

DIENES OTTÓ

HOMO NOETICUS

ESSZÉKÍSÉRLET EGY BABITS-VERS ÜRÜGYÉN

(„Mint különös hírmondó”)



Az olvasó Babits Mihály

I.

A rendet különleges helyzetként kell elképzelnünk. Ha ez a különleges helyzet megszűnik, akkor bekövetkezik a rendezetlenség, azaz a világ vége, a káosz. Így tehát a rendet a káoszból való elszakadási kísérletnek, erőszakételnek kell felfognunk. Amíg az élettelen világ - vagy legalább is az annak tűnő - a rendezetlenség (formájának elvesztése) felé tart, azaz entrópiája növekszik, az élő szervezetek mindenáron, s az élettelen világnál sokkalta nagyobb energiakifejtéssel negantrópiára törekkenek: a bekebelezett energiából negantrópiát hoznak létre, a káoszból a kozmoszba menekülnek. A nem-létből a lét-be.

Az ember mint olyan, az élők eme különleges szerveződése, az állétból a számára feladatként adott valódi létbe törekszik. Nemcsak a mindenholnan reá leselkedő káoszt, a rendezetlenséget akarja legyőzni, hanem megtetéli azzal, hogy létre akarja hozni az eszményi valóságot, az Eszményi Várost, amely természetesen nem azonos a Kierószakolt Kommunával.

Je tiens impossible de connaitre les parties sans connaitre le tout, non plus que de connaitre le tout sans connaitre les parties."

(„Lehetetlennek tartom, hogy megismerjük a részeket az egész, s hasonlóképpen: az egészet a részek megismerése nélkül.”)

(Pascal: Gonlafok, 72.)

A költő - a Mindenség Mémoke - mindenkinél mélyebben feltárja a rend leírhatatlan fenségességét, hogy aztán a kijózanodás tragikus pillanataiban annál mélyebbre zuhanjon a reménytelenség szirén-karjai közé. Babits maga is rész-mél arra, hogy a Világmegváltás folyamata - s ebben a folyamatban az írástudó munkálkodása - a kudarcra ítéltetés zátonyaira kell hogy fusson, s hogy a békés költő inkább csak eszmei délibáb, semmint a közeljövőben bekövetkező konkrét fizikalitás. A kudarcraítéltetésből fakadó kishitűség kicsinyesen emberi hályogát maga az Úr tépi le Babits Jónása szeméről: „A szó tiéd, a fegyver az enyém. /Te csak prédikálj, Jónás, én cselekszem.”

A condition humaine fenségesen tragikus, egyúttal tragikomikus küzdőtere, arénája, a babitsi Isten - legalább is az itt jelen lévő - működési területévé (játzóterévé?) válik: egyedül a kozmikus Teremtő (- és valójában aze Babitsnál, vagy inkább a legmagasabbrendű noeticus tudat kapaszkodása a humánumba vetett religió enyhet adó oázisába, mindegy -) sugall csak számunkra felfoghatatlan logikát abba, ami katasztrófálisan illogikusnak tűnik, mivel az emberi értelem és minden magasrendű szellemi tevékenység, igyekezet ellenére munkálkodik a káosz, az entrópia, a rendvesztés, az eszményi valóságtól való nagyfokú eltérés. A „miniatűr isten” (vicente Huidobro leleménye), a költő aláveti magát a legvégső, dilettánsok számára ismeretlen kozmikus felismerésnek. Az egocentrikus tér-idő illúziója szertefoszlik, hogy helyet adjon a kozmikus mozgások számunkra csak sejthető irányultságának, ha egyáltalán hiszünk abban, hogy ilyen létezik. -

Esztétika és etika transzcendens vigasszá szublimálódik. A poete doctus noeticus továbbfejlődéséről van szó tulajdonképpen. A pozitivistá gondolkodást túllépő, az értékfordozás értelmében vett tudati kiteljesedésről és az ebből fakadó rezignált, de nem a reményvesztettséget magán hordozó negatív tudomásvételéről.

II.

Jean Paul egy helyütt azt írja, hogy minden nyelv a többé-kevésbé elfakult metaforák szótára. Ha azt vesszük figyelembe, hogy a közlés információtartalma a hangzavarból, a „zaj”ból emelkedik ki, s ahogy egy információ elterjed, elveszti újdonság jellegét beleolvadva a közhelyek káoszába: növekszik az entrópiája. A költő azonban megújítja a kifakult metaforákat, új energiával tölti fel a nyelvet, ami nem lehet csupán elszűrült metaforák merkantilista halmaza. Cél, hogy a szavak a szellem és az értelem jelei legyenek. Így az emberi tapasztalatok végtelen sorainak végpontjai, illetve jelenlegi állomárai. Ezek a tapasztalatok a pozitivistá ésszel aligha felmérhető múlt tapasztalatok kiindulópontjai a még ismeretlen jövő felé vezető úton. A szó lényege valójában nem merül ki abban, hogy érzelmet vagy gondolatot közvetít, sem jelenlegi jelentésében csupán. Az igazán nagy költészetnek ezért varázsereje van, az lge van jelen benne.

Aligha fér kétség ahhoz, hogy a nyelv megszületése az embernem létrejötte is. Minden szóba, a hangok megformálásába hatalmas erőfeszítés, teremtő hőstett foglaltatott bele. A beszéd megteremtése - megteremtődése az embernem művészi hőstette, ha a művészetet

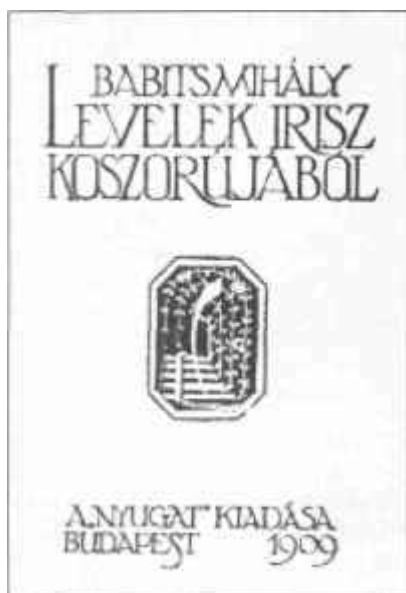
a valóság meg-, illetve újjáteremtésének és plasztikus képmásának tekintjük az emberi tapasztalatok révén. A szóban megvalósuló teremtés útján az ember hatalmába kerítette az univerzumot. Új dimenziót fedezett fel, önmagában egy olyan világot, melynek segítségével az élet, a létezés és a lét egyre magasabb formátumú perspektívái nyíltak meg egyedül csak az ő számára. Így az ember képessé vált arra, hogy meghaladja pillanatnyi embervoltának állapotát. A racionálisan megmagyarázhatatlan őstapasztalatok szimbólumokba sűrítődtek. A szimbólumok nem önkényes találmányok: a kifejezés olyan spontán formái, amelyek a formálódó emberi szellem legmélyebb tartományából emelkedtek a szóban kimondható valóságszintre.

A régebbi korok inkább tudatában voltak annak a sarkallatos igazságnak, hogy a szó csak az emberre jellemző valóságdimenzió megteremtője.

III.

Már magában az *ember* szóban szimbolikus mélytartalom rejlik, olyan tartalom, amely magában foglalja az embernek történelme folyamán kialakult önképét, önarcmását az összegezés és az univerzumba való behelyeződés alapján.

Az ember ősi idők óta úgy jelenik meg a különféle tradíciókban mint a világ szintézise, az univerzum kicsinyített mása, az ember és a világegyetemet alkotó elemek között meglévő analógia és megfelelés. Az ember imigyen három kozmikus szintet érint: a földi szintet lábával, mellkasával és törzsével az atmoszférát, fejével pedig az égi szintet. Emellett három világ részese: ásványi, növényi, állati. Szellemén keresztül kapcsolatba léphet az isteni világgal, kozmikus



Első kötete

tartóoszlop - Atlasz -, akinek a lényegi küldetése az, hogy alátámassza az eget és a földet, amelyet állandóan az a veszély fenyeget, hogy szétválk - szétbomlik. Nyilván a fizikai - materiális - animális és a spirituális - szellemi - isteni szféráról van szó, amelynek az egyensúlya bármikor megbomolhat, illetve kettészakadhat úgy, hogy nem az utóbbi javára billen a mérleg. De ezt most ne is részletezzük tovább.

A születés minden egyes emberi lény számára olyan, mint egy világteremtés: számára az anyagba való materializálódás azonos a világ születésével, a halál olyan, mint a világ vége: aki eltávozik, annak meghalni a világ számára vagy a világnak meghalni vele ugyanaz. Ezt az Isten-univerzum-ember egységet egy olyan szféra fejezi ki - a világ hagyományos képe -, amelynek minden ember a központját foglalja el. Ő a világban, a világ őbenne csak kölcsönös kapcsolatok révén határozható meg: az ember mint olyan kozmikus kapcsolatok csomópontját szimbolizálja tehát.

A hagyományos emberkép szerint az ember test (érzéki létszféra) is és szellem (mentáliszféra) is. A szellem meglétéből származtatható a csak az emberben meglévő s egyedül reá jellemző transzcendens nosztalgia, a számára adott világot meghaladni akaró noeticus igény. Hogy ez pontosabban mit is jelent, álljon itt példának egy, a második században élt egyiptomi gnosztikus jóslata az eljövendő korok emberének hanyatlásáról. Olyan idők eljövételéről beszél - miután felteszi a kérdést: vajon a szellemet nélkülöző ember méltó-e valójában az ember névre? -, amikor már nem lesznek szellemi élettel rendelkező lények, hanem csak tudatlan pszichikumok, amelyek elutasítanak minden szellemhez tartozót. Akkor majd mindenki meglegszik azzal a világgal, amelyben él vagy kényszerül élni, s nem lesz többé érdekelve az örök életben. Ha majdan valaki ezen a ponton szellemi életéről beszélne, legalább olyan neveltségessé válna, mint az a hal, amelyik a birkákkal szeretne legelészni a hegyi mezőkön. Amikor ez a teljes sötétség és tudatlanság el fog terjedni a földkerekségen, megszűnik a szellemi élet iránti kutatóvágy vagy valamiféle óhajlás. A világ teljes egészében meg lesz fosztva a szellemi életre sóvárgó nosztalgától. E sötét jóslat szerint ekkor következik be a test-szellem ember vége. Ezzel elérkezik ama nap, amikor az ember egyesegyedül a testet szimbolizálja: lemond az öröklétre való vágyáról...

Babitsot is mélységesen megrendíti a hagyományos emberkép katasztrófális

válsága: „Az Antikrisztusok megsokasodtak, / az ég illata elveszik a bűzben: / Uram, aki vagy, adj jelet magadról, / igazgasd tévedt ebeid szimatját!” (Vers apostolokról).

Vagy ahogy A sziget nem elég magasban hallatja fájdalmas szavát: „Sanda jövő, körülöttem népek nyomora, ikkad / gyűlölet hálója, önös kománnyok öröklő / versenye, vér, vér, vér,... Nem apadt el az ösztönök alja, / könnyű zsilip szegi csak, szomjas kontárkönyvetlen / uija alatt...”. A természet és szellemet vesztett ember, az értékelherdáló lény víziója is megjelenik: „... Ember, / te züllött, véres, rossz kártyás, éji veszett / játékból a réten ocsudva, - hogy fogsz / a vadvirágok szeméibe nézni?” (Új esztendő 1918.). „A lélek csak ruha a testeken”, panaszkodik a költő, majd Istent sem kímélve pöröl más helyen: „Az Isten és ördög két jó hivatalnok. / Mennyivel vadabb lett és gazabb a világ, / mióta ez Ember, e gyenge akarnok, / viszi mindkettőnek ürült hivatalát!” (Az Isten és ördög).

A költői ötletesség szípkorkája a mélységes megrendülés valós kifejezése. Tudjuk, hogy a vallásos szimbolikában az ördögnek nyilvánvalóan az a szerepe az exotériában, hogy a pokol rémével fenyegetett ember sűrűn Isten felé vegye útját. Az ördög kiürült hivatala tehát ugyanolyan veszélyes a kontárkodó ember számára, mint az Istenének megszüntetése. A pokolra vonatkozó teológiai dogma azt jelenti, hogy az ember életét az örök kudarcra való ítéletés reális lehetősége fenyegeti. Ez abból is adódik, hogy az ember szabad akarata révén szabadon rendelkezhet magával, s ezáltal elutasíthatja a valós szabad akarat egyetlen célját: Istent. A mennyország és a pokol közötti szimbolikus egyensúly megbomlik, egymásba zuhannak - erre már fentebb is utaltunk -, s a romokon ül kisajátított új hivatalába az ember. Az eredményt nem csak Babits szemlélhette!

IV.

Mint különös hírmondóban fokozottan jelen van már az egybeült is lapangó prófétai szerepre való utalás. Ez a vonulat majd a Jónás könyvében éri el rezignált végpontját. A költő most még a titokzatosnak tűnő „különös hírmondó” titlust ruhazza magára, de még nevezi magát „hegyi hírnöknek”, „nagy hír tudója”-nak, máshol egyszerűen „hírnök”-nek. A hegy tetején búvik meg, ül, figyel, hallgat. A völgyvilágból felszűrődő zajok alig hatolnak el hozzá. Egyszer találgat, másszor hallucinál. Megbénítja a mindentudásból fakadó melankolikus tehetetlenség és elesettség, mert

„balga az emberi faj, elrontja a jót is,/ századokon át épít, s egy gyermeki ávaskodásért / újra ledönt mindent." Ügy és zsi látokosságában, hogy a „szellem és szerelem" isteneket vakító tüze soha nem fog az égbe lobbanni a felszabadító áldozat gigantikus mámorában. A kozmikus folyamatokat megtestesítő természeti ciklus beköszöntése, az őszé, felrúzza kedélytelenségéből a hegyi hírnököt.

Az első húsz sorral így le is zárul az első szerkezeti egység, hogy aztán a hatodik szakasz „akkor" jával új verstabló táruljon szemünk elé: „a hírnök föláll, veszi botját, s megindul a népes / völgyek felé...". A „nagy hír tudója", akinek az öreg szíve „feszül a szavaktól", felmérhetetlen jelentőségű kozmikus hírral érkezik: „ősz van". Ez a kapitális hír viszont nevelésesen semmitmondó lenni a völgyi világban, ahol „az örült népek nyugtalanok", „forrong a világ", ahol ördögi nyugalommal készül a végkatasztrófa, a visszahanyatlás a káoszba. A határtalan szellemi terek megvilágosított tudója, a kozmikus látnok, érzhetetlen rezignált szomorúsággal mondja ki: „mily kicsi minden emberi történet". S az „emberi történet" a látható és láthatatlan univerzumban mért jelentőségénküliségében eltűnik a tablóról. A szelíd „hegyi hírnök" csak az ősz érzé, „mint bölcs növények és jámbor állatok", a földgolyó fordulását; „a tél puha lépteit" hallja, s látja, hogy „jő a fehér tigris", majd „megy s eltűnik az új tavasz illatos dzsungelében".

Most pedig ezen igencsak változatos körülmények után nézzük meg, hogy milyen szimbolikus engrammok nyomódnak a vers mélytartalmába.

V.

Először is azt vizsgáljuk, mi rejlik az egyszerűnek tűnő „hírnök" mögött. „Különös hírnök", „hegyi hírnök", vagy így is mondhatnánk, zarándok, isten szócsöve: próféta, hogy ne soroljuk tovább.

A zarándok elsősorban vallásos szimbólum, amely megfelel az ember földön betöltött helyzetének. A zarándok betölti próbatételeit, hogy a halál pillanatában átkerülhessen az ígéret földjére, az elveszett Paradicsomba.

A kifejezés tulajdonképpen arra az emberre vonatkozik, aki idegennek érzi magát abban a világban, környezetben, ahol él; ahol azonban csak áthaladóban van, miközben kutatja az Ideális Várost. A szimbólum nemcsak minden helyzet átmenetiségét fejezi ki, hanem a jelenből való elszakadást, egyúttal magasabbrendű és távoli szellemi célokhoz való hozzáférést is. Kétségtelen, hogy a zarándokképek, a Vándorlélek - ha nem a fentiekben említett felsőbbrendű célok vezérlik - irracionlizmust is jelenthet,

amely párhuzamos lehet egyféle szentimentális idealizmussal. Az igazi prófétát megóvjá ettől isteni elhivatottsága.

A hírnök kezében „bot" van: „akkor a hírnök föláll, veszi botját, s megindul...". A bot a szimbolikában főképp fegyverként, elsődlegesen mágikus fegyverként jelenik meg. A zarándok, a vándor, a hírnök, a lelkipásztor botja lehet támasz, de kifejezetten világtengely is. Lehet az ördögűzés fegyvere és a gonosz erők elhárítója. Kiszabadítja a lelkeket a pokolból, megjuhászítja a sárkányokat, farást lehet vele fakasztani és így tovább. A taoistáknál a bambuszboton lévő hét vagy kilenc csomó a végső tudásba való beavatás fokozatait szimbolizálja. A hinduknál az emberi test hét energiaközpontját, a spirituális önmegvalósulás fokozatait.

Röviden: a sámán, a zarándok, a szellemi vezető, a mágus botja a láthatatlan felemelkedés szimbóluma, utazásai eszköze a lét- és szellemi síkba, világokba. De ezzel még aligha merítettük ki eszközünk szimbolikus tartalmát, hiszen csak a legnyilvánvalóbbakat említettük.

Babits mindenesetre akarva-akaratlanul is botot fog a kezébe, amikor a kozmikus hírtől borzongva végre rászánja magát a hegyről való lejutételre, „bár hangom szerte tárult mélybevész," (Hadjárat a semmibe).

VI.

De mielőtt leérné a Vándor, a zarándok, a próféta, a hírnök a „hegy"ről, „mert nyáron át messze a hegy tetején ült", nézzük meg közelebbről, hogy az ember milyen mélytartalommal töltötte meg a természeti képződményt, és miért?

Előjáróban azt kell megállapítanunk, hogy a hegy szimbolizmusát egyrészt a magasság, másrészt a centrumképzet nyújtja. A hegy magas, meredek vagy éppenséggel függőleges abban az értelemben, hogy az éghez közelít. E tulajdonságok, külső jelek révén a transzcendencia szimbolizmusában részesedik. Amennyiben atmoszférikus jelenségek és istenségek megjelenésének, láthatóvá válásának, azaz anyagiasulásának a színhelye, annyiban a kinyilatkoztatás szimbolizmusának része. A hegy tehát az ég és a föld találkozási pontja, az istenek hajléka, az ember szellemi felemelkedésének végpontja. Felülről nézvést egy függőleges felé törekvő alakzat tetőpontja: a világ központja. Alulról, a horizontvonalról szemlélve, lényege a függőlegesség, azaz világtengellyé válik. De ugyanígy lehet lajtorja vagy megmászandó lejtő. Lehet az állandóság és a változtathatatatlanság, ritkábban a tisztaság kifejezője is. A hegy megmászása egyenértékű az ég felé való felemelkedés-

sel, eszköz arra, hogy a felemelkedő kapcsolatba lépjen az istenséggel, eszköz az Eredethez, a Forráshoz, azaz az Ősprincipiumhoz, az Egységhez való visszatéréshez. A kínai császárok hegytetőn mutatják be áldozatukat, Mózes a törvénykönyvet a Sinai hegy tetején kapja kézhez. Dante a Paradicsomot a Purgatórium hegyének csúcsára helyezi. A hegy megmászása az önismeretre vonatkozik, s ami a hegy fölött történik, a felsőbbrendű szellemi értékek, a Mérték, az Arány, az Isten megismeréséhez vezet. A rossz szelleme- ket hegy tetején talált karddal kell elűzni.

A tradicionalitás viszont azt tanítja, hogy azok a csúcsok, ahová az ember azért emelkedik, hogy magát az embert és bálványait imádjá, s nem az igaz Istent, a dolyf és a gög jelei és a későbbi összeomlás ómenjei (Bábel). A 48. zsoltárból világos szimbólum-lánc kerekedik elő: Isten-hegy-város-palota-citadella-templom-világcentrum. Ha a templomot síkságon építik, a hegyet jelképesen helyezik bele.

A szent hegy a magányosság és az elmélkedés helye is, szemben a völgygel, a síksággal, ahol a felemelkedésre képtelen lények, a halottak laknak. A költő sem marad adósunk, ő is szól mindezekről: „Nyájás magasságban csüng a dombtetőn a ház, / de én mordan ülök benne, mint Jeremiás". Majd így folytatja: „S mordan nézem, hogy köttem vak élet hal,/ mint egy holt próféta, kit már senki ugysé hall." (Holt próféta a hegyen). De más példával is előhozakodhatunk. A *Szekszárd 1915* nyarán imígyen szól: „A lila kékbe feketéll,/ áll az Idő és máll a Tér,/ kilencszáztizentöt - / Igy csüggtem én a mély egen,/ mint régi jó sok dombhegyen,/ a vén présház fölött./ Vagy: „... mint én vonulok most tuskés/ bérei-magamba" (Medve-nóta).



Az esztergomi ház előtt

Az égbe emelkedő hegycsúcsok - lásd többek között kínai vízfestmények, Leonardo da Vinci - nemcsak szép festői motívumok, mivel szimbolikusan jelképezik a napistenségek lakhelyét, az emberi lélek legfelsőbb minőségeit, az életerők tudatfelettes funkcióját, a világot alkotó s egymással harcban álló elvek ellentétét, az ember sorsát a lentől felfelé haladás értelmében. A hegycsúcs így lesz az emberi fejlődés végleges állomása, a tudatfelettes pszichikai funkciója, amely helyes működésének pontosan az a célja - amint láttuk -, hogy az embert fejlődésének ormára vezérelje.

VII.

Ejtsünk szót a vers végén megjelenő „fehér tigris”-ről is.

A verstablót szemlélve különös talányosság nem lengi körül a hirtelen látómezőnkbe kerülő állatot, kivéve talán fehér színét. A metafora-tigris felfalja az ősz, s lomha tagjait fölszedve eltűnik csendesen, szertefoszlik „az új tavasz tlatos dzsungelében.” A fehér szín sem zavar túlságosan bennünket, hiszen létezik fehér tigris, s hó maga is fehér. A tragikus alaphang megszélidül, a vers lezárul. Igenám, de mégis ébredhet bennünk egyfajta kétely: vajon a fehér tigris nem kriptogramma-e, nincs-e a vers egész szempontjából különlegesen kiemelt szerepe. Azaz, még pontosabbak legyünk: nem szimbólumról van-e szó. Méghozzá mindkét eleme, a fehér is és a tigris is.

Először vegyük a tigrist. Amint tudjuk, ez a vérengző állat a hatalom, a vadság és a kegyetlenség képzetét idézi fel - még az állatkerben élő is -, azaz félünk és rettegünk tőle. Ezzel szemben az ősi Kínában az Őt Tigris a véderő szimbóluma. Védik ugyanis a négy világ-aját és a központot, a világ egységét.



A Jónás könyve kéziratából

A tigris különösképpen Észak állata, a téli napfordulónál, amikor felfalja a gonosz erőket. A buddhizmusban a hit, a spirituális erő jelképe. A bűnök dzsungelén halad át: a spirituális erő elpusztítja az ösztönvilág asztrális démonait. A hindu ikonográfiában bőre Siva tróféája. A tigris a természet energiájának, a Shaktinak a hordozója; Siva azonban nincs alávétve a természet erőinek, sőt uralja őket. Szimbolikus értelmezhetőségének kettősége abban is megmutatkozik, hogy lehet sötétség és az újhald szörnye, de ugyanakkor a felsőbbrendű világ egyik jelentős figurája is. Ha oroszlánt vagy sast győz le, akkor csak a haragos ösztönt jelképezi, amely ki akarja elégíteni vérszomját a felsőbbrendű tiltások ellenére. Ha alsóbbrendű állatok ellen küzd, például csúszó-mászókkal, akkor a tudat felsőbbrendű megtestesítője. Álomban való megjelenése rossz ómen: az álmodó annak van kitéve, hogy szembe kerül ösztönmozgásának állatiségével.

Mielőtt a fentebb elmondottakat közvetlen kapcsolatba hoznánk a versbeli tigrissel, szóljunk néhány szót a „fehér”-ről.

VIII.

Ellentétéhez a feketéhez hasonlóan, a fehér a színskála két végén helyezkedik el. A fehér abszolút szín, és csak olyan variációi vannak, amelyek a fénytelen mattól a ragyogóig terjednek: hol a szín hiányát, hol ezek összegét fejezik ki. A nappali életnek és a látható világnak hol a kezdetén, hol a végén helyezkedik el. Emiatt értéke ideális jellegű, aszimptotikus, tehát olyan egyeneshez hasonló, amelyet valamely görbe végtelenbe nyúló része megközelít, de el nem ér. A szimbolikában a halál pillanata - az élet végződése - átmeneti pillanat, a látható és a láthatatlan tengelyén: egy másik elindulás. Lehet Keletnek, de ugyanakkor Nyugatnak is a színe: ezek azok a pontok ugyanis, ahol megszületik és elenyészik a Nap, a nappali a világos gondolat csillaga. A fehér mindezekért határérték.

Nyugat fehér színe a fakó fehére: elnyeli az emberi lényt, átvezeti a hideg, negatív jellegű, lunáris világba; a hiánya vezet, az éjszakai ürességbe, elvezet a tudat és a nappali színek eltűnéséhez. A keleti fehér a visszatérés színe: a hajnalé, amikor az égbolt újra láthatóvá válik, habár még színek nélkül, de gazdagon a kinyilatkoztatás potenciális energiájában, amelyből a mikro- és makrokozmosz újra feltöltődött, mialatt áthaladt az éjszaka anyaoán, minden energia forrásán.

A festő Kandinsky értelmezése szerint a fehér színre jellemző az, hogy nem-szín, azaz egy olyan világ szimbóluma, amelyben az összes szín mint anyagi

szubsztranciák tulajdonsága eltűnik, hogy lelkünkre úgy hat, mint az abszolút csend; ez a csend azonban nem halott, hanem szinte kiárad az élő lehetőségektől, hogy olyan „semmi”, amely tele van fiatalos örömmel, amely megelőz minden születést, s minden kezdet előtt létezik.

A beavatási rítusokban a fehér az első mozzanat színe, a halál-ellenes küzdelemé. Pontosabban: a halál felé indulásé. A fehér a tisztaság színe is, de passzív szín, mivel azt mutatja, hogy még semmi sem hajtatott végre: ebből adódik a szűzies szín beavatási értelme (ezért kapnak például a keresztény rítusokban a halott gyerekek fehér szemfedőt fehér virágokkal díszítve). Ez a semleges fehér szín anyaméhi, anyai fehérség, olyan forrás, amelyet egy varázsvesszőnek kell felébresztenie. Innen tör föl az első táplálék, az első tápláló folyadék, a tej, gazdagon a még kifejezetlen életpotenciákban, tele még szunnyadással, álommal. Ezt a tejet azelőtt szívja magába a csecsemő, mielőtt szemet nyitott volna a világra. A tej fehérsége a liliumhoz és a lótuszhoz hasonlít; ezek a virágok a valamivé válás, az ébredés virágai, gazdagok ígéretekben és lappangó lehetőségekben. A tej az ezüstnek és a holdnak a fénye. A hold telihold alakjában a termékeny asszony archetípusa, s gazdagságot és hajnalhasadást ígér.

A kereszténység kezdeti időszakában a keresztelést és a fogadalmat követően felöltött ragyogó fehér öltözék azt jelképezte, hogy az újonnan megkeresztelt menekül a hamis szenvedélyek elől, vágyván az egységre. Ez az egység eddigi életében megbomlott volt benne, de most újra összeáll, felépül, ami tökéletlen volt benne, most megszépül, lényét ezentúl a szent és tiszta élet pompás fénye ragyogja be. Emlékeztessünk még arra is, hogy a keltáknál a druidákon és a szentként tisztelt költőkön kívül csak a királynak volt joga fehérbe öltözni. Így válik a fehér szín a kinyilatkoztatás, az isteni kegyelem, az értelem felébresztésének s ugyanakkor meghaladásának színévé. Az istenség láthatóvá válásának a színe, a színek összegezése (glória). Egyes értelmezések szerint, például a szufiknál, a fehér és a piros között szimbolikus kapcsolat áll fenn. A fehér a bölcsesség lényegi színe, s ez az ember eredetéből és jövendő hitvatásából származik. A piros a világ sötétségeibe belekeveredett és saját béklyóinak rabságában szenvedő emberi lény színe. Ilyen tehát az ember a földön, mondja egy hajdani iráni bölcs, ez a borszínű angyal. Fehér, az vagyok valójában. Nagyon öreg vagyok már. Bölcs, akinek lényege a fény... De én magam is bele vagyok vetve a mély kútba...



KORNISS PÉTER • FÁRADTSÁG

IX.

De térjünk vissza a „fehér tigris”-hez. Ha tehát, mint az előzőekben mondtuk, a szó-kép metafora, akkor némi költői képzavarnak is tanúi lehetünk. A költő már előzőleg is megnevezi magát a telet: „a tél puha lépteit hallom”, s ezután közvetlenül hangzik el, hogy „jő a fehér tigris”. Így a tél és a fehér tigris valóban könnyedén asszociálódhat egymással, s az azonosítás révén a tél fehér tigrissé változhat. Ha azonban a telet a hóhoz, a jéghez rokonítjuk általában, akkor az alábbi problémával találkozunk magunkat szembe. Ha a télnek „puha lépteit” vannak, akkor ennek a „puha” jelzőnek az asszociatív potenciája származhat a tigris-képzetből, mivel a tigrisnek a fizikai valóságban is puha lépteit vannak, különösen akkor, ha alattomban szándékozik támadni. Ha a „fehér tigris”-ből indítjuk az asszociáció irányát, akkor a hóképzet révén a puhán, könnyen hulló hó jut az eszembe. Akkor viszont a „fehér tigris” a téli világ hóba borult mozgó imágója lesz. A hóajégbe-fehérbe öltözött világban hogyan lehet a „fehér tigris” hulló szőrétől foltos a rétség?; mert akkor vagy a „fehér tigris” nem fehér, s a hulló tarka szőrét hullatja, akkor viszont nem a tél metaforája, mivel a fehérre hullatott fehér nem hagy foltot. Igaz ugyan, hogy ilyesfajta szörszálhasogatás nemigen szokott beleilleszkedni a versek elemzésébe, de értelmezési kísérletünk miatt nem tekinthetünk el tőle.

A „fehér tigris” az amúgy racionálisan klasszicista gondolatosságú költeményben tulajdonképpen szinte idegen testként van jelen, legalábbis ilyenképpen is felfoghatjuk. Ha élünk ezzel a feltételezéssel - s figyelembe vesszük az elmondottakat -, akkor a „fehér tigris”-ről a következőket mondhatjuk el. A „fehér tigris” - hacsak nem tudatos költői szerkesztési-stilisztikai aktusról van szó - a konfliktusos életviszonylatban élő költő tudatalattijából ezen élethelyzetben fellépő öntudatlan asszociációs mechanizmus révén felbukkanó, s „költői kép alakját magára öltő archetípus, azaz ösztimbólum. A „tigris” és a „fehér” szimbolikus értelmezhetőségének bemutatásával félig-meddig eleget tettünk annak a feladatunknak, hogy érzékeltessük a szókép kétségtelenül szimbolikus telítettségét. A tigris-szimbólumot a konfliktusos helyzetben lévő személy sajátos helyzetéből adódóan kell értelmezni. A szimbólum jelentési potenciája tehát variábilis.

A „fehér tigris” esetünkben *kettős* szerepben van jelen. A versbéli tigris a versbéli tablón a kellemesnek tűnő hatások mellett - mint: „puha lépteit hallom”, „elnyújtózik”, „eltűnik az új tavasz illatos dzsungelében” - „csattogtatja fogát” és „harap” is. A rettenés, a borzalom, a fenyegetettség, a katasztrófa előérzetének e cselekvési aktusokba kódolt tudatalatti jelenléte nem kétséges. Amint az előzőekben láttuk, a tigris megjelenése az álomban - vagy így is kimondhatjuk: a költői transzban - tragikus előjel. Je-

lenetheti az emberi tudat sötétbe borulását, a láncaitól szabadult elementáris vágyak uralomra jutását, szem bekerülést az ösztönmozgások állatiaságával. Babitsnál ez a tudatalatti rettegés még a versben kifejezett katasztrófális helyzetjelentésnél is mélyebb. A költő mint az emberi faj egyede, retteg saját fajának a kaoszba való visszahullásától - az entrópiától - az állati, vad, barbár ösztönörök kitorésától: elégikus szomorúságában a figyelmen kívül hagyott s ten tehetetlen küldöttének (prófétájának) érezvén magát. Babits isten-fogalma bonyolult vizsgálódásokat igényelne. Az anagenézis, a magasabb rendű szervezetek, képződmények kialakulási folyamatát vizsgáló tudomány, némileg közelebb vihet bennünket az Istenhez fűződő lelki kapcsolatok jobb megértéséhez. Paul Diel anagenetikai szimbolizmusa szerint az istenségek az ember idealizált kvalitásait (tulajdonságait, minőségeit, képességeit, tehetségeit) szimbolizálják. Ezen minőségek kibontakozása örömezzettel jár együtt; ezzel szemben rombolódásuk, illetve lerombolásuk szorongást, gátlást, tehetetlenség-érzetet, sőt kinszenvedést, lelki gyötrelmet szül (Krisztus kereszthalála). A mítosz, külső tárgyakra vonatkoztatva e belső küzdelmet, az embert a szörnyekkel való küzdelmének közepette mutatja be; s ezek az emberellenes erők az elvetemült, romlott, beteglelkű, perverz, eltévelyedett ösztönök szimbólumai. Az istenségeket úgy képzelem el az ember, hogy azok fegyvert adnak a kezébe a küzdelemhez. Ami azonban valójában az ember segítségére siet, az nem más, mint saját kvalitásai, amelyeket - mint láttuk - a segítő istenség kvalitásai jelképeznek s azon fegyverek, küzdőeszközök, amelyeket az istenség(ek) kölcsönöz(nek) az embernek. A lelki konfliktusok síkján a győzelem az emberben inhereensen jelen lévő erőnek köszönhető. Az emberen csak az Ember segíthet. (-) Babits így mondja:

A szó tiéd, a fegyver az enyém.

Te csak prédikálj, Jónás, én cselekszem.

Az Istenhez való viszony különféle árnyalatai sűrűsödtek itt gnómává: legyen szó Jónásról és Istenről, a prédikálás és cselekvés egyaránt az ember-Ember dolga! Démon és demurgosz. Káin és Ábel. Minden nagy szimbolika utópiája: az anyag spiritualizálódása.

Kanyarodjunk vissza költői képünkhöz, s a következő megállapításunk ez lesz: e képben két tigris monitírozódik egymásra. A vad ösztönvilág tigrise és a „puha léptű” „fehér tigris”, amely „megy s eltűnik az új tavasz illatos dzsungelében”. S most meg kell állnunk egy percre. Nem nyugtathat meg bennünket a grammatikai vagy stilisztikai magyarázat. A vers zárósorának különös zenei légysága szentimentális következtetésre adhat okot: a tél felfalja az őszt, majd „az új tavasz illatos dzsungel” lágyan, szinte rezzenetlenül - mintha álmodnánk -, észrevétel-

nül átsegítve a nemlétbe, magába fogadja.

De még ezen magyarázat után is marad valami többlet a sorokban. Méghozzá az, hogy „az új tavasz illatos dzsungel” több, mint egy illatos költői kikelet; nem más, mint az elveszett Paradicsom, az Édenkert, vagy ha még egyszerűbben akarnánk fogalmazni: az anyaméh jelképes értelemben, amelyben megfogantunk, ahonnan e világra születtek bennünket. Az „az”, az „én” és a „felettes én” mellett - velük párhuzamosan - már Freud is több helyütt emleget egy úgynevezett „ideális én”-t vagy „én-ideált”, amely az emberi psziché új szerű összegzése lenne kombinálódva a másik hárommal. Ennek az „ideális én”-nek a lényeges funkciója az, hogy az ember elé olyan végcélvet vetítsen, amelyet gyakorlatilag alig képes elérni, vagy inkább sohasem: a tökéletességet, az örökké áhított tökéletes harmóniát. Ez egy olyan biológiai vezérlési rendszer, amely az embert tulajdonképpen állandóan arra készíti, hogy a jelenben meg nem lévőt a jövőtől kérje számon. Bizonyos vetületben az egyén állandóan abban bízódik, hogy „majd” elér oda, ahonnan tulajdonképpen ki rekesztetett, kifizettetett (Ádám és Éva kiűzetésére sem felesleges talán gondolnunk): az anyaméhnek az öntudatra ébredést megelőző, tökéletes boldogságot, harmóniát nyújtó ósocéánijába. Az ideális én az embernek a narcissizmusra való hajlamát vezérli.

A „fehér tigris” versünkben így lesz a második tigris, a beavató, aki az oly sokszor emlegetett - s nem ok nélkül - „új tavasz illatos dzsungelében” tűnik el szemünk elől. Így viszi magával a költőt is az illatos dzsungelbe, vissza az Édenbe, az újra megvalósult kozmikus harmóniába, az ember-és-kozmosz harmóniájába. Az örök emberi narcissizmusról lehet csak itt szó, de egy magasabbrendű önszeretetről, amely az Ember elé a boldog jövőt vetíti, amely jövőbeli tükörképe az elveszett Édennek...

A két egymásra monitírozott tigris nem más, mint az emberben lakozó két ellentétes princípium: az ember ördögi és isteni arculata. A költő, e különleges médium, e „különös hímondó” e két szféra között lebeg az ideális Város délibábjában gyönyörködve, és a démoni világ végzetes torzképe előtt megiszonyodva...

X.

Babits az egyetemes emberi szimbolikus gondolkodó költő. Ez a szimbolikus igény szinte kivétel nélkül minden művére rányomja bélyegét. Istennel - magával az Emberrel - való pörösködését, békekötéseit vagy küzdelmeit csak ezek alapján tudjuk igazán megérteni és értékelni. Költészete, művészete az egyetemes emberi törekvések egyik kiemelkedő csúcsa, pontosabban: ez az egyetemes szimbólumok magaslatán való gondolkodása, sajátos pszichikuma tette őt poeta doctus-szá, pontosabban: homo noeticusszá...

(1983)