch einmal fest: Die ontologisch begründete Hermeneutik ist notwendigerweise eine philosophische. Was unter ontologisch begründeter Hermeneutik zu verstehen ist, dürfte uns nach der eingehenden Lektüre von *Sein und Zeit* bzw. *Wahrheit und Methode* in hinreichender Klarheit vor Augen sein. Fraglich bleibt, was *notwendigerweise* und *philosophisch* zu bedeuten haben. Beide Wörter sind uns seit eh und je vertraut. *Notwendigerweise* ist eine modale Bestimmung und meint, daß, was notwendig geschieht, weder zu vermeiden noch zu umgehen sei, daß dem unmöglich ausgewichen werden könne. *Philosophisch* ist vor allem eine possessive Bestimmung und meint etwas, was zur Philosophie gehört, was eine Angelegenheit der Philosophie ist. *Philosophisch* meint demnach eine auf solchen traditionellen Zuordnungsschemata beruhende Zugehörigkeit, die wiederum nicht beliebig, sondern auf Fachkompetenzen gegründet ist. Es stellt sich aber die Frage, ob der Verweis auf die Hingehörigkeit in den spezifischen Bekundungszusammenhang einer besonderen Erkundungskunst, einer Einzelwissenschaft eben, eine zureichende Erklärung ist, ob er uns den Weg tatsächlich weist, also als Wegmarke nur säumt oder vielleicht gleich verstellt? Es soll einerseits gefragt werden, warum die ontologische Hermeneutik *notwendigerweise* und nicht etwa *zwangsweise*, d.h. *zwangsläufig* eine philosophische sei? Die *Zwangsläufigkeit* meint ja ebenfalls Gründe, wegen deren etwas genauso geschehen muß und nicht anders geschehen kann. Was *zwangsweise* eintritt, dem kann man ebenfalls nicht ausweichen. Und doch heißt es bei der These der Universalität der Hermeneutik nie, daß diese Universalität eine *zwangsläufig* philosophische wäre. Andererseits erhebt sich die Frage, warum dieser Satz nicht folgenden Wortlaut hat: Die ontologisch begründete Hermeneutik ist Philosophie? Ebenso bei unserem anderen Beispiel: Die Fragen, die sich auf dem Forschungsgebiet einer besonderen Einzelwissenschaft ergeben und bei näherem Betrachten als philosophisch ausgewiesen haben, konnten nicht deshalb in die Kompetenz der Philosophie verwiesen werden, weil sie zur Philosophie und nicht zu einer anderen Wissenschaft gehören, sondern weil sie für die Philosophie relevant erscheinen. Mehr noch: Es wäre völlig falsch anzunehmen, daß man neu aufkommende Fragen tatsächlich in die Kompetenz der Philosophie verweisen könne. Daß hier uns nur eine konventionelle Ausdrucksweise einen Streich spielt, zeigt sich daran, daß neue Fragen – und die moderne Physik produziert dutzendweise neue philosophische Fragen – in die Kompetenz der Philosophie unmöglich verwiesen werden können, es sei denn, die Kompetenz der Philosophie ist von einer universellen Art, die keines Staunens fähig, sondern auf alles gefaßt ist. Der konventionelle Sinn dieser Redeweise würde dann das zur Philosophie sonst stets notwendige und in Festreden zum Überdruß beschworene Staunen ausschließen. In Wahrheit wird umgekehrt die Philosophie angewiesen, sich der in der anderen Fachbereichen

aufgeworfenen Fragen anzunehmen, wobei es die Kompetenz, auf die Fragen Antworten zu finden, mit allen Mühseligkeiten ernsthafter Arbeit erst zu erreichen gilt. Den Anspruch stellen die Fragen, und je mehr Fragen sich die Philosophie gestellt hat, um so anspruchsvoller ihre Kompetenz. Denn die Kompetenz ist zwar Zuständigkeit, aber nicht im Sinne bloßen Verfügens. Die Zuständigkeit der Philosophie meint eher den Zusammenfall des Anspruchs und der Bereitschaft, diesem zu entsprechen. In diesem Sinne ist Kompetenz als *competentia* zu fassen, als Folge des *con-petere*, der Ein-Tracht, des (Über)eindringens der sich in dieser Zuständigkeit einander jeweils Zustellenden.⁵² Von diesen Überlegungen her gibt sich das Attribut *philosophisch* als das die Philosophie, das Denken stets Angehende in Erfahrung.

In einer seiner frühen Vorlesungen sagte Heidegger, daß der hermeneutische Einsatz, das, worauf wie auf eine Karte alles gesetzt ist, einer Grunderfahrung, einem philosophischen Wachsein entspringt und erwächst. Das hier wieder begegnende Attribut deutet er als Lebendigkeit in einer ursprünglichen Selbstausslegung, die eine entscheidende Möglichkeit und Weise der Selbstausslegung des Daseins ausmacht.⁵³ Dadurch beleuchtet er eine Seite der Bedeutungsvielfalt der obigen Aussage, die in bezug auf die Interpretation ältester Literatur von größtem Belang ist. Im Spannungsfeld zwischen dem mythischen Dichten und dem neuzeitlichen Denken, in das sich jeder zeitgenössische Exeget bei der Auslegung der biblischen Schöpfungsgeschichte hineinbegeben muß, erfährt der Hermeneut am eigenen Leibe nicht nur die Mühseligkeit des Ausharrens, sondern auch eine besondere Lebendigkeit, eine Intensität des Daseins, das er selbst ist. Wachsein und Lebendigkeit sind die beiden Korrelate, zwischen denen das *vorläufige* Harren und Beharren in der interpretationsimmanenten Fremdheit statthat. Philosophie ist von der Begegnung mit der Fremdheit in der Verständigungssituation her gedacht ein notwendiges, aus dem Verstehen und der Verständigung selbst folgendes Geschehen. Es ist genauso wenig der Verwaltungsanspruch eines wissenschaftlichen Faches gleichen Namens, wie wenig es vermeidbar ist. Es ist eine existenziale Notwendigkeit, die sich aus dem Verstehen als der Vollzugsweise der Geschichtlichkeit des Daseins notwendigerweise ergibt. *Philosophisch* meint die Verständigungssituation als gründendes Ereignis, das in der Art und Weise einen Grund legt, wie sich die Gründung der Philosophie vollzogen hat. Das Attribut philosophisch erinnert nicht die hermeneutisch verfahrenende Vertreter einer Einzelwissenschaft, z.B. den Literaturwissenschaftler, daß er sich auf ein Terrain gewagt hat, wo die Zuständigkeit der Philosophie herrscht, welcher er sich gefälligst fügen möchte. Ganz im Gegenteil: Die Situation des hermeneutisch geglückten und deswegen philosophischen Interpretationsgeschehens erinnert die Philosophie notwendigerweise ihres eigenen Grunds und ihrer eigenen Bestimmung. Was hat uns aber die Modalbestimmung *notwendigerweise* zu sagen? Warum *notwendigerweise* und nicht etwa *zwangsweise*? Warum *notwendigerweise* und nicht etwa *zwangsläufig*? Warum

herrscht am Ende einer dialogischen Verständigung für den darüber Nachdenkenden überhaupt Not?

Schleiermacher bestimmt in seinen Aphorismen über die Hermeneutik zwei entgegengesetzte Maximen des Verstehens.⁵⁴ Die erste Maxime gilt für das nicht hermeneutische Verstehen und hat folgenden Wortlaut: „Ich verstehe alles bis ich auf einen Widerspruch oder Nonsens stoße.“ Die zweite handelt vom hermeneutischen Verstehen und bestimmt es als unendliche Aufgabe: „ich verstehe nichts was ich nicht als nothwendig einsehe und construiren kann. Das Verstehen nach der letzten Maxime ist eine unendliche Aufgabe.“ Die Notwendigkeit gehört Schleiermacher zufolge notwendig zum Verstehen.

Notwendigkeit scheint eine Art Zwangsläufigkeit zu sein. Aus beiden folgen ja Ereignisse, die unvermeidbar sind. Dennoch hat Verstehen nicht mit Zwang, sondern mit Not zu tun. Verstehen ist die Vollzugsweise der Geschichtlichkeit des Daseins. Die Vollzugsweise der Geschichtlichkeit des Daseins selbst ist notwendig. Was notwendig ist, hat notwendigerweise nicht mit Zwang, sondern mit Not zu tun. Es könnte der Einwand erhoben werden, daß die Rechtssprache den Ausdruck *Nötigung*, *nötigen* kennt und im Sinne von *Zwang* und *zwingen* verwendet.⁵⁵ Allein, das Verb *nötigen* und sein nominales Derivat sind selber Ableitungen von *Not*. Es handelt sich also um eine späte Bedeutungsübertragung. Zwang kann unter Umständen in Not bringen. Der solcherart Gezwungener gerät in eine Lage, die er als *nætic*, als bedrängend und dürftig empfindet. *Notan* hieß ursprünglich *in Not geraten*. *Not* geht auf den idg. Stamm **neu* zurück, der *bewegen*, *rücken*, *stoßen* und deren Folgen meint. *Not* ist das unabsehbar Eintretende, in uns Eindringende und uns Bedrängende. *Not* ist im Gegensatz zum Zwang eine innere Bedürftigkeit. Aus dem Zwang wird erst *Not*, wenn er über das Innere Besitz ergriffen hat und verinnerlicht worden ist.⁵⁶ *Not* aber geht nicht nur deshalb auf **neu* zurück, weil man in die *Not* gedrängt, gestoßen wird oder in *Not* kommt, sondern weil *Not* notwendigerweise in Bewegung setzt. Wo *Not* herrscht, tut in aller Konkretheit etwas *not*. Das dergestalt Nötige ist notwendig, und zwar notwendig, indem und insofern es die *Not* wendet. Daß Verstehen als Hermeneutik erst erfolgt, wenn man das Verstandene notwendig eingesehen hat und konstruieren kann, weist auf dasselbe hin, was der Satz, die ontologisch begründete Hermeneutik sei notwendigerweise eine philosophische, uns die ganze Zeit schon sagen will. Hermeneutisches Verstehen findet dort statt, wo eine *Not* erfahren, ausgestanden, gewendet und in dieser Notwendung auch die Geschichtlichkeit des Daseins selbst erkannt wird. Heidegger begründet die Überwindung der Metaphysik mit folgenden Worten:⁵⁷

Den Standort der Metaphysik verlassen, das sagt nichts anderes als einer Nötigung unterstehen, die aus einer ganz anderen *Not* entspringt, einer *Not* allerdings, die durch die Geschichte der Metaphysik erwirkt wurde, dergestalt, daß sie sich als die *Not*, die sie ist, entzieht und die

Notlosigkeit (hinsichtlich des Seins und der Seinsfrage) zum herrschenden Zustand werden läßt. In Wahrheit ist aber die Notlosigkeit das äußerste dieser Not, die zuerst als die Verlassenheit des Seienden vom Sein erkennbar wird.

Die Notlosigkeit, die versteht, bis sie auf einen Nonsens stößt, also mit ihrer Notabgewandtheit in eine äußerste Not gelangt ist und sich somit verleugnen gelernt hat, kennt keine Wende. Die Not-Wendigkeit hingegen führt zur Wendung der Not, indem sie eine Wende einleitet. In dieser Wende erlangt das Verstehen erst seine eigene, denn eigentliche Zeitlichkeit. Das Verstehen, das durch die Wende der Notwendigkeit hindurchgegangen ist, erfährt seine Zeitlichkeit nicht mehr als bloße Vergänglichkeit, sondern geht in seine Vorgänglichkeit ein. Das Wort *Vorgänglichkeit* meint eine besondere Vorgängigkeit, die entsprechend der im Zirkelgang vollzogenen Verständigung die Temporalität der einander Verstehenden in einer ihrer Jeweiligkeit entsprechenden Weise, aber vom Mittelpunkt ihrer Begegnung heraus neukonstituiert. Erst in dieser Vorgänglichkeit schließt sich der Zirkel des Verstehens auch im temporalen Sinne zu einem verschmelzungsfähigen und verschmelzungsbereiten Horizont. Auf diese Neukonstituierung hat sich auch Bubers obige Bemerkung über die Wandlung des Gedächtnisses bezogen. In der Vorgänglichkeit vollzieht sich das stille Wunder des Verstehens, das vermag, vom Jetzt aus, ohne den Verstehenden seiner Vergänglichkeitsgeweihtheit zu entbinden, die vergangenen Sinnhorizonte mit dem aktuellen zu verschmelzen. Durch diese Verschmelzung werden die Horizonte der Vergangenheit gleichsam vergegenwärtigt. Ihre Vergegenwärtigung ist ein weiteres Moment in ihrer geschehenden Vorgänglichkeit, die sie einerseits dem bloßen Für-sich-Sein, andererseits der Ohnmacht der Vergänglichkeit entreißt, ohne sie der Vorstellung einer zeitlosen Ewigkeit preiszugeben. Der aus der Notwendung des Verstehens herrührende Vorgänglichkeit ist zu verdanken, daß Horizontverschmelzung niemals bloße Vermittlung von Horizonten ist und daß der Verstehende in die Offenheit der Frage genötigt und die ihn bewegende Not wendend immer auch anders und anderes versteht, als der zu Verstehende.⁵⁸ Durch dieses Anders-und-Anderes-Verstehen entsteht hinwiederum für sein Gegenüber die Not, durch die in der Pendelfahrt des Dialogs dieses unserem Willen entrissene Verstehen auf die andere Seite wie Brandfeuer übergreift. Durch solche notwendige Gegenseitigkeit kann die Vorgänglichkeit den Dialog in dem Zirkel des Verstehens einhalten und den Austausch vom bloßen Vernehmen bis ins Einvernehmen, vom Verständnis zum Einverständnis (Gadamer) geleiten.

2. Weltschöpfung und Weltgeschichte (zu Gen 1-3)

“Das dichtend Gesagte und das denkend Gesagte sind niemals das gleiche. Aber das eine und das andere kann in verschiedenen Weisen dasselbe sagen. Dies glückt allerdings nur dann, wenn die Kluft zwischen Dichten und Denken rein und entschieden klafft. Es geschieht, so oft das Dichten ein hohes und das Denken ein tiefes ist.“

*Heidegger*⁵⁹

2.1. Vorbemerkungen

Die biblische Schöpfungserzählung ist für die vorliegende Arbeit weder Gegenstand einer entstehungsgeschichtlichen Analyse noch eine Herausforderung zum religionsgeschichtlichen Vergleich. Die Perspektive, die eine literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Schöpfungsgeschichte eröffnen kann, besteht für uns vielmehr darin, daß wir frei jeglicher ideologischen Verpflichtung und jedweder Homiletik, aber auch der Aufgabe entledigt, sonstige entstehungs- und kulturgeschichtlich relevante Kosmo- oder Theogonien zu berücksichtigen, unsere zeit-, kultur- und persönlichkeitspezifischen Vorbehalte und Vorverständnisse voll entfalten dürfen und somit in die Lage versetzt werden, die Vorgriffe unseres Verstehens im Kreisgang des Verständigungsgeschehens mit der biblischen Narration dergestalt ins Gespräch zu bringen, daß sie die Möglichkeit hat, ihre Wahrheiten auszuspielen. Dabei begegnen wir dem biblischen Text mit der Offenheit, die einem Dialogpartner einerseits gebührt, andererseits aus der Situation des Verstehens, das Verständigung voraussetzt, notwendigerweise folgt.

Ohne die Berechtigung anderer Gliederungen in Abrede zu stellen, veranlassen uns gewisse narrative Eigenheiten, in der biblischen Schöpfungsgeschichte (Gen 1:1-4:1) je nach Inhalt, Wortwahl und verwendeten Bildern zwei Teile zu unterscheiden. Der erste Abschnitt, der fortan als Schöpfungslehre bezeichnet wird, umfaßt die Verse 1:1-2:3. Den zweiten Abschnitt ab Vers 2:4-4:1 nennen wir lapidar Paradiesgeschichte.

Wir gehen von der lesend erworbenen Überzeugung aus, daß die beiden Abschnitte, obzwar sie Unterschiedliches unterschiedlich erzählen, wesentlich zusammengehören, so daß weder der eine noch der andere für sich genügend verstanden werden kann.

2.2. „Hörbares erblicken...“

“Meinen wir ein Buch? Wir meinen eine Stimme. Meinen wir, daß man lesen lernen soll? Wir meinen, daß man hören lernen soll. Kein andres Zurück, als das der Umkehr, die uns um die eigene Achse dreht, bis wir nicht etwa auf eine frühere Strecke unsres Wegs, sondern auf den Weg geraten, wo die Stimme zu hören ist! Zur Gesprochenheit wollen wir hindurch, zum Gesprochenwerden des Worts.“

*Martin Buber*⁶⁰

Die Schöpfungslehre macht uns zu Zeugen der Erschaffung des Weltalls. Sie erzählt, daß die Welt und alles, was sich darin befindet, seinen Bestand aus dem formenden Willen jenes Gottes erhält, der *אֱלֹהִים* (*Elohim*) heißt. Diese Form entspricht dem Dualis von *אֵל* (*El*) und könnte auf Deutsch ungefähr mit *allgöttliches Wesen* wiedergegeben werden. Das Verb *בָּרָא* (*bara*) steht im Singular. Dieser Umstand erklärt sich dadurch, daß die Dualisform im Semitischen auch Einzelwesen meinen kann und Steigerung (nach Ausmaß der Länge oder der Kraft) bzw. Vollkommenheit ausdrückt.⁶¹ Es ist wichtig zu erwähnen, daß *בָּרָא* in bezug auf Menschen nie gebraucht wird. *בָּרָא* ist das göttliche Schaffen, jene Kreativität, die über die Verwirklichungsmöglichkeiten eines Schöpfungsvorgangs,⁶² einer Produktion weit hinausreicht. Die These einer *creatio ex nihilo* nimmt in der Semantik dieses Verbs und in dem Gefüge *אֶחָד הַשָּׁמַיִם וְאֶחָד הָאָרֶץ* („himmel und erde“)⁶³ ihren Ursprung.⁶⁴ Die formelhafte Konstruktion „Himmel und Erde“ ist die gewöhnliche biblische Bezeichnung für *Welt, Weltall*.⁶⁵ Der Ausdruck faßt alles für das menschliche Auge Sichtbare samt und sonders in den Blick und erinnert als formelhaftes Gefüge so semantisch (in bezug auf die Totalität des Gemeinten) wie formell betrachtet an die deutsche Wendung *alt und jung*. Dadurch, daß der erste Vers der Schöpfungslehre die Weltentstehung als Gottes erwirktes Werk umreißt, wird in der biblischen Schöpfungserzählung narratologisch jedweder theogonischen Tendenz Absage erteilt. *אֱלֹהִים* ist kein Bestandteil der Welt, vielmehr ist der Bestand der Welt sein Wirken. Es fällt dennoch auf, daß die Schöpfungslehre in dieser Hinsicht weniger sagt, als der wortkargste theogonische Schöpfungsmythos. Sie sucht die Frage nach Gottes Herkunft weder zu beantworten noch ihr auszuweichen. Das befremdet einigermassen. Laut unserer modernen Logik besteht ja bei einer Frage die Möglichkeit, sie zu stellen oder aber es dabei bewenden zu lassen. Die eine Möglichkeit schließt jedenfalls die andere aus und ein Drittes wird nicht gegeben. Die Frage nach dem Ursprung Gottes ist somit die erste Frage, die wir der Schöpfungslehre stellen. Sie antwortet uns, indem sie erzählt, was und wie sie erzählt, und indem sie erzählt, *ist* sie überhaupt. Der bündige Anfang der biblischen Narration weist keinerlei Redundanz auf. Der Anfang ist der schlechthinige Anbeginn, er steht zu Beginn der ganzen Erzählung. Mehr

noch, weil die Bücher der Tora im Hebräischen nach dem ersten darin vorkommenden Wort benannt sind, steht das Wort **בְּרֵאשִׁית** auch für das erste biblische Buch und erlangt dadurch im biblischen Denken eine zentrale Präsenz, wie kaum ein anderes Wort. Wo wir uns auch hinwenden, ob an die Tora, an deren erstes Buch, an dessen erstes Kapitel oder an dessen ersten Satz, dieser Anbeginn steht schon immer am Anfang, ihn zu hinterfragen, geht nicht an. Und dennoch im ersten Satz der Schöpfungsgeschichte handelt ein Wesen, das nicht durch diesen Anfang bestimmt ist. Der Anfang umgibt ihn zwar, umschließt ihn aber nicht. Dieses göttliche Wesen verfügt über den Anfang und untersteht ihm nicht. Insofern kann der erste Satz auch als eine Präexistenzaussage gelesen werden und die Frage nach Gottes Herkunft ist somit keineswegs an den Haaren herbeigezogen. Dennoch wenn wir die biblische Tradition, die seit Jahrtausenden im Banne des Buches steht, über die „Herkunft“ (Erschaffung, Entstehung oder Erzeugung und Geburt) dieses göttlichen Wesens befragen, dann stoßen wir mit unserer Frage auf pures Entsetzen und erregen Anstoß. Woher will aber das religiöse Fühlen die Nichtigkeit unserer Frage wissen? Handelt es sich in seinem instinktiven Entsetzen um eine Angst vor der Hinterfragung der Allmacht des göttlichen Wesens, weil, welche Art von Antwort auch immer gegeben werden mag, sie die göttliche Vorsätzlichkeit notwendigerweise um eine weitere Stufe hinausschieben und dadurch in eine unendliche Kette solcher Vorsätzlichkeiten zwingen würde? Bangt hier das religiöse Gefühl um seine eigene Unbestrittenheit als Unbestreitbarkeit? Oder liegen andere Gründe vor?

All diese Fragen haben sich aus einer einzigen Frage, der Frage nach den theogonischen Implikationen der Schöpfungslehre, ergeben. Sie müssen notwendigerweise mit unseren Vorbehalten und Vormeinungen zu tun haben und sind daher kultur-, zeit- und persönlichkeitspezifisch. Gleichzeitig entspricht und entspringt unsere Frage der dialogischen Situation des Lesens. Wir haben unsere Frage erhoben und die Bibel darf nicht so erhaben sein, auf sie nicht antworten zu wollen, ohne die Dialogizität in Monologizität zu verwandeln und das Gespräch mit uns zu verfehlen, kurzum: als Literatur zu versagen. Daß sie sich dieser Frage einst nicht verweigert hat, beweist der unbewußte Instinkt der Religion zwar nicht, aber sie legt es nahe. Hinter dem Entsetzen der Gläubigen müßte ein unbewußtes Moment des Verstehens am Werk sein. Die Frage hinter der Frage ist also recht komplex und lautet einerseits, ob uns die Schöpfungslehre auch im ausgehenden 20. Jahrhundert in diesem einen ganz konkreten Fall dasselbe lehrt, was sie damals gelehrt haben muß, als jene religionkonstituierende Schicht entstanden war, die in den Anhängern der biblischen Religionen unterschwellig heute noch nachwirkt und unsere primäre theogonische Frage als anstößig empfinden läßt; und andererseits, ob sich die Schöpfungslehre auf den Dialog mit uns in unserer „Jediesheit“ einläßt oder eines idealen Lesers harrt? Wir fragen nach der Dialogibilität der biblischen Genesis.

Die Schöpfungslehre antwortet uns, indem sie ihre Fäden fortspinnt. „וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים = Und Gott sprach“ ist ein gewaltiger Spruch. In ihm klingt der

große an uns gerichtete Anspruch der Erzählung. Auch klingt in ihm die Antwort auf unsere Frage nach ihrer möglichen theologischen Implikationen, vorausgesetzt, daß wir weit genug zu denken und in der schweren Luft des Erstaunlichen zu atmen vermögen. אָמַר (*amar*) bedeutet *sagen*. Recht reich an Bedeutungen ist das Wort aber erst im biblischen Sprachgebrauch, wo es noch *sprechen, verheißsen, reden, befehlen, sich etwas vornehmen und bei sich denken* heißt. Von diesem Bibelvers ab (Gen 1:3) wird alles, was Gott schafft, nicht einfach wortlos erschaffen, sondern ins Leben *gerufen*. Gottes Worte ergehen dabei an seine Kreatur als אֱמָרִים, als lebenspendende, bestandbefehlende Gedankenworte, die ver- und zusammenfügen, gründen und begründen. Sie sind Vorsicht, ohne Vorsehung zu sein, Vorhabe, ohne einen vorherigen Plan zu bewerkstelligen, und Vorgriff, ohne irgend etwas vorwegzunehmen.⁶⁶ Die Schöpfungsgeschichte lehrt uns auf den Sonderstatus des ersten Verses im Unterschied zu allen weiteren schöpferischen Handlungen zu achten. Gottes erste Tat ist die Erschaffung von Himmel und Erde, d.h. der Welt. Erst, als die Welt bereits erschaffen ist, spricht er seine אֱמָרִים (*amarim*). Ob diese befehlenden Worte mehr *gerufen*, *gesprochen*, *gehaucht* oder *gedacht* sind, kann man nur ahnen. Sie werden aber *gesagt*, *hinausgesprochen*, *hineingedacht* in die Welt, die ohne sie „תָּוֹר וְבָרוּי = wüste und leer“ (Gen 1:2) ist und nur durch sie Form gewinnen kann. Welt und Sprache erscheinen hier miteinander untrennbar verflochten. Ohne Welt gibt es keine Sprache und ohne Sprache wäre Welt ein ungeformtes Ursubstrat. Man stößt da unleugbar auf eine starke Parallele zu den fundamentalontologischen Ausführungen über die Weltlichkeit der Sprache in *Sein und Zeit*. Nach Heidegger ist die Rede die Artikulation der Verständlichkeit des Da, ursprüngliches Existenzial der Erschlossenheit, die ihrerseits aber primär durch das In-der-Welt-sein konstituiert wird.⁶⁷ Die Sprache ist das Haus des Seins, betont Heidegger.⁶⁸ Das Haus des Seins, sein eigens dafür hergerichteter Raum, ist Sprache. Laut der Schöpfungslehre ertönt Sprache erst, wo es eine Welt bereits gibt. Die Sprache ist der Fundamentalontologie zufolge die Hinausgesprochenheit der Rede.⁶⁹ Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins spricht sich als Rede aus. „Die Rede ist existenzial Sprache, weil das Seiende, dessen Erschlossenheit sie bedeutungsmäßig artikuliert, die Seinsart des geworfenen, auf die »Welt« angewiesenen In-der-Welt-seins hat.“⁷⁰ Unsere vorherige Frage über theologische Implikationen der Schöpfungslehre erweist sich im Lichte dieser Stelle als unzulänglich.⁷¹ Aber nicht, weil danach zu fragen für das „götternde“ Wesen (Heidegger) des אֱלֹהִים von der hier nicht weiter interessierenden Religion her unwürdig oder weil die Frage logisch unangebracht wäre. Der Grund ist ein anderer. Unsere Frage kann nur in der Sprache fragen. Nach dem Sein des weltunabhängigen Gottes und nach dessen Wie und Woher fragen heißt aber über die Welt hinausfragen. Frage ist Modus der Sprache. Sprache jedoch artikuliert die Erschlossenheit des Seienden und hat deshalb notwendigerweise die Seinsart des geworfenen, auf die Welt angewiesenen In-der-Welt-seins.⁷² Unsere Frage erweist sich also beim näheren Hinsehen als nicht „sprach-

sam“. Das darin Gefragte erwehrt sich der Sprache. Besser gesagt, das in der Frage Gefragt-Gemeinte bleibt in der Sprache stecken. Die Gravitation des In-Seins übertrifft die Fluchtgeschwindigkeit unseres Geistes. Man darf jedoch nicht meinen, es gehe hier um ein schlicht Unaussprechliches oder ein Unerdenkliches. Das Unsägliche der Dichtung kann erahnt, erdacht, erdichtet werden, das Unsägliche ist zwar nicht sagbar, das Unerdenkliche nicht denkbar, es wird dennoch in der Zwiesprache zwischen Dichtung und Mensch ausgesprochen, in der Philosophie bedacht. Denn „zum redenden Sprechen gehören als Möglichkeiten *Hören* und *Schweigen*.“⁷³ Im ontologischen Sinne ist hörendes Schweigen Sprechen und in der Hinausgesprochenheit der Rede Sprache: „Sprache gründet im Schweigen.“⁷⁴

Die Frage nach Gottes Geburt überfragt sich indessen. Biblisch gesagt ist sie unfruchtbar, sie geht mit keiner Antwort schwanger. Denn zum Zirkel des Verstehens bedarf es der Welt, des Welt-Raums. Ihn hat laut der Schöpfungslehre Gott erschaffen. Für die Sprache, von der so wir wie auch die biblische Narration Gebrauch machen, kann diesen Gott erst in den Blick und folglich in eine Frage fassen, wenn der Raum zur Frage schon besteht. Die Tragweite der Frage, so groß sie auch immer sein möge, durchmißt ebenfalls diesen Raum. Verstehen kann man nur, was man notwendig einsieht und konstruieren kann. Konstruieren, zusammenfügen, zusammenbauen, etwas einsehen z.B. ein Gebiet sowie eine Not wenden kann man jedoch erst in einem Welt-Raum. Not ist die Verinnerlichung, die innere Aufnahme einer Bewegung, eines Dranges. Dieses Innere gehört als Befindlichkeit wesentlich zum Menschen, zum Dasein. Die Welt ist ein Charakter des Daseins selbst. Bewegung, Notwendung und Verstehen außerhalb dieser gibt es nicht, kann es nicht *geben*. Die Frage nach den theogonischen Implikation der Schöpfungslehre zerfragt sich.⁷⁵ Sie zerschellt an der Schöpfungserzählung. An der Sprache. An der Welt. An unserem Wo, an unseren Befindlichkeiten. Nur die viel wichtigere Frage, die Frage hinter der vordergründigen theogonischen Frage, die ist nicht gescheitert. Sie ist beantwortet worden. Die Schöpfungslehre bildet im Zusammenhang mit der Universalität des dialogischen Prinzips der Hermeneutik keine Ausnahme. Sie stellt sich den Fragen. Selbst den eigenwilligsten.

Wollen wir uns nun dem weiteren Verlauf der Schöpfungslehre zuwenden. Sie erzählt mit äußerster Konsequenz und Geschlossenheit in bündigster Sprache ohne die kleinste Redundanz, wie Gott die Welt erschafft. In diesem Wie kommt einerseits Gottes Beziehung zur Welt, andererseits die Bestimmtheit der darin befindlichen Dinge und Wesen untereinander zum Vorschein.

Man kommt daran nicht vorbei, feststellen zu müssen, daß Gottes Befehle, mit denen seine Allmacht die öde Leere zur üppigen Fülle gestaltet und zum Leben erweckt, trotz der in ihnen brodelnden Kräfte durchaus ihre Sänfte haben. Dies bezeugt Vers 1:2b mit einer in ihrer Schönheit unübertrefflichen Wendung: „und der Geist Gottes schwebete auf dem wasser“. Diese Formulierung der Schweben kommt in der gesamten biblischen Literatur nur ein zweites Mal (Dnt 32:11)

vor. Dort schwebt die Adlermutter schützend über Nest und Küken.⁷⁶ Das Wortpaar, das Luther als *Geist Gottes* verdeutscht, drückt eine besondere Anwesenheit aus. רוּחַ אֱלֹהִים (*ruach Elohim*) übersetzt Buber mit *Geistbraus* und *Windbraus*. Er verweist darauf,⁷⁷ daß רוּחַ wie *spiritus* und πνεῦμα die göttliche Anwesenheit in ihrer sinnlichen Wahrnehmbarkeit nachempfindbar macht. Gott ist das Innerweltlich-Erlebbare-nicht-innerweltlich-Seinde.

In Vers 1:7 und 1:8 begegnet uns ein besonderes Ereignis, dessen Bedeutsamkeit weit darüber hinausgeht, was diese Verse im ersten Anblick zu bedeuten scheinen. Welche Übersetzung man auch immer vor sich liegen hat, wird man sich wundern, wie weitschweifig die Schöpfungserzählung die Erschaffung von Wasser und Himmel im Verhältnis zu den anderen Schöpfungsmomenten behandelt. Die Frage, warum die Schöpfungsgeschichte die für sie sonst so charakteristische Einfachheit an diesem Punkt aufgibt, kann nur das hebräische Original beantworten. *Wasser* heißt auf Hebräisch מַיִם (*majim*), *Himmel* heißt שָׁמַיִם (*schamajim*). Aller Unterschied zwischen den beiden Lautgestalten ist eine einzige Silbe. מַיִם und שָׁמַיִם bilden eine Art Reim und sind Teile eines Sprachspiels, einer Art Paronomasie. Laut der Schöpfungslehre spricht Gott seine אֲמָרִים, diese befehlenden Wortgedanken, gemäß einer sprachlichen Assoziationskette. Gott erschafft die Welt nicht nur durch, sondern auch in der Sprache. Daß diese Stelle nur sprachgeschichtlicher, nicht aber auch narratologischer Zufall ist, beweist einerseits, daß Gott die Erschaffung von Zusammenhängendem vor Einbruch der Dunkelheit während der ganzen Schöpfungsgeschichte nur ein einziges Mal unterbrechen und einen weiteren Tag dafür aufwenden muß. (Gen 1:6-10) Andererseits wird die bewußte Absicht des Autors auch dadurch bezeugt, daß Gott die Tiere des Himmels und des Wassers biologisch völlig unmotiviert am selben Tag erschafft: Denn daß z.B. die armen Bienen⁷⁸ dem göttlichen Befehl, daß sie sich vermehren und – das heißt es wohl auch – ernähren sollen, unmöglich gerecht werden können, solange die Blumen der Wiesen, der Weiden und der Bäume nicht erschaffen sind, steht außer allem Zweifel. (Gen 1:21-26) Der Gott der Schöpfungslehre fügt sich keiner Logik, aber handelt wohl mit der Sprache und – soweit seine Befehle existenzbegründende Gedankenworte sind – als Sprache. Gott ruft und entläßt die Kreatur in eine sprachbestimmte, in eine „sprachsamen“ Existenz, die sich durch axiomatisch reine Anschaulichkeit (Logik) niemals erfassen läßt. Besonders deutlich wird das, wenn man die Weltsicht der Schöpfungslehre mit der einschlägigen griechischen Begrifflichkeit vergleicht. Wie Bultmann darauf hingewiesen hat,⁷⁹ gibt es im biblischen Denken nichts, was dem griechischen νόμος φύσεως entsprechen würde. Der Hebräer erkennt in der Natur keine Gesetze, sondern nur das göttliche Anwesen wird von ihm gehant, gefühlt, als strafende Abgewandtheit erlitten oder als beglückende Zuwendung erlebt.⁸⁰ Gott ist kein anthropomorpher Demiurg. Deshalb können denn auch die ethischen Begriffe nicht der Arbeitswelt des Handwerkers entstammen. Bezeichnungen wie *wohlgestaltet*, *harmonisch*, *maßvoll*, *wohlgefügt* fehlen ganz und gar, statt dessen begegnen Begriffe des

sozialen Umgangs, wie *redlich*, *treu*, *zuverlässig*, und wo diese als unzulänglich empfunden werden, erscheinen Spezialausdrücke des Kultus, wie *ganz*, *unversehrt*, *tadellos* und *unmangelhaft*.⁸¹ Gott ist „lebendiger“ Lenker, erlebte Macht, erfahrene Anwesenheit. In der Schöpfungslehre kommt dies durch das allmächtige Schalten und Walten Gottes besonders deutlich zum Vorschein. Die Kreatur leistet keinerlei Widerstand und ist in dem Maße begriffen zu entstehen, wie sie in Gottes denkend befehlende Unmittelbarkeit hineinbezogen wird.

In bezug auf die Beziehung der erschaffenen Dinge untereinander gilt wegen eben dieser beträchtlichen Unterschiede zwischen dem hellenistischen und dem biblischen Denken zu bedenken, ob der auch für die Schöpfungslehre oft verwendete Ausdruck, nämlich das griechische Wort *Kosmogonie* eine angemessene Bezeichnung ist?

Κοσμογονία meint die Geburt, die Entstehung des κόσμος. Der Kosmos ist die wohlgerundete Ordnung, die in ihrer Schönheit west.⁸² Κοσμογονία und κόσμος sind allesamt Ableitungen von κοσμεῖν. Wie Claus Haebler darauf hinweist,⁸³ stammt das griechische Verb ursprünglich aus dem militärisch-politischen Bereich und bezeichnet die Tätigkeit eines kommandierenden Offiziers, der durch seine Anweisungen eine geordnete Aufstellung der Truppen erreicht (beispielsweise nachdem sie vor dem Feind einmal schon geflohen sind). Von κοσμεῖν her betrachtet ist κόσμος das sich gegen das Chaos wehrende und seine geschlossene Ordnung bewahrend dieses abwehrend-währende, wohlgefügte All.⁸⁴ Der in unserem Terminus übernommene griechische Ausdruck scheint mit der hebräischen Schöpfungslehre im besten Einklang zu stehen, solange man nur darauf konzentriert, daß Gott nach Erschaffung der Welt alle weiteren Schöpfungsakte durch das Aussprechen von Befehlen durchführt. Die dualistische Bedeutung des Kosmos als wohlgefügtes Weltall im Gegensatz zu einem Chaos ist aber selbst in einer zum wissenschaftlichen Terminus erstarrten Zusammensetzung kaum zu bändigen. Seine Grundbedeutung bricht durch und macht glauben, daß die Welt der biblischen Schöpfungsgeschichte eine geordnete, dem Chaos abgetrotzte Einheit ist. In der Schöpfungslehre werden jedoch die Akzente ganz anders gesetzt. Das wimmelnde biologische Leben, das krecht und fleucht (1:20; 1:22; 1:28), sprengt jedwede dezente hellenistische Auffassung über den Kosmos und dessen Entstehung. Überdies ist das Chaos im biblischen Denken keine vorweltliche „Entwicklungsstufe“, sondern Gottes erstes Geschöpf. Kosmogonie, die Entstehung der geordneten Welt, setzt erst mit dem zweiten Schöpfungstag an, wo Gott die erste Unterscheidung vornimmt und dadurch ein ordnendes Prinzip einführt. Kosmogonie ist in Anbetracht der biblischen Narratologie ein schwacher Begriff, der notwendigerweise zu Kurzschlüssen führt. Die rabbinische Auslegungsweise der Midraschim, die von einem immerwährenden göttlichen Plan (natürlich der Tora) als ordnendem Prinzip ausgeht, steht eindeutig unter griechischem Einfluß und ist der biblischen Narration noch völlig fremd. Der biblische Mythos ist im Gegensatz etwa zu den polytheistischen Kosmogonien nicht bestrebt, zwischen den zerstrittenen

Göttern eine „balance of power“ herzustellen. In der monotheistischen Welt-sicht verdankt die Welt ihren Bestand naturgemäß nicht dem status quo ge-geneinander anstehender Götter. Der Welt droht keine Götterfehde, vor der man in der Errichtung eines mythischen Deichbaus Schutz suchen müßte.⁸⁵

Aus dem dichten Erzählstrom der Schöpfungslehre ragt der Vers 27 hervor, wo Gott den Menschen nach seinem Ebenbild erschafft.⁸⁶ Im Gegensatz zu den teil-weise unter platonischem Einfluß stehenden religiösen Deutungen (*similitudo, imago, iustitia originalis*), aber sogar im Unterschied zu den Bibelübersetzungen⁸⁷ des Altertums muß der sich am Text orientierende Hermeneut davon ausgehen, daß bei der Auslegung dieser Stelle deren Bezug zum Erzählgesamt, in concreto zu dem im Kohortativ entworfenen und in Angriff genommenen Schöpfungsakt zu entscheiden hat. Unsere Frage lautet demnach: Welche Art Ebenbildlichkeit ist hier gemeint? Entspricht der neu erschaffene Mensch dem Äußeren oder dem Inneren Gottes? Was hat diese biblisch-mythische Formulierung für eine Be-wandtnis? Einen überaus interessanten Deutungsvorschlag bietet der „mythische Realist“, Oskar Goldberg.⁸⁸ Seinem von Schalom Ben-Chorin wieder aufge-nommenen⁸⁹ Deutungsversuch liegt zugrunde, daß in der hebräischen „Voll-schrift“⁹⁰ צֶל (zel, d.h. Schatten) und צֶלֶם (zelem, d.h. Bild, Abbildung) vom Schriftbild her sehr ähnlich sind. Dieser Hypothese nach hätte Gott den Men-schen in seinem Schatten, in seiner „Nachtseite“, also zu einem dämonischen Wesen erschaffen.⁹¹ Diese Interpretationsweise scheint auf den ersten Anblick eine glückliche zu sein. Es erklärt nicht nur, warum im gleichen Vers von der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau die Rede sein kann, was bei der Annahme einer Ebenbildlichkeit bekanntlich zu gewissen Problemen führt, son-dern es wird auch weiteren Bibelstellen gerecht, z.B. dem Sündenfall oder Gen 8:21, wo davon die Rede ist, daß das „Dichten und Trachten des menschlichen Herzens“ von Kindesbeinen an böse sei. Weiterhin kommt dieser Deutungs-methode dem Wunsch gesetzesbewußter Frömmigkeit entgegen, da so zwischen Gen 1:26 f. und Ex 20:3-6 Einklang hergestellt werden kann. Im Dekalog wird ja, wie bekannt, verboten, Gott irgend ein Schnitzbild (פֶּסֶל, *pessel*) zu machen, also ihn irgendwie abzubilden. So seltsam es auch immer klingen mag, ohne die Goldbergsche Lösung verstößt Gott gegen den Dekalog, weil er laut der ur-sprünglichen (der Massora entsprechenden) Deutung im Menschen sich selbst ein Bildnis macht. Obzwar פֶּסֶל und צֶלֶם bei weitem nicht dasselbe meinen, kann die Formulierung von Gen 1:27 dem frommen Juden mit Recht anstößig und widerspruchsvoll vorkommen, da andernorts⁹² von צֶלֶם (*in status constructus: צֶלֶמִי*) eindeutig als heidnischem Götzenbild die Rede ist. So produktiv der Goldbergsche Interpretationsvorschlag ist und so hoch wir den Interpreten Ben-Chorin sonst auch immer schätzen, dieser Lösungsvorschlag schafft mehr Probleme, als er zu lösen sich erbötig macht. Erstens zöge man bei einer solchen gesamt-biblischen Interpretation Parallelstellen dem eigentlichen Bibelvers vor und würde so den konkreten Kontext demolieren. Gemäß dem Grundprinzip der klassischen Hermeneutik könnte man zwar den Anspruch erheben, daß das

Ganze aus dem Einzelnen und das Einzelne aus dem Ganzen zu erschließen und zu verstehen sei, aber es muß dabei richtig entschieden werden, was hier als Einzelnes und was als Ganzes gelten soll. Es dürfte außer allem Zweifel stehen, daß der Zirkel zuvörderst zwischen dem jeweiligen Bibelbuch als Ganzem und dem aktuellen Vers als Einzelnem hergestellt werden soll, erst hernach, wo dieser Zirkel bereits voll-zogen worden ist, darf man den Zirkel auf eine bücherübergreifende oder gar gesamtbiblische Ebene heben. Einen weiteren Haken hat die Goldbergsche Interpretation in Gestalt von Gen 31a.⁹³ Im Lichte des erwähnten Verses wird sie als Möglichkeit zwar nicht vollkommen ausgeschlossen, aber sie erscheint als recht unwahrscheinlich, vor allem weil der erwähnte Vers die Abschlußvariante der refrainartig wiederkehrenden Billigungsformel ist und somit einen Sinnzusammenhang zu allen bisherigen Schöpfungsakten herstellt.⁹⁴ Man könnte auch so formulieren, daß das Schatten-Argument so ziemlich gegen das gesamte narrative Konzept der Schöpfungslehre verstößt, da die Erzählung von Anfang an auf die hier höchstwahrscheinlich polygenetisch gedachte Erschaffung des Menschen und auf die erweiterte Billigungsformel des Schöpfungsabschlusses hinausläuft. Einen plötzlichen Abbruch in dieser Richtung, was die Goldbergsche Variante zwangsläufig zur Folge hat, hätte man philologisch zu verantworten. Überdies müßte dieser Lösungsvorschlag eine überzeugende Antwort auf die Frage bereit halten, woher wohl das Mem in das Wort צָלַם „gefahren“ sei? Und dann haben wir über jene Gefahren noch diskret geschwiegen, die diese exemplarische Zuwiderhandlung gegen die massoretische Tradition in sich birgt.⁹⁵ Es bleibt uns nicht erspart, die Gottesebenbildlichkeit des Menschen vom nächsten Kontext her interpretieren zu müssen.

Die Erschaffung der Menschen ragt nicht nur wegen ihrer Thematik und unserer Betroffenheit aus dem Erzählstrom der Schöpfungsgeschichte. Gott erteilt auch früher Entstehungsbefehle, nicht aber in einer kohortativen Form. Gott spricht hier sich selbst an. Warum? Was soll die Mehrzahl zum Ausdruck bringen. Jener Deutungstradition, die hier das Interpretationsproblem der Ebenbildlichkeit des Menschen mit einem Verweis auf eine verkappte, aus älteren Zeiten stammende monolatristische Schicht der Schöpfungslehre angeht, also religionsgeschichtliche Aspekte anwendet, könnte etwa mit der gleichen Argumentationslogik entgegengehalten werden, daß der Text Redaktionsarbeiten zur Zeit des strengen Monotheismus unterzogen wurde, was den dafür äußerst sensiblen Vertretern des Priesterkults genügend Gelegenheit geboten hätte, die noch auffindbaren theologisch archaischen Züge dem strengstens monotheistischen Tempelkult vollends anzugleichen. Für unser Teil dürfen wir gleichwohl nur und ausschließlich textimmanent argumentieren. Franz Rosenzweig erblickt im göttlichen Kohortativ, wenn nicht die Einsetzung der Dialogizität, wenn nicht den Anfang des Ich-Du-Verhältnisses der Offenbarung, so doch ein sprachliches Vorzeichen dafür, daß die Folgen dieser Schöpfungstat auf die später einsetzende Offenbarungssituation zwischen Gott und Menschheit ihre Richtung nehmen.⁹⁶ Seiner Auffassung nach schickt der Adhortativ Zukünftiges

voraus. Die Rosenzweigsche Interpretation, so sinnvoll sie sich im narrativen Kontext auch immer zu behaupten weiß, gibt keine Antwort auf die Frage nach der Ebenbildlichkeit des Menschen. Faßt man diese als Entsprechung auf, dann hätte man es hier mit einem Anthropomorphismus zu tun, was wiederum gegen den Sinn des zweiten Verses verstoßen würde, wo dem Schöpfergott jedwedes menschliche Aussehen genommen wird. Der Hinweis darauf, daß die Bibel metaphorische Anthropomorphismen durchziehen und diese der bibelkonzipierenden Zeit überhaupt keine Schwierigkeiten bereiten mochten, sondern mangels genügend vieler Abstrakta und mit ihrem dichterischen Klang beim Verstehen schwierigster theologischer Zusammenhänge gute Dienste leisteten,⁹⁷ so wahr er auch immer ist, verkennt die Spannung zwischen Gen 1:2 und Gen 1:26. Wir erinnern wieder an Oskar Goldberg, der diese Stelle vom Dekalog her verstanden hat und, von einem frommen Wunsch geleitet, eine eher fragwürdige Textrevision vornehmen wollte. Es hat uns – offen gestanden – auch gewundert, daß der sonst durchaus selbstkritische Schalom Ben-Chorin den Goldbergschen Deutungsvorschlag unkritisch übernommen hat. Nehmen wir für einen Augenblick an, daß die Unwahrheiten des Goldbergschen Zusammenhanges zwischen Dekalog und Schöpfungslehre nicht falsch, sondern nur un-wahr sind, daß ihnen Wahres zugrunde liegt, nur um einen Spatenstrich tiefer, als Goldberg und Ben-Chorin gegraben haben. Wollen wir nun diese Annahme mit den in der Bibel zerstreuten „zeitgenössischen“ Deutungen, etwa mit Psalm 8:4-7 verbinden:⁹⁸

Blick ich auf Deine Himmel, das Werk Deiner Hände,
 den Mond und die Sterne, *welche* Du unvergänglich
 geschaffen:
was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst,
 des Menschen Sohn, daß *Dir* an ihm liegt?
 Und doch hast Du *ihn* um ein Geringes *kleiner* als
 die Götter (מַאֲלֵהִים) gestellt,
 mit Ehr' ihn gekrönt *über* das Werk Deiner Hände
 gegeben,
 alles zu seinen Füßen gelegt

Diese Stelle bezeugt, daß die biblische Weltsicht dem Menschen einen Sonderstatus zwischen dem Göttlichen und dem rein Irdischen zuschreibt. Unseres Erachtens hat Ben-Chorin durchaus recht gehabt, als er den Zusammenhang zwischen dem Verbot der Ikonolatrie und der Ebenbildlichkeit erkannte. Nur geht es hier sozusagen um den umgekehrten Sachverhalt. Die verbotene bildliche Darstellung Gottes verinnerweltlicht das Vor-, Über- und Außerweltliche, dient also nicht nur verwerflichen Zwecken, sondern hält in einer Weltsicht befangen, die die Schöpfungslehre bereits weit hinter sich gelassen hat. Umgekehrt kann Gott dasselbe nicht zur Last gelegt werden, wie das Ben-Chorin, sich dessen nicht ganz bewußt, tut. Es wird von Gott im Menschen kein Überweltliches verinnerweltlicht, sondern ein Innerweltliches wird verüberweltlicht.

Schöpfungshierarchisch formuliert, ergibt sich daraus der auch im Psalm besungene Sonderstatus der Menschen.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Formulierung von Gen 1:26f., die Leiblichkeit Gottes und die Gottesebenbildlichkeit des Menschen mit der schöpfungsgeschichtlichen Lehre über Sprache und Denken organisch verflochten eine Offenbarungssituation, einen allzeit möglichen Dialog zwischen Mensch und Gott umreißen.⁹⁹ Diese dialogable Situation besteht nicht unter Ebenbürtigen, sondern zwischen wesenhaft Verwobenen. Der Mensch ist nicht mehr Spielzeug in der Götter Händen, sondern innerweltliches Lebewesen, in dem Göttliches, Vor- und Außerweltliches west, wie im Götzenbild hinwiederum menschliche Ohnmacht, Angst und Herrschsucht. Das Götzenbild wird als negatives Beispiel tatsächlich zur häufigsten Formel der Mahnung an die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, an die im Menschen von Anbeginn an angelegte dialogische Situation, die die Bibel Offenbarung nennt. Die Frage nach Gottes Angewiesenheit auf sein menschliches Gegenüber wird dabei weder bejaht noch verneint. Sie ist seit Gen 1:26 aufgehoben. Die Ebenbildlichkeit des Menschen mündet dem biblischen Denken zufolge zwar nicht zwangsläufig, aber notwendig in den Bund, dessen narrative Testamentsform die Bibel ist.

2.3. Nie sollst du mich das fragen

Die Schöpfungslehre wird mit der Paradiesgeschichte durch eine kurze Nahtstelle (Gen 2:1-3)¹⁰⁰ verklammert. Daß der Zusammenhang kein formeller, sondern ein inhaltlicher ist, findet darin seinen Ausdruck, daß etliche Schöpfungsmomente von neuem und in völlig anderer Reihenfolge erzählt werden. Dadurch wird einerseits deutlich, daß die Schöpfungsgeschichte (Schöpfungslehre nebst Paradiesgeschichte) kein Schöpfungsbericht sein will, sondern eine Lehre möglichst vielseitig und mit mannigfachen mitunter auch diametralen Mitteln zu beleuchten trachtet. Andererseits zeigt dieser Übergang an, wie die Erzählung um die Erzählwahrheiten ringt. Selbst die mit sachlicher Bündigkeit und hinreißender Schönheit unter dem umfassendsten Aspekt vorgetragene Schöpfungslehre reicht nicht aus, den Anbeginn der Welt und das Verhältnis zwischen Gott und Mensch genügend tief zu erloten.

Die narrative Perspektive läßt in der Paradiesgeschichte nicht mehr das Schöpfungsgesamt, sondern den Menschen und dessen Verhältnis zum Schöpfer ins Blickfeld rücken. Gott erhält hier einen neuen Namen, bzw. sein Name wird um weitere vier Buchstaben, das Tetragrammaton, erweitert (יהוה אלהים, *HaSchem Elohim*). Dies entspricht narratologisch dem Umstand, daß die Erzählung nunmehr von der persönlichen Beziehung zwischen Gott und Mensch handelt. Die Erweiterung des Gottesnamen findet in der Antonomasie Adam-Mensch(heit) ihren entsprechenden Kontrapunkt.

Die persönliche Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf nimmt bei der Erschaffung des Menschen aus dem Staub der Erde ihren Anfang, da ihm Gott

der HERR, seinen Odem in die Nase bläst. Dieses Bild ergänzt die Gottes-
 ebenbildlichkeit des Menschen insofern, als die Menschheit durch einen Akt der
 Intimität des göttlichen Geistes teilhaftig wird. Diesem intimen Verhältnis
 entspricht auch, daß Gott dem Menschen innerhalb der Welt einen neuen
 Lebensraum errichtet. Die folgenden Verse (2:15 ff.) deuten auf einen Dialog
 hin, wobei Gott den Menschen auf die Bäume und die denen innewohnenden
 Möglichkeiten, bzw. Gefahren aufmerksam macht. Auf den Baum der Er-
 kenntnis von Gut und Böse kommen wir später noch zu sprechen. Vorerst
 wollen wir unsere Aufmerksamkeit der Beziehung zwischen Gott und Mensch
 als dem schlechthinnigen Novum im Verhältnis zur Schöpfungslehre widmen.
 Wie soeben erwähnt, erblicken wir in Gen 2:17-20 eine dialogische Situation.
 Der Vers 2:18 würde ja gar keinen Sinn machen, wenn man ein monologisches
 Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf annehmen, bzw. die Worte Gottes
 als allein gefaßte Entscheidung verstehen würde.¹⁰¹ Wenn der Gott der Para-
 diesgeschichte von sich aus wüßte, daß es dem Menschen nicht gut ist, allein zu
 sein, dann hätte er ihn paarweise erschaffen können. Hans Robert Jauss, der
 bekannte Romanist, stellt die These auf, daß das Verhältnis zwischen Gott und
 Adam ein monologisches sei, und versucht dies mit der fragend vorgetragenen
 Behauptung zu begründen, daß es „für den allwissenden Gott eh keine offenen
 Fragen geben kann“.¹⁰² Im Klartext fordert er über die Vorsehungslehre späterer
 Zeiten Rechenschaft. Wie bereits erwähnt, spielt in der Schöpfungslehre eine
 nicht unbedeutende Rolle, daß sich Gott nach jedem einzelnen Schöpfungsakt
 vergewissert, ob das jeweils Erschaffene gut sei. Wäre der Begriff der vorsehen-
 den Allwissenheit für die biblische Schöpfungsgeschichte von Belang, so kämen
 darin weder die kohortativen Schöpfungsbefehle noch die wiederholten
 Billigungsformeln vor: Kurzum sie hätte einen ganz anderen Wortlaut. Da nun,
 wie Bultmann betont,¹⁰³ die spekulative Idee einer Vorsehung im Sinne der
 griechischen πρόνοια, in einer Kultur, die die Gesetzmäßigkeit der Geschehnisse
 nicht kennt, notwendigerweise fehlen muß, läßt sich Gen 2:18 nur als
 Konklusion eines im Geist der biblischen (semitischen) Kürze zwar nicht miter-
 zählten, aber mitgemeinten und mitverstandenen Gesprächs verstehen. Daß
 dem anders gar nicht sein kann, beweist Gen 2:19. Gott der HERR erschafft hier
 die Tierwelt, damit Adam darin ein ebenbürtiges Gegenüber findet. Gott der
 HERR selbst führt das jeweils neuerschaffene Lebewesen Tier für Tier zu Adam,
 um zu sehen, ob dieser mit dem „jeweiligen Ergebnis des Experiments“
 zufrieden ist.¹⁰⁴ Der Hinweis auf die Allwissenheit Gottes läuft demgemäß dem
 bereits erschlossenen Sinn der biblischen Schöpfungsgeschichte stracks zuwider.

Die Paradiesgeschichte erzählt von einer Begebenheit, die einerseits den
 Horizont der anfänglichen Beziehung zwischen Gott und Mensch ableuchtet
 und andererseits das Lebensverhältnis zwischen Mann und Frau deutet. Nachdem
 sich herausgestellt hat, daß der Mensch in keinem der Tiere sein richtiges
 gegenüber finden konnte, läßt Gott der HERR einen tiefen Schlaf auf den
 Menschen fallen. (Gen 2:21) In bezug auf den Status der Frau im patriarchali-

schen Lebensgemeinschaft sagt die „Rippenklonung“ aus, daß jeglicher Unterschied zwischen Mann und Frau nur biologischer Herkunft ist, sonst sind sie voll und ganz ebenbürtig. Viel wichtiger aber als der vornehme Status der Frau¹⁰⁵ ist der Schlaf Adams. Das Hebräische spricht hier Bände, ohne eine einzige Silbe zu verschwenden. Adam überkommt nicht irgendein Schlaf. Die LXX übersetzt diesen Schlaf mit *Ekstase*.¹⁰⁶ Im Original steht תַרְדֵמָה (*tardema*). Im biblischen Sprachgebrauch begleitet diese ganz besondere Art des Schlafs stets wichtige Offenbarungsgeschehen¹⁰⁷ oder Szenen wunderbarer Errettung.¹⁰⁸ Das erstmals dem Menschen Offenbarte ist dieser Stelle zufolge die Frau und die Beziehung zu ihr, worauf der einschubartig didaktische 24. Vers eindeutig hinweist. Die erste „Rezeption“ der Frau (Gen 2:23) sowie Vers 24 bezeugen vollkommenen Einklang zwischen Mann und Frau. Der Einschub und Vers 25¹⁰⁹ betonen die Rolle der Sexualität als biologischer Erfüllung des Verhältnisses zwischen Frau und Mann. Somit wird selbst die Antwort auf die Frage nach der Sexualität im Paradies¹¹⁰ keineswegs eskamotiert.¹¹¹

Eines der wichtigsten Momente in der Paradiesgeschichte ist der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Die Deutung dieser symbolhaften Pflanze bereitet jedoch größte interpretatorische Schwierigkeiten.

Das wohl älteste Interpretationsmuster über den Ausdruck Baum der Erkenntnis von Gut und Böse ist, wo der *sensus spiritualis* und der *sensus litteralis* zusammenfallen. Dieses Auslegungsmuster nimmt das in der Erzählung Gesagte wörtlich und geht davon aus, daß der Mensch vor dem Sündenfall keine Erkenntnis, mindestens kein ethisches Erkenntnisvermögen (von Gut und Böse) besessen habe.¹¹² Der Haken dieser Interpretation ist, daß der Mensch bereits sein Erkenntnisvermögen unter Beweis gestellt hat, als er den Lebewesen einen Namen gab. Im Akt der Benennung klingt ja immer Bewertung mit. Außerdem hat der Mensch bei jedem einzelnen Versuch erkannt, daß ihm das jeweils von Gott vorgeführte Tier kein ebenbürtige Gefährtin sein könne. Es fragt sich, wie Entscheidung ohne vorangegangene Erkenntnis möglich sein soll. Denn bereits der Biß in die verbotene Frucht selbst ist eine Erkenntnis von Gut und Böse, insofern das Menschenpaar in eine Entscheidungssituation gerät, wo nur zwischen zwei einander gegenseitig ausschließenden Möglichkeiten entschieden werden kann. Ein weiterer Fehler dieser Art der Interpretation ist, daß die Frucht auf die Menschen gar nicht die erwünschte und verheißene Wirkung zu erzielen scheint. Der Apfelbiß bringt nur Ärger, Unsicherheit und Scheu mit sich. Dieser Interpretationsvorschlag bewährt sich also am Text nicht.

Bei der zweiten Auslegungsart geht man vom *sensus grammaticus* aus. Hier denkt man das formelhafte Gefüge in Analogie etwa zum hebräischen *Himmel und Erde* (Welt) oder zum deutschen *alt und jung* (jedermann), *groß und klein* (jedermann), *Fleisch und Blut* (Körper, Person). *Gut und Böse* würde durch die Nennung zweier Extremitäten den Umfang des Gemeinten (*alles* oder in der Negation *nichts*) ausdrücken.¹¹³ So schlüssig diese Variante z.B. in bezug auf Gen

3:22a auch immer scheinen mag, sie scheitert am Argument der negativen Folgen des Apfelbisses ebenfalls.

Eine dritte Möglichkeit wäre, das siebenköpfige Ungeheuer der Philologie zu entfesseln und den *sensus spiritualis* loszuketten. Man könnte mit seiner Hilfe die Zusammensetzung Gut und Böse als logisches Muster deuten. Das Wissen von Gut und Böse würde demnach schlichtweg ein dichotomisches Denken bedeuten. Dieser Deutungsversuch ist tatsächlich in der Lage, die Folgen des Sündenfalls durchgehend zu begründen. Er scheitert jedoch an Vers 3:22a ebenfalls.

Wenn das Ungeheuer ohnehin los ist und unser interpretatorisches Steckenpferd reitet, dann könnten wir uns den psychoanalytischen Vorschlag überlegen. Freud geht bekanntlich davon aus, daß man ein ursprüngliches Unterscheidungsvermögen für Gut und Böse ablehnen dürfe. Es entstehe vielmehr unter fremdem Einfluß, den man als Autorität im Laufe der psychischen Ontogenese durch die Aufrichtung eines das Seelenleben wie ein Zerberus bewachenden Über-Ichs verinnerlicht.¹¹⁴ Mit dieser Hypothese als *sensus allegoricus* läßt es sich recht gut arbeiten. Die Schlange stellt eine psychische Kraft dar, die das Böse befürwortet, weil es Vergnügen bereitet.¹¹⁵ Gott, der HERR, wäre demnach die äußere Kraft, die durch ihre Strafe die Verinnerlichung des Unterscheidungsvermögens vollzieht. Der Mensch büßt für seine Tat, indem er seinen privilegierten Status im Paradies einbüßt und Angst vor der Liebesverlust seines göttlichen Gegenübers hat, dessen fürsorgliche Liebe ihn vor „mancherlei Gefahren“ (Freud) geschützt hat. Gottes strafender Fluch versinnbildlicht die Entlassung der mündig gewordenen ersten Menschen ins Leben, wo das Gefühl des Wohlempfindens und des Behagens nur im Schweiß ihres Angesichts nur mit größter Mühe zu erlangen ist. Ihre anfängliche Unbeholfenheit gegenüber der neuen Situation erinnert an die Lebenssituation von Halbwüchsigen, was dadurch verstärkt wird, daß hier vom neuartig einsetzenden sexuellen Drang des Menschen die Rede ist.¹¹⁶ Somit bietet die Psychoanalyse einen einheitlichen Aspekt, unter welchem sich die einzelnen Momente der Paradiesgeschichte zu einem wohlgerundeten Symbol innerseelischer Vorgänge zähmen lassen.

In Verlegenheit kommt diese Methode erst, wenn man ihr entgegenhält, daß gerade die Schlange, dieses Sinnbild animalischer Triebe den Apfelbiß, den Erwerb des Unterscheidungsvermögens für Gut und Böse, also die Errichtung des Über-Ichs forciert. Noch größer wird dieses Durcheinander, wenn man nicht vergißt, daß den Menschen vor diesem Schritt der das Über-Ich angeblich teils verkörpernde, teils sogar stiftende Gott warnt und dadurch zu bewahren sucht.

An diesem Punkt verrät sich die Paradiesgeschichte. Denn was wir auch immer an unterschiedlichen, nicht selten diametralen Deutungen durchspielen mögen, ein Vers wird sich immer aus dem strömenden Fluß der Erzählung lösen und uns den Weg zur befriedigend einheitlichen Erklärung verstellen. Die biblische Narration läßt bewußt keine Lösung des Rätsels der Erkenntnis von Gut und Böse zu. Sie konzipiert dieses mythische Moment geradehin als Aporie. Man

muß einsehen, daß die eigentümliche narrative Kongruenz der Paradiesgeschichte und deren einzelner Momente und Episoden, die keine Paradoxe scheut, von der jeweiligen Lesart unabhängig ist. Diese Verse sind die Cherubim, die die Anfänge bewachen. Denn die Frage, auf die die Antwort in aller Stille all die Jahrtausende hindurch geschickt verweigert wird, versucht aufs Ganze besehen nur scheinbar das Übel in der Welt in Erfahrung zu bringen. Sie fragt in Wahrheit nach dem Status des Menschen in der Welt (3:24).¹¹⁷ Sie versucht nichts Anderes als über das In-der-Welt-sein hinauszufragen (Eden). Sie will aus der Schöpfungslehre eine mit Theogonie durchsetzte Anthropogonie machen. Diesem Willen setzt die biblische Narration ihren eigenen Willen, ja ihren Eigenwillen entgegen. Was die Schrift beantwortet, ist schließlich eine ganz anders geartete Frage. Sie zu stellen, haben wir bislang versäumt.

2.4. Siehe, hier bin ich!

Der Höhepunkt der Schöpfungsgeschichte ist ohne Zweifel die kurze Zwiesprache zwischen Gott und dem Menschenpaar unmittelbar nach dem Apfelbiß. Die Symptome der lebensgeschichtlichen Situation, in die Adam und Eva hineingeraten sind, deuten auf den Verlust angeborener, „anerschaffener“ Natürlichkeit und Gottesunmittelbarkeit. Im krassen Gegensatz zu Gen 2:25 schämt sich der Mensch seiner natürlichen Nacktheit (Gen 3:7). Womöglich noch schmerzhafter ist der Unterschied zwischen Gen 2:7 und 3:8. Gott trifft das Menschenpaar in diesem verwirren Zustand vor. In dieser Situation ertönt das befehlend verheißende Gotteswort: *Wo bist du, Adam?* Hans Robert Jauss hat diese Situation zum Leitfaden einer theoretischen Frage genommen. Er stellt in einem Fragesatz die Hypothese auf, daß in der literarischen Hermeneutik am Anfang allen Verstehens womöglich nicht die Frage steht, die das Fremde eines Vorverständnisses wie das vermeintlich Selbstverständliche eines Vorurteils aufzuhellen und die Zirkularität des dialogischen Verstehens zu eröffnen vermag.¹¹⁸ Er versteht seine Gedankengänge über die Paradiesgeschichte als Möglichkeiten auf diese theoretische Frage eine zureichende Antwort zu finden. Da er statt der ganzen Schöpfungsgeschichte nur den sogenannten Sündenfall zum Gegenstand seiner Untersuchungen macht und seine eigene Fremdheit nicht genügend ausarbeitet, geht er *notgezwungenerweise* davon aus, daß hier eine absolute,¹¹⁹ echter Dialogizität unfähige, Autorität dem ihr ausgelieferten Adam gegenüberstehe. Jauss stellt die These auf, daß die allererste, an eine Kreatur gestellte und von der Bibel explizierte Frage, eine Scheinfrage sei.¹²⁰ Er hält die Worte Gottes für eine ironische Rede und gründet diese Annahme darauf, daß Adam nicht darauf antwortet, was ihn ursprünglich gefragt wurde. Die Gründe der indirekten Frage vermutet er in der „zynischen Überlegenheit“ Gottes.¹²¹ Er nennt die geschilderte Situation ein Verhör und vergleicht sie mit der katechetischen Situation, die er sich als Monolog vorstellt.¹²²

Er verweist des weiteren darauf, daß das Weitergeben der Schuld an das Weib, an die niedrigere Person zu den bewährten Mustern der Komödie gehört.¹²³

Bei eingehender Kenntnis des ersten Teils der Paradiesgeschichte befremden gleichwohl diese Fragen. Die semitische Erzählweise, die mit direkter Rede äußerst sparsam umgeht und Dialoge meistens nur mittelbar bringt, zeichnet die Situation eindeutig aus. Von der Dramaturgie hellenistischer und neuzeitlicher Bühnenwerke auszugehen, ist natürlich eine große wissenschaftliche Tugend. Allenfalls: bei hellenistischen und neuzeitlichen Bühnenwerken. Nur die biblische Narration kann so in keinen rechten Dialog gebracht werden. Jedwede Interpretation hat von der Eigenart des zu Interpretierenden auszugehen. Nirgends findet sich bei Jauß indes ein Zeichen der Bemühung, die eigenen Vormeinungen über das dialogische Spannungsfeld des mit der Schrift geführten Gesprächs ins Bewußtsein zu heben. Seine Prioritäten gelten der Theorie der Abgrenzung der literarischen Hermeneutik von der philosophischen, der ein Mißverständnis zugrunde zu liegen scheint. In seiner Analyse gibt er der Applikation literaturtheoretischer Thesen den Vorzug. Dadurch sprengt er jedoch die von Gadamer auf- und nachgewiesene Einheit von *intelligere, explicare* und *applicare*. Den Widerstand des Textes sucht er entgegen seiner eigenen methodischen Erklärung, rein literarisch zu verfahren, durch außerliterarische und nicht selten sogar außerwissenschaftliche Aspekte zu brechen, wie durch die Frage nach der Theodizee,¹²⁴ die Anspielung auf Voltaires aufklärerische Einstellung¹²⁵ und die Frage der Gleichberechtigung von Mann und Frau.¹²⁶ Er driftet durch solches Fragen unrettbar ins Ideologische ab, ohne sich hierüber klar zu sein.

Wo die Jaußsche Analyse vielleicht dennoch Bleibendes geleistet hat, ist die Erkenntnis der hermeneutischen Wichtigkeit der Urteilsituation in der Paradiesgeschichte. Wir erblicken im krassen Gegensatz zu Jauß in dieser Situation jedoch kein monologisches Verhör, obwohl dem richtenden Gott selbstredend Attribute eines Richters zukommen. Ein Verhör vor Gericht ist nie monologisch, es ist vielmehr der Inbegriff aller deliberativen Fragen. Der Richter, der Anwalt und der Verteidiger dürfen bekanntlich entweder dazwischenfragen (Richter) oder ihre eigenen Gespräche mit dem Angeklagten führen (Anwalt und Advokat). Die Frage des Richters ist nie eine Scheinfrage, weil er zunächst von der Unschuld des Angeklagten ausgeht, ausgehen muß, sonst wäre er ja kein Richter, sondern ein Exekutor und Inquisitor. Jauß scheint in diesem Zusammenhang von der eigenen Frage irregeführt worden zu sein. Wenn er nämlich die Frage erhebt, ob es sich vielleicht um eine rhetorische Frage handelt, vergißt er den wissenschaftlichen Sinn der rhetorischen Frage gegen deren umgangssprachlichen Sinn abzusichern. Rhetorische Fragen, Fragen einer rhetorischen Rede also, werden zwar nicht aus Neugierde gestellt, da hat Jauß durchaus recht, und dies trifft sogar auch für die katechetische Frage zu, aber deshalb verliert die Frage an und für sich noch bei weitem nicht ihren dialogischen Charakter.

Die deliberative Frage des Richters, die *quaestio*, räumt nicht nur zwischen *interrogatio* und *responsio* einen „beträchtlichen Spielraum“ ein, wie darauf in seiner exzellenten, die katechetische Situation als Dialog rehabilitierenden Abhandlung Szabolcs Oláh hingewiesen hat, sondern auch für den Angeklagten, der seine Unschuld durch das *consilium iudicum coram populo* darlegen und unter Beweis stellen darf. Jauß steht frei, die göttliche Frage für eine richterliche zu halten, aber tut er das, so nimmt ihn das in die Pflicht, an diesem Konzept festzuhalten und es zu Ende zu denken. Die Frage des Richters ist ἐρώτημα und keineswegs ἐπερώτημα, keine Frage mit List und Tücke. Es meint eindeutig eine Frage, die Unerkanntes wahrhaft in Erfahrung bringen will.

Wir für unser Teil würden von einem Fragekonzept ausgehen, das die Absicht hat, den Befragten auf den zirkelhaften Weg des Verstehens und der Selbsterkenntnis zu bringen. Die Frage *Wo bist du Adam?* hat den Menschen auf das eröffnete Gespräch vorzubereiten, darauf einzustimmen. Die Frage ist ernst, aber nicht aussichtslos. Ganz im Gegenteil, sie öffnet den Raum, in den man seine Menschlichkeit hineinrufen kann. Sie bietet die Möglichkeit der Einsicht durch die Aussicht, die in seiner Erhabenheit, Erhobenheit Gott hat. Gott weht als kühle Brise durch Busch und Laub (Gen 3:8). Er erfäßt das Ganze durch seine Anwesenheit. Allein, der Mensch kann Gott nicht mehr in dessen Unmittelbarkeit verstehen. Jauß irrt sich, wenn er der Überzeugung ist, daß Gottes Frage eine Scheinfrage ist, die einen nicht ausgesprochenen Fragesinn meint, den Adam richtig heraushört und beantwortet.¹²⁷ In der biblischen Narration findet sich keine Spur solch einer, zwar ironischen, vielleicht zynischen, aber immerhin subtilen Verständigung. Im Gegenteil, es folgt eine Reihe von Fragen und Antworten, unter denen nur wenige tatsächlich aufeinander bezogen werden können. Der Mensch mißverstehen die gestellten Fragen und antwortet an ihnen vorbei. Auf die Frage, wo er sei, gibt er nicht die Tiefe, den ängstlichen Zustand an, in dem er nun lebt, sondern erzählt den Hergang seines Entschlusses, sich zu verstecken. (3:10) Auf die den Sachverhalt konstatierende Frage, ob er von den Früchten des verbotenen Baums gegessen habe, fasert er davon, von wem die Idee des Apfelbisses gekommen sei. (3:12) Auf Gottes Frage, warum sie dem Mann die Frucht gereicht hätte, antwortet die Frau die Frage scheinbar richtig erfassend, daß die Schlange sie betrogen hätte, daß sie deshalb gegessen habe. Allein, die Frage bezieht sich nicht auf ein Warum, im Sinne eines Wieso. Die Frage will den Grund (den Mangel) erfahren, der die Menschen zu dieser Tat veranlaßt hat. Der Dialog scheitert nicht an der fragenden, sondern an der antwortenden Seite. Was sich da des ersten Menschenpaares bemächtigt, ist nicht die Not der Verständigung, sondern der Zwang des Verstands. Gottes unmittelbare Fragen stürzen in jene dunkle, bodenlose Schlucht, die der mythische Apfelbiß aufgerissen hat. Die Verstoßung aus dem Paradies ist folglich dem Erzählsinn nach nicht so sehr Strafe, als die Folge, die einzig mögliche Konsequenz, die Verkündung des *status quo*. Der Mensch hat sich selber aus der ursprünglichen Einheit ausgeschlossen. Er versteht Gott von Angesicht zu

Angesicht nicht mehr. Er bedarf der klärenden Offenbarung, um die Offenheit der an ihn ergehenden Fragen als Anspruch zu erkennen und in den Dialog mit Gott einstimmen zu können. Die Paradiesgeschichte ist vorüber, die Offenbarungsgeschichte nimmt hier ihren Anfang. Der innige Zusammenhang der Frage *Wo bist du?* und der Antwort des Samuel¹²⁸ ist unübersehbar. Sie schlägt die Brücke, über den wir in den biblischen Mythos trockenen Fußes gelangen können. Die Todesanmahnung (2:17) und das urteilhafte Verkündung der Mühsal des nun hereinbrechenden irdischen Lebens werden als Interpretationsprobleme zwar weiterhin bestehen, sie werden jedoch durch die liebevolle Einkleidung des Menschenpaars (3:21) und das Ausbleiben der Vernichtung gleichsam zum mythischen Tribut, der der Narrator der nicht gerade widerspruchsfreien narrativen Kongruenz seiner Gleichniserzählung zollen muß. Das Offenbarungsjudentum jedenfalls verbindet Gen 3:21 mit Dtn 34:6 und spricht von der umschließenden, umarmenden Liebestat Gottes.¹²⁹

Wir hoffen mit der vorliegenden Arbeit der Aufforderung Wolfhart Pannenberg's gefolgt zu sein und dem „religionswissenschaftlichen Begriff des Mythos“ die ihm gebührende Beachtung geschenkt zu haben.¹³⁰

ANMERKUNGEN

¹ M. Heidegger: *Der Begriff der Zeit*. Niemeyer ²1995 S. 26.

² R. Bultmann: Das Problem der Hermeneutik. In: *Glauben und Verstehen*. UTB ⁵1993 [i.w.: GuV] 2, S. 229.

³ Platon: *Io*. 535a

⁴ Platon: *Politicus*. 260d

⁵ O. Lorenz: *Schöpfung und Mythos*. (Stuttgarter Bibelstudien 32) Katholisches Bibelwerk 1968 S. 18.

⁶ a. a. O., S. 20.

⁷ a. a. O., S. 19.

⁸ R. Bultmann: Zum Problem der Entmythologisierung. In: GuV 4, S. 128.

⁹ Ebd.

¹⁰ GuV 4, S. 131.

¹¹ R. Bultmann: Ist voraussetzungslose Exegese möglich? In: GuV 3, S. 142 ff.

¹² GuV 4, S. 131.

¹³ Fr. W. Schelling: De prima malorum humanorum origine. In: *Sämmtliche Werke, erste Abtheilung, erster Band*. Cotta'scher Verlag 1856 [i.w.: *De malorum*] 5 f. (§ 1)

¹⁴ GuV 4, S. 133.

¹⁵ M. Heidegger: Beiträge zur Philosophie. In: GA 65. Klostermann 1989. S. 304.

¹⁶ M. Buber: Der Mensch von heute und die jüdische Bibel. In: *Werke II*. Kösel 1964 [i.w.: *Buber II*] S. 855.

¹⁷ *Buber II*, S. 856 f.

¹⁸ GuV 4, S. 146.

¹⁹ Siehe hierzu auch M. Heidegger: Der Ursprung des Kunstwerkes [i.w.: DÜdK]. In: *Holzwege*. Klostermann ⁶1980 [i.w.: *Holzwege*] S. 28. und H.-G. Gadamer: Zur Problematik des Selbstverständnisses. In: GW 2 J. C. B. Mohr ²1993 S. 126 f.

²⁰ M. Heidegger: *Was heißt Denken?* Niemeyer ⁴1984 S. 7. Vgl. auch Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes*. Vandenhoeck & Ruprecht ⁴1975 S. 202 f. und Rudolf Bultmann: *Das Urchristentum*. dtv ²1993 S. 157. sowie H.-G. Gadamer's Rezension zu Julius Stenzels *Metaphysik des Altertums*. In: *Gesammelte Werke* [i.w.: GW] 5. J. C. B. Mohr 1985 S. 295.

²¹ M. Heidegger: *Was heißt Denken?* Niemeyer ⁴1984 S. 7. Siehe des weiteren Wozu Dichter? In: *Holzwege* S. 268 ff. Vgl. auch H.-G. Gadamer: Über die Planung der Zukunft. In: GW 2. S. 173. und *Buber II*, S. 850 bzw. K. Kerényi: Der Mythos des Glaubens. In: *Antike Religion*. Langen Müller 1971 S. 260.

²² Vgl. Aristoteles: *De arte poetica*. 1450a [3 und 9]

²³ P. Ricœur: *Zeit und Erzählung III (Temps et récit, tome III)*, Wilhelm Fink 1991 III/6, S. 148.

²⁴ Mit Bubers Worten gesagt: „Mythos ist nicht, was sich der Mensch einbildet, sondern was sich dem Menschen einbildet.“ Zitiert nach Sch. Ben-Chorin: *Die Tafeln des Bundes*. J. C. B. Mohr ²1987 S. 21.

²⁵ Siehe hierzu P. Ricœur: *Die lebendige Metapher (La métaphore vive)*. Wilhelm Fink ²1991 S. 47 f. Zur komplexen, über den heutigen Mimesisbegriff der Gelehrtensprache weit hinausgehenden Bedeutung des griechischen Verbums μιμῆσθαι vgl. Maria Kardaun: Der Mimesisbegriff in der griechischen Antike. In: *Verhandlungen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*. Afdeling Letterkunde. Nieuwe Reeks 153, 1993 S. 19; 39; 57 ff.

²⁶ M. Buber: Ich und Du. In: *Werke I*, Kösel Verlag 1962 [i.w.: *Buber I*] S. 79.

²⁷ Verstehe: Wort des gründenden Seins.

²⁸ M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Niemeyer ¹⁶1986 [i.w.: SuZ] § 31, S. 142.

²⁹ a. a. O., § 31, S. 144.

³⁰ *Buber I*, S. 85.

³¹ Wohl aber eines μέθοδος oder in der Sprache Heideggers gesagt eines Holzwegs. Vgl. H.-G. Gadamer: Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule. In: *GW 10 (Hermeneutik im Rückblick)*. J. C. B. Mohr 1995 S. 191.

³² SuZ, § 32, S. 151. Vgl. noch auch *Gesamtausgabe* [i.w.: GA] Bd. 65. Klostermann 1989 S. 56.

³³ a. a. O., § 31, S. 153: „Dieser Zirkel des Verstehens ist nicht ein Kreis, in dem sich eine beliebige Erkenntnisart bewegt, sondern er ist der Ausdruck des existenzialen *Vor-Struktur* des Daseins selbst. Der Zirkel darf nicht zu einem vitiosum und sei es auch nur zu einem geduldeten herabgezogen werden. In ihm verbirgt sich eine positive Möglichkeit ursprünglichsten Erkennens, die freilich in echter Weise nur dann ergriffen ist, wenn die Auslegung verstanden hat, daß ihre erste, ständige und letzte Aufgabe bleibt, sich jeweils Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nicht durch Einfälle und Volksbegriffe vorgeben zu lassen, sondern in deren Ausarbeitung aus den Sachen selbst her das wissenschaftliche Thema zu sichern.“

³⁴ R. Bultmann: Das Problem der Hermeneutik. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950) S. 47–69. sowie GuV 2 S. 211–235.

³⁵ GuV 2, S. 223 und SuZ, § 32, S. 153.

³⁶ GuV 2, S. 216 und SuZ, § 32, S. 150.

³⁷ GuV 2, S. 227.

³⁸ GuV 2, S. 227 und SuZ, § 32, S. 151 ff.

³⁹ GuV 2, S. 217. Vgl. auch H.-G. Gadamer: Vom Zirkel des Verstehens. In: *GW 2* S. 62.

⁴⁰ H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*. J. C. B. Mohr ⁵1986 [i.w.: WuM], S. 295.

⁴¹ Als Beispiel sei Karl Beth zitiert: „Dieser ihr [der Religionsgeschichte] Gegenstand ist ein in der Geschichte der Menschheit gegebener *objektiver Tatbestand*. Jedoch besitzt er eine Eigenart, durch welche seine Erforschung erschwert wird: er ist *nicht rein äußerlich objektiv*, sondern *sozusagen innerlich objektiv*.“ (Hervorhebungen von uns) K. Beth: *Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte*. Teubner 1920 S. 5.

⁴² GuV 3, S. 142 f.

⁴³ WuM, S. 273.

⁴⁴ SuZ, § 28, S. 133 und M. Heidegger: *Zur Sache des Denkens*. Niemeyer ³1988 S. 72 ff.

⁴⁵ SuZ, § 32, S. 153.

⁴⁶ WuM, S. 273 f. und H.-G. Gadamer: Vom Zirkel des Verstehens. In: *GW 2*, S. 60 f.

⁴⁷ H. R. Jaufß: *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Suhrkamp 1982 [i.w.: *Jaufß*] S. 364. und 374.

⁴⁸ *Jaufß*, S. 366, Ferdinand Fellmann: *Symbolischer Pragmatismus*. Rowohlt 1991 S. 10 und 205.

⁴⁹ *Jaufß*, S. 375 f.

⁵⁰ P. Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Suhrkamp 1975 S. 13.

⁵¹ a. a. O., S. 14.

⁵² Den sogenannten *sensus communis* wissenschaftlicher Forschungsgemeinschaften gälte es einmal von dieser Auslegung ihrer Kompetenz her zu bedenken.

⁵³ M. Heidegger: *Ontologie*. In: GA 63. Klostermann 1988 S. 18.

⁵⁴ Fr. Schleiermacher: *Entwürfe zur Hermeneutik (Kritische Ausgabe besorgt von H. Kimmeler)*. In: *Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 1959/2. S. 31.

⁵⁵ „Nötigung ist das Zwingen eines anderen mit Gewalt oder durch Drohung mit einem empfindlichen Übel zu einer nicht gewollten Handlung oder Duldung oder Unterlassung.“ Zitiert nach: G. Köbler: *Etymologisches Rechtswörterbuch*. UTB 1995 S. 286.

- ⁵⁶ Vgl. Gen 4:7b
- ⁵⁷ M. Heidegger: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). In: GA 65 Klostermann 1989 S. 429.
- ⁵⁸ Vgl. WuM, S. 380.
- ⁵⁹ M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. Neske 1954 S. 138.
- ⁶⁰ *Buber II*, S. 869.
- ⁶¹ Der scheinbar formale Widerspruch und die grammatischen Eigentümlichkeiten für das indoeuropäische Sprachgefühl haben viele dazu verleitet, am Text Spuren eines Polytheismus auszuweisen zu versuchen. Schelling z.B. nimmt eine polytheistische Übernahme durch Moses an, die im Text stehen geblieben sei. Vgl. *De malorum* S. 9.
- ⁶² Schöpfen kann man nur aus schon Bestehendem.
- ⁶³ Um den nicht revidierten Luthertext vom laufenden deutschen Text zu unterscheiden, wird die Frakturschrift verwendet.
- ⁶⁴ Wobei der im Deutschen nicht prägnante Akkusativ hinter der Aussagekraft des im Partikel ׀ ausgesagten determinativen Akkusativs weit zurückbleibt.
- ⁶⁵ Der Ausdruck ׀, der ursprünglich Ewigkeit bedeutet, erhält die Bedeutung *Welt* erst nach und nach im Rabbinismus. Daß dadurch die ursprüngliche Bedeutung dieses unseres Wortgefüges sehr an Klarheit eingebüßt hat, zeigen die mit Leidenschaft geführten Diskussionen der rabbinischen Zeit, ob Erde oder Himmel früher erschaffen worden sei und somit schöpfungsmythischen Vorrang habe. Vgl. Chagiga 12a
- ⁶⁶ Das bezeugt die ständig wiederkehrende und die einzelnen Schöpfungsakte abschließende Abfolge von Imperativ (einmal sogar Adhortativ), Infragestellung und Billigung.
- ⁶⁷ SuZ, § 34, S. 161.
- ⁶⁸ M. Heidegger: Brief über den „Humanismus“. In: Wegmarken (GA 9). Klostermann 1976 S. 313.
- ⁶⁹ SuZ, § 34, S. 161.
- ⁷⁰ Ebd.
- ⁷¹ Vgl. R. Hönigswald: *Vom erkenntnistheoretischen Gehalt alter Schöpfungserzählungen*. Kohlhammer 1957 S. 161; 163.
- ⁷² SuZ, § 34, S. 161.
- ⁷³ Ebd.
- ⁷⁴ M. Heidegger: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). In: GA 65 Klostermann 1989 S. 510.
- ⁷⁵ Vgl. Dtn 4:32
- ⁷⁶ Vgl. auch Ruth 2:12
- ⁷⁷ *Buber II*, S. 863 f.
- ⁷⁸ Fliegende Insekten wurden mit den Vögeln und den Fischen erschaffen, kriechende erst einen Tag später.
- ⁷⁹ R. Bultmann: *Das Urchristentum*. dtv 1993 [i.w.: Bultmann] S. 13 f.
- ⁸⁰ Bedenke die Segenssprüche.
- ⁸¹ a. a. O., S. 54.
- ⁸² Diese Bedeutung lebt durch das Wort *Kosmetik* (κοσμητική [τέχνη]) sogar in der Umgangssprache weiter.
- ⁸³ C. Haebler: Kosmos. In: *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bouvier 1968 (11) S. 103.
- ⁸⁴ Vgl. mit dem Zwist zwischen Chaos und Eros.
- ⁸⁵ Vgl. Th. Mooren OFMCap: Mythos, Monotheismus und Spekulation. In: *Theologie und Philosophie*. Herder 1982:2 S. 180.
- ⁸⁶ „Und Gott schuf den menschen ihm zum bilde, zum bilde Gottes schuf er ihn.“
- ⁸⁷ Die LXX verwendet eine Formulierung, die die späteren platonischen Sinngebungen durchaus begünstigt haben könnte: „καὶ εἶπεν ὁ θεός, ποιῶμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν.“ Vgl. Wolfhart Pannenberg: Gottesebenbildlichkeit als Bestimmung des Menschen. In: *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*. 1978:8 S. 6 ff.
- ⁸⁸ So wird Goldberg von Ben-Chorin bezeichnet. Vgl.: Sch. Ben-Chorin: *Zwiesprache mit Martin Buber*. List 1966 S. 135.
- ⁸⁹ Sch. Ben-Chorin: *Die Tafeln des Bundes*. J. C. B. Mohr 1987 S. 62 f.
- ⁹⁰ So sei die Konsonantenschrift ohne lesestützende Interpunktion im Unterschied zur interpunktierten „defektiven“ Schrift bezeichnet.
- ⁹¹ Unseres Erachtens ließe sich diese Metapher auch durchaus positiv als Schutzmetapher deuten, wobei der Schatten die schützende Gegenwart Gottes zum Ausdruck bringen würde. Wäre diese Deutung mehr als eine Hypothese, so hätte sie in Gen 2:7 ihr Gegenüber.
- ⁹² Num 33:52 und Ez 7:20.

⁹³ „Und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte: und siehe da, es war sehr gut.“

⁹⁴ Vgl. Gen 10b; 12b; 18b; 21b; 25b

⁹⁵ Mit einigem Geschick oder Ungeschick kann ja jedermann eine Silbe wegnehmen, eine oder mehrere hinzufügen, dadurch die Bibel exegetisch beherrschen und sogar die schwierigsten Stellen in den Griff bekommen. Es stellt sich also die Frage, wie Ben-Chorin den von der Massora nun nicht mehr geschützten Textkorpus gegen gewaltsame Konsonanteneinschübe abzusichern hofft?

⁹⁶ F. Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*. Suhrkamp ⁴1993 171 f.

⁹⁷ Vgl.: Thorleif Boman: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*. Vandenhoeck & Ruprecht 1952 [i.w.: *Boman*] S. 86.

⁹⁸ Bis auf die gesperrt gesetzten Worte wird die im Frühjahr 1949 beendete Übersetzung von Romano Guardini zitiert.

⁹⁹ Vgl. *Boman*, S. 94 f.

¹⁰⁰ Diesen Übergang bereitet der Vers 1:30 vor, dem in bezug auf die Paradiesgeschichte Bedeutung zukommt und der mitten im sachlichen Erzählton der Schöpfungslehre sonderbar klingt.

¹⁰¹ Vgl. *Jauß*, S. 378.

¹⁰² *Jauß*, S. 379.

¹⁰³ *Bultmann*, S. 14.

¹⁰⁴ Die Namengebung ist selbst ein Akt der Bewertung. Böhl formuliert dies aufs eindeutigste, wenn er schreibt: „Als Adam volgens het paradysverhaal aan de dieren namen geeft, dan beteekent dit, dat hij hun wezen bepaalt en dat hij de schepping beheerscht als een koning zijn rijk.“ F. M. Th. Böhl: *Volksetymologie en woordspeling in de genesis-verhalen*. In: *Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen*. Deel 59. 1925. S. 49.

¹⁰⁵ Sie wird als die Krone der Schöpfung geschaffen nicht der Mann.

¹⁰⁶ „καὶ ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἑκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ [...]“

¹⁰⁷ Vgl. Gen 15:12-18 und Hi 4:13. Eine zwar durchaus ähnliche, aber nicht mit diesem Wort ausgedrückte Offenbarungssituation wird in Gen 28:10 ff. geschildert.

¹⁰⁸ 1 Sam 26:12

¹⁰⁹ „Und sie waren beyde nackt, der mensch und sein weib; und sie schämten sich nicht.“

¹¹⁰ Vgl. *Jauß*, S. 441 f.

¹¹¹ Wer mit der Eindeutigkeit dieser Antwort jedoch nicht zufrieden ist, möge sich damit trösten, daß die Eindeutigkeit der auf diese Frage aus dem Text der Bibel gewinnbaren Antwort zum wissenschaftlichen Ernst der besagten Frage gerade proportional ist.

¹¹² Vgl. *Jauß*, S. 439

¹¹³ Vgl. Gen 24,50; 31,23; Num 24,13; 2 Sam 13,22; Jer 10,5; Zeph 1,12

¹¹⁴ S. Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. In: *Kulturtheoretische Schriften*. Fischer 1986. S. 251 f.

¹¹⁵ a. a. O., S. 251. Vgl. auch Gen 3:6a.

¹¹⁶ Gen 3:16. Im nicht revidierten Luthertext steht fälschlich „und dein wille soll deinem mann unterworfen sein, und Er soll dein herr sein“ anstelle von „Und dein Verlangen wird nach dem Manne sein, aber er soll dein Herr sein.“

¹¹⁷ Vgl. Gen 3:5 und 11:4.

¹¹⁸ *Jauß*, S. 375.

¹¹⁹ Verstehe: absolutistische.

¹²⁰ *Jauß*, S. 378 f.

¹²¹ *Jauß*, S. 379.

¹²² *Jauß*, S. 410.

¹²³ *Jauß*, S. 441.

¹²⁴ *Jauß*, S. 439.

¹²⁵ *Jauß*, S. 379.

¹²⁶ *Jauß*, S. 438. In der Hinsicht dessen, wie schnell und mannigfaltig sich „aktuelle“ Aspekte wandeln können, ist vielleicht nicht völlig uninteressant, wie den Sündenfall eine der ersten Akademikerinnen interpretiert. Ricarda Huch appliziert in ihrer einschlägigen Meditation auf den paradiesischen Urzustand die soziologischen Ansichten Max Webers über den Matriarchat, ohne im neuen Status des Weibs nach dem Sündenfall die Niederwerfung des schwächeren Geschlechts zu erblicken. R. Huch: *Der Sinn der Heiligen Schrift*. Insel 1919. S. 101-104.

¹²⁷ *Jauß*, S. 378 f.

¹²⁸ „Siehe, hier bin ich!“ (1 Sam 3:4b) Die endgültige Formel „Rede, denn dein Knecht hört.“ stammt nicht von Samuel selbst, sondern von Eli und meint dasselbe.

¹²⁹ Sota 14a

¹³⁰ W. Pannenberg: *Späthorizonte des Mythos in biblischer und christlicher Überlieferung*. In: *Poetik und Hermeneutik IV*. Fink 1971. S. 477.

MÁRIA KURDI

Alternative Articulations of Female Subjectivity and Gender Relations in Contemporary Irish Women's Plays: the Example of Marina Carr¹

Parallel to the development of drama by women in other Western countries, female voices in the Irish theatre have, from the 1970s onwards, made themselves more conspicuous than ever before. However, the conditions for their work are still influenced by the constraints of the postcolonial consciousness, as both Catholic and Protestant ideologies put pressure on women "to retain the domestic role as their primary function."² In the whole island there is a rapid moving away from old patterns in social, religious and gender relations, yet it takes time for the result of this to become a direct shaping force on day-to-day human interaction. Contemporary drama by women, not necessarily to be labelled as feminist, challenges the stereotypes rampant in Irish thinking about women and about the context that largely determines their lives. On the side of form, their work tends to resist the perpetuation of realistic conventions "not only to thwart the illusion of 'real' life, but also ... to threaten the patriarchal ideology imbedded in 'story'" and use a different discursive strategy to address women's issues.³

As colonial Ireland suffered the implementation of double standards and distortion of facts for centuries, its culture became imbued with various forms of the non-realistic and evasive to cope with and to spiritually transcend the oppressive situation. Therefore, according to several interpretations, the fantastic has become a salient feature of Irish drama be it of male or female authorship. With more general relevance, Patrick D. Murphy claims that the fantastic as "a perceptual orientation rather than a structural one; a way of getting at significant cultural and psychological issues ... unamenable to realistic methods of writing and representation" often functions in drama to reveal "the deeper, unconscious sources of identity."⁴ For Irish women playwrights this mode and, in a broader sense, the violation of realistic codifying and the use of indirect approaches serve as most appropriate tools to achieve alternative subject positioning as well as to rechannel audience expectations. What further distinguishes their work is its bold scrutiny of established notions of gender identity and a sensitive reconstruction of female subjectivity while evoking new possibilities for self-assertion. At the same time, they naturally draw from the heritage of the folk imagination, myths, religion, and also from the visionary and magic qualities informing both the oral and literary traditions of Ireland.

The plays of Midlands-reared writer Marina Carr (1964–) are widely acclaimed for their innovative stretching of the boundaries of dramatic inquiry and enriching the scope of themes. Her first play, *Low in the Dark* (1989), orchestrates scenes in a non-realistic mode that even verges on the absurd, indebted to Beckett (especially to *Waiting for Godot* and *What Where*) as Anthony Roche contends.⁵ Yet what Carr persistently explores here is the complexities of male/female attitudes and gendered preconceptions, using multiple role-playing as her primary device. At the play's opening, Bender and Binder, mother and daughter are introduced, the fiftyish Bender giving birth again and Binder undertaking the nursing of the new baby. The suggested continuity of this process emphasizes the stereotyping of generations of women by the connected roles of giving birth to and looking after children. Re-reading them through the female imagination, the play also deconstructs elements of male behaviour. Binder takes the part of the male who brings a bunch of flowers for his wife (here played by Bender), but remains interested solely in his own domestic comfort and ignores the pain the woman endures when giving birth. The language bridging the two genders is exposed in a game about romantic love-confession, caricaturing not only the clichéd vocabulary of lovers, but also the expectation of hearing the words again and again though their meaninglessness is well known.

The other pair of characters in the drama, the males Baxter and Bone, try out traditional female functions, enacting scenarios in which one of them wears a necklace and looks pregnant. Underscoring the social constructedness, performativity and inherent ambiguity of the most widely accepted gender roles, the unfolding chain of reversals shows the "normal" in the cracked mirror of gender divisions. A notable parallel and possible influence in the domain of feminist drama can be detected in Caryl Churchill's *Cloud Nine* (1979), where cross-gender casting harshly satirizes the Victorian denaturalization of the characters' individuality. By alienating iconicity, as Elin Diamond describes Churchill's strategy, "the ideology of gender is exposed and thrown back to the spectator."⁶ In Carr, the process is continually interrupted by the characters falling out of their adopted behaviour to enhance and further ironize the overall effect. The technique incorporates also a subtle commentary on how both males and females are obsessed with, as well as mystified by, gendered otherness, reconstructing it in a way that echoes their dreams and private needs. The expectations assume fantastic proportions when expressing the wish to have the other fulfill both a set of conventional roles and perform gender-bending at the same time:

BONE. I want a woman who knows how to love. I want lazer beams coming out of her eyes when I enter the room. I want her to knit like one possessed. I want her to cook softly.

BINDER. I want a man who'll wash my underwear, one who'll brush my hair, one who'll talk before, during and after. I want a man who'll make other men look mean.⁷

The issue of gender is so ubiquitous in *Low in the Dark*, that the fifth character, called Curtains and referred to as a woman, embodies and re-negotiates views of and attitudes to the female. Her lack of distinctive human traits, because neither her face, nor other parts of her body are seen during the play, foregrounds the nature of the male gaze that tends to de-realize the woman into an object of mystery, negating the value of individuality. Constructed "as a site/sight of 'looking-at-being-looked-at-ness' in performance," she appears bodily "under-displayed,"⁸ attracting attention by her neutral physicality. Her closed curtains are supposed to conceal something exciting, by which means Carr both signifies and subverts the exclusion of women from representation.⁹ Pointing to women's obvious desire for a change, the two female protagonists angrily insist on Curtains' revealing herself:

BINDER (Yelling after her). Open those bloody curtains!

BENDER: I'd love to rip them off her! There is life to be lived, I'd say as I'd rip them off, or didn't you hear? (67)

But it is not possible for her to comply with these demands, and she remains locked in the folds like the other women in their own ambiguous situation.

Curtains is also the storyteller of the play, which begins and concludes with bits of her habitual narration about a man and a woman having a mutual dream then roaming the earth in a rhythm of meeting and drawing apart. At first this seems to work as a cliché which stresses the female interest in fantasizing about and discussing intersexual relations, supported by Bender's and Binder's eagerness to contribute and feeling specially thrilled on hearing that the man and woman in the story have fallen in love. Gradually, the preoccupation turns out to be, however, the telling of "the tale,"¹⁰ the archetypal story of man and woman finding, then losing, yet again seeking each other. Criss-crossing the interrupted and resumed fragments of the narrative, repetitions and absurd twists perform the variations on basically the same encompassing theme of humankind since the dawn of time: "The millions of men turned to the millions of women and said, 'I'll not forget you'. The millions of women turned and answered, 'I'll not forget you either.' And so they parted" (140).

Itself disjointed, the main narrative line about everyman and everywoman travelling together branches out into stories within stories, as in traditional Irish storytelling. They recapitulate the experiences occurring in the course of life, with a joint echo of the Beckettian tragicomic and the Brechtian parabolic, for instance in the following section:

So the man and the woman walked, not speaking unless spoken to,
 which was never as neither spoke. Going along the path in this amiable
 fashion they came upon a woman singing in a ditch. 'Sing us your song',
 the man said. The woman sang.
 In Salamanca I mislaid my daughter,
 In Carthage they killed my son,
 In Derry I lost my lover,
 In this ditch I've lost my mind.
 'You've ruined our day', the man said. 'Don't be so cruel',
 the woman said and turning to the woman in the ditch, she asked,
 'Is there anything we can do except help you?' The woman did not reply.
 So the man and the woman hit her and moved on. (96-97)

In *Happy Days* the man Shower or Cooker and his female companion look down at Winnie stuck in her hole, but the sight inspires them only to show more concern with themselves. Similarly, Carr's interfering couple attack the destitute woman in the ditch out of sheer self-pity. According to the conventional ideas about female gentle-heartedness, the woman's initial utterances present her as being more compassionate; however, the outcome of the inset story satirizes the inward-looking egotism of both of them. The scene seems to be complicated, moreover, by the suggestion that the woman's behaviour takes this turn probably as a result of her blind submission to male leadership. Welding intertextuality and dramatic self-reflexivity, Carr's use of Curtains in the role of the female *seanchai* contributes to the revelation of the nature of man-woman relations and gender roles that *Low in the Dark* is endlessly playing with.

Carr's *The Mai* (1994) includes seven females who represent four generations of women in a family; they are referred to as the "Connemara click" by Robert, the only male in the drama.¹¹ The unfolding of the main character, the Mai's renewal and then fatal crisis of marriage, which constitutes the plot itself, is presented in a refashioned form of the memory play. Its central narrator is Millie, the Mai's daughter, who, after many years, feels she is being haunted by "that childhood landscape," the "dead silent world that tore our hearts out for a song." (71) Replacing conventional dramatic logic, it is through visual effects and a cluster of narratives that character and internal action become elucidated in the play. It opens and closes on Millie's evocation of the image of the Mai looking out of the window on Owl Lake, beside which she has a house built to win her husband back. However, her efforts are rewarded only briefly. The difference in the views of the two of the matrimonial relationship is visualized in corporeal terms. At the beginning of the drama the musician Robert's playing the cello bow across The Mai's breasts testifies to his male vision which reverts the female body "to an image not of itself, but its (male) cultural articulation."¹² After he has rejected her, she plays herself with the same bow, attempting to recuperate her embodiment as a female subject who desires attention and love for what she is. The Mai's disappointment in love ends with suicide, a fate which is shown powerful-

ly linked with both the spirit of the place invested with human aspirations and the history of women in her family. Millie's story in Act One about the origin of Owl Lake from the legendary Coillte's tears, shed over change in love and about her subsequent dissolution in the water once her lover joined "the dark witch of the bog" (42) anticipates the Mai's death. The "ghostly lit" (42) haunting memory of the tragedy is reinforced when The Mai's drowned body appears in her husband's arms concluding the same scene. Framed by the window, the symbolic threshold of two contrasting worlds, nature and the distorting social mores, the picture seems like an ironic reversal of the Madonna with the dead Redeemer. Carr's disruption of the linearity of the play's narrative line precipitating "non-mimetic shifts of subject, scene, and language"¹³ represents the associative structure of the female experience. The interpenetration of the old story and the modern predicament re-inscribes the personal in the archaic, stressing the mysterious roots of subjectivity.

Mediating a variety of feelings and responses deeply carved in the memory of generations of women, the other stories, presented in the Irish fashion with a relish for verbal embellishments, are about love, happy dreams as well as loss and suffering. They give voice to the female characters' need for the absolute, the whole, countering the drabness of mundane reality. Commenting on some crucial implications of her work Carr stated in an interview that "It's an inbuilt mechanism in every individual to want the extraordinary, the unreachable, the impossible."¹⁴ Couched in a story which echoes Curtain's rendering of the archetypal meetings and departures of the male and female in *Low in the Dark*, the Mai's dream the night before her wedding yearns for such transcendence, set against the prospect of doom:

At the bend in the river I see you coming towards me whistling through two leaves of grass... and you pass me saying, Not yet, not yet, not for thousands and thousands of years. And I turn to look after you and you're gone and the river is gone and away in the distance I see a black cavern and I know it leads to nowhere and I start walking that way because I know I'll find you there. (26)

Combining reality and elements of fairy tales, a beautiful story, related by Millie as she had heard it from her mother, brings The Mai together with a little princess, reinforcing the pull of the dream world. The two of them met while the Mai was spending time in England fund-raising, to be able to have her house built by the mysterious lake, the materially determined circumstances thus heightening the hunger for the magic:

...The Mai and the princess were two of a kind, moving towards one another across deserts and fairytales and years till they finally meet in a salon under Marble Arch and waltz around enthralled with one another and their childish impossible world. Two little princesses on the cusp of a dream, one five, the other forty. (46)

Foregrounding movement through the medium of dance that links body and soul in harmony, the story asserts the potential for the re-appropriation of wholeness through reunion with childhood dreams, some pre-Oedipal state of being in the world of the Kristevan semiotic. As *The Mai* later recalls, her own mother also cherished the wish “to be a child again” (70), and freely wade in the river *Sruthán na mBláth* with the golden sand underneath. The little Arab princess had her fate arranged for her already, being betrothed to a much older man of both affluence and authority. Yet in her dazzling though delimiting environment, the self-reliant *Mai* must have carried for her a profound vision of alterity.

Like *Low in the Dark*, *The Mai* is also endowed with a character who appears to own mythic power and condenses female qualities in one person, as a larger-than-life “mixture of the naturalistic and the *cailleach* from folklore.”¹⁵ She is the one hundred year-old Grandma Fraochlán, whose story about the love of her husband, the nine-fingered fisherman who swam miles to arrive in her bed-chamber “his skin a livid purple from tha freezin’ sea” (69) stresses the power of sexuality in “re-making the Woman.”¹⁶ She even dances with the air as a way of self-celebration after quoting her husband who used to call her “Queen a th’ocean” (22). Remembering her own unmarried mother, who chose the name “The Duchess” for herself and invented fantastic stories of how the Sultan of Spain, the father of her daughter will come for them, Grandma voices the richness of dreams opposing the emptiness of the real. Her exotic, Irish and Eastern origin contributes to her “matrilineal line of support” with which she manages to connect the community of women in the drama “more fully to a sense of their own identity.”¹⁷ However, this heritage contains the danger of cherishing too high expectations, as *The Mai* keenly feels:

...her stories made us long for something extraordinary to happen in our lives. I wanted my life to be huge and heroic and pure as in the days of yore, my prince at my side, and together we’d leave our mark on it. (55)

Creating a mysterious atmosphere not unlike the one in Yeats’s “The Wild Swans at Coole,” the realm of nature is represented by the sounds of swans and geese to offset the human world in the drama. Since in Irish folklore swans are known to be loyal to their mates till death, the frequent references to sighting this bird serve as background to the overpowering desire of *The Mai* for the restoration of mutual love in marriage. Nonetheless, it is also through examples from nature that she perceives and learns to understand unavoidable loss and impending finality. A story of Millie’s describes how the keening of a female swan at the death of a cob once transfixed her at the window with “a high haunting sound ... you hope never to hear again and it’s a sound you know you will.” (51)

Engendering as well as remythologizing the old Irish dilemma of being trapped between dreams and reality in *The Mai's* precarious condition, Carr concludes the drama with her suicide as a form of re-writing fate. Refusing to accept living among fragments like the other women, *The Mai* chooses the kind of action available to preserve her integrity and realign herself with nature rather than remain a split-minded victim of Robert's treatment which is prone to render her passive, dead before actual death, while making her an object of hostile social judgement.

The self-chosen death of a woman is the resolution of Carr's *Portia Coughlan* (1996) as well. Here the most important non-realistic device is the use of the double, in the figure of the central character Portia's twin brother, Gabriel, who drowned himself in the Belmont river. Gabriel's ghost haunts Portia: aware of his presence and hearing his songs she has the irresistible desire to walk along the river and think of him, her "true being, her suffering self ... bound up in dreams."¹⁸ What torments her is the feeling of incompleteness, the lack of something vitally important: "He woulda bin thirty taday as well ... sometimes ah thinche on'y half a'me is left, the worst half ..."¹⁹ Carr acknowledges that the names Portia and Belmont are borrowed from Shakespeare's *The Merchant of Venice*, thus demonstrating how the greatest playwright of the English-speaking world haunts the author herself.

The dead but for Portia mysteriously living Gabriel represents what she misses in her environment: the poetry of the unknown and the right of the boundless working of the imagination. In contrast, life with Raphael, her husband, demands that Portia serves her family, promotes the three children's socialization and boosts his business interests. The tension between the two forces is performed by the symbolic confrontation of two objects in the very first scene of the drama. Portia puts Raphael's birthday present, a vulgar-looking though obviously very expensive diamond bracelet, the sign of material advancement, out of sight, and keeps glancing at the box that holds the twins' one-time secret treasures, freshly pulled out of the river. Often the drama stages the sister in her living room and the dead brother at the riverbank simultaneously, Portia's attentiveness to what is beyond the surface of things and his singing emphasizing their mysterious closeness.

The story of the Belmont river in *Portia Coughlan* incorporates elements of folktale and myth. Related by the protagonist herself, it describes the origin of the river connected to a woman's suffering caused by human cruelty and then healed by the balancing forces of nature:

...she had the power a'tellin' tha future. ... tha people 'roun' these parts grew aspicious of her acause everthin' she perdictin' happened. Tha began to belave thah noh on'y was she perdictin', buh causin', all a' thim terrible things to chome abouh. So wan nigh' tha impaled her an a stache wheer tha river now is, mayhap righ' here, an' tha left her ta die.

Ud's a slow deah, cruel an' mos' painful an' for nights an' nights ya could hare her tormintid groanin. Bel, tha valla god heerd her, an' her cries near druv him mad. He could noh unnerstan' how her people could treah her so for she war wan a'thim, on'y a little different. He chem down tha valla in a flood a' rage, coverin' houses an' livestoche an' churches over, an' tooche tha ghirl in hees arms, down, down, all the way down ta tha mouh a' th'Atlantich. (267)

Portia's outcast fate and death in the river are encapsulated by the legend, as in the case of *The Mai*. The physical torture the girl of mysterious, Cassandra-like powers faces in it is equalled in the play proper by the crippling narrow-mindedness and lack of attention that surround Portia. She throws herself into the river to meet her shadow self, Gabriel, thus escaping the torment of living with a sense of incompleteness and foresight of death and doom threatening her children in such a world. Disillusionment with the fulfilling potential of sexual pleasures with men who are not willing to listen adds to her dissatisfaction and unrest, rekindling her uncommonly strong love for her twin brother. It is not an incest motif though, according to Carr, but like "one of the oldest stories of what the world was born out of, a brother and sister, well, the Greek world, with the tale of Bibylus in Ovid's *Metamorphoses*, where the sister falls in love with her brother."²⁰

Recalling Yeats's lovers Dectora and Forgael in *The Shadowy Waters* (1911), Portia and Gabriel had tried, as children, to sail out on the sea in a boat "jus anawheers thah's noh here'" (275), unafraid of anything. The adult Portia's choice to join Gabriel by leaving the world of everyday duties and bonds displays further echoes of Yeats, in whose drama the supernatural often confronts the real, inviting us to perceive "experience as dialectic."²¹ In *The Land of Heart's Desire* (1894) Mary's temptation by the Faery Child to go with her away from family life and married love prefigures the dilemma of Carr's protagonist. The role of a legend encapsulating the fulfilment of fate is also shared by the two plays: in Yeats's drama Mary, before the arrival of the Faery Child, reads about a princess of old times who heard "A voice singing on a May Eve like this, / And followed, half awake and half asleep, / Until she came into the Land of Faery."²²

There are mythical beliefs about twins being "transformed salmon" that "may not go near water, lest they should be changed back again into the fish."²³ Portia refers to the salmon's ever-renewed wandering and joins the re-transformed Gabriel and the river, their real terrain of living. Contemporary Irish literature frequently deploys the figure of the double in various forms, as part of its project to revise the manifold issue of identity. The loss of a twin brother features also in a novel by female writer Deirdre Madden, titled *Hidden Symptoms* (1986), where the setting is Troubles-riven Belfast. Theresa, the surviving sister feels as if imprisoned after the violent death of Francis, her twin, which is suggested "again and again with the same images: a wall, a pit, a hole"²⁴ – in a way compa-

nable to Portia's feeling that their house resembles a 'coffin' (255). Having to live without Francis shakes Theresa's faith in both God and people and, like Portia, she wishes she had died with him. The haunting memory of the dead twin becomes metaphorical of the sense of fragmentation as a still vivid element of the postcolonial Irish psyche.

The chronological reversal Carr deploys in *Portia* places the whole Act Two after the suicide, while Act Three presents what took place on the day preceding it. "Playing with time" interests her, the author claims, and "after-knowledge of an event that is about to take place always ups the ante."²⁵ Again, Caryl Churchill can be quoted as a predecessor in this respect: *Top Girls* notably reverses the order of the last two scenes. Its closing word, uttered by Angie, the teenage girl, refers to her anxiety, which resonates with presentiment of trouble while highlighting in retrospect the enormity of the neglectful behaviour of Marlene, the mother, who builds her career sacrificing family life. In Carr's drama, the scenes of Act Three provide the audience with subtle clues to the protagonist's psychic confusion pushing her toward the final decision.

Portia suffers more and more from a guilty conscience because of the failure of the one-time plan to commit suicide together with Gabriel, when she suddenly grew afraid and let him wade ahead in the water alone. His singing now appears to her not at a distance as in Act One but closer and closer, parallel with her strengthening alienation from those around her while her inner split is becoming wider. She can hardly speak about anything else but Gabriel and herself, in the vain hope of sharing the weight of psychic hell with others. Her mother proves particularly uncomprehending, since her sole interest lies in keeping to the demands of the external order with its clear-cut standards to govern decent womanly behaviour. Seeing just the madness of her daughter's obsession with the ghost, it is to be treated, according to her, much like the Cassandra-minded girl in the story about the river: "An' ah'd say yar nex' stop'll be th'asylum, ah'd have ya comihhed on'y ah don't want ana more blood an me hands" (303).

In the very last scene of the play Portia makes one last desperate effort to explain herself to her husband, urged by the need to be fully honest about what so deeply affects her. But her story of how close she has always felt to Gabriel and how they made love as children horrifies Raphael: "Ah've long suspected whah ya toul't me abouh you an' Gabriel. An' ah don' know whah ta say anamore Portia. Ah don' know ya ah all" (307). He is just of the earth, without the super-human ability to forgive and forget all and redeem as well as liberate Portia from her deeply felt division with the power of love and understanding. She then cannot but choose suicide, the unity with her other half, as the only way to reconfirm her autonomous selfhood. This done in the face of the demand to go on living for the sake of her children, the play subverts one of the most sanctified patriarchal beliefs about the obligation of women. At the same time, through Portia's mysterious yearning for her double, it re-situates the female self as the

bearer of the contemporary problem of people feeling torn between day-to-day responsibilities and the call of an overshadowed, atavistic side of life. In the context of Ireland's rapid material development, the gap reveals itself as one between postmodern crudities and the attachment to a more attractive, because emotionally grounded and aesthetically varied past.

Entitled *By the Bog of Cats* (1998), the latest play written by Carr is set in a bogland. Since Seamus Heaney's famous bog-poems we are aware that this synecdoche for Ireland herself harbours dark secrets and mysteries. Told by a supernatural, folk tradition figure called the Catwoman who is the keeper of the place, the central story of the drama joins the fate of a black swan and the similarly named Hester Swane, the protagonist. As in Irish mythology, the bird incarnates the soul, its death by freezing entailing the end of the woman due to another kind of chill, that of the heart of her man toward her. The story itself involves Hester's off-stage mother, a restless tinker whom people thought too strange and dangerous to live among them. According to the Catwoman, she put her newborn "in the black swan's lair,"²⁶ probably to have her become nature's child like herself. Forty year-old Hester is a woman of deep longing, left alone by her mother for whom she never stops waiting. Emotionally wounded like *The Mai*, she cannot bear the thought of being metaphorically "flung on the ashpit" (55) by her one-time lover, just because he wants to start a new life. His name, Carthage, associates ruin and destruction.

By the Bog of Cats is definitely a women's play; the men in it are shown to be narrow-minded, greedy and even vicious in their fact-governed decisions about how the various matters of life should be arranged. In contrast with male rationality, the desires and hopes nurtured in the souls of the female characters are accentuated by their all wearing white on the wedding day of Carthage in the drama. Between Caroline, the real bride and Hester, the discarded lover, the rivalry collapses when it turns out that the dreams of the former are not fulfilled either. Her story of once wishing for such a different ceremony also hinges on the loss of the mother:

... she used to take me into the bed beside her and she'd describe for me me weddin' day. Of how she'd be there with a big hat on her and so proud. And the weddin' was going to be in this big ballroom with a fountain of mermaids in the middle ... None of it was how it was meant to be, none of it. (76)

The ghost of Hester's brother, Joseph, appears to revive memories of guilt: he was killed by his own sister. Carthage witnessed the scene, and his growing alienation from the woman began with this event. A woman's guilt, like that of Hester against her brother, is never understood but severely judged in the world of patriarchal rules and laws. However, what Carthage could not see was its deeper implications: it was the act of an unfortunate, fragmented being who

claims that "there's two Hester Swanes" (30), one that is conventionally decent and one that is ready to take revenge on those that deprive her of love. Joseph made her aware of the loss of her mother's feelings for her: "... I looked across the lake to my father's house and it went through me like a spear that she had a whole other life there – How could she have and I a part of her?" (74) Hester, in the wording of a critic, "embodies autochthonous Irishness – mythic, marginalised, and explosive,"²⁷ ambivalent and dangerous for herself as well as unwilling to move to a house in town from the bog as Carthage demands her.

Unlike Hawthorne's lonely Hester who raises her child and gains recognition by serving the community, the heroine in Carr does not purport the fulfilment of moral or altruistic goals but remains interested in the self. At the end of the play she kills her own daughter to prevent her from having to relive the pain of personal history caused by the missing mother, recasting the concern with racial doom in the similarly fatal father-son scenario enacted by Yeats' *Purgatory* (1939). Hester's own death is elevated to the level of sacrificial ritual by her dance with the Ghost Fancier, suggesting spiritual transcendence while culminating in the horror of physical dismemberment by cutting out her heart to lie there "like some dark feathered bird" (81). Mother and daughter are portrayed as inseparable beings, both softly whispering "Mam – Mam –" (79, 80) as their dying words. The keenly felt lack of wholeness in the play derives from the loss of the mother and the impact of the cruel rationality of the patriarchal world, which can be understood as a powerful statement on the oppressiveness of the Oedipal narrative.²⁸ To paraphrase Yeats, this is no country for women.

Feminist theorist Hélène Cixous in her essay "Aller á la mer" reconstructs the concept of *mimemis* in the field of women's theatre. She contends that "If the stage is woman, it will mean ridding this space of theatricality" where "distantiation' will not exist; on the contrary, this stage body will not hesitate to come up close, close enough to be in danger – of life."²⁹ These words can be applied to Carr's dramatic work as well: carefully structured on the one hand, it integrates diverse images and non-realistic modes to contest and unfix what seems certain on the surface and to probe into deeper layers. Strange, lyrical and arresting, her achievement can best be called a kind of re-familiarization with needs and concerns haunting the Irish female sensibility on its way to fuller self-recognition.

NOTES

¹ The writing of this paper was supported by a grant from the Hungarian National Scholarly and Scientific Research Fund (OTKA), under the contract number T 023 480. Its first version was read at the IASIL Conference organized by the University of Limerick, in July 1998.

² Anna McMullan, "Irish women playwrights since 1958." *British and Irish Women Dramatists Since 1958: A Critical Handbook*. Eds. Trevor R. Griffiths and Margaret Llewellyn-Jones. Buckingham: Open UP, 1993. 111.

³ Jeanie Fort, "Realism, narrative, and the Feminist Playwright – A Problem of

Reception." *Feminist Theatre and Theory*. Ed. Helene Keyssar. London: Macmillan, 1996. pp. 21–22.

⁴ Patrick D. Murphy, "Introduction." *Staging the Impossible. The Fantastic Mode in Modern Drama*. Ed. Patrick D. Murphy. Westport, Connecticut: Greenwood, 1992. pp. 3, 10.

⁵ Anthony Roche, *Contemporary Irish Drama from Beckett to McGuinness*. Dublin: Gill and Macmillan, 1994. p. 287.

⁶ Elin Diamond, *Unmaking Mimesis: Essays on Feminism and Theatre*. London: Routledge, 1997. p. 46.

⁷ Marina Carr, *Low in the Dark*. In: *New Irish Plays*. Ed. David Grant. London: New Hern Books, 1990. p. 77. All further references are to this edition.

⁸ Elaine Aston, *An Introduction to Feminism and Theatre*. London and New York: Routledge, 1995. p. 94.

⁹ Cf. Anna McMullan, op. cit. p. 118.

¹⁰ Anthony Roche, op. cit. p. 288.

¹¹ Marina Carr, *The Mai*. Loughcrew, Oldcastle: The Gallery Press, 1995. p. 66. All further references are to this edition.

¹² Stanton B. Garner, Jr., *Bodied Spaces: Phenomenology and Performance in Contemporary Drama*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994. p. 187.

¹³ Donald E. Morse, "'Sleepwalkers along a Precipice': Staging memory in Marina Carr's *The Mai*." In: *The Hungarian Journal of English and American Studies*, 2, 2. (1996) p. 113.

¹⁴ Heidi Stephenson and Natasha Langridge, *Rage and Reason: Women Playwrights on Playwriting*. London: Methuen, 1997. p. 147.

¹⁵ Christopher Murray, *Twentieth-century Irish drama: mirror up to nation*. Manchester: Manchester University Press, 1997. p. 237.

¹⁶ Elaine Aston, op. cit. p. 50.

¹⁷ Anthony Roche, "Woman on the Threshold: J. M. Synge's *The Shadow of the Glen*, Teresa Deevy's *Katie Roche* and Marina Carr's *The Mai*." In: *Irish University Review*, 25, 1. (Spring/Summer 1995). p. 159.

¹⁸ Christopher Murray, op. cit. p. 238.

¹⁹ Marina Carr, *Portia Coughlan*. In: Frank McGuinness (Ed.): *The Dazzling Dark: New Irish Plays*. London: Faber and Faber, 1996. p. 258. All further references are to this edition.

²⁰ Heidi Stephenson and Natasha Langridge, op. cit. p. 152)

²¹ Christopher Murray, op. cit. p. 18.

²² William Butler Yeats, *Collected Plays*. London: Macmillan, 1982 (1934). p. 55.

²³ James Frazer, *The Golden Bough*. Ware, Hertfordshire: Wordsworth Editions, 1993. p. 66.

²⁴ Deirdre Madden, *Hidden Symptoms*. London: Faber and Faber, 1988. p. 49.

²⁵ Heidi Stephenson and Natasha Langridge, op. cit. p. 154.

²⁶ Marina Carr, *By the Bog of Cats*. Loughcrew, Oldcastle: The Gallery Press, 1999. p. 22. All further references are to this edition.

²⁷ Bruce Stewart, "'A Fatal Excess' at the Heart of Irish Atavism: review of Marina Carr's *By the Bog of Cats*." In: *LASIL Newsletter*, 5, 1 (1999), p. 1.

²⁸ Cf. Jeanie Forte, op. cit. p. 26.

²⁹ Hélène Cixous, "Aller à la mer" In: Richard Drain (ed.): *Twentieth Century Theatre: A Sourcebook*. London and New York: Routledge, 1995. p. 134.

Ki Carl Rothe?

Szabó Lőrinc és Carl Rothe kapcsolatának irodalmi térképe

Carl Rothe német író.¹ Éppúgy 1900-ban született, mint Szabó Lőrinc magyar költő. De mi köthet össze két azonos évben született írót? A két kortárs író „életrajza” találkozhat egymással, megismerkedhetnek, esetleg kölcsönös szimpátia alakulhat ki közöttük. És ez így is történt. Szabó Lőrinc ismer-
te Rothét. Ma Rothétől több levelet őriz a Szabó Lőrinc-hagyaték.² Éveken keresztül folyt levélváltás kettőjük között, és a háborút követően sem szűnt meg kapcsolatuk. Az általam megismert dokumentumok alapján bizonyos, hogy a német író legalább kétszer járt Budapesten. Az első útja 1943. december 7-ére datálható, mely átutazásként egy rövid látogatásnak tűnik. A második útja fontosabbnak látszik. 1944 telén ugyanis Rothe hosszabb időt töltött Magyarországon, amikor több magyar íróval találkozott Szabó Lőrinc révén. A német főttkár nem hivatalos útján Szabó Lőrincnél lakott. A látogatás még érdekesebb „eseménye” (momentuma), hogy Carl Rothe felkeresett bizonyos „angolokat” az Orsó utcában Budapesten, John Dickinsont és feleségét, Gróf Teleki Ellát. Az „angol ház”, ahol Rothe felkereste őket, az akkori háborús események alatt a svéd nagykövetség védelme alatt állt. John Dickinson ugyanis Wallenberg titkára volt. Feladatai közé tartozott hamis papírok kiállítása, emberek mentése. Rothe valószínűleg tudott az angolok és Wallenberg működéséről, és ezért tett látogatást náluk.³ Segített segíteni. Szabó Lőrinc akkoriban még nem tudta a részleteket, neki az angolok címét kellett még Rothe látogatása előtt felkutatnia. A megbízást akkor kapta, amikor előző nyáron a német írót meglátogatta Überlingenben otthonában a Bodeni-tónál. A történetet a kettőjük közötti levelezés alapján nagyon pontosan lehet rekonstruálni.⁴

A történeti igazság kontextusai

A levelezés és a hivatalos kapcsolat kettőjük között az *Europäischer Schriftstellerverein* intézményes keretében szerveződött. A két író (személyes és hivatalos) levelezése mindannak a dokumentuma, amit ma kapcsolatuk forrásaként olvashatunk. A *dokumentumokat* egyrészt egy háborús kontextusban, másrészt egy személyes barátság részeként lehet leginkább megközelíteni. A történeti és személyes diskurzus dokumentumai mégsem egy ellentmondásmentes történeti tény forrásaiként tárulnak fel előttünk. A kapcsolat anyaga

ennél sokkal kényesebb, több ellentmondás, igazság-játéktér alapján lehet az egyes jelentéseket feltérképezni. A tájékozódást könnyítheti, ha elfogadjuk, hogy az összeálló történet több igazság lehetségességét tárja elénk, a jelentések pedig a két író, kortárs személyiség és két szerzőség bizonyos játéktérének határain húzódnak meg. Találkozásuk ebben az értelemben nem a véletlen, és legalább annyira a véletlen következménye.

Ahogy mondtam, dokumentumokat olvasunk. Az említett dokumentumokat *momentumokként*, eseménytörténéseként olvashatjuk, ahol olvasási eljárásunkban egyszerre több jelentést produkáló lényeg alakul ki. A kontextus részeként ily módon a személyes és hivatalos párbeszéd nem válik el egymástól, ezt a feltételezést a levelek bizonyítják számunkra. Ha Foucault megjegyzését figyelembe vesszük tehát, mely szerint a dokumentumok feldolgozása nem egy egységes jelentés konstrukciójára szolgál, hanem momentumként (mely kifejezés valójában Foucault félrefordításával keletkezett), akkor két személyről, szerzőről deríthetünk ki valamit. A szerzők nem kevésbé kulturális, történelmi, irodalmi, személyes viszonyokban nyílnak meg előttünk. A levelek, irodalmi művek, utalások, más néven: a szöveghelyek összeolvasásának célja nem az, hogy ezek között egy egységet fedezzünk fel, és egy végleges, zárt történetet kapjunk meg a rekonstrukció eredményeként. Nem az az egyetlen kérdés tehát, hogy Rothe hűséges náci volt-e. Nem kizárólagos kérdés az sem, hogy Szabó Lőrinc milyen meggyőződés alapján vette ki részét az eseményekből. Nem csak az az érdekes, hogy egy náci írószervezet (az Európai Írószövetség) főtítkárával szorosabb kapcsolatba került, levelezett, hogy az írószövetség tagja volt. A kapcsolat modellezése sokkal inkább olyan diskurzusjátékokkal szembesít minket, ahol a jelentések nem egyértelmű viszonyaira figyelhetünk fel. A modellben képződő jelentések tele vannak ellentmondásokkal. (Rothe egy Goebbels által irányított szervezet főtítkáráként látogat Magyarországra, és utazása alkalmával meglátogat „bizonyos angolokat”, akik Wallenberg munkatársaiként papírokat gyártanak, embereket mentenek.)

Az ilyen kutatásoknak a láthatárán egy általános sémára lehetünk figyelmesek: a kultúra és a történelem diszkurzív eseményeinek létmódjára. Tehát olyan általánosítást végezhetünk el az anyagon, melyből nem egyetlen általános, és ilyen értelemben egyértelmű konzekvencia vonható le, hanem az eseményeket, a két író párbeszédét bevonva a jelentésjátékokba tudunk eligazodni a történet-történelem előttünk megnyíló momentumáiban. A diszkurzivitás tehát egy irodalmi kapcsolat leírásának és jelentésességének alapvető formája. Olyannyira, hogy e diskurzus cirkulációi alapján alakulnak saját megállapításaink is. Előttünk megnyíló anyagokat olvasunk, melyből vélhetően legvégül megrajzolható egy összefüggésrendszer: viszonyok és pontok összessége. Olyan irodalmi térkép készíthet tehát, melyben a reflektálatlan folytonosságot elkerülhetjük, ha a jelentésképződéseket allegóriaként olvassuk. A feltérképezés folyamán tudomásul vesszük a jelentések figuralitását, mely éppen játékban léteivel felelős a jelentés létrehozásáért és a profetikusan látszó egy-jelentés kizárásáért.

Az a kérdés tehát, hogy hogyan olvassuk az előttünk megnyíló levelezés momentumait, úgy válaszolható meg, hogy semmiképpen ne egyoldalúan, előre referáló jelentéstulajdonítással, bizonyos elvárásokkal éljünk. Úgy sem érdemes hozzányúlni a szövegekhez, hogy abban hiszünk: az olvasás után választ kapunk az említett kérdéseinkre. Hogy ki volt Carl Rothe, nem eldöntendő kérdés. Rothe mint szerző, mint irodalompolitikus egy háborús, embertelen diskurzus részének tekinthető személy (vagy figura), aki maga is kiveszi a részét a történelem részleteinek formálásából. Hozzájárul a náci birodalom intellektuális bázisának kiépítéséhez: a Harmadik Birodalom írószövetségének főttkára lesz. Rothe egyik „hivatalos” barátja ebben az időszakban éppen Szabó Lőrinc.

„Legelőször is el kell végezni egy negatív feladatot.”⁵ Foucault tanácsát megfontolva átléphetünk tehát egy egyértelmű kijelentés kockázatából a differenciáltabb ítéletekbe. A kapcsolat alapvető jellegét kimondva, megpróbálható a két szerző irodalmi viszonyrendszerének sokrétűségére koncentrálni kideríteni, hogy mi alkotja a háttérét. Miféle „beszéd” van a levelek sorai mögött? A levelek személyes és hivatalos részeire figyelve a momentumok szimbolikus kötelékeire figyelünk. A „negatív feladat” a kapcsolat tereinek megnyitására vonatkozik. Az egység leépítésére a sokrétűség érdekében.

A magyar irodalmi kontextus

Szabó Lőrinc és Carl Rothe ismeretségének „számunkra érdekes” és a magyar irodalomra vonatkozó történeti kontextusát leginkább Szabó Lőrinc *Védőbeszédéből* és a *Naplójából* tudhatjuk meg.⁶

Az események „összerakása” előtt előszóként Kabdebó Lórántnak a *Naplóhoz* és a *Védőbeszédhez* írt utószavából idézek, mely dolgozatom kérdésének irodalomtörténeti előtörténete:

„A maga mentsége néhány sarkalatos pont körül kristályosodik. Újra és újra elmagyarázza történetüket a *Napló*ban is, két védőbeszédében szintén. Hozzáfűznivaló szinte nincs is. Adatszerűleg és emberi fellépésével meg is győzi az ítélő bizottságot: nemcsak azért igazolják, mert a bizottság tagjait küldöik erre utasítják, azért is, mert a költő *személyes* megrendültsége mély benyomást gyakorol rájuk. (Még évtizedek múlva is erre emlékezett a tárgyalás szemtanúja, Tersánszky Józsi Jenő, öreges beidegzettséggel egyetlen mozzanatra térve vissza ismételten: kezével is, arcával is mutatta, hogyan *sírt* a költő a procedura alatt.) Meg azért is, mert valóban nincs ok, hogy ne igazolják. Szinte mindegyik vádpont visszafordítható, félreértés szülötte. A *Vezér* című vers valóban 1928-ban jelent meg a *Pesti Napló*ban, és bárha egy nyilas lap utóbb aktualizálva leköszölte a költő beleegyezése nélkül, maga a költő a negyvenes években kifejezett felkérésére sem engedi lefordítani a verset és a Külügyminisztérium német nyelvű folyóiratában, az *Ungarnban* közzétenni, mint azt a folyóirat volt rovatvezetője leírja. [...]

Weimari útján felszólalt – a náci kívánalmak ellenére; a lillafüredi írótalálkozón visszautasította buzdító alkalmi versek írását, és sajtószabadságot követelt.

És amiről még 1945-ös védőbeszédében is azt írja: »és talán még most sem tárhatok fel mindent...«? 1944 elején Magyarországon jár a költő *Weimarban* megismert barátja, Carl Rothe. Védőbeszédében a költő több mindent elmond róla. Mindmostanáig kapcsolatuk jellege megkérdőjelezhető volt. A történet a következő. A vendég bizonyos angolokhoz jár az Orsó utcába. A titokzatos kapcsolat kilétéről csak egy véletlen folytán szerez a költő 1945-ben tudomást. [...]»⁷

A történetet Kabdebó Lóránt így állította össze. Ha megnézzük, milyen összefüggésekben említi meg Szabó Lőrinc említett írásaiban Rothét, azokat a forrásokat olvashatjuk újra, melyek a kutatott történet alapvető utalásait tartalmazzák. A *Védőbeszéd*ben az alábbi helyeken utal a költő Rothéra:

Napló (1945. április–szeptember):

„»Mi nem a jelennek és nem a holnapnak, hanem a holnaputának dolgozunk!« – ez a formula a Rothéé, tőle vettem át. S a holnapután megint az örök ideálok tiszteletét fogja meghozni itt is, ha szovjet-rendszerben élünk, akkor is.»⁸

„Napóleon és Goethe! Mennyi ifjú, romantikus gáncs érte, amiért tárgyilagos maradt vele szemben. Napóleon és Byron: a démoni két alakban: számára ez volt a lényeg... Egyébként hadd idézzem Eckermann-t (Rothéval együtt olvastuk utoljára!): – Ki kell keresni azt a megdöbbentő részletet a démoni szerepéről és hatásáról! –»⁹

„*Rothe*. – A Bodeni-tó és a Balaton: nekem egy és ugyanaz. Ha nála lehetnék?! Vajon él, nem él?»¹⁰

„Vasárnap este: Moldvai Klára vissza. Zenei délután, elkéstem. Teleki grófnő az utcán. Megvannak dr. Rothe Dickinsonai!! Az angol, akivel érintkezésbe lépett... Felesége is egy Teleki lány...»¹¹

Az alábbi részletek a *Bírákhoz és barátokhoz* beszédekéből Rothéra és az írószövetségre vonatkoznak:

„...Másnap egy wartburgi kirándulás során, Tannhäuser és Luther szobáiban és kertjében sétálva, közelebb kerültem dr. Carl Rothéhoz, a Vereinigung vezértitkárához. Órákig mintegy messziről »tapogattuk« egymást, hogy melyikünk mit gondol, vajon nem provokálni akar-e a másik, és hogy milyen határig lehet őszintén beszélni. S ekkor csodálatos emberi dolgok tárultak fel előttem. Míg a német összeomlás nem történt meg, nem szólhattam róluk; most is a felhatalmazásuk nélkül tettem; csak néhány egészen jó barátom ismerte a dolgok igazi arcát, bár azok is csak fátyolozottan, mintha a valódi hangulat csak az én »benyomásom lett volna«. Pedig egyáltalán nem impressziókról volt szó! De egyetlen itthoni elszólás *odaát* az életébe került volna kitűnő embereknek. Ez a

konspiráció nem interjúanyag volt!... Egyébként a *weimari* záróülésen a vezértitkár népek nyilvánossága előtt határozatba hozta az én – persze még többször megtárgyalt – elveimet (s nem a diktatúráéit!): írók megítélésénél csak a tehetség lehet irányadó, választóvonalat kell húzni a mai nappal, s nem számít, hogy azelőtt valaki mi volt, még ha kommunista is, és csak »jelenleg is fennálló, engesztelhetetlen gyűlölet és aktivitás« lehet a meghívásnak akadálya; bizalmas, *személyes* megegyezésünk lett aztán, hogy a magyarokat külön kezelik, a PEN-club tagságok és a feleségek iránt nem érdeklődnek stb. Dr. Rothét ezek után lassankint közlő és mélyen megismerhettem, őt és világát, a német–francia és német–svájci határvidék délies és finom szellemét; és általa sokakat! Egészen közel kerültünk egymáshoz. Két napra magánvendége voltam a Bodeni-tónál, ahol lakott, és ahol már bizonyára szövetséges fennhatóság alá került. Akkor azonban, ezekben a *weimari* napokban, a német seregek Oroszországban, Moszkva közelében és az Elbruszon álltak. Rothe Norvégiától Spanyolországig, Hollandiától Szófiáig igen sokat utazott. És igen sokat segített! »Ez az Egyesülés eszköz a kezemben, hogy jót tehessen szerencsétlen emberekkel!« – mondta [...]. Rothe később 1944 februárjában, Budapesten járt. Kikkel ismertetem össze, kikben mutattam be neki a reprezentásainkat? Nem »nyilasokban«! Illyés Gyulával, Veres Péterrel, Németh Lászlóval vacsorázott együtt a házamban. Aztán Keresztury Dezsővel, Márai Sándorral, Cs. Szabó Lászlóval találkoztunk; részéről a legnagyobb kockázat az volt, hogy még Balogh Józseffel, a Nouvelle Revue de la Hongrie igazgatójával is összehoztam: tanúim vannak rá, hogy mennyire *el volt ragadtatva* tőle a tökéletesen nyugati orientációjú Balogh...¹²

Az idézetek hangja elegendő indokkal kíséri a ma is feltehető kérdést: Ki volt tehát Carl Rothe?

A német irodalmi kontextus

Nem könnyű feladat kideríteni, hogy mit takar a név. A legtöbb kézikönyv tudja, hogy Carl Rothe az *Europäische Schriftstellervereinigung* főtítkára, ún. Generalsekretär. Manfred Bosch *Bohème am Bodensee* című 1997-ben megjelent könyve, mely a tó környékének irodalomörténetét, de leginkább irodalmi életét mutatja be, Rothét elsősorban náci szimpatizáns íróként említi: „Az irodalmilag jelentéktelen regénynek számító *Olivia* (1939) szerzője volt a főtítkára a félhivatalos és nácihű Europäische Schriftsteller-Vereinigungnak. [...] A szervezet a hitleri Németországhoz hű írók megjelenését támogatta. De a szervezet tényleges funkciója, hogy »nem gyanúsítható« külföldi írókból a Harmadik Birodalom szellemében értelmiségi csoportot kovácsoljon össze.”¹³ A könyvet azért érdemes megemlíteni, mert az egyik legújabb kutatómunkának számít a témában német nyelvterületen. Szerzője gondosan ügyel arra, kiről, melyik íróról, mennyi anyagot közöl. Ebből a szempontból Rothe a területre behatárolt

irodalmi kánonban sem éppen előkelő helyet foglal el. Hogy csupán politikai okok alapján lenne szó az író mellőzéséről, ma nem elég érv egy „gyenge” íróval szemben, éppen ma, amikor a szerző egyre kevésbé érdekes.¹⁴ Rothe a kánonban azért nem számít, mert regényei nem jók. Soha nem értek meg újabb kiadásokat. Szerepe a nemzetiszocializmus „irodalmi életében” volt, és neve ma is ezt a diszkurzust jelenti, kevésbé irodalmi szövegeket. Éppen ezért nem könnyű továbblépni, ha többet akarunk róla tudni. A fasizmusnak és irodalmának kutatása ugyanis inkább feltáratlan, mintsem lezárt kérdéseket tartalmaz. A németországi kutatások – és nyilván ez nálunk is igaz – megpróbálták a diszkurzív kérdésfeltevések és bizonyos szerepek tisztázása helyett a dokumentáció „szoros olvasása” mellett kitartani. Először egyáltalán a dokumentumokat közölni.

A Rothe-kérdés az ún. Harmadik Birodalom irodalmi életének, irodalmi személyiségeinek kutatásához tartozik. E terület feltárásához már nem elég az adatok összeállítása, hasonlítása, ideológiakritikája. Itt már nagyobb a tét: embe- reket, írókat kell megítélni/elítélni/kimosni. Eltüntetni és feltüntetni. A kutatási kíváncsiság nem elég, mert a fasizmus mint történeti kontextus többnyire megoldhatatlan feladat elé állítja ezt a kíváncsiságot.

Rothe neve hiányzik a legtöbb katalógusból. Rothéről nem tud a jelenkori irodalomtörténet. Mindezek az „adatok” úgy tekinthetők és minősíthetők is, mint a legfontosabb jelei a németországi irodalomtudomány trendjének. A jel arra utal, hogy a harmincas–negyvenes évek irodalmán dolgozó mai kanonizációs eljárások nem tudnak olyan íróról, hogy Carl Rothe.

Hogy mégis érvényes legyen a kérdés, hogy tehát „ki Carl Rothe”, a szokásos két paradigmát tüntethetjük fel. Az egyik oldalon rendelkezésre állnak az író és irodalompolitikus könyvei, írásai, fordításai, az ún. Literatur am Bodensee-ben betöltött szerepe. A másik a biográfia „paradigmája”, Rothe főtitkársága és szerepei, kapcsolatai, utazásai: „az életrajzi Rothe”.

Hans Carossa *Ungleiche Welten*¹⁵ címen megjelent életrajzi írásában kísértetiesen hasonlóképpen írja le Rothét, mint Szabó Lőrinc *Védőbeszédében*. Érdemes hozzátenni, hogy Carossa, aki az írószövetség hivatalos elnöke volt, írásában szintén az emlékező és védekező „én” kettős hangján próbálja felidézni a szövetség eseményeit. Carossát egyszerre idegeníti és csodálatba ejti a németek monumentális terve: az összes európai írókat egy szervezetbe tömöríteni, folyóiratot megjelentetni, találkozókát, felolvasásokat szervezni. És természetesen a legfőbb esztétikai projekt: a fordítások támogatása. Nyilván túlvállalt feladat, de egyszerűre álommegvalósító. A szövetség tehát nála is legalább két jelentéssel bír.

A szervezet főként olyan írókat hívott meg, akik mint fordítók is részt tudtak venni a munkákban. Hans Carossa amolyan díszelnök lett, a fő feladat Rothéra hárult, aki nem igazán mint író, inkább mint irodalompolitikus vezette a programot. Carossa önéletrajzában írja is, hogy „ha volt igazi politikai célja a szövetségnek, az biztosan nem volt komoly”.¹⁶ Ez így is lehetett. A politika egy ilyen irodalmi szervezetenél nem elsősorban kellett, legfeljebb háttérnek volt jó, takarónak. A szervezet inkább személyes, mondhatni esztétikai kapcsolatokat szeretett

volna a Harmadik Birodalom számára építeni. Főként a magánjellegű, a személyes egyeztetéseket hangsúlyozta. A német politika tudta, hogy másként nem lehet az értelmiséget megszólítani. Ma úgy mondanánk, egy „network” kiépítése folyt, információcsere és kommunikációs láncok megtalálása, a végső érv pedig az európai értelmiség közben tartása és uralása. Rothe így mindenki barátja és bizalmasa, s egyidejűleg Goebbels „jobb keze” az írói kapcsolatok lebonyolításában, a hatalom egyik birtokosa: két igazság egyszerre.

A szervezetben politikai alapon minden kinevezés utasításra történt, egy totális rendszer építkezése érdekében. Voltak megfelelő és nem megfelelő emberek. De a döntések végső soron mégiscsak esztétikai alapon születtek, ahogy Szabó Lőrinc is írta és talán el is hitte. A szervezet elméletének kialakítása ebből a szempontból keveredése volt a megfelelő irodalmi és politikai nézeteknek. Amiből kellemes esték, utazások, felolvasások születtek. Amolyan emberi lét egy ember-telen történetben. „Az egész fáradozás éppolyan látszólagos volt, mint minden más, ami a Harmadik Birodalom útját kísérte a keserű végkifejletig, és ami gyakran egy alattomos karnevál bélyegét rakta rá.”¹⁷

Carossa írása nemcsak abban rokonítható Szabó Lőrinc idézett *Védőbeszéd*-jének hangjával, ahogy megrajzolja a nagy *Dichtertreffen* (költőtálalkozó) képét, és megidézi hangulatát, hanem Rothérol is éppúgy nyilatkozik, mint a magyar költő. „Rothe kitűnő ember, nemcsak mint író, hanem mint nagy nyelvtelhetségű világhi” – írja. „Rothe jól ismerte a külföldet. Voltak jó kollégái Franciaországban és Bulgáriában is.”¹⁸ „Rothe sokat utazott és sokat segített”, írta idézett beszédében Szabó Lőrinc. Nemcsak a két emlékezésre támaszkodhatunk Rothe utasításait és céljait követve, hanem tudjuk, hogy a német író tényleg kapcsolatban volt titkosszolgálatokkal, értelmiségi hálózatokkal. A marbachi Literaturarchiv Németországban, és az író fiánál lévő hagyaték, talán Rothét „bizonyító” anyag azonban máig fel nem tárt archívumok. Annak ellenére, hogy az archívumok megnyitása komoly értelmezői feladat, hiszen a dokumentumoknak sokféle olvasási lehetősége van.¹⁹ Az anyagok a mai napig őriznek segítségkérő leveleket, melyeket a német író kapott, leveleket, amelyek Rothéhoz eljutottak és melyeket, vagy amelyeknek egy részét nyilván teljesítette is.²⁰ Ella Dickinson (Teleki Ella) Baden-Badenben a mai napig őrzi férje noteszét, melyben benne van a német író überlingeni címe.

Arnold Rothe, Carl Rothe fia, ma a Heidelbergi Egyetem egyetemi tanára a romanisztika tanszéken. Amikor Arnold Rothe figyelmes lett Manfred Bosch említett könyvére (140–141.), ahol Rothe leginkább nácibarát irodalompolitikusként és jelentéktelen íróként jelenik meg, levélben fordult az irodalomtörténészhez azzal a kéréssel, hogy az apjára vonatkozó részek tekintetében egy-két módosításra tenne javaslatot.²¹ Arnold Rothe a következő kifogásokat sorolja fel: *A Volksbund für das Deutschtum im Ausland* szervezet, melynek Rothe tagja volt, nem náci szervezet, hanem független szövetség, melyet 1881-ben alapítottak. Rothe 1938-ban elhagyja a szervezetet, amikor a szövetség függetlenségét veszélyezteti a náci rezsim. Az *Olívia* című regény fogadtatása a korban nem volt vissz-

hang nélküli. A könyv százhatezer példányban kelt el és több nyelvre lefordították. Rothe *Die Zinnsoldaten* című, már 1937-ben megjelent könyve a háború és a náci birodalom veszélyeiről szól. Rothe beszéde, melyet az írószövetségben tartott, tényleg a nemzetiszocializmus hangján beszél az irodalom birodalmi feladatairól, és kilátásba helyez egy győztes háborút. A beszéd megfelel a háború kontextusának, egy-egy merészebb „liberális” elszólással. Arnold Rothe felsorakoztat olyan tudósításokat, melyek 1942-ben félnek Carl Rothe beszédeitől, mert azok többször merész, ellenálló hangot engednek meg. Ekkor 1942-ben a propagandaminisztérium emberei megdorgálják a német írók szabad szavai miatt. Rothét viszont éppen szabadabb, gondolkodóbb hangneme miatt fogadja el a részt vevő írók többsége. (Beszédeiben óvatosabb olvasással egy kettős jelentésekkel játszó retorikára lehetünk figyelmesek.) Arnold Rothe apja védelmében felhossa Carossa emlékezéseit, és ő is megemlíti apja gyakori hivatkozott mondatát: „A háború után keressük majd egymást és segítünk egymásnak.”²² Arnold Rothe az *Europäische Schriftstellervereinigung*ot említve annyi megjegyzést tesz a náci írószövetségről, hogy az bizonyosan a birodalom liberális szervezeteihez tartozott, és ezt mindenki tudta akkoriban.

Az írószervezet

Szabó Lőrinc negyvenes évekbeli részvétele az irodalmi életben, már ami a német–magyar irodalmi kapcsolatokat illeti, két szervezet keretében zajlik. Az egyik a berlini központú Német–Magyar Társaság, a másik szervezet a háború alatt alakult német, a Harmadik Birodalom támogatta Európai Írószövetség. A Deutsch-Ungarische Gesellschaft keretében nemcsak felolvasásokra utazik Németországba, hanem fordítói munkájának megbízásait is a *Niels Kampmann Verlag*tól kapja közvetlenül, és Prof. Dr. Julius Farkastól, aki ekkoriban a Collegium Hungaricum társaság elnöke. Kapcsolatai és személyes barátságai alakulását, valamint a készülő irodalmi szövegek keletkezését megtudhatjuk, ha megnézzük a költő ebben az időszakban keletkezett levelezését. Nemcsak a személyes hangnem alakítja a levelekre jellemző diskurzust, hanem tanúi lehetünk a háború kontextusában zajló irodalmi munkának. A munkák bizonyára irodalompolitikai megbízások is, fordításra, ismertetésre stb. De minthogy nem egy és nem ez a diskurzus az egyetlen jellege a leveleknek, figyelmünket olyan események kibontakozása köti le, melyek egyéb történetek (momentumok), kapcsolatok hálóját nyitják meg.

Az Európai Írószövetség főtítkárával, Carl Rothéval való levelezése olyan hivatalos és baráti kapcsolat, mely az európai (irodalmi és nyilván politikai) információs szervezetbe jutást teszi lehetővé Szabó Lőrinc számára. A minisztérium a szövetség 1942. őszi ülésére a költőt bízta meg a kiutazással, ekkor ismerkednek össze. Carl Rothe mást sem csinál az írószövetség közel négy éve alatt, mint utazik. Egész Európában kapcsolatokat tart fenn. Magyarországról Szabó Lőrincsel kerül közelebbi kapcsolatba. Ő közvetíti a költő és Ernst Jünger, a költő és Hans

Carossa között. Rothe hozza-viszi a papírokat Európa-szerte. Akkoriban Szabó Lőrinc segítségét kéri: derítse ki, „hol is laknak az angolok”,²³ mielőtt Magyarországra látogat 1944 elején. Téli utazása alkalmával ismerteti össze Szabó Lőrinc Rothét Máraival, Németh Lászlóval és Illyés Gyulával. Rothe később egy levelében azt írja, akikkel őt Szabó összehozta, „jellegzetes magyarok voltak”, de „Te vagy a legszuverénebb közöttük”.²⁴

Tehát Szabó Lőrinc része volt egy olyan kialakult európai, nevezzük így értelmiségi hálónak, mely az egyes művészeti szervezeteken keresztül próbálta a háború alatt a privát emberi történéseket átfogni. A költő a német szervezet főtítkárának egyik legfontosabb levelezőpartnerévé vált. A főtítkár azonban a levelekben nem hivatalos beszélgetőpartnere, irodalmi kollégája, hanem kettőjük „emberi kapcsolata” alapján alakuló és a körülményekre tekintettel megvalósuló privát partnere.

A levelezés és a barátság kontextusaként az Európai Írószövetséget kell megjelölnünk. De mi is történik 1942 márciusában Weimarban? Mit takar a név: *Europäische Schriftstellervereinigung*?

A szövetségre vonatkozóan hivatalos dokumentumként olvashatjuk az írók szervezetének alapítólevelét, az üléseken tartott beszédeket, valamint az *Europäische Literatur* néven kiadott folyóiratot.

Az alapítólevelet, amelyet Szabó Lőrinc hagyatéka is őriz, 1942. március 27-re keltezik.²⁵ A szervezet elnöke Hans Carossa, főtítkára Carl Rothe. Az irat 18 pontot tartalmaz, mely főként a szervezet céljait igyekszik felsorolni. A szervezet eredetileg a német könyv napja és az ún. Grossdeutsches Dichtertreffenek (Nagy Német Költőtálalkozók) berlini és weimari irodalmi eseményeinek hatására alakult. Rothe, Carossa, Josef Weinheber, Hans Grimm már 1939-ben fontos személyiségei az ilyen irodalmi programoknak, propagandáknak. Az események a könyvkiadás diskurzusát, az irodalom működtetését kívánják meghatározni. Tiltott listák, könyvégetések, statisztikanövelő projektfinanszírozások stb. mind-mind a nagy vonalakban kalkuláló német könyvkiadás eszközei. A részesemények kitalálói a propaganda emberei, Goebbels csatornáí. Az irodalom részéről a tervek megvalósításához viszonylag „lojális” neveket keresnek. De nem a legélesebb hangú náci költőket választják ki, hanem a német értelmiség számára legelfogadhatóbbakat, így kerül Carossa és nagy valószínűség szerint Rothe is „mint viszonylag hűséges” tanítvány az irodalompolitika közelébe.²⁶

Jan-Pieter Barbian *Literaturpolitik im Dritten Reich* című könyvében, melyből a mai napig a legszélesebben táruul fel a birodalom irodalompolitikája, kitér a weimari írószövetségre is. Szerinte az a jelszó, hogy a szövetség az „Autonomie der Schaffenden”-re (az alkotók autonómiája) épülne, pusztá fikció marad. A szövetség a propagandaminisztérium és legfelsőbb szinten Goebbels alá rendelődik. A tervek szerint így a gyűlések az „alkotás munkanapjaiként” üzemelnének. Résztevőknek főként jobboldali, népi írókat választanak ki. A szövetség meghívásos alapon szerveződik. A megjelölt irodalmi témák között fontos helyet foglal el „a népköltészet és a népi hang valósága”. „A témák a 40-es évektől

kezdődően a német birodalomban kívántak felállítani egy érték- és rendteremtő koncepciót az irodalom számára.”²⁷ Ettől kezdve szerepel a birodalom kulturpolitikai tervei között az irodalom nemzetközi kapcsolatainak kiépítése. Ami az esztétikai játékkeretet illeti, a központi tematika a fordítások támogatása, ami a politikát illeti, egy jobboldali birodalom irodalmi ízlése tükröződik a szövegek és a szerzők kiválasztásában. 1941 őszén köszönhet a weimari írótalálkozó nemzetközi vendégeket más európai országokból. Ekkor látogatja meg Goethe és Schiller városát Felix Timmermans, Robert Brasillach, Pierre Drieu la Rochelle, John Knittel stb., és Nyíró József mint magyar küldött. A találkozó *Die Dichtung im kommenden Europa* címevel még nem a végleges *Europäischer Schriftsteller-verein*, hanem egy első próbálkozás az alkotók részéről a német irodalmi élet szélesítésére a háborús terület szélesítése mentén. Az igazi nagyszabású találkozó a következő évben történik. Az NSDAP célja nemcsak a saját politika erősítése, hanem azt érthetővé tenni, hogy Weimarban tudnak a keleti frontról, és hogy a szövetség „antibolsevista nézetével” lép fel a háború mellett.²⁸ Mindeközben Rothe beszédeiben, többek között a *Die Überwindung westlichen Geistes durch die deutsche Dichtung* (A nyugati szellem győzelme a német költészet által) folyton a jövő retorikáját folytatja, és a békeidők kívánatos irodalmi életéről beszél. Arról, hogyan kell egymásnak segíteni, ha vége lesz a háborúnak. A német író gondolata, melyet Szabó Lőrinc és Hans Carossa is többször szeretettel idéz, valójában mindig kétértelmű: a privát „üldözötteket mentő” Rothét, és a propaganda kiválóan megfelelő emberét idézi. A mondatban benne van a Rothe-kérdés minden ambivalenciája: ki „valójában” Carl Rothe?

A találkozó helye: Weimar

Az „új írószövetség” immáron véglegesen megalakult szervezeti keretében és megbízott országonkénti küldöttjeivel 1942 őszén tartotta találkozóját. A rendezvényeken magyar küldöttként Szabó Lőrinc vesz részt. A költő a *Magyar Csillag* 1942-es decemberi számában számol be a történekről. Másik beszámolóját a minisztérium megbízott titkáranak készíti el. A dolgozatban már megidézett későbbi *Védőbeszéd*ből és a jelentések hangvétele alapján is érthető: Szabó Lőrincet küldték. Bizonyos mértékig valószínűleg tudott azonosulni feladatával (a „küldetéssel”), bár semmiképpen nem reflektálatlan „vatesz” szerepében élte meg az eseményeket. „Engem ebben a szellemi gazdagság megőrzésének, a nívó tartásának kérdései izgatnak legjobban; gyakorlatilag pedig, többek közt, a fordító-kérdés, a művek cseréjének kulcsa” – írja híradásában.²⁹ A kérdésben, hogy mi a feladat, nem mindenképpen egyezik a küldő a küldöttel.³⁰ Szabó Lőrinc jelentéseit olvasva kiderül, hogy a történéseknek megpróbált úgy jelentést tulajdonítani, hogy az „esztétikai” értelem felülmúlja a politikait.

Rothe beszédei is hasonló inspirációkat sugallnak. A beszédek a főtítokár útjainak legfontosabb „olvasnivaló” momentumai. A beszédek retorikai elemei főként a politikai és irodalmi paradigma alapján definiálják: mi is az Európai Író-

szövetség lényege. A két paradigma közül Rothénál, ahogy Szabó Lőrincnél is az író jelentése, az irodalom esztétikai funkciója az „igazi” kérdés. A továbbiakban érintett területek, mint meggyőzés, az értelmiség jövője azonban a háborús kontextusból kifolyólag szintén döntő retorikai „háztartás” elemei és jelentései e beszédeknek. Rothe számára valószínűleg a másik feladat tényleg „beszólni a történelemben”, „eszközként kézbe venni a szövetséget, hogy embereknek segítsen”. A német író hivatalos megszólalásai mégsem erre épülnek. A levelek privát Rothéja lehet egy életmentő Rothe, viszont az írók titkára leginkább egy utazó ügynökre hasonlít. Beszédeket tart és úgy érvel, hogy az a birodalom elvárásainak megfeleljen. A szövetség lényege „valójában” mindeközben ma kicsit titokzatosnak hat, fikciós válaszok lehetőségtere marad.

A beszédek tartalmát tekintve Rothe legtöbbször érvényesülő gondolata: a háború emberképében valami módon összehozni az irodalomesztétizáló és a pragmatikus embert. Érdekes szövegeket találunk magunk előtt, ha ezeket a leginkább propagandahangnembem írott beszédeket elolvassuk.

A szövegek retorikai alapja mindig egy „mi”, akik összegyűlünk, hogy a holnapért dolgozzunk. Amint Rothe állandó gondolatát olvassuk, rögtön annak kettős praxisára lehetünk figyelmesek: beszél Rothe, aki meggyőződéssel kiáll a Harmadik Birodalomért, és egy másik Rothe is megszólal, aki annak szenteli az egész „szövetségesdit”, hogy segítsen. Rothe, aki valószínűleg tudja, hogy nincs jövője a férfikatonára germán irodalmi toposzának, hiába hivatkozik beszédeiben Goethétől Kleisten át Carossáig a katonát megíró művekre. Egy külön elemzés keretében érdemes lenne Szabó Lőrinc lillafüredi beszédével összehasonlítani a Rothe-féle katonaképet. A költő 1942 novemberében az írói konferencián tartotta beszédét.³¹ A szöveget egyébként elküldte Rothénak német fordításban. A weimari találkozóra kiutazó Szabó Lőrinc beszéde (részletesen lásd később) viszont egészen más hangnembem szól, mint az említett lillafüredi szónoklat és annak „háborús retorikája”.

A beszédek megalkotásának esztétikai szempontból legérdekesebb momentuma, hogy hogyan épül fel a háború irodalmi diskurzusa a katona esztétikájára. A katona ilyen irodalmi antropológiájának olvasására több érdekes eljárás alakult ki napjainkban. Az eljárás arra figyel fel bizonyos szövegek esetében, milyen esztétikája születik akár egy lehetséges „gender diskurzuson” belül a férfikatonára irodalmi alakjának. Évszázadokon keresztül, és itt az *Iliással* és az *Odiüsszeiával* kellene kezdeni a történeti olvasatokat, nagymértékben meghatározza a történelmi, katonai, háborús regények kontextusát az idealizált, férfierényeket felmutató katona fantáziája. Ehhez kapcsolódnak még olyan szabályok és erények, mint a katonai morál, a hierarchia, a katona esztétikája: testiség, szépség, szexualitás, harc, ütközet stb.; hagyományos képi, gondolati eszköztárak. A klasszikus modernség húszas–harmincas évekbeli irodalmához megkérdőjelezetlenül tartoznak hozzá az egységes „férfierények”: a jó katona, a győztes katona, a harcias férfi, a bátor férfi. (Gondoljuk itt George körének férfi esztétikájára, mely Szabó Lőrinc és József Attila költészetének gyakori „biztos” metaforája.) Az újabban alakuló, a

modernség eszköztárát megbontó irodalmakban kerül először lebontásra a katonáról alakított egységes és erényes kép. De megfigyelhetők olyan történések is a háború utáni szövegekben, hogy a katona egyáltalán nem, vagy csak nagyon ritkán, inkább ironikusan tematizálódik, végképp leszámolva a katona valamikori pozitív esztétikájával.

Ha ilyen szempontok szerint olvassuk Rothe háborús beszédeit, a katona retorikájának alapján a háború diskurzusának olyan jelentéskonstrukciói tűnnek fel a szövegek kontextusaként, ahol a „egész embert” kitalálják. A „totális katona” antropológiáját, vagyis az embernek minden tevékenységét a hatalom és kontextusai kormányozzák: pszichikai, intellektuális, fizikai, kulturális, szociális oldalait megtervezi. A háború és a háborúzókat alakja a modernségben a „totális katona” elnevezést kapja. Amennyiben a háború totalizálja az ember minden tevékenységét, a háború kitalálja az embert, szervezeti részének tekinti. A embert kiteljesítő diskurzusok következményei az emberi lét minden részletére kiterjednek. Ilyen értelemben a harc elméletének általános elméleti paradigmájáról beszélhetünk. A „patriotista háborút” ugyanis antropológiai értelemben felváltja az I. világháborúval kezdődően az ún. élmény háborúja, mely az emberi életet stratégiailag irányítható életnek tartja és ebből fakadóan technikailag teljes egészében uralni akarja. A „háborús élmény” „irodalmi élménnyé” alakulása ennyiben szintén az embert totalizáló diskurzus részének tekintődik.³² (Azt kell talán még a beszédek nyelvi formáltságát vizsgálva belátnunk, hogy az események hatására – 1942. november 8-án az angol-amerikai észak-afrikai partraszállás után a Vörös Hadsereg ellentámadása, és végül 1943. február 2-án fegyverletétel Sztálingrádnál –, megnyit változott a meggyőzés diskurzusa. Rothe ekkor keletkezett beszédeinek elbizonytalanodott hangja innen is ered.)

Rothe 1943. március 20-án szófiai beszédét (Sztálingrád után!) azzal a retorikai (fel)ütéssel kezdi: „Nem könnyű a *Verein*ről beszélni, mert nem sok mindent lehet róla elmondani.”³³ Mint korábban, később ebben a beszédében is a háború ellenére megszólaló művészetet említi, mely szerint tekintettel kell lenni a kötelességüket teljesítő katonákra. A szövegek bizonytalansága mégsem a háború borzalmaira koncentrál, hanem a krízis hangján keresne „egy jelentést a szövetség megalakulásának magyarázatára”, ez azonban, úgy tűnik, ekkor már Rothénak, a meggyőzés hangján sem sikerül. Az *Europäische Schriftstellervereinigung*ot már nem tudja megnevezni és leírni. Nem tudja artikulálni ezekben a beszédekben a feladatot. Korábbi bukaresti beszédében már 1942-ben kimondja, „nincs hivatalos válasz arra, mi az írószövetség célja”. Ilyenkor áttér idézgetésekre. Korábbi, a jó katona képét megíró német irodalomtörténeti momentumokat vesz elő és idézi fel őket, mint a katonai morál és esztétika irodalmilag is egységes, rendben élő korszakait.

Nagyjából ilyen értelmek alapján épülnek fel a beszédek, melyek egyrészről a Szabó Lőrinc-hagyatékából, másrészről Arnold Rothétól kerültek elő. Néhány ezek közül megjelent a szövetség folyóiratában, valamint a németországi kiadású, évente megjelenő *Weimarer Reden*ben.

Az *Europäische Literatur* folyóirat

Az *Europäische Literatur* az írószövetség nem hivatalos folyóirata volt. A lap három évig jelent meg 1942 és 1944 között. Főszerkesztője (Hauptschriftleiter): Dr. Wilhelm Ruoff, és a kiadó Berlinben székel. Közben Ruoff mint katona rendszeresen irodalmi tárcákat, esszéisztikus hadijelentéseket ír a frontról a lap számára, Rothe utazgat Európa-szerte, szervezi a fordításokat és a különféle „háborús esszéket” a lap számára, vagy Überlingenben ül íróasztala fölött és levelez. A folyóirat minden számából küldenek a szövetség tagjainak, így Szabó Lőrincnek is kellett kapnia az egyes kiadásokból.

A folyóirat főként esszéket közöl európai írótól, részben a Birodalommal, részben az irodalommal kapcsolatban. Fontosak az országokénti jelentések az „irodalom állásáról”. Meglepő az is, hogy mennyi fotó kerül be a lapba. Egy irodalmi folyóirat részéről furcsa realizmus, hogy a fotók alapján dokumentálja az eseményeket és nem írások alapján. A szövetség eseményeinek alakulása képekben: hogyan ül együtt Rothe, Carossa és Goebbels, vagy milyen kitüntetéseket kap a lap egyébként legkedveltebb szerzője, a finn Koskenniemi és Arvi Kivimaa. A lap tartalmi és formai küllalaja mind a propaganda funkcióját látják el és a birodalmi tematika képzetét keltik. Szoktatják az értelmiséget a jövőhöz. (Így is értelmezhetők Rothe állandó kijelentései „a jövőnek élünk”-re vonatkozóan.)

Közöl persze a lapban folyamatosan szépirodalmi szövegeket is. A legtöbbet közölt esszék, tárcák és beszédek a mai olvasó számára egyöntetűen bizonyítékként szolgálnak arra, hogy olyan lapként olvashatjuk az Európai Irodalmat, melynek lényege a propaganda. Lényege, hogy az írók és az olvasók számára is megkonstruálja a birodalom értelmiségi szerepeit, az új német birodalom írószerepét. Olyan írók, mint Szabó Lőrinc, természetesen megtarthatják nyelvük szerinti saját irodalmukat, de egyre inkább szembesülniük kell az idegen irodalommal, a globális új nyelvű, és valószínűleg német nyelvű irodalommal. Bár úgy látszik, a birodalom az egyes nemzetek, nyelvek autonómiáját hangsúlyozza, az írók többségének mégis egyre inkább le kell mondania a sajátjára, és a munka valódi részét az idegen, német irodalom fordításának kell szentelnie.

Hogy lehet az, hogy német nyelvterületen máig nem sikerült elérni, hogy Szabó Lőrinc válogatott versei megjelenjenek?³⁴ Rothe és a magyar költő közötti levelezés világosan mutatja a kölcsönösség látszatát. Rothe folyton fordítási feladatokkal bízta meg Szabó Lőrincet, míg a magyar költő kérdésére, mikor jelenik meg tőle valami, mindig halogató, látszatválaszokat ad.

Az első füzetben, 1942 májusában ugyanúgy, mint Nyíró Józsefnek a második füzetben,³⁵ megjelenik Svend Fleuron dán írónak a cikke a németek írószövetségéről *Ich sah Deutschland* címmel. Persze mindkét írásnak a feladata az idegen író szemével pozitívan láttatni a birodalmi Németországot. A dán író teljesen más hangnemben ír, mint Nyíró, és kétségtelenül a háború mellett érvel. Nyíró cikke Erdélyből Pesten át íródó úti beszámoló a weimari találkozóról. Az esszé mégis inkább melankolikus képet fest a történekekről. Az első számban benne van

Nyíró fotója is. Talán ebben az időben nemzetközileg fontosabb szerepet játszott a szövetségben, mint Szabó Lőrinc, legalábbis a lap reprezentativitását figyelembe véve ítélnünk így. Addigra Nyíró Józsefnek több regényét is lefordították olaszra, németre, hollandra és más nyelvekre.

Az *Europäische Literatur*ban megjelent Nyíró-írás lényege, hogy kifejezze az író csodálatát a német birodalom iránt. A következő mondat szerepel szövegében: „Az ember már egész könyvtárat írt össze a birodalomról. De nekem egy titok mindig megmarad. Az ugyanis, ahogyan ez a nép a harcát az egész világ ellen folytatja, hogy végül győzelmet arasson.”³⁶ Az idézet magáért „beszél”. A szöveg ezentúl fikciós képeket ír le, amivel egy kívánt, háború nélküli idill vágyára utal. A furcsa ezekben a szövegekben, hogy hogyan váltakozik a németek felé tisztelgő kiszólás a tragikummal. Nyíró írja a következőket:

„A levegőben van a rend, a pontosság, a magabiztosság, az akarat, a biztonság, a szervezettség. Senki nem beszél a háborúról, titkolódnak. Miért húztam be a függönyt a fülkében? Holott otthon mindig megvárom a kalauzt.

Miért nem megyek be a zsidó boltjába, ahol az áll: »Zsidótól zsidónak!«

Pedig éppen ez a bolt érdekelne. Senki nem vonhatna felelősségre.

De mégsem megyek be.

Ez az igazi titkos hatalom, a láthatatlan szellem, amely a birodalomban éberkedik.

Végre meglátok egy sebesültet. Majdnem örömmel veszem észre, »végre jele van a háborúnak«.

»A háború áldozatai, a meggyőződés haláluk értelme, Németország.«

»A múlt élteti ezt a háborút.«

»A birodalom belső titkai ezek, a haza, az anyaország védelmének kötelessége.«

»Ez az, amit nélkülem akarnak elintézni.« (A kettős hangnem, bizonytalanság, nem a németekhez tartozás.) »Az idegent vonzza ez az elhatározottság.»

A szöveg központjában egy történet áll, amint az író-beszélő találkozik egy emberrel az utcán, és egy lebombázott házra azt mondja az ember: „Abgebrannt”, vagyis „leégett”. Nem azt, hogy lebombázták.

„Senki nem hiszi el, amikor a történetet az ebédnél *Weimar*ban elmesélem” – írja Nyíró.³⁷

Szabó Lőrinc szintén a lapban megjelent beszéde³⁸ hasonló „vándorló költőt” rajzol elénk, aki a térkép és a természeti tájak szerint (*Tücsökzene*-hangulatban) Németország felé utazik. A tragikum nála éppúgy vegyül a tisztelet és csodálat hangnemével, mint Nyírónél. De Szabó Lőrinc soha nem ragadtatja el magát, a természeti leírásokon kívül nem kötelezi el magát beszédében. Talán szuverénebb, mint a jó és hűséges katona. Inkább esztétizálással válaszol a lapnak a kérdésre, mit jelent neki Weimarba utazni.

A következő fontosabb írás Rothe majdnem egyetlen megszólalása a folyóiratban: „Sehr dicht beieinander” (szorosan egymás mellett).³⁹ A szöveg a harc közepén alakuló szövetségről szól. Rothe felépítésében a beszéd gondolatai erősen e jelenlegi, be nem fejezett harc körül forognak. A németek mint győztesek szerinte „kiveszik részüket a legyőzött országok irodalmából, amint ők hozzájuk fordulnak”.⁴⁰ „A németek győzelme a barátság alapján képzelel el a jövőt, ezen miért csodálkoztok?”, kérdezi Rothe retorikusan. „Tudhattátok volna, ha korábban jobban megismertetek volna minket. Mindenesetre a legmeglepőbb vonása Weimarnak, hogy utazások alkalmával a Birodalmon belül és kívül, mikor találkozunk egymással, kiderül, mennyire keveset is tudunk egymásról és egyidejűleg mennyi minden van itt is, ott is.”⁴¹ Rothe védi Weimar ideológiáját azzal a váddal szemben, hogy a németek győztes félként már a háború közepén az irodalmi együttműködést sürgetik, pedig még nem győztek. „De már szervezik a győzelmet.” A kérdés az, vajon ki ellen, és miért volt már az alakulástól kezdve szüksége arra, hogy megvédje a szövetséget? A stabil érvek inkább megdőlni látszanak Rothe ezen beszédében is éppúgy, mint utazásai alkalmi szövegeiben. Igazából a folyóiratban sem sikerül „hivatalosan” megindokolnia a szövetség létrejöttét és feladatát. Rothe valószínűleg nem elég tehetséges (vagy túl tehetséges) szövegalkotó ahhoz, hogy ki tudjon lépni a levegőbe beszélés technikájából, az értelmi-gondolati ideológiák általánosságából „értelmes”, „használható” beszédek megírásához. Ahogy ma ezeket a szövegeket olvassuk, azt mondhatjuk, szinte leplezetlenül takarják a mondatok saját értelmi kudarcukat. A nem létező feladat megvalósításának lehetetlenségét. A szövetség feladata, hogy nincs feladata, csak kitalálói. Az irodalmat nem lehet egy gépezet részévé tenni, hogy is sikerülhetne Rothénak értelmet tulajdonítani a szövetségének.

A továbbiakban a folyóirat még néhány érdekességére szeretném felhívni a figyelmet. Mint korábban említettem, az újság koncepciójának részét képezi az ún. *Die kurze Nachricht* (rövidhír) rovat, ahol az egyes országok irodalmi eseményeiről olvashatunk beszámolókat. Magyarországról is folyamatosan tájékoztat a lap, így például Móricz haláláról, Vörösmarty *Csongor és Tündéjének* berlini bemutatójáról, könyvkiadásokról, például Márai Sándor regényei külföldi megjelenéséről. Az 1943. februári számban szó esik a hírekben Szabó Lőrinc Deutsch-Ungarische Gesellschaft által szervezett látogatásáról Berlinben, ahol a naplójából a Dichtertreffenre vonatkozó részt olvasta fel. Ez nagy sikert aratott, finom írás a weimari szövetség jelentőségéről, írja a híradás szerzője. Az 1943/4. számban egy cikk Móriczról szól, ahol ő maga is beszél a realizmusról és a nemzeti esztétikáról, s arról, hogyan változott nálunk a franciás regényízlés magyarosra. A realista regényben, mondja Móricz, magára talál végre a magyar olvasóközönség. Az 1943/6. számban Szabó Lőrinc Hörderlin-fordítása együtt jelenik meg *Az élet felén* olasz, francia és svéd fordításával.

Az utolsó számra, 1944 szeptemberére, feltűnően megrövidülnek a hírek az egyes országokról. A folyóirat szerkesztőségének munkája jól láthatóan utal a folyóirat halálára. Nézzünk egy-két eseményt ezzel kapcsolatban.

Felix Lützkendorf *Was sollen wir tun?* címmel jelentet meg egy tanulmányt. A cikk az utolsó szám elején a „kard és dal” kissé szerencsétlen jelszavaival buzdít kítartásra, de szövegében nincs más hangról szó, mint a kétségbeesésről. Lützkendorf vette át a feladatot, hogy megírja a birodalmi irodalom koncepciójának halálát. Ebben a számban jelenik meg Molnár J. János *A magyar nyelv szelleméről* írt tanulmánya. Molnár a Magyar Intézet munkatársa Berlinben. Írása a modern magyar költészet hangzatosságáról szól, Kosztolányi, Ady, Babits nyelvének elemzésével. A szöveg „leközlése” is jelzi, hogy az utolsó számban már „semleges” írásokat helyez be a folyóiratba a szerkesztőség. Molnár írása nyelvészeti és stilisztikai szempontból ír a fordításról, de más szempontból nincs köze az Európai Írószövetséghez.

A folyóirat számunkra legérdekesebb közlése Ernst Heimeran *Der ungarische Gast* című írása.⁴² Az író beszámolójának története szerint meghívják Magyarországra, ahol a szokásos estek és a protokoll eseményei várják. De mégsem így történik minden. Az utolsó sorban helyet foglaló „én” leírja, hogy a felolvasások valószínűleg olyan sokáig tartanak majd, hogy nem tudja megvárni az est végét, hogy le ne kesse vonatát. A vonatot mégis lekési, mert „egy író”, aki úgy mutatkozik be, mint „költő”, annyira bámulatba ejti, hogy a német elfelejt az órájára nézni. A magyar költő nem más, mint Szabó Lőrinc. A szöveg írójának már-már homoerotikába csapó áradozó jelente a biedermeiert idéző magyar irodalmi estről és a felolvasott életrajzi versekről, szintén a birodalmi ízlés gesztusait idézi. Az utazó, dolgát tevő „náci” beleszeret a magyar költőbe. Élni és érvényesülni hagyja, olyannyira, hogy a folyóirat következő számában megírja látogatását. Nem kevésbé meggyőzőek mondatai, mint Rothe áradozása leveleiben a magyar költőről, aki mindenki mellett az egyik „legszuverénebb” jelensége és felolvasója a weimari „ritka” találkozónak.

A levelezésben olvasható és idézhető helyek, ahol Rothe rajongása fejeződik ki, és a folyóirat képe is egy kitűnő, hűséges, de szuverén magyar költőt térképez fel a Birodalom számára Szabó Lőrinc személyében. A szuverenitás, az idomulás és a különállás nyilván személyes útkeresések és az „életrajzi Szabó Lőrinc” kapaszkodóinak része. Mindez nem is lenne érdekes, ha az életrajz dokumentumai alapján olyan momentumokra nem figyelhetnénk fel, amelyek több ponton is egyeznek a szövegekben megszólaló Szabó Lőrincel. A tény ugyanis, hogy az *Europäische Schriftstellerverein* résztvevői közül az egyik, ha nem az egyetlen – Koskenniemi mellett – olyan tagja volt a körnek, aki mindmáig az irodalmi kánonba tartozik.

JEGYZETEK

¹ Carl Rothe 1900-ban született Aachenben, és 1970-ben Freiburgban halt meg. Élete nagy részét Überlingenben töltötte, így ma nevét az ún. Bodensee-irodalom kánonjában találjuk meg leginkább. Rothe érdeklődése többnyire a politikára, a történelemre, az irodalomra és a művészettörténetre irányult. Különleges pedagógiai érzéke volt, tartja róla több emlékezés, ezért nagy tehetséggel tudott emberekre hatni. Martha von Beckerath, Rothe felesége, az író halála után írt életrajzában név nélkül említi fiatalkori barátait, akik „titkos királyunkként” emlegették később Rothét. 1918-ban katonaszolgálatot tölt Potsdamban. Történelem és nemzetgazdasági szakon kezdte meg tanulmányait Berlinben. Tanulmányaira nagy befolyással voltak az ún. háborút megelőző gazdaságtan tanárai: Delnbrück, Meinecke, Willamovitz, Schäfer, Hoetsch, Eduard Meyer, Sombart. Az ún. *Akademische Freischar* köréhez került. (A kört főként olyan férfiak alakították, akik az első világháborúból hazatérve újra az egyetemen tanultak. Szociális munkát végeztek Berlin keleti részén, és együtt látogattak bizonyos előadásokat.) Rothe később Bonnban folytatja tanulmányait. 1923-ban történészként doktorál. Újra felveszi a kapcsolatot a fent említett berlini körrel. 1925-ben a németországi kereskedelmi segélyeket nyújtó szövetségnél kap állást Hamburgban. 1928-ban házasságot köt Martha von Beckerathal. A következő években válik íróvá. Különböző történeti, gazdasági, politikai jellegű cikkeket, könyvrecenziókat publikál. A *Volkskonzervative Partei* alapítótagjai között találjuk, mely párt az NSDAP fenyegető növekedése ellen szerveződött. 1930-ban megválasztották a tudományos „Freischar” társaság vezetőjének. Később e szervezet tiszteletbeli elnöke marad. Carl Rothe regényei: 1937 *Zimmsoldaten*; 1938 *Olivia*; és egy fordítás: 1939 *Briefe der Maria Theresia*. 1940 és 1959 között Überlingenben él. Háza a táj irodalmi és művészeti központja. Itt látogatta meg Szabó Lőrinc feleségével és Lóciával 1943. június 11. és 13. között. A ház akoriban a szabadabb véleményformálás helyét jelentette, ahol több kortárs művész és író fordult meg. Carl Rothe 1941 és 1944 között az Európai Írószövetség (*Europäischer Schriftstellerverein*) főtítkára lett. A szövetség elnöke Hans

Carossa. Egyikőjük sem volt tagja a pártnak. Rothe feladata: kapcsolattartás külföldi írókkal. Ez alatt az idő alatt lehetőséget kapott utazásra, ma már bizonyítani lehet, hogy ezeket többször a hatalommal szemben álló írókon való segítségért használt fel. Rothe nagy valószínűséggel kapcsolatot tartott olyan szervezetekkel, melyek szemben álltak a náci rendszerrel, és diplomáciai úton emberek mentésével foglalkoztak.

Rothe legalább kétszer járt ebben az időszakban Budapesten, 1943. december 7-én átutazóban, és több napig itt tartózkodott 1944. január végén.

A háborút követően visszavonul, semmilyen szövetségnek nem tagja. 1959-ben Freiburgban a Kultúrpolitikatudományi Kutatóintézet munkatársa. Az intézet vezetője és alapítója Bergsträsser, aki korábbi barátja volt a berlini akadémiai csoportban. Utolsó éveit a hatvanas évek mozgalmainak szenteli; sok barátot szerez. Pierre Gaxotte kétkötetes *Deutschland und die Deutschen* című könyvét fordítja németre. 1970-ben halt meg. Emlékezésekben többen a barátságkötés zsenijének tartották.

Az életrajz összeállításakor két forrásra hagytam: *Deutsches Literatur-Lexikon*, 1991. Hg. Carl Ludwig Lang, 384-385.; és Arnold Rothe (Heidelbergben élő romanista egyetemi tanár), Carl Rothe fiának levelére. Az általa küldött anyagban a Szabó Lőrinc-levelekhez mellékelve megkaptam Rothe részletes biográfiját, melyet valószínűleg Carl Rothe felesége írt meg halála után.

² A hagyatéka dolgozat írásakor a Petőfi Irodalmi Múzeum Kézirattárában van – még jelzet nélkül.

³ A történet rekonstrukciójához felhasználtam Kabdebó Lóránt 1994-ben, Bécsben Ella Dickinsonnal készült interjúját, valamint saját 1999-ben velem készült interjúmat. Mindkettőjüknek köszönetemet szeretném kifejezni tanulmányom alakításához nyújtott segítségükért. Köszönet illeti még Illés Lászlót, aki a kutatásban segített, valamint alakuló szövegemet gondozta, és Lengyel Tóth Krisztinát, aki szintén a szöveget gondozta, és Hermann Kindert, a Konstanz-i Egyetem tanárát, aki a németországi kutatómunkámat segítette.

⁴ A levelezés anyagát ma a Petőfi Irodalmi Múzeum kézirattárában őrzik. Egyéb leveleket

Arnold Rothe, Carl Rothe fia bocsátott rendelkezésemre.

⁵ Michel Foucault: *A tudományok archeológiájáról*. In: Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen: Latin betűk 1999. 173. A dolgozatban végig tudatosan a *momentum* szót használom az eredeti *monumentum* helyett, mely valójában Sutyák Tibor Foucault-fordításából került át – tévesen – a magyar nyelvbe. Lásd az eredeti szöveget: Foucault: *L'archéologie du savoir*. Gallimard 1969. 14. A francia eredetiben: „monuments”. Magyarul: Foucault: *i. m.* 180.: „momentumok”.

⁶ Szabó Lőrinc: *Bírákhoz és barátokhoz*. Bp.: Magvető 1990. Jegyzetek, utószó: Kabdebó Lóránt.

⁷ Kabdebó Lóránt: *Egy eszmélet története*. In: Uő: Szabó Lőrinc, *Bírákhoz és barátokhoz*. Bp.: Magvető 1990. 253–254.

⁸ *I. m.* A jegyzet keletkezési dátuma: április. 17.

⁹ *I. m.* április. 44.

¹⁰ *I. m.* június. 87.

¹¹ *I. m.* július. 136.

¹² *I. m.* 213–215. *Bírákhoz és barátokhoz* (1945), Elhangzott 1945. május 9-én a Magyar Írószövetség igazolóbizottsága, majd 1945. szeptember 12-én az Újságírók Országos Szövetsége igazolóbizottsága előtt.

¹³ Manfred Bosch: *Bobème am Bodensee. Literarisches Leben am See von 1900 bis 1950*. Libelle Verlag 1997. 140.

¹⁴ Utalás Foucault *Mi a szerző?* című tanulmányára, mely jelenleg meghatározza az irodalmi diskurzus analízisét; főként abból a szempontból segít hozzá események vizsgálatához, hogy milyen szerepet tulajdonítunk egy szerzői szubjektumnak. Foucault érvelése a szerzői szerep radikális megszüntetéséhez vezet, vagyis a diskurzus felől és nem a szubjektum felől olvassa a szövegeket és adatokat. Abban a kérdésben, hogy ki Carl Rothe, szintén bizonyos diskurzusformák dönthetnek. A náci időszak és totalizáló ideológiája sok tekintetben is a szubjektumot megszüntető eljárást alkalmazta. Sem az „életrajz”, sem a szövegek elének táruló tudása nem függetlenek a fasizmus diskurzusának ilyen kontextusaitól, tehát a szerző-funkció nem független bizonyos strukturálisan behatárolható tudásformáktól. Michel Foucault: *Mi a szerző?* In: Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen: Latin betűk 1999. 119–146.

¹⁵ Hans Carossa: *Ungleiche Welten*. Suhrkamp 1978.

¹⁶ *I. m.* 106.

¹⁷ *I. m.* 106.

¹⁸ *I. m.* 113.

¹⁹ Az archívum kettős valóságára vonatkozóan vö. Aleida Assmann: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des Kulturellen Gedächtnisses*. München: C. H. Beck 1999. 21. és 409.

²⁰ Például egy levél is ezt bizonyítja, amelyre a kutatás során a marbachi Deutsches Literaturarchivban bukkantam. Dr. Kurt Pinthus levele Carl Rothénak. (Pinthus egyébként a Menschheitsdämmerung kiadója, majd színházelméletet tanít az USA-ban.) Keltezés: 1939. június 6. A levél Max Albrechttről szól, aki sógora Pinthusnak. Pinthus a nővére és sógora kívándorláshoz kéri Rothe segítségét. Részlet a levélből: „ich würde sehr gern mit Ihnen über diese Angelegenheit einmal Rücksprache nehmen. Ich selbst bin vor einem Jahr hier regulär eingewandert. Ich möchte noch ergänzend sagen, dass ich selbst für meine Schwester und meinen Schwager ein Affidavit gegeben habe, und auch bereits eine Ergänzungsaaffidativ besorgt habe, aber ich möchte diese Papiere nicht absenden, ohne noch einmal mit Ihnen, der Sie schon lange im Lande sind und die Verhältnisse genau kennen, gesprochen zu haben.”

Itt használom fel az alkalmat, hogy köszönetemet fejezzem ki Margot Pehlének és Ingrid Kussmaulnak, akik a marbachi archívumban munkámat segítették.

²¹ Arnold Rothe levele, melyet Manfred Bosch bocsátott rendelkezésemre. Rothe levele kelt: 1999. jan. 18. Heidelberg.

²² Carossa: *Sämtliche Werke II*. Frankfurt a. M. 1978. 743.

²³ Rothe Überlingenben kéri meg Szabó Lőrincet, hogy keressen meg neki egy bizonyos Teleki grófnőt. 1943. augusztus 15-én kelt levelében írja válaszként Szabó Lőrinc: „Ja, valami fontos: nem találom a Teleki grófnőt! Nem találom az utcát, sok teleki van Budapesten, kérem adja meg a teljes nevét.” Forrás: Petőfi Irodalmi Múzeum, Kézirattár még letétbe helyezett anyaga, nincs raktári jelzet.

²⁴ Rothétól levél Szabó Lőrincnek, 1944. június 2. Forrás: Petőfi Irodalmi Múzeum, Kézirattár.

²⁵ Az írószövetség alapításának legfontosabb pontjai az országokat sorolják fel, ezeknek az országoknak a területére terjed ki az irodalmi szervezet. Belgium, Bulgária, Dánia, Német-

Carl Rothe levelei Szabó Lőrincnek*

Az Európai Írószövetség körlevele:

Carl Rothe

Aus der Ansprache auf der Arbeitstagung der Europäischen Schriftsteller-Vereinigung in Weimar, am 27. März 1942.

...nun schliesse ich den geschäftlichen Teil unseres Treffens, und ich glaube, dass wir trotz der sächlichen Dinge, die wir zu verhandeln hatten, die uns eigene Sprache gesprochen haben, wie sie uns nach Herkunft, Neigung und Beruf ansteht. Wir hielten uns frei von Illusionen, und wir hielten uns frei von allzu Alltäglichem. Auf unsere Tagesordnung standen mit grösserem Gewicht die abendliche Kammermusik im Wittumspalais, der Besuch des Hauses am Frauenplan und der Blick in die Kostbarkeit der Handschriften Goethes, Nietzsches und Rilkes.

Wir haben Vertrauen zueinander gewonnen. Es allein kann die Grundlage unserer Arbeit sein, in deren Mitte die Fortsetzung solcher Begegnungen stehen wird, wie es die unsrige in diesen Tagen war. Oft musste ich dabei an einen Bericht denken, den mir vor Jahr und Tag ein junger Freund und Buchhändler geschrieben hat. Er stand als einfacher Soldat am Westwall und wartete mit seinen Kameraden durch lange Monate auf den Einsatz. Während dieser Zeit des Wartens konnte er in manchen Mussestunden seiner Neigung nachgehen und auf der Orgel der uralten Abtei des Städtchens seines Quartiers spielen, einer Gründung noch der Merovinger, in der Eifel gelegen. Bei diesem Spiel wurde er eines Tages von dem Kommandeur der Division überrascht, der General hörte zu und bat meinen Freund, fortan einige Male in der Woche für ihn zu spielen.

Dann kam der Feldzug im Westen. Erst nach dem Waffenstillstand traf die Truppeneinheit, bei der mein Freund diente, mit dem Stab der Division wieder zusammen, in französischen Quartieren zu Vezelay in Burgund. Der General erinnerte sich des Orgelspielers wieder und befahl den Soldaten zu festgesetzter

*A levélszövegeket az eredeti szövegekhez hűen közöljük (aláírás, dátumozás, címzés, szöveg alapján). Forrás: Szabó Lőrinc-hagyaték, Petőfi Irodalmi Múzeum. (K. N.)

Stunde. Der General und der Musketier trafen sich in der Kathedrale von Vezelay, wo einst Bernhard von Clairvaux vor den Königen und der Ritterschaft Europas zum zweiten Kreuzzug gepredigt hat, und diesmal rauschten durch den Wald der wunderbarsten romanischen Säulen dieses Domes die Klänge des *actus tragicus* eines Joh. Seb. Bach. Nach dem Spiel unterhielt sich der General eine Weile mit dem Soldaten, er dankte dem Orgelspieler und sagte dann plötzlich zu ihm: „Wissen Sie auch, dass in sieser Stadt hier Romain Rolland wohnt? ich habe ihn besucht. Ich meine, dass ich trotz des Krieges den Dichter des Jean Christophe besuchen darf“, und der Musketier antwortet: „Ich glaube auch. Jawohl, Herr General.“

Mein junger Freund fiebert eine ganze Nacht und denkt: auch ich will ihn besuchen. Es gelingt ihm, am nächsten Tage wirklich eine Empfehlung zu bekommen. Er steckt eine Leika ein, vielleicht gelänge es, ein Bild zu machen; er nimmt einen Kameraden mit, einen Bildhauser, und der versteckt ein Skizzenbuch in seiner Tasche. So gehen die beiden Soldaten in das kleine Haus an den Hängen des Hügels, auf welchem die Kathedrale von Vezelay über dem burgundischen Lande thront.

Sie treten ein, sie bleiben. Sie sprechen eine Stunde über Musik, das Thema, welches den französischen Dichter eben am meisten beschäftigt. Vor Scham und Erregung wagen sie es nicht, den Photoapparat und das Skizzenbuch hervorzuholen. Denn sie schauen einen zerbrechlichen Greis in der kleinen Stube, die fast gänzlich ausgefüllt ist von einem grossen Flügel, über und über mit den Papieren eines Manuskripts bedeckt. Und sie erfahren, dass der Dichter mit der Erleuchtung und auch mit der Eile dessen, der weiss, dass seine Stunden schon gezählt werden, an den Schluss-Sätzen einer grossen Arbeit schreibt, einer Arbeit, die er vor den zwei Soldaten als sein Lebenswerk bezeichnet, am fünften Bande seiner Biographie über Beethoven, von der wir in Deutschland nur Teile einer gekürzten Ausgabe kennen.

Ich erzähle Euch, meine Freunde, diese Begegnung nur als eine von vielen, wie sie wohl ähnlich in diesem Kriege da und dort sich begeben haben. Mitten in der Zeiten Sturm, inmitten des Krieges und des tiefsten Unglücks seines Volkes empfindet der fünfundsiebzigjährige Dichter Kraft und Auftrag, sein Werk zu vollenden, zu feiern den europäischen Genius aus einer deutschen Wurzel, Ludwig van Beethoven. Und ich erzähle dieses Begebnis deshalb, weil ich meine, dass dieser Begegnung etwas von dem innewohnt, was auch unserem Treffen hier in Weimar zu Grunde liegt: der tröstliche Gedanke, dass es das gibt, mitten im Kriege noch, ja, dass wir ausgezeichnet sind durch Namen und Beruf, durch das Gebot unserer Pflicht, jetzt schon daran denken zu dürfen und daran denken zu müssen, wie es sich in der kleinen Stube des greisen Dichters und Gelehrten begab – zu denken an die kommende Versöhnung aller.

In diesem Sinne, liebe Freunde, sei das mir anvertraute Amt weitergeführt.

Dr. Carl Rothe

Überlingen Bodensee
Haus Rehmenhalde

16. 11. 42.

Herrn Lőrinc Szabó

Volkmann utca 8
Budapest II
UNGARN

Sehr verehrter lieber Herr von Szabó,

durch meine Berliner Buchhandlung liess ich Ihnen dieser Tage ein Exemplar meines Buches „Olivia“ zusenden. Leider sind die postalischen Bestimmungen derart, dass es mir nicht möglich war, ein Wort der Verbundenheit handschriftlich einzutragen. Doch denke ich, dass ich das zu einer guten Stunde in Budapest nachholen kann. Was die se betrifft, so würde sich eine solche bald bieten. Auf Einladung von Prof. Rebreanu spreche ich am 29.11. im Nationaltheater in Bukarest anlässlich der Gründung der rumänischen Sektion, ich werde noch einige Tage anschliessend in Rumänien bleiben und am 3.12. Bukarest verlassen, so dass ich am 4.12. mittags um 13.00 in Budapest sein werde, wo ich anderthalb Tage zu bleiben gedenke. Ich hätte nun keinen anderen Wunsch als Sie zu sehen und vielleicht am Abend des 4. mit Ihnen und zweien oder dreien Ihrer Freunde bei einer guten Flasche zusammen zu sein. Sie wollen mich bitte recht verstehen: ich komme nach Budapest völlig inoffiziell, ohne irgend einen Auftrag, also ganz inkognito, also genau wie wir das in Weimar miteinander ausmachten, – ich besuche Sie also bei Gelegenheit der Durchreise als ein deutscher Autor und nicht als Generalsekretär der Europäischen Schriftsteller-Vereinigung.

Wenn Ihnen dies also recht ist, so würde ich mich auf eine Zusage freuen, notfalls erreichen Sie mich bis 2.12. bei Prof. Liviu Rebreanu, Bukarest, Bulevard Elisabeta 47.

Leben Sie wohl bis dahin und nehmen Sie beste Grüsse
in Verbundenheit Ihr ergebener

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar
 Carl Rothe
 Überlingen Bodensee
 4. 3. 43.

Herrn Szabó Lőrinc
 Vokmann utca 8
 Budapest II

Verehrter lieber Herr von Szabó,

Ihre Post vom 24. 2. kam just zur rechten Zeit. Den Vorschlag wegen der Stiftung habe ich Herrn Carossa weiter geleitet, er wird diese Nüsse knacken müssen.

Wir verfehlten uns damals tächtig, ich hatte bestimmt die meiste Schuld daran, hatte nicht aufgepasst und war schrecklich müde nach den Verwöhnungen der Bukarester Tage. Nun ergibt sich eine neue Stunde zu einem kurzen Gespräch, ich fahre am 14.3 über Wien nach Sofia, um unsre dortigen Freunde zu besuchen, reise von Sofia nach Zagreb und dann weiter nach Mailand und Rom. Ich komme am Sonntag den 14.3. aus Richtung Wien um 14.50 in Budapest an und reise um 19.30 von da weiter. Wenn ich Ihnen die Ruhe des Sonntags nicht nehme, so wäre es schön, wir könnten uns eine Stunde sehen. Sie brauchen nicht an die Bahn zu kommen, sondern ich gehe alsbald zu Gerbeaud auf dem Rákóczi ut, wo ich mich im Dezember wohl an die sechs mal gütlich tat an herrlichsten petitsfours. Dort also würde ich auf Sie warten. Wir könnten dann dies und jenes mündlich besprechen, auch ob es recht und an der Zeit ist, wenn ich im frühen Herbst in aller Form einen Besuch bei Ihren Freunden machen und bei dieser Gelegenheit mich selbst mit einem Vortrag und mit einer Lesung aus dem eigenen Werk vorstellen soll.

Ihre unvermutete Post ermuntert mich noch zu einem weiteren. Mit der in Berlin erscheinenden Europäischen Revue, einer unserer renomintesten Zeitschriften, habe ich ein Sonderheft verabredet, welches Zeug von unsrer Haltung ablegen soll. Es verspricht schön zu werden, und in der Anlage füge ich eine Disposition bei. Uns fehlt noch ein ungarischer Beitrag. Dürfte ich Sie darum bitten, etwa ganz literarrisch über Stunde und Thema ungarischer Lyrik der Gegenwart, oder kritischer über Thema und Probleme ungarischer zeitgenössischer Dichtung. Wenn Sie sich entschliessen könnten, so wäre der Beitrag bis Mitte April zu senden an: Dr. Joachim M o r a s, Berlin W 30, Machensenstr. 17.

Alles weitere in knapp zen Tagen.

Ich bin mit freundschaftlichsten Grüßen
 Ihr ergebenster

[Aláírás:] Carl Rothe

Dr. Carl Rothe
Überlingen Bodensee
Haus Rehmenhalde
13. 5. 1943.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.
Budapest II

Lieber, verehrter Freund,

Erst wenige Tage bin ich von langer Reise und zuletzt aus Rom zurück und kann daher erst heute auf Ihren Brief vom 7.4. eilige Nachricht geben. Freilich war es schade, dass wir uns abermals verfehlten. Aber die Teestunde bei Ihrer Frau Gemahlin entschädigte mich weitaus. Auch wissen Sie, dass ich mich nicht darum gräme, und dass ich lebe und denke – was nicht heute ist, wird morgen sein. Sie selbst werden das ja bald nachholen, und ich freue mich sehr, dass Ihre Vortragsreise nach Deutschland zustande gekommen ist. Dringlich bitte ich um eines: dass Sie nach Überlingen kommen und hier mein Gast sind. Da ich nach den langen Reisen etwas egoistisch sein und an meine eigenen Manuskripte denken muss, so wird es mir schwer, nach Stuttgart zu fahren. Auch haben wir viel mehr von einander, wenn wir uns an einem kleinere Platze treffen, und wo könnte es geeigneter sein als hier am See. Sie haben einen guten Schnellzug, der morgens um 8 58 Uhr ab Stuttgart Richtung Konstanz fährt. Sie fahren bis Radolfzell, steigen dort um, fahren ab dort gegen 13 Uhr weiter und sind gegen 14 Uhr in Überlingen, wo Sie nicht in Überlingen-West, sondern in Überlingen-Ost aussteigen und dort von mir abgeholt werden. Ich selbst habe zwar kein Telefon, aber Sie erreichen mich über meinen Nachbarn Überlingen 619. Jeder Tag wird recht sein. Von hier haben Sie gute Verbindungen nach München-Wien und heimwärts. Das Notwendige kann unser hiesiges Reisebüro für Sie besorgen.

Ich denke daran, dass unsere finnischen Freunde in diesen Tagen Ihre Gäste sind. Grüßen Sie Prof. Koskenniemi und Arvi Kivimaa recht sehr von mir.

Sagen Sie Ihrer verehrtesten Frau Gemahlin die schönsten Empfehlungen und seien Sie bald willkommen bei Ihrem
ergebensten

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar

Rothe

Überlingen Bodensee

30. 9. 1943.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Lieber Freund,

aus dem Gedränge eigener Manuskripte finde ich eine gute Pause, um endlich mit vielem Dank auf Ihre Post vom 15. August zu antworten. Wären Sie jetzt hier, so würden Sie staunen, wie sich das Land mittlerweile verändert hat. Die Bäume hängen voll reifen Obstes, die Nüsse prasseln und die Trauben werden reif zur Lese. Den halben Tag sitzt man am Hügel auf Leitern und pflückt, wir haben eine Ernte wie noch nie, seitdem wir das unendliche Glück haben, den See unsre Heimat zu nennen.

Vor allem aber zu Ihnen. Zwischen unsrer Post ist eine Weile verstriche und wir hoffen alle sehr, dass Lozi nach geschehener Operation wieder heil und gesund ist. Arnold hat ihn sehr genau in Erinnerung, denn Lozi war doch der erste Bub, der kein deutscher Junge war, und das hat ihm begreiflicherweise mächtig imponiert. Er lässt ihn sehr grüssen, und Peter Scheck tut desgleichen. Eine herrliche Idee, die Buben einmal bei Ihnen zu wissen, aber auch umgekehrt, den Ihrigen bei uns. Doch dürften die Kriegsläufe das arg erschweren. Aber hernach müssen wir das unbedingt machen, es wird wichtiger denn je, dass wir in diesem Alter schon mit dem Austausch der Geister beginnen. – Die Ansage von der Heirat Ihrer Tochter bekamen wir auch. Da sie auf Ungarisch lautete, so war sie uns schwer verständlich, aber Namen, Druck und Papier liessen uns ähnliches erraten. Freilich waren wir sehr erstaunt, dass Sie schon eine so grosse Tochter haben.

Ich freue mich, dass meine verschiedenen Sendungen deutscher Lyrik wohl behalten bei Ihnen angekommen sind. Es ist Gewichtiges darunter, sicher der Missouri, und auch die Sonette einer Griechin, eigenwillig aber auch der Bergengruen, der von Deutschen aus dem Baltikum abstammt.

Ihre Einladung an Ernst Jünger habe ich zwar weitergegeben und mit entsprechenden Erläuterungen versehen. Aber Sie sind gar zu optimistisch. Jünger tut seit Kriegsbeginn wieder Dienst als Offizier bei der Wehrmacht und es ist natürlich gänzlich ausgeschlossen, dass er derzeit diese Reise machen kann. Doch auch dieser Besuch wird wichtig für später, und wir wollen das nicht vergessen. – Das Kriegstagebuch von Carossa halte ich für das bedeutendste seiner Bücher, wenn auch nicht für ein typisches. Aber es steckt eine unerhörte

Prophetie darin, und seine Prosa erreicht lyrisches Mass. Es wäre gut, es würde in Ungarn bekannt.

Sehr allerdings würde ich dafür sorgen, dass Ihre Gedichte in der Schweiz herauskommen. Diesen Gedanken dürfen Sie unter keinen Umständen aufgeben.

Nun noch kurz von mir selbst: ich hoffe in wenigen Wochen mit viel Eigenem fertig zu sein, muss dann wieder an Reisen denken und werde dann auch noch einmal bei Ihnen anklopfen, ob ich Sie vielleicht im Januar in Budapest antreffe. Von Ihnen hoffe ich, dass Sie trotz zeitweiser Indienststellung doch ungefährdet arbeiten konnten, und wenn Sie weitere Wünsche an deutschen Publikationen haben, so schreiben Sie mir.

Bleiben sie gesund weiterhin mit den Ihren, meine Frau insbesondere grüsst mit, und ausser meinen persönlichen Wünschen für Sie füge ich eine sehr angelegentliche Empfehlung für Ihre verehrteste Frau Gemahlin hinzu.

Vergessen Sie nicht Ihren in aller Verbundenheit grüssenden

[Aláírás:] Carl Rothe

Dr. Carl Rothe
Überlingen Bodensee
Haus Rehmenhalde
15. 12. 43.

Herrn
Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.
Budapest II

Mein lieber Freund,

eben komme ich aus Finnland, Schweden, Belgien und Frankreich zurück und bringe aus Paris eine gleich herzliche wie eilige Anregung meinerseits mit, die ich sofort an Sie weitergeben will. Ich hatte in Paris ein langes Gespräch mit André Thérive, den Sie sicher kennen, und der auch Sie zu kennen scheint, und dabei entstand von mir aus der Vorschlag und die Bitte, ob er bereit wäre, im Laufe dieses Winters in Budapest zu Ihrer Umgebung über ein französisches Thema, vielleicht über das literarische Frankreich des 20. Jahrhunderts, in kleinerem Kreise oder auch in grösserer Aufmachung, zu sprechen – eine Reise, die vorher oder nachher durch einen Beusch in Sofia ergänzt werden soll, wo Thérive an der Universität einen guten Namen hat. Vorbereitend stellte ich fest, dass die deutschen Behörden in Paris nichts dagegen haben und ohne weiteres M. Thérive die notwendigen Pässe bescheinigen würden.

Für uns alle wäre das Zustandekommen einer solchen Vortragsreise ein erfreuliches Zeichen, und es könnten sich an diesen Vortrag in Budapest ja auch noch zwei Lesungen in andern ungarischen Städten anschliessen. Ich möchte Sie heute herzlich bitten, diese Anregung einmal zu überdenken und bejahendenfalls gleich an die Vorbereitung zu gehen. Man sollte nicht zu lange damit warten, Februar oder März wäre gute Zeit. Bezüglich der Kosten könnte die Europäische Vereinigung die Passage durch Deutschland hin und zurück tragen. Wenn Sie zu einem Entschluss kommen, so stelle ich anheim, entweder mit Thérive selbst darüber zu korrespondieren – seine Adresse lautet: M. André Thérive, 110 rue Denfert/Rochereau, Paris XVIIe – oder Einladung und Vorschläge über mich zu leiten, wie Sie es wollen. Die Zeit für die postalische Zustellung bleibt sich wohl ziemlich gleich. Für Sofia korrespondiere ich heute deswegen mit Dr. Dimiter Tscholakow-Stoewsky, ul. Tetewenska Sofia, den Sie auch von Weimar her kennen, und den ich bat, sich deswegen mit Prof. Arnau-dow von der Universität in Verbindung zu setzen.

Es wäre vielleicht gut, sich mit Sofia wegen Übereinstimmung der Termine zu verständigen und also an Tscholakow-Stoewsky zu schreiben.

Von Finnland brachte ich stärkste Eindrücke mit. Die fast des Grossartige streifende Armut und Schlichtheit einerseits und – als schiene dies wechselseitig bedingt – die Standfestigkeit des Landes besonders andererseits wirkten auf mich, der doch dem Westen so nahesteht, tief. Auch begegnete ich der nachhaltigen Resonanz vom finnischen Besuch in Budapest.

Wie geht es bei Ihnen daheim, Ihrer verehrtesten Frau Gemahlin, dem Buben und der eigenen Arbeit vor allem? Die meinigen Manuskripte müssen durch die Reisen immer wieder unterbrochen werden und nehmen argen Schieden. Oft bekümmert es mich auf das schmerzlichste, manchmal doch auch trägt mich der starke Gedanke, dass dies meine Pflicht im Kriege für den Frieden sei. Aber wer wirts begreifen?

Mein Liber, ich hoffe herzlich Sie alle wohlauf, mit meiner Frau teil ich Grüsse zur Weihnacht und Ihnen, besonders Ihrer Arbeit die vertrautesten Wünsche fürs neu beginnende Jahr. Vergessen Sie nicht

Ihren
[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar
Der Generalsekretär
Dr. Carl Rothe Überlingen Bodensee
Überlingen-Bodensee
Haus Rehmenhalde
6. 1. 44.

Herrn
Lőrinc Szabó
Volkmannt. 8.
Budapest II

Mein lieber Szabó,

Ihre Grüsse vom 17.12. sind schnell hier angelangt. Zugleich erhielt ich von Berlin die Nachricht, dass ich im Anschluss an einen kurzen Besuch in Zagreb auch nach Budapest und zwei anderen ungarischen Städten kommen soll, um dort zu lesen. Obwohl ich nicht recht weiss, worum es sich handelt und ob dies ein Arrangement der Deutschen Gesandtschaft so habe ich eine Zusage gegeben für die Zeit zwischen dem 25. und 31. Ich lese aber eben nochmals auch aus Ihrem Brief an mich, dass Sie mich erwarten – nun gut, ich komme.

Ich bereite eine kleine Lesung vor, einfach und verständlich für ungarisches Publikum und einen Vortrag in französischer Sprache, Fragen der künstlerischen Existenz streifend, der sich wesentlich an einen kleineren Freundeskreis Ihrerseits wendet. Doch habe ich die herzliche Bitte, dass Sie auch mit Ihrer Person nichts unternehmen, was eine Belastung und unzeitgemäss sein könnte, und selbstverständlich halte ich auch den Vortrag nicht, wenn er nicht am Platze wäre. Ich betrachte mich ideell als Ihr persönlicher Gast, und wenn wir miteinander über Schwebendes im laufenden Jahr sprechen können, so wäre meinem Besuch in Budapest schon vollauf Genüge getan. Natürlich würde es mich freilich reizen, zwei oder drei ungarische Herren zu Gesicht zu bekommen. Vor allem aber, mein Lieber, verhindern Sie, dass irgendwelche offiziellen Empfänge oder gar Essen aus Anlass meines Besuches gemacht werden, mir liegt das nicht, und ausserdem ist die Zeit nicht dazu angetan. Bedeuten Sie dies auch meinem Landsleuten von der Gesandtschaft, falls es zu einer Unterhaltung über meinen Besuch kommt, dass ich herzlich und nachdrücklich darum bitte, es möge keinerlei Aufwand mit mir getrieben werden.

Ihren Brief an Ernst Jünger habe ich mit warmer Empfehlung gleich weitergegeben und vor allem auch den mir sehr gut bekannten Verlag, als den Inhaber der Übersetzer-Rechte, unterrichtet und ermuntert, nämlich die Hanseatische Verlagsanstalt in Hamburg 36. Diesem habe ich auch, damit die Sache beschleunigt wird, die Adresse von Herrn Somody gegeben sowie mitgeteilt, dass Sie als Übersetzer infrage kommen.

Voraussichtlich werde ich am 24. oder spätestens am 25. Januar mit einem Tageszug von Zagreb nach Budapest fahren und dort zu einer Abendstunde ankommen. Wenn es möglich ist, benachrichtige ich Sie noch über die genaue Stunde. Doch sollen Sie sich keine Mühe machen, an die Bahn zukommen, sondern wir wollen am nächsten Tag miteinander frühstücken. Ich habe Berlin gebeten, mir ein Zimmer im Hotel Jägerhorn bereitzuhalten.

Ich freue mich wirklich recht, Sie wiederzusehen und auf ein paar Tage Budapest.

Meine Empfehlungen auch der verehrtesten Frau Gemahlin, zugleich grüssen mit mir alle Bewohner unsres Hügelhauses, Arnold vornehmlich Ihren Buben.

Wiedersehn

Ihr
[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar

Der Generalsekretär

Dr. Carl Rothe Überlingen Bodensee

Überlingen-Bodensee

Haus Rehmenhalde

8. 1. 44.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Mein Lieber,

eben erfahre ich zu dem Sachverhalt wegen meiner Reise noch folgendes:

Die deutschen Lektorate in Győr, Pécz und Kassa haben mich zu Lesung eingeladen, und ich habe als Zeit die Tage zwischen dem 25. Januar und 1. Februar angegeben. Innerhalb dieser bleibt also genügend für zwei bis drei Tage in Budapest. Da dies immerhin gedrängte Stunden sein werden, so bitte ich noch einmal, von allen öffentlichen Veranstaltungen abzusehen. Mein Besuch in Budapest gilt Ihnen persönlich und höchstens noch diesem oder jenem Ihren Gefährten. Ich reise von Agram am 23. Januar entweder abends über Wien, wo ich schlechte Anschlüsse habe, sodass ich wahrscheinlich erst am 25. mit dem Wiener Schnellzu gegen 14.30 Uhr in Budapest bin; oder von Agram direkt mit Tageszug am 24. morgens, von dem es sich aber hier noch nicht übersehen lässt, wann ich in Budapest ankomme. Ich habe die Lektorate bitten lassen, meine Vorlesungen auf 27., 28. und 29. Januar festzulegen, sodass wir vorher und nach-

her, also den 25. und 26. und den 30. und 31. frei für Stunden in Budapest haben werden.

Wiedersehn

Ihr

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische
Schriftsteller-Vereinigung

Carl Rothe Überlingen Bodensee
Haus Rehmenhalde
14. 1. 44.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Mein Lieber,

wenn ich es recht übersehe, so komme ich nicht mehr dazu, eine Art Referat oder Debatte in französischer Niederschrift zu präparieren. Also lassen wir das und arrangieren Sie nichts als sich selbst. Um so wohler auch ist mir zu mute, wenn ich nicht aufzutreten brauche. Hoffentlich erreicht Sie das noch beizeiten, ehe Sie die Trommel rührten. Wiedersehen dort bald!

Ihr ergebener

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Weimar
Schriftsteller-Vereinigung Überlingen Bodensee
22. 1. 44.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Wir gestatten uns, aus Beständen unsres Archives über den Verlag R. Oldenbourg München Ihnen diesertage einige Jahrgänge der Zeitschrift Corona zu überreichen. Die Sendung geschieht zollfrei.

Ergebenst

[Aláírás:] i. A. Gast

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar
 Dr. Carl Rothe
 Überlingen-Bodensee Überlingen Bodensee
 Haus Rehmenhalde
 4. 3. 44.

Herrn
 Lőrinc Szabó
 Volkmann ut. 8.
 Budapest II

Verehrtester lieber Freund,

fast sind es schon 4 Wochen her, dass ich durch Deine Bemühungen und Deine Güte eine so friedsame Woche in Budapest sein durfte, und noch habe ich nicht noch einmal dafür gedankt. Jedermal, wenn ich von meinen Reisen zurückkomme, steht ein Waschkorb mit Post da, und ich habe gerade zu Furcht, damit anzufangen. So wird er zunächst in die Ecke gestellt. Aber ich vergesse nichts, und Du wirst es selbst empfunden haben, wie wohl es mir tat, in Eurer unversehrten Hauptstadt in vollkommener Zwangslosigkeit ein paar Tage flanieren zu dürfen, und auch wie lehrreich diese Tage für mich gewesen sind. Dass ich dabei Dich näher kennen lernen durfte – näher und vielleicht auch mehr, als andren sonst gewährt worden ist – das ist Besitz geworden, und das, was ich Dir über Deine Verse sagte, ist mir inzwischen noch stärker und inniger zum Bewusstsein gekommen, da ich in der Vorbereitung für einen Vortrag in der Schweiz über die deutsche Gegenwart gezwungen wurde, zu vergleichen.

In meine Worte gehört auch der Dank and die verehrte Herrin des Hauses, auch für ihre Einstecksel, und Lotzi's Wilhelm Busch-Buch, das entgegen meiner vagen Vermutung nicht vorhanden und bekannt war, hat das Vergnügen von allen und insonderheit meines lesegerigen Boys gefunden, der die Schätze, die ihm besonders nahestehen, Abend für Abend um sein Bett zu stellen pflegt, sodass er morgens gleich ihre Lektüre zur Hand hat. So mit diesem, und er denkt an Lozi mit Dank und Gunst. Zu schade nur, dass Deine Frau selbst ob ihrer Krankheit während meines Besuches als Partnerin unserer Gespräche ausfallen musste. Werde ichs noch einmal erneuern dürfen?

Und nun darf ich gleich, nachdem ich mit dem Verlage Cotta, der mit seiner literarischen Abteilung von Stuttgart nach hier übersiedelt ist, gesprochen habe, ins Literarisch-Geschäftliche gehen, und Dich um folgendes bitten. In der Anlage findest Du einen Brief an Desider Keresztury und wenn er Dir recht zu sein scheint, so gib ihn bitte weiter. Der Verlag sowohl wie ich möchten sehr bald damit vorwärts kommen.

Wie ich Dir schon sagte, bringt Cotta gleichzeitig einen Band Europäische Erzählerinnen heraus, und von Eurer Seite wurde eine Novelle von Sophie Török vorgeschlagen. Cotta nimmt diesen Vorschlag an und bittet um Zu-

sendung des Manuskriptes möglichst schon mit einer gleichzeitigen Übertragung ins Deutsche und mit der Nennung des Honorars sowohl für die Verfasserin wie für die Übertragung, wobei bei der Höhe des Honorars für die letztere zu berücksichtigen ist, dass der Übersetzer nicht genannt werden soll. Es heisst dann lediglich im Titelblatt: autorisierte deutsche Übersetzung.

Ich bin dabei, eine Skizze von meinen budapester Tagen zu schreiben, Eindrücke eines gleich Geniessenden wie Beobachtenden, dem dabei, obwohl er nun auf dem Lande lebt und wohl dort auch bleiben wird, wieder lebhaft bewusst geworden ist, dass er selbst fast 20 Jahre im Rhythmus und Rausch einer Grossstadt – Berlin – gearbeitet und sich wohl gefühlt hat. Und wie versprochen, wird in diesem Essay von Dir die Rede sein.

Leb wohl, ein gutes Gelingen in allem auch weiterhin. Vielleicht bringt es der Varlagsplan doch dazu, dass ich im Frühjahr noch einmal herüberkomme.

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar

Dr. Carl Rothe

Überlingen-Bodensee Überlingen Bodensee

Haus Rehmenhalde

2. 6. 44.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Mein lieber Freund

so oft gehen die Gedanken zu Dir hin, zu den glücklichen Tagen, die ich in Freundschaft und Freude noch bei euch und in eurer Stadt verweilen durfte. Diese Post will nicht mehr, als nach Dir und den Deinen zu fragen, ob ihr wohl beisammen seid, die Tochter auch und der Schwiegersohn, und die Männer der abendlichen Runde in eurem Hause, als ihr mir die Frage stelltet, welchen ich für den „typischsten“ Ungar halte unter euch.

Du warst es doch und ohne Zweifel. Und auch der souveränste. Drum meinte ich oft in den vergangenen Wochen, Du stündest mitten in vieler Arbeit und habest auch Verständnisvolles tun können in gewiss mancher aufregenden Stunde ob der plötzlichen neuen Entscheidungen.

Ich selbst bin seitdem nicht mehr gereist, alle Himmel seien beschworen, dass ich es vorderhand nicht mehr zu tun brauche. Du kennst den Hügel unsres Hauses und den Blick auf den See, dort bin ich vergraben in die eigensten Stoffe, endlich seit langer Zeit.

Alle grüssen mit mir, Arnold und Lozi, dessen Wilhelm Busch er inzwischen in grossen Partien auswendig hersagt und in seltsamer halb kindlicher halb hintergründiger Mimik begleitet Peter Scheck ist als Musikschüler nach Salzburg aufs Mozarteum gegangen, sein Vater wird uns dieser Tage hier wieder ein Spiel seiner Silberflöte schenken.

Meine besondere Frage gilt Deiner Frau auch, so oft denke ich an ihre Worte und Hoffnungen, und bitte grüsse sie ganz besonders.

Bleibt wohl beieinander und gesund
und Dir alle Wünsche aus inniger Verbundenheit

[Aláírás:] Carl Rothe

Europäische Schriftsteller-Vereinigung, Weimar

Dr. Carl Rothe

Überlingen-Bodensee Überlingen Bodensee

Haus Rehmenhalde

26. 8. 44.

Herrn

Lőrinc Szabó

Volkmann ut. 8.

Budapest II

Lőrinc, mein lieber Freund,
dieser Tage empfang ich einen reizenden Brief von Deiner Tochter aus Salzburg, Du gabest ihr meine Adresse und ich war über die Maassen gerührt über dies Freundeszeichen zu dieser Stunde. Nimm innigsten Dank dafür. Noch sind wir alle wohl beieinander, noch grüsst das Haus heil hinaus auf den See, noch dürfen wir ernten und uns an der Landschaft, der trunkene, laben und aufrichten, und es ist mir wohl bei dem Gedanken, dass Du sie kennest und weisst, wo ich zuhause bin. In den vergangenen Wochen sass ich mehrmals an einem Aufsatz über Dich. Was in Budapest noch ungesagt blieb, von mir – und ich hätte es eigentlich tun sollen – wie sehr wir uns gleichen an einem elementaren Punkt, nur dass ichs über die Prosa aussagen werde, wie ich es in diesem Sommer in neuen Manuscripten niederschreib. Ich begriff es erst ganz, wie ich in den Uebertragungen blätterte, die Du mir mitgabst, den wenigen zwar, doch sie sagen genug aus, fast zu viel, und sie rührten mich sehr an. Fast zu viel – aber das is ja das so noch nicht Gehörte, das von Dir kommt, ich hingegen weiss noch nicht, ob ich so kühn springen soll, wie es der Lyriker muss.

Ein ganz anderes noch: der Verleger von Ernst Jünger teilt mir dieser Tage mit, dass das Ministerium der Uebertragung von „Das abenteuerliche Herz“ und „Die Marmorklippen“ zugestimmt habe, und dass er Leseexemplare an den

Budapester Verlag Paul Somody geschickt. Weisst Du davon, hat Somody Dich benachrichtigt, und auch, wer soll als Uebersetzer in Betracht kommen? Ist überhaupt im Augenblick an solche Arbeit zu denken? Doch wenn ja, – könntest Du sie etwas dirigieren? Jüngers Bruder, Georg Friedrich, dem ich gestern einig Diener Gedichte vorlas, lässt Dich recht grüssen. Sehr schade, dass es damals nicht dazu kam, dass ihr euch begegnetet. Nun, es ist so viel noch später nachzuholen, und alles, was wir versuchten, stehen ja noch ganz im Anfang. – Also, Lieber, wenn Dir Zeit bleibt, vergiss nicht, mal bei Somody nachzufragen.

Grüsse die Gefährten dort, mit denen ich ins Gespräch kam, und meine Freunde, auch die Wünsche meiner Frau und die Fragen Arnolds begleiten meine Post. Bleibt wohl und gesund, Deine Frau und Lozi im mir vertrauten Hause draussen vor der Stadt, sei Du selbst mit Vielem bedacht

in der ganzen Verbundenheit Deines

[Aláírás:] Carl Rothe

Dr. Carl Rothe Überlingen Bodensee
 Haus Rehmenhalde
 Baden/französ. Zone
 22. 9. 48.

Herrn Dr. Stephan v. Nagy haus Schweigler
 Dornach bei Basel
 SCHWEIZ

Sehr geehrter Herr v. Nagy,
 Ihre Post mit den Nachrichten von Lorenz Szabó hat mich heftig berührt, und ich beeile mich, Ihnen schnell noch zu antworten, ehe Sie wieder abreisen. Bisher hatte ich ein einziges Mal mündlich von und über Lorenz erfahren, durch Grüsse, die vor etwa zwei Jahren Prof. von Papp brachte, den ich aber inzwischen auch nicht wiedergesehen habe, und von dem ich auch nicht weiss, wo er sich heute aufhält. Ich habe mich so oft gefragt, was man tun könnte und die eine der anderen Übersetzung von Herzeg in der Hand gehabt, von neueren Sachen von Lorenz, die hier noch nicht bekannt sind, wobei ich allerdings die Übersetzungen von Herzeg noch nicht ganz für publikationsreif halte. Auch habe ich mit französischen Freunden Baden-Baden gesprochen, ob und inwieweit einmal für eine Spanne Zeit Arbeitsmöglichkeiten für Lorenz in Paris bestünden, aber ich habe den Eindruck, dass die Pariser Luft nicht mehr diejenige ist, die wir zum Atmen brauchen. Was die hiesigen Verhältnisse betrifft, so könnte ich mir denken, dass in absehbarer Zeit, wenn wir wissen, was die Geldreform angerichtet hat, Zeitungen und Zeitschriften Arbeiten von Lorenz, vor allem kurze Essays bringen würden. Über ihn selbst habe ich zwei

Skizzen, die eine von Paul Szegi, die andere von Desider Keresztury, und es wäre möglich, dass ich sie einmal mit Beiträgen von Lorenz verarbeiten könnte, damit er hier in renommierten Blättern zu Wort kommt. Das müsste natürlich, wie ich wohl weiss, mit einiger Delikatesse geschehen. Am meisten frage ich mich immer, ob er in dem herrschenden Klima weiter richtig schaffen kann, dieser so sehr und unter allen Umständen unabhängige Mensch.

Zu gerne wüsste ich noch Näheres. In der kurzen Zeit jetzt wäre zwischen Ihnen und mir keine Verständigung mehr möglich gewesen, wie wir uns treffen könnten. Kämen Sie abermals nach Dornach, so lassen Sie es mich rechtzeitig wissen; wir könnten uns dann in Basel auf dem Badischen Bahnhof (deutsches Rheinufer) sehen, falls Ihnen von der schweizerischen Grenzbehörde ein Tagesvisum ausgestellt wird, was unschwer möglich ist. Als postalische Verbindung sehe ich von Buda aus nur die Möglichkeit, über die Schweiz zu verkehren. Lorenz könnte ohne weitere Nennung meines Names an meinen Züricher Freund schreiben, der mir die Post weiterleiten würde und den ich davon verständigte: Dr. Edwin Maria Landau, Schipfe 7, Zürich 1. Ich selbst habe bisher keinerlei Post oder Drucksachen von Szabó bekommen, sie sind vermutlich verloren gegangen oder in die Papierkörbe der Zensuren gewandert. Sagen Sie ihm, wenn je er auf reichsdeutschem Boden Hilfe brauche, dass er damit rechnen könne.

Über mich und meine Familie möge er wissen: wir kamen heil bis zur Kapitulation durch, ich selbst, was ihn nicht überraschen wird, stand den Verschwörern des 20. Juli sehr nahe und bin wie durch ein Wunder davon gekommen, während die nächsten Freunde furchtbaren Tod sterben mussten. So wird er heute verstehen, weshalb für wen ich damals reiste. Die drei Jahre seitdem bis heute sind fast schwerer gewesen, denn das Gespenst eines abermaligen Totalitarismus ist nicht gebannt, und die unterschiedlichen Ideologien bei den Besatzungsmächten machen sich da in den merkwürdigsten Bündnissen kund. Also auch hier ist das Leben der unbedingten Freiheit für den Geist schwer geworden – freilich noch können wir dafür in aller Öffentlichkeit streiten, und noch können wir die Dinge beim Namen nennen und den Satan auch mit Satan nennen. Zur Publikation neuer Arbeiten bin ich noch nicht gekommen, es ist noch immer wie ein Atemschöpfen. Sagen Sie ihm auch, dass ich mit den englischen Freunden, die ich damals bei Nacht und Nebel in Budapest des öfteren aufsuchte und die in der Orso utca wohnten, wieder enge Verbindungen habe, und dass mein Junge, der eben 13 Jahre alt geworden ist, zu diesen im Winter nach Stockholm für mehrere Monate geht. – Ernst Jünger sah ich vor zwei Wochen hier, wo er seinen hier wohnenden Bruder besuchte. Ernst J. ist vollkommen unbehelligt, lebt im Hannöverschen in der britischen Zone, wo er viel Besuche von jungen englischen und amerikanischen Soldaten und Offizieren bekommt, und hat in dem seriösen Zeitschriften witerhin die beste Presse, die ihm gebührt. Von ihm erscheint in der Schweiz jetzt, ich glaube beim Arche-Verlag in Zürich, das Pariser Tagebuch 1940-1944 unter dem Titel „Strahlungen“, und ein deutscher

Kritiker, ein Gegner von ihm, der einige Partien neulich in der Schweiz zu lesen bekam, sagte mir kürzlich, es sei das Glanzstück der deutschen Literatur all dieser Jahre und erfülle alle Erwartungen, auch den Dr. Faustus des Herrn Thomas Mann weit hinter sich lassend.

Ja, wir hätten uns wirklich viel zu erzählen, miteinander abzugleichen und auszutauschen, und aus diesem Brief könnte ein ganzes Buch werden. Mancher, den Lorenz noch in Weimar zu sehen bekam, ist tot, zuletzt noch gefallen oder erschlagen. Carossa lebt in ganzer Ruhe. Mit den Pariserern habe ich Kontakt. Ich halte mit Rührung Szabó's Billet und lege eines für ihn bei, mich der Tage erinnernd, da er in meinem Haus hier auf dem Hügel über dem See war, und ich Januar 44 in Buda, schon damals mit den Gefühle letzte Tage Europas zu leben. Grüßen Sie den Freund sehr mit allen Seine in innigsten Wünschen. Hoffentlich ist eine Post doch einmal möglich über die Züricher Adresse. Und Ihnen ergebenste Grüsse und aufrichtigsten Dank für die Botschaften. Ihr

[Aláírás:] Carl Rothe

Levelék Szabó Lőrinctől Carl Rothénak*

Sehr geehrter Herr Rothe,

es tut mir unendlich Leid, dass ich Sie nicht in Budapest sehen kann. Telegrafisch liess ich Ihnen mitteilen, dass ich eben jetzt nach Berlin reisen muss. Statt am 4-ten abzufahren, wie es zwischen mir und den Herren der Deutsch-Ungarischen Gesellschaft verabredet war, reise ich erst heute: ich wollte Sie unbedingt bei mir sehen. Und jetzt kommen Sie doch einen Tag zu spät an! Meine letzte Hoffnung ist, dass ich Sie noch am Ostbahnhof erreiche, wir – ich und meine Frau – reisen mit dem Zug weiter, mit dem Sie aus Budapest ankommen werden.

Besten Dank für Ihr schönes Buch Olivia; ich lese es, als würden Sie es mir vorlesen, ich suche Sie im Roman, ihre Persönlichkeit, ihre Lyrik.

Wäre es nicht möglich, dass Sie mich in Berlin erreichen? Ich werde im Adlon wohnen, und habe am 8-ten in der D.-U.-Gesellschaft Prosa und Lyrik vorzulesen; durch die Gesellschaft, durch unsere Gesandtschaft, durch den Leiter des Collegium Hungaricum (dr. Farkas), durch ihr Propagandaministerium am einfachsten aber im Hotel wäre ich gewiss leicht zu erreichen. Kommen Sie nach Berlin und hören Sie mich an. Oder bleiben Sie in Wien einige Tage: dort wird der ganze Vortrag wiederholt am 11-ten; wo, das weiss ich nicht, aber die einladende Gesellschaft (D.-U.-G.) wird ihnen schon Auskunft geben.

Über Weimar habe ich im „Magyar Csillag“ (1. Dec.) geschrieben; der erste Teil meines Aufsatzes – er besteht aus dreien – erschien auch deutsch, im Decemhernummer des „Ungarn“. Ich sprach darin eigentlich nicht einmal vom Kongress, nur einige Äusserlichkeiten sind erwähnt, Teile von Stimmungen; ich vermied alles Nähere, und das mit Ziel; der zweite Teil ist „Um das Gartenhaus“ betitelt, den hätte ich Ihnen gerne übersetzt, und auch den dritten, dessen Titel „Auf dem Flugzeuge“ ist.

Sie wollten einen Abend als Privatmann mit einigen Freunden von mir verbringen. Jetzt wird es schon unmöglich... Ziemlich viel sprach ich über Weimar

*A leveleket az eredeti szöveg és forma (alíírás, dátumozás, címzés, szöveg) alapján közöljük. A levelek forrása a Petőfi Irodalmi Múzeum Kézirattárának Szabó Lőrinc-hagyatéka (még jelzet nélkül 1999 őszén), és Carl Rothe hagyatéka Arnold Rothe tulajdonából. (K. N.)

und über meine Impressionen mit Ladislaus Németh, dem ausgezeichneten Romancier und Essayisten; leider ist er so beschäftigt, dass er Sie nicht aufsuchen kann im Vadászkiirt. Sollten Sie aber am Sonntag noch hier bleiben, dann könnte er den Abend von 6 Uhr an mit Ihnen verbringen: in diesem Fall sollen Sie ihn Sonntag Mittag telefonisch anrufen: 353-610. Herr Julius Illyés, der deutsch nicht, aber französisch sehr gut spricht, ist momentan unerreichbar; er ist ein sehr guter Poet und Prosaiker, der Redakteur des „Magyar Csillag“. Alexander Márai hat gerade Premiere („Die Bürger von Kaschau“ im Nationaltheater), so dass wir auch auf ihn nicht rechnen können, besonders wenn kein Vermittler da ist. Ich glaube schon erwähnt zu haben, wie ich diese drei Herren hochschätze. Würden Sie durch Zufall mit diesen Freunden von mir zusammenkommen, so glaube ich, dass Sie sich vielleicht mit ihnen verstehen würden, obwohl die Bekanntschaft erst jetzt, und ganz von vorne beginnend, zu schliessen wäre, so wie es auch mit uns der Fall war.

Am ehesten hoffe ich noch, dass Sie mit Herrn Ladislaus Cs. Szabó (spricht: Tschee Szabo) zusammenkommen. Er ist der literarische Abteilungsführer unseres Radio, schreibt Novellen und Essays, ein feiner, zielbewusster Kopf, nicht so zermürbt, wie ich, dabei sehr liebenswürdig und wie geboren, um ein literarischer Diplomat zu werden. Man greift ihn von rechts und von links. Ich werde versuchen, ihn Morgen noch zu erreichen und bitten, Ihnen zur Verfügung zu stehen und von unserer ungarischen Welt zu sprechen. Auch er ist ein neuerer Freund von mir. Eventuell meldet er sich also bei Ihnen: tut er es, sei sein Name nicht ganz fremd für Sie. Privat-Telefon: 134-793.

Wie Sie sehen, tappe ich im Dunklen, in Eventualitäten herum. Aber ich möchte, dass Sie nicht allein bleiben sollen.

Ich muss noch erwähnen, dass Herr dr. Frahne, Legationssekretär bei der Deutschen Gesandtschaft, gerne Sie gesehen hätte. Wollen Sie ihn anrufen? Vielleicht ist er schon zurück aus Wien. Sein Nummer: 221-886, im Amt, zu Mittagszeit; er hat aber telefon auch in seiner Wohnung, bitte im Buch nachzusehen. Ebenso hat Herr Jenő von Zilahi-Kiss, der Leiter der Kulturabteilung unseres Aussenministeriums, mir mitgeteilt, dass er gerne einen „inoffiziellen“ Abend – Sie waren es, die betonten, dass Sie „inoffiziell“ hier sein werden! – mit Ihnen verbringen würde. Ich glaube, es wäre gut, wenn Sie sich die Mühe nehmen würden, ihn in seinem Amte gleich anzurufen: sein direkter Telefon 360-306; Sekretärin: Gisella Vagyon. Ja tun Sie das! Über Weimar ist er schon meinerseits offiziell informiert worden, und auch privatim können Sie sich sehr herzlich mit ihm aussprechen. Ich habe ihn sehr gerne. Verwechseln Sie Ihn nicht mit Lajos Zilahy, mit dem Schriftsteller!

Ich sehe, ich bin sehr umständlich... doch so ist es, wenn man trotz Unsicherheiten und trotz Abwesenheit Leute zusammenbringen will. – Ja, und ich vergass Josef Nyirő: hoffentlich wird er Sie suchen; oder besser, rufen Sie ihn an: Telefon in Wohnung: 164-809.

Es ist schon späte Nacht, ich schreibe nicht mehr. Verzeihen Sie, das ich nur dieses elende Papier habe.

Morgen werde ich diesen Brief im Vadászkürt für Sie abgeben, dann fahre ich weiter zum Bahnhof. Sie sollen aber wenigstens dort zu erreichen sein, zwischen den beiden Zügen!

Ich wünsche Ihnen alles Gute hier bei uns und zuhause.

Ihr freundlichst ergebener:

Budapest, den 4-ten Dec, 1942

[Aláírás:] Szabó Lőrinc

L. Szabó
an C. Rothe, Überlingen-Bodensee
43, den 21-ten Januar

Mein lieber, lieber Rothe!

Unbegreiflich diese schnelle und schlimme Wendung! Sie wollen nicht kommen? Seit Weihnachten freue ich mich, Sie wiederzusehen, und meine Frau und Lóci freueten sich ebenso, Ihre Gastfreundlichkeit ein wenig revan- chieren zu können. Und jetzt bekomme ich von hier die Nachricht, dass Sie nicht kommen können. Es tut uns wirklich sehr-sehr leid. Um das Wahre zu sagen, war mir in erster Linie nicht das wichtig, dass Sie öffentlich oder in engerem Kreise vorlesen, sondern dass ich Sie persönlich einmal hier sehe. An offiziellen Empfang, besonders unsererseits, oder an irgendeine Belastung dachte ich gar nicht, alles wäre so abgelaufen, wie Sie es hier gewünscht hätten. Sie hätten mit meinen ungarischen und deutschen Freunden zusammenkommen oder nicht zusammenkommen können, wie es eben Ihr Program es gefordert hätte. Meinerseits hätte ich empfohlen, sich gut auszuruhen und einige schönen Tage zu geniessen, sich zu stärken für Ihre Arbeiten, die – wie ich sah – ebenso schwer wie fein sind und es einem wirklich notwendig machen, sich manchmal doch zu entspannen und auszuruhen.

(Ich schreibe heute wieder miserabel deutsch, ich schäme mich, doch muss ich weiterschreiben. Es ist schon sehr späte Nacht, hatte einen ermüdenden Tag.) ... Und jetzt übersehe ich die Dinge besser und sehe, dass Sie doch kommen! Ihr Schreiben vom 6-ten und 8-ten Jan. kam an, und auch der heutige Brief vom 14. I. Dieser letztere sagt gar nicht, dass Sie nicht kommen, nur dass Sie schon keine Zeit mehr zu einer Debatte oder Referat hätten. Ich arrangierte wirklich nichts, so dass damit die Unannehmlichkeiten einer Absage gespart haben. Kommen Sie also doch, mein lieber Freund? Wir sind genug für einander.

Wie Sie sehen, begann ich meinen Brief in der Stimmung, dass Ihre Buda- pester Reise abgesagt würde. Die Fortsetzung schrieb ich in der Hoffnung – Ihr

eigenes Schreiben, auch das neueste, gab Anlass dazu – also in der Hoffnung, dass Sie, alle Vortragspläne absagend, mich selbst doch aufsuchen werden. Stellt sich der letztere Fall ein, so werde ich Ihnen persönlich eine Erklärung machen, warum es nicht zeitgemäss ist, dass unser Freund André Thérive jetzt bei uns Vorträge halte. Sie war ja so gut, seinen Wunsch an mich zukommen zu lassen. Kommen Sie aber doch nicht nach Budapest, so sollen Sie nicht länger auf meine Antwort warten. Sie warteten ohnehin genug lange schon darauf. Deshalb also diese kurze Mitteilung. Bitte ihn in höflichster Form davon verständigen lassen zu wollen. Schwer ist die Cooperation, nach allen Seiten schwer. Verwirklicht sich auch so seine geplante Reise nach Sofia? Es wäre Schade, wenn die Interesseloskeit des hiesigen Publikums sie beeinflussen würde. Und schreiben Sie ihm, bitte, auch das, dass er seine alten und in neuerer Zeit fallengelassenen Fäden zu der Redaction der Nouvelle Revue de Hongrie wiederum aufnehmen möge! Er war doch so wie ein Pariser Redakteur der NRH, und, wie ich von hiesigen Herren höre, hat er noch immer Handschriften der Revue bei sich, die irgendwie zu verarbeiten wären. Ich selbst erscheine sehr-sehr selten in dieser Revue, die doch ein wachsendes Ansehen hat. Reist er nach Sofia und steigt hier ab, so rechne ich aber unbedingt darauf, dass wir uns treffen: als Privatmann stehe ich ihm herzlichst zur Verfügung und versuche sein eventuelles privates Hiersein möglichst angenehm zu machen. Zu Anderem reicht mein Einfluss nicht aus. Ich kenne ihn nur flüchtig, aus Weimar.

Dies schrieb ich also für den Fall, dass Sie selbst nicht kommen können. Hätte ich Sie nicht erwartet, so hätt ich dies alles schon vor zwei Wochen schreiben können.

Alles dies macht mich traurig. Es ist nicht möglich daran zu helfen. Auch hab ich ein wenig Herzkrankheit gekriegt, und gerade als es mir ein wenig besser zu gehen beginnt. In den letzten Monaten bekam ich mehr Anerkennung, als in meinem ganzen Leben. Es scheint, als ob meine „Poésie pure“ Auffassung man jetzt, rechts und links, wenigstens was sich davon auf meine Person bezieht, verstehen und billigen würde. Ich bekam auch drei Dichterpreise in sechs Wochen, von verschiedensten Seiten, 1-3- und 8 Tausend Pengős. Ohne den Finger zu rühren. Meine Bücher, meine Kinder, wurden jetzt auf einmal „sichtbar“ und sie arbeiten für mich, sage ich. Dies schreibe ich, damit Sie sehen, dass Sie ruhig mein Gast sein können! Und auch Thérive! Antworten Sie schnell, falls Sie nicht kommen. Tausend Grüsse!

Ihr ergebener

[Aláírás:] Lorenz Szabó

Lorenz Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann utca 8.,
 an dr. Carl Rothe,
 Generalsekretär der Vereinigung Europäischer Schriftstellervereinigung,
 Überlingen am Bodensee
 XX den 24-ten Februar 1943

Lieber und sehr geehrter Herr Generalsekretär!

Seit zwei Monaten bin ich Ihnen mit meiner Antwort schuldig. Sie aber, Sie sind es mir mit ihrem Budapest-Besuch! Erinnern Sie sich noch daran, was in Dezember geschah!... (Schrecklich diese Maschine, ich schreibe nicht zuhause, sondern in der Redaktion!)... Damals liess ich durch unser Aussenministerium Ihnen nach Bukarest telegrafieren, dass ich gerade nach Berlin geschickt werde, Sie sollten also ein wenig früher in Budapest eintreffen. Sie konnten nicht kommen, wegen Schlafwagenmiserien. Ja, so begann es. Und dann war ich im Ungewissen, im Dunkel. Ich reiste einen Tag später ab, nur dass wir uns treffen können. Sie aber kamen noch immer nicht. Am Ende fuhr ich nach Berlin demselben Wagen, aus dem Sie im Pest ausgestiegen sind: ein Herr, einer Ihrer Bekannten, mit dem Sie in Bukarest eingestiegen sind, ein deutscher Ministerialbeamter, hat das mir später erzählt... Also lauter Pech!... In Budapest liess ich für Sie im Hotel Vadászkiirt, den mir die deutsche Gesandtschaft als Ihre Wohnung angegeben hat, einen langen Brief zurück, mit allereie Einladungen und Planen von Zusammenkünften, die ich für Sie organisierte und die auch schon ohne meine Gegenwart für Sie instruktiv schienen... Diesen Brief gab man mir im Hotel nach zwei Wochen unberührt zurück. Und jetzt erwähne ich dies alles nicht zum Vorwurf; sondern zu meiner Entschuldigung. Ich bedauere ausserordentlich, dass Sie damals die ungarischen Schriftsteller nicht treffen konnten.

Besten Dank für Ihren ausgezeichneten Roman, Olivia, ich las das Buch mit grosser Freude und Interesse, gratuliere herzlich.

Nicht zum Tausch, nur weil ich nichts Besseres hatte, schickte ich dann, noch aus Deutschland, Ihnen eine sehr unordentliche Handschrift meiner Berliner und Wiener Vorlesung („Weimarer Tagebuch“, die zwei ersten Teile sind seitdem im „Ungarn“ erschienen), sowie einige Übersetzungen aus meinen Gedichten, die eben vorhanden waren. Eine bekannte junge Dame bat ich, diese – manchmal schrecklich schlechte – Übersetzungen an Sie weitergeben zu wollen; sie hat es gewiss getan. Haben Sie Zeit dazu, so schicken Sie, bitte, all diese Papiere gelegentlich per Post an meinen Freund Prof. Julius von Farkas (Leiter des Collegium Hungaricum, Berlin, Dorotheen Strasse 2.) und wenn Sie keine Zeit haben, so werfen Sie sie durchs Fenster.

Vor einem Monat bekam ich durch Ihre Vermittlung die Aufforderung des Präsidenten der Eur. Schriftstellervereinigung, Hans Carossa, dass ich als ungarischer Sprecher jemanden von uns für die Weimarer ausländische Stiftung benennen soll. Meine offizielle Antwort an Carossa lag ich hiermit meinen

Brief am Sie bei. Der Dichter Josef Erdélyi, den ich in Vorschlag bringe, ist derselbe, über den ich schon in Weimar einiges Ihnen erzählt habe. Seine Adresse kenne ich momentan nicht; sollten Sie aber eines schriftliches mit ihm haben, so vermittele ich natürlich sehr gerne Ihren eventuellen Brief.

Wie stehen jetzt unsere europäischen Zwecke und Pläne? Sie sollten, lieber Rothe, wenn nur möglich, nach Budapest kommen. Es wäre notwendig. Wie ich höre, kommt Koskenniemi mit einigen Finnen im Mai nach Budapest. Mich selbst hat die Deutsch-Ungarische Gesellschaft Berlin jetzt aufgefordert, meinen Vortrag, den ich im December in Berlin hielt, zu wiederholen, und zwar in der zweiten Hälfte Aprils, in München und in Stuttgart, in dem dortigen Filialen. Ich werde es tun. Natürlich weiss man heute nichts gewisses für zwei Monate voraus. Auch das weiss ich nicht, ob Sie selbst noch Ihre kulturelle Tätigkeit fortsetzen, oder anders Ihrer Heimat dienen. Wenn möglich, informieren Sie mich, bitte, über die jetzige Lage der Vereinigung und über alles, was damit zusammenhangt.

Im Berlin traf ich einige Herren des Ministeriums, die ich schon in Weimar kennen lernte, wir sprechen viel über die Übersetzenfrage und konnten unsere Ansichten nicht ganz vereinigen.

Ich arbeite unendlich viel, besonders an dem endgültigen Texte meiner Gesammelten Gedichte, die im Sommer in einem Sammelband hier erscheinen werden.

Ich wünsche Ihnen und Herren Carossa alles gute und hoffe Sie bald wiedersehen zu können.

Mit besten freundlicher Grüßen:

Ihr

[Aláírás:] Szabó Lőrinc

Szabó Lőrinc, Budapest,
II. Volkmann utca 8.

P.S. Noch einmal: Dank und Grüss für „Olivia“, das Buch ist wirklich sehr schön, tief und wahres Stück von E. Jünger las ich inzwischen schon etwas, Teile vom „Stahlgewitter“ und die Essays der „Blättern und Sterne“. Erschrecken stark und reich; kann ich noch nie überblicken.

Ihr: L. Szabó.

Lorenz Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann utca 8.,
 an dr. Carl Rothe,
 Schriftsteller, Generalsekretär der Europäischer Schriftstellervereinigung,
 Überlingen, Bodensee
 XX 7. IV. 1943.

Lieber Freund!

Wie schade, wie schrecklich, dass ich Sie wieder verpasst habe! Ihr Brief kam am drauffolgenden Tage an. Meine Frau spricht entzückt von Ihnen, und davon, dass sie eine ganze Stund-de mit Ihnen deutsch sprechen konnte. Ich las an dem Tage gerade in Transsylvanien vor.

Aber in Stuttgart werden wir uns vielleicht sehen. Am 27-ten Mai hab ich dort eine Vorlesung, wenn nicht etwas unerwartetes zwischenkommt. Sie waren so gut, mich nach Überlingen einzuladen. Wie gerne würde ich das annehmen! Einmal war ich schon am Bodensee, in Lindau, Friedrichshafen, Meersburg, Konstanz, und zweimal hab ich den See überflogen. Hätt ich gewusst, dass Sie da sind!... Damals reiste man noch leicht. Ich habe eine Frau besucht, in die ich verliebt war (und bin), – sie heisst eine gewisse Annette, eine Annette Droste, das übrige wissen Sie schon... Spätestens am 1-ten Juni, frühmorgens, muss ich wieder in Budapest sein, hab also wenig Zeit und kenne mich ausserdem schlecht in den heutigen Reiseverhältnissen aus. Deshalb wäre es ausgezeichnet, wenn Sie Zeit und Lust hätten, nach Stuttgart zu fahren am 27-sten Mai. Da könnten wir uns treffen. Werde ich Zeit haben und einen guten Zug, dann reise ich mit Ihnen nach Überlingen, ist aber das unmöglich, so bleiben Sie einige Tage in Stuttgart. Gut? Treten Sie, bitte, in Verbindung mit der dortigen Filiale der Deutsch-Ungarischen Gesellschaft. Haben Sie Telefon im Hause? Von Wien aus konnte ich zwar Überlingen, Sie aber nicht erreichen (noch im Dezember).

Sie baten mich um einen Artikel für die Eur. Reveu. Mit Kurierpost sandte ich eine Rede von mir an den berliner Redakteur, dessen Adresse Sie mir gegeben haben und dessen Name mir momentan nicht einfällt. Diese Rede hielt – eigentlich las – ich im November vorigen Jahres in Lillafüred, wo die ungarischen Schriftsteller – wie sie es aus den Zeitungen vielleicht wissen – eine dreitägige Konferenz mit den politischen Führen und militärischen des Landes gehalten haben. Hauptthema war: Zusammenhang der Literatur und der öffentlichen Erziehung. Ich glaube, es kann für viele Länder gültig sein, was ich da vortrug. Ein Teil der Rede ist zwar lokal gebunden, aber auch das kann für Fremde illustrativ sein. Bitten Sie eine Abschrift oder einen Bürstenabzud des Artikels. Sie werden mich gar nicht beleidigen, wenn das Artikel den Umständen oder gar Ihrem Ansicht nicht entspricht.

In einem Monat werden meine Gesammelten Gedichte (1922-1943) erscheinen, acht Bücher in einem Sammelband. Eine ungeheure Arbeit, rein Technisch auch.

Können Sie mir noch antworten? Ja. Schreiben Sie, bitte, mir, dass Sie mich in Stuttgart erwarten! Ein Luftpostbrief kommt jetzt durchschnittlich 10-12 in Tagen an. Dieser meine geht wahrscheinlich mit Kurierpost bis Berlin.

Ihr Maria Theresia-buch kam noch nicht an. Meine Frau reklamiert es. Ich auch.

Zu unserem weimarer Thema: Ernst Jünger. „In Stahlgewittern“ hab ich schon aus Deutschland mit mir gebracht, noch im Herbst. Erschreckend stark; der Man ist kein Dekadent! Nur einige Teile las ich davon, musste das Buch wegschenken. Dann hab ich hier „Blätter uns Steine“ kaufen können: grossartig als Inhalt und Ausdruck. Ungemein reich und tief; manchmal verwirrend witzig und klug. Ausgebort aus dem Deutschen Wiss. Institut: „Arvetier“ – las nur Teile, klug, reif, rein, vielleicht zu apokalyptisch; und: „Afrikanische Spiele“: biographisch interessant, sonst nicht wichtig. „Strassen und Gärten“, gekauft: immer menschlicher und sympathischer. Seltsam, wie vieles er gedacht und geschrieben hat, die auch in meinen Gedichten vorkommen oder angedeutet sind! – Dies alles schrieb ich Ihnen zur Büsse, da ich damals Jünger gar nicht gekannt hab, als Sie und Frau... die Blonde... na, Frau Dust mich bei der weimarer Autobushaltestelle beim Abschied noch aufmerksam gemacht haben.

Der erste Band von Carossas Selbstbiographie ist vor zwei Monaten ungarisch in guter Übersetzung erschienen.

Die Dinge der Vereinigung liegen bei uns vorläufig noch still. Doch ist dies zu verstehen, die Welt hat zu aktuelle und zu grosse Sorgen um die materielle Existenz.

Noch einmal: in Stuttgart, und dann vielleicht bei Ihnen! Es tut mir wirklich Leid, dass ich Sie nicht sah. Auch an Knittel denke ich oft. Stehen Sie in Verbindung mit ihm? Dann lasse ich ihn grüssen.

Jetzt alles Gute Ihnen. Ich grüsse Sie, wie einen alten Freund.

Herzlichst Ihr [Aláírás:] Lorenz Szabó

Lorenz Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann u. 8.

an dr. Carl Rothe,

Gen. Sekretär der Eur. Schriftstellervereinigung, Überlingen am Bodensee.

Budapest, 15. VIII. 1943.

Lieber Freund!

Heute ist der erste freie Tag, mein erster freier Tag, seit ich von Ihnen Abschied nahm. Noch such ich Sie am kleinen Bahnhof. Und auch Ihr Haus, Ihre Familie, Ihre Umgebung. Durch Menschen wird man eines Landes Freund.

Seitdem bekam ich Ihre Ihre Mitteilungen, die offiziellen Reden, die Post brachte wochenlang immer neue kleine Überraschungen dazu, die versproche-

nen Gedichtbücher von verschiedenen Autoren und Verlagen: all dies hielt mich in einer sozusagen nahen Verbindung mit Ihnen. Auch Ihr Buch – das Maria Theresia-buch – kam an: herzlichsten Dank für alles!

Dann kam die Hoffnung, dass ich Sie vielleicht schnell wiedersehen kann: man plante bei uns einen Besuch einer ung. Kulturdelegation in Stockholm und Helsinki, zur Erwiderung des finnischen Besuches, der in Frühjahr hier stattfand; ich selbst war Mitglied der Delegation, wie Sie es wissen; es war schon alles fertig und zwar zur Zeit Ihrer finnischen Reise; als dann alles abgebrochen wurde, vor einigen Tagen. Ich hoffte Sie zwischen 24 August – 8 September irgendwo im Norden sehen zu können, Sie haben ja so etwas erwähnt, und wollte schlimmstenfalls von Berlin aus Ihnen schreiben... Nun ist das vorläufig unmöglich.

Wissen Sie, dass ich wieder Soldat bin? Jetzt aber, wie es scheint endgültig in Budapest. Auch meine Redaktionsarbeiten muss ich versehen. Wissen Sie, dass meine Tochter Klara sich verheiratet hat? So hatte und habe ich genug, übergenug zu tun. Heute in der Frühe sind die jungen Eheleute nach Kolozsvár (Transsylvanien) abgereist, wo beide im National-Theater engegeiert sind: deshalb schrieb ich am Anfang des Briefes, dass ich endlich einen freien Tag zum Briefschreiben habe! In Gedanken schrieb ich inzwischen viele an Sie, viele Briefe, zuerst über unsere Zurückreise, über Friedrichshafen und Ulm und Wien, wo wir noch einige Stunden hatten, über Lózis Erlebnisse, dann, als die Büchen nacheinander kamen, über die Gedichte, dann über... also über alles, was inzwischen geschah, auch über meine Pläne, Literarische Pläne und Arbeiten... Nie hatte ich aber Zeit und Ruhe... Sie werden es sehen, wenn Ihre Kinder heiraten, was einem Vater an Arbeit und Sorge noch bevorsteht, besonders in so kargen Zeiten, wie die jetztige. Nein, Sie werden es nie wissen, Sie haben doch nur ein Kind, und dazu noch einen Buben!

Lozi möchte gerne Ihren Arnold oder Peter Scheck zu Gaste haben: er lässt die beiden viel grüssen. Der Arme, er ist krank, hat im Kopfe ein Rückbleibsel von Influenza, dessen ärztlicher Name mir momentan nicht einfällt; hat Bieber und muss vielleicht operiert werden.

(Wirklich wie wäre es möglich, was die Kinder jetzt oder später einen Monat bei uns verbringen?!)

P.S. – Man hat ihn heute, Montag schon operiert.

Jetzt, beim Umwonden Briefes, bemerke ich, wie ein elendes Konzeptpapier ich hervornahm! Verzeihung dafür, aber ich kann schon nicht von Vorne beginnen.

...Und auch etwas gearbeitet habe ich. Jetzt geben wir zum drittenmal Baudelaire's Buch „Les Fleurs du Mal“ ungarisch aus, zu dieser Gelegenheit müsste ich meine alten, sehr alten Baudelaire-übersetzungen umarbeiten, jeden Stücke, deren endgültiger Text noch nicht festgestellt war, 27 Gedichte. Dann einige Artikel, über dies und das. Vortrag an der Sommeruniversität Debrecen.

Und allerlei Flickarbeit. Ich möchte beim Verleger des Baudelairebuches erreichen, dass E. Jüngers französisches Kriegstagebuch, „Gärten und Strassen“, ungarisch ausgegeben werde. Überhaupt möchte ich, dass Jünger nach Budapest kommt. Stehen Sie mit Ihm in Verbindung? Wenn ja, so bitte ich Sie, ihm in meinem Namen gleich jetzt nach Budapest einzuladen, und zwar persönlich zu mir, für eine Woche oder zwei, ganz wie es ihm beliebt: er kann vorlesen in einen freundschaftlichen Kreise, ganz privat, bei mir oder anderswo, oder überhaupt nichts tun, wenn es ihm so angenehmer ist. Ich weiss nicht, ob solche Reisen jetzt für ihn und überhaupt möglich sind. Bitte, übermitteln Sie, wenn es geht, meine Einladung an ihn ich will und kann es tun, und er soll sich nicht wundern, dass die Einladung durch Sie und von einem ihm Unbekannten ihn aufsucht: es geht eben nicht anders und ich will nicht Zeit vergeuden. Er wird mein Gast sein in allem, er kann das ebenso annehmen, wie ich Ihre freundliche Einladung nach Überlingen ohne Weiteres annehmen würde, wenn ich Zeit dazu hätte.

Auch schlug ich einem anderen Verlag vor, das Carossa Kriegstagebuch, des alte, ungarisch herausgegeben werde. Nötigenfalls übersetze das Werk ich selbst. Ich werde Sie von Ergebnis benachrichtigen.

Frl. Weitz, die mich bei meiner letzten Deutschlandreise begleitet hat, schrieb mir ihre private Meinung, dass es vielleicht nicht wünschenswert sei, die geplante schweizerische Ausgabe meiner ausg. Gedichte machen zu lassen. Ich habe sie sehr gerne, doch denke anders. Ich muss vollkommen frei bleiben, sonst verliert mein Wort auch das wenige Gewicht, das ein Dichter noch hat.

Ah, etwas „wichtiges“: ich kann nicht Ihre Gräfin Teleki auffinden! Sie wohnt nicht in der angegebenen Gasse. Nicht einmal in der Umgebung. Persönlich hab sie gesucht, fand andere Telekis – es sind sehr viele – so dass ich Sie bitten muss: geben Sie mir den vollen Namen an. Wirklich, Grafen und Gräfinnen Teleki's stehen dutzenterweise im Telefonbuch, doch die gesuchte fehlt.

Wie geht es Ihnen und allen Ihrigen? Es waren schön und ruhig die drei Tage in Überlingen.

Nyirő lässt Sie grüssen. Auch er wäre jetzt nach Finnland gereist. Die Reise wurde vorläufig für März 1944 hinausgeschoben.

Jetzt gehe ich schlafen, muss morgen frühsten aufstehen.

Beste Empfehlungen an die Damen und vielen Dank für Ihre Gastfreundschaftigkeit.

Ihr
[Aláírás:] Lorenz Szabó

Lorenz von Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann utca 8.,
an dr. Carl Rothe, Generalsekretär der Eur. Schriftstellervereinigung, Überlingen
am Bodensee, „Haus Rehmenhalde“

Budapest, den 17-ten Dec, 1943.

Mein lieber Rothe!

Dies ist kein Brief, nur eine Improvisation: einige Zeilen in aller
Eil. Ihr Brief vom 30, 9. kam an, besten Dank dafür. Noch immer fehlt mir der
Name u. Adresse der. ung. Gräfin, der ich den kleinen Koffer zurückgeben sollt.
Unbedingt sollen Sie im Januar nach Budapest kommen, wir erwarten Sie!!

Ein lieber Bekannter von mir (dr. Brandenburg, Deutsches Wissenschaftliches
Institut, Budapest) wird Sie brieflich oder gar persönlich aufsuchen.

Mit ihm sende ich Ihnen auch ihnen anderen Brief: bitte diesen an Ernst
Jünger weiterfördern zu wollen. Man wünscht sein Kriegstagebuch „Strassen u.
Gärten“ ungarisch auszugeben, dazu bitte ich einige Empfehlungszeilen von
Ihnen, wenn es geht. Der Verlag ist eine ganz neue Unternehmung, Herrn
Somody kenne ich persönlich, die Sache ist gut. Kommt Jünger selbst nicht, so
soll er wenigstens seiner Zustimmung zur ung. Übersetzung geben.

Mein Einladung an Sie, an die Kinder und an Jünger ist ein für allemal beste-
hend!

Muss Ende machen.

Alle liebste Glückwünschen Sie All!

Ihr
[Aláírás:] Lorenz Szabó

Lórinz Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann utca 8.,
an dr. Carl Rothe, Generalsekretär der Eur. Schriftstellervereinigung, Überlingen
am Bodensee, Haus Rehmenhalde.

Budapest, 11. VI. 1944.

Lieber Freund!

Du schwiegst einen Monat mit Deinem Briefe; ich schweige jetzt
schon fast drei mit meiner Antwort. Was alles wir äusserlich seit deinem
Hiersein erlebt haben, das wisst Ihr lange aus den Zeitungen. Es kamen grosse
Änderungen, neue Leiter fast überall, radikalste Lösung der Judenfrage usw.,
usw.; davon will ich nicht sprechen. Und auch von den Luftangriffen nicht,
obwohl diese auch auf dem Lande (in meinen beiden Heimatstädten Miskolc
und Debrecen) stark wüteten. Budapest hat seitdem ungezählte Angriffe dulden
müssen, doch würdest Du – als durchreisender fremder Schriftsteller – in der
inneren Stadt ohne Suche kaum etwas von Ruinen sehen können, in unserer

Pasaréter Gegend aber überhaupt nichts. Gott sei Dank, bleiben wir – und alle Personen, mit denen Du bekannt wurdest – gesund und heil. Was mich betrifft, würdest Du bei uns jetzt mein Bibliothekszimmer seit Februar vollkommen fertig sehen: Etagéres bis hinauf zur Zimmerdecke an allen Wänden, neuer, breiter Schreibtisch, einige neuen Möbel und eine verhältnismässig grosse neue Ordnung. All meine literarischen Preise, all mein Geld hab ich letzten Endes in die Wohnung hineingesteckt und so „unter die Bomben“ gebaut, als ob ich gerade mit diesem Optimismus die bösen Geister verscheuchen könnte. Es ist so, weist Du, dass ich einmal, endlich einmal, schon „fertig“ sein wollte, wenn auch nur für Tage, Wochen oder Monaten. Und, siehe nur, alles steht auch heute noch! Natürlich ist mein Leben – unser aller Leben – schwieriger geworden: noch mehr Arbeit, noch weniger Zeit für Friedensdinge. Als Soldat arbeite ich jetzt in einer militärischen Redaktion; ausserdem natürlich bei „Magyarország“. Literarisch bin ich fast ganz untätig; es reicht nicht aus der Kraft. Auch meine Freunde sah ich seit langem nicht, manche leben auf dem Lande, so dass ich fast allein hier bin. Lóci ist für zwei Wochen ins Mátra gegangen, hat schon Ferien; (Mátra ist so etwas wie bei euch das Harzgebirge). Meine Tochter, Klára, die du noch immer nicht kennst, die Schauspielerin, ist noch immer in Kolozsvár; nach Theaterschluss reist er für einige Wochen dann nach Salzburg, im August, für einige Wochen. Eventuell begleite ich selbst sie, vielleicht tut es ihr Mann: dies alles hängt in erster Linie von der Kriegslage ab. Wie alles übrige. (In Salzburg sind gewisse Sommersemester für Musik zu besuchen: an diesen nimmt sie Teil. Hast Du Bekannte da? Ich möchte gern, dass sie nicht ganz fremd dort eintrifft. Diese Reise geht durch die Deutsch-Ungarische Gesellschaft.)

Fortsetzung am 22-ten Juni. – Mein lieber Freund, erst heute komme ich dazu, den begonnenen Brief weiter zu schreiben. Erschrocken sei ich das Datum: elf Tage schon, dass ich dieses Schriftchen begonnen habe Inzwischen kam manches, das meinen Unmut (oder sagt man: Missmut?) ein wenig vertreiben half, ja mich sogar beschämte: in erster Linie deine zweite gütige Erkundigung nach uns allen. Bist doch ein wirklicher Freund und warst nicht über mein Schweigen beleidigt. Sei auch in der Zukunft nicht. Seit den elf letzten Tagen – nein, ich weiss nicht, was ich gemacht habe, mir schienen es zwei oder drei zu sein, so bin ich überhäuft mir allerlei Dingen. Beatus ille, qui... qui am schönen Bodensee (oder, wie Illyés: am schönen Balaton-see) – ja so etwa könnte man die alte Idylle neu beginnen... Und auch diese neuen Nachrichten wirkten natürlich belebend, ich meine die neuen Waffen. Doch kehre ich zurück zu deinem Brief: also Peter Scheck reist auch nach Salzburg?! Grossartig! Und vielleicht gerade im August? Es fehlte noch, dass – sagen wir – du oder ein erwachsener Bekannte dort etwas zu tun habe: dann wäre meine Freude vollständig. Denn ich möchte gern, dass Klara jemanden dort habe, dessen oder deren väterliche oder mütterliche Augen auf sie wachen. (Dies scheint wiederum schlechtes Deutsch zu sein; doch was zu tun?!) Wirklich, hast du in Salzburg nicht gute Bekannten? Könntest nicht aus der Ferne irgendwie helfen; wenn es Not täte? Trotz meiner

Nachlässigkeit bitte ich dich jetzt, antworte gleich, damit deine eventuellen Ratschläge Klara noch hier bekomme. Lóci ist gestern von der Matra zurück, nahm zwei Kilo zu, ist aber kränkelnd, hat etwas mit dem Blinddarm. Vielleicht ziehe ich mich vom literarischen Leben ganz zurück, und da ich mich aufs Land nicht zurückziehen kann, (weil ich kein Gut habe), werde ich eines Tages Kaufmann oder so was werden. Nein, nein, das sind nur vague und unmögliche Einfälle, und man bleibt bei seinen alten Amours. Was ich mit den geplanten Übersetzungen zu beginnen wollte, wurde über den Haufen geworfen, doch gewiss nur bis die Wellen sich glätten; jedenfalls kann ich jetzt auch Ernst Jünger nicht Antwort auf seine freundlichen Zeilen geben. Sehr schön die Grüsse, die du von Freunden und von den Deinigen jetzt und im vorigen Brief übermittelt hast! Ich u. meine Frau denken viel an euch alle! Servus! Dein

[Aláírás:] Lőrinc Szabó

Dank für die schöne Zeitschrift „Carossa“!

Lorenz Szabó, Schriftsteller, Budapest, II. Volkmann utca 8.,
an dr. Carl Rothe, Schriftsteller, Generalsekretär der Europäischer Schriftstellervereinigung, Überlingen am Bodensee, Haus Rehmenhalde.
Budapest, den 13-ten September 1944.

Mein lieber Carl!

In diesen Tagen bekam ich deine lieben Zeilen, und vor zwei Wochen zeigte mir Klara deinen Brief, den Du an sie noch nach Salzburg geschrieben hast. So hatte ich binnen kurzer Zeit relativ viel Nachricht über dich, und das wahr gut. (Obwohl heute von einem Tag auf den anderen auch Wichtigstes geschehen kann...) Klara und Ihr Mann kamen glücklich nach Hause; sie gewann in ihrem Fach (Prof. Pirchan's Maskenkurs) den ersten Preis! Jetzt ist ihr Mann schon in Klausenburg-Kolozsvár beim Theater; sie aber reist am 20-ten Sept. nach Debrecen, zum dortigen Schauspielhaus.

Und jetzt etwas über mich. Zum schreiben hab ich Zeit, da ich gerade krank bin. Seit gestern weiss ich das. Schon seit einer Woche laufe ich mit Influenza und Fieber herum, glaubte aber, ich sei nur, wie gewohnt, müde, übermüde... Nun, jetzt steckte mich der Arzt ins Bett, stopfte mich voll mit Arzneien, ich muss eine drastische Kur durchmachen und übermorgen bin ich wiederum an den Beinen. Sehr abwechslungsreich war der August bei uns in allen Beziehungen; ich erwähne nur Locis Operation (Blinddarm), dann die meiner Frau. Ich selbst bekam, wegen der Lage, keine Ferien, was mich gar nicht wundert und krankt, ich erwähne es nur, damit du etwas von meiner ausseren Lage weisst. Diene, wie bisher, doppelt; bin sehr müd; schrieb sehr wenig eigenes, es gelang aber im August eine ganze Reihe von Gedichten Francis Jammes' zu übersetzen: mit diesen war ich schon seit zwei Jahren schuldig.

Bitte, schreib, wenn das noch einen Sinn hat, dem Verlag von Ernst Jünger, und auch ihm selbst, dass die hiesigen Ereignisse seit März, durch die alle literarischen Pläne unsicher gemacht oder gar vernichtet worden sind, die vorgestellten Bücherausgabe unmöglich machen. Bleibe ich aber im Leben, und wird es möglich, werde ich es versuchen, alles von vorne zu beginnen. Zwei Bücher des Verlags von Jünger sind verlorengegangen. Traurig; aber du kennst mich. Bitte, excusiere mich: unmöglich etwas zu tun. Ich schäme mich.

Ich hoffe noch dass dies Schreiben dich zuhause erreicht. Vielleicht werden wir getrennt. Vergessen wir uns nicht! Mehr kann ich nicht schreiben, mein lieber Freund: ich erinnere mich noch sehr lebendig an all die Deinen, sehe Dich und dein Haus am See und grüsse Dich und Alles... Dein

[Aláírás:] Lorenz Szabó

Ps. Budapest und besonders unsere Umgebung ist noch immer fast vollkommen so wie bei deinem Besuch.

Bitte gelegentlich meinen Grüss an Ruoff Artikel übergeben: es istunmöglich den gewünschten Artikel über Überstzungskunst schreiben. Vielleicht später.

[Kopie]

Budapest, 1949 VIII 30

Sehr geehrter Herr Landau!

Vor ungefähr einem Jahre hat mir mein Freund aus Überlingen-Bodensee Ihren Namen und Ihre Adresse gegeben. Seinen Brief habe ich damals mit grösster Freude und Ergriffenheit erhalten. Bisher habe ich ihm nicht geantwortet; die früheren Versuche, mit ihm Verbindung zu schaffen, gigen alle fehl... Von Ihnen weiss ich nichts, nur dass Sie ein Freund vor meinem Freunde sind. Diese Zeilen werden Sie wahrscheinlich bekommen. Ich bitte Sie, seien Sie so gut ihm mitzuteilen, dass ich leben etwas geht es mir besser, bin gesund mit all den meinigen. Durch Ihre Vermittlung wäre es möglich dass ich von Zeit zu Zeit kurze, freundliche, gänzlich persönliche und aus der Welt nichts berührende Briefe bekomme. Bitte, er soll es tun. Gar nichts über eine frühere Welt, wenn nicht schlechtes! Eventuell werde ich von Ihm nach Bücher mich erkundigen. Gar nichts über die hiesige, wenn nicht gutes! Er wird noch lange nichts für mich tun können. – Und jetzt eine andere Bitte. Wäre es möglich, dass aus Portugal eine Dame manchmal mir durch Sie schreiben kann? Ich wende mich an Sie, da eine bisherige Verbindung durch Rückruf aus der Schweiz vernichtet wurde. In ihren Briefen würde nichts politisches sich finden. Wenn es möglich wäre, dann bitte ich, im voraus an Sie zu schreiben, nur einige Zeilen, dass Sie dr. Rothes Freund sind und dass die Person in der Schweiz in Bern, die bisher unsere Post vermittelte, nicht mehr da lebt. Ihre Adress ist: Louis Manco, Carcavelos, Portugal, Casa de San Jorge, Costa da Sol. Sie wird mir wahrschein-

lich ungarisch schreiben, mit einer Unterschrift „Dora“. Meine Antworten werden ebenso ungarisch sein. Alles was ich an Rothe schreiben würde, werden deutsch geschrieben werden; die ung. Texte richten sich ohne weiteres an die Dora. Falls Sie dies alles tun können, bitte, schreiben Sie mir eine offene Karte mit nichtssagenden Zeilen und Gruss und mit der Angabe, dass der Herbst schön ist; und wenn nicht, dann beiläufig so etwas, dass das Wetter regnerisch ist. Falls sie früher per Ihre Adresse mir schreiben würde und falls es für Sie unangenehm wäre, lassen Sie bitte ihren Brief einfach zurückgehen. Ich schreibe sehr ungeschickt, kann die Lage nicht überblicken. Wichtig ist, dass ich aus West-Deutschland und Portugal nichts bekommen, sondern aus der Schweiz. Dieser mein Brief geht ausnahmsweise durch verlässliche und unabhängige Hände. Tausend Verzeihung für dies Alles. Wenn ich Ihre Karte nicht bekomme, werde ich mich nicht mehr melden. Mit besten Grüßen – obwohl unbekannt – Ihr
Szabó Lőrinc

Lorenz Szabo Budapest, Ungarn, II. Volkmann utca 8.

Edwin Maria Landau*
Zürich
Schipfe 7.
9. 9. 49

Sehr geehrter Herr Szabó,

ich war sehr froh, wieder einmal von Ihnen zu hören und zu erfahren, dass es Ihnen und den Ihrigen soweit gut geht. Ich kann Ihnen von mir das Gleiche berichten. Wir geniessen vor allem momentan den herzlichen Spätsommer mit seinem strahlenden Sonnenschein. Lassen Sie bald wieder von sich hören, wenn die Nachrichten so lange auf sich warten lassen, macht man sich unnötige Gedanken.

In herzlicher Verbundenheit

Ihr
[Aláírás:] Edwin M. Landau

* Forrás: Magyar Tudományos Akadémia, Kézirattár, Jelzet: Ms 4683/247.

Szabó Lőrinc és Kodolányi János barátságának története

1.

„Egyre több lesz a kivétel. Hiszem. Hiszek az evolúcióban, és kell hogy értelmet adjak az életemnek” – mondta az író.

„Ádsz egy értelmet, de ez nem az értelem” – válaszolta a költő.

„Mindegy; kielégít. Elméletben mindez zűrzavar, de cselekedetekben, könyvekben, alakokban valóság... Te tagadod a kategorikus imperatívuszt?”

„Az erő és energia imperatívuszait nem. De látnod kéne, hogy az erkölcsi imperatívusz a világ ezerféle harcaiban sehol sem érvényesül, csak ahol érvényesülésre kényszerítik.”

„Az én életemben érvényesül.”

„Az más. Saját magunkkal szemben mindig érvényesül saját erkölcsi imperatívusznak.”

„Nem tudom, hol lennék enélkül. Hányszor álltam a Ferenc József-hídon, hogy bele vessem magamat. Mégis mindig összeszorítottam a fogamat, és azt mondtam, hogy a kutya keservit, mégis megmutatom, hogy én... Mások beledögleszhetnek, de én magamat soha!”

Ez a beszélgetéstöredék abból a riportból származik, amelyet Szabó Lőrinc készített Püspökladányban Kodolányi Jánossal *Az Est* számára 1924 júniusában. Ekkor fejeződött be Kodolányi *Börtön* című regényének folytatásonkénti közlése *Az Est*-konzern kötelékébe tartozó *Pesti Napló*-ban. Mikes Lajos, a lap irodalmi rovatvezetője bízta meg Szabó Lőrincet ezzel a feladattal, hogy – az író személye iránti olvasói érdeklődést kihasználva – jobban megismertesse, és ezáltal még inkább a figyelem középpontjába állítsa az ifjú elbeszélőt. A cikk terjedelme és Erdélyi József mellette közölt, Kodolányi Jánost ábrázoló rajza a kiemelt megbecsülés jelének számított. A Kodolányi család ekkori helyzetéről részletes képet alkothatunk az író visszaemlékezéseiből.¹ Kelenföld és Vajszló után ekkor Püspökladányban éltek megalázó és kilátástalan nyomorban, hasztalan küzdve a hivatalosság irányukban megmutatkozó bizalmatlanságával. Két éve, hogy az író élete első meghatározó sikerét aratta *Sötétség* című novellájával. Ezzel vívta ki Móricz Zsigmond elismerését és Mikes doktor támogatását. Első sikerei azonban nem változtattak egzisztenciális helyzetének kilátástalanságán, ezek az értékelé-

sek nem tették őt szélesebb körökben ismertté. Szabó Lőrinc e cikk megírásakor már évek óta beérkezett költőnek számított. 1921 augusztusa óta *Az Est* munkatársa. Kezdetben a telefonhírek gyorsíróként alkalmazták a lapnál, majd olvasószervezői feladatokat látott el. A napi robot *Az Est*-nél, házassága és a családfői kötelesség, állandóan hullámzó reménykedés lakáskörülményei jobbá válásában, kávéházi délutánok és esték, félbemaradt, titkolt, elkapkodott kalandok jellemezték a költő életét ekkor. Ahogy monográfusa, Kabdebó Lóránt írta: „A hajsza lesz a Szabó Lőrinc-i életmód legjellemzőbb állapota.”² E hajszolettség ellenére is, élete nem volt olyan értelemben kiszolgáltatott, mint Kodolányié. Foglalkozása némi anyagi biztonságot jelentett. Nem kellett a létfeltételeknek, megbecsülésnek olyan emberhez és íróhoz méltatlan hiányával együtt élnie, mint Kodolányi Jánosnak.

A költő később a *Nyári utazás* című versének keletkezésével kapcsolatban felidézte püspökladányi látogatásának az emlékét: „János ekkor már rég elhagyta a szülői házat, megnősült, valahol Kelenföld táján nyomorgott, majd vidékre húzódott, Ladányba. Oda mentem, náluk háltam egy éjszaka, a konyhában, és ott hajnalban annyi légy kezdett zsidongani, hogy az ember lélegezni is alig mert tőlük. Az írónak a kerti tornácon lécekre fektetve volt egy deszkája: az íróasztal! A kisgyermek bolcsőjéül egy gyalulatlan cukorláda szolgált, a kisfiú szalmában, papírban hevert. Irtózatos nyomor. Én kíméletlenül leírtam mindent és a riport kellő hatást tett.”³ A riportban így mutatta be az író otthonát: „Megnézzük a lakást. Hűvös szoba, kevéske bútorral; aztán a pitvar és konyha. Búboskemence. Villany nincs. Az asztalon kékhasú petróleumlámpa áll. És – képzeljék! – vízvezeték az sincs. Még kút se. Kodolányiné negyedóránnyira jár vízéért az artézi kúthoz. Ő főz, mosogat, mos, vasal, takarít, gyereket dajkál, bevásárol, ás és gyomlál, ő látja el a konyhakert dolgait. Pedig szép nagy az a kert: van benne krumpli, paradicsom, tök, dinnye, szőlő, mák, minden. Csak épp padlót nem súrol. Azt is csak azért nem, mert nincs. A szoba is, a konyha is földes.”⁴ A cikk keletkezéséről és utóéletéről mondta visszaemlékezésében: „Vészi Margit, Molnár Ferenc elvált felesége, csakugyan megajándékozta Jánost egy kimustrálás előtt állt masinával, ami nagy segítség volt. Ami mondókát János szájába adtam, arra persze már nem emlékezhetem, de föltétlenül hiteles volt, hiszen gyorsírással lejegyeztem. Tudom, hogy Kodolányiné később neheztelt rám valami kitétel miatt, talán azért, hogy az udvarban látott tyúkok az övéi (vagy nem az övéi?) voltak.”⁵ Ez a szituáció – ahogyan a költő meglátogatja a nyomortól száműzött író és családját – kísérteties különösséggel ismétlődik meg még évtizedek múlva is Balatonakarattyán, mintegy felidézve Osvát Ernő egy gondolatát: „sorsunk könyörtelen végrehajtói vagyunk.”

Altalában a barátság kezdetén kialakult kép rögzül barátaink külsejéről a tudatunkban. Ha fel akarjuk idézni a másikat, mindig ez a kép jelenik meg előttünk. Ugyanakkor mind Kodolányi, mind Szabó Lőrinc arca olyan volt, amely az öregedéssel is változatlanul megőrzi meghatározó vonásait. „Vézna, sánta, kemény kis ember, sápadtbarna, beesett arc, átlelkesült szemek és sátoros nagy haj.”

Ilyennek írta le *Az Est* olvasóinak Szabó Lőrinc Kodolányi Jánost. Valószínűleg ugyanolyannak látta mindvégig, mint ahogy Kodolányiban is ugyanaz a kép élt ismeretségük kezdetétől a költőről, melyet megörökített róla szóló emlékezésében, 1963-ban, és amely talán Szabó Lőrinc külső megjelenésének legszebb írásos ábrázolása. „Most szigorúan és pontosan szeretném leírni, milyennek láttam akkor. Alig változott, ahhoz képest, ahogy később, halála előtt ismertem.” – Kodolányi 1922-be helyezte a képet, amikor Mikes Lajos társaságában megismerkedett annak vejével, a nagy ígérettel, a tehetséges költővel, a Centrál kávéház hátsó traktusában, azzal, aki már egy ismertetést is közölt verseskötetéről a *Nyugatban*. – „Ugyanaz a magas, kissé előregörnyedő alak, ugyanaz az inkább csüggedő, mint emelt fej, ugyanaz a magas, széles boltozatú homlok és a homlokba hanyagul beleejtett lágy hajtincs, ugyanaz az erős, vastag keretű szemüveg, amely mögül kissé fáradt, túlerőtletett, de könyörtelenül vizsgáló szomorú tekintet pillantott a világba. Ugyanaz a széles arcsont és hosszúkás arc, amely a *Homo Pekingiensis*, az Észak-Kínában talált ősemberi fosszilis koponyák szokatlanul nagy szemgödreire, éles arccsontjára és hosszúkás állkapcsára emlékeztetett. És ugyanaz az érzékeny, hol szivárványszerűen futó mosolyban, hol keserű, fanyar biggyedésben ereszkedő, de feszült ajak, amely mintha minden pillanatban végzetes szavak kimondására készült volna. Kezei szépek, hosszúkásak és férfiasak voltak. Csuklója erős, de finom. A hangja pedig erőteljes, vitatkozásra kész, szembezállásra mindig résen álló, eléggé erőszakos és kemény, bár váratlanul gyorsan fordult lágy, elérzékenyülő, sőt gyakran siránkozó hangnembe.”⁶

Ahogy a püspökladányi látogatás situációja évtizedek múlva is megismétlődött, úgy látszik, kettejüknek e riportban megörökített vitája is sok későbbi vitájuknak preformált ösképe volt. Mintha az akkor elhangzott beszélgetés visszhangzott volna tovább kapcsolatuk idejének újabb és újabb jelentésterében. Mindketten lázadók voltak. Szabó Lőrinc lázadása megmaradt az egyéni sors világában, s ekkor már kezdte átadni helyét egy visszahúzódóbb, konfliktusokat kerülőbb, magamentőbb, de ugyanakkor kegyetlenül kritikus magatartásnak. Kodolányi János lázadása alapvetően közösségi indíttatású volt. Az ő esetében később ez a lázadás aktív közéleti tevékenységgé szelídült. E beszélgetésük sok megfogalmazása, állítása – ha némiképp módosult formában is – fel-felbukkan pályájuk későbbi szakaszában. Megítéléseik különbözőségét, a különbözőség mi-benlétét hasonlónak láthatjuk Szabó Lőrinc életének utolsó évtizedében folytatott levelezésükben is. Az ekkori megállapítások lényegében nem sokat változtak, inkább csak kiteljesedtek, újabb dimenziókkal gazdagodtak, azonban egyikük alapállása sem változott. Kodolányi János ekkor így fogalmazta meg munkássága értelmét: „Hivatásomat abban látom, hogy közreműködjem Isten országának megvalósításában.” Elhivatottságának mindig is volt egyfajta vallásos természete, még 1926-tól 1933-ig tartó válságos időszakában is, mikor az istenhit és ateizmus, misztika és materializmus ellentéteivel küzdött, és ugyanígy kései műveinek keletkezése idején, élete végén. Felfogásában magát az írás feladatát is áthatja az alapvető változtatás igénye: „...meg akarom az embert ismertetni önmagával. Ki-

mutatom, hogy bizonyos életformák fizikailag és erkölcsileg csődbe juttatják az embert.” „...más nép kell, más paraszt, kultúra és lélek.” Nem elégedett meg az irodalom esztétikai funkciójával, a művet soha nem vizsgálta csak önmagában. „Szentül hiszek az emberiség fejlődésében” – hangoztatta. Soha sem adta át magát teljesen egy történelmi pesszimizmusnak, még akkor sem, mikor a fejlődélmélet alkonyáról írt, elutasítva a darwini fejlődélmélet bármely, a közgondolkodás által elismert értelmezését. Később bízik abban, hogy ez a kor is megteremti a maga messiását: a „mai ember is szimbólumteremtő lény”, „a személyes Énjét újra kitágító, a teljes kozmoszt megragadó új embertípus” – írta már mitikus regényeinek keletkezése idején.⁷ 1953-ban Szabó Lőrinchez írott levelében pedig beszámolt egy Dacqué-művel való megismerkedés lelkesítő élményéről.⁸ Edgar Dacqué teleologikus fejlődélmélete szerint az ember ősfarmája és célja, az állatfajok pedig zsakutcai a biológiai fejlődésnek. „Nem vagyok materialista – nyilatkozta e riportban Kodolányi –, a világot egy isteni gondolat megtestesülésének látom.” Erre az állításra rímelnék a negyvenes évek elején írt szavai: „...az ember önálló fajta, hogy bár az állati alakok típusára teremtődött, lényegesen elüt tőlük abban, hogy »vallásos lény«, s az Isten-élményt eredetével hozta magával, mint minden más fajtól megkülönböztethető tulajdonságot... Az Isten-élmény közös, alapvető, lényeges tulajdonsága az embernek, s minél messzebb nyúlunk vissza a múltba, annál tisztább, közvetlenebb ez az élmény.”⁹ Szabó Lőrinc az idealizmusnak kijáró, kötelező tiszteleten túl, visszafogott szkepszissel adta közre Kodolányi gondolatait. Ellenvetései, a paraszti lét idealizálásával szemben megfogalmazott kétségei még harsányabbá tették a közösségi elhivatottságú Kodolányi heroikus bizakodását. „Egyre több lesz a kivétel” – mondta. „Hiszem [...] és kell hogy értelmet adjak az életemnek.” Szabó Lőrinc figyelmeztette, hogy nem objektív valami teszi értelmessé barátja életét. Ráerőlteti szemléletét a valóságra: „Adsz egy értelmet, de ez nem az értelem.” S a figyelmeztetéssel kritikát is gyakorolt az író elhivatottsága felett. Kodolányi azon válasza, hogy „mindegy, kielégít”, illetve az a megjegyzése, hogy „kell, hogy értelmet adjak az életemnek”, lázadásának, elhivatottságának individualista jellegére utal. A kategorikus imperatívusz, illetve az erő és energia imperatívusza kérdéséhez való viszonyuk jelzi felfogásuk, céljaik, feladataik különbözőségét, sőt olykor kibékíthetetlenül ellentétesnek látszó voltát. A költő nem hitt az egyéni és a társadalmi lét megváltoztathatóságában, a másik hitt a mű, a cselekedet felemelő és formáló erejében. A költő önmagában szemlélte az egyént, az író az egyén sorsát valami tágabb összefüggésbe helyezte, feladatának tartotta a társadalmi, az etikai, a transzcendens törvényszerűségek megsejtetését az egyéni létben. Szabó Lőrinc borúlátása tisztán megnyilatkozik, amikor azt mondja: „az erkölcsi imperatívusz a világ ezerféle harcaiban sehol sem érvényesül, csak ahol érvényesülésre kényszerítik.” Szerinte az emberi sors csak annyiban megváltoztatható, amennyire az erőszak erre képes. Kabdebó Lóránt szerint: „Szabó Lőrinc az ember tehetetlenségének, kiszolgáltatottságának képével válaszol, mely egyúttal első jelentkezése az értelem helyett az emberi sorsot meghatározó *erőszak* gondolatának.”¹⁰

Kettejük generációja a háború, a forradalmak, a gazdasági fejlődés nyomán kialakult társadalmi változások tapasztalatával a háta mögött már képtelen volt korábbi értelemben közösséget alkotni. Kérdésessé vált e korosztály számára minden közös cél vagy ideál. Az egyén mint kiszakadt rész autonómiájának kényszerét viselte. Valamely kizárólagossá tett esztétikai elv vagy politikai meggyőződés mentén kialakultak ideig-óráig létező csoportok, de ezeket inkább szektáknak nevezhetnők, mint közösségeknek. És a szekta – Szerb Antal kifejezésével élve – megosztott magány. Németh László írta e korszakról, e generációról 1931-ben: „...az írók alig tudnak valamit egymásról; mint »hol az olló«-hoz elhelyezkedő gyerekek: az idő tapsjelére mindegyik a maga fájához rohan, s nem nézi, hová rohant a többi. A hivatalos rosszakarat hiába veri őket össze egy lap-hoz, esetleg egy kávéházba, elvi összehangolódásra nincs idő. Az írók nemcsak új műveket írnak, mindenik új esztétikát hoz: felfogásuk az irodalomról, az alkotás céljáról, értelméről mindmáig összebékíthetetlen maradt.”¹¹ A közösségi elhivatottság, az elhivatottan lázadó magatartás szükségszerűen individuális jellegű pályakezdésük idejében, mint Kodolányi Jánosé is. Szabó Lőrinc kezdett túljutni azon a radikalizmuson, mely mint „csalódott utópistát”¹² jellemezte, akit keserűsége egyaránt szembeállított a kommunizmussal és az uralkodó renddel. E radikalizmus ekkorra kezdte átadni helyét egy örökké kételkedő magatartásnak, melynek állandó, kízó szükséglete a megfigyelés. Ez a „csalódott relativizmus”¹³ mindvégig jellemzi életét, pályáját. Kodolányi ezt cinizmusnak nevezte. „Cinizmusod transzcendentális cinizmus, nem a kisboltos, nem az újságíró, nem a magasállású politikus, nem is a nő cinizmusa. Nagyarányú, szép, másvilági cinizmus, mély gyökerei vannak, s nekem imponál. Hogyan is lehetnél más, amikor egyszerre legalább két oldalnak, de gyakran többnek is adsz igazat?”¹⁴

Az osztódással szaporodó, különféle egymásnak ellentmondó, művészeti, társadalomtudományi izmusok kialakulásával egy időben, megint egyre élesebben vált el egymástól a valósághoz való viszony kétféle módja. Ebben az időben újból kényszerűen megfogalmazódott a választás kérdése, a priori ítéleteink vagy a közvetlen tapasztalás-e az elsődleges. Figyelmünk a létezés általános törvényszerűségeire vonatkozik vagy kizárólagossá tesszük a közvetlen benyomást, és a gondolkodás csak az ehhez kapcsolódó reflexióra vállalkozik? Szabó Lőrinc fiatal korában nagy hatással volt Bertrand Russell. Kabdebó Lóránt a *Különbéke* című kötetet tárgyalva idézte Russellt, a költő alapállásának jellemzésére.¹⁵ Az általa kiválasztott rész e kétfajta megközelítés ismeretelméleti jellemzéséhez kapcsolódik: „A valók világa (univerzáliai, ideák világa) változatlan, merev exakt, a matematikus, a logikus, a metafizikai rendszerépítő gyönyörűsége, valamint mindazoké, akik a tökéletességet az életnél többre becsülik. A létezés világa folyékony, határozatlan, kontúr nélküli, minden tiszta terv és rend híján, de magába foglal minden gondolatot és minden érzést, minden érzéki adatot, minden fizikai tárgyat, mindent, ami jó lehet és árthat, mindent, ami különbséget tesz az élet és a világ értékében. Temperamentumunk szerint az egyik vagy a másik világ szemlélését fogjuk előnyben részesíteni.”¹⁶ E temperamentumok különbözőségét érintő

megállapításokkal jellemezhetjük kettejük alkatát is, először Kodolányira, majd Szabó Lőrincre gondolva. Közös barátjuk, Várkonyi Nándor – éppen Kodolányiról szóló visszaemlékezésének bevezetésében – megkülönböztette az intuícióval dolgozó írókat, akik egy „csipetnyi gondolatot megvilágosodássá érlel egy időn kívüli pillanat alatt”, s azt, akinek munkamódja diszkurzív, mint a tudósé: gyűjt, megfigyel, jegyzetel, osztályoz, mérlegel, leszűr, formába önt.¹⁷ Mikor Kodolányit mint intuitív alkotót írta le, a vele szembeállított másik típus jellemzésekor talán kimondatlanul Szabó Lőrincre gondolt. A fenti Russell-idézetet folytatva a már idézett riportban megörökített világukra, véleménykülönbségükre utalhatunk: „Az, amelyet kevesebbre tartunk, sápadt árnyéka lesz annak, amelyet többre tartunk, melyet nem igen érdemes bármely értelemben is valóságnak tartani. Ám az igazság az, hogy mind a kettő egyformán jogot formálhat arra, hogy pártatlanul megfigyeljük, mind a kettő reális, és mind a kettő fontos.”¹⁸ Mindketten érezték, minden tiltakozásuk ellenére is, hogy a másik szemlélete reális és fontos, és e leginkább kimondatlan belátás nélkül sajátjuk sem lenne az.

A háborúval megszűnt a nem mindennapi személyiségek, az író- és művészlét századfordulót és századelőt jellemző, szecessziós rajongással teli kultusza. Németh László 1932-ben e generáció íróinak helyzetét összehasonlítva az előzőével, a következőt állapította meg: „Az 1908-as írók az élet becegyerekei voltak. Nemcsak a nagy gesztusnak, de a kis fintornak is megvolt a maga közönsége. A feltörő polgárság íróival parádézott; nemcsak a műveikre, de rájuk is kíváncsi volt, sőt maguk is nemcsak íróknak, hanem az élet és politika irányítóinak éreztették magukat. Ma az író a társadalom kivetettje. Nem nyafogó durcás kivetett [...]; hanem kívül született, aki a reménytelenség heroizmusával járka ebben a halálraítélt világban, s életét haszontalannak érzi a mű mellett, amely az élete lett. Ebben a nemzedékben a szorongatás vált esztétikai erénnyé...”¹⁹ Kettejük 1924-ben megörökített beszélgetése e szavakat igazolja. Egy év korkülönbség volt köztük. Mindkettejük elindítója részben Mikes Lajos volt, miként generációjuk jelentős részét is valamilyen formában segítette a *Pesti Napló* irodalmi rovatának megteremtője. Később 1926–27-ben, mikor Szabó Lőrinc a *Pandorát* szerkesztette, elsősorban Kodolányi Jánosra számított. Ahogy Kabdebó Lóránt írta: „Szabó Lőrinc és Kodolányi nézetei erősen rányomták bélyegüket a lap irodalmi és társadalmi igényű kritikájára.”²⁰ Alig volt nemzedéküknek olyan megmozdulása, amelyen ha az egyikük részt vett, a másikuk ne lett volna ott. „Mindenkik új esztétikát hoz: felfogásuk az irodalomról, az alkotás céljáról, értelméről mindmáig összebékíthetetlen maradt” – írta Németh e nemzedék tagjairól. Ugyanígy kettejük véleménykülönbsége az alkotás céljáról és értelméről szintén mindvégig megmaradt barátságukkal, sőt fegyverbarátságukkal is együtt. Mi kötötte össze ezt a két embert? Kierkegaard szerint a barátság abszolút feltétele, az életszemlélet egysége. Ha esetükben nem beszélhetünk is folyamatosan kifejezésre jutó közös életszemléletről, esztétikai elveik, az alkotás céljáról és értelméről vallott elveik különbözősége ellenére barátságuk úgy maradt fenn, hogy azt nem csupán érzésekre és értelmezhetetlen rokonszenvre alapozták, hanem eleget tettek a tu-

datosság követelményének. Kritikával szemlélték egymást, de a kritika nem vált a személyes rivalizálás eszközévé. Megtörtént, hogy ellentétük mélyen felsebezte barátságukat, de egymás írói teljesítményét mindig elismerték. A különbözőség nemcsak elválasztotta, hanem össze is kötötte őket. Azonban az életszemléletnek valamiféle egysége, közössége minden ellentét mögött megvolt, és ez a közösség nyilvánult meg a fel-fellelt összhang alkalmával, mivel ellentétük sok esetben a tézis–antitézis ellentétének mutatkozott. Szembenállásuk egyes nézeteik azonossága miatt néhány esetben még élesebben fejeződött ki. Ellentétük szimmetrikus volta azonban alkalmanként megszűnt az egységben. „Az első pillanattól fogva úgy beszélgettünk a keskeny márványasztal mellett a zöld plüssdíványon, mintha örökké ismertük volna egymást” – írta Kodolányi János megismerkedésükről.²¹ Akár a testvérek, akik valamilyen különleges ok miatt, addig még nem találkoztak, s akkor ráismertek egy – az életkorukon kívüli – egymást összekötő közös pontra. Azt hihetnők, a barátság választás eredménye, s mégsem egészen. A kapcsolat kialakulását megelőző belátás valami az egyénin, az emberin is túli szükségszerűségnek engedett. Erre utal a Szabó Lőrinctől származó „állati közösség” kifejezés is barátságuk jellemzésére. „Ez volt az, ami barátságunkat magasan a más emberek között szokásos kapcsolatok fölé emelte.”²² Kodolányi 1955. január 22-én, Szabó Lőrinc kórházi kezelése idején írta: „Légy meggyőződve róla, hogy a régi »állati közösség« ma is ugyanúgy él bennem, bennünk Teveled, mint mindig, még haragjaink idején is.” 1941-ben egy nézeteltérésük szakítással végződött. Azonban mint ahogy első találkozásukban is ott volt a viszontlátás motívuma, a kettejük közti, több éves harag okozta távolság is egy pontból nézve, visszanézve csak látszat volt. Még akkor is, ha semmi sem volt egészen ugyanaz, már a kibékülés után. Ha e harag emléke be nem gyógyuló seb maradt is.

2.

A kettejük között 1941-ben szakításhoz vezető folyamatról nem alkothatunk teljes képet, csupán adalékokat szedgethetünk össze, világnézeti, politikai, a nyelvvel, az identitás kérdésével kapcsolatos nézeteltéréseik nyomait deríthetjük fel. Barátságuk a harmincas évek második felében vált konfliktusokkal terheltebbé. Ezek egyrészt a politikai helyzetek eltérő megítéléséből fakadtak, másrészt a *Magyarország* szerkesztőségében eltöltött évekkel mélyültek el fokozatosan.

Politikai, világnézeti irányultságukat, megnyilatkozásaikat, szerepléseiket egymáshoz való viszonyuk szempontjából vizsgálva egyfajta kettősség figyelhető meg. Közszereléseik folytán egy táborba tartoztak, ugyanakkor a közös fellépések mögött eltérő nézeteik fedezhetőek fel. Mindkettejüket a népi írók között lehetett találni a harmincas évek elejétől. Nem sokkal azelőtt, hogy 1931. november 29-én a debreceni Ady Társaság meghívására részt vettek a Déri Múzeum előadótermében rendezett irodalmi esten Erdélyi Józseffel, Illyés Gyulával, Né-

meth Lászlóval közösen, a *Sarló és Kalapács* című moszkvai magyar nyelvű folyóiratban júniusban megjelent az ottani Proletárirók Magyar Csoportjának dokumentuma, mely szerint Kodolányi János a munkásmozgalommal csak időnként kacérkodó polgári intelligencia írója. Ezt követően Kodolányi lassanként minden kapcsolatát elvesztette a kommunista befolyású munkásmozgalommal, s az ahhoz közel álló írókkal, politikusokkal a párbeszéd lehetősége is megszűnt számára. A harmincas évek elejétől Kodolányi egyre inkább szembe fordult a *Nyugat* – jórészt Babits meghatározta – esztétikai elveivel is, és Babits 1933-ban megjelenő, őt név nélkül bíráló írásának hatására, illetve Móricz Zsigmonddal megromlott viszonya miatt is elmaradt a laptól. A szellemi otthontalanság tudata, a paraszti lét iránti írói, szellemi elkötelezettsége, saját osztályával szembeni kíméletlen kritikája, és nem utolsósorban újonnan kialakult emberi kapcsolatai, rokonszenvei a népi írókhoz kötötték. Szabó Lőrinc számára az 1933-mal kezdődő évek az irodalmi életbe való fokozottabb bekapcsolódást jelentették. Azt a tényt, hogy a népi irodalom oldalán jelent meg, nem írói, költői munkássága határozta meg elsősorban, hanem barátságai, és az ezeket az írókat összekötő eszmeiség több elemének vállalása, a szociális részvét. 1934-től közös szerkesztőségben dolgoztak mindketten a *Magyarország* című napilapnál. Szabó Lőrinc segédszerkesztői kinevezése az újságnál megváltoztatta a költő addig visszahúzódóan ellenzéki magatartását. Mindketten az 1934 áprilisában alakuló *Válasz* munkatársai. Az Új Szellemi Front zászlóbontását követő vitában, 1935 áprilisában együtt foglaltak állást a *Magyarország* hasábjain a kormány reformpolitikája mellett. A Zilahy Lajos kezdeményezte mozgalomban résztvevők ugyanakkor nem hittek annyira kételemek nélkül ebben a politikában, mint Szabó Lőrinc, aki mellőzve a nagyobb társadalompolitikai összefüggéseket, egyedül azt a lehetőséget tartotta szem előtt, hogy az ellenzéki írók a hivatalos politika támogatóiként aktív tényezőkké válhatnak. Ez motiválta a politikai életben tett gyakorlati lépéseit, többek közt a Gömbös felkérésére végzett közvetítő tevékenységet Gömbös Gyula és Bajcsy-Zsilinszky Endre között. Gömbös ajánlatával azt akarta elérni, hogy Zsilinszky, belépve a Nemzeti Egység Pártjába, támogassa őt, és ebben az esetben Zsilinszky három vagy négy barátja országgyűlési képviselő jelöltséghez juthat. Szabó Lőrincel szemben a Zsilinszky szűkebb köréhez tartozó Kodolányi egyértelműen azt az álláspontot képviselte, hogy ezt az ajánlatot el kell utasítani.²³ Szabó Lőrincnek a politikai életben végzett gyakorlati tevékenységének tekinthetjük szerkesztői munkáját is. Kodolányi visszaemlékezése szerint a *Magyarországot* az elsősorban saját alkotómunkájával törődő főszerkesztő, Zilahy Lajos helyett sokszor ő irányította.²⁴ Feltehetően a szerkesztőségi alá-fölérendeltségi munkakapcsolat is több nézeteltérés forrása lehetett Kodolányi és Szabó Lőrinc között. Szabó Lőrinc ezidőbeli állásfoglalásai arról árulkodtak, hogy nem volt idegen tőle egy német orientációjú, egy totális állameszményű politika. „Szabó Lőrincnél az egyéni és nemzeti magány- és gyengeségtudatból való kitorés vágya teremti meg a vonzódást az erőhöz, az »etikussá tett« erőszakhoz, az »erőben való újjászületés« eszméjéhez” – írta Kabdebó Lóránt.²⁵ Kodolányi János emlékezete

szerint: „A hatalom, az erő csikarja ki a döntést. Lőrinc éppen ezért egész életében csodálta és gyűlölte a hatalmat. Tapasztalatai szerint tudomásul kellett vennie, hogy a hatalom ellen ágaskodni nem lehet, mert pusztulással jár. Ezért tisztelte [...]. Gyakran volt alkalmunk látni Szabó Lőrinc viselkedésében ennek a különös lelki alkatnak az érvényesülését. 1919-ben a kommün alatt csodálta a lenini forradalom irtóztató erejű hatását a világnak úgyszólván minden részén és azt a bámulatos, kitartó hitet, amit a Szovjetunió a reá törő erőszak közepette is megtartott és megőrzött. Csodált... minden olyan hatalmaskodást, amely egy tekintélyi elvre, egyetlen mindent vállaló személyre koncentrálódott, aki a fegyverek, a katonaság, a csatahajók, a repülőgépek nagy tömegét volt képes egy bizonyos cél felé irányítani.”²⁶ Ezek a motivációk, ugyanakkor a német kultúrához való erős kötődése határozta meg kezdetben, a háború kitörése előtt, a birodalmi politika iránti viszonyát. Ezzel szemben Kodolányi határozottan németellenes volt. 1934-ben Bajcsy-Zsilinszkyvel Pécsváradra, Zengővárkonyba, illetve a Dráva-széli baranyai községekbe utazott, s újabb közvetlen tapasztalatokat szerzett a hegyhátvidéki svábság magyarokkal szembeni viselkedéséről, a németiség erőszakos térhódításáról a térségben, a hitleri agitáció egyre szélesebb terjedéséről. Ifjúkori és akkori friss élményei hatására is erősen németellenes politikai irány követője lett Zsilinszkyvel együtt.

A kettejük közötti ellentétek másik forrása Szabó Lőrincnek a magyar kultúráról, pontosabban a nyelvi identitásról vallott nézetei, illetve a kis és nagy népek kultúrájáról, egymáshoz való viszonyáról hangoztatott véleménye volt. Kodolányi írta Szabó Lőrincről: „Lőrinc levéve vastag szemüvegét, jobb keze ujjaiival pedig lehulló hajába túrva, dühösen dohogja százszor is ugyanúgy: »azt a nyomorult mindenségit! Miért nem születtem akkora nép fiának mint a német vagy az angol, hogy ötven – vagy százmillió emberhez szólhatnék egyszerre!«”²⁷ Talpassy Tibor visszaemlékezéseiben leír egy Kodolányi és Szabó Lőrinc közötti vitát, mely az IGE 1934. június 4–11. között tartott Margitszigeti Íróhét idején zajlott le: „...X. költő (így jelöli Kodolányi az illetőt a *Visszapillantó tükör* 250. oldalán) Illyést is, bennünket is meggondolatlan, hebehurgya izgatónak minősít, akik fölöslegesen kavargat fel az iszapot. Kodolányi rögtön élesen reagált, X-re támadt, s bizony leszedte róla a keresztvizet. X. nem hagyta annyiban, egészen felhergelődött, hortobágyi gatyaszemléletnek nevezte »magyarkodásunkat«, s Hölderlint, Novalist, Rilket idézte fejünkre. – Gyűlölöm az őseinket, akik megakadályozták, hogy a németek asszimiláljanak bennünket. Ha ez megtörtént volna, ma egy világnyelven jelennének meg a verseim, minden lehetőség nyitva volna előttem. Így most írhatok tizenötmilliónak, s ezek közül is legfeljebb száz van, aki verset olvas. Milyen más volna a sorsod neked is, János! – bökött Kodolányira. – Thomas Mann-nal versenghetnél. – Hát igen! Ekkor csakugyan kigyóvá vedlett hirtelen Kodolányi. – Vedd tudomásul, én nem Thomas Mann-nal, hanem Tamásival, Németh Lászlóval akarok versengeni. Még Sillanpää sem szeretnék lenni, pedig az ő népét szeretem a magamé után a legjobban. Aztán meg Thomas Mann sem értene egyet veled! Nincs mit beszélni tovább! – karom-

ba kapaszkodott, és majdnem rám förmedt: – Mire vársz? Gyerünk! [...] Elmondtam, mik futkároznak a fejemben. Feltettem a kérdést, hogyan zuhanhat X. idegen fétisek imádójává, hiszen Balassit, Csokonait, Vörösmartyt, Petőfit, Aranyt, Adyt vallhatja elődeinek. Kodolányi nem felelt rögtön, már-már azt hittem, üres tudákoskodónak tart, míg végre a csendbe hasított éles torokhangja: – Ennél a kiváló költőnél minden fordított. Másokat egyéni alacsonyrendűségük tudata gyötör, ő személyileg magabiztos, csak népi kisebbségi érzése van. El kell hitetni vele, hogy máris van akkora, mint német ideáljai, talán ettől helyrebillen a nemzeti öntudata. [...] Különben is, locsoghat össze-vissza, amint kedve tartja, költészetével mégis a magyarságot szolgálja, és nem akárhogyan. Százszor megfogadtam, hogy nem politizálok vele, ezt kell betartani, s mindjárt másképp látja őt az ember.”²⁸ A *Visszapillantó tükör* 250. oldalán egy 1940-re keltezett cikk található, mely *A hűségéről* címet viseli, és amelyet Talpassy is megemlégett visszaemlékezésében. Eredetileg *Az esti beszélgetés* cikkgyűjteményében jelent meg, illetve az akkori *A hűségéről* címet viselő írásának első részét jelentette meg újra 1968-ban. Ennek apropója Illyés Gyula 1940-ben a *Nyugatban* közölt naplójegyzeteinek egyike, melyben X. költőről írt, aki azt fájlalja, hogy nem lett egy nagyszámú nemzet fia. Erre válaszul Illyés jegyzetében Goethét hozza példaként, vajon ő az albánok között szintén Goethe tudott volna maradni, futotta volna-e arra is a tehetségéből.²⁹ Illyés írása felidézte Kodolányiban mindazokat a vitákat, melyeket ő folytatott X. költővel, vagyis Szabó Lőrincel, s elmond egy, a Talpassy által leírtakra sokban emlékeztetőt. A felidézett beszélgetés emlékére mintegy válaszul, megfogalmazta: egy néphez tartozás eleve elrendelt feladat. „Meg kell értenem – mondja –, hogy a természetben egyforma értéke van a kicsinynek és a nagynak, mert mind a kettő: élet.” Szerinte egy kis nép írójának lenni több erkölcsi szilárdságot, lemondást, erőfeszítést, kitartást kíván, s így lét-szükségletté válnak a legnagyobb eszmények. Az a tény, hogy egy kis nép írója valaki, egy teljesebb szellemi lét lehetőségét rejti magában. Ezt fel nem ismerni egyszerre gyávaság és hiúság, két oldala egy alapállásnak, mely nem meri vállalni azt a népet, amelyhez tartozik. Kodolányi írásának végén felteszi a kérdést: „mi akadályozza meg abban, hogy [...] beleolvadjon egy valamely máris választott nagy népbe? Vajon mi tartja itt, hogy egy szánalmas kis nép költője legyen? [...] Ő mégis azt szeretné, ha az egész kis magyarság megszűntetné reménytelen kívülállását. Miért?” Kodolányi szerint az ok a büntudat, az a meg nem vallott sejtés, hogy amit szeretne, amit hirdet, az bűn. S ha az X. megfogalmazta igény általánossá válna, megoszlna a büntudat terhe is. Ha elhagyná ezt a népet, ha egyedül kellene vállalnia ezt a meggyőződést, kirekesztetté válna. „Bűne hasznosságát hirdetni nem gyáva. Bűnét megcselekedni gyáva.” Ezekkel a mondatokkal zárta Kodolányi az írását, s talán erre a cikkre is reflektál a távolból Szabó Lőrinc 1948-ban íródott verse, a „*Kis nép fia*” című.³⁰ Kodolányi ekkor szűkebb hazája, a baranyai települések elnémetesedésének, az ott élő magyarság pusztulásának tragikus folyamatát groteszkül megidéző ideákkal szembesült barátjával vitatkozva.

Más volt a nyelvhez való viszonyuk. Nyelvhelyességi vitákkal találkozhatunk levelezésükben is, mint például a „strumával operálni” kifejezés létjogosultságáról 1951 februárjában. Szabó Lőrinc szóhasználatában, mondatfűzéseiben sok köznapi „nyelvszokás által szentesített” szót, fordulatot alkalmazott, és ez mélyen felháborította Kodolányit. Szerinte a költő tudatosan igyekezett német nyelvi szerkezeteket meghonosítani a célból, hogy nyelvünk modernebbé váljék, közel kerüljön a nemzetközi gondolkodáshoz. Kodolányi a nyelv elszegényedésének, kultúránk, gondolkodásunk részévé vált szavak, kifejezési módok pusztulásának okát látta a szóképzési, szókötési, ragozási, mondat szerkesztési modernségnek, sajátosságának a megjelenésében. Az ilyen viták sokszor megismétlődő tanulsága Kodolányi megfogalmazásában, hogy „mihelyt az ember nem érzi a nyelv logozsát, vagyis logikáját, fölbomlik, széthull a nyelv, és a gondolkodásban, az érzésekben is bekövetkezik a szakadás, az anarchia, a zűrzavar”.³¹ Az e tárgyú konfliktusai feloldódtak az idővel, az emlékezéssel. Kodolányi elismerte – nagy valószínűséggel valamilyen közvetett módon a Szabó Lőrinc életében is –, hogy ha elfogulatlanul vizsgálja meg az első pillanatban idegen, visszatetsző nyelvhasználatot költészetében, mintha valami különöst, megközelíthetetlen fedezne fel, akkor e különőség mintha valamilyen szürrealisztikus jellegre utalna. Kodolányi szerint végül is nem vitatható, hogy Szabó Lőrinc prózájának dísztelen, melódiátlan, gépies szerkezetű nyelve ellenállhatatlan hatással van az olvasóra.³²

A Kodolányi János és Szabó Lőrinc közötti feszültség végül szakításhoz vezetett, olyan töréshez, melyet a későbbi kölcsönös kiengesztelődés gesztusai, a baráti közösség visszanyert mindennapjai teljesen meggyógyítani nem tudtak. Kodolányi életében nem ez volt az első az ilyen véglegesnek szánt elválás. Ismeretes apjához vagy Móricz Zsigmondhoz fűződő viszonyának tragikus fordulata. Ezekhez az engesztelhetetlen megnyilvánulásaihoz hozzájárult személyiségének az a vonása, melyet saját maga így jellemezett: „Mióta az eszemet tudom, mindig megvolt az a keserves tulajdonságom, hogy érzéseim legmélyére vájtam magam, szinte a fulladásig.”³³ Ha kell, önkínzó meg nem alkuvással, ha kell, vállalva a saját múltjából, jelenéből való számkivettést, mondta fel a másikkal való közösséget, mintegy eleget téve egy láthatatlan erő kihívásának. Kapcsolatuknak erről a fordulatáról ezt írta Kodolányi: „Voltak közöttünk szakításig menő ellentétek, évekig tartó harag, amikor ha villamoson megláttuk egymást, még a fejünket sem biccentettük meg. Soha többé nem akartam vele szóba állni, és erre hangosan megesküdtem előtte, 1941-ben egy éjszaka. – Kerek két évig tartott ez a dermedt állapot, s csak a Lillafüreden rendezett írókonferencián békültünk ki.”³⁴

Ez 1942. november 22-én volt. Ekkor szólalt fel a költő Antal István, a Magyar Királyi Nemzetvédelmi-Propaganda miniszter hivatala által szervezett írótalálkozó, és mondott itt egy, a kormánnyal szemben erős fenntartásokat megfogalmazó beszédet. Ebben a felszólalásában leszámolt sok saját sorsát is illető valóságidegen, illetve kockázatokat rejtő illúziójával és politikai ábrándjával.³⁵

Ezt a felszólalását ismertette részletekbe menően 1945-ben, az igazolótárgyalására megfogalmazott védőbeszédében. A lillafüredi írótalálkozóra, illetve az ott

elmondott beszédére többször visszatért az igazolóbizottsági eljárásokkal párhuzamosan vezetett naplójában is. Erre visszaemlékezve méltánytalanságot érzett, hogy sajtóbéli támadói nem veszik figyelembe az akkor és ott általa elmondottakat. Egyik, 1945 májusából származó, az írótalálkozóval kapcsolatos bejegyzésében ez szerepel: „A megtért ellenség: Kodolányi.” Valamivel később, júniusban ezt jegyezte fel: „Tegnap délután Kodolányinál. A védőirat. – Nagyon biztatni kellene jóságra és türelemre ezt az embert, igen-igen sebes és sebző lélek, és nagyon sértődékeny. Végtelen türelem és szeretet kellene hozzá. Ahogy ezt mindig hittem róla. Én már nem vagyok képes rá, dehogy vagyok; s habár intettem megértésre, tulajdonképpen elkerültem a polémiát, ami különben csak ingerelné, mindaddig, míg föltétlen bizalmat nem érezne a kritikusa iránt. Bizalmatlan, gyanakvó, támadó. Most már »jóban« vagyunk, Lillafüred óta; azonban nagy kár, hogy annak idején olyan esztelenül felrúgta hosszú időre a tizenhárom éves töretlen barátságot.”³⁶ Félelem, kétség, nem szűnő veszélyérzet, sértődékenységek azonban őt is jellemezte. Egy Thury Zsuzsa által készített riportban Szabó Lőrinc így vallott Illyéshez fűződő barátságáról: „Illyés Gyula az egyetlen ember, akivel fenntartás nélkül merek együtt lenni” – majd pontosította magát: „Tudok, nem merek.”³⁷ Levelezését olvasva gyakran emleget méltánytalanságot, mellőzöttséget önmagával kapcsolatban, értetlen, ellenséges közeget; még akkor is, amikor elismerések, sikerek érték folyamatosan, és panaszkodott akkor és később is azoknak is hosszan, akik nálánál méltánytalanabb helyzetbe kerültek. Kabdebó Lóránt írta róla: „Üldözöttnek érezte magát sikerei csúcspontján is [...] sértve érezte magát a legkisebb rosszálló megjegyzésre, a legtöbbet akarta mindenben, és ha csak sokat kapott, kismimmizettnek tartotta magát.”³⁸ A teljes elfogadást igényelte, legalábbis az általa lényegesnek tartott kérdésekben. Illyés a legnagyobb élő magyar költőnek nevezte őt, s egy vitát sohasem folytatott vele addig a végzetes pontig, amikor azt érezhette volna Szabó Lőrinc, hogy szellemi léte, rangja valamilyen vonatkozásból eredően megkérdőjeleződik. Végletek között élt. Vagy megkapja az őt megillető elismerést, vagy ha elsőségét kétségbe vonnák, nem jelent az emberek számára semmit. A „Mindennek jöttem és megillet a semmimem” örök kockázata volt ez. Kodolányi Jánoshoz 1949. november 6-án írt soraiban is felbukkan a szakítás emléke, illetve egy újabb szakítás lehetőségétől való félelem. Ekkor veszélyben érezte barátságukat megint. Ezt a levelét indigóval, másolópapírral az írógépen, mint az általa különösen fontosnak tartott levelek esetében. „Ugye nem először hallod tőlem, hogy túl-lírainak, túl-hevesnek látszol, olyannak, aki hamar az egyensúlyát veszti? S minden egykori s ma eltűnt realizmusod mellett valami dédelgetett parodisztikus hajlam még az, amit most megemlítenék. Te, János, nem emiatt, ezek s ilyesmik miatt alkotsz te néha elcsúszott ítéleteket? Nem ez – meg egy s más, amit nem érdemes külön szóvá tenni – visz téged egyoldalúságba? Nem volna jó némi szkepszissel nézned egynémely ítéletedet? [...] Minekünk már volt egyszer egy rossz periódusunk, egy nagy törésünk: nem veszem biztosra, hogy annak is nem valami hasonló volt-e az indítója, kezdete, amely a rosszat hozta, s amelyről eleinte talán nem is tudtál.”

A szakítás emléke beivódott Kodolányival szembeni reflexeibe, szavaiba, s a másik szavainak tulajdonított jelentésbe. A kettejük közti távolság barátságuk megtalált közös pontjából visszanézve, csak látszat, de az egymással szembeni magatartásuk számára valóság. 1945 februárjától, ahogy a harcok megszűntek Budapesten, együttléteik még gyakoribbá váltak, annak ellenére, hogy a belső távolságtartás megmaradt közöttük, mintha a későbbi, a már sok-sok kilométerrel mérhető, elágazó sorsukkal is jellemezhető távollét majd, ennek a belsőnek kiteljesedése, tényszerű valósággá dermedt hasonlata lett volna.

3.

A budapesti harcok megszűntével, mindkettejük életében egy új, az addigitól merőben más szakasz kezdődött el, és ezzel együtt művészetük is egy addig nem várt irányban teljesedett ki. De míg kortársaik, pályatársaik nagy része számára az elkövetkező pár év az alkotáshoz szükséges körülmények megteremtésének, a közügyekben való részvételnek a lehetőségét hozta el, addig az ő számukra meghurcolást, kirekesztettséget; az élet becsukódását okozta. Az 1945-ös év Kodolányi Jánost és Szabó Lőrincet is számvetésre, elszámolásra kényszerítette, melynek nyomában sorsuk elfogultságból, sértettségéből eredő ellenséges szándékok játékszere lett.

Amint Budapest ostroma véget ért, a Kodolányi család első útja Szabó Lőrincékhez vezetett, akik Móricz Virágékkal egy pincében éltek Pasaréten. Ezután elkezdődött a számbavétele annak, mi maradt, mi pusztult el az elmúlt hónapokban, elkezdődött a többi barát felkeresése. Ettől kezdve az elkövetkező három, három és fél évben, ha Budapesten voltak, a kettejük és családjaik közötti személyes érintkezés szinte mindennapossá vált.³⁹ Mindkettejük 1945-ös évének sok momentumát dokumentálható naplójegyzetek, levelek vagy visszaemlékezések segítségével. Szabó Lőrincet négy esetben őrizetbe vették, majd egy ideig rendőri felügyelet alatt tartották. 1945. május 9-én kezdődött el az első, az írói munkásságát vizsgáló igazolóbizottsági ülés, mely végül döntés nélkül megszakadt. 1945. szeptember 25-én igazolta, a világháború kitörése előtti, a kormányzó és a miniszterelnök németországi látogatásait kommentáló riportjai és tárcái miatt feddéssel a Magyar Újságírók Szövetségének igazolóbizottsága. 1945. október 20-án részt kellett még vennie egy, a volt munkahelyén, a Magyarország Napilap Rt.-nél rendezett igazolási tárgyaláson is. E tárgyalásokat végigkísérték a polgári radikális és a szociáldemokrata sajtó támadásai, s ezek az eljárások befejeztével sem szűntek meg.

Két rendőrségi kivizsgálás között, miközben az írói munkásságát vizsgáló igazolóbizottsági ülés alkalmára készítette *Bírákhoz és barátokhoz* címmel védőbeszédét, április 28-án meglátogatta Kodolányi:

Tegnap ismét úgy éreztem, mennem kell. Hová? Elmentem Szabó Lőrinchez. Szegény Lőrinc. Fogság, üldöztetés. Klára soványan, összetörve jött be egy szóra, hogy üdvözljön.

– Tűrhetetlen ez a Lőrinc – mondta csüggedten. – Mindenütt üldözőket lát.

– Gyerünk ki a kisbalkonra, odasüt a nap – mondom.

– Nem, oda ne, hátha lehallatszik a beszélgetés a földszintre!

– Hát akkor ülünk a nagybalkonra.

– Oda sem, onnét is meghallhatnak valamit.

Lőrinc, aki engem éveken át őrülnék nevezett, akivel halálosan összevesztem, mert láttam, mi fog bekövetkezni, ő pedig vaknak, ostobának, gonosznak tartott, most beszélgetni sem mer.

A helyzetről volt szó. Kilátástalan. A vége: méregpohár, mint Szókra-tésznek. Aztán a napra ültünk, s Puskin-fordításokat olvasott. Majdnem száz verset fordított. Ő tudott dolgozni. Én nem. Elnéztem nemes lőfejét, mongol vonású pofacsontjait, hallgattam jól ismert lázas szavait, s elmerültem Puskinban. (Közbe-közbe egy-két szóval igazolni próbálta németbarátságát. Olyan fölösleges volt!) Eszemben hosszú, viharos barátságunkat forgattam. A régi hősi napokat, a kávéházi sarkok meghitt kávéillatát, pörlekedéseinket és meddő vitáinkat, haragunkat és kibékülésünket. És azt a feledhetetlen alkonyatot, amikor a Gellérthegyen járván látogatóban Artinger Imrénél, azazhogy Oltványinál, ölében hozott le a meredek gyalogúton.

– Hej, Lőrinc, Lőrinc, régi haragosom, ellenségem, most talán csodálkozol, hogy elbandukoltam hozzád, akit internálni akarnak, s aki nem értetted meg, hogy én jós voltam és egy kicsit próféta, pedig nincs mit csodálkoznod. Te engem egyszor öledben hoztál le a Gellérthegyről.⁴⁰

Kodolányi Jánosnak nem kellett végigmennie olyan élénk sajtóvisszhangtól kísért, hosszúra nyúlt, több lépcsős igazolási eljáráson, mint barátjának, de szinte teljesen elszigetelődött az irodalmi és politikai közéletben, s több, nem várt oldalról is jövő bajjal, támadással kellett szembenéznie. A harcokat 1944 októberében egy barátjánál bujkálva, majd karácsonytól február 12-ig Hidegkúti úti lakásán élte át. 1945 májusáig úgy tudta, balatonakarattyai házuk megsemmisült. Csak ekkor kapta a hírt, hogy az épület áll, ha kifosztva is, ha bútoraik összetörve, szétszórva hevernek is a kertben. Itt semmisültek meg az *Emese álma* címen tervezett regényciklusa harmadik könyvének elkészült részei. Később kísérletet sem tett arra, hogy ezt a művét újrairja, s a hatalmas regénysorozat is csak terv maradt, melynek monumentalitására a *Pogány tüzek* két könyve emlékeztet. Kodolányi emlékirataiban említette: alighogy a fővárosban elültek a harcok, Zilahy Lajos – aki Illyéssel együtt mindent elkövetett Szabó Lőrinc kiszabadítása érdekében, mikor a költőt az Andrássy út 60-ba citálták – a frissen létrejött *Szabadság* című, első szabad fővárosi napilapban, a Magyar Függetlenségi Front orgánumban Kodolányit a fasiszták közé sorolta. Műveivel nem szerepelt az indexre tett, beszolgáltatandó könyvek 1945-ben kiadott első listáján, de a sajtóban

hamar megkezdődtek a közvetett és közvetlen támadások ellene. A Nemzeti Parasztpártnak benyújtott felvételi kérelmét elutasították, Kovács Imre egy cikkében a magyar nép és a magyar demokrácia árulójaként aposztrofálta. Mikor Kodolányi Veres Péterhez fordul magyarázatért – visszaemlékezése tanúsága szerint – a Parasztpárt elnöke politikai szükségszerűséggel indokolta a cikket, mert „ezen az oldalon is ütni kell egyet”.⁴¹ Kovács Imre a párt főtítkára, Erdei Ferenc és Darvas József alelnöke, Illyés Gyula a fővárosi szervezet elnöke volt ekkor. Egy közeli szemtanú, Talpassy Tibor így emlékezett vissza Kodolányi János ekkori helyzetére: „Sehogy sem tudtam ezt a semmibe vevő közönyt megérteni. Hiszen ugyanakkor Kodolányinál sokkal »kompromitáltabbak« feltűnédezését láttam a pártfolyosón. Mindjárt olyan igazolóbizottságba helyeztek, amelyeknek jónéhány tollforgató múltbeli politikai tevékenységét kellett elbírálnia, elítélnie vagy igazolnia. Munkámhoz előzetesen megkaptam a szükséges eligazítást. Csak meregettem a szemem, kiknek az érdekében kell exponálnom magam, miközben Kodolányiról teljesen megfeledkeztek.”⁴² Kovács Imre későbbi, decemberben megjelent, *Ellenforradalom az irodalomban* című cikkének kitételei Németh László mellett Kodolányi Jánost is illették.

Szabó Lőrinc és Kodolányi János ellen sajtóbéli és politikai támadások a következő évben is voltak. Faragó László szociáldemokrata politikus például 1946. február 27-én azt kérte a kormánytól, hogy gátolja meg „a fasiszta írók újból való jelentkezését”, s itt Szabó Lőrinc, Kodolányi János, Sinka István, Féja Géza tevékenységére gondolt.⁴³ Sem Kodolányi, sem Szabó Lőrinc nem volt hajlandó korábbi énjétől való látványos elhatárolódásokra. Szabó Lőrinc ahogyan sohasem tagadta meg korai éveinek marxista tájékozódását, felfogását, ugyanúgy később sem tagadta meg korábbi, néhány kortársában, barátjában, ellenérzést, gyűlöletet keltő egyes megnyilatkozásait, gesztusait. Kabdebó Lóránt szerint nem hibáihoz ragaszkodott ezzel – hiszen nála határozottabban kevesen voltak képesek egy-egy korszakot lezárni és annak hátat fordítani –, hanem életének és költészetének egy-egy már megtörtént tényéhez kötődött, „csak ellentétéivel tudta vállalni önmagát”.⁴⁴ Kodolányi János életének, munkásságának különféle területeit összeköti a szellemi önéletrajz nyilvánvaló folyamatossága. Soha nem tartotta egy lépését vagy korszakát ellentétesnek egy előzővel, ezért nem is érezte szükségét annak, hogy valamit is megtagadjon az életéből. Szabó Lőrinc és Kodolányi János is megírta a nyilvánosságnak szánt számvetését ekkor. A költő április 26-án kezdte összeállítani *Bírákhoz és barátokhoz* címmel védőbeszédét, melyet a májusi igazolási tárgyaláson olvasott fel, és több példányát eljuttatta barátaihoz, ismerőseihez. Szeptember 12-én, illetve 20-án felolvasott a MUOSZ igazolóbizottsága előtt is egy újságírói működését ismertető védőbeszédet. Mindezekben kifejtette az ellene hozott vádak – hitlerista, nemzetiszocialista elvek vállalása, a weimari Európai Író-Egyesülésen való részvétel, a *Vezér* című versének Hitlert dicsőítő volta, antiszemita nézetek – képtelenségét, részletekbe menő alapossággal cáfolva azokat. Valamivel később született meg Kodolányi válasza az ellene felhozott vádakra. Kevésbé illik rá a védőbeszéd kifejezés, mint

Szabó Lőrinc írására, s nem pusztán azért, mert ez nem egy hivatalos tárgyalásra szánt irat, hanem mert a tisztázás igénye mellett vádakat is megfogalmazott, s olykor kétségbe vonta a vádlók szerepének létjogosultságát. Ahogy korábban írta a *Fegyvertánc az új szellemi front körül* című cikksorozat egyik darabjában: „Vádolva védekezem..., mint aki legjobbnak tartom a vádolva védekezés ősi módszerét.”⁴⁵ A válaszirat *Szilveszteri számvetés* címmel jelent meg 1946 januárjában árom alkalommal a Kisgazdapárt ifjúsági hetilapjában, a *Független ifjúságban*. Részletesen ismertette a *Nemzetőrben*, a *Tiszántúlbán* végzett újságírói, szerkesztői működését, a Turul Bajtársi Szövetségben kifejtett politikai tevékenységét, beszélt az ellenállási mozgalomban játszott szerepéről, és érintette a baloldali munkásmozgalommal való kapcsolatának történetét.

Mindketten összegző, nagy művet készültek írni ekkor. Szabó Lőrinc augusztus közepén ezt jegyzi naplójába: „Verseken dolgoztam, a *Tücsökzené*-n. Talán hosszabb valami lesz, keretet adhat egy egészen kiadós dolognak, életrajzi visszaemlékezéseknek. Tulajdonképpen egy hete munkában van már, most látom a tárgítható téma előnyeit.”⁴⁶ A ciklus első darabjai alkalomszerűen jöttek létre. Az egész mű képe, terve akkor realizálódott benne, amikor úgy érezte, szabadulni tud a fenyegető körülményektől. 1945–46 fordulóján vidéken egy sóstóhegyi családnál megteremtődtek számára az alkotói életmód feltételei. Németh László is elszakadt ebben az időben a fővárostól, s munkássága, illetve a korszak reprezentatív alkotásait hozta létre. Kodolányi kettejükhez hasonlóan vidéken, Pécsen, Várkonyi Nándor és családja vendégeként látott hozzá regényéhez 1946 februárjában. A mű már jóval korábban foglalkoztatta, és „szinte már készen volt”, amikor hozzáfogott. Mondhatni, ő és Szabó Lőrinc szinte egy időben kezdtek újabb munkához. Mindegyikük a kirekesztettség által jutott az íráshoz szükséges térhez és időhöz. Az értelmetlen, feloldhatatlan konfliktusok, a tolakodó tények elől húzódtak vissza, hogy az alkotómunkával szerezzenek vissza egy teljesebb kapcsolatot a valósággal.

A háború utáni években nyilvánvalóbbá, kimondhatóvá és kimondottá váltak a társadalmi és történelmi ellentmondások, kiéleződtek a korábban néha csak rejtőzködő társadalmi feszültségek is. Úgy látszik, hogy a *Tücsökzene* és a *Vízöntő* keletkezésének időszaka mintegy összegezte a történelem kétségeit. A háború, a harcok megszűntével tovább létezett a háborús szituáció, mely mintegy fókuszába vonta a század közepére felhalmozódott ellentmondásokat. Talán a negyvenes évek második felére illik leginkább Heidegger megállapítása, hogy a háború és a béke között a különbség megszűnt. Az idő, a helyzet válaszokat várt; minden mélységben létezett a számonkérés velük szemben. A Szabó Lőrinc művében megfogalmazott válaszok az egyéni lét síkján mozognak, ugyanakkor ontológiai igényűek. Kodolányi válaszai – bár műve részben szintén önéletrajzi ihletettségű – a mitikus világlátásból kibomló történelem mozgásterét fogják át. Mindkét műben nagyobb súlyú az emlékezés. Az emlékezéssel megidézett dolgok képe nem az elmúlt visszfénye, hanem egy egységbe szerveződött eleven kép, mely éppen ebből a jelenlegi helyzetből nyeri jelentőségét. Az emlékezéssel kimenekítette

önmagát az emlékező az emlék ténszerűségének nyomása alól, hogy szabadon értelmezhesse a történetet.

Mindkét mű egy-egy első hazai jelentkezése az akkor már külföldön általános-sá és korszerűvé vált, lélektani érdeklődésből kinövő mitikus jellegű műveknek. Thomas Mann *Freud és a jövő* című előadásában mondta 1936-ban: „A lélektan-nal ugyanígy együtt született a mitikus érdeklődés, ahogyan minden költősséggel vele született a lélektani érdeklődés.” Ugyanebből az előadásból egy másik idé-zet: „A mitikus-típus szemléletmód elsajátítása kétségkívül korszakalkotó az elbeszélő életében, művészi hangulatának sajátos emelkedését jelenti, a meg- ismerés és az alakítás új derűjét, melyet a késői esztendőkre szokott tartogatni az élet; mert az emberiség életében a mitikus korai és kezdetleges fokot jelent, az egyes ember életében azonban a későit és érettet.”

Kodolányi a vízőzön előtti kor egy elképzelt, lehetséges mítoszát teremtette új- ra, benne tükröztetve a közelmúlt személyes és közösségi történetének egy-egy lényegesnek ítélt mozzanatát. Szabó Lőrinc saját életének eseményeit, benyomá- sait egy sajátos mitológia részeként jelenítette meg. Ahogy Szentkuthy Miklós írta: „megnézi, hogy mi is volt ő tulajdonképpen, mi is maradt a múltból – mythologie personelle – a maga legapróbb tapasztalataiból és tárgyaiból formál- jon olyan erejű hitregevilágot...”⁴⁷ Thomas Mann felhívja a figyelmet arra, hogy a mélylélektan szóösszetételben a „mély”-nek időbeli értelme is van: az emberi lélek mélységei – ahogyan szimbólumai által megnyilatkozik – egy másfajta idő dimenzióját nyeri el, melyben a mítosz is otthonos. Ez az úgynevezett ősidő, melyben kialakulnak az élet alapvető törvényei és formái. Szintén ebben a kor- ban látott napvilágot Kerényi Károly és Carl Gustav Jung közösen kiadott köny- ve, az *Einführung in das Wesen der Mythologie*, melyben a pszichológia szót már sokszor behelyettesítik az „individuumitológia” kifejezéssel. A személyes lét mitologikus jellegét erősíti a költő a görög-római mitológiából, de főleg a *Gilgames-eposz*-ból vett párhuzamokkal. Mitologikus jellegre utal, az egész művet meghatározó ihlet jelképe, a tücsökzene motívuma. A tücsökzene a térbeli mind- denséget jelenítette meg, az ősi jeleket, a naprendszeret összekötő vágyat. A költő szerint a szünet nélkül zengő rovarok szíve isteni lényeket nyer, mivel eb- ben a létnek hatalmas földöntúli mánora él. Az érrendszer működésének képzet- tét keltő, lüktető hangzás a tücskök sok-sok generációját idézi meg, melyek egy- más utáni léte fogja át az ő életét, s a megidézés által jelene és múltja eleve már más távlatba kerül. A költő egész élete együtt zeng a tücsökzenével, s így abban egy másik tücsökzene szólal meg, ugyanúgy, ahogy majd az idő megnyílik a mi- tikus emlékezetnek, melyben megszűnnek a mindennapi idő perspektivikus tor- zulásai, melyben együtt él a távoli és a megérinthetően közeli. Együtt látja élete helyszíneit, s az átélt események is egyetlen harmóniában kapcsolódnak össze. Ott van előtte a lehetőség, hogy átlépjen az egyén és a mindenség közötti nagy és ősi érzett ellentétben. A *Nyitányban* a tücsökzene mitikussá nemesített mo- tívuma teszi egyben a következő, a gyermekkort megidéző részt kozmogénikus jellegűvé.

Kabdebó Lóránt a mű alapihletét vizsgálva, az életrajznak és az ontológiai igénynek a kettősségéből indult ki.⁴⁸ A kettő egymáshoz való viszonyát a mitológus jelleg határozza meg. Minden mítosz az ember paradicsomi állapotát, egy ősi egység állapotának emlékét is őrzi, s ehhez az emlékhez igazodik minden. Ebben a személyes mitológiában a „Szép volt, isten volt, Egy Volt a Világ” kezdetű kilencedik vers idézi meg ezt az ősi egységet a legteljesebben. Ez az egység vagy idill nem pusztán a személyes életrajznak a gyermekkort jellemző állapota, melybe visszavágyunk, melynek nosztalgiaja áthatja például családi életünket, hanem a személyes lét meghatározója, a gondolkodás és a karakter alkotórésze. Az emberi élet e műben megismétli a mitológiák világmagyarázatát. A gyermekori minden egy állapota, az életben valamikor megvalósult tényleges realitás, melynek fényében érthető a jelen sok ezer benyomása, ténye. Az idill tudata nem más, mint a személyes élet ősképe. Ez az idilli állapot jelenik meg a harmincötödik vers záró négy sorában is: „Ünnep volt (s néha egy kis félelem) / az egész ház... Tér, idő, végtelen / éj-nap folyton köröttem suhogott: / fekete árnyak, fehér angyalok.” Az egységben, a paradicsomi állapotban a nap- vagy az évszakok váltakozása sem az elmúlást jelenítik meg, hanem ahogy Kabdebó Lóránt mondta: „...a mosolygó »rendet« testesítik meg. [...] Ebben, az így a tér és idő változásainak kitett létezésből kiemelt részletben tart seregszemlét a költő az élet alap-tényei között.”⁴⁹ Az *Egy Volt a Világ* sorait majd keserűen idézi vissza a *Szétbullott világ* verse. A gyermekkori boldog öntudatlanság sorait idézi fel, ellentétükre forgatván ki őket. A 229. vers a Budapestre kerülés, a felnőtté válás időszakához kapcsolódik. A boldog egység tudata ekkor szűnt meg teljesen, amikor már az emléke sem jelent semmit. Az idilli egység a védő, az oltalmazó Isten jelentétének a bizonyosságát is jelenti – az egység elvesztésével elvész az istenélmény. A hit mi-benlétének változásai, majd a hitelenség különböző fázisai jellemzik egyben az egység megszűnésének folyamatát. A hit elvesztése a visszaemlékezőt reménytelen bizonytalanságba taszítja. A hitelenség kétségbeesését már korábban is megjelenítette a *Harc az ünnepért* kötetében közölt *A hitetlen büntetése* című versében. Míg a *Különbéke* korszakáig egyfajta spirituális materializmus volt rá jellemző,⁵⁰ a harmincas évek második felétől, de főképpen a *Tücsökzene* megírásának idején egyfajta vallásos ateizmus. Bár az ateizmus kifejezés is megtévesztő, mert ő nem annyira Isten létét tagadó, mint Isten-hitre képtelen volt, szenvedett tőle, kétségbe ejtette e képtelenség. Kabdebó Lóránt idézi Szabó Lőrincnek egy Szigeti Endréhez írott levelét: „Csakugyan rettenetes dolognak érzem a hitelenséget; de épp annyira rettenetesnek – mert lehetetlennek – a hitet is. Fiatalon még csak átsegített kétségbeeséseimen valami panteisztikus mámoren ennek az egyetlen és édes életnek; de ez egyre kevésbé vigasz, már régóta: személyes istent szeretnék, személyes túlvilági folytatást...”⁵¹ Kereste a csak saját halandóságában bizonyos létezése számára a miértet. A *Tücsökzene* ciklus egyik legtöbbször előforduló szava az Isten. E mitológia vallásosága Isten hiánya köré szerveződött.

A *Tücsökzene* korabeli kritikusan számon kérték a művön a személyes és a történelmi fontosságú események rajzát, mintha a mű teljessége az önéletrajz teljes-

ségének a függvénye volna. A mű igénye azonban más volt, az életút tanulságai-
val, benyomásaival egy általánosabb létmagyarázat. A kritikusok számára önké-
nyesen kiemelt részletek mind-mind a személyes létet kibontó mozzanatok, s ál-
taluk akarja az alkotó a személyes létben megtalálni azt a lényezet, mely által
visszanyerheti szabadságát. Az egyes emlékképek egy közvetett valóságtól nyerik
el értelmüket. Az egyes tények azáltal fontosak vagy lényegtelenek, hogy a
mitológikus igényt meghatározó ihletnek mennyire felelnek meg.

A *Vízöntő* című regénnyel, a később tetralógiává bővülő ciklusának első darab-
jával Kodolányi János új alkotói korszaka kezdődött el.⁵² Az 1945 után meg-
születő műveket meghatározó világnézet azonban már régebben formálódott
benn. A Várkonyi Nándor *Sziriat oszlopai* című művével való találkozás idején
már foglalkoztatta a prehisztorikus idők Isten-, világ- és emberképe: „Meg kell
értenünk, hogy ez a bölcső oly monumentális, sok tekintetben megmagyarázha-
tatlan méretű, színezetű, eszmei tartalmú kultúra, amihez képest mai kultúréle-
tünk csak elsenyvedt, kiszikkadt, tudóvszes pepecselés... A fejlődéelmélet alko-
nyának tanúi vagyunk. Egyre több terv és bizonyíték szól amellett, hogy az
ember önálló fajta, hogy bár az állati alakok típusára teremtődött, lényegesen el-
üt tőlük abban, hogy »vallásos lény«, s az Isten-élményt eredetével hozta magá-
val, mint minden más fajtól megkülönböztethető tulajdonságot...”⁵³ Ez az alap-
állítás, amely meghatározta gondolkodásának fő kérdését: mi az ember helye a
világegyetemben. Vizsgálódásainak legfontosabb tárgya a mítosz, az ember szim-
bólumteremtő képességének megnyilatkozása. Kodolányi kizárólagossá tette a
kultúrában: ami nélkül az ember nem lehet meg, ami az ember normális, teljes
értékű állapotának, a társadalommal, a természettel, a kozmosszal, a transzcen-
denciával való ideális kapcsolatának az emlékét őrzi. Mint ahogy a *Zárt tárgyalás*
című, a kor uralkodó eszméit élesen kritizáló, didaktikus dialógusában is kijelen-
tette, az ember antropológiai lényege a transzcendenciával való kapcsolat.⁵⁴ A je-
len válságai vagy inkább válsága ennek a kapcsolatnak a megszakadásával magya-
rázható. Kodolányi a valóság megértéséhez szükséges kérdéseket vallásos módon
tette fel, annak ellenére, hogy gondolkozása nem egyetlen vallás tantételeinek
keretében mozgott.

Regénye egy civilizáció kultúrájának kiüresedését, értékrendjének elanyagia-
sodását, a saját maga megidézte és az egyre közeledő fenyegetettséggel szemben
tett hiábavaló erőfeszítéseit, hatalmas áldozatait és e civilizáció katasztrófáját
mutatja be. Utnapistim, az államalapító bölcs miután Simetánnal, a csillagással
együtt felfedezte a fenyegető kozmikus katasztrófa közeledtét, a hatalomról, a
csak birtoklást szolgáló tudásról, az erőszakról való lemondást hirdeti. De hiába-
valóan, mivel a civilizáció uralkodó szemléletének torzulása lehetetlenné teszi a
proféciák befogadását.

A *Vízöntő*vel kapcsolatban is hangsúlyozni kell Tüskés Tibor megállapítását:
„...az élettények és a művek között itt szorosabb a kapocs, mint másoknál. Regé-
nyei és drámái egy folyamatosan írt, áttételes önéletrajz részei...”⁵⁵ A regény a
Gilgames-eposz terében és idejében játszódik, de az egyes eseményekben az akko-

ri közelmúlt eseményeire ismerni rá. A mű cselekménye, a vízözön előtti lét képe láthatóan a közelmúlt egyetemesen tragikus élményéből nyerte valóságtartalmát. A *Vízöntőt*, illetve a majd 1949 nyarán befejezett *Új ég, új föld* című regényét elemezve írta Csűrös Miklós: „A két műben testet öltő kétfajta világ közé úgy ékelődik be a vízözön története, ahogyan Kodolányi és nemzedéke életét a háború osztja merőben két különböző szakaszra.”⁵⁶ A vízözön mítoszának a megidézésével, ennek a kultúrákban fellelhető emlékeit feleltette meg a jelenkori tragikus történésekkel, így a közelmúlt eseményeinek a mindennapoktól még el nem vált emlékei kozmikus dimenziót nyertek, maguk is szimbólumokká váltak, a mű révén a mítosz részeivé. A regény szükségszerűen játszódik egy szimbolikus térben. A szimbólum által lehet a földi létező és az abszolút létező között a kapcsolatot megteremteni. Vagy ahogy korábban a *Márai és a kultúra* című tanulmányában kifejtette: a szimbólum által kapcsolódhatunk a transzcendenciához, illetve a kapcsolódásnak, a szimbólumnak a rendszere maga a kultúra.⁵⁷ A mítosz az aranykor, a paradicsomi állapot, az idill emlékéket őrzi. A regény úgy ad választ a jelen problémáira, hogy megmutatja, a jelen tényei hol helyezkednek el a mítosz által képviselt aranykori tudat koordináta-rendszerében.

A *Tücsökzene*, ahogy Kabdebó Lóránt írta: „minden mozzanatában állandóan, folyamatosan az emberi létezés értelmére, az embernek a természetben elfoglalt helyére és a másik emberhez fűződő társas viszonyára kérdez rá.” Idézte a mű első kiadásának fülszövegét: „A holdfényes éjszakában ugyanis újra megrendített az örök nagy ellentét az egyén és a mindenség között, a külvilág zengő önfeléd boldogsága és a magam nyughatatlansága között.”⁵⁸ Az egyéni történet részletei, a valóság személyessé lényegült mozzanatai, az életrajz erővonalai – ezek elmélkedésének tárgyai, s ezekkel a meditációkkal nyílt ihlete a világra, hogy beteljesítse az ellentétet az egyén és a külvilág között. Kodolányinál az egyén és a külvilág egymásnak feltételei, és nem ellentétek. „Nem történelmet, hanem történetet írok, méghozzá egy lélek vagy pontosabban a lélek történetét” – írta a *Vízöntő* folytatásának szánt regényének, az *Új ég, új föld* megírása előtt. Szabó Lőrinc mitológiájának kerete az egyéni, a független, s a függetlenségében kiszolgáltatott sors. Kodolányi mitológiájának kerete a szimbolikussá táguló jelenkori idő és tér.

Kodolányi János művének, a *Vízöntő*nek fő forrása többek közt maga a *Gilgames-eposz* tizenkét táblás, klasszikus új-asszír formája, illetve annak tizenegyedik táblája; itt mondja el Utnapistim a vízözön és az abból való menekülése történetét. A eposz teljes feldolgozását majd az *Új ég, új föld*ben végzi el. Gilgamesz személye is összeköti a *Tücsökzenét* a *Vízöntő*vel, s még inkább annak folytatásával. A *Gilgames-eposz* cselekményének részletei, motívumai többször szerepelnek Szabó Lőrinc művében, azon a helyen, ahol tizenhét-tizennyolc éves korát idézi fel. (213. *Gilgames és barbárjai*, 215. *Szentírások népköltészete*, 216. *Enkidu üzenete*, 217. *Sivatagban*, 219. *A halál tengere*.) Az eposzsal való találkozására így emlékezett vissza: „D. Katótól kölcsönkaptam Burckhardt fordításában az Insel-Bücherei egyik számát, amire őt a bátyjai figyelmeztették. Ez a *Gilgames-eposz* prózai for-

dítása volt; az összetört kujundzsiki asszír-babiloni cserépkönyvtár hiányzó töredékeit valószínűség szerint és kitűnő érzékkel kiegészítette a fordító. A mű óriási hatással volt rám. Nagyobbal, mint Homérosz és Szophoklész. Ez elárulhatta volna már, hogy kultúrám vékony bőre alatt milyen barbár ösztönök, rokonszenvek laktak. Évtizedek múlva, sőt ma is kedvenc olvasmányom a *Gilgames*.⁵⁹ A 213. versben Enkidu és az Istar-papnő történetével jelenítette meg, hogyan múlik el az érzéki vágyak első beteljesülésével az a gyermekkorból még megőrzött, védett, a valósággal még más minőségű kapcsolatot megélő állapot, s hogyan lesz magányos és kiszolgáltatott. Gilgames és Enkidu a költő énjének két részét szimbolizálja; Gilgames, a kulturáltságot, a civilizáltságot, a tudást, Enkidu a nyers ösztönöket, a megszelídíthetetlen barbárságot. Enkidu halálával lett szerinte Gilgames „töprengő az uralkodásról és a tettek vágyáról lemondó vándor, aki az élet filozófikus megoldását keresi”.⁶⁰ Gilgames Enkidu halála utáni sorsában saját felnőtté válásával kapcsolatosan talált párhuzamot. „Mint 17-18 éves koromban, a versek írásakor (és közben húsz-harminc éven át számtalanszor) átéltem ezeket a nagy jelképeket, úgy beszélek róluk, mint életem belső titkos történetéről.”⁶¹ A mű vallásosan nyers képzeletét, e képzeletben megjelenő világmagyarázatot alapvetőbbnek tartotta, s amiért kötődött hozzá, hogy úgy volt valóságos, hogy nem kellett hinnie, úgymond érdek nélkülien szólt hozzá. Az archaikus műhöz való viszonyáról legtisztábban a 215., a *Szentírások népköltészete* című versben vallott: „Valahogy az egész, / ahogy én, még emberelőtti volt, / s hangjában oly szörnyű-fekete-zord, / mint egy még régibb s nem-szent biblia. / Az is volt, ősök ősenek szava.” A vershez fűzött kommentárjában ezt mondja: „Sok sötétségem zűrzavarom és idomtalan ösztönöm boldogan társult harmóniátlanságával.”⁶²

Szabó Lőrinc még ugyanezzel a 215. verssel kapcsolatban mesélte el: „Féltékeny fájdalom fogott el 1946-ban, ’47-ben, amikor Kodolányi barátomnak a *Vízöntő*-je megjelent: bosszantott, hogy ő egészen másképp nézte a Gilgames-ügyet, és hogy tulajdonképpen elsikkasztotta (az özönvíz kivételével) belőle a sok-sok szimbólumot.”⁶³ (A regény 1946-ban íródott, és 1948-ban jelent meg.) Kodolányi a *Gilgames-eposz*ból valóban csak a XI. tábla özönvízről szóló betétjét használta fel a *Vízöntő*-ben. Forrásaival szembeni szuverenitását bizonyítja, hogy Gilgamest szerepelteti a regényben, mert a hős gyermek- és ifjúkorának a vízözön előtti korba helyezése saját művészi elképzelése szerint való. Az antedatálás miértjéről írta Csűrös Miklós: „Ezáltal Gilgames az előző fejlődési fokozat, a letűnő nagy kultúra beavatottjaként lép át az új világba, az ide is, oda is vagy ide se, oda se tartozás, az átmenetiség gyötreleme és többléte ezért válhat jellemének és sorsának [...] kulcsává.”⁶⁴ Gilgames alakjának, sorsának megrajzolásával saját nemzedéke sorsáról és kétségeiről is szólhatott. Maga a mű címe is, a *Vízöntő* – mely az asztrológiai világszemléletre vonatkozó utalás – a jelenkor és mítosz párhuzamát hangsúlyozza. Az asztrológiai hagyomány a precessziós Nap útját (Nagy Napév) világekorszakokkal hozza kapcsolatba. Az egyes világekorszakok (világhónapok) nevét és jellegét az határozza meg, hogy a Tavaszpont (az a pont, ahova

a Nap a tavaszi napéjegyenlőség idején mutat) melyik állatövi csillagképben van. Egyes számítások szerint 1950 vagy 1960 táján a Halak korszakából a Vízöntő korszakába jutunk el. Egy olyan korszakba, mely nevében is megidézi a vízözön mítoszát. A *Gilgames-eposz* többi elemét, szimbólumát, melyeket Szabó Lőrinc számon kért a *Vízöntőn*, Kodolányi felhasználta később az *Új ég, új föld* megírásakor. Szabó Lőrinc feltehetően nem olvasta az eposzhoz kapcsolódó második művet, bár jelezte, hogy szeretné mielőbb látni.⁶⁵ Később, már a *Vers és valóság* visszaemlékezéseinek az idején e mű meglétéről is megfélekedezhetett, különben az említett hiányosságokat nem kérte volna számon utólag a *Vízöntőn*. Az *Új ég, új föld* Szabó Lőrinc életében kéziratban maradt, majd csak halála után egy évvel jelent meg.

A közelmúlt konkrét eseményeinek a műbe emelésén, a jelenhez kapcsolódó utalásokon, az analógiákon, párhuzamokon, a mű jelentésén túl áttételesen ön-életrajzi jellegűvé teszi a *Vízöntőt* az a tény is, hogy a regény több alakjának modellje Kodolányi kortársa volt. Író társai közül Márai Sándort ábrázolta Gubbu bu figurájában, Németh Lászlót Namzi alakjában. Barátait is megörökítette. Ūr-Ba'u modellje Várkonyi Nándor volt, és Hétilé, a nagyfejű, nagyszájú, rémült szemű óriásé, a költőé, aki egy szeretett asszonyhoz intézi forró éjszakákról szóló dalait, maga Szabó Lőrinc. Hétil így jelenik meg a regényben: „...máris szavalni kezdett [...] szép nagy száján édesen gördültek ki a kerek szavak, mint a gyöngyök, ujjaival minduntalan a haját gereblyézte, mert makacsul hullt. – Az Istár-miszteriumban fogják énekelni – mondta a végén, szokatlanul sötét arca boldogságtól ragyogott.”⁶⁶ Hétil ábrázolása közvetve több mindent elárul Kodolányinak Szabó Lőrinchez fűződő kapcsolatáról, arról, hogyan ítélte meg barátját. A regénybeli Hétilnek az előző uralkodóhoz fűződő barátsága miatt mellőztetés és megaláztatás lett a sorsa. A háború és az uralkodóváltás után, egy beszélgetés során Utnapistim figyelmezteti: ne tiltakozzék a végzet ellen, ha békével fogadja, visszaad mindent. E jelenet megírásakor Kodolányi talán egy olyan beszélgetésre emlékezett, amilyent naplójában is megörökített. Szembeötlő, hogy Szabó Lőrinc háború utáni helyzetét, lelkiállapotát ábrázolta Hétil sorsában. Hétil elutasítja az Utnapistim által felajánlott szövetségben való részvételt. Ez a szövetség lenne hivatott rábírnai az embereket Anu, az ég istene, a legfőbb hatalom istenének követésére. Nem fogadja el Utnapistim nézetét, jövendölését, nem hajlandó megtagadni az emberiség új rendjét, az értelem uralmát, nem hajlandó tudomásul venni az emberi fejlődésről szóló tanítás csődjét. Mikor a közelgő katasztrófáról hall, először kétségbe esik, magát és családját siratja, majd elkezd kételkedni a fenyegetettség valóságában, hogy nem sokkal később e kétségben is kételkedjék, s ugyanakkor mégis menteni igyekszik magát. Nem fogadja el az Utnapistim hirdette szellemi megújulásnak külsőleg passzív állapotát. Kételkedésével együtt jár az állandó cselekvés kényszere, mert nincs meg benne a belátás. Hétil meghozza ugyan az áldozatot Istárnak, a termékenység, a testi szerelem, a háború és a viszály központi istenségének, de nem hajlandó meghozni az áldozatot Anunak, mely szükséges az isteni rendhez kapcsolódó aranykori

szövetség helyreállításához. Hétil gondolkodását jellemzi Simetánhoz, a csillagászhoz való viszonya, akit csodált, amiért ismeri a végső titkokat, amelyekre a világ szerkezete épül, mert bár mindent elkövetett, e végső igazságok korlátai előtt ő megtorpant. Ide kívánczik a fenti Russell-idézet: „A valók világa változatlan, merev, exakt, a matematikus, a logikus, a metafizikai rendszerépítő gyönyörűsége, valamint mindazoké, akik a tökéletességet az életnél többre becsülik.” Ez az, ami Hétil, illetve Szabó Lőrinc számára idegen. Számára a létezés világa nem meghatározható. Az ember valóságlátása az érzések, az érzéki tapasztalatok katalógusával törekedhet a teljességre. A létező csak minden egymással ellentétes gondolat által idézhető meg. Ami rossz, az pedig a személyes tapasztalatom szerint rossz, ami jó, a személyes tapasztalat által az.

A modell és a regényalak azonosságáról természetesen csak feltételesen, erős megszorításokkal beszélhetünk, de az arckép, ha helyenként torzan is, ha homályosan is, tükre Szabó Lőrinc és Kodolányi János ellentmondásokkal, feszültségekkel terhes barátságának. A Hétil-ábrázolatból kiderül, hogy Kodolányi Szabó Lőrincet érzéketlennek tartotta bizonyos transzcendens tartalmak elismerésére. A költő – széksziséből következően – nem fogadott el irracionálisnak látszó, csak vallásosan megközelíthető összefüggéseket. Hétil, akárcsak Szabó Lőrinc, képtelen megtenni a hit irányába történő fordulatot. Részben úgy jelenítette meg Hétilt, amilyenek Szabó Lőrinc is ábrázolta önmagát a *Hitetlenség büntetése* című versében. Olyanvalakinek, aki portól porig tartó földi létét kilátástalanul szájalmasnak érzi, miközben emészti saját isteni tehetségének tudata, az afelett érzett gög. Megvan benne a transzcendens lény, a transzcendens tér iránti vágy, de hiányzik belőle a hit, mellyel a vágy valósággá válna. Kétségbeesése ebből ered. Ezért egész élete összenő a halállal. Szavait, cselekedeteit a félelem jellemzi. Hiába a gondolat, a képzelet gazdagsága, ha mindez az elmúlással elveszíti értékét és lényegét, s ugyanakkor a képzelet által teremtett magasabb valóság hit nélkül megalázó számára. Hétil sorsában, Hétil szavaiban Kodolányi Szabó Lőrincel szembeni várakozásai és e várakozások szülte csalódásai, ki nem mondott és kimondottan visszhangtalanul maradt vagy félreértett mondatai, vádjai fogalmazódtak újra. Az ábrázolásban azonban érzékelni a tehetség iránti csodálatát.

A regényben elragadtatással, helyenként azonban kíméletlenül szólt a költőről: „És mégis... Ma már tudjuk, hogy az a néhány szent dal, ami ebből a vízőzön előtti időből kőbe vésve fönmaradt, a szegény, a mellőzött, a megalázott, a kétségbeesett Hétiltől származik. Édes sorok, zengő szavak, nehéz pompájú jelzők, izzó szerelmi szenvedély... Hová lettek Szurippak dédelgetett koszorús költői? Eridué? Hol vannak Aztlán rézszlopai, s rajtuk az istennők szépségét, jóságát, termékenységét magasztaló örök szavak?” „Hétil csak azt napra gondolt: egy kis elismerésre, néhány mina ezüstre... S mégis az örökkévalóságnak írt! Ezüstöt pedig nem látott.” „Mert ugyan ki fakadt volna rajta kívül oly keserű panaszra, oly szárnyaló csüggedésre ki lett volna képes, mint Hétil? Ki járt oly reménykedve Samas Lamasszinál s más barátainál, ki baktatott aztán oly letörten, nagy száját sírásra torzítva, kezét dühösen ökölbe facsarva, szemébe lógó hajjal, lent a mély-

ségben, ahol már a semmi is hegyorom? Ki keringélt a városban céltalanul, meg-megállva a templom lépcsőjén, s a fölfelé igyekvő ifjú nők szoknyája alá lesve, a sarki jogtudósoknak kétségbeesett fogas kérdéseket föltéve, a faedényárusokat megállítva, s áruikat fitymálva? Ki átkozhatta meg Utnapistimot, Úr-Ba'út, Gubbubut, Samas-Lamasszit oly fenségesen, oly aljasul, oly kutyának szánt indulattal? Csak Hétil. – Ha abból az elsüllyedt korból ezrével maradtak volna fenn költemények, ha múzeumaink telve volnának Aztlán rézszlopaival, Csics-en Ica, Kaba, Uszmal, Akke, Icamal, Tikul, Szajil teleírott köveivel, Ofir, Zimbabwe s más elsüllyedt birodalmak emlékeivel, e sok ezer mű között is első pillantásra fölismerhetnők Hétil költeményét, amelyben romolhatatlan szavakkal írta meg a világ forgásáról alkotott véleményét, s örökített meg olyan pillanatot, amely, bár régóta elröppent már az égitestek sugarain, mégis kőnél szilárdabban örökké megmarad! – Holott Hétil csak megállt a halpiacon, s morgó ajkára alig figyelve, fogalmazott meg egy röpke, igen-igen keserű pillanatot.”⁶⁷

Kodolányi Júlia így emlékszik vissza arra, hogyan fogadta Szabó Lőrinc a regény megjelenését: „A *Vízözönt* megjelenése után, 1948-ban, egyvégtében olvastam el, éjszakáját is rászánva. Másnap délután beállított pasaréti lakásunkra egy bekeretezett színes levelezőlappal. A képen a babiloni Istár-kapu látható. Néhány sort írt alá, hozott magával képakasztó szöveget, kalapácsot, s felakasztotta apám fekhelye fölé.”⁶⁸

4.

1949-et követően barátságuk története levelezésük és évenkénti egy-két személyes találkozásuk története. „Távolságok egyfelől a lélek mértékétől függenek, másfelől az utak állapotától” – írta Kodolányi *Új ég, új föld* című regényében. A lélek mértékét meghatározhatta a sorsnak a történelemhez való viszonya, annak kiszámíthatatlan változása, a közelgő öregség, az alkotó munkába zártság, a barátságnak egy más minősége, betegség és félelem, a félelemben érzett magány. Életük eseményeiben tevőlegesen már nem társak ezután, távolról figyelhették csak egymást. A zavartalan együttlétek idillje már ritkán adatott meg, és ennek hiányát említette is Szabó Lőrinc pár nappal halála előtt.

Mindketten igen széles körű és sűrű levelezést folytattak. Levelezésük hozzáférhető része is több vaskos kötetet tenne ki mindkettejük életművében, s bennük jelentős részt tesznek ki az egymásnak írt levelek. Nem pusztán csak mennyiségét tekintve, hanem abban a tekintetben is, hogy mi mindenről vallanak episztoláikban. Kodolányi leveleit életművébe szervesen tartozónak értékelte. Kiszorulván az irodalmi életből, ez a műfaj egyre fontosabb lett számára. Mivel mindig is megvolt benne az aktualitásokra való közvetlen reagálás írói igénye, 1946-tól, amikortól is már nem közöltek tőle publicisztikát, mondhatni éppen a levélírás őrizte meg a publicista, az esszéíró alkotót. Levelei nagy részére jellemző a gazdag gondolati tartalom és az irodalmi és művészi igényesség. Életében való jelentőségét így jellemezte: „Terjedelmes, érdekes a levelezésem, egyet-

len kapcsolat a világgal.” Szabó Lőrinc fontosnak tartott minden életével, munkásságával kapcsolatos tényt. Tisztában volt világirodalmi rangjával, és ezért lehetett számára lényeges egy vele kapcsolatos dokumentum, ezért volt szükséges, hogy fennmaradjon egy órá vonatkozó tény, esemény emléke akár egy levélbéli közlés által, hogy megmaradjanak a számára valamilyen okból fontos tárgyak, legyen az akár egy villamosjegy. Ezt az élete minden apró mozzanatának kijáró tiszteletet áthagyományozta családjára. Ez a tisztelet, ez a kultikus emlékezet őrizte meg halála után negyven évvel is íróasztalát abban az állapotban, amelyben akkor volt, mikor ő utójára felállt mellőle, könyveit dolgozószobájába polcain abban a sorrendben, ahogyan ő helyezte el. Saját létezéséről való tudata igyekezett magába foglalni minden gondolatot és minden érzést, minden érzéki adatot, minden fizikai tárgyat, mindent, ami jó lehet és rossz, mindent, ami különbséget tesz az élet, a személyes élet és a környező világ értékében, s ebből igyekezett mind többet átmenteni az utókor emlékezetének hamis öröklétébe. És utókora engedelmes volt ebben a tekintetben. Kevés alkotónk élete, munkássága dokumentálható ilyen gazdagon, mint Szabó Lőrincé. S részben ezért kevésnek oly titokzatos az életútja még most is – vagy az idővel egyre inkább –, mint az övé. A *Tücsökzenében* így búcsúzott: „...hogy üres a vég s mind hiú a gyász: / Jaj nincs holnap! Jaj nincs feltámadás.” Ő, aki nem hitt a túlvilági létben, a föltámadásban, arra törekedett, hogy a lehető leghitelesebb és legteljesebb kép maradjon fenn életéről. Kodolányi Jánoshoz írott egyik leveléből kiderül, hogy olykor a vele készült interjúk menetét is meghatározta.⁶⁹ Monográfusa, Kabdebó Lóránt szerint: „A költő majd minden korszakából, majd minden jelentős tevékenységéről találhatunk beszámolókat...”⁷⁰ Leveleit olvashatjuk egy meg nem írt életrajz részleteiként. Meghatározó részét azonban nem tekinthetjük úgymond „irodalmi” leveleknek, nem volt benne erre való törekvés, inkább beszámolók, tényyszerűség jellemzi őket. Életének egyes szakaszaiban naplót is vezetett, bár ez nem volt jellemző rá; idegen volt tőle a folyamatos naplóiíráshoz szükséges rendszeresség. Ezt a szerepet a levélírás töltötte be. Maradtak utána visszaemlékezések, de ezekben sem törekedett értékelésre, és mentes volt akkori helyzetének, szemléletének befolyásától. Ezek a kései, lediktált, titokzatos utóéletű memoárok egy-egy homályban maradt, ugyanakkor számára fontos történés, kapcsolat emlékének megőrkítésére szolgáltak, vagy versei keletkezésének körülményeiről beszélt bennük, sokszor egy fénykép könyörtelenül hideg tárgyyszerűségével, pontosságával s ugyanakkor önkínzó őszinteséggel.

A két barát közötti levelezés a költő életének utolsó évtizedében 1948 nyarától válik rendszeressé. Ennek az évnak a nagy részét már Balatonakarattyán töltötték. Ezt megelőzően egymásnak csak alkalmasszerűen írtak, nem alakult ki közöttük – időszakokra sem – folyamatos levélváltás. Otthonaik közelsége, azonos írói, baráti körbe tartozásuk, a közös újságírói lét, a közös munkahely általában biztosította számukra a személyes érintkezés mindennapi lehetőségét.

Kodolányi erősebben határozta meg levelezésük jellegét, rendszerességének is elsősorban ő volt a letéteményese, s érdeklődése, véleménye valamennyire befo-

lyásolta is azt, hogy miről is számolt be barátja. A szellemi dolgok említésének igénye is elsősorban Kodolányit jellemzi. „...tudod mégis csak jólesnék olykor másról is beszélni Veled, mint a kenyérkereset, a pénz bajok s efféle ostobaságok milliom év óta megismétlődő s mindig egyforma nyavajáiról.”⁷¹ Szabó Lőrinc leveleiben csak sietős rövidséggel történik említés általánosabb kérdésekről, mint ha ezeket nem tartotta volna érdemesnek túlbeszélni egy levélben. Ugyanakkor megfigyelhető a költőnél egyfajta óvatosság, úgy látszik, ki akart térni bizonyos kérdések tárgyalásától. Mindketten otthonosak a másik gondolkodásának, érzéseinek közegében. Szabó Lőrinc írta: „...mi úgyse szoktunk olyasmit kérdezni egymástól, amire szinte előre ne tudnók egymás feleletét.”⁷² Ez az otthonosság-érzés feltételezi az őszinteséget. Az őszinteség, az egyetlen mód, ahogyan szóltak és szólhattak egymáshoz. Ha van is életüknek több olyan momentum, amelyet elhallgattak egymás elől, ezek már nem zavarták meg ezt az őszinteséget. Barátságuk rekonstruálható soraikból. Akár levélregényként olvashatjuk ennek a majd egy évtizednek a levelezését, mely tisztán mutatja be két olyannyira eltérő sors drámai együttélését.

1948. június 2-át megelőzően Kodolányi János hagyatékában csak tizenegy levelet találunk Szabó Lőrinctől, Szabó Lőrinc hagyatékának hozzáférhető részében pedig tizennégyet Kodolányitól. Ezek közül egyikük levelének tartalma sem utal egy másik általunk ismert levélre. Az 1948 júniusa és Szabó Lőrinc halála közötti időszakból százharminc levelet ismerünk.⁷³

Kettejük folyamatos levélváltásának kezdetekor, 1948 nyarán töltött Kodolányi évek óta huzamosabb időt Akarattyán. 1945-ben, a harcok megszűntével az akarattyai házat önkényesen elfoglalta egy család, így azt két évig a családdal közösen voltak kénytelenek használni Kodolányiék. Az önkényesen ott lakók távozása után egy régi napszámosuk költözött oda védelemül a betolakodókkal szemben, és lakott ott egy évig. A ház számukra 1948 nyarán vált először üressé. Kodolányi itt is tartózkodott az év késő őszeig. A következő év októberében feleségével és leányával együtt kiűrtette pasaréti otthonukat, és mindenükkel a Balaton-parti településre költöztek.

Négy évig tartott az a folyamat, mely Kodolányi Jánosnak az irodalmi életből való teljes száműzéséhez vezetett. 1945-tel kezdődően a sajtóban sorozatos támadások érték, publikációs lehetőségei alig voltak. 1945–46 fordulóján a Hamza András szerkesztette *Független Ifjúság*ban jelentek meg cikkei, s ezek közül több sajtópolémiát is okozott. 1946 februárja után e lapban sem találkozni nevével. Publicisztikát ezt követően nem írt életében. A *Válasz* és a *Sorsunk* közölte a *Vízöntő* részleteit, 1946 és 1948 között öt alkalommal; s egy egyfelvonásos komédiája, illetve egy rövid írása látott még ezenkívül napvilágot. Elszigetelődött a népi írók táborán, a *Válasz* írói körén belül is. Regényének könyv alakban való megjelenése után még másfél évig létezett a *Válasz*, de kritikát vagy akár ismertetést nem közölt a műről. Míg Kodolányi János műveit korábban élénk sajtóvisszhang kísérte, e művének megjelenését csak három rövid recenzióval vette tudomásul a kritikai élet. 1945. április 18-án kénytelen volt felmondani a szerző-

dését kiadójaival, az Athenaeummal, mivel az nem tett eleget a korábban szerződésben foglaltaknak, nem küldte el megállapított jövedelmét, de erre a felmondásra is csak az év decemberében kapott elfogadó választ.⁷⁴ Későbbi szerződéseit is, melyeket Püski Sándorral vagy a Misztótfalusi kiadóval kötött, felbontották, csak Szöllőssy Árpád volt az, aki vállalta regényének kiadását. Szabó Lőrinnel közös levelezésükben többször is előfordul a *Vízöntő* kiadója, a könyv forgalmazásának problémája. Kodolányi János a könyv terjesztését jórészt magára kényyszerült vállalni, s ebben barátai – többek között maga Szabó Lőrinc is – a segítségére voltak.⁷⁵

1946 februárjában részben a támadások elől, részben, hogy az alkotáshoz szükséges nyugalmat biztosítsa, Pécsre ment. Először Várkonyi Nándorhoz költözött, majd Kanyar József, a Parasztpárt pécsi napilapjának szerkesztője hívta magához. Pécsen is több, számára megalázó helyzetet kellett elviselnie. Várkonyi írta: „Május elején Kanyarékhoz költözött, és tovább merült, nem éppen rózsás hangulatban. Ugyanis országos kultúrhetet ültünk Pécsen, az összes épkezláb író részvételével, ám a kegyvesztett János kivételével.”⁷⁶ Mikor a Batsányi János Társaságba felvételét kérte, többen is ellene szavaztak. Történetek azonban kísérletek helyzetének javítására is. Ezekről beszámolt levelezésében. 1946 nyarán írta: „Haraszi a K. M. P. megbízásából felkeresett, s Illyés jelenlétében kifejtette, hogy el kell foglalnom az irodalomban régi pozícióm. Módotkat ajánlottak. A támadásokat kivédik...”⁷⁷ Pécsi reáliskolai osztálytársának, ifjúkori barátjának, Haraszi Sándornak nem ez volt az egyetlen próbálkozása. Kodolányi 1948. június 3-i Szabó Lőrinnel írott levelében érinti Haraszi egy másik arra vonatkozó kezdeményezését, hogy őt visszasegítse az irodalmi közéletbe. Haraszi Sándor ekkor a *Szabadság* című napilap szerkesztőjeként egy interjú formájú, Zelt Zoltán által megírt nyilatkozatot akart közzétenni Kodolányi nevében, melynek első változatát az író helyben is hagyta, ám Révai József – aki a lap irányítását meghatározó döntéseket valójában hozta – nem engedte publikálni. Olyan változtatásokat igényelt a szövegben, melyeket Kodolányi János nem tudott vállalni. E kísérlet sikertelensége meghatározta az író sorsának elkövetkező szakaszát. Helyzetét az sem könnyítette meg, hogy Harasztin kívül több más volt ifjúkori barátja, munkatársa került befolyásos pozícióba, úgy mint Gereblyés László, Gergely Sándor, Molnár Erik, Horváth Márton. E nyilatkozat kudarcát követően majd hat évig semmit sem publikált. Mivel korábban írói munkája biztosította megélhetését, fizikai állapota, helyzete pedig másfajta munkavállalást nem tett lehetővé, ezután semmilyen jövedelme nem volt. Kodolányi abban a reményben költözött feleségével teljesen Akarattyára, hogy ott a házhoz tartozó kert művelésével megteremtik létfeltételeiket. Ennek a feladatnak a legnagyobb része feleségére hárult, akit leveleiből Tildiként ismerhetünk. Fontos ok volt még, hogy a két otthon fenntartása lehetetlenné vált. A döntést azonban lelki indítékok is árnyalták. Szabó Lőrinnel írt 1949. március 17-i levelében, miután őt a költő egy baráti összejövetelre invitálta: „Azonban annyira kirekesztettek érezném magam az irodalmi, s általában a szellemi életnek még azokról perifériáiról is, ame-

lyekben bátran meghagyhattak volna, hogy már csak a négy fal között érzem magam teljesjogú s értékű embernek, – ha lábamat kihúzómmal innen mindenfelől sérelmeket várok és érzek. Az ezektől való félelmemet nem tudom legyőzni.” A *Sülyledő világban* pedig ezt írta: „Veszélyes tulajdonságom, hogy néha szakítani akarok életmódommal, s »új életet akarok« kezdeni. Gyakran vágy kínoz, hogy hátat fordítsak megszokott környezetemnek, otthonomnak, foglalkozásomnak...”⁷⁸ Az elköltözéssel teljesebbé tette a belső emigráció egyedüllétét, ugyanakkor elviselhetőbbé a kirekesztettségét. Akarattját – nem sokkal odaköltözésük után, Szabó Lőrincnek ’49 novemberében írott levelében – Tomihoz, Ovidius száműzetésének helyéhez hasonlította, felidézve a Balaton-parti település késő őszi, esős mindennapjainak hangulatát, melynek sivár voltát oly jól ismerte már azelőtt is, hogy háza lett volna ezen a helyen. József Attila Szárszóra utazásakor mondta: „Töltöttetek már huzamosabb időt az őszi Balaton mellett? Tudjátok, mit jelent a balatoni ködös, nyirkos november? Attila megőrül ott... Egyszerűen elviselhetetlen ott egyedül élni. Gondoljátok el, nincs más mint szél, örökkön szemerkélő eső, vigasztalanul pergő akácok, sár és soha át nem melegedő falak. Ilyen helyre csak olyan emberek küldhették a szerencsétlent, akiknek fogalmuk sincs a sivár balatoni késő őszirol.”⁷⁹ Akarattya egyszerre volt az alkotáshoz szükséges közeg, védelem és egyszerre volt börtön számára. Várkonyi Nándornak ezt írta emigrációjáról 1955-ben: „1948 óta ülök itt jóga ülésben, s szoktatom le magam az emberekről s az ő dolgaikról. Úgy is mondhatnánk rab vagyok, aki az eltelt évek folyamán megértette, hogy börtöne védelem is, hathatós védelem.”⁸⁰ Ezek alatt az akarattyai évek alatt készül el élete utolsó és legnagyobb vállalkozása, mitikus tetralógiája, melynek geneziséről Szabó Lőrincsel folytatott levelezéséből is képet kapunk. Tüskés Tibor Kodolányi János írói pályájának a *Vízöntő*-vel kezdődő új korszakát, a befelé fordulás idejének nevezte. A regényciklust meghatározó szemléletéhez illeszkedett a bekövetkezett új fordulat az életútban. A kényszerű életformaváltás személyiségének külső jegeit is meg kellett változtatnia. A korábban intenzív társadalmi életet élő ember, az irodalmi és politikai közéletben aktív szerepet vivő alkotó, akinek – láthatólag – lételeme volt a közvetlen cselekvés az alkotómunka mellett, a negyvenes évek második felétől, de főleg az akarattyai évekkel visszahúzódóvá, szemlélődővé vált. Voltak, akik a változást gőgijével magyarázták: „Kétségtelen, ebben a szakaszban Kodolányi is követett el hibát. Elhárított olyan közvetítőket, akik nem kívántak tőle Canossajárást. Gőgös volt. Várta, hogy érte menjenek.”⁸¹ Lehet, hogy ez is motiválta magatartását, de a változás a személyes és az általánosabb élmények mellett egy szemléleti változásnak, világképe elmélyülésének is következménye, melynek előzményeivel, előjeleivel már háború előtti megnyilatkozásaiban is találkozhatunk, melynek folyamatát leveleit vagy naplóit olvasva is végigkísérhetjük. Szabó Lőrincből, amikor 1948. június 2-án levelet írt Kodolányinak, kikívánczik: „János, hiányzol! Ti is egy hely voltatok, ahova át lehetett menni. Hiányzol!” Később a Balatonakarattyára költözéssel a nyomor, a nélkülözés évei kezdődtek el a Kodolányi házaspár számára.

A költő hivatalosan 1948. január 1-től az Írószövetség tagja volt. Felvételekor irodalmi működését, személyét megítélő, értékelő sajtóbéli irodalom-közéleti viták rövid időre újra fellobbantak, de a szervezetbe kerülése után nem sokkal ezek is véget értek. Kabdebó Lóránt szerint: „...az Írószövetségbe való felvétele egyrészt a költő politikai állásfoglalását, másrészt az irodalmi életben elfoglalt helyét tükrözte.”⁸² Az 1946-ban újrainduló *Válaszban* művészi törekvései ott-honra találtak. Az egyes számokban nemcsak versei szerepeltek, hanem tanulmányai, kritikái is megjelenhettek, és valamennyire a lap szerkesztési munkájában is részt vett. Kabdebó Lóránt felhívta a figyelmet arra a paradoxonra, mely a költő személyét érintő, 1945 utáni megítélését jellemzi. Eszerint: „korábbi szereplésének értékelése során fogalmazódik meg költői és műfordítói munkásságának méltatása, határozódik meg művészi rangja.”⁸³ A *Tücsökzene* megjelenésével bebizonyította ellenfeleinek is, hogy általa nagy formátumú, egyetemes, világirodalmi igényű költészet szólal meg. Az 1948-as és az azt megelőző évet életében viszonylag kiegyensúlyozottnak tarthatnánk, ha félelmei, betegségei, nem szűnő anyagi problémái nem keserítették volna.

7.

Szabó Lőrinc 1948. június 2-i levelében írta Kodolányi Jánosnak: „Sietek, mint mindig, de előbb lehadarok, ledarállok egy kis híradást magunkról. A semmiről, ami valaminek látszik; ami csak látszik valaminek.” Ha a két mondatot – mely egyetlen bekezdést alkot –, összekötjük, arra gondolhatunk, hogy szavaival hangot adott örök székepszisének a valóság megismerhetőségét, értelmezhetőségét, lényegének megragadhatóságát, az ítéletalkotás lehetőségét illetően. De konkrétabb jelentés is tulajdonítható a mondatoknak. Érthetjük úgy, hogy sok minden történt vele, de valójában mindez nem különösebben érdekes. A levél csak életjel akar lenni, minden elmesélt történet csak ennek apropója. A második mondat önmagában lehetne helyzetértékelés is. Felidézi távolról megfordítva Rilke többször idézett mondását, hogy a tényektől nem látjuk a valóságot. Ugyanakkor – ha egy villanásra is – a kései olvasó számára felidézi az ötvenes éveknél a világot is, a semmiből megteremtett látszatoknak megfelelő terrorisztikus kényszerét.

A költő ezt a levelét az 1948-as könyvnapon írta. Kedvező hírekről számolt be ekkor. Megjelent az *Örök barátaink II.* műfordítás-gyűjteménye az Egyetemi Nyomda kiadásában, a Rádió egy önálló műsor lehetőségét kínálta fel a *Válasz* körének, így ő is egy nyilvános szereplés lehetőségéhez jutott, a Franklin kiadó jelezte, hogy szeretné megjelentetni a Shakespeare *Szonettek* fordítását újból. Ám e kedvező újságok háttéréről, árnyoldaláról is beszél. Az *Örök barátaink II.* megjelent ugyan, de könyvvárosi forgalomba valójában nem került, csak a könyvbarátok tagságával rendelkezők juthattak hozzá kedvezményesen. Szerepelt ugyan a Rádióban a *Válasz* köre, de hiába szerettek volna tőle csak két verset szavaltatni, Kolozsvári Grandpierre Emilnek, az intézmény irodalmi osztályája vezetőjének

döntése: Szabó Lőrinctől eredetit nem, esetleg műfordítást. A Franklin kiadó hiába szeretne volna megjelentetni a Shakespeare *Szonettek*et, Zádor Anna, a kiadó vezetője tudomására hozta, kérdéses még, hogy a cenzúra engedélyezi-e vagy sem, illetve meglesz-e a nyomtatáshoz szükséges papír vagy sem. Műfordítás-gyűjteményével kapcsolatos kiadói tárgyalásairól mondta: „...még nem látok tisztán, s valahogy érdekemmé vált úgy sejttem, hogy részben most *ne is akarjak!* (Érted? Nem. Ne kérdezz, kár!)” Ha a tényeket nézzük, a hivatalos közléseket vesszük figyelembe, kedvező képünk alakulhat a költő egzisztenciájáról, e tények mögött azonban ott a bizonytalanság, a jövő homályos sejtelme, a félelem, melyben – most hogy a barát elment –, még inkább egyedül van.

A következő év könyvnapján, 1949. június 2-án szintén írt Kodolányinak. Ez az ünnep már más volt, mint az előző évi. „A megafonok fölényesen túldübörögtek a legnagyobb déli lármát is, mindenütt a diadal jegyében zajlott minden, egyeduralkodói fölényben.” Még megvolt a *Válasz*, megjelent Puskin válogatott műveinek kötete, még ez alkalomból díszbeszédet mondott Lukács György a Zeneakadémián, még megvolt Püski Sándor könyvesboltja a Szerb utcában, de ugyanakkor mindez már lényegtelenre vált az új hangzavarban. „Csöndes pontok is akadtak bizonyára, de ilyet útközben nem láttam; fiatal szív mindenesetre mámorossá válhatott volna az örömtől.” Még ebben az évben, november 28-án beszámolt a Kisfaludy Társaság Goethe-matinéjáról, ahol Makkay Margit és Sennyei Vera lépett fel, és a rendezvényen Voinovich Géza elnökölt. A társaság ünnepi üléséről szóló beszámolóját ezekkel a szavakkal fejezte be: „Minden külső ok nélkül az volt az érzésem, hogy az utolsó ülés.” Ezután már csak háromszor ülésezett a Kisfaludy Társaság, és a sors különös szeszélyének tűnik, hogy 1952 júniusáig, ha csak hivatalosan is, de létezett. A levelekben felidézett dolgok, személyek, melyek a múlthoz, a háború előtti évekhez kötődtek, intézmények, folyóiratok, kiadók, a Kisfaludy Társaság, rendezvények és ünnepi beszédek, nevek, színészcsillagok már oly élettelennek látszanak ekkor, mint azok a már halott emlékek, melyek a Kodolányi regényében megjelenített, vízőzön utáni tenger elcsúszott felszínén lebegnek. A *Vízöntő* utolsó lapjain olvasható: „Kezdődött, az új Világteremtés.” „Ami eddig alul volt, felülkerül. És ami eddig felül volt alul fog kerülni.”⁸⁴ Személyes mozzanatait figyelhetjük meg leveleikben ennek az új Világteremtésnek, mely számukra kezdetben mellőzést, megaláztatást, egzisztenciális válságot okozott, melyet idegenkedve és félelemmel fogadtak, Kodolányi néha elkeseredett kárörömmel. „Hát kellett ennek a népnek is a traktor, amin éjjel-nappal inaszakadtáig döcögtesse magát, a közös munka, sok veszekedése, áskálódása, forró gyűlölködése, s végül az indulatok keserves legyőzése a józan ész parancsára, kell mindenféle verseny és norma, kell, hogy a pohos tisztviselőosztály, amely hajdan kilenckor sétált be a hivatalba, délben nyakába kanyarította a kabátját, s lement a sörözőbe, délután aludt, este kártyázott: a stopperórával mért idő munkakezdetkor, a tanulás, a vizsgázás, a szüntelen remegés kellett! Most olvasnia kell és felelnie belőle! Most tanulnia kell! Most énekelnie és táncolnia kell egy olyan világnak a dallamára, ami eddig csak borzalommal töl-

tötte el, de amit eddig megvizsgálni sem volt hajlandó! Igen, mindez kell, mint ahogy a hangyák ezreinek is bele kell hullaniok a pocsolyába, hogy a többi hangya átmehessen a testükön.”⁸⁵ Kettejüknek és generációjuknak sorsa a *Vízöntő* Gilgamesének sorsa, ahogyan két világ határvonala húzódik keresztül életükön. Szabó Lőrinc *Egy barátnőnk temetésén* című versére emlékezvén írta: „Ez volt az utolsó versem, amely *abban a világban* megjelent.”⁸⁶ Levelezésüket olvasva tanúi lehetünk annak a folyamatnak, hogyan vált saját múltjuk történelemmé, és ők hogyan váltak idegenné saját múltjuk számára a háború által bekövetkezett megosztottság következményeként. Szabó Lőrinc 1948. augusztus 17-i levelét annak a *Magyarország* napilapnak a cégjelzéses levélpapírján írta, melynek mindketten szerkesztőségi munkatársai voltak éveken keresztül. „Véletlen akadtam erre a régi levélpapírra. Meghagyom, rábízom, hogy levágd. Már valóságos muzeális emlék a fejcíme, ugye?” – írta a költő a levélhez fűzött jegyzetében. Kodolányi a Budapesttől való távollét kényszerére így reagált: „Megvallom, nem hiányzik Budapest, alig-alig gondolok rá...”⁸⁷

1949 júniusában a könyvnap alkalmával még a „*Válasz-ék a Szerb utcában egy kis asztalkán lapoztatták a széllel a lap régi példányait*”,⁸⁸ de ezt követően már nem jelent meg a folyóirat, ahogyan nem jelentek meg már a más pártokhoz vagy irodalmi csoportulásokhoz kötődő folyóiratok sem. A *Csillag* ugyanakkor átalakulva az új kulturális politika vezető orgánumává vált. Ebben az időben gyorsult fel az a folyamat, melynek során az irodalmi élet fórumai átszerveződtek. A magyar könyvkiadás tényleges átalakulása 1948-ban kezdődött el az Országos Könyvhivatal megalakulásakor, melyről írt is Kodolányi 1948. augusztus 23-i levelében. Később a Népművelési Minisztérium megalakulása és az Országos Könyvhivatalnak a minisztériumba olvadása teljesebbé tette az irodalom feletti ellenőrzés intézményrendszerét. 1949 nyarától kezdve a kulturális politika céljait legfőképpen adminisztratív eszközök gyakorlásával törekedett elérni. Sokan börtönbe kerültek – közöttük a levelekben többször szereplő Haraszi Sándor, Horváth Zoltán, Ignotus Pál –, és akiket a törvénytelen perek sorozata személyében kevésbé érintett, azok a publikációs lehetőségek megszűnésében, egzisztenciális ellehetetlenülésben érezkelhették az adminisztratív eszközök érvényesülését. A kulturális politika teljhatalmú irányítója a párt politikai bizottságának tagjaként Révai József volt, akinek Kodolányi János teljes elhallgattatásában játszott szerepét részben megismerhetjük az író Szabó Lőrincnek 1948. június 2-án küldött leveléből.

A korszak – melyben leveleik íródtak – nem a magánlevelezésben megszokott mértékű áttételességgel jelenik meg. Főleg levelezésük első szakaszában – akár egy realista regényben – a személyes, mindennapi történések mellett megjelennek az országos, a politikát, az irodalmi életet meghatározó események, vallomások közelségbe kerülnek ismert vagy ismertnek vélt életutak. Kettejük 1948 utáni sorsát nézve azt hihetnők, hogy Szabó Lőrinc tájékoztatta a világ elől remeteségbe húzódott barátját, ám a helyzet nem egészen ez. Kodolányi az akarattyai viszszavonultság ellenére látogatói és kiterjedt levelezése révén tájékozott volt sok

mindenről, ami a világban történt. Sok esetben ő szolgált hírekkel a fővárosban lakó, élénk társadalmi életet élő költőnek. De míg Kodolányi ilyen jellegű beszámolóit általában csak mint hírek jelennek meg, hisz másodkézből származó információkon alapultak, addig Szabó Lőrinc beszámolóit néhány esetben érzékletesebben idézik meg az őket körülvevő világot. Különösen érdekes a Szabó Pál regénye kapcsán rendezett, többfordulós írószövetségi ülésről való tudósítás, Bajor Gizi temetésének leírása, beszámoló az ÁVH kísérletéről, hogyan próbálták meg kisajátítani azt a villát, melyben a költő lakása is volt. Szabó Lőrinc a történeteket elsősorban saját személyére vonatkoztatva ítélte meg. A környezet csak személyes összefüggéseiben volt reális számára; minden általános értékelésben kételkedett. Ugyanakkor, ha az események megítélésében befolyásolták is személyes viszonyai, látta, hogy ellenfeleinek bebörtönzése is része a törvénytelenéseknek, a bürokratikus önkényuralom működésének. Mikor 1955. december 14-i levelében beszámolt arról a hírről, mely szerint több szociáldemokrata vezető szabadul, azt a megjegyzést tette: „titokban még azt a Horváth Zoltánt is sajnálom már, aki úgy rámgyújtotta a házat”.

Levelezésüknek jelentékeny része az, ahol mindennapi életük szereplői, kortársaik jelennek meg. A családtagjaikkal történtek általában részletesen tárgyaltatnak, de e részletesség ellenére a hozzátartozók jelenléte személytelen maradt e levelekben. Sokszor felbukkannak a kortársak is. Gyakori szereplő Haraszi Sándor, Baránszky-Jób László, Németh László, Veres Péter, Tamási Áron, Nagy Lajos, Szabó Pál, a festő Kemény László és felesége, Szabó Lőrinc sógornője, a költőnő Mikes Margit. Kodolányi nem mindig tartotta magát vissza, s olykor sommás ítéletet mondott néhányukról. Barátja ennél óvatosabb volt, és megfontolásra intette őt: „Nem szabad beugranod a pletykáknak, hiányos és rosszhiszemű – bár talán nem annak látszó – értesüléseknek. [...] Sokkal több fenntartást ajánlanék, ha szabad; nem tudjuk mi miért van, s hogyan van.”⁸⁹

Levelezésükben szereplő kortársaik közül kettőről külön kell szólni. Az egyik Móricz Zsigmond, aki valamilyen módon mindkettejük életét és pályáját meghatározta. Szabó Lőrinc említette őt először 1949. május 23-i levelében, annak kapcsán, hogy elment az *Úri muri* egyik előadására. Dicsérte a darab életszerűségét, az alakok rajzát, a dialógusokat, de megszerkesztetlennek tartotta a művet. Kodolányi hosszabban reagált a költő darabhoz kapcsolódó reflexióira. Móriczot idéző sorai a kései olvasónak már nem szolgálnak különös újdonsággal ő és mestere személyes viszonyát illetően, de mindenképpen színezik az erről kialakult képet. Kodolányi Móriczról írt pár sora mintegy megelőlegezi a hat évvel később megszülető, könyvméretű visszaemlékezést, mely *Utóhang – Emlékeim Móricz Zsigmondról* címmel jelent meg először.⁹⁰ Itt olvasható annak a fájdalmas jelenetnek az első megfogalmazása, mely több évvel Kodolányi és Móricz kapcsolatának megszakadása után történt meg Leányfalun. Ez kettejük találkozása volt, és Szabó Lőrinc közvetítésével jött létre. Ekkor Kodolányi visszautasította Móricz békülési szándékát. Feltehetően személyes kudarcként élte át később ezt az élményt, legalábbis kétségekkel gondolt vissza rá. Az a végletesség, amellyel Kodo-

lányi Móricz személyét, írói jelentőségét megítélte, talán saját maga viselkedését illető kétségeire, bizonytalanságára is utalt.

A levelezés másik leggyakoribb szereplője Illyés Gyula. Kodolányi és Szabó Lőrinc hozzá való viszonya eltérő volt, és személyének megítélése vitát indított el kettejük között. Illyés Gyula és Szabó Lőrinc barátságának elmélyüléséről írta Kabdebó Lóránt: „Épp azokban az években, amikor a húszas évek, de még a harmincasak elejének is egymást dedikációkkal is megtisztelő nagy barátsága, Lorenzo és Johannes kapcsolata több éves haraggal szakadt meg, ekkor találkozik Szabó Lőrinc az immár életre szóló férfibarátsággal.”⁹¹ Ezt az állítást e helyen némileg árnyalnunk kell. Valóban igaz, hogy a harmincas évek végétől kezdve az idővel egyre fontosabbá vált Szabó Lőrinc számára Illyéssel való kapcsolata, és sok tekintetben bizalmasabb volt irányában, mint Kodolányi felé. Ugyanakkor „Lorenzo és Johannes” barátságáról elmondható, hogy az ifjúkor, a pályakezdés éveiben kialakult szoros kötelék, az egymást ismerésnek, az őszinteségnek az a korábbi mélysége nem szűnt meg. Illyés és Szabó Lőrinc barátságához akár csak mérhető bensőségesség nem jellemezte Kodolányinak Illyéshez fűződő viszonyát alkalmakra sem. Kodolányi Szabó Lőrinchez írott leveleinek tanúsága szerint keserűséggel gondolt Illyésre. 1945-ben, illetve az azt követő években is, mikor a Szabó Lőrinc, Kodolányi János és mások sorsához, életművéhez való viszony politikai-ideológiai elkötelezettséget jelentett akarva-akaratlanul is, mikor a politika jelentős mértékben meghatározta a személyes kötődéseket vagy ellentéteket, Szabó Lőrinc helyzetének javulásában nagy szerepe volt Illyés Gyulának. Az a tény, hogy Illyés barátsága garanciát jelentett Szabó Lőrinc hovatarozását illetően, nagyrészt függvénye volt a kommunisták az irányú törekvésének, hogy megszerezzék a népi írók egy részének támogatását politikájuk számára. 1945 tavaszán Illyés a *Szabad Szóba* szánt, *A felelősség tudatában* címet viselő cikkét Németh László és elsősorban Szabó Lőrinc védelmében írta. „...ha Magyarország legnagyobb élő költője ülne börtönben szellemi tévedéséért, a tollhoz is szégyenlenék nyúlni” – fogalmazott félreérthetetlenül.⁹² Írása 1971-es közlésének alkalmával egy jegyzetben érintette a cikk keletkezésének és közzétételének történetét.⁹³ Megemlíttette, hogy a publikálással kapcsolatban megbeszélések kezdődtek a Parasztpárt, majd a Kommunista Párt vezetőivel, így először a cikk bizonyos kitételeit elhagyta, majd elállt írásának közlésétől Illyés. E tárgyalások eredményeként Szabó Lőrinc elkerülte a letartóztatást, és Németh László ellen is alábbhagytak a támadások. A cikk feltehetően hatott Szabó Lőrinc igazolási eljárásának kimenetelére is. 1945. május 5-én Illyés naplójának tanúsága szerint levelet fogalmazott Kovács Imrének. „Az utóbbi események (Sz. L. esete) annyira szembe állította bennem az író s a politikust, hogy nyugodt lelkiismerettel azt tovább nem győzhetem” – jegyezte fel. Szolidaritást vállalt Szabó Lőrincel, kilátásba helyezve a Nemzeti Parasztpárt vezetői tagságáról való lemondást.⁹⁴ Illyés nem állt ki oly mértékben Kodolányi és más, szintén a népi táborba tartozó író mellett, mint tette azt Németh László vagy Szabó Lőrinc esetében. Bár az említett cikket érintő megbeszéléseken elhangzott Illyés szájából többek között

Kodolányi neve is, az ő sorsát kevésbé érintették a politikai alkufolyamatok. Illyés elfogadta a Kommunisták Pártját képviselő vezetőknek Kodolányival és több más népi íróval kapcsolatos álláspontját: „...egyelőre ne írjanak, gusztustalan lenne az »átállásuk« ilyen hirtelen.”⁹⁵ Kodolányit sértette Illyés óvatossága. Bántotta hallgatása Kovács Imre támadásakor, vagy amikor Zilahy Lajos az ostrom után 1945-ben egy cikkében megtámadta. Visszaemlékezésében távolságtartónak ábrázolta Illyést, mikor Illyés Zilahyval nem sokkal e cikk megjelenése után meglátogatta őt.⁹⁶ Illyés nem tett vagy nem tehetett meg annyit, mint amennyit Kodolányi várt tőle. Ugyanakkor Kodolányi keserűségét még motiválta az a tudat, Illyés valamennyire oka annak, hogy a *Válasz* körében sem foglalhatta el méltó helyét, pedig a negyvenes évek második felében ez az egyetlen folyóirat, mely a népi íróké, melynek körébe tartozónak vallotta magát, és szinte az egyetlen hely, ahol közöltek még tőle valamit. Úgy gondolta, hogy Illyés szemlélete alapvetően meghatározza a *Válasz* közegét, és ő ebben is idegenné vált; Illyés általi mellőzöttsége a folyóirat s annak munkatársai általi mellőzöttséget is jelentett számára. Szabó Lőrincnek írta: „Sárköziné egy szót sem válaszolt a levelemre. Még csak annyit sem írt, hogy nem érdeklí az ügy. Arra is kértem, tudósítson, vajon a *Válasz* számára küldhetnék-e valamit, de erre sem reagált. Ime így fest az a »posszibilitás«, amit számomra Illyés megteremtett, s ami megvalósulván, immár semmi szükség a *Válaszra* és az ő tevékenységére. Így fest a helyzet a *Vízöntő* megjelenése után.”⁹⁷ A folyóirat működésének második szakaszában egyetlen elemző írást nem közölt Kodolányi János munkásságáról, nem közölt ismertetést sem az 1948 elején megjelent *Vízöntőről*, pedig szinte csak e regényével volt jelen a folyóirat lapjain. Szabó Lőrinc nem fogadta el Kodolányi véleményét Illyésről, 1949. június 22-i keletezésű levelében védelmébe vette a keménynek és igaztalanak tartott bírálattal szemben. „Megszokhattad volna, hogy a valóság valami egészen más lehet, mint aminek »látszik«, mint aminek »mondják«, sőt aminek te magad képzeld” – oktatta barátját. „Becsületes ember, nagy tehetség, a többi sors és lelkiismeret kérdése. S az ő lelkiismerete különb mint a sorsa.” Kodolányi erre a levélre válaszolva visszakozott, szinte védekezett. „A te dolgod, hogy megszűrd, amit én írok Neked, egyáltalán nem vindikálom magamnak a valóság csalhatatlan ismeretét, mondom.” A korábbi szavai által közvetített indulatot visszafogott megbánással oldotta fel egy ismeretelméleti általánosságban. „Egyébként mindaz tökéletesen igaz, amit a valóságról írtál, helyeslem. Csakhogy reád is érvényes [...]. Én meg kereken tagadom az un. valóságot, véleményem szerint nincs is, csak tudat van, s a tudaton kívül nincs létezés. Ezért amit írok, mondom Neked, nem veendő a valóság tökéletes képének, még az sem bizonyos, hogy úgy is hiszem, ahogyan látom, vagy úgy is látom, ahogyan hiszem. Mindössze annak a *pillanatnak* a lelkiállapotát jelenti, és jelzi, amiben a levelet írtam.”⁹⁸ Kodolányi többször is hangot adott a méltánytalanság érzésének, amiért Illyés nem találta szükségesnek, hogy a *Válasz* reagáljon a *Vízöntő* megjelenésére, vagy nagyobb érdeklődést tanúsítson egyéb művei iránt. 1949-et, illetve a *Válasz* megszűnését követően még sokszor előfordul Illyés a levelekben, de ilyen jellegű, Illyés sze-

mélyét, tetteit megítélő vita már nem alakult ki közöttük. Előfordult, hogy Kodolányi elutasító kritikát gyakorolt Illyésnek drámáiban megnyilvánuló történelemszemléletéről. Szabó Lőrinc finom, közvetett módon meg is rötta barátját, amiért látatlanban, kőszá hallomások alapján mond véleményt a *Fáklyaláng* című darabról: „... aztán meg Gyula darabjáról beszéltél, nyilván a tárgy ismeretében. De honnan ismerheted?” Kodolányi erre külön válaszol: „Illyés darabját *nem ismerem* [...] Ellenben ismerem a környülállásokat és Gyuszi alkatát, tehát tudhatom, mit csinálhatott, mit *kell* csinálnia, s hol kell lennie a hibának.”⁹⁹

1949-től évekig sem Kodolányi János, sem Szabó Lőrinc írói munkássága nem felelt meg az új, kizárólagos követelményeknek. Mindkettejükről elmondható az, amit Kabdebó Lóránt mondott Szabó Lőrinc ekkori helyzetéről: „A köztudatban a költő emléke él csak ezekben az években.”¹⁰⁰ Kodolányi János, akinek öt évig egyetlen sorát sem közölték, a köztudatban hallgatása ellenére, korábbi művei, megnyilatkozásai révén jelen volt. Leánya írta visszaemlékezéseiben: „Látogató nélkül Akarattyán is ritkán volt a ház. – Nagyon sokan keresték fel apámat; a régi barátok sem lettek mind hűtlenek.”¹⁰¹ Kodolányi Szabó Lőrinchez írott leveleiben is többször beszámolt a látogatók már-már kellemetlen, munkáját akadályozó jelenlétéről. A látogatók számánál még nagyobb volt azoknak a száma, akik levélben fordultak hozzá, sok esetben ismeretlenül, személyes problémáik megoldásában kérve tanácsot, útmutatást. Erről így írt egy helyütt: „Miért folytatok ma is oly kiterjedt levelezést? Miért adok tanácsot szerelmi bánatban, anyagi nyomorúságban, lelki nyavalyákban, bölcselmi, vallási, történeti, gazdasági stb problémákban? Miért tartok magam körül tanítványokat, s bíbelődöm irodalmi próbálkozásaikkal, tanulmányaikkal, rossz tulajdonságuk nyesegetésével, csipás szemük nyitogatásával? Miért vigasztalom, erősítem, biztatom azokat akik számkivetésben élnek, miért tartom őket a felszínen, ha már-már elsüllyednek a baromi testi munka s a nyomorúság iszapjában? Miért nyilall belém valami, ha a posta heteken, hónapokon át nem hoz levelet Tőled s másoktól, akikre szükségem van, akinek szükségük van rám?”¹⁰² Szabó Lőrincnek írta 1950. január 13-i levelében: „Délelőtt intézem a levelezésemet is. Ez nem kicsiség, mert havonta átlag 80-100 levelet, lev. lapot kapok. Persze nem győzöm erővel, sem pénzzel. De azért aki fontos a számomra, annak szorgosan írok.” Sokszor előfordult, hogy olvasói, ismeretlen jóakarói csomagot vagy pénzküldeményt küldöttek számára postán. Szabó Lőrinchez írott leveleiből is fogalmat alkothatunk arról a szegénységről, ami őt és feleségét körülvette. Akarattyára költözésük után több mint egy évig arra nem volt elegendő pénzük, hogy a villanyt bekössék a házba, évek teltek el, míg egy rádiót kapnak ajándékba, amin zenét hallgathattak. Feleségét és őt betegségek kínozták. Fogai romlottak, ínye sorvadt, kelések be nem gyógyuló sebei kínozták. Gazdálkodtak, gyümölcsöt, zöldséget, szőlőt termesztettek, disznót neveltek. Egyetlen anyagi forrásuk kezdetben a pasaréti lakás ára volt. 1950. február 21-én kelt levelében így írt sorsukról a költőnek: „csupán anynyi pénzünk van, hogy a tejet, a petróleumot, a kenyeret, a postát, s kisebb szükségéseket fizetni tudjuk. Utazásra, pesti tartózkodásra nincs. Fogaink is sorra

tönkremennek, pedig egy-egy töméssel most még meg lehetne őket menteni. Mindenünk olyan rongyos, hogy nem lehet kijavítani. Ha pedig volna is pénz, itt a kert, a tavaszi munka: ásás, nyesés, permetezés, ültetés, vetés stb. A rendelet szerint márc. 10-re el kell végezni, akár esik, akár fagy, akár süt, akár köd van. Futószalagon művelt kertek! Nem csak az új erkölcs, új hit és új irodalom, de új természeti törvények is!”

Szabó Lőrinc, a barát, az író sorsának tanúja 1955. április 3-án írta: „Hidd meg, nagyon nyavalyásan *kerestem*, de különösen a nem egészen közeli múltban; de mindig fájt felvenni bármi pénzt, ha Rád és a Tiédre gondoltam.” A költő Kodolányival ellentétben megőrizte valamennyire jelenlétét az irodalmi közéletben 1950-tól is. Résztvevője volt az Írószövetség szervezeti életének, még meg is szólalt a szövetség rádióbeli állandó műsorszámában 1951 júliusában. Betegsége idején, 1952 januárjában az Irodalmi Alap három hónapra havi ezer-ezer forint segélyben részesítette, és beutalót juttatott számára Galyatetőre. A költő sorsának változásáról írta Kabdebó Lóránt: „A koalíciós időkben a »négy nemzedék« békés-vitatkozó egymás mellett élésének időszakában költészete a korszak reprezentánsa lehetett, a költő személyében ellenben állandó – életrajza korábbi szakaszából következő – ellentétek kusza szövevényében egyensúlyozott. Az évtized végére ezek az ellentétek lassan kiegyenlítődték, Szabó Lőrinc *személyében* válik befogadottá, ugyanakkor *költői teljesítményében* különbözik az új követelményektől. Érzékeli, hogy megváltoztak a kultúrpolitikai igények, az értékelés szempontjai: a korábban még reprezentatív, életmagyarázatot adó művek ekkorra negatív előjellel »individualista« versekké minősülnek. Ugyanakkor örömmel veszi, hogy személyében továbbra is megbecsülésnek örvend, ha verseit nem is emlegetik, de a műfordítóra igényt tartanak »a mai kor számára« is.”¹⁰³ Az évtized fordulójára kizárólag a műfordítói munka biztosította számára a megélhetést. A műfordításra szóló szerződések teljesítése hasonló robottá vált számára, mint a háború előtt az újságírói munka; nagy erőfeszítést, olykor feszített élettempót kívánt tőle. Kodolányinak írta 1949. június 2-i levelében Milton-fordításra készülve: „Képzelheted, mennyire utálok már a fordítást. Másfél évig egy pár versre sem lesz erőm. – Milton minden gondolatot felszív.”

Betegség, betegeskedések sora akadályozta ekkor munkájában, tette nehezen elviselhetővé mindennapi életét, fokozta szorongását, halálfélelmét. Szívpanaszok kísérték végig életét. Kodolányi is leírt visszaemlékezésében egy ifjúkorukban megtörtént esetet, mely a költő szívgyengeségére utal. Ekkor a költő azt hitte, hogy szívének betegsége fogja majd halálát okozni. Szívpanaszokról írt 1945-ös naplójában. 1948-ban az előbbinél konkrétabb betegség jelentkezik: vesekövet találtak, s az ezzel kapcsolatos vizsgálatok más urológiai problémákra is fényt vetettek. Részletesen beszámolt Kodolányinak Babics Antal klinikáján lezajlott kezelés több stádiumáról. Kodolányival folytatott levelezéséből derül ki, hogy 1948-tól kezdve több mint három éven keresztül kínlódott és kezelték colifertőzöttség miatt. 1950. május 4-én kelt levelében Szabó Lőrinc felesége arról számolt be, hogy férje aznap ment be a Haynal klinikára kivizsgálásra. Pár nap-

pal előtte tüdővérzése volt, és ennek kivizsgálása miatt vonult kórházba. Egy nagy betegség várása töltötte be ezeket az éveket. 1951. október 6-án érte az első szívtrombózis, 1954. december 30-án a második; attól kezdve majd fél évig kórházban és utókezelésen volt. Németh László írta Szabó Lőrinc utolsó esztendeiről: „S mily soká haldoklott. Két trombóvizist élt át, közben mindenütt ott volt, mint az inga járt-kelt, mindent látni akart, s egy másik bárdnak, a rákbetegségnek s tán a maga segítségének kellett őt leterítenie...” „...de a halál közele őt még nagyobb, még mohóbb tapasztalatszerzésre indította. Minden társaságban ott volt, akárhányszor telefonált: vagy érkezett vagy épp utazott el.”¹⁰⁴ Az érzelmi benyomásoknak, a mindennapi, jelentéktelennek tűnő, de valami rejtélyes okból lényegessé váló eseményeknek, egy arcnak vagy egy élménynek elementárisnak mondható hatását ott érzékelni leveleinek soraiban, kimerítő, pontos tudósításai-ban, amikor például egy kora nyári, langyos esőtől fülledt délutánt írt le, vagy arról beszélt, hogy cselédlányuk, Juliska, milyennek látta Szentkuthyt, az író-t, amikor leírt egy beszélgetést, amikor beszámolt csavargásáról, elindulva barátjától, elhagyva Akarattyát.

A negyvenes évek végétől kezdve, a költő élete majd minden évben két részre osztódott azáltal, hogy a nyári és a kora őszi hónapokat általában máshol töltötte. Úgynevezett „balatonozós” útjainak főbb állomásai Füreden Lipták Gábor, Tihanyban Illyés, Ábrahámhegyen a Bernáth család, Balatonbogláron Kovács József vaskereskedő otthona, de minden évben rendszeresen megfordult Baumgartneréknél, a Balatontól kissé távolabbi Igalon. A baráti vendégszeretet, gondoskodás munkájához biztosított nyugodt körülményeket.

A költőnek a betegségek, magánéleti válságok, tragédiák ellenére, sikerült maga és családja számára az életfeltételeket megteremteni, bár a bizonytalanság tudata sok panaszra indította, melyet barátja, Kodolányi – akinek magának és családjának más minőségű gondokkal kellett együtt élnie – nem mindig fogadott türelemmel. Kodolányi János 1949 őszén, Akarattyára költözésük után írta: „Telefonálsz, vitatkozol, vicceket mondasz és hallgatsz, kiadónál reménykedel, fordításokat beszélsz meg... És minden leveled minden sora panasz, jajgatás, lemondás, félelem, aggodalom, reménytelenség. Jó volna, ha eljöhethnél egy-két napra, látnád a tökéletes, sivatag magányosságot.”¹⁰⁵ Következő levelében ezt írta: „...korlátozd félelmeidet velem szemben, s a siralmaidat előttem. Ne szégyeníts meg, ne alázz meg, hiszen én Téged, a költőt, a szellemi embert nem szívesen lát-lak ilyen gyámoltalannak, ilyen féllőnek, ilyen bizalmatlannak! S még hozzá: ha nekem havi kétszáz biztos pénzem volna, krózusnak érezném magam! Mert ennyiből, vagy nem sokkal többől meg kell élnem – s meg is élek.”¹⁰⁶ Klára asszony férjével közösen írott levelében említette: „Tildiről is szeretnék többet hallani. Nagyon fáradt? Ő ugyan mindent bír, amit kell.”¹⁰⁷ Kodolányi erre a megjegyzésre később fájdalmas iróniával reagált: „Néha Tildi is majdnem összeroskad a fáradtságtól, de hát erre szokták mondani: »könnyű neki, ő bírja.«”¹⁰⁸ A kettejük közötti egzisztenciális különbségek önmagukban nem váltottak ki

komolyabb nézeteltérést Kodolányi és Szabó Lőrinc között, pár kellemetlen vagy figyelmetlen megjegyzést leszámítva.

Kapcsolatuk utolsó évtizedének mélypontja, amennyiben a hozzáférhető levelekből erre következtetni lehet, nem sokkal a Kodolányi házaspár Akarattyára költözését követő időszakra, 1949 novembere és 1950 szeptembere közé tehető. Ez mindkettejük életében különösen nehéz szakasz volt. Kodolányiéknak ekkor kellett mindennapjaikat kialakítaniuk egy teljesen más, kiszolgáltatottabb, ugyanakkor elszigeteltebb helyzetben. Szabó Lőrincet személyes, tragikus veszteség érte ekkor, 1950. február 12-én öngyilkos lett életének rejtőzködően szerető kísérője, Korzáti Erzsébet. Szabó Lőrinc megérezte a halál közelségét a végzetes időt megelőzően. Egy héttel a tragédia előtt írta Kodolányinak: „Nem vagyok én bolond, hogy ne lássam a helyzetemet, az álnapocskát, amely néha rámsüt, s a halált, amely ott setteng máris, jaj, de régóta már, minden elalvásom túlsó partján, minden örömöm túlsó partján a halál...” Az asszony öngyilkosságáról nem történik említés a levelezésben. Feltehetően Kodolányi János e kapcsolatot illetően nem volt oly mértékben bizalmasa a költőnek, mint Illyés vagy Tompa Kálmán doktor, kinek felesége Korzáti Erzsébettel szinte egy időben halt meg. Kodolányi visszaemlékezése szerint tudott a kapcsolatról, de a tragédiáról vagy annak jelentőségéről, illetve az azt megelőző eseményekről nagy valószínűséggel nem volt tudomása. Ezért is érezte barátja általánosságokba rejtőző panaszkodását erőltetett önsajnálatsnak. Nem ismervén a valódi helyzetet méltánytalannak tarthatta, hogy neki panaszkodnak. Ugyanakkor Kodolányi fájlalta, hogy barátja nem mindig viszonzozza nyíltságát, sőt bizalmatlan az egész világgal szemben is. 1949. november 18-i levelében Kodolányi így jellemezte kettejük eltérő magatartását: „Most eltűnődtem egy kicsit kettőnk rendkívüli különbségein. Azt írod, Lorenzóm, nem tárhatja ki magát az ember. Én mindig kitártam, ki is tárom, nem mert ez szép, vagy mert érdem vagy mert hősiesség, hanem mert valóban marha vagyok, ilyen vagyok, akár jó ez, akár rossz. (Te fölöttébb hibáztatod most is.) Lírikus vagyok, mint mondd. Te meg mindig bezárkózol, elhallgatsz, megkerülsz, gyanúpörrel élsz... Ilyen vagy.” Úgy érezte, hogy barátja problémái jórészt álproblémák, barátjának saját maga által életre keltett démonaival kell megküzdenie, mert sohasem volt meg benne a morális bátorság egy (az) egyetlen bizonyosság elfogadására. „Borzasztó, sőt iszonyú lehet abban a félelemekkel, szorongásokkal teli világban élni, amit Te teremtettél Magadnak. Minden ingatag, minden csuszamló, minden szakadékony, állhatatlan.”¹⁰⁹ Kodolányi Aranyszájú Szent Jánosnak a hitetlenségről írt sorait olvassa Szabó Lőrinc fejére, s nem sokkal ezután olvasható ez az intelme: „De hát talán mégsem tudnak leteríteni, ha van Benned elég erő és hit, igen hit, s nem kínoz a félelem.” Ezt a levelet éppen Korzáti Erzsébet halála után pár nappal írta, február 21-én.

Klára asszony 1950. május 4-én kelt levelében szemrehányást tett Kodolányinak: „Olyan meleg baráti levelet írtam magának a legutóbb, hogy arra egészen más választ vártam. Úgy látszik attól, hogy maga annyira elbújva él az emberektől, nem érti meg a mi zaklatott, keserves beszédünket. [...] Bár sokszor nyílt az

a levél, szerintünk érthető. Igaz, hogy itt-ott a sorok között kellene tudni olvasni, s megérteni vagy talán megérezni, azt, amit mondani akarnánk magának. Más hanghoz voltam szokva magától, s teljesen indokolatlannak érzem a maga rideg, embertelennek is mondható hangját.” Az asszony soraiban ott érezni a férje miatti sértettséget is, levelével az ő megbántottságát is tolmácsolni akarta közvetett módon. A levelet záró enyhültebb mondatok, illetve Szabó Lőrinc pár szavas utóirata, békülékeny gesztusa ellenére levélváltásuk az ezt követő években – amennyire erre a hozzáférhető dokumentumok alapján következtetni lehet – megritkult. Sorsuk különbözősége, a sértettség, az ügyetlen elhallgatások, félreértések által egymás számára is sebezhetőkké váltak. A fokozott érzékenység erőterében a megszokottnál sokkal erősebben és sokszor nem várt irányban hatott egy-egy szó, gesztus, megítélés. Szabó Lőrinc 1951. november 28-i levelében így vall távolságtartásáról: „Nagy ideje nem láttuk egymást. Közben néhány-szor elvitt az utam a falud mellett, de vagy az idő, vagy – s ez volt a gyakoribb eset – kedvetlenség és testi-lelki erő hiánya nem engedte, hogy leszálljak a vonatról, s bemenjek hozzád és megkérdezzem, meglássam, hogy vagy, hogy vagytok. Még a levelezés, sőt a »lapozás« is elsorvadt köztünk.” Szabó Lőrinc leveleiben azonban néhányszor felvetette egy akarattyai látogatás lehetőségét. Feleségének írott leveleiben beszámolt egy 1950. októberi, egy 1951. márciusi és egy augusztusi látogatásáról.

Kodolányi János és Szabó Lőrinc levelezésében találhatunk munkásságukra, műveik keletkezésére vonatkozóan is adalékokat, bár legtöbbször csak az említés szintjén. Kodolányi úgy gondolta, hogy barátja számára nem különösebben érdekesek a regényeit megelőző előkészületek, történelmi, vallástörténeti kutatások, nem foglalkoztatják oly nagy intenzitással a művek jelentését befolyásoló bölcséleti kérdések. Mikor Kodolányi az *En vagyok* befejezése után és már a *Mózes-regényre* készülve 1952. április 10-i levelében érinti Mózesre vonatkozó kutatásait, olvasmányait, megjegyezte: „...bizonyosan untat is Téged, mint minden eféle vallási és történeti kérdés.” Kodolányi ha beszámolóiban szólt is művei keletkezésének egyes stádiumairól, ha némi képet kapunk is alkotómódszeréről, ez a kép nem különösebben gazdag részletekben. Megemlített egy-egy órá erősebb hatást gyakorló szerzőt, beszélt egy-egy fontosabb olvasmányélményéről, de ketjük között nem volt meg a szellemi tájékozódásnak az az összeforrottsága, mely mondjuk Kodolányi Jánosnak Várkonyi Nándorral vagy Borbély Ervinnel, a mindeddig az olvasóközönség számára ismeretlen filozófussal, költővel való kapcsolatát jellemezte. Ugyanakkor Kodolányi többször írt Szabó Lőrincnek írás előtti, írás közbeni vagy egy műve befejezését követő lelkiállapotáról. Helyenként érzékelhető az alkotást végigkísérő belső küzdelem, a büszkeségnek és a kétségnek, a bizalomnak és a céltalanságnak kiszolgáltatott magányos lét küzdelme, mely az első években inkább sikeres volt, legalábbis az író leveleiben ezt a látszatot keltette. 1949. november 12-i levelében nem sokkal pasaréti otthonuk felszámolása és az *Új ég, új föld* befejezése után a szabadságról, könnyű lelkiállapotáról, alkotókedvéről írt: „...csalódásaimon nevetek –, s írok tovább.” Játékos iróniával

ellenpontozva, diákosan csipkelődő dicsekvéssel adott hangot műve feletti büszkeségének. „Lorenzóm *valóban* én vagyok a legnagyobb lírikus, ezt be fogod látni, mihelyt elolvasod új művemet. [...] Zsebrettettem az egész magyar irodalmat, s hozzá még Thomas Mannt s egynehány más idegen fiút. Most javítgatom, s nem győzöm csodálni enmagamat.” 1950. január 13-i levelében írta, már az *Én vagyok* című regényére készülődve: „Úgy érzem, húsz évig tudnék egyfolytában írni anélkül, hogy grafomániás lennék. Még hozzá könnyen, játszva, élvezettel.” 1952. március 23-i levelében azonban a tervezett *Mózes*-regénnyel összefüggésben írta: „Még a *Mózes* sem érdekel annyira, mint ahogy a *Júdás* érdekelt, nem mondom, hogy ezt még meg kell írnom, mint valami végrendeletet. A szálak amik a világhoz, az élethez, az emberekhez, az ügyekhez kötöttek, lassanként elszakadoznak, már semmi kedvem összebogozni őket. Még csak nem is sajnálom.” Ezt a kedvetlenséget csak részben vagy egyáltalán nem magyarázhatja a munka utáni kimerültség csömöre. Hisz az *Új ég, új föld* megírása után tenni- és alkotnivágással tekintett a jövőbe. Ekkor már elviselhetetlenné válhatott a három éve tartó elzártság, a némaság, a hiábavalóság tudata, anyagi helyzetének kilátástalansága, és az az érzés, hogy meglazultak a barátaihoz fűződő kötelékek. „Nem akarok találkozni senkivel.”¹¹⁰ Pontosán egy évvel később a munka megkezdése előtt közvetlenül ezt írta: „Egyébként mindent megismertem és tanulmányoztam, ami magyar, német vagy francia nyelven olvasható. Olyan hatalmas anyag birtokában vagyok, hogy azt sem tudom, mit rostáljak ki. Ez azonban munka közben válik el igazán. Soha ilyen nehéz feladat előtt nem álltam, mint most.”¹¹¹ Ugyanez év októberében hosszasan tudósított regénye és saját maga állapotáról. „Ma reggel befejeztem a *Mózes* II. kötetét, meglehetősen látom. [...] Kezdek fáradni, sőt olykor annyira fáradt vagyok, hogy alig lélekzem [...]. Olyan pontosan dolgoztam, mint egy műszer. Anyagom az utolsó oldalig grammra kimérve beosztva...” 1953. december 27-i levelében már regényének és egyben tetralógiájának befejezéséről számolt be. Szabadnak, feleslegesnek és kimerültnek érezte magát. „...ezután már nincs semmi mondanivalóm, minden fontosat elmondtam, megmagyaráztam, szinte végrendeletszerűen papírra vettem...”

Kodolányi egyik levelében, az *Új ég, új föld* alkotása idején így vallott az alkotás céljáról, miértjéről: „Igen, hinni tudok, bár igen nehezemre esik. Ámde ha nem hiszek pld. a számárban vagy a magam számárságában, mégis van hinnem a *végző ponton*... S éppen ez a végző pont teherbírásának igazi próbája. Most például jól, könnyen, élvezetesen dolgozom a *Vízöntő* II.-n anélkül, hogy megkérdezném magamat: hiszek-e benne. Mert csak így felelhetnék: nem hiszek. És mégis csinálom. Nem kényszerből, hiszen szerződéselem nincs, ami szorítana, pénzt sem kapok érte, ami hajtana az írásban, nem is azért, hogy megjelenjék, nincs aki kiadja, beláthatatlan ideig nem is lesz, tán sohasem lesz. [...] Azért sem dolgozom, hogy barátaim kéziratban olvassák, lemásolják, tovább adják, mint némely országban lelkes ifjak tették. Hát miért írom? Mert ez is a végző ponthoz tartozik.”¹¹² Kodolányi művének miértjét az időn kívül találta meg. A mű számára a sorstól független szükségszerűség következménye, és utóélete nem függ az

emlékezettől. A mű gondolata túl van minden földi elváráson, így értelmetlenné válik minden hit, mely csak a műre vonatkozik, mely az esztétikai minőséget, szerepet, funkciót, mondanivalót tartja szem előtt. A művet létrehozó hit már-már vallásos, mivel a hit nem a műre, hanem egy végső pontra vonatkozik. A végső pont, a végső pontban való bizonyosság pedig egyben kényszer, melynek engedelmeskedik az alkotó. Kodolányi egy későbbi, Klára asszonyhoz írott levelében mondta a *Mózes*-regényével kapcsolatban: „Félek unalmas és fárasztó lennék, ha kifejteném azt a sok és sokféle okot, ami *Mózes* megírására kényszerít. Mert kényszerít, s nem magam választom a »témát«.”¹¹³ Mindebből adódik, hogy maga a mű, a regény csak út, melynek célja már a művön, az alkotó életén, közös életünkön túl van. Ebben az 1949. június 24-i levélben készülő regényével összefüggésben elhangzik ez a szó: végrendelet. „Mondtam, úgy fogok hozzá, mint a végrendeletemhez.” Abban, ahogyan a mű szövegét végrendelethez hasonlítja, benne van a belátás, annak a belátása, hogy a tapasztalat, a tudás nem miértünk van, a tapasztalat, amelyet az alkotó áthagyományoz a műve által, az egyéni létnél nagyobb és teljesebb valóság megnyilatkozása. A hasonlat megidéri a halált, mely a szavak hitelét adja, mellyel szemben nincs értelme a szépségnek, és amellyel szemben a kimondott szó az egyetlen szóvá válik, mert maga a halál is a megvalósult egység. „Úgy írtam ezt a művet, mint végrendeletemet – emlékezik vissza később első elbeszélésének megszületésére –, s azóta vallom, hogy minden igazi írásműnek végrendeletnek kell lennie, utolsó szónak, az egyetlennek, amit az ember az elkerülhetetlen halál előtt kimond.”¹¹⁴

Szabó Lőrinc ritkán érintett alkotói problémákat Kodolányihoz írott leveleiben, ritkán írt megszületett vagy megszülető műveiről. 1948. augusztus 17-én kelt soraiban beszámolt arról, hogy előző látogatását követően Akarattyáról, hogyan és merre ment el, de arról nem írt, hogy részben e végül Igalba megérkezé, csavargós útjának benyomásaiból egy hosszú vers is született, a *Vers versek helyett*. A *huszonhatodik év* ciklusát levélben három alkalommal, szinte csak futólag említette Kodolányinak, és feltehetően érdemben nem reagált barátja azon kérésére, hogy szeretné annak kéziratát elolvasni. A költő általában csak publikációiról, vagy művei fogadtatásáról számolt be. Megemlítette azonban *Ficseri-füsti* című versét, melynek keletkezését akarattyai élménynek tulajdonította 1954. július 4-i levelében, bár később, a költeményről visszaemlékezésében, már nem említette Kodolányiéé házáat.¹¹⁵ 1956. március 6-i levelében beszámolt egy nagyobb „Mozart-vers”, a *Mozart hallgatása közben* létrejöttéről. Nem sokkal később barátja – visszaemlékezésének tanúsága szerint – megrendüléssel olvasta a költeményt, a halálra készülő, a halállal szembenező embert látva benne, aki leszámolt a wagneri romantika illuzórikus, hamis világával, megtért egy gyengéd, szellemibb, magasabb rendű világba.¹¹⁶ Kodolányi János véleménye feltehetően túlzó, hiszen a vers keletkezése előtt nem sokkal éppen Kodolányinak írt Wagner-élményéről: „Az *Istenek alkonya* azonban maga a csillagok zenéje, közelről hallva, olyan édes és fekete pesszimizmus, és olyan megdicsőülés benne, hogy azt a tökéletlenséget én nem tudom és azt a fajta idegbajt odaadni semmi tökéletes

Mozartért...¹¹⁷ De a túlzás ellenére, a versre felfigyelve Kodolányi határozta meg annak az életösszegzés igényéből eredő helyét a költő munkásságában. Szabó Lőrinc ha nem olyan mértékben szerette is Mozartot, mint Wagnert, megvolt benne a belátás, hogy Mozart világa teljesebb, élménye megfelelőbb hivatkozás e kései összegző verstípus számára.

Szabó Lőrinc saját műveinél többször beszélt műfordítói munkáiról. Majd minden fontosabb megbízásáról beszámolt, néha részletesebben, műhelyproblémákat is érintve. Érdekes, amit megtudhatunk az *Elveszett paradicsom* fordításának terveiről, az elkezdett munkáról és a meghiúsuló szándékról. Levelezésükben azonban nem egy versfordítás, hanem Szabó Lőrinc-re nem elsősorban jellemző regényfordítás kap nagyobb jelentőséget. Thomas Hardy *Tess of the D'Urbervilles* című regényéről van szó, mely *Egy tiszta nő* címmel jelent meg magyarul.¹¹⁸ A művel való foglalatosságáról először 1951. november 28-i levelében számolt be nagy lelkesedéssel: „...remekmű, réges-rég meg kellett volna, hogy legyen magyarul is; az a szerencsém s a mű szerencséje, hogy tavaly kiadta Moszkvában az Idegennyelvű Kiadó angolul: erre aztán itt is eszébe jutott a Szépirodalmiéknak, hogy milyen régen házalok ezzel a Tess-szel. Ha kész lesz, s érdekel, esetleg még eljuttatom hozzád a kéziratot. Azt tudod, hogy Hardyt költőnek-regényírónak a legelsőik közé számítom...” Ezt követően Szabó Lőrinc majd minden beszámolójában érintette a fordítás dolgát. „Sokat dolgozom; a Hardy oly nagy mint Szophoklész!”¹¹⁹ 1952. június 14-én kelt soraiban ezt a vallomást tette: „A Hardyt magammal viszem: az enyéimen kívül főleg három embernek csináltam: Kodolányinak, Illyésnek és Veresnek, – ebben a sorrendben!” A fordításra vonatkozó megjegyzéseiből érzékelhető, olyan ambiciózusan dolgozott a regényen, mintha saját művéről lett volna szó. Következő levelében annak a lehetőségéről írt, hogy megmutatja a fordítás egy gépelt példányát, mely azonban csak szeptember közepén jutott el a Szépirodalmi Kiadó útján Akarattyára. Barátja szeptember 17-i levelében számolt be arról, hogy elolvasta a művet; ekkor csak ennyit írt róla: „Csodálnám, ha megjelenék: misztikus mű.” E szeptemberi üzenetet követően Szabó Lőrinc ellátogatott Akarattyára, és természetesen szóba került a Hardy-regény. Kodolányi akkori véleményéről egy-két szóban beszámolt feleségének: „hadd említsem meg itt, hogy Kodolányi csak elismerte, hogy szép és hogy jó műről és íróról van szó, s hozzátette, hogy »misztikus«-ról; azonban nem nagyon tetszett neki a magyar szöveg... Ebben az utóbbiban *lényegileg* nem volt igaza...”¹²⁰ Az, ahogyan Kodolányi a művet fogadta ekkor, feltehetően fájdalmas csalódást okozott Szabó Lőrincnek, de ennek ellenére a regény megjelenésekor, 1952. november 19-én biztatta annak újbóli elolvasására: „Örülnék, ha kedved és időd volna még egyszer és figyelmesen elolvasni. Hiszen olyan gazdag, olyan gyönyörű.” Kodolányi Szabó Lőrinc szeptemberi látogatásakor feltehetően nem fejtette ki bővebben véleményét, mivel a költő december 26-i levelében így unszolta barátját: „Hadd kérdezzelek vissza rögtön: hogyan fogadtad te? Ősz elején mondtál ugyan néhány szót; de ha van benned szusz és türelem rá, írd az összképről, melyet kialakított benned, igazán örülnék neki!” Kodolányi válasz-

levelében engedett a felszólításnak, hosszabban írt a regény keltette benyomásairól, melyek némi fényt vetnek alkotói elveire is.

Dicsérte a mű tömörségét, fegyelmeztségét, pontos szerkesztését, valóságismeretét, de a mű elsődü értékének a mű miszticizmusát tartotta, illetve a mítikus általános szemlélet jelentkezését. Lényegi erényének látta, hogy mindjárt a regény elején a mítosz kezd életre kelni, kivirágozni. „Tess a mítoszbán él, a léleknek a legmélyebb rétegében s világában” – mondta Kodolányi. Ez a megállapítása ahhoz a freudi–jungli szemlélethez kapcsolódik, mely a mélylélektan és a mítosz rokonságát vallja; a gyermekkorba és az emberi történelem kezdetébe visszaható rokonságát. Ehhez a megállapításhoz kötődik az író korábban idézett, az *Új ég, új föld* keletkezése előtti jegyzete: „Nem történelmet, hanem történetet írok, méghozzá egy lélek vagy pontosabban a lélek történetét.”¹²¹ Egyetlen lélek vizsgálatakor, a mindenki mással közös hiedelemvilághoz jutunk el. Hardy jelentőségét abban látta, „hogy ilyen biztosan, ilyen tudatosan le tudott nyúlni a lélek, minden emberi lélek mélyén élő mítoszból”. A „teljes művészi látás és világábrázolás” a görög sorstragédiákkal, Homérosszal, a *Kalevalával* rokonította számára a művet. Kodolányi hangsúlyozta, a regényben minden jelképes értelmet nyer, és „nem azért, mert az író jelképpé teszi őket, hanem mert a mély, ősi mítoszból fényében törvényszerűen jelképek önmagukban”. A mű nem az elbeszélő szubjektív alkotása, hanem objektív valóság. A korábbi levelekben foglaltaknak következményeként felmerült az összehasonlítás Veres Péter írói világával. „Jó, jó, mondhatod, ha Péterünket olvasod, ez így van *azoknál* az embereknél... De ha Hardyt olvasod, akkor érzed és megszenveded, hogy nem Tessnél és »azoknál« van így, hanem Benned is, bennem is, szervesen hozzáforsz a műhöz, s a mű alakjaihoz, nem állsz kívül rajtuk...” „Itt a lényeg: egzisztenciális ügyről van szó minden pillanatban, a magunk egzisztenciális ügyéről.” Ha az összevetést sarkítani akarnánk, beszélhetünk a megjelenítés és a megidézés különbözőségéről. A Kodolányi által elmondottakból következik, hogy az ábrázolásnál fontosabb a szimbolikus mozzanat megragadása avagy a szimbólumteremtés, mert ahogyan a szimbólum összeköti az egyedit az abszolúttal, a megidézett sors az abszolúttal való kapcsolata révén a befogadó személyes sorsává válhat.

6.

A bibliográfiákat nézve elmondható, hogy 1954-ben visszatértek az irodalmi életbe, mivel Kodolányinak hat év után, Szabó Lőrincnek öt év után, ebben az évben jelent meg először nyomtatásban önálló műve. E tények mögé nézve ezt a megállapítást némiképp módosítani kell. Szabó Lőrinc esetében nem is beszélhetünk a szó szoros értelmében vett visszatérésről, hiszen részese volt az irodalmi életnek műfordítóként. Kodolányi János pályájáról is inkább az mondható el, hogy ebben az évben indult meg az a folyamat, mely az irodalmi életbe való visszatéréséhez vezetett. Igaz, hogy 1954-ben megjelent írása, de a *Vigília-*

béli publikálás két alkalma inkább Sík Sándor személyes vállalásának, mint az irodalompolitika hirtelen és jelentős változásának, a politika új szándékainak volt köszönhető; bár e személyes vállalásnak a politika némi módosulása, türelme nyújtott reális lehetőséget. Többször hozzák szóba Tamási Áron vagy Németh László visszatérését, melyet némi elégtétellel, illetve aggodalommal figyeltek. Kodolányi és Szabó Lőrinc újbóli jelentkezését kisebb visszhang kísérte pályatársaikénál; nem volt az irodalompolitika számára oly fontos tétje annak a kérdésnek, hogy mikor és milyen formában jelennek meg ismét a nyilvánosság előtt.

Az utolsó években, az irodalmi életbe történő fokozatos visszatéréssel levelezésük némiképpen megritkult; intenzívebbé a másikért való aggodalom tette inkább, amikor egyiküket vagy másikat kórházban kezelték életveszélyes állapotban. Szabó Lőrincet a számára sikeresnek mondható 1954-es év legvégén érte a második szívtrombózis, alig több mint egy év múlva Kodolányit az első. A szívinfarktussal kezdődött el betegségeik halálukig tartó időszaka. Kodolányinak már lett volna lehetősége, hogy visszavonultságából kimozduljon, betegsége azonban visszatartotta. Szabó Lőrinc 1955 decemberében hiába küldte el a *Végrendelet* bemutatója alkalmából gratulációját Pécsre barátjának, nem ért az célt, mert az író nem vett részt a premieren. Kodolányi távollétét nem a protokolláris kötelezettségekkel szembeni távolságtartás magyarázta, hanem az év októberétől jelentkező rosszulletek, melyek utólag visszatekintve szívtrombózisának előjelei voltak. Megrendítő és jelképes értelmű a Szabó Lőrinc és felesége által a *Földindulás* repriézének napján – 1957. május 13-án – közösen írt levél. Klára asszony tudósított a bemutatóról: „Nagyon szép este volt, az előadás is nagyon jó volt. Páger kitűnően oldott meg mindent. Utána az egész társaság együttmaradt a Fészekben, Jutka hívott minket is, végül meglógott, s mi barátok voltunk csak jelen. A Kodolányi család egy tagja sem volt ott...”

Kabdebó Lóránt így jellemezte Szabó Lőrinc utolsó esztendeit: „Élete utolsó két és fél éve tragikus kettőshangzattá válik: állandó reménykedés és kapkodó összegzés; újat akarás és búcsúzás egyszerre.” A költő megmaradt, Kodolányi Jánoshoz írott levelei nem sokat mutatnak meg az utolsó évek kétségeiből. Ezek a levelek leginkább beszámolók, formális fordulatokkal. Az utolsó két évben elhaltasodott rajta a fásultság, a fáradtság, mely egyre kevésbé tette képessé arra, hogy saját sorsától, személyétől, családjától független dolgok intenzíven felkeltsek érdeklődését, ugyanakkor megakadályozta némiképpen abban, hogy a vele történetekhez kapcsolódó reflexióiról írjon, és az eddigieknél is kevésbé beszélt őt mélyebben érintő kérdésekről egy levél keretében. Barátjához intézett beszámolóit olvasva az derül ki, hogy az utolsó évek sem hoztak jelentős fordulatot a költő mindennapi életében. Továbbra is rengeteget dolgozott, újabb és újabb szerződéseknek tett eleget. Újdonság az, hogy egyre többször írhatott saját munkásságának eseményeiről, fogadtatásáról. Igen nagy teret szentelt például Illyés róla szóló, válogatott verseit bevezető tanulmányának.¹²² Életműve legnagyobb megmérésének, világnézete legelmélyültebb vizsgálatának tartotta. E méltatás mélyen megrendítette és tanácstalanná tette. Ez derül ki barátjához 1955. szeptem-

ber 29-én írott leveléből is: „A tanulmány maximális szeretettel, megbecsüléssel és okossággal íródott. Ahogy Te szoktad mondani, a fejszét a fák gyökerére veti. [...] Óriási bátorság kellett hozzá. Szégyenlem magamat. Jólesnék, ha majd megírnád gondolataidat róla.”

Annak ellenére, hogy ezek a beszámolók aprólékos részletességgel íródtak, érzékelhető a visszavonulás a korábbi nyíltságból, mintha egyre inkább megadta volna magát annak a bizonyosságnak, hogy ami fontos, ami lényeg kettejük között, arról egyre nehezebb beszélni, az egyre inkább változatlan. A betegségekkel, a hasonlóan új élményekkel, az irodalmi életbe való visszatéréssel mindketten – ha olyannyira más módon is – ugyanazt a sorsot éltek meg. S ez a sors falat is vont köréjük.

Szabó Lőrinc egyik utolsó levélbéli üzenetét Kodolányihoz intézte 1957. szeptember 28-án, feleségének diktálva a sorokat. „Évek óta nem láttuk egymást zavartalan környezetben. Ha súlyt helyezel rá, igyekezz előmozdítani valahol.” Ekkor a Fiumei úti III. számú Belklinikán, a Gömöri-klinikán volt, és a család számára már bizonyos volt, hogy rosszulléteinek oka egy gyorsan kifejlődő rákos megbetegedés.

A költő 1957. október 3-án, csütörtökön halt meg. Tudatában volt a halál közelségének. Ezt tanúsítják versei, barátainak visszaemlékezései, és Kodolányihoz írott utolsó sorai is. Miközben megköszönte az akkor megjelent *Az égő csipkebokor* köteteinek megküldését, megjegyezte: „mintha a sírból tápázkodtam volna föl átforgatására.” Temetése október 8-án a Kerepesi úti temetőben volt. Az egyházi szertartást közös barátjuk, Joó Sándor református lelkész végezte. Kodolányi János nem vehetett részt a búcsúztatáson; ebben az időben a Balassa utcai Idegklinikán feküdt súlyos betegen.

J E G Y Z E T E K

¹ Kodolányi János: *Egy marok föld*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968.

² Kabdebó Lóránt: *Szabó Lőrinc lázadó évtizede*. Bp.: Szépirodalmi 1970. 181.

³ Szabó Lőrinc: *Vers és valóság. Összegyűjtött versek és versmagyarázatok*. Bp.: Magvető 1990. 1. köt. 158.

⁴ Az Est, 1924. jún. 9.

⁵ *I. m.*, 158.

⁶ Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 467.

⁷ Közli: Tüskés Tibor: *Kodolányi János*. Bp.: Magvető 1974. 193.

⁸ 1953. jan. 24.

⁹ Kodolányi János: *Csendes órák*. Bp.: Turul 1942. 224.

¹⁰ Kabdebó Lóránt: *Szabó Lőrinc lázadó évtizede*. Bp.: Szépirodalmi 1970. 493.

¹¹ Németh László: *Új nemzedék*. 1931. In: Uő: *Két nemzedék*. Bp.: Magvető, Szépirodalmi 1970. 308.

¹² Rába György: *Szabó Lőrinc*. Bp.: Akadémiai 1972. 24.

¹³ Kabdebó Lóránt: *Szabó Lőrinc lázadó évtizede*. Bp.: Szépirodalmi 1970. 493.

¹⁴ Kodolányi János levele. 1949. nov. 18.

¹⁵ Kabdebó Lóránt: *Útkeresés és különbség*. Bp.: Szépirodalmi 1974. 168–169.

¹⁶ Bertrand Russell: *A filozófia alapproblémái*. Ford. Fogarasi Béla. Új Magyarország Rt., 1919. 86.

¹⁷ Várkonyi Nándor: *Pergő évek*. Bp.: Magvető 1976. 468–469.

¹⁸ *I. m.* 86.

¹⁹ Németh László: *Mai dekameron*. 1932. In: Uő: *Két nemzedék*. Bp.: Magvető, Szépirodalmi 1970. 306.

²⁰ Kabdebó Lóránt: *Szabó Lőrinc lázadó évtizede*. Bp.: Szépirodalmi 1970.

²¹ Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről* 1963. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 468.

²² *I. m.* 479.

²³ Talpassy Tibor: *Betöltötte hivatását*. Bp.: Magvető 1975. 88.

²⁴ Kodolányi János: *Elvetélt reformer*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 371.

²⁵ Kabdebó Lóránt: *Útkeresés és különbeke*. Bp.: Szépirodalmi 1974. 125.

²⁶ Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 488.

²⁷ Uo. 492.

²⁸ Talpassy Tibor: *A boltak visszajárna*. Bp.: Magvető 1971. 144–145.

²⁹ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek, 1940 július*. In: Uő: *Itt élned balnod kell*. Bp.: Szépirodalmi 1976. 2. köt. 94–95.

³⁰ Kodolányi János: *A bűségről*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 250–252.

³¹ Kodolányi János 1952. febr. 2-i levele Szabó Lőrinchez.

³² Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 493.

³³ Kodolányi János: *Süllyedő világ*. Bp.: Magvető 1965. 205.

³⁴ Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 476.

³⁵ A beszéd autográf javításokkal ellátott gépirata megtalálható Szabó Lőrinc hagyatékának az MTAK Kézirattára által őrzött részében a lilafüredi írótalálkozóval kapcsolatos iratokkal együtt (Ms 4678/34–78.). Közli: *Harminchat év – Szabó Lőrinc és felesége levelezése (1921–1944)*. Sajtó alá rendezte: Kabdebó Lóránt. Bp.: Magvető 1989. 681–686.

³⁶ Szabó Lőrinc: *Bírákhoz és barátokhoz*. [Napló és védőbeszéd 1945-ből.] Sajtó alá rendezte Kabdebó Lóránt. Bp.: Magvető 1990. 85–86.

³⁷ Thury Zsuzsa: *Illyés Gyula Szabó Lőrincről*. Ünnepe, 1940. dec. 1. (23. sz.) 12.

³⁸ Kabdebó Lóránt: *Útkeresés és különbeke*. Szabó Lőrinc 1929–1944. Bp.: Szépirodalmi 1974. 9.

³⁹ Kodolányi Júlia: *Apám*. Bp.: Magvető 1988. 183.

⁴⁰ Kodolányi János: *Naplórészletek*. Alföld 1983/12. 64.

⁴¹ Kodolányi János: *Kéklámpás szobák*. In: Uő: *Visszapillantó tükrök*. Bp.: Magvető 1968. 524.

⁴² Talpassy Tibor: *Hidegkúti úti vasárnapok*. In: Uő: *A boltak visszajárna*. Bp.: Magvető 1971. 210.

⁴³ Molnár János: *A Szociáldemokrata Párt irányzatai és ideológiája 1945 után*. Doktori értekezés. MTAK Kézirattár D/9155.

⁴⁴ Kabdebó Lóránt: *Útkeresés és különbeke*. Szabó Lőrinc 1929–1944. Bp.: Szépirodalmi 1974. 8.

⁴⁵ Idézi Talpassy Tibor: *A boltak visszajárna*. Bp.: Magvető 1971. 152.

⁴⁶ Szabó Lőrinc: *Bírákhoz és barátokhoz*. Bp.: Magvető 1990. 172.

⁴⁷ Szentkuthy Miklós: *Szabó Lőrinc: Tücsökzene (1947)*. In: Uő: *Műszak testamentuma*. Bp.: Magvető 1985. 118.

⁴⁸ Kabdebó Lóránt: *Az összegzés ideje*. Bp.: Szépirodalmi 1980. 125–206.

⁴⁹ *I. m.* 148.

⁵⁰ Steinert Ágota.

⁵¹ Szabó Lőrinc: *Napló, levelek, cikkek*. Bp.: Szépirodalmi 1974. 590.

⁵² A regény a későbbi, a Magvető Kiadó által gondozott életműsorozatban már *Vízözön* címen jelent meg 1967-ben. Mivel a regényt Szabó Lőrinc előző címén ismerte, és feltehetően Kodolányiban még nem alakult ki az az elképzelés, mely a korábbi cím megváltoztatására indította, ezért a regény e helyen eredeti címén szerepel.

⁵³ Kodolányi János: *Csendes órák*. Turul 1942. 224.

⁵⁴ Kodolányi János: *Zárt tárgyalás*. Turul 1943. 17.

⁵⁵ Tüskés Tibor: *Kodolányi János*. Bp.: Magvető 1974. 5.

- ⁵⁶ Csűrös Miklós: *Regény a mítoszok határán.* – Kodolányi János pályája 1945 után. *Literatura*, 1975/2. 65.
- ⁵⁷ Kodolányi János: *Márai és a kultúra.* In: Uő: *Zárt tárgyalás.* Turul, 1943. 51–80.
- ⁵⁸ Kabdebó Lóránt: *Az összegzés ideje.* Bp.: Szépirodalmi 1980. 128.
- ⁵⁹ Szabó Lőrinc: *Vers és valóság.* Bp.: Magvető 1990. 2. köt. 386–387.
- ⁶⁰ Szabó Lőrinc: *i. m.* 390.
- ⁶¹ Uo. 389.
- ⁶² Uo.
- ⁶³ Uo.
- ⁶⁴ Csűrös Miklós: *Regény a mítoszok határán.* *Literatura* 1975/2. 66.
- ⁶⁵ Lásd Kodolányi Jánoshoz írott 1949. nov. 16-i levelét.
- ⁶⁶ Kodolányi János: *Vízözön.* Bp.: Magvető 1977. 55.
- ⁶⁷ Uo. 322.
- ⁶⁸ Kodolányi Júlia: *Apám.* Bp.: Magvető 1988. 183.
- ⁶⁹ 1952. márc. 20.
- ⁷⁰ Kabdebó Lóránt: *Bevezető.* In: Szabó Lőrinc: *Napló, levelek, cikkek.* Bp.: Szépirodalmi 1974. 6.
- ⁷¹ 1950. február 21.
- ⁷² 1953. január 18.
- ⁷³ Kodolányi leveleinek jelentős részét tartalmazza Szabó Lőrinc hagyatékának az MTA Könyvtár Kézirattárában őrzött része. Ms 4683/8–65. Szabó Lőrinc levelei megtalálhatók Kodolányi hagyatékában. OSZK Kézirattára Fond 201/511.
- ⁷⁴ Kiss István: *Az Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársulat története és szerepe a magyar művelődésben.* Kézirat. MTAK Kézirattár, D/5011, 199–207.
- ⁷⁵ Szabó Lőrinc 1948. jún. 2-i levele Kodolányi Jánoshoz.
- ⁷⁶ Várkonyi Nándor: *Pergő évek.* Bp.: Magvető 1976. 489.
- ⁷⁷ Idézi Tüskés Tibor: *Kodolányi János.* Bp.: Magvető 1974. 189.
- ⁷⁸ Kodolányi János: *Süllyedő világ.* Bp.: Magvető 1965. 638.
- ⁷⁹ Talpassy Tibor: *A holtak visszajárnak.* Bp.: Magvető 1971. 171.
- ⁸⁰ Kodolányi levele Várkonyi Nándornak, 1955. jan. 18. Közli Kodolányi Júlia: *Apám.* Bp.: Magvető 1988. 227.
- ⁸¹ Talpassy Tibor: *A holtak visszajárnak.* Bp.: Magvető 1971. 212.
- ⁸² Kabdebó Lóránt: *Az összegzés ideje.* Bp.: Szépirodalmi 1980. 211.
- ⁸³ Uo. 216.
- ⁸⁴ Kodolányi János: *Vízözön.* Bp.: Magvető 1973. 608., 614.
- ⁸⁵ 1952. márc. 23.
- ⁸⁶ MTAK Kézirattár, Ms 4651/98. – Szabó Lőrinc: *Vers és valóság.* 2. köt. 9.
- ⁸⁷ 1949. nov. 18.
- ⁸⁸ Szabó Lőrinc 1949. jún. 2-i leveléből.
- ⁸⁹ 1949. jún. 22.
- ⁹⁰ Kodolányi János: *Utóhang. Emlékeim Móricz Zsigmondról.* *Dunántúl* 1955–1956. 10–20. sz., később kötetben: *Egy marok föld.* In: Uő: *Visszapillantó tükkör.* Bp.: Magvető 1965.
- ⁹¹ Kabdebó Lóránt: *Útkeresés és különbeke.* Bp.: Szépirodalmi 1974. 151.
- ⁹² Illyés Gyula: *A felelőség tudatában.* In: Uő: *Itt élned halnod kell.* Bp.: Szépirodalmi 1976. 2. köt. 306.
- ⁹³ *I. m.* 644.
- ⁹⁴ Illyés Gyula: *Naplójegyzetek. 1929–1945.* Bp.: Szépirodalmi 1986. 359.
- ⁹⁵ *I. m.* 361.
- ⁹⁶ Kodolányi János: *Elvetélt reformer.* In: Uő: *Visszapillantó tükkör.* Bp.: Magvető 1968. 392–394.
- ⁹⁷ 1948. júl. 26.
- ⁹⁸ 1949. jún. 24.
- ⁹⁹ 1953. jan. 24., kiemelések Kodolányitól.
- ¹⁰⁰ Kabdebó Lóránt: *Az összegzés ideje.* Bp.: Szépirodalmi 1980. 299.
- ¹⁰¹ Kodolányi Júlia: *Apám.* Bp.: Magvető 1988. 191.
- ¹⁰² Közli: Tüskés Tibor: *Kodolányi János.* Bp.: Magvető 1974. 207.
- ¹⁰³ Kabdebó Lóránt: *Az összegzés ideje.* Bp.: Szépirodalmi 1980. 295–296.
- ¹⁰⁴ Németh László: *Szabó Lőrinc.* In: Uő: *Utolsó széttekintés.* Bp.: Magvető, Szépirodalmi 1980. 376.
- ¹⁰⁵ 1949. nov. 18.
- ¹⁰⁶ 1949. nov. 30.
- ¹⁰⁷ 1949. jún. 4.
- ¹⁰⁸ 1949. nov. 12.
- ¹⁰⁹ 1949. nov. 30.
- ¹¹⁰ 1952. márc. 23.
- ¹¹¹ 1953. márc. 23.
- ¹¹² 1949. jún. 24.

¹¹³ Idézi: Kodolányi Júlia: *Apám*. Bp.: Magvető 1988. 205.

¹¹⁴ Kodolányi János: *Egy marok föld*. In: Uő: *Visszapillantó tükör*. Bp.: Magvető 1968. 9.

¹¹⁵ Szabó Lőrinc: *Vers és valóság*. Bp.: Magvető 1990. 2. köt. 31.

¹¹⁶ Kodolányi János: *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In: Uő: *Visszapillantó tükör*. Bp.: Magvető 1968. 495–496.

¹¹⁷ 1956. jan. 14.

¹¹⁸ Thomas Hardy: *Egy tisztá nő*. Ford. Szabó Lőrinc. Bp.: Szépirodalmi 1952.

¹¹⁹ 1952. jan. 24.

¹²⁰ Szabó Lőrinc és felesége levelezése 1945–1957. Bp.: Magvető 1993. 391–392.

¹²¹ Tüskés Tibor: *i. m.* 197.

¹²² Illyés Gyula: *Szabó Lőrinc – avagy boncoljuk-e magunk elevenen? Bevezető Szabó Lőrinc válogatott versei elé.*

HORVÁTH KORNÉLIA

Szem, csillag, éjszaka

(Pilinszky János: *Senkiföldjén*)

Senkiföldjén

1

Senkiföldje egy csecsemő szeme!
E puszta és lakatlan égitesten,
e csillagpuszták roppant és kietlen
fönnsíkjain kallódva egyedül,
hogy vissza többé soha ne találjak,
úgy eltűnök, örökre felelőtlen!
Gyönyörűek az első hajnalok
a sivatagos kopár levegőben!
És gyönyörűek ők, a reggelek,
s az emlék nélkül ráammerengő alkony.
Mint kisfiúk szive a tengerparton,
szökött szivem megáll és megdobog!

2

Ki tudja hány nap-éj, amíg fölérek
a lüktető pupilla kráterére,
s szállva alá a feneketlen mélybe,
a megszállott sötétre érkezem,
hol visszatarthatatlanul nyomúlnak,
csak egyetlen kis idegen is át
ezer tolong, időtlen búcsuzóban,
mióta világ a világ,
tenger tolong, örökös visszatérők,
forró reményben és reménytelen,
örök didergők benn az elevenben,
ezer halott egyetlen idegen!

Itt kérddheted majd bölcs skolasztikádat,
egy tű hegyén hány angyal férhet el?
Itt tenger sors egyetlen egy helyen,
és ezer év egyetlen idegen,
s ezer szive egyetlen dobbanásnak!

3

Élő itt hosszan bizony nem időzhet,
elárulják halandó zajai.
E rettenetes csönd se elegendő
egyetlen élt elnémítani.

Már távozóban, épp hogy odavésem
a meleg úr falára a nevem.
Ha netalán egyszer közénk állnék,
megkeresem majd és emlékezem.

4

Künn már az éj. Csecsemők éjszakája.
Megismételhetetlen nyugalom.
Álom, mely lassan engem is elaltat.
A kicsinyek nagy álmát alhatom.
Ha valahol, itt mindent elfelejtek,
míg ide is majd megjön a világ,
a zűrzavaros expedíció,
hozva házanépét és vagyonát,
a szutykos és a vad szomorúságot,
a szeretőit és a szenvedélyt,
mindazt, mi eddig is nyomorúság volt,
a semmiséget hozza mindenért!
Hoz kismadarat ketreben és majmot,
csodálkozhatasz a zajos menetén,
majd szétszednek és megismered őket,
én gyűlölöm őket, mert ismerem.

5

Elhagylak akkor szép sivatagom,
nem várhatom be üldözőimet!
Kezdődhetik előlről bujdosásom,
keserűségem kapkodva siet.
Az első csillag! – ezt is ismerem,
hányódtatásunk zord írdeákja.
Épp akkor lát meg, mikor búcsuzunk.

6

Először nézel a *mi* éjszakánkba.

„A szem mindent lát, csak magát nem.”
(Régi magyar mondás)

1. A metaforizáció folyamata

A *Senkiföldjén* az 1946 és 1958 között született verseket felölelő *Harmadnapon* című kötet cikluscímadó¹ verse. A vers szűkebb kontextusából – mintegy a szöveggel szembeni előzetes elvárásként – a feltámadás témáját, a mű egyszavas címéből pedig a ’két országot elválasztó, egyikhez sem tartozó határsáv’ jelentést olvashatjuk ki. A címszót annak referenciája felől értelmező jelentéstulajdonítás ezen a ponton azonban meg is torpan, s legfeljebb konstatálni tudja a szerző utólagos értelmező gesztusát, mely az eredeti *Utazás*² címet *Senkiföldjén*-re változtatta.

El kell tehát tekintenünk a címszó (vagy címszavak) jelentésének előzetes rögzítésétől, s a címet nem mint jelöltet, hanem mint olyan, egyelőre „puszta”, önmagában álló jelölőt kell figyelembe vennünk, amelyből a szöveg jelsora kibomlik. A költői szöveg értelmezésében a referenciális jelentésadás lehetőségei meglehetősen korlátozottak, s a szövegen kívüli értelmekhez ragaszkodó olvasói elvárások, amennyiben reflektálatlanok maradnak, nem „férközhetnek közel” a versben nyelvileg létrejövő szemantikához: „A vers anyaga a nyelv. Mit jelent ez? Hogy a nyelv ellenében kell megvalósulnia, a nyelv konvencionális jelentése ellenében kell kimondania valamiképpen az egyszerűt.”³ Eszerint a befogadói előítéletek belátása és felfüggesztése a versértelmezés kezdetén abban állhat, hogy az értelmező a címet *üres szöveghegynék* tekinti, melyet értelemmel maga a szöveg tölt meg tulajdon nyelvi-poétikai szerveződésében. Ebből következően a *senkiföldje* Pílinoszky-féle szemantikája is, akár csak a címváltoztatás jelentésvonatkozása, kizárólag a szöveg egészére, vagyis lehetőség szerint a minden nyelvi szintjére kiterjedő interpretáció során bontakozhat ki előttünk.

A címszót anaforikusan megismétlő kezdősorban a metaforikus azonosítás *önmagában* a referenciális megfeleltetést legfeljebb sejtések és találgatások formájában teszi lehetővé. Világosan látszik, hogy „a referenciáról való beszéd” már a vers elején „átadja helyét az arra való utalásnak, hogy referencia nincsen, illetve arra utal, ami a referenciát kizárja”.⁴ A kezdősor azonban nem pusztán a versben elfoglalt helyénél fogva, s nem is csak a cím megerősített metaforikussága miatt lesz hangsúlyos, hanem ritmikai, rímszerkezeti és fonetikai aspektusból is kiemelkedik a szövegből, s annak önálló, jelentésgeneráló egységévé válik.

Az első sor markírozása ritmikai szinten is a megoldás nélkül maradó feszültsgékkeltés révén valósul meg. A kezdősor lejtése:

—○ | —○ | —○○— | ○—
„Senkiföldje egy csecsemő szeme!”

trocheusi mértéket „ígér” a befogadónak, aki a továbbiakban a megglehetősen rendszerességgel váltakozó ötös és hatodfeles jambusi sorokat olvasva csalódní kénytelen. Vagyis azt mondhatjuk, a versegész felől nézve éppen abban a sorban válik ellenkező lejtésűvé a ritmus, mely sornak funkciója szerint az egész szöveg ritmusát, s a belőle absztrahálható metrum képletét is meg kellene „adnia”. Ez a csak rekurzív észlelhető anaklázis a verssorral együtt a *senkiföldjén* szót jelöli ki újra, s ily módon a lexéma a szöveg további anaklázisos helyei előzményének, utaltjának státuszára tesz szert, azaz egy *ritmikai alapú metaforika* kezdőpontját is képezi.

A rímstruktúra vonatkozásában a kezdősor – a páros és keresztrímekeket vaksorokkal variáló, az utolsó (tizenkettedik) sort a jóval korábbi hetedikkel összecsengető váratlan rímtechnikai megoldással is él – első részből rímének válasz nélkül hagyott progresszív erejével emelkedik ki. A „szeme” sorvégre elvileg feleletet lelhetünk a kilencedik sor sánta asszonáncában („reggelek”), ám az eltérő szóbeljei mássalhangzók, valamint a szóvégi nem rímelő *-k* mellett a magánhangzók egyezése a nagy sortávolság miatt sem bizonyul akusztikailag elégséges összetartó erőnek. A rím hiánya pedig elsősorban az utána következő, négyzótagnyi párrím („égitesten” – „és kietlen”) jelenléte miatt válik hangsúlyossá.

A versnyelv fonetikai úton az első sor belsejében is elvégzi a kijelölést, mikor a *csecsemő* és a *szem* (kiem. H. K.) szavak közös hangalaki komponensét, az *-em-* szekvenciát és morfémát emeli ki. E hangcsoport ugyanakkor etimológiailag a vers címét és kezdőszavát is meghatározza, mivel a *senkiföldjén* lexéma előtagját a történeti nyelvészet a *sem-(vala)ki* szavak összetételeként fejt meg. Így tehát azt mondhatjuk, az első sor („Senkiföldje egy csecsemő szeme!”) akusztikai meghatározójaként az *-em-* szekvencia lép elő, vagyis a vers kulcsmetaforái, a *senkiföldje*, a *csecsemő* és a *szem* a *hangzó forma szintjén is egyfajta metaforikus sort alkotnak*.

Továbblépve azonban meg kell állapítanunk, hogy az említett szekvencia fonetikai aktivitása a betűk (litterák) még erőteljesebb rendezettségével együtt fejt ki hatását. Az első sor betűi ugyanis nem csupán az *-em-* hangkapcsolatot emelik ki, hanem a *senkiföldje* első, *sem-* szótagját írják le újra a metaforát alkotó mindhárom szóban: „Senkiföldje egy csecsemő szeme!” Az első sor illetén literális szervezete, mint látni fogjuk, a vers 4. részében jelenik meg újra, s viszi tovább a *sem+ki* szemantikáját.

A metrikai, rímszerkezeti, hangformai és literális kijelöltség nemcsak az első sort teszi meg a vers önálló és központi egységének,⁵ hanem e sor elemeit, vagyis egyes szavait is, melyek „önállóságra tesznek szert, s mintegy kiszakadnak a sorból”.⁶ Ebben pedig mindenekelőtt a sor mindhárom jelentésszó szavában előforduló hang-, illetve betűkapcsolat játszik nagy szerepet.

Az *-em-* (*sem-*) szekvencia ismétlődése azonban a második sorban, ahol a *senkiföldje* újabb metaforikus meghatározásával szembesül az olvasó („E puszta és kietlen égitesten”), megszakad, s helyébe egyfelől a fosztóképzős alakok halmazában, másfelől pedig a szóismételekben sokszorozódó *t*, *l*, *n*, *k*, *p* hangok akusztikai dominanciája lép (*puszta*, *lakatlan*, *égitesten*, *csillagpuszták*, *roppant*, *kietlen*, *fönnsíkjain*, *kallódva*, *egyedül*, *találják*, *eltünök*, *felelőtlen*, *gyönyörűek*, *haj-*

nalok, kopár, gyönyörűek, ók, reggelek). E szavak nagyrészt ismét a vers cím- és kezdőszavának hangzóságához térnek vissza (*senkiföldje*), s a szó egyes hangjainak különálló, ám sokszoros ismétlése révén alkotják meg a versbeli lexéma (újabb) jelentését. Az értelemadás folyamata ezúttal a „szótári” szójelentések szintjén is megfigyelhető: a *senkiföldje* előtagjának jelentése köszön vissza ugyanis a metaforasor három jelzőjében („puszta”, „lakatlan”, „kietlen”, vagyis ’nincs rajta senki’), majd az „egyedül” határozószóban és az „eltűnök” ige jelentésében is. A címszó *föld* utótagjának szemantikáját ismétli az első versszak „égitest”, „-puszták” és „fönnsíkjain” szava, míg a *szem* metaforikáját a hagyományos *csillag* trópus először implicit („égitesten”), majd explicit, de *módosított formájú* megjelenése („*csillagpuszták*”) viszi tovább.

Az *égitest* a magyarban – ahogyan más európai nyelvekben is – *eleven képzetű szó*, vagyis hangtani-szemantikai összetételében érezteti azt az ősi hiedelmet, mely szerint a csillagok az istenek égi teste, s ebből következően egy új csillag egyben egy új isten feltűnését is jelenti.⁷ A nyelvben őrzött mitikus jelentéstartalom arra – a szoláris mítoszokra és mesékre jellemző – megkülönböztetésre megy vissza, mely szerint „különvállik az égitest (a napkorong, a Nap háza, az aranyalmába varázsolt kastély) és az égitestet megszemélyesítő, *lélekkel megtöltő* hős, akit attribútumai révén azonosíthatunk a Nappal”.⁸ E megállapítás fényében látjuk értelmezhetőnek az első szakasz metaforasorának folytatását („a sivatagos kopár levegőben!”), ahol a jelzők „állítják” az élet hiányát, míg a jelzett főnév az élet egyik nélkülözhetetlen alapelemét és feltételét jelenti. S tekintve, hogy *levegő* szavunk egy töről fakad *lég ~ lélegzet ~ lélek* szavainkkal, a fenti sort a megelőző *égitest* metaforával egybevetve megalkothatjuk az első szakasznak mint lélek („isten”) nélküli égitestnek (ha tetszik: mint potenciális *csillagnak*, „*csillagpusztá*”)nak) az interpretációját.

A megszakított ismétlés megismétlése⁹ következik be a „s az *emlék* nélkül rámmerengő alkony” sorban, ahogy a szakasz zárósorában is („szökött szivem megáll és megdobog”). Ily módon a kezdeti *szem* és a szakaszvégi *szív* metaforája között a kapcsolatot hangtani úton az *emlék nélkül* szerkezet teremti meg: *szem ~ emlék (nélkül) ~ (szökött) szivem*. A kezdeti metaforikus azonosítás jelzői „csecsemő” tagja pedig a szakasz végi „kisfiúk”-ban leli meg folytatását, nemcsak a megközelítőleg azonos jelentéskör (’gyerek’), hanem az izomorf szintaktikai struktúra révén is („csecsemő szeme”: „kisfiúk szíve”). A metaforikus megfelelést erősíti a rokon retorikai trópus, illetve alakzat is a két szintagma esetében, vagyis az a tény, hogy az első birtokos szerkezet egy metafora, míg a másik a metaforával lényegileg szoros kapcsolatot mutató alakzat, vagyis egy hasonlat része. A párhuzamos struktúra így végső soron a *szem* és a *szív* szava között állít fel poétikai párhuzamot.

A szöveg két motívuma közötti *átmenet* jelentőségére éppen az ismétlődő hangkapcsolat megszakadása, majd újraaktivizálódása hívja fel az értelmező figyelmét. A *szem* és a *szív* történeti nyelvi kontextusai ugyanis e két szó szemantikai szembenállását predesztinálnák. A magyar szólások és közmondások a *szem*

témájához jóformán kivétel nélkül a megbízhatatlanság, megcsalhatóság/beccap-hatóság, ebből következően a kételkedés, valamint a „felszínes” kívánság jelentés-körét kapcsolják, míg a *szív* minden esetben a lényeglátásnak, a másik ember megértésének jelentésével bír. Íme néhány példa: *Átkozott szem, amelyik nem kap rajta, Csak a szeme kívánja, Keresztben áll a szeme, Kit látnak szemeim?, Koppán a szeme valamitől, Nagyobb a szeme, mint a gyomra, Szép a szeme, de ördög a szíve, Nem hisz a szemének, Szemére hány, A szemét is kilopják, Bekeni valakinek a szemét, Bekö-ti a szemét valakinek, Kiszúrja a szemét valamivel, Megcsalja a szemét, Szemet buny valami fölött, Nem lát a szemétől, Több szem többet lát stb.*; ezzel „szemben”: *Fáj a szíve valakiért, Megezik a szíve valakin, Meghasad a szíve bánatában, A szívébe mar-kol valami, A szíven visel valamit, Kiveszi a szívet valakinek, Kár, hogy a szíven ablak nincs, Kinek-kinek szíve tanácsadó, Nehéz a szívet megcsalni, Szíved kulcsát másra ne bíz! stb.*¹⁰ Úgy tetszik tehát, Pilinszky szövege a magyar nyelvben már eleve benne rejlő szemantikai oppozícióra támaszkodik e metaforapár aktivizálásával, másfelől azonban nem pusztán reprodukálja, hanem át is formálja azt, vagyis *újraalkotja e két szó-motívum szemantikai viszonyát*, s nem az oppozíciót, hanem a szemtől a szívig tartó átmenet útját teremti meg.

(Ez az átmenet a rímstruktúrában is megfigyelhető: amiképpen a kezdősor utolsó magánhangzója összecseng a kilencedik sor végével (*szeme* – *reggelek*), ha-sonlóképpen az utolsó sor is rímel az öt jóval megelőző hetedikre (*hajnalok* – *megdobog*). Az első esetben az egybecsengés alacsony foka, azaz a sánta rím sem teszi lehetővé a rím érzékelését a hangzásban, a második esetben a rímzavak közötti nagy távolság „szünteti meg” a hangzók – ismét csak – részleges meg-felelését.)

A *szem* és a *szív* motívumának kezdeti, látszólagos oppozíciója a két metaforá-hoz kapcsolódó szavak jelentésében érhető még tetten. Miközben az első hat sor a *szem* senkiföldje-„természetét” abban mutatja meg, hogy a mozgás és az élet jegyeitől megfosztva állítja elének (*puszta, lakatlan, kietlen, egyedül, eltűnök*),¹¹ a szakasz második felének központi motívuma a *szemmel* ellentétben határozott „életjelenségeket” mutat: a *szív* („kisfiúk szíve”, „szökött szívem”) gyönyörködik („Gyönyörűek...”, „És gyönyörűek...”), „szökik”, „megáll és megdobog”.¹²

A két motívum ezen utóbbi szemantikai szembenállását a második szakasz szö-vege „oldja föl”. Ez a rész az elsővel egyező felépítést mutat, amennyiben a „pu-pilla kráteré”-től indul és eljut a *szívig* („s ezer szíve egyetlen dobbanásnak!”), ám el is tér tőle, mivel itt a két pont közötti mozgás, az előrehaladás már *folytonos*. Az eljutás ténye az ellentét feloldásaként interpretálható: a szemtől a szívig tartó út a külsőnek a belsőbe fordítását, a felszínről a mélybe érkezést jelzi, s nemcsak metaforikusan, hanem az első szakasz eleji (vagyis a szem hangzó jeleként fel-tűnő) és végi (ez esetben a szív fonetikai attribútumaként megjelenő) *-em- / -me-*hangkapcsolat visszatérése révén is („s szállva alá a feneketlen mélybe, / a meg-szállott sötétre érkezem”). Ugyanígy a szem mint az előző szakasz mozdulatlan és élettelen tere is összekapcsolódik – a vele kezdetben e szemantikai jegyekben szemben álló – *szív* motívumával: a második szakasz *pupillája* egyszerre ismétli

meg a kietlen, „kihűlt” tér szemantikáját a *kráter*rel való szintagmatikus azonosításában, s „veszi föl” a szív jellemző mozgásos tevékenységét a „lüktető” jelző révén („a lüktető pupilla kráterére”), míg a szakasz végén a lüktetés/dobbanás cselekvése lép a szív metaforájának szerepébe („s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”).

(A fenti nyelvi elemzés nyomán úgy látjuk, a szöveg éppen a *szem* és a *szív* metaforájának egyesítésével *korlátozza* egy esetleges, bár bizonyos pontig működő *anatómiai olvasat* jelentésképző erejét. Ez az *anatómiai olvasat* – melyet helyenként a *Senkiföldjén* egy másik értelmezője, Szabó Ede is megalkot¹³ – a következő szöveghelyekre támaszkodhatna: a *szem* mint a lírai beszélő bolyongásának tere, elsősorban a szivárványhártyának lenne megfeleltethető; e metafora metonimikusan a második szakasz *pupilla* szavában folytatódik, aminek köszönhetően a lírai beszélő előrehaladása a [csecsemő-]*szem belsejébe* vivő útként jelenik meg. Ez megfelel a szembe hatoló fény útjának, amennyiben a fénysugarak a pupilla mögötti bikonvex lencsének köszönhetően a retinán egyetlen pontban futnak össze [lásd „a megszállott sötétre érkezem, / hol visszatarthatatlanul nyomólnak, / csak egyetlen kis idegen is át...”]. Kézenfekvőnek tetszene tehát az a következtetés, hogy a szakaszban háromszor említett „egyetlen ideg” biológiai „olvasatban” a látóideget jelenti, ahogy az „egyetlen egy hely” pedig azt a pontot, ahol a látóideg befut a retinába. Ezen olvasatnak megfelelően a lírai *én* érkezési pontja, a „megszállott sötét” a vizuális érzéketektől, a külső világ benyomásaitól uralt helyre, azaz a szem ideghártyájára vonatkozhat, vagyis azt az „egyetlen helyet” jelölheti, ahol a látóideg és retina érintkezik: a *vakfoltot*. Ez az egyedüli olyan hely az ideghártyán, ahol nem képződik kép: a látóideg „elnyeli” a retinán kirajzolódó képeket [így értelmezhetjük a szakaszban jelöletlen alanyok „tolongását”]. Másfelől a *pupilla* és a *kráter* szintagmatikus azonosítása ezt a biológiai szempontból oly precízen megrajzolt szem-, pontosabban fény-térképet a kráter tölcser formája révén egyfajta direkt térbeli, geográfiai képzetrel is kiegészíti. Ugyanakkor a „pupilla krátere” birtokos nyelvi szerkezet *anatómiai megközelítésben* nem állja meg a helyét, lévén a *pupilla* egyszerű *lyuk* a szivárványhártyán, amelynek semmilyen irányban nincs térbeli kiterjedése: az azonosítás így nemcsak *pupilla* és *kráter*, de *pupilla* és a *fénynek* a szemben megtett útja között is végbemegy.

A harmadik szakaszban egy potenciális *anatómiai olvasatnak* már nincsen szövegi alapja: az „itt” ugyan szintaktikailag az előző szakaszbeli egyetlen „helyként”, egyetlen pontként ábrázolt idegre vonatkozik, valójában azonban az ideg[sejt] térbeli kiterjedése nem ponszerű, hanem hosszan elnyúló, vagyis az ideg egyfajta összekötő fonalként húzódik a szem belsejétől [a retinától] az agyig. Ugyanakkor a *versnyelv metaforikája*, amelynek *határozottan elsőbbséget kell adnunk a saját empirikus tapasztalatunkból merített „jelentésekkel” szemben*, mintegy felülírja a tudományos szempontból precíz *anatómiai olvasatot*: Pilinszky versében *az út nem a szemtől az agyba, hanem a szemtől a szív felé vezet*, amint azt az előzőekben megvizsgáltuk.

A referenciális és a metaforikus olvasat, illetve értelmezés illetén szétválása után az a megállapítás, hogy az előzőleg mondottaktól feltételezett visszatérés

mozzanata [„Már távozóban...”], s ehhez kapcsolódóan az „itt” helyhatározószó a korábbi biológiai-anatómiai megközelítésben voltaképpen a szem felszínére való visszatérésnek lenne megfeleltethető, míg az ötödik szakaszbeli elbujdosás a szem terének elhagyását „jelenti”, csupán a *kezdeti* – tudományos alapú – referenciális, vagyis a szövegen kívüli élményekre támaszkodó olvasat erőszakolt továbbvitele lenne, amely nem vesz tudomást arról, hogy a *lebetséges referenciális jelentéstulajdonításokat a szöveg anatómiai vonatkozásukban is felülírta.*)

A második rész *pupilla* szava azonban azon túl, hogy értelmileg a *szem* jelentésköréhez tartozik, hangszerkezetében ugyanakkor a korábbi *csillagpuszták* előtagját idézi. *Csillag* főnevünk a *csillog*, *csillan* igékkel tartott rokonsága révén a mozzanatosság képzetét őrzi, mely időaspektusa a szót a *pillanat*, *pillant*, *pillantás* szócsalád szemantikai holdudvarába lépteti be. E szemantikai kapcsolódást a hangalaki hasonlóságon túl a *pillant* ige ’csillog, ragyog’, valamint ’fénylik, vilámlik’ ősi jelentései is megerősítik. E jelentések ismét a *szem* motívumához vezetnek: az etimológiai szótár eredetüket is a *szem* működésével magyarázza.¹⁴ A versbeli *pupilla* pedig a szócsalád *pilla* tagjával mutat feltűnő hangformai egyezést, egyfajta rejtett költői etimológiát is megengedve.¹⁵ Így hát, bár e szócsalád egyetlen tagja sem jelenik meg explicit formában a vers szövegében, a szócsalád etimológiai és történeti-jelentéstani vonatkozásai, melyek a versszöveg egyik alapmotívumát – és, mint látni fogjuk, a versszöveg terét – képviselő *szem*hez kötődnek, illetve a *pillának* és rokonságának a *csilló*, *csilla*, *csillag* családdal való történeti szemantikai kapcsolata¹⁶ ezen *in absentia* szavaknak mind aktív szerepet biztosítanak a szöveg szerveződésében.

Végző soron tehát a *szem* ~ *szív* ~ *pupilla* metaforafejlődés mindegyik eleme valamilyen nyelvi eljárás révén a *csillag* – a szövegben egyelőre csak félig kimondott – motívuma felé mutat. A *szem* : *csillag* évezredes múltra visszatekintő metaforájának realizálatlanságát Pilinszky szövegében Nemes Nagy Ágnes azon elmékedése is megvilágíthatja, mely szerint a sok évszázados, Platóntól a népköltészetten s a középkori himnusz-költészetten, majd Ronsard-on, Janus Pannoniuson, később pedig Csokonain keresztül egészen Vörösmartyig ívelő „ős-metafora” „csillagzata” Baudelaire-től kezdve leáldozik. „Huszadik századi költői kellékeink sorában pedig a csillag marad, a szem marad, de a kettő együtt... Ritkán, ritkán.”¹⁷

A harmadik szakasz „meleg űr” szintagmája a második rész „lüktető pupilla kráterére” szerkezetének szerves folytatása, amennyiben megismétli az ’élettelenség’, illetőleg a ’kihaltság, élettelenység, üresség’ ellentétes szemantikai jegyeinek szintézisét. Ez a jelzős szerkezet a maga metaforikus előzményét a második szakasz másik sorában is „fölleli”: ott, ahol a „forró reményben és reménytelen / örök didergők benn az elevenben” (kiem. H. K.) életjelenségeket mutató utaltjait a szöveg halottaknak nevezi („ezer halott egyetlen idegen!”). A metaforikus ekvivalenciát a két szószerkezet között nem pusztán a szinonimikus szóhasználat (*forró* ~ *meleg*) és a paradoxon szemantikai alakzata (*reményben* ↔ *reménytelen*; *meleg* ↔ *űr*) teremti meg, hanem az első szakasznak a megszakítás után visszatérő

hangalakzat szintű ismétlődése, a *-me-* / *-em-* hangkapcsolat mindkét szöveghe-
lyen való megjelenése is.

Az említett szekvencia nemcsak mennyiségi szempontból, de az epifora, illet-
ve a reddíció először szimpla, majd megkettőzött (epanodosz struktúrájú) retorikai
alakzataival is uralja a *Senkiföldjén* 3. részét („...odavésem / a meleg úr falára a
nevem. / Ha netalán egyszer közébük állnék, / megkeresem majd és emlékezem.”)
A hangkapcsolat által kijelölt szavak jelentését figyelembe véve pedig azt mond-
hatjuk, a harmadik rész nem kizárólag a második szakasz említett két szöveghe-
lyéhez (*pupilla*; *remény*), illetve azokon keresztül az első szakasz két alapmotívum-
mához (*szem*; *szívem*) kapcsolódik metaforikusan, hanem az első szakasznak a „s
az emlék nélkül ráammerengő alkony” (kiem. H. K.) sorát is továbbfejleszti sze-
mantikailag a hangsúlyozott hangalaki és lexikai ismétlődés következtében (*em-
lékezem*). Az első szakaszban még különálló – kizárólag a szekvenciától összekö-
tött – három motívum a versközépi harmadik szakaszban szintetizálódik: az
emlék-nélküliség emlékezésbe fordul át a *szem-szív* immár egyesült térben.

Ahogy korábban a verskezdő sor kiemelődését, úgy most a harmadik szakasz
központi és értelemrendező szerepét is föltárják a szöveg versformai vonatkozásai.
Az első két szakaszban az ötös és hatodfeles sorokat hol fölváltva, hol halmoz-
va felcsendítő – a második részben egy négy verslábból álló sort is „megengedő”
– versritmus a harmadik szakaszban a hatodfeles és ötös jambusok *soronkénti*
váltkozását valósítja meg. Az addig páros, hármas, illetve keresztrímeket és vak-
sorokat variáló rímszerkezet itt hasonlóképpen szabályos félrímes képletbe ren-
deződik, míg a – korábbi, változó számú 12, illetve 17 sorból fölépülő – szakaszok-
kat két négysoros versszak váltja föl. A szótag-, sorszám és a rímszerkezet illetően
rendeződése mintegy kihat a vers további egységeire is: a negyedik szakasz tizen-
hat sorából mindössze kettő nem „engedelmeskedik” majd a szótagszám szabá-
lyos váltakozásának; a félrímes szerkezet végigvonul a szakasz szövegén, miköz-
ben egy alkalommal négy sor erejéig „túl is szabályozza” magát, s keresztrímes
formába rendeződik. Az ötödik és hatodik rész – melyek ritmikailag egy egységet
alkotnak – pedig már a legteljesebb mértékig „igazodik” a harmadik szakasz által
realizált szótagszám- és rímváltakozáshoz, amiként a sorok számát tekintve is a
harmadik egység formáját ismétli meg.

A negyedik szakasz mellett, hogy újra fölcsendíti a versszövegben folytonosan
visszatérő *-em-* / *-me-* szekvenciát – az ismétlés tényére a szavak jelentése is föl-
hívja a figyelmet („...Csecsemők éjszakája. / Megismételhetetlen nyugalom.” –
kiem. H. K.) –, egyszersemind elkezd annak átalakítását is („mindent”, „míg”,
„megjön”, „mindazt, mi”, „a semmiséget hozza mindenért”). Az *-em-* / *-me-* hang-
kapcsolat *-mi-vé* válása nem hirtelen, hanem mindkét hangalakzat rendszeres
ismétlődése során, fokozatosan megy végbe. Az átalakulás „közbülső fázisát” „a
semmiséget hozza mindenért” sora képviseli, ahol a semmiség mindkét hangcso-
portot magában foglalja, s ezáltal *hangzásában éppúgy, mint jelentésében, visszautal*
a versszöveg elején sokszorosan kiemelt *senkiföldje* szó előtagjára. Másfelől a *-mi-*
megisméltése ugyanabban a sorban a hangcsoportváltozás értelmét is föltárja az

interpretátor előtt: e szekvenciamódosulás a *senkiföldje* „megtöltődését”, a *semmi*-nek *mindenné* válását hivatott jelölni.

E hangváltozás és az általa jelölt szemantikai folyamat szövegbeli jelentőségére vonatkozóan a vers ötödik, illetve hatodik részében is bizonyóságot szerezhethet az értelmező. A hangkapcsolat két formája újból közvetlen közelségben tűnik fel a mű utolsó előtti sorában („Épp akkor lát *meg*, *mikor* búcsuzunk”). S bár a szekvenciák ezúttal két, szófaját tekintve nem szemantikus szóban fordulnak elő, mégis értelmet ad nekik a versritmus, mely *a szöveg utolsó két szakaszában egyedül ezen a helyen tér el a mértéktől*. (Az eltérés jelentésességére a sorvégi „búcsuzunk” szóalak második magánhangzójának rövidülése is felhívja a figyelmet, mivel a költői licenciával létrehozott emelkedő versláb a verssor egyetlen jambusaként a sormértéket, s közvetve az ennek ellentmondó trocheust hivatott jelezni.) Az anaklázis, miközben trocheusának köszönhetően a vers kezdőszavára, s annak kiinduló szövegi jelentéseire is visszautal, föl hívja a figyelmet a kezdőszót meghatározó, a szövegben sokszorosan ismétlődő szekvencia, következésképpen a kezdeti szójelentés megváltozására is. Végül a hangtani transzformáció beteljesedéseként válik értelmezhetővé a vers utolsó, mindössze egysornyi egységének az a része, ahol az *-em-* / *-me-* kapcsolat helyét a szekvenciából, illetve morfémből immár értelmes szóvá váló, a szöveg által tipográfiailag is kiemelt *mi* foglalja el végérvényesen („Először nézel a *mi* éjszakánkba.”).

Még továbbra is a versnyelv fonetikai-literális szintjét vizsgálva láthatóvá válik egyszersmind az is, hogy az *-em-* / *-me-* hangkapcsolat *-mi-*vé alakulása során ismét aktivizálódik a verskezdet *sem-* betűcsoportja, mely – a harmadik szakasz *odavésem* és *megkeresem* lexémáinak végződése után – újból a *semmi* szavában tűnik föl. A *-me-*, a *-mi-* és a *sem-* morféma keretezik anagrammatikusan a negyedik részt („*megismételhetetlen*”; „*megismered*”, „*mert ismerem*”), ahogyan a *semmi* szavának nem tökéletes anagrammája köszön vissza még az ötödik szakasz közepén is („*ezt is ismerem*”). A *semmi* szavát alkotó betűcsoport felbontása a megismerés jelentéskörébe tartozó lexémákat jelöli ki, s ily módon hangtanilag és vizuálisan is megjeleníti a negyedik rész végi megnyilatkozás logikai tartalmát: „majd szét-szednek és megismered őket”. A logikus időrendet fölcserélő hiszterológia e megnyilatkozásban ugyancsak a szétszedés, szétbontás aktusát állítja előtérbe, mely szétbontás azonban fonetikai-literális aspektusból produktív: a *semmi* szavának megszűntetésével alkotja meg a szöveg a *mi* (*minden*) szót és annak új jelentését.

E jelentés megvilágításához hangtani és versformai vizsgálódásunk eredményeit össze kell kötnünk a szöveg második részéig feltárt metaforikus folyamat-
tal. A vers első két részét meghatározó *szem* ~ *szív* ~ *pupilla* metaforasor egyik eleme *sem* tűnik föl lexikai formában *sem* a harmadik, *sem* pedig a negyedik szakaszban, annál erőteljesebb azonban, mint láttuk, e metaforalánc akusztikai megidézése. Ugyanakkor e metaforalánc kiinduló egységéhez, a vers első sorához a negyedik szakasz a *szem* kizárásával, de a másik két lexéma teljes, illetve részle-

ges megismétlésével tér vissza („Csecsemők”, „semmisséget”), s ezáltal implicit módon mégis a *szem* költői jelentését írja tovább.

A metafora első, lexéma szintű, explicit megjelenése végül az ötödik részben következik be, „Az első csillag!” felkiáltásban. A – mint korábban kimutattuk – látáson mindig a *csillag* metaforája felé „tartó” *senkiföldje ~ szem ~ szív ~ pupilla* transzformációs sor itt érkezik el végpontjához. A szöveg kezdetén a *senkiföldje-szem* még éppen a *csillag* konstitutív jegyeit (‘világítás, eredendő fény, nap-természet’) nélkülözi, vagyis értelmezésünk elején a *senkiföldjét* még csak mint a *látás potenciális, ám látással (annak feltételeivel) nem bíró helyét* lehetett interpretálnunk. Másfelől az első szakaszbeli „szívem” ugyan talán bírna a látás képességével (vö. „Gyönyörűek...!”), „És gyönyörűek...”), ám még nincs *mit* meglátnia: csodálatának tárgya mindig csak az üres levegő („hajnalok”, „a sivatagos kopár levegőben!”, „reggelek”, „alkony”), míg a pupilla egyenesen a „megszállott sötétre” vezető út kezdetét képviseli. A hiányzó attribútumokat a metafora csak a szöveg végén, az „első csillag” megjelenésével nyeri el, melynek fény-szemantikáját a vele együtt rögtön bekövetkező meglátás eseménye teszi nyilvánvalóvá („Épp akkor lát meg, mikor búcsuzunk”).

A látásnak és nézésnek a *szem* metaforájától már a vers első sorában feltételezett, ám csak a szöveg legvégén realizálódó (vagyis nyelvileg explikált) lehetősége arra késztet, hogy a látáshoz – köznapi fogalmaink szerint – nélkülözhetetlen világosság/fény szövegi meglétét és módosulásait is figyelemmel kísérjük. Az első szakaszban semmilyen nyílt fény- vagy színmegjelöléssel nem találkozunk: a szakasz első része impliciten minden fény és szín hiányát állítja az embernélküliség, élettelenység, illetve az egyedüllét nyelvi hangsúlyozásával, s noha a második hat sor jelöltjei referenciálisan színeket feltételeznek („Gyönyörűek az első hajnalok”, „És gyönyörűek ők, a reggelek, / s az emlék nélkül rámmerengő alkony”), ezeket a szöveg nyelve nem realizálja. A második rész a *sötétséget* nevezi meg mint szövegterének egyetlen és uralkodó színét („s szállva alá a feneketlen mélybe, / a megszállott sötétre érkezem”), míg a harmadik „itt” határozószava rejtve ugyanerre a „sötét” szövegterre utal. Ezt követően az éjszaka kettős említése („Künn már az éj. Csecsemők éjszakája.”) implikálja a sötétség értelmi vonatkozásait. Az ötödik szakasz, ellenkezőképpen, nemcsak feltételezi („lát meg”), hanem a *csillag* szó tövének jelentésével ki is mondja a fény/világosság meglétét. Végül az utolsó, egysoros szakasz a fényt mint a látás előfeltételét s a sötétséget mint az éjszaka attribútumát egyszerre aktivizálja („Először nézel a *mi éjszakánkba*.” – kiem. H. K.).

Elemzésünk eddigi szakaszában tehát azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a szöveg, melyet metaforikájában a *meglátás útjaként* interpretáltunk, a jelöletlen, ám a megnevezett napszakok által feltételezett világosságtól (1. rész) a jelölt (2. szakasz), majd jelöletlen (3.), később ismét jelölt sötétségen át (4.) eljut a fény terébe (5.), hogy a végén fény és sötétség szemantikai oppozícióját – a *szem* és a *szív* szembenállásához hasonlóan – egyfajta szintézisben megszüntesse.

A *fény-sötétség* szövegi metaforikájának vizsgálata során azonban idáig szándékoltnan figyelmen kívül hagyunk egy olyan, a második és a negyedik versszakban is visszatérő szóalakat, amely etimológiájában (s következésképpen a hozzá fűződő szólásokban is)¹⁸ a fény szemantikáját hívja létre. A világ első megjelenése a szóalak ismétlésében még a polyptoton alakzatáról is lemond (s ezért teljes tautológiának minősül), s így a megnyilatkozás tartalma helyett („mióta világ a világ”: ’mióta áll/megvan/létezik a világ’) inkább a hangalak eredendő, etimológiai ’fény’ jelentését állítja előtérbe. Úgy véljük azonban, a világ szó a szövegben mégsem a ’fényesség, világosság’ értelmet aktivizálja, noha látenszen ugyanúgy feltételezi, mint az első versszak *szem*-metaforája a *csillag*gal való potenciális azonosítást.¹⁹ A versbeli „világ” nem minősül ’fény’-nek a szöveg „első” csillaga mellett (a sorszámnev az utóbbi esetben éppúgy utal a jelenség időbeli elsőségére, mint egyedi voltára), mivel a *világ* nemcsak a második, de a negyedik szövegegyeségekben is az *éjszaka* „idő-terében”, annak mintegy *részeként* jelenik meg. Másfelől azonban a szövegbeli „első csillag” a *világ* szó-motívumának metaforikus folytatása is, amennyiben a *világ* lexéma tövében rejlő, a versszövegben nem aktivizálódó, elhomályosult képzetet kelti életre jelentésében.

A *világ* – *csillag* metaforizációt a két szó jelentésein túl hangalaki hasonlóságuk is predesztinálja („világ a világ” – „világ” – „csillag”). Amennyiben azonban a *világ* és a *csillag* szemantikai struktúráját összevetve keressük azt az eltérő jelentésmozzanatot, amely a versszöveg értelmi rendjében lehetővé tette a világ ’fény’-től való megfosztását, akkor a szótöveknek a cselekvés-történes *aspektusában* megmutatkozó különbségére utalhatunk mint az egyetlen differenciáló jegyre: arra, hogy míg a *világ* a ’tartós, folyamatos világlolás’ szemantikáját rejt magában történetileg, addig a *csillag* a *csillog*, *csillan* igékkel tartott „rokoni” kapcsolata révén a *mozzanatosság* képzetét őrzi. Jól látható, hogy a *világ* két előfordulása a versszövegben e tekintetben különbséget mutat: a „mióta világ a világ” sor nominális szintaktikai szerkezete és tautologikus azonosítása a világ ’tartós-huzamos’ szemantikai jegyét az ’állandó, örökké fennálló’ jelentésig tágítja, míg az „ide is majd megjön a világ” mondat aktivitásként és cselekvésindító mozzanatként alkotja meg a lexéma új szövegbeli jelentését. Ez utóbbi jelentésnek teljes, a korábbi jövő időt jelenné változtató realizációja a *csillag*, mely a ’meglátás momentumában’, a ’pillanatban’²⁰ adja meg a vers végén a *világ* szó új, kizárólag a *Senki földjén* szövegében megteremtődő jelentését.

A *világ* és a *csillag* közötti metaforikus transzformáció rekurzív a *világ* szót is becsatlakoztatja a *szem* ~ *szív* ~ *pupilla* ~ *csillag* metaforasorba. A szöveg ily módon is kirajzolja a *világ* motívumának szövegbeli értelmét: a bevilágítatlan, sötét világ meglátása *csak* a szem segítségével nem mehet végbe, mivel éppen az ehhez szükséges fény hiányzik; a „szem látásától” a „csillagig”, a „szív látásáig”²¹ kell eljutnia a szövegnek ahhoz, hogy a fény megjelenésével a látás aktusa beteljesedhessék.²²

A *csillag* (fény) feltűnése és a látás megvalósulása ugyanakkor, mint fentebb jeleztük, a szöveg utolsó szakaszában az *éjszaka*hoz kötődik. Az – általunk a fény és

sötétség szintézisének nevezett – látszólagos oppozíciót a szövegnek mint a látás útjának a térviszony-koordinátái oldják föl. A szemtől a szívig való eljutás kívülről befelé haladást feltételez: ezt a befogadói várakozást a szöveg valóban ki is elégti. Az első szakaszban a lírai beszélő egy külső térben, mintegy a szem felszínén helyezkedik el; a következőben „alászáll”, leereszkedik e tér belsejébe, hogy a harmadik részben induljon újra kifelé e belső térből („Már távozóban...”). A negyedik szakaszt ebből következően a szem felszínére való visszatérésként kellene olvasnunk, ha az egység hangsúlyos kezdése sokértelműségével nem figyelmeztetne minket egyfelől arra, hogy ami korábban a belső tér definitív jellemzője volt („megszállott sötét”), az most a *kint* meghatározójává válik („*Künn* már az *éj*. Csecsemők *éjszakája*.” – kiem. H. K.), másfelől arra, hogy a „*Künn*” nemcsak a beszélő térbeli pozícióját (kint-lét), hanem tekintetének irányultságát (belülről kifelé pillantását) is jelentheti. A negyedik szakaszt ennek megfelelően a *kint* és *bent* kettősségének megszüntetéseként, vagyis szubjektum (beszélő) és objektum („külső” világ) szembenállásának feloldásaként értelmezzük. Ezen oppozíció megszűnését realizálja a versszöveg végén az egymást „bevilágító-besötétítő” *csillag* és *éjszaka*, vagyis a dichotómia feloldása a két utolsó sorban a *látás kölcsönösségének pillanataként* explikálódik („Épp akkor lát meg, mikor búcsuzunk.”, „Először nézel a *mi* éjszakánkba.”), másrészt ez teszi lehetővé a beszélő én mi-vé válását,²³ amit a szöveg metaforikájában a *senkiföldje* „megtöltődéseként”, a *sem-mi mindenné* válasaként interpretáltunk.

A *szem* és a *szív*, sötétség és fény, külső és belső szintézise felé haladó versszöveg metaforikus végpontja az „első csillag”, melyet a szöveg *belső* valóságából mint a beszélőben (és a szövegben) *belül* „fellobbanó” *csillagot*, *belül* megvalósuló történetet kell tehát tekintenünk.²⁴ Értelmezésünket megerősíti, hogy a *Senkiföldjén* e szöveghelye egy József Attila-vers hasonló értelmű befejezését is „újraírja”:

A fűben gyepeként sarjad a sötét.
A homály pamutlombjai ingnak.

S *mi* várjuk, hogy *mikor* lesz
látható reszketésű
bennünk az *első csillag*.

(*Alkalmi vers a szocializmus állásáról Ignotusnak* – kiem. H. K.)

A vers metaforizációját vizsgálva így azt mondhatjuk, a szöveg az első sorbeli *senkiföldje-szem* motívum „*csillaggá* válásának” útját járja be, mellyel egyszersmind egy régi, elkoptatott metaforát (*szem* = *csillag*) tesz ismét élővé. Az *ősi metafora újraalkotását* követtük tehát nyomon a versnyelv vizsgálatakor: azt a folyamatot, ahogy a lineárisan előrehaladó szöveg különféle nyelvi eljárásokkal (fonetikai, ritmikái, literális, morfematikus, lexikális és szintaktikai úton) újból és újból visszatér a kezdeti, kiinduló szóalakhoz és metaforához, mely egyben a vers címe is. A versszöveg pedig nem más, mint e szó Pilinszky-féle jelentésének narratíva-

szerű kibontása, vagyis folytonos transzformációja, mely transzformációsor kizárólag a kezdetre való folytonos visszautalásokon keresztül tud létrejönni. A szöveg ily módon tehát az egyedi, csakis a *Senkiföldjén*-re jellemző *trópusnak mint a versnyelv megalkotásának* lesz az – írásban rögzült – lenyomata.

2. Tér és idő; Dante és Faust

A versszöveg térszerkezetének vizsgálata mind a tárgyalt vers esetén, mind általában Pilinszky költészetében elengedhetetlenül szükségesnek látszik.²⁵ A *Senkiföldjén* érzékletes imaginárius teret épít föl nyelvében, ez a tér azonban változó, nem homogén. Az első versszak plasztikus, ám beláthatatlan határú, egydimenziós, *sík* („fönnsíkjain” – kiem. H. K.) kiterjedésű teret a második szakasz kezdetén kizárólag a *vertikális tengely mentén* történő „mélyülés” váltja fel. A térnek a *kráter* szótól feltételezett tölcészerű szűkülete „egy helyen” végződik („egyetlen kis idegen át”, „ezer halott egyetlen idegen”, „egy tú hegyén”, „Itt tenger sors egyetlen egy helyen, / és ezer év egyetlen idegen, / s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”). Erre a helyre utal majd a harmadik szakasz egyetlen névszói helymeghatározása („meleg úr”), ahogyan az „itt” határozószó is.

A negyedik versegység szövegterének rekonstrukciója ismét csak a befogadóra van bízva, aki az előző szakasz „már távozóban” kitételére, illetve a vizsgált rész „Künn” és „itt”, szintaktikailag utalószókként funkcionáló lexémáira támaszkodhat. Mindebből újra egyfajta, az első versszakra emlékeztető *sík teret* konstruálhatunk meg. Ez a *sík* tér az ötödik szakaszban egyfelől a szövegkezdesre alludáló „sivatagom” szóban nyeri el folytatását, mind annak hétköznapi jelentésében (‘nagy kiterjedésű, pusztasík tér’), mind a hangalagnak a *sík* szóval – már az első szakaszban is („fönnsíkjain”, „a sivatagos kopár levegőben!”) – megnyilvánuló összecsengésében („sivatagom” – kiem. H. K.). Másfelől az égboltot, azaz a földről nézve a függőleges kiterjedést feltételező „csillag” a vertikumban is elhelyezi az utolsó előtti szakasz szövegterét; vagyis az egydimenziós, horizontális, illetve a mélység–magasság tengelye mentén megvalósuló kiterjedés vonatkozásában *megint két, korábban szembeállított* – ez esetben térbeli – *jegy egyesítését* figyelhetjük meg a szövegben.

E szintézissel a *tér kategóriája* mint olyan tovább már nem lesz releváns a versszövegben. A – mindössze egysornyi – utolsó szakasz („Először nézel a *mi éjszakánkba*.”) ugyanis *mindenféle térbeli vonatkozás helyébe az idő kettős aspektusát állítja*: a tartós–huzamos éjszakát bevilágító „első nézés” mozzanatát. Azt is mondhatjuk, a *Senkiföldjén* plasztikus térszerkezete, miután egyesítette a tér kétféle kiterjedését, arra hivatott, hogy *eltűnjék az idő egy pillanatában*.

A szöveg időszerkezete hasonló irányultságot mutat. Az első szakasz a *hajnalok–reggelek–alkony* motivikus sorában egy napnak a napkeltétől napnyugtáig tartó idejét is reprezentálhatja; ám a kétszeres többes szám a szakaszidőt inkább napok soraként teszi interpretálhatóvá, mely sorozatban azért minden egyes napnak megvan a maga azonos struktúrája szerint jól elkülöníthető menete. Ez utób-

bi értelmezést a második szakasz kezdősora is megerősíti, miközben a „Ki tudja hány nap-éj” fordulatóban az időben egymást követő napokat meg is fosztja egyediségüktől. Azaz egyfelől (a tér mélységével párhuzamban) az idő mozdulatlan végtelenségét („mióta világ a világ”), másfelől azonban a hely egyedisége mellett az idő pillanatnyiségának témáját is „felcsendíti”: „és ezer év egyetlen idegen, / s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”

A harmadik szakasz, ahogyan a tér konstitutív jegyeinek vizsgálatakor is megjegyeztük, az időbeliség tekintetében is *csak a beszélő helyzetére* tesz utalást, azaz kizárólagosan a rövid ott-tartózkodás lehetőségét mondja ki („Élő itt hosszan bizony nem időzhet”), de nem folytatja a nappal-éjszaka időbeli kettősségét. A megszakítás után a negyedik szakasz tér majd vissza az első szakasz „alkony”-ától implikált éjszaka témájához, s ezt viszi tovább rejtve, a *csillag* feltűnésétől feltételezeten az ötödik is, hogy aztán az utolsó részben a nézés/meglátás pillanatnyiségában valósuljon meg úgy a végtelen és az egyedi idő, mint éjszaka és nappal metaforikus szintézise. A *meglátás* – melyet a *megértés ontológiai mozzanataként* értelmezünk – tehát *nem térben, hanem csakis időben mehet végbe*, s az időnek is csak egyetlen „csillag-pillanatában”: az e pillanatig megtett *út krónikája* a szöveg, vagy másképpen – nyelvileg megalkotott utazásról lévén szó –, *ez az út maga lesz a szöveg*.

A költői szöveg mint a megértő meglátás felé vivő út, másfelől pedig mint a meglátás pillanatának felbontása és kiterítése az imaginárius térben, nagy tradícióval bír a világirodalomban. Ha most elsőnek Dante *Isteni Színjátékát* idézzük meg mint Pilinszky versének egyik potenciális előszövegét, akkor a két mű között felállított párhuzamot nem annyira a Pilinszky-életrajz valószínűsítő időszakára,²⁶ mint az alkotások erőteljes motivikus és tematikus megfeleléseire alapozzuk.

Elsősorban azt emeljük ki, hogy a *Senkiföldjén*-ben a *Paradicsom* végének számos motivikus eleme működésbe lép. Egyfelől a *csecsemő*, s ennek kapcsán az *emlékezés-felejtés* Pilinszky-nél meghatározó szerepű motívumában láthatunk analógiát a két mű között („Dalom ezentul kurtán fogja tervét, / mert *csak annyit emlékszem, mint a gyermek, / ki még az emlőn nedvesíti nyelvét.*”²⁷ – kiem. H. K.), másfelől pedig a látás kölcsönösségének mozzanatában, ami egyszersmind a megértés aktusának előfeltételeként artikulálódik: „...hanem mert tőle mind érettebbre érő / látásom ott látását úgy cserélte, / mintha kép képet lenne megcserélő...” A Pilinszky-vers „első csillag”-a mögött pedig a Dante-mű zárszava is ott rejlik („a Szeretet, mely / mozgat napot és minden *csillagot*” – kiem. H. K.²⁸). A *belevésés* mozzanata szintén az *Isteni Színjáték* utolsó énekét idézi („Lelkem ekként egészen belevésve / merően és figyelve, mozdulatlan, / a bámulástól izzott tüzelésbe.”²⁹), akár a beszélő szubjektum és Isten kapcsolataként, akár – e kapcsolat megszületésében megvalósuló – írás aktusaként értelmezzük Pilinszky sorait.³⁰

A Dante-intertextus fényében a kezdeti *senkiföldje* Pilinszky szövegében hasonló, értelmezendő határhelyzetet képvisel a beszélő számára, mint a *Commedia* elejének „sötétlő erdeje” („Az emberélet útjának felén / egy nagy sötétlő erdőbe jutottam, / mivel az igaz utat nem lelem.”), ahogyan az eltévedés/kallódás témá-

ja is szemantikai rokonságot mutat a két mű kezdetén („mivel az igaz útat *nem lelélem*”,³¹ „fönnsíkjain *kallódva* egyedül” – kiem. H. K.). Erről az interpretációra váró (szöveg)helyről pedig mindkét beszélő a pokol felé indul.

A „hegymászás” és a lyukon keresztüli mélybe ereszkedés a *Senkiföldjén* második szakaszában a pokolra szállás ősi toposzát realizálja. Az „alászállás” aktusa retorikailag a harmadik és negyedik sor közötti kvázi-anaforikus szóismétlés révén: „s szállva alá...” – „a megszállott sötétre...”) válik hangsúlyozottá. Az egyetlen pontban összezsúfolódott, számtalan különböző sorsot képviselő „ezer halott” a versben a dantei *Inferno* epikus „történések” – a folytonos *ismétlődésekben* realizálódó – lírai tömörítéseként is értelmezhető („ezer tolong, időtlen búcsuzóban”, „tenger tolong, örökös visszatérők”, „örök didergők”, „Itt tenger sors egyetlen egy helyen, / és ezer év egyetlen idegen, / s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”³²). A pokol örökkévalóságát³³ állítja elének az „időtlen búcsuzóban” – az időtlent a pillanatnyival összekapcsoló – látszólagos oxymoron is, ahol a jelző az emberek időben és mennyiségben végtelen áradatára, míg a jelzett főnév a végtelenszer ismétlődő egyszeri aktusra utal. Az alliterációk szokatlanul magas száma („világ a világ”, „tenger tolong”, „reményben és reménytelen”, „...benn az elevenben, / ezer halott egyetlen idegen!”, „egyetlen egy helyen”), az *e* hangok gyakorisága, az anaforás szerkezetek („Itt kérhdheted...”, „Itt tenger sors...”; „és ezer év egyetlen idegen, / s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”), valamint a szóismétlések (*tenger, világ, ezer* [négyyszer], *egyetlen* [ötször], *idegen* [háromszor]) fonetikai, lexikai és szintagmatikus szinten is az „örökös visszatérés” törvényét jelenítik meg nyelvi-leg.

Dante poklának felépítését imitálja a második szakaszban a *kráter-pupilla* tölcser alakú tere, amely a mélyben egyetlen pontban végződik. A törlcsérszerű térstruktúra mintegy megismétlődik a ritmus szintjén, ahol az egymást több-kevesebb szabályszerűséggel³⁴ váltó hatodfeles és ötös jambusi sorok a szakasz közepén, a nyolcadik sorban mindössze négy verslábnnyira csökkennek. A mind elhelyezkedésének, mind tautologikus felépítésének, mind pedig irodalmi-szakrális konnotációinak köszönhetően kiemelt szerepű, a szakasz központi tengelyét alkotó – s fentebb már egyéb szempontok szerint is elemzett – „mióta világ a világ” sor ritmikai megközelítésben egy lefelé szűkülő tér alsó pontját jelenti, amelyen túljutva ez a tér ismét tágulni kezd. (A szakasz ritmikájának képi ábrázolása egy homokóra képét rajzolja ki, mely szimbolikájában hagyományosan a mulandóságra, a halálra figyelmeztet.)

Dantét idézi a pokol ábrázolásának technikája is, vagyis az időnek, az emberi szemmel és ésszel beláthatatlan, végtelen időnek térben való megjelenítése. A *Senkiföldjén* második szakasza szintén ezt a művészi eljárást követi, s fel is fedi például a 16. sorban, ahol az idő hatalmas kiterjedését egyetlen térpontban koncentrálna („és ezer év egyetlen idegen”).³⁵ Ismét a Dante-párhuzam nyer megerősítést azáltal a – harmadik szakaszban – hangsúlyozott tény által, hogy a versbeli szubjektum *élőként* járja meg a mű szövegterében megteremtődő sajátos poklot, szemben a többi érkezővel, akiknek a visszaút, lévén halottak, már nem

adatik meg. S mindezek után talán nem tévedünk, ha Dantét sejtjük a hirtelen beszédmódváltással együtt megjelenő, a szöveg lexikai-stilisztikai jellegzetességeitől elütő „bölcsholozásodat” kifejezés „mögött” is, mely az *Isteni Színjáték* egyik közismert és alapvető filozófiai forrására céloz. Amennyiben megállapításunk helyes, úgy a *skolasztika* szóval alkotott mondat alárendeltjét, az „egy tű hegyén hány angyal férhet el?” sort is ennek fényében kell megvizsgálnunk.

Az említett sor mögött nem is nagyon rejt magát Jézus tanítása: „Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, hogynem a gazdagnak az Isten országába bejutni.” (Mt 19,24). S bár – amennyiben eltekintünk a fordítás közismert problematikuságától – a bibliai mondás konkrét alapja korántsem tartja ezt lehetetlen, inkább csak nehézkes vállalkozásnak,³⁶ figyelembe kell vennünk, hogy eme allúzió túl a vers szövege a *tű foka*³⁷ helyett a *tű hegyéről* beszél. A különbség jelentésszerű: míg az előbbi a tű vastagabbik végén lévő apró lyukra vonatkozik, addig az utóbbi a pontszerű hegyet jelöli a tű másik végén. A bibliai példázattal összevetve tehát a költeményben nem a mennyországba való bejutás nehézségeiről van szó, hanem végtelen sok dolog meglétéről a tér egyetlenegy pontján, mely pont a pokolban található.³⁸

A mű ugyanakkor a hol idilli, hol pokoli környezetnek mutatózó *senkiföldjén* kívül más teret nem ismer. A *senkiföldje*, amiként azt az előző fejezetben jeleztük, nem csupán a versszöveg alapmetaforájának kezdőpontja, hanem a mű címeként, éppen a helyhatározóragnak köszönhetően, az *egész szöveg változatlan terét jelöli*. A szövegtér változatlanlansága éppúgy, mint a példabeszéd versbeli transzformációja megfelel annak a ténynek, hogy a versszöveg a bejutás nehézségeiről – ez kizárólag a mennyország jellemző jegye – nem beszél, hiszen a pokol mindenkit kész befogadni. A szöveg ezzel szemben a *kijutás* nehézségeit „tárgyalja”, azaz a világ zűrzavarától való megszabadulás erőfeszítéseit. E „fordított perspektíva” pedig a bibliai szövegben szereplő tű megfordítását is szükségessé teszi.

A tű fokának és hegyének (látens, illetve explicit) megjelenése a pupillán keresztül vivő fény útjával is egybejárható: mintha az emberi szem is egy tű mintájára épülne fel, vagyis a pupilla a tű fokának (lyukának) felel meg, a tű testét a fény útja jelenthetné, míg a tű hegye azt a pontot, ahol a látóideg befut a retinába (vagy a versszöveg elsőbbséget követelő metaforikája szerint azt a helyet, ahol a látóideg a „szívbe” érkezik). Az angyalok a „tű hegyén” így a szemben megjelenő, egy pontra koncentráló látványokat is jelenthetik, miközben kifejezik az egy pontból elszakadni nem tudók vergődését is. A tű képe, látásunkat szimbolizálódó, életre hívja szem szavunk etimológiai vonatkozásait is: e szó rokon nyelvi megfelelői a 'lyuk; tű lyuka';³⁹ valaminek a foka' értelemben is használatosak.⁴⁰

A *szem* szóban foglalt képzet pedig szemantikai közösséget mutat más népeknek, köztük a magyarral rokon nyelvet beszélőknek a Sarkcsillagra vonatkozó elnevezéseivel: az 'Ég sarka/szöge/köldöke/lyuka' jelentések nyelvileg ismét predestinálják a *szem ~ tű csillag*gá válását Pilinszky versében, míg az ég egyetlen „rögzített” pontjának ehhez kapcsolódó elképzelései, melyek a Tejutat mint

a Sarkcsillaghoz „odaszögezett” tekintették,⁴¹ a látás rögzítettségének vonatkozásában, mind Dante, mind pedig Pilinszky szövegében aktivizálódnak.

A tű hegyén lévő angyalok problémája mindazonáltal a skolasztika valós kérdésfelvetése volt: annak a vitának vált mintegy az emblémájává, mely az angyalok testi mivolta, illetve testetlensége körül forgott. (Ha az angyalok nem testi lények, úgy közülük bármennyi elfér a tű hegyén is.) A tűhegyen lévő angyalok másfelől a büntelen(?) bűnhődés gondolatát is sugallhatják, különösen Pilinszky kései költészetének ismeretében („Tűhegyen forog, aki él”).⁴² S ez ismét egy dantei fogalomhoz, a „semleges angyalok”-hoz vezet minket, akik azért bűnhődnek a pokolban, mert sem hűségesek nem voltak Istenhez, sem nem lázadtak fel ellene, hanem csak „magukra” éltek („per sé fuoro”). A Dante-kutatók többsége szerint ez azonban nem a saját hasznukért való cselekvésre utal – mivel akkor semmiben sem különbözne az Istennel szemben fellázadó angyaloktól –, hanem éppen a cselekvés, a választás hiányára, egyfajta közönyösségre.⁴³ Ez a bűn nyilvánvalóan kevésbé súlyos, mint a lázadó angyaloké – ezért a közönyös angyalok a dantei világképben még a pokol bugyrain, sőt tornácán is innen tartózkodnak⁴⁴ –, mindazonáltal bűn, mely a bűnösök helyét az isteni igazságosság szerint a pokolban, a pokol kapuja mögött jelöli ki. A semleges angyalok vétke Dante szemében mégis sokkal inkább megvetésre méltó, mint a döntést bátran vállaló lázadóké (a közönyösök Vergilius szerint nem hagynak nyomot a világban, s emiatt a dantei beszélő feladata is csak annyi lehet velük kapcsolatban, hogy ne gondolkodjék róluk, nézze meg őket és lépjen tovább). Így hát a semleges angyalokat büntetéképpen mind a menny, mind pedig a pokol elutasítja magától, s ők kénytelenek olyan nyomorúságos, „vak életet” élni, mely minden más sorsot irigylésre méltónak mutat előttük.

A Dante-párhuzamot a megelőző, „Itt kérddheted majd bölcs skolasztikádat” sor a „semleges angyalok” témájában is megerősíti. A *skolasztika* szó egy meghatározott teológiai irányzathoz utasítja az olvasót, a kérdés nyitva hagyásával és a mondat gunyoros felhangjával azonban mintegy figyelmeztetve: nem fogja megtalálni azt, amit keres. A Dante-kutatások valóban azt igazolják, hogy minden erőfeszítés ellenére sem sikerült a Dante leleményének bizonyuló „semleges angyalok” kategóriáját megfeleltetni a skolasztikus filozófiának, különösen nem Aquinói Szent Tamás *Summa Theologicájának*.⁴⁵ (Az angyalok e kategóriájáról a Bibliában sem esik szó.) A versbeli mondat ironiáját tehát a teológiai logika kudarca felől is értelmezhetjük.

Ugyanígy Dantét, de immár a *Convivio* szerzőjét fedezzük föl egyfelől a szem felépítésének leírásában és a látás mechanizmusának részletes érzékeltetésében (a pupilla, a fény útja és a látóideg mind ott vannak a dantei szövegben), másfelől pedig a tölcészerű pokol látványait egy pontban összefuttató technikában, amely mintegy fordított térbeli ábrázolásban az emberi vágyak és kívánságok piramidális elhelyezkedésére is „rímel”, mely piramisnak az alapja, de egyben végpontja is Isten, akiben mint a legfőbb kívánhatóban, minden más benne foglaltatik, s aki felé minden emberi vágyak törekednie kellene.⁴⁶

A dantei „semleges angyalok” témája egy másik műre, Goethe *Faustjára* is ráirányítja a befogadó figyelmét, méghozzá abban is a „Boldog fiúk” rövid megszólalására.⁴⁷ A „Boldog fiúk” megnevezés Goethe művében a korán, keresztleletlenül elhalt gyermekeket illeti, akik valamiféle közbülső helyet foglalnak el üdvözültek és bűnösök között, s e tekintetben a „semleges angyalokkal” mutatnak bizonyos hasonlóságot. A „Boldog fiúk” megszólalását a *Faust* végén a Pater Extaticus, Pater Profundus, majd Pater Seraphicus szavai előzik meg, melyek közül az utolsó párbeszédet is kezd a Boldog fiúk karával. A befogadói értelemalkotás, mely az első pater nevét mintegy a Pilinszky-vers első versszakában látja szöveggé válni („Gyönyörűek az első hajnalok / a sivatagos kopár levegőben! / És gyönyörűek ők, a reggelek, / s az emlék nélkül ráammerengő alkony.”), míg a másodikát a második szakaszban véli tematizálódni („s szállva alá a feneketlen mélybe”), önmagában még önkényes asszociációnak tetszhet, habár a nevek és a szövegrészek megfelelése legalábbis elgondolkodtató. Ám a harmadik paternek nem annyira – égre utaló – neve, mint szavai győzhetik meg az olvasót a Goethe-szöveg inter- és pretextus voltáról:

*Éjfélszülte csöpp fiúk, ti,
Eppencsak feselve még,
a szülőknék kora búi,
Angyaloknak nyereség!
Ha a szeretet szivemben
Hat reátok, jöjjetek!
Sáros földön szennyezetlen
Lebbent végig léptetek.
E világi-földi szerbbe:
Mély szemembe szálljatok,
Használjátok – nézve szerte
véle – mint sajátotok.⁴⁸*

(410.; kiem. – H. K.)

Kiemeléseink nemcsak a közös motívumokat, hanem a lírai történet analógiát, a „szembe való (alá)szállás” témáját is megmutatják. „Szembetűnő” azonban a téma Pilinszky-féle megfordítása is: itt a lírai beszélő nem „Pater Seraphicus”, hanem egy „Boldog fiú”, egy csecsemő szemébe száll le. Ugyanakkor a Boldog fiúk válasza mintha Pilinszky versének beszélőjét szólaltatná meg a látottakat megítélve:

*Ó, mi nagyszerű e látvány,
Ám e hely félelmetes,
Bennünk szörnyü borzadály jár,
Áldott-jó, eressz, eressz!⁴⁹*

(411.)

Az ünnepmester szavai a *Senkiföldjén* második versszakának jellegzetes, ismétlődő elemeit előlegzik, szó-motívumaiban a Pilinszky-féle „pokol” nyelvi ábrázolásának technikáját is megadva:

Kórus kórus sarkán *tolong*,
 Ki- és beáradnak szünetlen!
 A *világ* épp az, ami volt:
 Ezernyi hóbertől vesztetten
Egyetlen óriás bolond.
 (29. – kiem. H. K.)⁵⁰

Ugyanígy a harmadik és a negyedik szakasz motívikája is megtalálja a maga „előképét” a *Faustban*, mikor Mefisztó óva inti az „Anyák” után a legmélyebb alvilágba szállni kívánckozó főhőst:

Az örök *űr*ben mit se lel szemed,
 Ott nem ver lépésed se zajt,
 Nem lelsz, ha állsz, szilárd talajt.

Faust válasza pedig nemcsak a Pilinszky-versben a *szemtől* a *csillagig* tartó metaforikus transzformációsor egyik elemét („űr”) ismétli meg, hanem a *senkiföldjének* „minden”-né, a „senki”-nek „mi”-vé válását is előlegzi a „semmi” és a „minden” motívumában, illetve e két szó szemantikai oppozícióját szintézisként értelmező megnyilatkozásban:

...
 Csakhogy fordítva: *űr*be küldsz te engem,
 Tudásom és erőm hogy ott megnöveljem.
 ...
 De nem baj! Akkor is csak megkísérlem:
 A te *Semmi*dben a *Mindent* remélem.⁵¹
 (93. – kiem. H. K.)

A versszöveg végének metaforikájához pedig Goethe főhősének végső, még életében elhangzó szavai valósággal „kulcsot” adnak az értelmező kezébe, amennyiben a külső látás belsővé tételét a fény belső feltűnésével jelzik. Faust immár *megvakulva* mondja a mű végén az alábbiakat:

Folyton mélyebb sötétség száll fölém,
 Szikrázó fény csak bensőmben vetül;
 Véghezviszem merész elképzelésem,
 Csupán az úr szava érvényesül.
 ...
 Hogy ama nagy mű végbemenjen,
 elég ezernyi kézhez *egy* fej.⁵²
 (378. – kiem. az eredetiben)

Faust idézett szavai megvilágítják a *Senkiföldjén*-nek a belső fényesség megjelenésében „rejtett”, az Istennel való találkozás implicit témáját is, valamint a szöveg „nevem”, „odavésem” és „íródeákja” lexemái által sejtetett, a meglátás történetében megvalósuló írás/alkotás témáját. A vers ilyen irányú interpretációját dolgozatunk következő fejezetében alkotjuk meg.

3. A lírai beszélő útja

Mind a szöveg metaforikus rendje, amit tanulmányunk első fejezetében térképeztünk fel, mind pedig a Dante-, illetve a Goethe-művel való, a vers számos helyén tetten érhető szövegszerű kapcsolata a Pilinszky-verset mint a lírai én útjának „történetét” mutatja meg nekünk. Ez az – imaginatív térben pontosan meghatározott, az időstruktúra tekintetében azonban csak általános kategóriákkal jelölt – út, melyet az üres felszínről való alászállás, majd újra felszínre emelkedés, s végül az „első csillaggal” váltott, a megvilágosodás aktusát véghezvivő kölcsönös megpillantás útjaként, vagyis *egyfajta lírai narratívaként* rekonstruáltunk, jelölte ki a vers címét a szöveg első megjelenésekor. Az *Utazás* cím a szövegben végbemenő történetre, illetve a megfelelések révén Dante és Faust fiktív útjának valamiféle „megismétlődésére” utal, s ezek nyomán arra a következtetésre vezetheti az olvasót, hogy a lírai én útjának célja és végpontja az Istennel való találkozás lesz.

Úgy véljük azonban, e lehetséges konzekvenciára fenntartással kell tekintenünk. Igaz ugyan, hogy a szövegbeli *csillag* mint „első” és egyetlen fény aktivizálja a hozzá kapcsolódó mitikus témákat, melyekben a transzcendencia „képviselője” jelenik meg, ám sehol sem figyelhetjük meg Istennel való nyelvi azonosítást, mivel *Isten neve sehol sem explikálódik a szövegben*. Azt mondhatjuk, alapjaiban Varga Pál kijelentésével értünk egyet, aki szerint Pilinszky „Isten-képében fölösleges ezért filozófiai fogalmat keresnünk; az embertől független titok emberarcú (vagy »istenarcú«) megjelenítése a művészi kifejezőmód alapját adja itt.”⁵³ Helyesebbnek látszik tehát, ha a „csillag”-ot a *lírai én szövegbeli útját rekurzívú kijelölő/megvilágító* szónak tekintjük, mivel a történetesorban elfoglalt helye a Sarkcsillaghoz fűződő tapasztalatainkat is aktivizálja: úgy viselkedik a szöveg terében, mint egyetlen változatlan, „rögzített” pont, „ami után az utasember eligazodhat.”⁵⁴

Másfelől pedig éppen a már elemzett metaforasor „íve” mutat rá arra, hogy a szövegbeli csillagot nem mint egy külső dolog megpillantását, hanem mint *belső fényt*, a külső látást (*szem*) belsővé tevő (*szív*), befelé forduló tekintetet szükséges értelmeznünk (mely fényt természetesen tekinthetünk isteni eredetűnek: Isten megtalálását önmagunkban). Mindez azt sugallja, hogy a lírai én szövegbeli utazását – Pilinszky egyik kedvelt meghatározását is követve egyúttal – *mint önmagunkba nézést, mint önmagunk keresésének és megtalálásának folyamatát* lehetséges interpretálnunk.

Vizsgáljuk meg tehát, hogyan zajlik le ez a folyamat a beszélő énjének, s hozzá kapcsolódóan a beszédhelyzetnek a változásaiban. Az első versszak e tekintet-

ben kulcsfontosságú lesz a beszélő szubjektumának leírásakor, mivel benne, különös módon, a lírai beszélő személyessége is a *senkiföldje* szemantikai attribútumait látszik fölvenni. A grammatikai első személy először egy óhajtó módú igealakban tűnik föl („ne találjak”), amely azonban a beszélő eltűnésének, mintegy „megszűnésének” vágyát jelenti be, azaz éppen nem az önmegtalálás, hanem az önelvesztés állapotát „áhítja”. Ugyanígy jellemezhetjük a kijelentő modalitású „eltűnök” igét, mivel ez, grammatikai funkcióját tekintve, valójában szintén óhajtást fejez ki. A beszélő személy e különös „bemutakozása”, vagyis az a tény, hogy míg nyelvtanilag egyértelműen jelölve van, az igék jelentése éppen eltűnéséről ad hírt, a kései József Attila-vers (*Talán eltűnök hirtelen...*) címére és első soraira emlékeztet, s értelmezői hipotézisként a beszélő én hasonló útját feltételezteti velünk. A lírai szubjektum ezután egy másik „jelenség” tevékenységének határozójaként, lényegében rejtett iránytárgyként jelenik meg („ráammerengő”), hogy a szakasz végén immár egy metonímiára épülő eltárgyasult formában mutassa meg magát („szökött szívem”).⁵⁵ Vagyis úgy tetszik, a beszélő *én* nyelvi megjelenései során az első két igében megnyilvánuló eltűnési vágyat grammatikailag többé-kevésbé realizálja. Többé-kevésbé, mert ez az eltűnés sem nem végleges (hiszen a második szakaszban rögtön visszatér a határozott egyes szám első személy), sem nem teljes, (mert a beszélő szubjektum, ha megváltozott és rejtettebb formában – birtokos személyjelben – is, de jelölve van).

A lírai én „eltűnése” tehát, úgy tetszik, nyelvileg ismét csak „predesztinált”. Ezen állításunkat nemcsak a valószínűsíthető József Attila-intertextusra („eltűnök”), illetve az említett igének a látással kapcsolatos eredendő jelentésére, hanem ugyane szó egy másik történeti kontextusára alapozunk is. Az első szakasz szavaitól feltételezett, s így a befogadásban megkonstruálható „sokszínűség” („*Gyönyörűek az első hajnalok / a sivatagos kopár levegőben! / És gyönyörűek, ők, a reggelek, / s az emlék nélkül ráammerengő alkony.*” – kiem. H. K.), a befogadás kezdetén még lehetséges értelmezési irányként számon tartott anatómiai olvasatban a szem szivárványhártyájának megfelelőetett helyszín, s végül, ám jelentőségét tekintve *legelsősorban a szöveg fonetikai szervezetsége (fönnsíkjain, sivatagos, kislejtők, szíve, szívem) mind a szivárvány szövegi meglétét* állítja. Szivárvány szavunkhoz pedig egyik régi mondásunk is evidens módon kapcsolja az ’eltűnés’ jelentésmozzanatát: „Eltűnt, mint a szivárvány”.⁵⁶

Hasonló interpretációt alkothatunk a szivárványhoz fűződő mitológéma kapcsán. Írisz, aki a szivárványról kapta nevét, e névben egyszerre hordozza a távoliség/elérhetetlenség szemantikáját, illetve az ’istenek hírnöke’ mitológiai funkcióját. Megjelenése a mitikus tudat számára élet és halál, mulandóság és örökkévalóság határainak felnyílását jelenti.⁵⁷ Hasonló jelentéskört aktivizál az első szakaszban Pilinszky egyik leggyakrabban használt szó-motívuma, a tenger is: mint a preegzisztens létszféra képviselője a különböző mitológiákban⁵⁸ és rendszerint az irodalomban⁵⁹ is, a tenger partja azt a keskeny határvonalat jelöli, amely az életem kívüli időt és állapotot az élettől elválasztja. De a *senkiföldje* egy másik, az emberi lélekhez és tudathoz kapcsolódó potenciális jelentésvonatkozá-

sát is feltárhajtuk e szóban, ha a freudi tengerre gondolunk, mely az egyén tudatalanjának őskáoszát szimbolizálja. (Ez utóbbi jelentésvonatkozást erősíti meg majd a második szakaszban a *tenger* visszatérő, először még főnévi funkciójú, de számnévi műfajú, majd valódi számnévként megjelenő szava [„tenger tolong”, „Itt tenger sors”]), mely előfordulások immár a szembe toluló érzékletekre és/vagy a pokolban szenvedők végtelen sorára utalnak.)

A lírai ének a különféle mitológé máktól „megtámogatott”, grammatikailag és retorikailag is kifejtett *eltűnése* a második szakasz terében történő *megjelenéssel folytatódik*. Egyfelől a szembe való alászállás témáját, míg másfelől az eltűnés–feltűnés szemantikai sorát értelmezve azt mondhatjuk, a szöveg eme része a beszélő Énjébe való alászállásként válik interpretálhatóvá a számunkra. Freudi értelemben – mely megközelítésre a *tenger* lexéma elemzett szövegi „útja” jogosít fel minket – a tudatalatti, pontosabban *a tudattól már nem irányított élmények* zűrzavaros (szöveg)helye ez. S úgy tetszik, éppen e tudatalan legmélyebb pontján válik lehetővé a beszélő számára énjének föllelése:⁶⁰ a harmadik szakaszban az eddig meghatározatlan, „eltűnő” én nevének rögzítésével *jön létre* a beszélő szubjektum önmeghatározása.

Ez a már identifikál(ódot)t *szövegbeli szubjektum* kerül „szembe” – ismét a szem felszínén – a világgal („én gyűlölöm őket...” – kiem. H. K.). A szubjektum sötéttségben bekövetkező önmeglátásának és a – szövegben eredendő szemantikája ellenére csupán „látszatvilág(osság)ként” megmutatkozó – világnak a konfrontációja az én újbóli eltűnését eredményezi (ötödik szakasz), hogy másodszori önmegtalálása egy ontológiailag ismét más, magasabb formában, immár a *mi*-ben következék be.

A beszélő szövegbeli változásainak tanulmányozásakor azt látjuk, hogy a *mi* feltűnése a vers végén pontosan olyan fázisokban, csak éppen fordított sorrendben megy végbe, mint ahogyan az én első versszakbeli „eltűnése” megvalósult. Míg a szöveg kezdetén az én először igei személyragban („eltűnök”), majd pedig személyragos határozóként („ráammerengő”), illetve birtokos személyjeles szóalakként („szivem”) van jelölve, addig az ötödik versszakban a többes szám első személy először birtokjeles főnévi („hányódtatásunk”), majd személyragozott igei alakban („búcsuzunk”) tűnik föl (kiem. H. K.). Az egyetlen, ám döntő különbség a vers utolsó sorában mutatkozik meg, amikor a többes szám első személy névmási formában is megjelenik, s ezt a szóalakat a szöveg vizuálisan, tipográfiailag is markírozza („*mi*”). A szöveg elején az én-nek ilyen névmási meghatározottságáról nem beszélhetünk, amit úgy tudunk interpretálni, hogy a beszélőnek nincs valódi, meghatározható énje a szöveg „indulásának” pillanatában: ezt az „én”-t csak a szövegben előrehaladva – az ötödik szakasz utolsó sorában – lelheti meg. Vagyis a beszélő státuszváltásai az én-nek nem minősülő hétköznapi, empirikus szubjektumból kiindulva, annak tudata „alá” (vagy ha tetszik: az „*idegenbe*”⁶¹) ereszkedve, az oda érkező, ott aktivizálódó élményekre ráhagyatkozva jut el a névvel jelölhető „én”-ig, majd onnan, az idegen élményekkel való újabb szembe-sülés nyomán a személyes meghatározottságon túlmutató *mi*-ig.⁶²

A lírai beszélő ontológiai státuszváltásai azonban mindig valamiféle értelmi tevékenység jelölésével társulnak. Az első szakaszból „az emlék nélkül rámmerengő alkony” sora minősül ilyennek, ahol az emlék(ezés) hiánya a gondolkodás⁶³ aktuálával párosul. S bár a merengésnek a lírai beszélő nem szubjektuma, még csak nem is tárgya, hanem egyfajta cél nélküli iránya, s nyelvtanilag az „emlék nélkül” mód-állapothatározó sem a beszélőre, hanem az alkony „cselekvésére” vonatkozik, mégis mindkét kifejezés kizárólag az emberre jellemző, gondolkodó és emlékező tudat meglétét sugallja jelentésében. A második versszakban a *kérdezés* tevékenysége látszik hasonlónak („Itt kértheted majd bölcs skolasztikádat”), ahol az ironikus intonáció a skolasztika fogalmához fűződő logikus-racionális gondolkodás működésképtelenségét jelzi, ugyanakkor a kérdezés jelentéspotenciálját mégis aktivizálja.

Az emlék-nélküliség ~ emlékezés témája a harmadik szakaszban folytatódik, mégpedig a közös rímpár („nevem” – „emlékezem”) révén *szorosan együtt az identifikációt jelölő név fogalmával*. Az emlékezés megindulása más oldalról ugyanakkor az „odavésés”, azaz az *írás aktuálával* párosul. Ez utóbbi pedig a maga részéről az ötödik szakasz végi „íródeákja” szóban tér vissza, mely a szöveg alanyát immár egyértelműen íróként határozza meg. Ám olyan íróként, aki csak közvetíti, amit valaki mond neki.

Mindennek fényében a versbeli szubjektum utazását mint *írást, mint a szöveg megalkotását* interpretáljuk. A mű-szöveg végén bekövetkező meglátás mind az *Isteni Színjátékban*, mind pedig a *Faustban* az alkotás záloga, azaz magának a szövegnek a letéteményese lesz (elegendő itt a két alkotás végéről már idézett részeket megfontolnunk), mely szöveg így végső soron éppen e *meglátásról* szólhat. Vagyis: „Írni úgy kell, mint utazni. Az író nem személyiség, csak médium, közvetítő. Jézus eszmény: örök közvetítő.”⁶⁴

Ha azonban a beszélő útját mint szövegalkotást értelmeztük, akkor azt kell mondanunk, *e szubjektum változásai sem „önmaguktól”, véletlenszerűen mennek végbe, hanem e szubjektum a szövegalkotás folyamatában saját alkotói alanyiságát is megteremti, s így válik a szöveg eleji empirikus „én”-ből a szöveg szubjektumává*, vagy Pilinszky szavaival: „a keletkezés íródeájkává”.⁶⁵ Vagyis a metaforaalkotás nyelvi szövegfolyamatában a beszélő én önmagát is nyelvileg alkotja újra, s új „szubjektuma” kizárólag a versszöveg nyelvi-poétikai – transzformációsorok nyomán fölépülő – univerzumában válik értelmezhetővé.

Eszerint tehát a vers akusztikai meghatározója, a szövegalkotás folyamatának különböző fázisait is jelölő *-em- / -me-* hangkapcsolat változásaiban a lírai beszélő státuszváltásait is megvalósítja. Úgy látjuk azonban, az azonos hangzás mellett különbséget kell tennünk a hangkapcsolat kizárólag fonetikai szintű, illetve grammatikai funkciót is betöltő előfordulásai között. Az előbbieket (például a *szem, csecsemő* szavakban) mintegy a beszélőnek a személyesség előtti, míg az utóbbiak – az első személyű ragnak köszönhetően – a személyességet beteljesítő stádiumát is képviselhetik (például *szívem, nevem, emlékezem* stb.). Ugyanakkor, mint már mondtuk, e szekvencia ismétlődése a szöveg utolsó szakaszában meg-

szakad. Ellenben éppen e szakadás indokolja az utolsó sor külön egységgé tételét (mely elkülönülés *ritmikai szinten* például *nem* valósul meg a szövegben), mivel a szöveg ily módon hívja föl az olvasó figyelmét arra, hogy a hangkapcsolat nem tűnt el, csak transzformálódott: *mi* lett belőle.

Az *-em- / -me-* szekvencia transzformációja a kettős paralelizmus elve mentén pedig úgy mehet végbe, hogy a *szem* és a *szív* „egyesülése” *hangtani úton történik meg elsődlegesen*. Az első szakasz utolsó sorában akusztikailag már „potenciális szemként” megmutatkozó *szív* („szökött *szivem* megáll és *megdobog!*” – kiem. H. K.) a szöveg végén a *szem* hangalakját meghatározó magánhangzót helyettesíti tulajdon *-i-* hangzójával: így mehet végbe a *me* → *mi* transzformáció, melynek jelentőségét a beszélő szubjektumára nézve az előzőekben már megvizsgáltuk.

Ez idáig nem válaszoltunk azonban a szöveg második személyű megnyilatkozásait illető kérdésre, vagyis arra, hogyan kell értenünk az igei második személyt explikáló odafordulás alakzatait a versben. Úgy véljük, amennyiben a lírai szubjektum státuszváltásaiként értelmeztük a szöveget mint önnön megalkotásának folyamatát, *e szövegbe konstruált „te”-k a beszélőnek önmagával folytatott dialógusát képviselik, mely párbeszédből a szubjektum önmagát tulajdon másságán keresztül megértve lép majd ki* a szöveg végén (a meglátás csak az – átmeneti – befejezés pillanatában következhet be: ebben a szellemben értelmezhetjük a szöveg utolsó sorát). Interpretációnkat megerősíti az is, hogy a második személyű alakok mindig a beszélő szubjektumának két állapota közötti időszakot képviselő, az egyik stádiumból a másikba átvezető szakaszokban jelennek meg, vagyis a második, valamint a negyedik szakasz végén, illetve a verset lezáró, a státuszváltások sorát befejező, egymondatnyi hatodik szakaszban.⁶⁶

A kérdés-felelet témája is explikálódik a szövegben: az előbbi lexikai szinten („Itt kértheted...”), az utóbbi fonetikai-etimológiai úton. A *felelet* vágyaként érthetjük a szöveg elején a lírai beszélőnek a gyerekkorban való eltűnést célzó vágyát: „örökre *felelőtlen!*” (kiem. H. K.). A *felelőtlen*ség óhaja nemcsak a *felelősségtől* vagy a *megfeleléstől* való félelemre utal, hanem, a szó belső formáját életre keltve, a különválás, a *fél*-állapot megszüntetését is célozhatja. *Fél* főnevünk köszön vissza a vers „*elfelejtetek*” szavában is,⁶⁷ amelynek jelentését az ’emlékezetében félre tesz’ képzzel magyarázhatjuk. A *felelőtlen*ség és a *felejtés* mozzanata tehát, a közös szógyök révén, szintén metaforikus kapcsolatba lépnek egymással, s jelzik, a lírai beszélő vissza akar szökni a tudatos, emlékekkel bíró és emlékező, reflektált „*felnőtt*” lét világából abba a gyermekkorral metaforizált létállapotba, amikor *még nem mint különálló fél állt* a világmindenséggel szemben, hanem tőle elszakíthatatlanul, az ő részeként, benne élt, saját léte teljes öntudatlanságában.

A *felnőtt*korban bekövetkező, a világgal való szembenállás megszüntetésének lehetőségére kérdez rá a beszélő a második szakaszban, s a dantei semleges angyaloktól a *Faust* Boldog fiúi felé mutatva az „egyesülés” előképét, lehetséges útját is megjelöli. A megszüntetés útja pedig a szöveg szerint először az *én* meg-

határozása, vagyis a személyességben való teljes elkülönülés lesz, majd a személyességen túllépve önmagunk „elszemélytelenítése”. A gyermek-léttel, vagy Istennel való egyesülés csak önmagunk megszűnésében lehetséges: „Az üdvözülés az önmagunkkal való azonosulás holtpontján Istennel való találkozásunk: a többit nem tudjuk.”⁶⁸

Elemzésünk végén visszatérhetünk a cím értelmezésére. Az eredeti cím (*Utazás*) jelentésvonatkozásait úgy a Dante- és a *Faust*-párhuzam, mint a lírai én-nek a szövegben megtett útja fényében tudjuk tehát interpretálni. A címváltozás gesztusát egyfelől úgy értékeljük, mint a szöveg szó-, illetve hangzásszintű metaforikájának a megerősítését; másrészt Pilinszky „íródeák” fogalma felől látjuk megközelíthetőnek. Azt mondhatjuk ugyanis, hogy az *utazás* főnév felcserélése a *senkiföldjén* szóalakkal nemcsak az akciót váltja fel egy helyfogalommal, s teszi ily módon statikussá, hanem a helyhatározóragnak köszönhetően az egész utazást (az egész szöveget) egyetlen pontra redukálja: a meglátás/megértés pillanatára, ha tetszik, a *meglátás szem-pontjára*.

A *Senkiföldjén* cím egyszersmind három szemantikai egységében érzékelteti a lírai szubjektumnak önmagához és a világhoz való viszonyát, valamint szubjektumváltásainak útját is: a *senki+föld+én* értelmes hangalakok egy szóba „olvadva” jelölik az önmagunk megelégséhez vezető utat az írás szenvedésén keresztül, melynek beteljesülésekor Istenben magunkat láthatjuk meg. „A szenvedés az Istennel való találkozás senkiföldje. Senkiföldje a pokol és a menny közt.”⁶⁹

A *Senkiföldjén* tehát a költészet, a költői mű megszületéseként válik végső soron interpretálhatóvá,⁷⁰ s ilyen értelemben úgy is mint verscím, s úgy is mint szövegegész, azt a *határhelyzetet jelöli, amelyből a vers születik*. Pilinszky maga erről így ír:

„...időzzünk el egy kissé annál a határvonalnál, amelyen a mű tulajdonképpen megszületik. Nálam az alakuló vers rendszerint egy igen erős szituáció-érzésben jelentkezik. Hogy úgy mondjam, egy alapállásban, honnét mindenfele ki tudok lépni, ahonnét kitekintve az élményekkel való zűrzavaros viszonyom egyszerűben világossá válik. Ezt nyomon követi ennek az alapvető szituációnak éles, képszerű megfogalmazódása, aminek feszültsége aztán a legkülönbözőbb mozgásokban oldódik föl.”⁷¹

E sorok egyenesen a *Senkiföldjén* első versszakának értelmezéseként hatnak. *A mű születése* című, egyetemistáknak tartott Pilinszky-előadás, mely a verset megelőző évben hangzott el, a *Senkiföldjén* sajátos szerzői metaszövegének tekinthető. E metaszöveg a költői énbe mint testbe hatolást (vö. második–harmadik–negyedik versszak) a versírás folyamatának elengedhetetlen kísérőjeként mutatja meg, vagyis a saját testbe való alábocsátkozás e megközelítésben az ihlet útjának felel meg.

„A testemben érzem leginkább egy-egy viszony feszültségét, az ebből kibomló, hirtelen megtorpanó, reflexszerűen átváltó mozgást. Ez a fajta mozgás nem ismeri el az el-elábrándozó mozdulatot, türelmetlen, éles és célra törő, torony iránt halad. Nem papirosra írok, hanem fejben s amit írok, a fizikumommal *ellenőrzöm*. Ő sug, ő segít át a nehézségeken, ha megtorpanok.”⁷²

E nehézségeket pedig egyfelől az élményeknek, a „túlexponált emlékeknek formátlan, állandóan születő és szaporodó tömege” képviseli, ami „valóságosan megfekszi, ráakódik, elnehezíti” a költőt, vagyis a „világ” „tolongása” (lásd a vers második és negyedik szakaszát), másfelől – az előbbivel összefüggésben – a *nyelv*, melynek szokványos jelentéseit a költő csak úgy tudja elhárítani, ha azt *keletkezésében* szemléli, akár a világot a gyermek.

„Egy gyerek monológja a világ szüntelen keletkezésével érintkezik, míg a felnőttek menthetetlenül az összefüggések okos, könnyítő, de kétségtelenül másodrendű szintjén igyekeznek bármit is megérteni és elhelyezni. [...] Egy csecsemő önmagában néz meg mindent, s így, ha nincs is áttekintése, a keletkezésről mérhetetlenül többet tud, mint mi, akik beszélni tudunk már a világ legalábbis tiszta struktúráiról. A tudás a mienk a gügyögés az övék, de amíg egy művész – legyen bár a megértés és az összefüggés embere – csakugyan művész, újra és újra semmit se kíván tudni, s intellektusával újra és újra arra a zérópontra kívánczik vissza, amikor a ceruzát egyedül érdemes a kézbe venni.”⁷³

A csecsemők és költők birodalma a „megtöltésre”, a lélekadásra váró semmi: a *senkiföldje*.

JEGYZETEK

¹ Radnóti Sándor Pilinszky e korszakának meghatározó nagy versei egyikeként említi a *Senkiföldjén*-t. Radnóti Sándor: *A szenvedő misztikus*. Bp.: Akadémiai 1981. 110.

² A vers ezzel a címmel jelent meg a *Válasz* 1948. decemberi számában.

³ Pilinszky János: *A mű születése*. In: *Uő: Publicisztikai írások*. Bp.: Osiris 1999. 37.

⁴ И. П. Смирнов: *На пути к теории литературы*. Studies in Slavic Literature and Poetics. Vol. X. Ed. by J. J. van Baak, A. G. F. van Holk, W. G. Weststeijn. Rodopi B. V., Amsterdam 1987. 27.

⁵ Az első sor központi szerepéről és irányadó funkciójáról mondottakat Pilinszky szavaival is érdemes összevetni: „Az első sor nálam rendsze-

rint első sor marad, s ebben a már említett alapvető szituációt rendszerint valami éles kép rögzíti. Mozgás még alig-alig van benne, de hogy úgy mondjam, mozgással terhes.” Pilinszky János: *A mű születése*. i. h.

⁶ Ю. Н. Тынянов: *Проблема стилистического языка*. (Сокращение) In: *Поэтика*. (Труды рускиф и советскиф поэтическиф школ). Состав. Д. Кирай-А. Ковач. Bp.: Tankönyvkiadó 1982. стр. 375.

⁷ Jankovics Marcell: *A fa mitológiája*. Debrecen: Csokonai 1991. 137.

⁸ Jankovics Marcell: *i. m.* 210. (kiem. az eredetiben)

⁹ Szmirnov terminológiája. И. Смирнов, *i. m.* 26.

¹⁰ Vö. O. Nagy Gábor: *Magyar szólások és közmondások*. Bp.: Gondolat 1982. 627–631., 642–643.

¹¹ A *senkiföldje* hasonló metaforikus meghatározását fedezhetjük föl az általunk vizsgált vers megjelenését nem egészen egy évvel megelőző *Kihűlt világ*ban. E költemény különösen utolsó versszakának két meghatározó eleme, a *senkiföldje* és a *csillagok* metaforája révén válhat megvilágítótá a számunkra:

„Kihűlt világ ez, senki földje!
S mint tetejébe hajtott
ócskavasak, holtan merednek
reményeink, a csillagok.”

¹² Kívánatos, hogy a *szem-szív* motívumpár kapcsán mi is utaljunk arra a poétikai hatásra, amelyet – különösen Pilinszky első korszakában – József Attila költészete gyakorolt Pilinszkyre. Az *Amit szivedbe rejtész* első versszaka szintén a meglátás/megértés és a felszíni, elsődleges látás viszonya mentén szólaltatja meg a *szív* és a *szem* motívumát:

„Amit szivedbe rejtész,
szemednek tárd ki azt;
amit szemeddel sejtész,
sziveddel várd ki azt.”

¹³ Szabó Ede: *Pilinszky János: Senkiföldjén*. In: *Miért szép?* Bp.: 1980. 317–327.

¹⁴ „A 'fénylik, villámlik' jelentés – mely a szócsalád tágabb rokonságában is gyakori – szintén a szemmel kapcsolatosan alakulhatott ki: a szemhéj könnyed mozgása a szemgolyó nedves felületének meg-megcsillanásával jár; vö. még *pislog, pilács*.” *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. (TESz) III. Bp.: Akadémiai 1976. 193.

¹⁵ A latin eredetű *pupilla* nyilván semmiféle etimológiai kapcsolatban nem áll a magyar hangutánzó-hangfestő szócsaláddal, ám a *pilla* és a *pupilla* hangformái megfelelése, amit még a közös hiperonimikus jelentés ('a szem része') is megtámogat, motíválttá válhat a költői kvázi-etimológia révén.

¹⁶ A *pilla* 'csillósör' jelentésben is használatos: e szerepében tükörszóként viselkedik a latin *cilium* 'szemhéj' ⇒ 'szempilla' ⇒ 'csillósör' mintájára, „amelynek hatása több nyelvben is hasonló szóhasználatra vezetett”. TESz III. 191.

¹⁷ Nemes Nagy Ágnes: *Csillagszemű*. In: *Üő: Szó és szótlanság*. Bp.: Magvető 1989. 225.

¹⁸ Például *Világra jönni, Meglátmi a napvilágot*.

¹⁹ Az *Ómagyar Mária-siralom* híres részlete ugyanolyan tradicionális, már-már közhelyszerű retorikai-szemantikai háteret biztosít a „mióta világ a világ” szakaszközépi mondat kétértelműségének, ahogyan a magyar és európai költészet számos szövege teszi azt a *szem* – *csillag* metafora vonatkozásában.

²⁰ Vö. a *csillag* és a *pillanat* szócsaládjá közötti történeti-etimológiai rokonságról korábban mondottakkal.

²¹ Pilinszky költészetének egységes, de nem feltétlenül egyjelentésű motívikáját jóformán minden értelmezője kiemeli. Mi az ugyanezen kötetben lévő *A tengerpartra* című négysorosot idézzük meg, mivel az a *Senkiföldjén*-nek nemcsak számos, metafora értékű szavát („tengerpart”, „tenger”, „világ”, „nap”, „szivem”) vonultatja föl, hanem a szívet itt is az árnyékos-sötét világ bevilágítójaként, ezúttal – nem csillagként, hanem – napként nevezi meg:

„A tengerpartra kifekszik a tenger,
a világ végén pihen a szerelmem,
mint távoli nap vakít a szivem,
árnyéka vagyunk valamennyien.”

²² Mindez egybehangzik Pilinszky azon gondolatával, mely szerint a teljes élet tárgya nem az élmény, hanem „a bevilágítatlan világ, az élmény nélküli, a lélek lomtarában heverő fotográfia” (kiem. Pilinszkytől). Pilinszky János: *Összegyűjtött művei. Naplók, töredékek*. Szerk. Hafner Zoltán. Bp.: Osiris 1995. 37.

²³ A lírai beszélő útját tanulmányunk harmadik fejezetében értelmezzük részletesen.

²⁴ Ez esetben az egyik lehetséges referencia (a legfényesebb, ugyanakkor az égbolton az egyetlen „rögzített” pontot képező égitest, a Sarkcsillag) azért nyújthat némi támpontot az értelmező számára, mert egy mitológéma is fűződik hozzá: a Földet a Sarkcsillaggal összekötő egyenes képezi a *világtengelyt*, ami körül a *mindenség* forog.

²⁵ A tér-idő fölépülését és összefüggéseit elemezte a *Harmadnapon* című kötet három más verse alapján Tolesvai Nagy Gábor: „*Kimeredek a földből*” (*Az elemi tér-idő kontinuum Pilinszky lírájában*) *Literatura* 1997/3. 210–225.

²⁶ Pilinszky 1947 novemberétől 1948 februárjáig ösztöndíjjal Svájcban és Rómában tartózkodott, míg a *Senkiföldjén*-t saját feljegyzése szerint 1948 telén írta. Vö. Pilinszky János:

Összegyűjtött művei. Naplók, töredékek. i. m. 247. (Hafner Zoltán jegyzete), ill. 30.

²⁷ „Omái sará piú corta mia favella, / pur a quel ch'io ricordo, che d'un fante / che bagni ancor la lingua alla mammella.” (Par. XXXIII 106–108.) Az eredeti szöveg megidézését nem tartjuk majd minden esetben szükségesnek, mivel Babits híres fordítását Pilinszky nyilvánvalóan ismerte. Amennyiben idézünk az olasz szövegből, hivatkozásaink forrása: Dante Alighieri: *La Divina Commedia. I–III.* A cura di Natalino Sapegno. Firenze, „La Nuova Italia” 1975.

²⁸ „l'amor che move il sole e l'altre stelle.”

²⁹ Bár az olasz eredeti a *belevésés* kifejezés helyett a *felfüggesztést* használja, Babits szóválasztása tökéletesen megfelel a „rögzített, mozdulatlan és figyelő” elme bámulatát érzékeltető dantei szövegnek („Così la mente mia, tutta sospesa, / mirava fissa, immobile e attenta, / e sempre di mirar faciesi accesa.”) Par. XXXIII 97–99.

³⁰ Erről részletesebben a harmadik fejezetben beszélünk; itt csak arra utalunk, hogy az *Isten felé vivő út ~ meglátás útja* Danténél szintén a *szövegalkotás reflektált folyamataként* jelenik meg: „ché, per tornare alquanto a mia memoria / e per sonare un poco in questi versi, / piú si conceperá di tua vittoria.” Par. XXXIII 73–75.

³¹ „che la diritta via era smarrita” – kiem. H. K. Inf. I 3.

³² A szakasz utolsó sora is erőteljes szintaktikai szerkezetben explikálja a sokféle, különböző ember és emberi élet egyetlen pontba vetettségét: míg a hétköznapi beszéd szokványos birtokos szerkezete („a szív dobbanásai”) a fölérendelt jelenség egyforma „birtokait” állítja előtérbe, addig ennek megfordítása („s ezer szive egyetlen dobbanásnak!”) éppen a „birtokok” különbözőségét, önállóságát és egységességét emeli ki.

³³ „DINANZI A ME NON FUOR COSE CREATE / SE NON ETTERNE, E IO ETTERNO DURO.” (Dante Alighieri: *La Divina Commedia*) „ÉN NEM VAGYOK EGYKORÚ SEMMI LÉNNYEL, / CSUPÁN ÖRÖKKEL, S ÉN ÖRÖKKÖN ÁLLOK” (Babits Mihály fordítása)

³⁴ Az eltérő szótagszámú sorok egyenkénti váltakozása nem valósul meg a szakasz első három (valamennyi hatodfeles jambus), illetve 14–15–16. sorában (valamennyi ötös jambus).

³⁵ Voltaképpen ugyanezt a művészi eljárást leplezi le az előző, a 15. sor („Itt tenger sors egyetlen egy helyen”) szerkesztettsége is, ahol azonban a *sors* – eleve térképzetekben megnyilvánuló – metaforikus jelentése (‘életút, életpálya’) elrejtja a szójelentés idővonatkozásait.

³⁶ Tűfoknak azokat a városfalon lévő kis kapukat nevezték, amelyeken a teve csak málna nélkül és térdelve tudott bemászni. *Bibliai nevek és fogalmak.* Bp.: Primo 1988. 238–239.

³⁷ A bibliai utalás kapcsán itt a Pilinszky-sor számos szépirodalmi vonatkozásáról is említést tehetnénk. A legkínálkozóbb talán az időben előre mutató megfelelés Páskándi Géza 1972-es kötetének címadó versével (*Tű Foka*).

³⁸ Vö. Pilinszky későbbi, *Terek* című verse:

„A pokol térlelmény. A mennyország is. Kétféle tér.

A mennyország szabad, a másakra lefele látunk, mint egy alagsori szobába, fönről lefele látunk, mintha egy lépcsőházból kukucskálnánk lefele egy akarattal nyitva hagyott (felejtett?) alagsori szobának ajtaján át.”

³⁹ A *szem-lyuk* metaforára csak egyetlen példa Pilinszky egy másik művéből:

„[...] Halmadár szeme nem a szemünket keresgéli, csak lukakat fúr. Nem számít, hogy hova, csak luk legyen, bárkiben, bármiben, ellenünk, ellenem, maga ellen, luk, bármí áron.”

(*Akvárium* – kiem. H. K.)

⁴⁰ TESz III. Bp.: Akadémiai 1976. 711–712.

⁴¹ Jankovics Marcell: *i. m.* 179., 183.

⁴² *Fátyol* (1974).

⁴³ *Enciclopedia Dantesca. I.* Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani. 1970. 270.

⁴⁴ Az első bűnösök, akiket a Pokol kapuján belépő Dante megpillant, a semleges angyalok, akik a közönyösök seregével együtt szenvednek. Az angyalok és a közönyösök tehát térbelileg a Pokol tölcserének legfelső pontján helyezkednek el, még az Acherón folyó élet felőli partján.

⁴⁵ *Enciclopedia Dantesca. I. i. m.* 270.

⁴⁶ Dante Alighieri: *Convivio. II. IX 4., IV XII 17.*

⁴⁷ Csorba Győző fordítására hivatkozunk majd, mely, noha a *Senkiföldjén* megírása után

született, nemcsak szebb, de megítélésünk szerint pontosabb is azoknál a korábbi magyar *Faust*oknál, melyeket Pilinszky ismerhetett. Az önkényes szövegegyeztetés vádját elkerülendő azonban a jegyzetben közöljük Kozma Andor fordítását az 1943-as 3. kiadás alapján, valamint a megfelelő szövegrészek német eredetijét is. A dolgozat főszövegében szereplő *Faust*-idézetek forrása tehát: Goethe: *Faust. (A tragédia második része)*. Bp.: Magyar Helikon 1961.

⁴⁸„Fiúk! éjfélkor születtek,
Létre félig kelve még,
Veszteségi a szülőknél,
Angyaloknak nyereség!
Szeretet szól itt felétek,
Érzitek, nos jöjjetek!
Ám, hogy földi rögre léptek,
Boldogok! itt ne féljetek.
Lépjetek föld- s világlátott
Szemenvilágába ti,
S hasznát venni, ha tudjátok,
Nézzetek e tájra ki!”

Goethe: *Faust* (1–2. rész). Ford. Kozma Andor.
Pantheon Irodalmi Intézet 1943. 225–226.
(kiem. H. K.)

„Knaben! Mitternachtsgeborne,
Halberschlossen Geist und Sinn,
Für die Eltern gleich Verlorne,
Für die Engel zum Gewinn.
Du ein Liebender zugegen,
Fühlt ihr wohl, so nacht euch nur;
Doch von schroffen Erdewegen,
Glückliche! habt ihr keine Spur.
Steigt herab in meiner Augen
Welt- und erdgemäß Organ,
Könnt sie als die euern brauchen,
Schant euch diese Gegend an.”

J. W. Goethe: *Faust*. Berlin und Weimar:
Aufbau Verlag 1971. 419. (kiem. H. K.)

⁴⁹„Oly hatalmas e tekintet,
Ám komor nagyon e hely,
Az irtózat ráz ki minket,
Jó szent, engedj innen el!”
(Kozma Andor ford., 226.)

„Das ist mächtig auzuschauen,
Doch zu düster ist der Ort,
Schüttelt nus mit Schreck und Granen;
Elder, Guter, laß nus fort.”
(*Faust. i. m.* 419.)

⁵⁰„Csoport csoportra zajgva ront.
Be és ki vigan, no csak rajta;
A világ mindig így tolong –
S bár száz ezer bolondság hajta,
Marad egyetlen nagy bolond.”
(Kozma Andor ford., 18., kiem. H. K.)

„Zudringlich schließt sich Chor an Chor.
Herein, hinaus, nur unverdossen;
Es bleibt doch endlich nach wie vor
Mit ihren hunderttausend posen
Die Welt ein einzig großer Tor.”
(*Faust. i. m.* 218., kiem. H. K.)

⁵¹„De mit se látsz, hol örök űr a távol,
Ahol ha lépsz, nem hallod azt...”

„De megfordítva. Ki, az űrbe hajtasz,
Tudásom' és erőm' növelje majd az...
[...]
Csak rajta! meg kell még így is próbálnom.
A semmiúdban a mindent megtalálnom!”
(Kozma Andor ford., 53. kiem. H. K.)

„Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,
Den Schritt nicht hören, den du tust...”

„Nur umgekehrt. Du sendest mich ins Leere,
Damit ich dort so Kunst als Kraft vermehre...
[...]
Nur immer zu! wir wollen es ergründen,
In deinem Nichts hoff ich das All zu finden.”
(*Faust. i. m.* 251., kiem. H. K.)

⁵²

„Mind mélyebb s mélyebb árnyal száll az éj le,
De ragyogó fény tündököl belül.
Eszmémet én sietve hajtom végre,
Az űr parancsa súlyos egyedül.
[...]
Ha nagyszerűt kell vinni véghez,
Egy ész elég ezernyi kézhez.”
(Kozma Andor ford., 213–214.)

„Die nacht scheint tiefer tief hereinzudringen,
Allein im Innern leuchtet helles Licht;
Was ich gedacht, ich eil es zu vollbringen;
Das Herren Wort, es gibt allein Gewicht.
[...]
Daß sich das große Werk vollende,
Genügt ein Geist für tausend Hände.”
(*Faust. i. m.* 407.)

⁵³ Varga Pál: *Hazafelé a Mindenségbe. Pilinszky János költészetéről*. Alföld 1980/5. 62.

⁵⁴ Jankovics Marcell: *i. m.* 126.

⁵⁵ A beszélő szubjektum nyelvi megjelenésének ilyen változása, önmaga kívülről láttatása, valamint a szóhasználat József Attila másik versének híres sorait idézi: „A semmi ágán ül szívem / kis teste hangtalan vacog...”

⁵⁶ O. Nagy Gábor: *i. m.* 643.

⁵⁷ Kerényi Károly: *Hermész, a lélekvezető*. Bp.: Európa 1984.

⁵⁸ Elegendő itt azokra kozmogonikus mítoszokra hivatkozni, amelyek a világ teremtését mint a földnek a vízből, a világtengerből való kiemelkedését képzelik el (például a sumer, az egyiptomi, az indiai, a különféle indián és finnugor teremtésmítoszok). *Mitológiai Enciklopédia*. I. Bp.: Gondolat 1988. 274–276.

⁵⁹ Az orosz és a lengyel irodalom néhány kiemelkedő alkotásában (Turgenyev, Paszternak és Miczkiewicz műveiben) V. N. Toporov végezte el a tenger szemantikai komplexumának vizsgálatát, erősen támaszkodva egyszerűsített Freud tanaira is. B. H. Топоров: *О «поэтическом» комплексе моря и его психофизиологический основаф*. In: Уф: Миф. Ритуал. Символ. Образ. Москва: Прогресс-Культура 1995 стр. 575–622. A magyar szakirodalomban ilyen típusú megközelítés előttünk nem ismeretes, noha a tenger motívuma több magyar alkotásban is meghatározó szerepet lát szik betölteni (gondolhatunk itt például Kosztolányi novelláira vagy Ottlik *Iskolájára*).

⁶⁰ A személyiség elvesztése és újráföllelése az alkotás folyamatában Pilinszky gyakran kifejtett gondolata: „Van még egy nagy »evangéliumi titka« az írásnak, hasonló az előbbiekhöz. A költő »menet közben« valamiképpen mindig belehal, belebukik abba, amit csinál. »Amíg a mag meg nem hal...« Furesa módon enélkül az átmeneti kudarc nélkül – amit írás közben az ember mindig véglegesnek érez – nincs autentikus »alkotás«. A halálnak bele kell épülnie a versbe, hogy a sorok életre kelhessenek.” Pilinszky János: *Egy lírikus naplójából*. (1971). In: *Publicisztikai írások*. *i. m.* 639.

⁶¹ A második szakasz „idegen” szava a megnyilatkozások szintjét vizsgálva ugyan minden esetben a ragos főnév jelentésével bír, ám a háromszoros előfordulás a hangalak homonim, melléknévi jelentését is aktivizálja. Ugyanerre

hívja föl a figyelmet a szó első előfordulásakor bekövetkező – a második szakaszban egyedüli – ritmikai anaklázis jelensége is.

⁶² Az itt fölvezetett struktúra megfelel Pilinszky – Simone Weiltől átvett – gondolatának: „Van a személyes, van a személytelen és van a kollektív zóna. Csak a személyesből lehet eljutni a személytelenbe, a kollektívából soha. Előbb személyessé kell válni valaminek, utána átléphetünk a személytelenbe. Szerinte [ti. Weil szerint] itt tanyáznak az igazi nagy igazságok, minden nagy mű a személytelenből táplálkozik.” Cs. Szabó László: *Aljosa. Első beszélgetés Pilinszky Jánossal*. In: *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. Szerk. Török Endre. Bp.: Magvető 1983. 20. Eszerint tehát a névben megtalált én versközépi mozzanata a személytelenbe (itt: „mi”) való átlépés szükséges, de nem elégséges feltétele lesz; ugyanígy a név megtalálása (a személyesbe történő átlépés) az ént a másiktól meg nem különböztető kollektív „zónát” feltételezi tulajdon előzetes állapotaként (lásd első és második szakasz).

⁶³ Merengés szavunk olyan típusú gondolkodást jelent, amelynek kifejezetten szüksége van az emlékezetre: merengeni többnyire a múlton vagy a múltból kiindulva szoktunk.

⁶⁴ Pilinszky János: *Összegyűjtött művei. Naplók, töredékek*. *i. m.* 137.

⁶⁵ Pilinszky János: *Összegyűjtött művei*. *i. m.* 78.

⁶⁶ Vö. Pilinszky szavaival: „...rendszeresen azon kapom magamat, hogy beszélgetek. De kivel? Könnyű lenne azt felelnem, hogy saját magammal. De ez nem olyan biztos. Valaki kérdez, és valaki felel. De hogy ki is az? Pontos választ helyett megpróbálok rögzíteni egy ilyenfajta »beszélgetést«.” Pilinszky János: *Képzelt interjú*. In: *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. 7.

⁶⁷ A felejt etimológiai vizsgálatakor a TESZ ezt az egyetlen származtatást fejt ki, mint lehetőséget, ám bizonytalan. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. I. *i. m.* 872.

⁶⁸ Pilinszky János: *Összegyűjtött művei*. *i. m.* 65.

⁶⁹ Uo. 67.

⁷⁰ E tekintetben a *felelőtlenség ~ felnőttség ~ félelem* problémakörét az űr, a semmi alkotói „megtöltésével” járó *felelősségtől*, az írásban történő *felnövekedéstől* való *félelemként* értelmezhetjük: „Mitől *fél* az író az üres lap előtt? Mit kockáztat az első, indító szavakkal, monda-

tokkal? Talán valami jóvátehető? Az életben könnyelműek vagyunk. Miért éppen a képzelet síkján érzünk nagyobb felelősséget? Talán mivel az írott szó maradandóbb volna tetteinknél? Alig hiszem.

Az írást az teszi *félelmetessé*, hogy egyszerre tett, szembesülés és ítélet. [...]

Gyerek érez hasonlót az iskolapadban: csak soha ne kellene *fölnőni!* Az írás keserve a *fölnöttség*, a növekedés kínjához-keservéhez hason-

ló.” Pilinszky János: *Egy lírikus naplójából*. (1974). In: *Publicisztikai írások. i. m.* 733. (kiem. – H. K.)

⁷¹ Pilinszky János: *A mű születése*. In: *Publicisztikai írások. i. m.* 40.

⁷² Pilinszky János: *A mű születése. i. h.*

⁷³ Pilinszky János: *Egy lírikus naplójából*. (1976). In: *Publicisztikai írások. i. m.* 754–755.

ISSN 1419-6379

A kiadásért felel Ferenczi László és Kabdebó Lóránt
Műszaki szerkesztő Ruttkay Helga
Tördelte Győrei D. László
Megjelent 12 (A/5) ív terjedelemben
A nyomdai munkálatokat a László és Társa Bt. végezte
Felelős vezető László András

