

*hozza a nap viszi a nap
a holt szerelmek siratóját*

s álmoság fogadja a hajnalt
s álmatlanság bűg feledést.

Somlyó György fordítása

André Velter fiatal francia költő, a France Culture párizsi rádióállomás költészeti szerkesztője. A vers L'ARBRE-SEUL (AZ EGY-FA) című kötetében jelent meg (Gallimard, Párizs, 1990).

Rafael Alberti, Octavio Paz és Pablo Neruda levelét Székács Vera, André Frénaud levelét Pór Judit fordította.

Zirkuli Péter

ESSZÉ A KÖLTÉSZETRŐL, VAGYIS RÓLUNK MAGUNKRÓL: KÖLTÉSZET ÉS HATALOM

A hatalom uralkodni akar az emberek felett. A költészet viszont, hasonlatosan a bölcsülethez, beszélni akar velük, kapcsolatot akar velük teremteni. Kapcsolat nem szükségképpen egyenlő felek között teremődik, de csakis a szabadság körülményei teszik lehetővé. A hatalmi viszonyokon kívül helyezkedő párbeszédnek ez egyik paradoxona. A köznapokban megfigyelhető, hogy a közvetlen cél nélkül folytatott beszélgetések sietős érdektelenségbe fülnek. Szerelem, barátság tülelhetnek ezen, ám ilyesféle érzéseink föltétlenül nemes mivolta felől illúziókat formálunk tévútra vinne. Meglehet, arról van csupán szó, hogy tudjuk valahonnan: ezek bizony nemes érzések, s mert cselekedeteink erkolcsi minősítésében, szerencsés neveltetésünk és gondosan válogatott olvasmányaink hatására is, finnyások és rátartiak vagyunk, szerelem vagy barátság színével leplezzük valamely célratorésünket. Úgy tapasztaltam, mindkét érzés valóban létezik, s más alkalommal el is mondanám, mit tartok felőlük, de most szerfölött fontos volt, hogy elhárítsam könnyelmű említésüket. E nélkül nem tudnánk pontosan földézni beszélgetésünket, melyet tegnap vagy épp ma délelőtt valamelyik kedves ismerősünkkel folytattunk. Bizonyára véletlenül futottunk össze ebédszünnetben, munkából jövet, vagy amikor a reggeli lapért az újságoshoz mentünk. Ha találkozásunk Európa keletivé lett felén zajlott, az időjárásról és hogylétünkről – „hogya vagy?”, „koszönöm, jól” – talán szót sem ejtettünk, tüstént aktuális gondjaink ecsetelésébe kezdtünk, fűrészelve arcát, hogy leolvashassuk róla, melyik gondunk is az, amelyiknek enyhítésében számíthatunk rá. Ha viszonyunk meghittebb, s napi teendőink gyakrabban

visznek ugyanazon emberek közé, a közös ismerősök kivesézése nem remélt tartamot és emberszólo gyönyörűséget kölcsönözhetett társalgásunknak. Gondok emlegetése, mások megszólása pedig hatalmi távlatot ad utcai eszmecserénknek. Egyik is, másik is függőségünk jele, s mert a függőségek tagolatlanok, többnyire közvetlenek, végső fokon beszélgetőpartnerünkkel egyazon körben találjuk magunkat. Lehet, ő bankhivatalnok, mi meg kérdezőbiztosok vagyunk, függésünk hálója egy anyagból van, s az egy központú hatalom szórakozott lomhasága rándítja-bogozza. Európa nyugati felén a „köszönöm, jól” fejezet hosszabb, kedélyesebb, benne gondokról, tervekről beszélni nem ildomos, azokat fehér asztal mellett vagy üzletibb körülmények között illik fölvetni. S ez, ez az udvariasság csak pörébben mutatja a sietős érdektelenséget, melyet az imént említettem. Ahol a hatalom, egyébiránt igen üdvös és dicséretes módon, nem tolaakszik be közvetlenül a magánszemélyek érintkezésének világába, ott ebben a világban pallérozott nyájasság tanyázhat – gondolat, költészet, személyesség nélkül. Ahol nem így cselekszik a hatalom, ott legalábbis félreértésre ad okot: az a látszat támad, mintha a magánérintkezések világa dúsan telített volna, merő tartalom és feszültség. S ez a látszat tökéletesen meg is felel a hatalom becsvágyainak, ezáltal is ki-elégítheti alapvető igényét, azt, hogy beszéljenek róla (az ostobább fajta kívánná: csupa jót), foglalkozzanak vele, azt, hogy lehetőség szerint mindenütt jelen legyen. Persze, ez a jelenlét sokfélé lehet, szögesdróttól a paternalizmusig, s a roppant különbségeket igazából azok érthetik, akik voltak már kénytelenek meglakni valamilyen szögesdróttal kerített területet – börtönt, munkatábor, országot –, fogadva ezért derűvel példának okáért a represszív tolerancia tételét avagy az úgynevezett normálisok rémuralmáról szóló antipszichiátriai tézist.

Szándékosan nem tettem most mégsem éles különbséget a hatalom és hatalomgyakorlás különféle fajtái között. Meggyőződéseim ugyanis, hogy nincs olyan hatalom, melyről azt lehetne állítani, hogy: jó. Igaz, elképzélhető olyan álláspont, amely viszont épp azért tekinti jónak a hatalmat, mert az rendet és szervezetheiséget visz a rendetlen emberi világba, jeles célok érdekében mozgósít erőket és így tovább. Ily álláspontot képviselve csakis a hatalom gyakorlásának módozatairól folyhat diskurzus, abban pedig, legalábbis a nyilvánosság előtt, mindenki egyetért, hogy hatalom gyakorlása nem sérthet emberi jogot, személyes szabadságot, méltóságot. S aki hatalmon lévő épp sérti mindezt, az is indokol: magasabb érdek – szebb jövő, a többség boldogulása, fájának, nemzetének léte stb. – kényszeríti, hogy időlegesen áthágjon oly korlátokat, melyeket amúgy maga is elismer. Márpedig ha még a zsarnok is készséggel elismeri őket elvben és szónoklataiban, akkor a hatalomról magáról csak úgy érdemes bármiféle kijelentést is tenni, hogy előbb megállapítjuk: eleve, eredendően és semmi körülmények között sincs jó hatalom. Célrányos igazgatás, határozott kérdés, utasítás és parancs között a különbség fokozati csupán, s az abszolútumban megalapozott jónak nincsenek ilyen gyakorlatias fokozatai. Valami vagy jó, azaz e jónak megfelelő, vagy nem jó, azaz: rossz. Ha felelős ítéletet akarunk mondani, a harmadik út ki van zárva, akárcsak a klasszikus logikában. Azt persze a klasszikus logika is tudta, hogy valami vagy fehér, vagy fekete ugyan, de a kettőnek árnyalatai vannak, a kettő között pedig a színek egész skálája. A modern és civilizált ember a sokszínűség gyakorlati kibúvójában talál érvet az efféle végletes nézetek elutasításához. Elménk pallérozott, kultúránk többszázados, ízlésünk kényes, tapintatosak is vagyunk, tehát bugris dolog valamire egyszerűen azt mondani, hogy igen vagy nem. Gondoljunk hát bele, vajon jó-e határozott kérdésnek, utasításnak, parancsoknak engedelmeskedni? Jó-e másokat engedelmességre készíteni? Mi a neve

annak, aki engedelmességre bír, készlet, kényszerít másokat? S mi annak, aki engedelmeskedik? Mondjuk meg csöndesen és határozottan: ez utóbbit hatalmában tartja az előbbi. Úr az egyik, szolga a másik. A társadalmi igazságosság pedig bizonyára nem az, hogy cserélődhetnek a szerepek. Az úr-szolga viszony attól még rendületlenül rossz, a hatalom léte pedig ezt a viszonyt eleve magában hordja, s akiket érint, azok csak jelzőket kaphatnak, és micsoda ég-föld különbségek jelzőit. Lehet emberséges avagy diabolikusan kártékony az úr, kinkservvel tengődő avagy megelégedett a szolga, de az alanyok attól még ugyanazok. Megfelelkezni erről már az iskola alsóbb osztályaiban is hiba volt. Honnan hát a kiművelt emberfők feledékenysége? A sokféle okból idéznék kettőt, az egyik inkább történelmi, a másik inkább lélektani.

Az egyik, a történelmi, abból fakad, hogy a szekularizált újkori századok sarkalatos tétele összefoglalható ugyan a szabadság, egyenlőség, testvériség legendás hármasságában, de a három szóban kibékíthetetlen ellentétek feszülnek. A testvériség eszméje végső soron a keresztény caritasból nőtt ki, abból a másokra figyelő jóságból és szolidaritásból, melyet előzőleg egy transzcendensnek fölfogott instancia szavatolt, s törvényeivel akár reánk is tudott kényszeríteni. A jóra való restség és a szolidaritás hanyag mellőzése így bennünk magunkban kellett hogy lelkifurdalást, majd megbánást keltsen. Ily instancia nélkül azt kell tételezni, hogy az emberi égyedeknek legalábbis döntő többsége természettől fogva bír a testvériség érzésével, illetve nevelés formálhat ki erre belső szándékot (meg más erényeket), tehát a többségi elv afféle parlamentáris és immanens politikai transzcendenciaként helyébe léphet a korábban hitt, szavatoló és kényszerítő erejű instanciának. Öröndetes átrendezése ez azoknak a képzeletbeli, tehát eszmei erőknek, melyek a különféle valóságos cselekedeteknek forrásai, irányadói és bírái lehetnek. Az átrendeződés következményei közé tartozik azonban, hogy ami addig, a köznapokat illetően, metafizikában megalapozott etikai tényező volt, az most politikaiává válik, és esetleg, de inkább csak ritkán s távolról sem szükségképpen, etikaiává is. (Nem véletlen, hogy az olyan politikai finalitású bölcselet, mely etikai alapjait keresi, fennkölten tegnapi, ha úgy tetszik: modernitás előtti gondolatvezetéssel fordul vissza ontológiai – például társadalomontológiai – kísérletekhez.) A politika úgy kaparintja itt meg a teológiától az emberek egymás közti érintkezésének törvényeit és szabályait, hogy csak detronizálja, s önmagát mintegy annak trónusába ülteni – szükségyszerű hát, hogy hitelveket tartalmazzon, a francia forradalom északultuszától a jövőrajongásban beteljesedő haladásdoktrínáig.

A három sarkalatos tétel közül a caritasból kinőtt testvériség kapja a legvédtelenebb helyet, s lesz belőle jóléti államok szociálpolitikája, a nem demokratikus országokban pedig alattvalók cinkossága. A nem demokratikus országok, ismeretes és önkéntelen módon, történelmükkel példázzák, miként avatható kirekesztőleges és lefelé nivelláló elvvé az egyenlőség. Számomra az egyenlőség, kínzó képként, a középkori *memento mori*kat idézi: halálnak jelképét, csontvázat festettek középre a piktorok, jobbára-baljára meg egy-egy emberalakot, oltóztatva dúsan az egyiket, nyomorultul a másikat, hogy ékesen mutassák, mint válik végül mindenki egyenlővé a bizonynyal elérkező halál színe előtt, afféle előjátékaként a majdani végső ítéletnek. Ha viszont üdvös módon e világi lesz az ítélkezés, kézenfekvő, hogy ezt az egyenlőséget emberi törvénykezésnek kell egyformán mérnie. Szintén kézenfekvő, hogy a piactéren nem lehet több kiváltsága az egyiknek, kevesebb a másíknak, így kívánja a tisztas versengés, mely természetesen egyenlőtlenséget szül. A késve polgárosodó országok ezért programjukká teszik, hogy az egyenlőtlenség fölött örködni fognak, s az örködés létrehívja a valóságban

a középkor gyótró képeit, állítva immár a kaszáznak mindkét oldalára nyomorúságos emberalakot. A késve polgárosodó és nem demokratikus országok eredeti programját módosítja az ekként bekövetkező állapot tarthatatlan volta, reformot hirdetnek tehát, a szabadságból a mérsékeltlen szabad piacot, melyet öröként aggályosan ellenőrizni vágnak, ami fából vaskarika, de ezt most ne firtassuk. Okoskodásunk felől nézve pillanatnyilag az a fontosabb, hogy: együtt, egyszerre és egyenlő mértékben érvényesíthető-e az újkornak ez a három sarkalatos tétele? s a három közül vajon nem maga a szabadság-e a gyökeresen új? Az első kérdésre a válasz: nem, a másodikra: igen. Nem, mert a szabadság elvét a testvériség mérsékli, az egyenlőség pedig jószerivel kizárja. És: igen, de közhasznú és merőben gyakorlatias változatában csonka újdonság csupán, hisz a piaci verseny, a vállalkozás, kereskedés, vélekedés szabadsága történelemformáló és sorsformáló mozzanatok, de csak törmelékei annak, ami szabadságként kidolgozható, tehát megvalósítható. A modern történelemben annyi ádáz merényletet követtek azonban el még e mozzanatok, meghódított törmelékek visszavételére is, hogy az egymagában elégséges magyarázatul szolgálhat írástudók s más kiművelt emberfők előbb megidézett feledékenységére. A hatalomgyakorlás gyilkos fajtáival szemben kell az ellenhatalom, legyen az külföldi vagy belső ellenálló mozgalom, s merő léhaság a hatalmat mint olyat euklaidikus fundamentumra helyezett patikamérlegen megmérni és végső értékeink szemszögéből könnyűnek találni.

Léhaság s felelőtlen, úgyszólván nihilista kívülállás vétkében marasztalhatja el az ily latolgatást más egyéb is – ama feledékenység inkább lélektaninak mondott oka. A hatalommal mindenképpen kénytelen valamilyen viszonyt folytatni: akadnak, akik részeseznek belőle, akadnak, akik csak kijátszani tudják, hol így, hol úgy, s akadnak, akik csak elszenvedik, örökös és jogos panaszok közepett, magánmenekülések tévútjain. A hatalom valódi gyakorlóival folytatott minden társalgás, tisztátalan lakájbókolástól a jus murmurandi érvényesítésén át az átgondolt és heves bírálóig (mely mindenkor és mindenütt tökéletesen indokolt): valamilyen fajtájú részesezés a hatalomból. S mert mindig emberi lények sorsa forog kockán – joguk a tisztas munkához, lakáshoz és élelemhez, helyváltoztatáshoz és szuverén vélekedéshez, avagy netán s mily gyakran a pusztaság életben maradáshoz –, ép gondolkodó ki nem kerülheti, hogy hatalommal kapcsolatos dolgokban szavát ne hallassa. Sőt, kötelességének is érzi ezt, a kötelességteljesítésben pedig erőt merít a történelemből, amelyre úgy tekint, mint a haladás terépe. Haladáson persze nemcsak az úgynevezett civilizációs vívmányokat érti, hanem azt is, hogy az emberi sors külső minősége javult az egyiptomi rabszolgától a jobbágyig s a jobbágytól az iparosig és í. t. vezető úton, melyet a hatalomgyakorlás mindig egyre javított módzatai tettek bejárhatóvá. Finomul a kín, mondta erre a költő. S a „finomabb” kín kétségtelenül túlélhetőbb, s így elviselhetőbb és ennyiben jobb, mint a durva. A megosztott hatalom és ellenőrzött hatalomgyakorlás jobb, mint a diktatúra, s ha a hatalom gyakorlóinak valamilyen pozitív programjuk van, az jobb, mint ha az minden programjuk, hogy hatalmon akarnak maradni. Az hatalmas kispolgárok serény munkálkodására épülő demokratikus berendezkedés pedig az egész emberi történelem eddig legelviselhetőbb és önkorrektúra leginkább képes társadalmi formációja. Ha felelősen gondolkodó és tisztességes emberek generációi működtek közre ennek elérésében, tanácsot, bírálatot vagy méltóságteljes elutasítást nyújtva a hatalom valódi gyakorlóinak, s ily mód' maguk is a hatalom részeseiként, akkor meg kell értenünk, hogy szívesen beszélnek a hatalomgyakorlás módzatairól (mi magunk pedig szívesen követjük fejtegetéseiket), de óvakodnak föltenni a kérdést, hogy az a va-

lami, amiről épp szó van, nevezetesen a hatalom, egyáltalában lehet-e jó. Én viszont most nem kerülhettem meg, hogy így tegyem föl a kérdést. Elemi tapasztalataim s a megfontolás azt sugallják, hogy az abszolútumban megalapozott jónak az instanciája előtt a hatalom minden formája könnyűnek találtaik. Nem azt mondom tehát, amit az anarchoszindikalista, hogy az állam rossz, következésképpen jó, ha minél kevesebb van belőle (minél kevésbé telepszik rá a társadalomra, minél elenyészőbb az állami beavatkozás és jelenlét). Természetesen egyetérték vele, hiszen a hatalom egyik s a modern korban leghatékonyabb formája az állam. Van pokoli állam, van rossz és kevésbé rossz állam, van igencsak tűrhető állam, de nincs jó állam. S mivel a demokratikus berendezkedés lényege, hogy legitím uralom, mert polgárainak jóváhagyásával működik, és számukra eszközöket biztosít ennek a tolakodó, terjeszkedő képződménynek, az államnak ellenőrzésére, kordában tartására, az állam minimalizálásának programja nyilvánvalóan nem ellentéte avagy túlhajtása a demokratikus álláspontnak, hanem a politikai szintéren nyilvánítható legradikálisabb foka. Ily radikalizmus igazán megalapozottan ott képviselhető, ahol az állami beavatkozást túlzottnak és tolakodónak érzik, s az úgynevezett civil társadalomnak az ellensúly szerepét szánják. E civil társadalom törekvései ekkor emancipációs törekvéseként lépnek föl, de minden emancipációs szándék tükörgesztus, kifejezője annak, amit egy számomra kedves költemény így fogalmazott meg: az akarásunkat is ők akarták. Az illetéktelen hatalmi beavatkozást elutasító szuverén cselekedet, hacsak nem pusztá hóbort, különtség, megbocsátható zsenialitás, a hatalom erőterében kénytelen a maga politikai lehetőségeit megtalálni. A radikális gondolat kerülhet így oly kutyaszorítóba, hogy valamely helyzetben a legfőbb poliúikai jót a forradalomban kell fölismernie. A nagy francia forradalmat nem a bölcselek s nem a Bastille jelképe ellen vonuló tömeg indították el, hanem a változásra, önkorrekcóra képtelen, onmaga pusztá konzerválásán munkálkodó ancien régime. A változtatásnak robbanásban feltörő igényét azok gerjesztették a végsőkig az újkor minden hős forradalma előtt, akik épp birtokon belül lévőként a társadalmi változásokat elszabotálták. (Külön történet, ha a forradalom egyben szabadságharc is, pl. Észak-Amerika, Magyarország.) Az efféle radikális gondolat és cselekedet átrendezi kétségtelenül a hatalom erőterét, de áttörí-e vajon? Hiszen ha a hatalomnak, meghatározásából következően, uralkodás a lényege, és semmiféle uralmi viszony a jóról szerzett fölfogásunknak eleve meg nem felelhet, bűvös körként el kell-e fogadnunk a hatalomét? Avagy az uralmi viszonyok mindig szorgalmazandó finomodásán túl elgondolható olyan következetes radikalizmus, mely kitép a bűvös körből, ahol, ne feledjük, urak és szolgák vannak, s a szabadság közegében teremt kapcsolat az emberi lények között?

Úgy képzelem, ilyen radikalizmus ölt különféleképp megragadható alakot az érzékek birodalmában, a bölceletben, a tiszta matematikaiban, a művészetben s azon belül a költészetben. Kitüntetett helyet nemcsak azért érdemel a költészet, mert esetleg vonzalmaink ezt diktálják, hanem azért is, mert anyaga ugyanúgy a szó, mint a különböző társas jelenségeknek, társalgástól a politizálásig, és mert modernségének szinte egész története folyamán tökéletesen érthető és hódolatteljes érdektelenség övezi. A modern líra az érzések és gondolatok következetes radikalizmusának díszírhelye.

A közös anyag, a szó, darab időre visszavezethet most a tőprengésünk elején megidézett ropke beszélgetés képéhez. Európánkban a társalgás jelesül pallérozott formája a személyek közti érintkezésnek. Rágalmaztuk-e vajon magunkat, mikor azt mondtuk, hogy a közvetlen célt ha nélkülözi, akkor sietős érdektelenségbe fullad? Efféle

közvetlen cél nemcsak valamely haszon lehet, bár minden értesülésben, amit így szerezhethünk, van több-kevesebb adagja az érdeknek és haszonnak. Adódhat úgy is, hogy a szavak ilyen cseréje valóban emelkedett, azaz a fogható hasznosságon fölül emelkedik. E társas érintkezés az, amelyik a közhatalomnak és a magánszemélyek társadalmának érintkezési vonalán – avagy törésvonalán – helyezkedik el, mintegy kötéláncot lejtve, s általában átbukva végül a hatalmi térre. (Vagyis oda, ahol a társadalmi fölölvad a politikaiban, hogy ami létrejön, csak hatalmi relációk szövevénye legyen. Ezért volt lehetséges kiindulásul nem tennünk különbséget hatalom és hatalomgyakorlás különféle módozatai között, s ezért volt szükséges aztán világosan közölnünk, hogy lehetséges és kívánatos olyan hatalom és hatalomgyakorlás, mely politikailag a demokratikus jelzőt érdemli.) Kétélű tehát a fölény, melyet elérni ebben az érintkezésben, némelykor és látszólag ártatlanul, a tehetség, elmésség segít. A modern társalgás alapformáját közelíthetjük meg itt, azt, amelyiket az udvari kultúra nyomán a szalonokban mint a közélet színpadain alakítottak ki. Kései olvasóiként avagy kívülálló tanúiként e társalgásformának kedvtelve ízelhetjük szellemét és könnyűségét: felroppenő pletykák, elmeél villanása, bókók és gyors ríposztok bája. Mind ez ékesség azonban valóságos hadművelet része csupán, s a műveletnek fölény biztosítása avagy szerzése válik leplezett céljává, maga ez a leplezés pedig civilizációnk kellemévé. (Gondoljunk például szókincsünk afféle marciális elemeire, mint: *meghódult* valakit, *meggyőz* valakit.) Ahol a hatalom parlagi, közvetlen és toladó, vagyis leplezetlen, ott a köznapi társalgásban is kendőzetlenebb az érdekkövetés, avagy legfőljebb otromba hazugsággal véli leplezni magát. Aki demokratikusan jár el, az közösségének minden tagjára egyaránt érvényes szabályokat követ. Tudja, hogy nem engedheti meg magának a hazugságot, nem is hazudik tehát, hanem adagolja az igazságot, úgy bánik vele, mint sakkfiguráinak egyikével. Ily módon ismeri el, hogy magát ellenőrizhetőnek, felelősségre vonhatóknak kell tartania még akkor is, ha ez olykor látnivalóan zavarja, és irigyli szinte a zsarnokot, kit efféle társas szabályok nem nyűgöznek működésében. A zsarnok épp ezt a korlátozottságot tartja türhetetlennek, ezért ideáltípus változatában, például a többször is leírt Caligula-változatban, mélységesen őszinte és a pusztító korlátlanág értelmében szabad. Valamely valóságos helyzet eltérítheti csupán ettől az eszménytől, s a hétköznapok prózájában rendszerint ez a számára sanyarú helyzet áll elő. Vezérlő képzeete viszont az, hogy a helyzetnek, akármi legyen is az, ura akar lenni, és *bármi áron* ura akar lenni. Civilizációnk kelleme beéri az eszélyesen kivívható fölényvel, ami áruk, eszmék, szavak cseréje révén biztosítható, sőt, tartósan csak azzal biztosítható, igaz, örökös készenlét, iparkodás árán. (NB.: a zsarnoki rendszer ezért lusta, még ha alattvalói szüntelen gürcolnek és ugyeskednek is megélhetésükért.)

Szavaknak ily fölény szerző cseréjében a költészet csupán afféle alkalmazott irodalomként kaphat szerepet, s ami belőle legszamosabb, az épp az alkalmazott irodalom. Ennek műveléséhez és követéséhez nem kell kilépni a köztársalgásnak abból a szférájából, mely a fölény szerzés, tehát a többé-kevésbé megosztott, mértékletes és civilizált hatalom közege. A modernitás azonban kora kezdeteitől fogva más szerepet szán a gondolkodásnak és a művészetnek általában s a költészetnek különösen. Kant nagy hatású és forradalmi tétele, mely szerint az ember két világ polgára, arról tanúskodik, hogy az újkor nemcsak a történelmet fedezte föl, mint különféle közösségek történetét, hanem az abszolútumban megalapozott értékek, így az etikaiak és esztétikaiak rendszerét is. A történelem fölfedezése tökéletesen alkalmas arra, hogy mintegy megszelídítse a hatalmat. A hatalom hirtelen megkaparintása és a pillanatot gyilkosan ki-

zsigerező gyakorlása, tegye ezt akár egy, akár egynéhány ember, épp a kontinuitás hiányából vagy tagadásából ered, ezért egyetlen igazi távlata van: halandó voltunk tudata. A múltat eltörölő gesztus és az illuzórikus jövőkép, melyek az effajta hatalomszerzés modern változatához újdonságként tartoznak, arra valók csupán, hogy chiliasztikus szónoklatok záporozhassanak egy önmagába bezárt időszelvényre, a szolgálva tett pillanatra. A történelem viszont időbeli és fölfogható távlatot ad az úgynevezett közéletnek, a hatalmat nemzedékekben méri, s ezzel is: megosztja. A történelem színtere felől vélekedhetünk úgy, hogy az a boldogságé, haladásé, tökéletesedésé, vagy épp ellenkezőleg, nem azé – pusztá tételezésével perspektívát nyitottunk. Eseményeit szemlélve pedig, akár ellenükre is, tudhatjuk, hogy képességünk az értékek konstituálása. Ha az úr-szolga viszony osztott és kifinomult formáiban sem tartozhat ezek közé, akkor föltételeznünk kell, hogy létezik az emberi megnyilatkozásnak olyan formája, mely a hatalmi viszonyokon kívül helyezkedik el. Föltételezésünk fakadhat abból, hogy ezt kell tennünk, mert fölöttünk a csillagos ég, és lelkünkben a categoricus imperativus, és fakadhat abból, hogy megnyilatkozásunk ily formájáról mint értékkonstituálásról bizonyára mit se tudnánk, ha az nem volna virtuálisan valóságos. Valóságos mivoltának példáiként az értekek birodalmát, illetve a tiszta matematikát, bölcséletet, művészetet s azon belül a költészetet említettem: a póre testek, viszonylatok, gondolatok dialógusának terepeit. A párbeszéd olyan válfajait, melyek a képzeletbeliben és a bensőségesben találhatják meg közegüket mint a szabadság közegét.

Ha létezik ilyen párbeszéd, akkor az jele annak, hogy képesek vagyunk szabadságra, s gerjesztője ennek a képességünknek. Jelzése egyúttal annak is, hogy valóban lehetséges eljutni a hatalmi relációkon kívülre. Amikor ezt a kívülit a képzeletbelinek és a bensőségesnek a közegében leljük föl, a szabadság fölfedezésével egyívású műveletet végzünk el. A modern szabadságeszme a személyiségben találta meg a maga végső garanciáit s a képzeletbeliben és a bensőségesben létrejöttének és első érvényesülésének színterét. Ha minden ember szabadnak születik, akkor magánszemélyként virtuálisan birtokolja a szabadság minden elemét. Olyan körülményeket kell tehát ki-munkálni, hogy ezek az elemek a maguk teljességében s mindenütt az emberi életben érvényre juthassanak. Képességünk a szabadságra az úgynevezett közélet körülményei közepette aktuálisan elérhető fölülmúlja – amiből nemcsak a körülmények végtelen tökéletesíthetőségének kellett kikerülhetetlen és számos irányba ágazó hipotézisként következnie, hanem bizonyos menthetetlenül személyes ténykedések utópisztikus kezelésének is, szerelemtől a tiszta gondolkodáson át a művészetig. A menthetetlenül személyes az, ami mindig aktuális, ami nem tűr halasztást. A mecénás nélkül is többé-kevésbé lehetséges művészeti ágak – például a rajz, a költészet – ezért épp a szabadság fölfedezésének századában, a tizenharmadikban önállósulnak, illetve változtatnak funkciót, válva minden korábbinál becsebbé. Köztük a költészetet kiváltképpen tekinthetjük személyiségutópiának, vagyis olyasvalaminek, ami a képzeletbeliben mint valóságot – fogható, szemlélhető, átélhető – hozza létre azt, ami a hatalmi relációktól átszött s így nem szabad közéletben és történelmi pillanatban csupán elgondolható. A közélet terein, konyhától a szalonon és oktató- s munkahelyeken át a minisztériális dolgozószobákig, s ezeknek a tereknek az időbeli változásaiban, vagyis a történelemben, gyakorlatias viszonyfogalom a szabadság eszméje. Következetes elgondolás bárhol lehetséges, létrejöttének kitüntetett helye azonban a képzeletbeli. Vagyis, a művészetet a közélet felől nézve, valamely magánvilág s annak nyilvános egyedülléte. A költészetre szorítkozva: aki e nyilvános egyedüllétben szólal meg, az

nem valóságos személy. A korai romantikával kezdődő modern lírának egyik állandó sajátossága, hogy világosan elkülönül az úgynevezett lírai én, azaz a versekben létrejövő személy a verset megíró s lakbért fizető, szavazó (stb.) személytől. A különbség a lírai én és a praktikus-publikus személy között mára már triviálisnak látszik, de hol csak valamilyen belső énnel látják mindközönségesen az előbbit, századvégi-század eleji hagyományt követve, hol meg csak úgy tesznek különbséget a kettő között, hogy a versbéli énből az eszményített és így igazi önarcképet kutatják. Ha pedig az, mint természetes, nem eszményített (hisz lényege szerint eszmei kell hogy legyen), illetve eszményiségét az épp érvényben lévő ízlés negatívan ítéli meg, akkor érthető felháborodással regisztrálják a belőle kirajzolódó elegyes, olykor visszataszító vonásokat, s főlháborodnak. Avagy ellenkezőleg: kihívóan nem háborodnak föl, ezzel ismerve el, fonákjáról, ugyanannak a konszenzusnak az illetékességét. (Példa lehet erre a széplélegő Lautréamont s utóéletének néhány szakasza; nem erre példa viszont a tokéletesen pocskéknak a programját meghirdető punk, a Gracián-féle udvari hősnek s a múlt századi dandynek az épp következtelen leszármozottja.) Az effajta főlháborodás izgatott találkahelye a moralistának és a széplélegnek. Mögötte az a megfontolás áll, hogy a közélet bizonyos igen tisztátalan, hiszen, például, hatalmi relációk hálózatként be. Elvárható hát, hogy elismert értékek letéteményeseként s így szinte univerzális nevelőként mutasson mást, szépet vagy kihívót a líra, legalább intésül és figyelmeztetésül. Afféle mérsékelt valláspótlék funkcióját kapja így a költészet, hogy legyen távol tartott égboltja a serény buzgalommal lakályossá alakított siralomvölgynek. Sőt, kirándulóhelyként fölkereshető, avagy bájos vitrintárgyként olykor szemügyre vehető égbolt, ékítmény és jeladás, ragasztva hozzá a hatalmi relációk építményéhez – jobbik vagy kihívóbbik részként a moralista és ellenmoralista számára, és szépséges menedékként a szépléleg számára. De mindenképp csak közönyös tiszteletre méltón. A széptan és a morál a maga szemszögéből nézvést következetesen jár el. A társas szabályok forrása a legitimitás, a közélet Ferrero által leírt, láthatatlan, de világosan érzékelhető „génuszai”. Ezek egyensúlyának megbomlása illegitím helyzetet idéz elő. A modern felfogás szerint a költészet az ilyen megbomlott egyensúlyt kifejezi, fokozza, sőt, ő maga kelti. (Árulkodó jelei ennek az egymástól elütő modern líramagyarázatok egy irányba vágó metaforikus terminusai: H. Friedrich „diktatórikus képzeletéről” beszél líraelméletében s -történetében, W. Benjamin „puccsista technikát” emleget Baudelaire-rel kapcsolatban, Sartre pedig Mallarmé-esszéjében az „udvariasság terrorját” idézi, mint a költő habitusára jellemzőt.) Természetes hát, hogy illegitím közállapotok, s a demokrácia fölfedezése óta ilyen minden – különféle neveket viselő – zsarnokság, a költészetet maradéktalanul bekebelezni akarják. Ugyanis konzekvensen vak logikával észlelik politikai illegitimitását, és összetévesztik saját magukkal. Másfelől meg a közélet mindig törekeny egyensúlyának, a legitimitás szabályszerűségeinek óvása közben legfőbb díszhely juthat neki. A költészet hatástalanításának legcélravezetőbb útja az így fölfogott politikai olvasat. A praktikus moralista és a szépléleg között az eltérés végső fokon annyi, hogy az utóbbi megtanult szöveget olvasni, az előbbi nem, s így széplélektől értesül róla, késve, hogy mi is az, ami tetszését joggal megnyerheti, válva részévé a tegnap meghökkentő, ma már befogadott művek tanulságosan unalmas történetének. Ha egy műben valami illetlenség hangzik el, a régi vágású moralista tüstént dohog, a provokációk barátja meg lelkesedik. A szépléleg tudja, hogy a mű egészét kell vizsgálnia, mint valami rendszert, szervezetet, melyben még az ildomtalan szónak is csak helye van. Számon tartja, hogy a nevezetes mondás, „Bovaryné én vagyok”,

olyasmint jelent: Bovaryné sem én vagyok, Bovary úr sem, hanem mindez együtt, a teljes mű szereplőinek, tárgyainak és szavainak elrendezettségéből előtűnő módon. Érzékenységében nagyobb fontosságot és közvetettséget tulajdonít ezért a költészetnek, mint a moralista, ám előfeltevéseik vérrokonok. Rokonságuk nyújtja át a lírának a tisztelet semlegesítő virágcsokrát. Domesztikáló gesztus, mely, újólag, tökéletesen érthető, hisz az európai szerelemtan bolcselete is a megszelídített, komoly döntéssel szentesített érzelem, Agapé humanizált gyönyörűségeit javallja az érzékek veszedelmes birodalma, Erósz halálos kéjei helyett. S a szavakra épülő civilizáció féltékenyen őrszi nehezen meghódított lelki nyugalalmát. Tudja, mily fölény szerezhető pusztával. Másfelől meg: hogy mily feszélyező lehet szavak együttese, bizonyos elrendezése. Vidéki gyermekkoromban az illemhely az udvar végében volt. Tisztítására akkor még nem rendszeresítették ott a gépszivattyút, a szippantókocsit, mely láthatatlanul juttatja a zárt ciszternába mindazt, mi a gödörben felgyülemlött. Írástudatlan öregember jött el ezért időközönként, szétbontotta félig a deszkaéptményt, elvezető árkot ásott, s ebből a két arasz mélységű árokból kezdte kimerni azt, aminek eltakarítása az ő hivatása volt. Mielőtt igazán nekilátott volna, leült az árok mellé, s pusztával kézzel belemarkolt az odaérkező matériába, fölbecsülni állagát, hogy sűrűségéből ítéljen, mennyi is a munka; mint mondotta, a híg anyaggal több a vesződség. Olyasmivel foglalkozott, amivel én semmiképp sem tudtam volna foglalkozni, ezért igaz tisztelettel és roppant feszélyezetten néztem reá. A líra domesztikáló és semlegesítő tisztelete ehhez az érzéshez is hasonlít. Nemkülönb a feszélyezettség, hisz mi mást kelthetne az olyan költészet, mely lelki excrementumok bűvára és angyalok spionja, a tárgyilagossága pedig, mint mesteremberi fogás, azé az írástudatlanul latolgató öregemberé.

Ama „két világ” végleteihez lehet így eljutni általa, képletesen úgy is mondhatnánk, állati és angyali pólusaihoz. Következésképp óvintézkedéseket foganatosít mind az olyan civilizáció, mely az elfojtásra épít, mind az elnyomáson alapuló civilizálatlanság. Az utóbbi kényelmesebb – megint csak – az előbbinél, hol a tiltás önnön reakciónknak látszik, mintegy belülről jövőnek, avagy, például konformizmussal akár, miáltalunk is jóváhagyottnak, és jóváhagyásunk visszavonásával s úgynevezett lélekmunkával fölébe kerekedhetünk; mindenesetre mutatkozik rá esély, hogy úgy érezzük: rajtunk is múlik valamelyest a dolog. Az elnyomás ezt külsővé teszi, s ezzel mentségeket szolgáltat. Teremtődik ördögi kör: a zsarnokság változtat infantilissá, avagy infantilis közösségek jutnak zsarnoksághoz? És ördögi kérdés: megérdemli-e vajon minden közösség s az abban részes minden egyed a maga közviszonyait, például a zsarnokságot? Azt, amelyikben súlya nő a másutt már szinte közmegegyezéssel semlegesített szavaknak is. Ahol nem demokratikus – paternalista, autoriter, totalitárius, vérgőzösen zsarnoki – viszonyok uralkodnak, ott új életre kelhet s magával a költészettel szövetségre léphet széplélek és morál. Az elaljasodott közviszonyok elutasítása halaszthatatlan citoyen feladat, a költészet meghatározásánál fogva tartalmaz ilyen elutasítást, hisz írója, olvasója minden hatalmi reláción kíván túljutni, válik tehát többszörös félreértés részesévé. Szemléli őt gyanakvón az egyközpontú hatalom, s még jó, ha csak gyanakvással, és nem, mint előbb mondtuk, bekebelező szándékkal. Tekint rá úgy, mint kuzdelméhez hozzárendelhető szövetségesre a citoyen, a morálisan ítélő és művészetre fogékony. S fordul feléje mint végső menedékhez a szorongó alattvaló. Politikoteológiai szerepet kap az, ami éppenséggel transzcendálni akarja a politikoteológiai szerepeket. A nem demokratikus viszonyok így merőben esztétikai okokból is anakronisztikusak és kárhozatosak (mellesleg pedig a hatalmi támogatás vagy tiltás eredménye lehet, hogy po-

litikai szekunder literatúraként minősül érdeklődésre méltónak még olyan mű is, mely amúgy költészetet képez talán). Eminensen lírai s így életbevágó kérdések maradnak kérdezetlenül, gondolatok gondolatlanul. Kevesebbet tudunk meg önmagunkról, mint lehetne, kevesebbet képzelünk a képzelhetőnél. Ha sorsunk nyomorúságos, akkor természetes, hogy kevesebbet elmélkedünk a sorsról mint emberi állapotról, s többet nyomorúságainkról.

Holott épp e sors szabályait kutatja a líra, s minden nyomorúságunk anyag csupán ehhez, olyan, mint a szavak, írásjelek. S ez a kutatás tette képzelőművészetté a modern lírát, a képzelhető végletessé pedig egy nem valóságos személy létrehívása. Ennek a lírai ének, ennek a második ének az elaborálása lehet tudatos terv (mint Puskinnál, Baudelaire-nél volt), de mindenképpen velejárója a modern lírának. Személyiség-utópiának azért is neveztem a költészetet, mert benne és általa egy nem valóságos személy s annak beszéde válik követhetővé. Utópikussá nemcsak az épp adottnak a kereteit áttörő mivolta teszi, hanem történetlensége is. A lírai ének nincs története, csak metamorfózisai. A metamorfózisában létrejövő szövegek: mindmegannyi helyszín, párbeszédnek a színhelyei. A költészet mindig szól valakihez, valaki dialógust folytat valakivel, forma szerint Istennel, kedvesével, a hozzá hasonló, őt ismerő olvasóval („csak az olvassa versemet, ki ismer engem és szeret”), önmagával, senkivel. Szabatosabb volna talán emiatt inkább a személyköziség utópiájának mondani a költészetet, a lírai én azonban ezt a személyköziséget, eszmei interakcióként, eleve magában foglalja – ezért hasonlítható a vers olyan meghíváshoz, mely változatlanul fennáll. Hétrakleitoszi fogalmakkal ragadható meg a lírai én, egyszerre célképzet és szüntelen átmenet, személyek sokaságának is hipotézise, kiknek relációi örökké átrendeződnek, s egymáshoz szólítást intézhetnek. Egyéb megszólalásformákhoz képest, nyelvbölcseleti terminussal, metanyelvet alkot. S ennek is tulajdonítható, hogy magát ezt a beszédformát nem valamilyen erkölcsi-széptani megfontolás helyezi kívül a hatalmi viszonyokon, hanem ott van, és másutt nem is lehet. (Az irodalomesztétika alapkérdése tehát: miként lehetséges ott lennie?) Költészetrel csak szabad ember foglalkozhat. Művelése és – ami ezzel egyenértékű – méltó befogadása nem lehetséges másutt, csakis a teljes szabadság közegében. Mind műveléséhez, mind befogadásához ezért szükséges az a valami, ami a hagyományban az „ihlet” nevet kapta, analógiájaként a vágnak, valamely elvont összefüggés hirtelen fölismerésének, megvilágosodásnak. Tudós leírások a hallucinációkban, a klinikai halálból visszahozottak vízióiban lelhetek hozzá hasonlatosat, de mindezek jellegükben is, tartamukban is igencsak különböznek tőle, a lucidustól és pillanatnyitól. Pillanatához ragaszkodik hűséggel az, aki valamilyen hosszabb kompozíciót dolgoz ki. S amikor ezt az általában épp nem időszerűnek tartott, avittas szót, az ihletet emlegetem, nem több ez talán, de nem is kevesebb, mint a romantikától és huszadik századi alakváltozatától, a szürrealizmustól örökölt bizalom a véletlenben. Vagyis abban, hogy bolcsen előre látható minden rossz, de bekövetkezhet a jó is. Ami itt most csak annyit jelent, hogy az iparkodás avagy tenyésző nyomorúság és a hatalmi viszonyok finom hálója avagy mohó burjánzása által határolt terkeknek afféle nagy hírre vergődött, ám végtére mégiscsak sehonnai száműzöttje a költészet. Benne s belőle azonban az érzéki élmény erejével szerezhettünk tudomást arról, hogy mi is az: sors; hogy mi is az: képzelni és gondolni; és mi is az: párbeszéd. Ha ez nem így volna, ha valamely daimónion halkuló szavát követve nem így gondolnám, akkor nemcsak ezt az írást kellene most, ideiglenes végéhez érve, befejeznem.