

Az Universitas Kiadó adta ki tavaly, 2009-ben Cseke Ákos és Tverdota György közös munkáját, *A tisztaság könyvét*. Érdekes vállalkozás a kötet, egy ismert, befutott irodalmár és egy induló, vagy nemrégiben indult esztéta közös alkotása. Mester és tanítványa, gondolhatnánk első

Földes Györgyi 97

JOB B KÉZ, BAL KÉZ

Cseke Ákos–Tverdota György:

A tisztaság könyve

blikkre, de látni fogjuk, a helyzet korántsem ilyen egyszerű. Ami bizonyos viszont: négykezes műről van szó, két pianista, bal kéz, jobb kéz. Merthogy egyik kezük játssza az elméleti szólamot, a másik meg a költői praxisról –

még hozzá egy kitüntetett szerző költői praxisáról – szólót: Cseke Ákos első tanulmányában *A tisztaság akarása* címmel a filozófiai tisztaságfogalom változatait boncolgatja, míg második írása *Egy tiszta költő. A tisztaság fogalma József Attila költészetében* címet viseli; Tverdota György pedig először a tiszta költészet, a *poésie pure* franciaországi vitájának egyes étape-jait viszi színre, aztán az általa a József Attila-i életmű leginkább e fogalom alá tartozó alkotását, a *Medáliák* című ciklust elemzi. De ha már zongoraművészekhez hasonlítottuk a szerzőket, rögtön itt meg kell állapítanunk, nagyon határozott, nagyon is különálló személyiségekről van szó, teljesen más világlátással, érdeklődéssel, műveltséggel – s amit József Attilánál *tisztaság* néven vizsgálnak, az is kifejezetten más, az egyik inkább tematikus-motivikus, a másik pedig poétikai jellegű megközelítés: de ami kikerül a kezük alól (könyv?, koncertmű?), az teljesen kompakt, kész alkotás.

A kettősség és egység jelenlétét ők maguk is érzékelték, hiszen a kötet bevezetőjében ezt írták: „Két alapvető problémát próbáltuk meg alaposabban megvizsgálni: az ember egzisztenciális tisztaság-vágyát, illetve a költői tisztaság, a » tiszta költészet « problémáját. A tárgyalt két kérdéskör könnyen párhuzamba állítható azzal a két összetevővel, melyet hagyományosan meg szoktak különböztetni a költészet vizsgálata során: a tartalommal és a formával, de aki végigolvassa a könyvet, meggyőződhet róla, hogy ez az egymástól mesterségesen elválasztott rész, csakúgy, mint könyvünk két nagyfejezete, mélységesen egymásra utalt és összetartozik.”¹ Sőt – hogy már itt, a bevezetőnél szurkáljak egy kicsit – azt is mondhatjuk, ha véletlenül hiányérzetünk támadna itt-ott, vagy egyoldalúnak vélnénk bizonyos eszme-futtatásokat, egyfelől ennek a bizonyos mesterséges, a valós helyzetet felülíró szétválasztottságnak a tudata tartalom és forma között, másfelől a két szerző alkati adottságainak, hozzáállásának különböző volta, meglátásainak másmilyen-

sége kiegyensúlyozza ezt. S talán még egy megézés a részemről: azt hiszem amúgy, a társíróknak egy-egy szövege (Cseke Ákos első, bölcséleti jellegű munkája, Tverdota Györgynek pedig a *Medáliák*-elemzése) készült súlyos, nagy tétellel rendelkező tanulmánynak, amellyel tudatosan hívják ki 98 vitára az ellentétes állásponttal rendelkezőket.

Cseke Ákos első írása tehát az ember alapvető, egzisztenciális tisztaságvágyának megnyilvánulási formáit, megfogalmazásainak, definícióinak verzióit veti össze, a vallásos rítusoktól egészen a fenomenológia ilyen jellegű törekvéseiig (az epokhénak, a fenomenológiai redukciónak a gondolatáig) és Vladimir Jankélévitch *A tiszta és a tisztátalan* című, a „purifikáció igaz eszméjének helyreállítását” célul kitűző írásáig. A tisztaság akarásának geneológiájáról értekeznek, majd a vallásos-kultikus és a filozófiai fogalmat mutatja be, annak erkölcsi, episztemológiai, metafizikai és esztétikai, illetve pszichológiai és szociológiai dimenziói felől. Feltevése szerint az emberben létezik egyfajta primér, egzisztenciális sóvárgás a tisztaság iránt, az fedhető fel az olyan, amúgy meglehetősen más rendszer szerint gondolkodó, más fogalmi nyelvet használó és más attitűddel jellemezhető bölcselők műveiben, mint Platón (Szókratész), Plótinosz, Ágoston, Aquinói Szent Tamás, Descartes, Kant vagy éppen az ebből a szempontból némileg ambivalens elveket valló Nietzsche. S hiába kérdőjeleződött meg napjainkra egyfajta nagy elbeszélésként a tisztaság, a tiszta szellemiség eszméje (ez a folyamat voltaképpen már a 19. században elkezdődött), az ellenáramlat, a pozitivistá-evolucionista elképzelésekkel szembeni törekvés is egyre erősebb lesz, amely szerint kétezer év hagyománya nem vágható sutba illúzióként, önbecsapásként, projekcióként: „a tisztaság akarása éppúgy letagadhatatlan része az ember emberségének, mint a » hatalom akarása «, vagy a libido örömmel alapuló világa; aki ezt nem fogadja el, az nemcsak a történelmet és a hagyományt tagadja meg, de benne és általa leginkább az embert magát is.”² Itt a szerző ugyan hozzáteszi, nincs szándékában ezt a vetélkedést eldönteni, az azért egyértelműen kiderül, kinek „szurkol”, s mely kortárs (kvázi-kortárs) teoretikusoknak kevésbé, azt pedig explicite kimondja, célja annak láttatása volt, hogy a létezésnek, az emberi egzisztenciának a tisztaság utáni sóvárgása mindörökkön kulcsfontosságú mozzanata marad.

Ha pedig ebből a perspektívából tekintjük át ennek a vágnak a történetét, világos, hogy a rituális tisztulás és a különböző, szintén a tisztaság fogalmához kapcsolódó vallási tilalmak és előírások nem egyfajta higiéniai szükségszerűségből, közvetlen egészségügyi megfontolásból kell erednie, hanem az adott társadalomra vonatkozó hagyománynak kell megteremtenie őket: a társadalom által elfogadott szimbolikus renchez képest ugyanis az eltérő, az abból kilógó, az ahhoz képest szabálytalan tisztátalannak minősül. Cseke Ákos végigtekinti a zsidó, a görög vallási törvényeket, majd a keresztény

hitet: ez utóbbi szerinte alapvető váltást jelentett annyiban, hogy bensővé, a szív dolgává tette a tisztaságot a külsődleges rítusok helyett, egyénileg megelégedővé a közösségi emberként vállalt helyett, az erkölcsi-politikai érdekek helyett a lélek egyetemes és belső parancsaként fogta fel, s az ünnepi idők helyett a hétköznapokhoz kötötte. Ezen megállapítások 99 szerintem nagy vonalakban igazak ugyan, ám némi árnyalásra szorulnak. S általában véve is az az érzésem, hogy a szerző mélyre hatóan ismeri a katolicizmust, ezen tudása (és talán hite) hatja át az egész könyvet, ami ugyan nem akadályozza meg a tisztánlátásban, de meghatározza egyfelől metafizikai irányultságát, s azt is, hogy más eszmerendszereket milyen perspektívából szemléljen. Például a zsidó vallást is csak madártávlatból szemléli, nem figyelve annak kettős természetére, tudniillik arra, hogy a zsidó életben a mindennapi élet lesz szent és profán, külső és belső egyszerre: „Az Isten meghívására adott válasz, a *Szövetségnek* a *Tóra* gyakorlásán át történő megvalósítása az egész zsidó életet egyetlen folyamatos liturgiává alakítja, amelynek parancsai, a *micvák* (micvó) körülölelik és megszentelik a cselekedetek legkisebbikét is. A hívó zsidó egész élete vallásos értékkel rendelkezik, amely liturgikus gesztusokban fejeződik ki...”³

A filozófiában viszont fogalmivá válik a tisztaságfogalom, ami a görögöknél – akik valamiképpen beszennyeződni látták a vallásos purifikációkat – egyfajta párhuzamosságot eredményezett az orvosi és a bölcséleti (etikai, esztétikai, ontológiai) megközelítés között. Ez figyelhető meg az egyszerre ironikusnak és patetikusnak is mutatkozó platonikus-szokratikus elgondolás szerint például, amely a tiszta léthez való visszatérés legfőbb eszközeit a visszaemlékezésben, egyfajta lelki nyitottságban látja, s egyáltalán a gondolatosság régióiba felemelkedő filozófáló életmódban, mert hiszen a bölcsélet a halál iskolája, annak művészete, hogy lehetséges a keverék-vegyülék (vagyis szennyes) mindennapi életet egyáltalán túlvészelní. Bár ő még a művészeti katarzis élményét a metafizikai értelmű megtisztuló visszatérés megtévesztő utánczásának tekintette, Arisztotelész ezt a fogalmat mintegy rehabilitálta, s bár mint betegségtünetekkel kísért jelenséget kifejezetten orvosi hatáskörbe utalta, az élet valódi lényegének megpillantására tartotta alkalmasnak – továbbá mint a tragédia hatásmechanizmusához tartozót, esztétikai szférába is utalta. Az „actus purusként” kidolgozott isteni léte után a skolasztikusok tanulják el (részben, hívja fel a figyelmet a szerző, mert Tamás és Bonaventura szintéziskísérletükben épít még a bibliai zsidó hagyományra, a platonikus tradícióra, Krisztus tanításaira, illetve a patrisztikára egyaránt). Visszatérve Arisztotelészre: Cseke Ákos könyvében nagyon karakteres álláspontot foglal el több tekintetben: például, amikor azt az álláspontot fogalmazza meg

Louis Moulinier ellenében, aki szerint a görög bölcselelő szigorú filozófiájában nincs szerepe a tisztaságnak, hogy éppen ő az, akinek – igaz, vázlatosan maradt – elképzeléséhez tér vissza a késő antik és a középkori onto-teológiai és esztétikai gondolkodás tisztaságfogalma. Nem akarnám én itt most 100 az összes filozófiai jellegű tisztaság-, s purifikációfogalmat végigzon- gorázni (ha már a kezdeti képnél tartunk: a szerző ezt megtette már, mégpedig igencsak alaposan, átgondoltan, okosan), s csak egyetlen megál- lapítást idéznék fel ezek közül. Az újkori tisztaságteóriák tárgyalását például azért kezdi érdekesen, mert a kartézianus gondolkodást gyakorlatilag az alkí- miához utalja: Descartes alapkérdéseit az elválasztás, leválasztás aktusával jellemezve végül is nem indokolatlanul (ti. hogyan választhatom el az exo- terikust és az ezoterikust, az érzékekkel direkt módon megközelíthetőt a lényegi tudást, vagyis hogyan juthatok el a kétségbevonhatatlan, definitív, tiszta igazságához). A vallásos alaptapasztalatot is ilyesféleként látja, tudniillik ennek is, annak is hasonlóak a fázisai: a tisztátalan körülírása, azonosítása a profánnal, a gyanússal, majd a tiszta valóságához való odafordulás. Descartes tehát egyfelől ismeretelméleti fordulatot hajtott végre, amennyiben a tiszta ideákat a szubjektum mélyén, az értelemben, a megismerésben kereste, és ezzel óriási hatással volt a modern kor szellemi arculatára (a kanti tiszta és fogalmára vagy Husserl fenomenológiájára is), de úgy, hogy mindeközben a legkevésbé sem függetlenítette magát a tisztaságakarás évezredes tradí- ciótól sem...

S így tovább. Még egyet idéznék fel a Cseke Ákos bemutatta tisztaság- tisztátalanság-elméletek közül, mint az eddigiek fonákját, vagy mint szakí- tást az eddigi teóriák voltaképpen folytonos láncolatával: az eszkatologikus, a megváltó tisztaság Freud által való eltörlését: hiszen ő megkérdőjelezi, hogy a lélek alappal bírna, hogy a mélyén megbújna valamiféle tiszta, isteni erő, amely ki tudná küszöbölni, ontológiailag le tudná győzni a mocskos testi valóságot. Szerzőnk Derrida szavaival, és így persze a dekonstrukció pers- pektívájából méri fel a freudi fordulat jelentőségét – amit megtehet persze, csak azt nem értem, miért nevezi a francia filozófus Freud-tanulmányát „szépnek”, mikor is a bécsi doktor munkásságára pedig haragudni látszik.

Cseke Ákos második írása, *Egy tiszta költő. A tisztaság fogalma József Attila költészetében* mintegy illusztrációja az eddig elmondottaknak. A szerző így is vezeti fel a tanulmányt: „[a] huszadik századi magyar költészetben József Attila költészete egyéni hangsúlyokkal és egyedülálló erővel doku- mentálja az embernek a vallásos és filozófiai hagyományból is ismert roppant tisztaság-akarását”,⁴ s az elemzés során a költő sok szempontból állandóan alakuló, mozgó jellegű életművében (s nem mellesleg a róla kialakult kul- tuszban) mutatja ki, hogy a purifikáció vágya – noha látszólag a tisztaság fogalma tartalmi változásokon megy át nála – mindvégig jelen volt, szinte

kísértette őt. Az alapvetően kronológiai rendben haladó tanulmány az oeuvreben nagyobb egységeket jelöl ki vizsgálódásai számára. Az egyes fejezetek ekképpen alakulnak tehát: a tiszta nyelv keresése. Cseke Ákos itt a költő fiatalkori lírájában mutatja be a tisztaság-motívum előfordulásait: előbb vallásos-keresztény kontextusban kerülnek elő, s a prófétai szerepű lírai én megnyilatkozásait tekintve a tisztaság akarását társadalomformáló, közösségi élményként foghatjuk fel őket, majd József Attila Kassákék konstruktivizmusa, purista, de szintén csak szociális aspektusokkal is bíró esztétikája felé fordul. *A tiszta és a tisztátalan* című fejezetben a tisztaságvágynak az egyéni-egzisztenciális dimenzióját hangsúlyozva értelmezi a *Tiszta szívvel*-t, amely azért lesz különleges költeménnyé szerinte, mert „bár az egyéni tisztátalanságot hirdeti a tisztaság nevében, paradox módon épp ettől lesz társadalmi és etikai igényű, mely tiszta és tisztátalan éles különbségén nyugszik, és a retorikai túlzások révén nemcsak rámutat az emberi jelenség kérdésségére, kiismerhetetlenségére, komplexitására, hanem egy, az emberi törvényeket felülíró tisztaság-felfogást hirdet”. A következő pont a szerelmes megtisztulás témája a versekben: hiszen József Attilánál a tisztaság ígérete nem kizárólag valamilyen metafizikus egység felé sóvárgásban nyilvánul meg, hanem egy olyan együttlét keretein belül, mely a férfit a nőiséghez kapcsolja, mely purifikációs mozzanat részint az anya (akár mint egyfajta Mária-ikon), részint a szerelmesek ölelésének, szívcsereének, s a nő fürdésének poliszémikus képeiben jelennek meg.⁵ Majd a Márta-levelek vonatkozó passzusait tekinti végig, melyekben az előző problematika kerül ismét előtérbe, csak diszkurzíve kifejtve, illetve itt válik az is világossá, hogy a szeretett személy előtti megmutakozásnak, feltárulkozásnak, a személyiség tiszta és a tisztátalan oldalának bemutatásának a tétje a tiszta énhez, a tiszta léthez – végső soron az Istenhez – való eljutás. Ezt követi az *Óda* tisztaságközpontú interpretációja, amely a skolasztikus fizikai-metafizikai szótár jelenlétére figyelmeztet a versben. Az utolsó fázis pedig a Flóra-levelek és a késői versek: e részben az eszmeifuttatás fő vonulata a freudista értelmezések megkérdőjelezése, amennyiben a szerelmes versek végső hivatkozási pontja a szív és a lélek; s bennük az abszolút igény nyilatkozik meg a megtisztulás iránt. A késői versekben pedig a szerető helyét az anya veszi át: az anyához mint nőnemű halálhoz való visszatérés, az életből a halálba, a tisztátalanságból a tisztaságba való metamorfózis vágya szólal meg bennük.

Mintegy tükörszimmetriában áll a könyv második fele annyiban, hogy érzéseim szerint ott a szerző, Tverdota György némileg provokatívnak, vitaíratnak szánt, újszerű *Medáliák*-értelmezés adott előbb fogalmi keretet: ez lenne az első tanulmány. Amely a legkevésbé sem elméleti, hanem

irodalomtörténeti jellegű szöveg amúgy, a Franciaországban az 1920-as években lezajlott *tiszta költészet (poésie pure)*-vita egyes eseményeit, a benne megszólaló, s valamiképpen táborokba (s azon belül is kisebb csoportokba) rendezhető szereplők megnyilvánulásait veszi számba: ám ezen 102 ket megismerve mintegy ki is rajzolódnak számunkra a „tiszta költészet” programjának, tendenciájának egyes változatai. Tverdota György közvetett célja tehát a vitaindítás: „Egy időben úgy látszott, hogy József Attila modernségét akkor lehet meggyőzően alátámasztani, ha azzal a mozgalommal, a szürrealizmussal hozzuk őt hírbe, amely 1925-1927-ben, a költő párizsi tartózkodása idején a legerősebben tombolt a francia fővárosban. Mivel kevés közvetlen nyomát találtam annak, hogy a költő a francia szürrealizmus teóriájából vagy költői eredményeiből merített volna, egyre nagyobb ellenérzéssel olvastam ezt a kutatásban elterjedt, szinte gondolatlanul ismételtetett közhelyet. Keresni kezdtem azt a líratörténeti kontextust, amelyből a húszas évek végi versek tagadhatatlan újszerűségére helytállóbb magyarázatot lehet adni. Kereséseim során bukkantam rá egy olyan törekvésre, amely a költő párizsi tartózkodása idején a szürrealizmusnál nem kisebb mértékben hangsúlyosan jelen volt, kiterjedt eszmecserék tárgyát képezte a francia irodalmi életben, és André Breton és társai programjánál harmonikusabban illeszkedik a *Medáliák*-korszak arculatához.”⁶ Mindamellet a hosszú lélegzetű tanulmány megírását az is indokolta, hogy a tiszta költészet-vita keretében az akkoriban (vagyis az orosz formalizmus és az angolszász New Criticism megszületését követően) amúgy nem igazán elméleti irányultságú francia irodalmi gondolkodás mégiscsak nagyjából időszzerű kérdések felé terelődött, hiszen a költőiségre mint olyanra, s a prózai és költői nyelv megkülönböztetésének kritériumaira kérdezett rá.

Jelen bemutatásban sem az egyes csörtéket, sem a résztvevőket, az egyes szövetséges csoportokat, s a tiszta költészetet művelő alkotóknak kiáltott lírikusok felsorolását nem vállalhatjuk magunkra (ezt bizony olykor már a könyvben is nehéz követni). Bemelegítésül elég talán néhány főszereplő nevét felsorolnunk: a *poésie pure* eszméje (és élharcosa, Bremond abbé) mellett olyan emberek sorakoztak fel, mint Valéry, Claudel, Thibaudet, Paulhan, de fontos résztvevője volt még a vitában Lalou, Paul de Souza, Ernest Raynard is. Valéry, aki ezt a jelzős szerkezetet útjára indította, Mallarmét tartotta a törekvés elődjének, hiszen a szimbolista költő kívánta a nyelvet zenei állapotába hozni, megtisztítani, de előfutárunknak tartották még de Vigny-t mint az objektív költészet egyik fontos alakját, vagy az alig pár évvel utána, a 19. század harmincas éveiben útjára induló *l'art pour l'art* törekvés képviselőit, köztük Théophile de Gautiert, vagy későbbi követőjüket, Baudelaire-t. Voltaképpen ezen irányzat folytatása a *poésie pure* is, csak persze egyrészt kifejezetten a líra műfajára igazítva, másrészt modernizálva, a huszadik század

költészetelméleti belátásai felől megújítva ennek elképzeléseit. Magát az aktív vitát Henri Bremond abbé kezdeményezte a *Le Temps* című folyóirat hasábjain megjelent cikkeivel, majd *Ima és költészet* című könyvével. Legfőbb tézisei, hogy a költeményben, amelynek valamiféle imának kell lennie, tisztátalannak számít minden felületi tevékenységünket (az értelmet, a képzeletet, az érzékenységet) foglalkoztató elem, a kifejezés mint olyan, sőt még az is, amit sugallni próbál nekünk, ami diszkurzív módon kifejezhető, s ami egy fordításban megőrződik belőle. Tisztátalan a tárgya, logikai menete, narrációs szerkezete, a részletes leírás, az általa közvetlenül kiváltott (a retorikai felépítettsége adta) érzelem (ő egyébként ellentmondott Valérynek annyiban, hogy önmagában a muzikalizmust sem tekintette alkalmasnak arra, hogy eljusson a lélek mélyrétegéig, a verszene legfeljebb a lényegi, titokzatos áram továbbításához szolgál valamiféle vezetőként, egyszerű eszköz csupán – mint mellesleg annyi más). Ebben a voltaképp költészetelméleti vitában (mi is az a tiszta költészet?) olyan fogalmak kerültek meghatározásra, mint az ihlet és intellektuális, absztraháló költészet (vö. Bremond és Valéry vitája), Paul de Souza vitalista fogalmi rendszerében a kreativitás fogalma, illetve az intellektuális képességeink kiindulópontjául szolgáló, a tudattalanból feltörő érzéletek és érzelmek mibenléte; továbbá a felszíni én (Animus) és az isteni szférával kapcsolatban álló mély én (Anima) megkülönböztetése, a tiszta költészetnek ez utóbbihoz való hozzárendelése (Claudelnél). S ami még primordiális jelentőségű, az a nyelv szerepének feltárása a műalkotásban: Ernest Raynaud egyfajta, a nyelven belül működő misztikus – s szükségképpen homályos – nyelv meglétéről beszél, Paulhan teóriája pedig egy kettős funkcióval rendelkező – jelentő és sugalló – nyelv sajátosságait írja le, mely utóbbi kapcsán (ez egyébként a szavak kondenzáló, sűrítő hatásának tudható be) valójában egyrészt egyfajta nyelvi megelőzöttségről, másrészt valamiféle beszédaktus jellegű jelenségről beszélhetünk.

Tverdota György másik tanulmánya, a *Medáliák*-elemzés hasonlóképpen egy versciklust tárgyal, mint a szerző 2004-es, *Tizenkét vers* címmel megjelent könyve az *Eszméletről*, ám most valami teljesen másba fogott: a kontextualizáló, az interpretációba kifejezetten biografikus elemeket is bevonó megközelítés helyett némileg talán formalistább (részben pedig genetikus) analízist végez el. Alapfeltevése mégis irodalomtörténeti jellegű marad annyiban, hogy szerinte az ilyesfajta szövegek jelentése közvetlenül nem hozzáférhető, mondandójuk nem egyértelműen megfejthető (itt halkan megjegyzem, hogy bár értem én, mely interpretációs típus ellenében beszél, meg azt is, hogy itt tényleg kifejezetten hermetikus jellegű versről van szó, de ezt azért az irodalmi szövegről mint olyanról kellene talán elmondanunk), s ezért

az értelmezésbe mindenképpen be kell vonni az adott alkotónak az évek során felhalmozott tapasztalatát, mindazt a rutint, készséget, képességet, amelyre szert tett pályája során. Tverdota György munkája számba veszi a 104 vers korábbi változatait vagy a vele rokonítható darabokat, bizonyos motívumainak, szerkezeteinek, részleteinek előző előfordulásait vizsgálja, illetve azokat az előzményeket, amelyek hozzá hasonlóan úgy jellemezhetők, mint „jelentéstani képtelenségek, egymással társított, össze nem függő állítások egyszerű, zárt, dallamos formában” való ötvözetét. Ennek a voltaképp két költői tendenciának (mondjuk így, az avantgárdnak és a klasszicizálónak) a kontaminációjából közelíthető meg József Attila ekkori költészete, hiszen a szuverén, merész nyelvi kreativitás számára a költő egyszerű, zárt formai keretet választ. A *Medáliák*ban a két elv társításának három típusát „egységnyi közlések szabad társítása”, „sorozatképzés”, „mikrojele- netek”, majd ezek egymáshoz kapcsolódási lehetőségeit térképezi fel. Egyik, szinte meglepő felfedezése, hogy a megszokáson és a költői intención túl ne- migen lehet erős érvet felhozni amellet, hogy – kivéve az ún. „jeleneteket” – az egyes „medáliák” strófái nem összecserélhetőek, hogy keverésük alap- vetően megváltoztatná a szöveg jelentését és hangulatát, pláne, hogy ez a gyakorlat József Attilától sem volt idegen. Talán még az első kijelentéssel is lehetne vitatkozni, de azért azt látni kell, hogy a költő nagyon gyakran nem a vers – mondjuk így – kész alapanyagát kombinálta, hanem bizony lecserélt egyes szövegrészeket, amivel aztán valóban más hangvételű lett az illető darab (erre egyébként a szerző is rámutat), tehát korántsem azonos eljárás- ról van szó. A konklúzió mindenesetre az, hogy a szöveget a költő rendre variálta, látszólag nem törődve azzal, hogy ezzel megváltozik a szövegkarakter, s ezt csak úgy tehette meg, ha ezek az elemek „nem a jelentés totalizá- lásának szerves összetételeiként látják el feladatukat”, hanem mintegy „zenei” funkciót töltenek be, ha amúgy odaillőek, akkor „mint dallamfoszlá- nyok” szabadon rakosgathatók. Bár maga a koncepció világos a számomra, s az is, hogy miért is tekinthető e sajátosság fényében a *Medáliák* tiszta költe- ménynek, de fenti homályos fenntartásaimat erősíti, hogy egy zeneszerző is joggal berzenkedne a szabad csere gondolata ellen: a képlet, a struktúra azért megváltozik, márpedig mi más egy zenemű, ha nem matematika...

Az elemzés ehhez kapcsolódó két alapgondolata még (s ezek ellen aztán tényleg nem lehet semmilyen ellenvetésünk), hogy a költemény a világegész szemléleti helyettese, vagyis egyes, önmagukban önállóan, zártnak ható részei nem kötődhetnek egymáshoz konvencionális módon; Németh Andor kifejezésével élve „tömény” vagy „komprimált” vers, amely egyfajta önkorlátozás, redukció, megtisztítás eredményeképp jött létre: a tiszta költészet prototípusa. A másik, amiről már szó is esett, hogy ez a gesztus (s nemcsak a zárt forma) ugyancsak ellentmond a szürrealizmus

elveinek, automatizmusának, a tudatalatti tartalmak szabadjára eresztésének.

Tehát megállapíthatjuk: bár a szerzők a bevezető szerint nem teljesen ezt tűzték ki célul, *A tisztaság* könyvében igenis sokat megtudtunk a tisztaságról, annak metafizikai-esztétikai-irodalmi használatáról. 105 Nélkülözhetetlen, hiánypótló könyv született már csak azért is, mert – mint azt Cseke Ákos is jelzi – a magyar nyelvű filozófiai lexikonok rendre elfelejtene megemlékezni erről a fogalomról. Azt pedig én jegyezném meg, hogy bár a *Világirodalmi Lexikon*ban viszont létezik *poésie pure* szócikk, ez a fogalom meg éppen a magyar irodalmi (irodalomtörténeti és -elméleti) gondolkodásból hiányzik sajnálatos módon – ennek orvoslására is remek lehetőséget ad ez a kötet.

¹ 9.

² 128-129.

³ Fernando Joannes: *A zsidó vallás*, ford. Bánki Veronika, Bp., Gondolat, 1990, 82.

⁴ 131.

⁵ 167.

⁶ 250.

