

LENGYEL ANDRÁS

„... s én megkerültem érte a világot”

AZ ABSZOLÚTUM PROBLÉMÁJA JÓZSEF ATTILÁNÁL

1.

Immár majdnem egy évtizede, hogy 1994-ben a Petőfi Irodalmi Múzeum konferenciáján elhangzott Tamás Attila gondolatébresztő, kitűnő előadása: *Az „Úr”-tól az „Úr”-ig*. Az előadás, amely utóbb „*A Dunánál*” című, Tasi József szerkesztette kötetben szélesebb körben is hozzáférhetővé vált, remek érzékkel veszi észre, hogy a fiatal József Attila nevezetes szonettkoszorújának egyik helye föltűnő hasonlóságot mutat a kései József Attila bizonyos megnyilatkozásaival. *A Kozmosz éneke* tizenkettedik szonettjének első sorai, mint ismeretes, ezek: „Ha bolygók és világok mind kihűlnek, / minden atóm az Osbe visszahull, / minden lélek az Urba szabadul” (JAÖV 1:199). A „*Költőnk és Korá*»-nak soraiban viszont” – másfél évtized múlva – „már egyezések és eltérések megdöbbentő változatává lényegül át a korábbi kép:

*úr a lelkem. Az anyához,
a nagy Úrhöz szállna, fön*”

(Tamás 1995. 77)

A probléma exponálásakor Tamás Attila úgy vélte, a változás legdöntőbb eleme az, hogy az „*istenség helyét*” – „a mű bensőbb: képi illetve gondolati tényezőiben” – „az *üresség*, a hiány, a semmi foglalta el” (Tamás 1995. 77). Majd, miután számba vette mindazokat a mozzanatokat, amelyek a költő Isten-képe szempontjából fontosnak látszanak, zárásként, véleményét pontosabban is megfogalmazva, így summázott: „Úgy gondolom, azt ki kell mondani: az Úr alakja nem áll már soha az érett József Attila kozmosz-képének középpontjában. Az is tény azonban, hogy így sem csak az »üres úr»-t kapja egzisztenciális teréül a benne megjelenített ember” (Tamás 1995. 82.). E probléma, melynek a költő „világlátását” nyomozva Tamás Attila képi, motivikus elemzését adta, egy másik oldalról, a gondolkodástörténet eszközeivel is értelmezhető. Költőnk ugyanis nemcsak verseket írt, de értekező prózát is, s gondolkodói teljesítménye – az értekezések és a versek benső, lényegi összetartozása révén – a költői életmű megértéséhez is hozzájárul. Esetünkben például megvilágítható Tamás Attila záró következtetésének némileg enigmatikusra sikeredett állítása, hogy tudniillik a versekben „[n]emcsak az »üres úr«-t kapja egzisztenciális teréül a benne megjelenített ember”, hanem valami mást is. Ennek a más szempontú elemzésnek, persze ára van; a képi, motivikus logika mögött egy absztraktabb fogalmi érvelésre kell figyelni, s ez bizony más jellegű megközelítés, mint a szokásos, poétikai szempontokat érvényesítő irodalomtörténeti megközelítés.

Ha a Tamás Attila exponálta kérdéskört az értekező szövegek gondolkodástörténeti elemzésének szintjére helyezük át, első lépésként megkerülhetetlen a két nyelv – a költészet és az értekező szöveg – érintkezési pontját meghatározni. Ezt szerencsénkre

lehetővé teszi egy, a filozófiatörténetből régóta és jól ismert azonosítás: az Úr (vagyis Isten) és a metafizikai kategóriaként kezelt *abszolútum* egymásnak megfeleltetése. Ez által ugyanis az Isten és az abszolútum a metafizikában ugyanazon dolog más-más neve, más „nyelven” belüli elnevezése. Azaz, ha az értekező szövegek abszolútum-értelmezésének változásait rekonstruálni tudjuk, egyebek közt a versek Isten-képének gondolati mögöttese is megvilágosodik, s így a versértelmező spekuláció szilárd, vagy legalábbis szilárdabb alapokat nyer.

A helyzetet komplikálja, hogy az értekező szövegek önmagukban is számos, egyelőre megoldatlan problémát vetnek föl. Az első, s alighanem a legfontosabb ilyen probléma, hogy az értekező szövegek nem egyenletesen oszlanak el az életműben. Az első, kb. 1928-ig tartó pályaszakasz pl. lényegében egy prefilozófiai periódusának tekinthető. A költő filozófiai érdeklődése ekkor is tetten érhető, a szegedi egyetemen 1924/25-ben Bartók Györgytől már hallgatott filozófiát, olvasott filozófusokat (pl. Bergson, Nietzsche), versei, s leginkább éppen a már említett szonettkoszorú bizonyítják, „gondolkodott” is (vö. Szabolcsi 1977) – mindez azonban nem rendszeres studium még nála, s nem is jelentkezik filozófiai szövegek koncipálásában. Erről a periódusról tehát meglehetősen óvatosan illik nyilatkozni. Ugyancsak probléma, hogy amikor – valószínűleg Pauler Ákos egyetemi előadásaitól inspirálva – 1928-ban elkezdődött rendszeres filozófiai (ön)művelődése, egy meglehetősen sűrű, szinte folyamatos belső önkorrekcióval, eredményei továbbgondolásával megterhelt, nehezen áttekinthető alapozó periódussal kell számolnunk. A nehézség itt kettős gyökerű; egyrészt a rendelkezésünkre álló szövegek nagyrésze fragmentum, eleve befejezetlen vagy utólag megcsonkult töredék, s ez éppen a koncepció egész-jellegét fedi el, illetve darabolja föl és csonkítja meg. Másrészt, ráadásként, e töredékek egymáshoz viszonyítva bizonyos benső elmozdulást is mutatnak. Nem evidens tehát, hogy az egyes fragmentumokban megfogalmazott tézisek közül mi tartozik össze, mi alkotja ugyanazon koncepció más-más elemét, s mi az, ami már nem az adott tézis logikai környezete, kiegészítése, hanem módosítása, továbbgondolása, esetleg – egy más szinten – tagadása. További problémát jelent, hogy az 1928 és 30 közötti nagy, alapozó periódust követően az életműben újabb, politikailag is artikulálódó váltások következnek, s ezek a váltások sejtetik, hogy itt a filozófiai koncepció radikális átalakulása is bekövetkezett. József Attila marxista, majd freudomarxista fordulatát természetesen nem lehet tagadni, s tény, hogy 1928 és 30 közötti metafizikáját már csak nyelvezete is élesen megkülönbözteti későbbi marxista, majd freudomarxista kísérleteitől. S ez részben a tematizált problémák átrendeződésével is járt; egyes problémák eltűnnek, más problémák megjelennek, tematizálódnak. Magam azonban, ezt elismerve és figyelembe véve is úgy gondolom, hogy nem a megszakítottságokra, hanem az ezeken keresztül is érvényesülő folyamatosságra, a koncepció szerves bontakozására érdemes figyelmet fordítani. A tulajdonképpeni feladat ugyanis, amely az abszolútum-probléma vizsgálatakor is megkerülhetetlen, az, hogy fölismerjük József Attila filozófiai gondolkodásának logikáját, azt a logikát, alapirányultságot, amely a bekövetkező módosulások, sőt váltások ellenére is egységet teremt az értekező szövegekben.

Megítélésem szerint, s ezt hadd mondjam mindjárt ki, ennek az egységnek a fölismérésére az abszolútum-probléma áttekintése nyújt ideális lehetőséget. Ha valahol, itt megfigyelhető mind a váltás, mind a – váltások ellenére is érvényesülő – folytonosság. S a gondolkodó átalakulásának valóságos irányát egy ilyen rekonstrukció úgy cövekelheti ki, hogy az így fölsejlő irányultság mintegy útjelzőként szolgálhat a további, teljesebb körű, mélyebb és finomabb elemzés számára.

2.

Rekonstrukciónk kiindulópontja, elemezhető filozófiai szövegek híján, nem lehet más, mint amiből Tamás Attila is kiindult, a szonettkoszorú tizenkettedik szonettjének már idézett sorai: „Ha bolygók és világok mind kihűlnek, / minden atóm az Ősbe visszahull, / minden lélek az Urba szabadul”. E szöveg önmagában is elegendő két, az elinduláshoz kiindulópontot adó következtetésre. Az egyik, s legfontosabb kétségkívül az, hogy a fiatal költő itt, amikor az Urat emlegeti, tételez valamiféle abszolútumot. A másik következtetés már bizonytalanabb, hiszen ez az abszolútum mintha kétfős szerkezetű lenne: az anyag (az „atóm”) az Ősbe hullik vissza, a lélek pedig az Urba szabadul. Hogy az Ur a metafizikák abszolútumának feleltethető meg, úgy hiszem, nem kétséges. De hogy ez az Ős, amibe az atóm visszahull, pontosan hogy viszonyul az abszolútumhoz, magából a versből eldönthetetlen. Lehet az abszolútum egyik – anyagi – alakja, de lehet a személyes istenként fölfogott abszolútum anyagi kiegészítője, párja is. A százszázalékos pontosságú értelmezés megkísérlése itt aligha lenne több, mint természetlen, sehová nem vezető spekuláció. A vers mögött még nincs végiggondolt, koherens metafizika, ez még egy prefilozófiai stádium verse. Ami mindenképpen bizonyos, a versben tételeződik valamiféle abszolútum, s a materiális és a spirituális megkülönböztetődik. Részleteiben is végiggondolt, fogalmilag megkoncipiált elmélet azonban, ismételjük meg, itt még nem mutatható ki, s ilyen nem is igen föltételezhető.

Az érdemi elemzésre az *Ihlet és nemzet* főcím alatt közölt, évekkel későbbi szövegek adnak csak lehetőséget. Ezeknek az 1928–29-ben írott szövegeknek az egyik logikailag (s nyilván kronológiailag is) korai darabja *A dolog az alak és a nemlét ellentétében való egység* című. E szöveg hatodik pontja – egy markáns koncepció keretében – az *abszolútum* terminust is használja. Mivel meglehetősen komplikált okfejtésről van szó, egészében idézem ezt a passzust: „Lét nincsen, csak dolgok vannak, mert a lét a dolgok alakja. De ha lét nincsen, úgy alak nincsen: úgy a lét mint az alak csupán szemléleti tények és csak mint ilyenek kétségbevonhatatlanok. *A lét csupán tulajdonság*: a meg nem semmisülő és meg nem változó, hiánytalan és be nem teljesülő nemlét tulajdonsága. A nemlét ősállag, az állagok állaga: dolog nincsen és nem lehet nemlét nélkül, nemlét nincsen, *de lehet*, dolog nélkül: *világunkban nincsen abszolútum, de megvan az abszolútum lehetősége*” (JATC 1/1:42). Ennek a szigorú logikával levezetett fenomenológiai redukciónak az egyik kulcsszava alighanem a *nemlét*. Ez a nemlét azonban a mindennapi szóhasználat ellentétben, mint Tverdota György (JATC 1/2:95) kutatásaiból már tudható, nem azonos a semmivel. Tartalmát inkább Pauler Ákos – József Attila által is alaposan tanulmányozott – *Bevezetés*-ének Scotus Eriugenára vonatkozó megjegyzésében kereshetjük. Eszerint ugyanis a nemlétezőt „az különbözteti meg az abszolút semmitől, hogy jelenti azt, ami a./ ismeretünket túlhaladja, b./ ami csak lehetőségileg létezik” (idézi Tverdota, JATC 1/2:95). Ez az analógia azonban, bármily megvilágosító is, önmagában még kevés, s a szöveg szoros olvasásával tovább finomítható. József Attila fenomenológiai redukciója ugyanis egyebek közt azt is kimondja, hogy „[a] lét [...] a nemlét tulajdonsága”, azaz a lét a nemlét függvénye, járuléka. Akár az is megkockáztatható tehát, hogy eszerint, e fölfogásban, maga a nemlét az abszolútum. Egy ilyen értelmezést erősít az is, hogy a szöveg szerint „[a] nemlét ősállag, az állagok állaga: dolog nincsen és nem lehet nemlét nélkül, nemlét nincsen, *de lehet*, dolog nélkül”. Ennek az értelmezésnek viszont, legalábbis első olvasásra, a folytatás – a szövegrész lezárása – el-lene szól: „világunkban nincsen abszolútum” – mondja a szöveg, csak „az abszolútum

lehetősége”. Ám itt meg kell kérdeznünk, miért nincs abszolútum, miért csak az abszolútum lehetősége van meg? A válasz a többi, kapcsolódó fragmentum ismeretében viszonylag nagy biztonsággal megadható. A nemlét közvetlenül nem szemlélhető, így evidenciaként nem, csak lehetőségként, logikailag tételezhető lehetőségként kezelhető. Ez persze már a klasszikus abszolútum-fölfogástól való jelentős eltávolodás, de nem az abszolútum megtagadása vagy érvénytelenítése. Ez a megoldás, ha jól meggondoljuk, voltaképpen a husserli „zárójelbe” tétel József Attila-i változata, konkretizációja.

Hogy József Attilánál mennyire csak lehetőségi szerep jut az abszolútum terminusnak, azt jól mutatja az elemzett szöveg más, későbbi szövegekben való – módosított – megismétlése: A vonatkozó mondat eleje megmarad, de az abszolútumot megnevező tagmondat elmarad (vö. JATC 1/1: 46). S hogy az abszolútumnak csak ilyen – lebegő, bizonytalan, nemevidens – szerep jut, s csak mint logikai lehetőség fogható meg, azt más oldalról megmagyarázza az a tény, hogy az *Ihlet és nemzet* szövegeiben evidenciaként egy másik terminus jelenik meg: az *önlét*, amely – mint máshol szóltam róla – a jaspersi és heideggeri önmaga-lét József Attila-i magyarázata.

József Attila szerint ugyanis, a két nagy német filozófus álláspontjával egyezően, csak önlétem az, ami evidens: „önlétét senki komoly gondolkodó nem vonja kétségbe s ha teszi, csak látszólag teszi, abból a hiú ravaszkodásból, hogy ezt majd ítéleti érvény nyel bizonyítsa” (JATC 1/1: 60). Ezzel, azt gondolhatnánk, az abszolútum fölöslegessé vált, hiszen az önlét és az egzisztencia, e két szorosan összetartozó terminus, bevezetve, fölöslegessé teszi az abszolútum tételezését. De nem így van; József Attila gondolatmenetében, bár evidenciaként csakis önlétem jöhet szóba, a (rejtőzködő) abszolútum tételezésére is szükség van. A fenomenológiai redukció ugyanis József Attilánál sajátos kettősséget eredményez: „Az, hogy legyenek, [...] éppolyan föltétlenül szükséges ahhoz, hogy gondolkozhassam, mint a tétel érvényességéhez az, hogy önmagának és egyéb tételeknek ne mondjon ellent” (JATC 1/1: 61). Márpedig „az érvényes tétel – mondja föl József Attila a Paulertől is tanultakat – fönnáll függetlenül attól, hogy elgondoljuk-e vagy sem. Azaz, nincsen keletkezése, sem történetileg, sem logikailag.” S mivel „[n]incsen logikai elsőbbsége egyik igaz tételnek sem a másik fölött, vagy ha van, úgy mindegyiknek van: az igazságoknak nincsen hierarchiája, mindegyik föltételezi az összes többit: csupán az *összes igazságok egyetemes rendszere föltétlen*. Amikor pedig helyesen gondolkodunk, nem teszünk egyebet, minthogy egyes igaz tételeket, mint mozzanatokat, kiemelünk az egyetemes föltétlenből, azaz, amikor gondolkodunk, magát az abszolútumot elemezzük” (JATC 1/1: 61). Mindez arra vall, hogy József Attilánál az „abszolútum lehetőségé”-ből a következtetések láncolatán keresztül túlünk függetlenül fönnálló érvényesség, vagyis az „összes igazságok egyetemes rendszere” lett. Ennek a – levezetett s nem előre tételezett – abszolútum-fölfogásnak további lényeges következményei vannak. 1. „Igazságokat megérteni tehát annyi, mint magát az abszolútumot elemezni”, 2. „akár akarom, akár nem, mindig föltételezem az abszolútumot, azaz mindig az abszolút értelmében cselekszem” (JATC 1/1: 62–63).

Az abszolútum tehát, mivel nem evidencia, azaz közvetlenül nem átlátható, nem fölfogható, *van*, de csakis rejtetten, mintegy elrejtőzve, értelmező közvetítésre szorulva. Az abszolútumnak ezt a fölfogását pedig három további – reduktív jellegű – következtetés teszi izgalmassá. 1. „Az abszolútumot – mondja ki tézisként költő – [...] ismerjük valahogyan” (vö. pl. JATC 1/1: 61, 68). Ennek az ismeretnek az alapja az evidenciának, azaz önlétemnek a megtapasztalása. 2. Az abszolútumnak a logikai elemzése azonban nem eredményez teljes megértést: „mivel csak elemezzük [ti. az abszolú-

tumot], soha nem értjük meg teljesen, legalábbis akkor, ha megértésére a gondolon kívül más eszközünk nincsen” (JATC 1/1: 61–62). 3. „De akármennyire is értjük, *akarva nem akarva* is csak a föltétlen értelmében birunk cselekedni. Cselekedeteink és gondolataink helyes vagy helytelen voltának mértéke tehát nem a föltétlen (aminthogy az abszolútum mérték nem is lehet), hanem *a föltétlen megértése*, ami megintcsak önlételemet állítja előtérbe” (JATC 1/1: 68). Ezzel az abszolútumról az abszolútum megértésére helyeződik át a hangsúly, s így, mivel – mint látjuk – e megértéshez az elemzés, a gondolat nem elégséges, megalapozódik egy szemléleten és gondolkodáson túli harmadik szellemiség, az *ihlet* funkciója. Hogy az ihlet, mint a műalkotást teremtő szellemiség miként írható le e koncepcióban, külön tanulmány tárgya lehet; itt s most ennek taglalása szétfeszítené gondolatmenetünket. Ami itt hangsúlyozandó, az csupán annyi: 1. az abszolútumot igazában csak az ihlet éri el (s az így keletkező műalkotás utólagos elemzése teszi megérthetővé), 2. az 1928–29-ben írott fragmentumokban ugyan jelen van az abszolútum problémája (a szakaszt lezáró Babits-pamfletben aforisztikus tömörséggel mondódik ki: „A valóságot elemezvén Istenhez jutunk” [JATC 1/1: 232]), de legalább ennyire fontos, hogy – összhangban a kortárs német filozófia új fejleményeivel – József Attilánál az önmagát a „többi létező közül” kiemelő ember kerül előtérbe, mivel „szemlélete számára *önmaga belső, alapadó valóság*” (JATC 1/1: 79).

Némi egyszerűsítéssel összegezve mindezt, azt mondhatjuk tehát: az abszolútum jelen van e gondolatmenetekben, számol vele, de az igazán érdekes és – mesteréhez, Pauler Ákos filozófiájához mérve – új az önlét és az egzisztencia terminus bevezetése, sőt középpontba állítása.

3.

József Attila (teoretikusan is artikulálódó) marxista fordulata, amelynek reprezentatív megjelenése az *Irodalom és szocializmus* (JAÖM 3: 78–100), szempontunkból látszólag az eddigiek tagadásaként, az abszolútum megtagadásaként értelmezhető. Már Tverdota György fölfigyelt arra, hogy az előző szakaszt lezáró Babits-pamflet tézise itt mintegy visszajára fordul. Babitscsal vitatkozva 1930 januárjában ezt írta: „valóságbölcseletet (metafizikát)” csinálva „[a] valóságot elemezvén Istenhez jutunk, a múlt az ihlethez, az észen kívül az egyetlenhez, ami az állattal szemben emberré tesz” (JATC 1/1:232). Az *Irodalom és szocializmus*ban pedig, alig egy évvel később, 1931 januárjában ezt írja: „a létező világ végső mozzanata, amelyből minden megérthető, nem az isten, amellyel semmi sem érthető meg, hanem a matériának meg a formának az egymásban valósága, a potenciának meg az aktusnak az egymásban léte, vagyis a létező tevékenkedőnek a saját tevékenységével való dialektikus azonossága – végső fokon a világ-egész” (JAÖM 3: 90). E tézis – a korábbiakhoz mérve: ellentézis – funkcionális súlyát jelzi, hogy az előadás egy másik helye szinte szó szerint megismétli (vö. JAÖM 3: 91). Isten – azaz az abszolútum – ilyen diametrálisan ellentétes megítélése pedig kétségtelenné teszi, hogy itt valódi fordulat történt. De ha a szöveget figyelmesen olvassuk, az is nyilvánvalóvá válik, hogy itt a folytonosság, a korábbiak kreatív továbbgondolása legalább annyira észlelhető, mint a szakítás. A folytonosságra vall, hogy itt a marxista József Attila végső soron, hangsúlyozottan, egy klasszikus, nagy metafizikára, Arisztotelész nevezetes művére épít, pontosabban annak bizonyos – a filozófiai tradíció áthagyományozta – eredményeiből indul ki. (Erre a fölhasznált fogalomkészlet egy része, s Arisztotelész gyakori explicit emlegetése egyaránt utal.) Ennél is fontosabb azon-

ban, hogy a „végső mozzanat” itteni meghatározása („a létező tevékenykedőnek a saját tevékenységével való dialektikus azonossága – végső fokon a világegész”) kétségkívül az ember „önmaga belső, alapadó valóság”-ként való fölfogásából származik, s itt valószínűleg az önlét és az egzisztencia terminusok tartalma lényegül át „végső mozzanattá”. Azaz, valószínűleg egy fogalomrendszer s egy értelmező logika belső hangsúlyainak átrendeződéséről (s nem pusztán fogalomcseréről) van szó. Az *Irodalom és szocializmus világegész-fogalmában* benne van a korábbi „föltétlen” lényege is.

Az igazi változás, úgy vélem, valószínűleg egy másik síkon, a „létező tevékenykedő”-nek, azaz az embernek, *önmagá-nak* egy komplikáltabb szerkezetű meghatározásában érhető tetten. József Attila ember-képe, természetesen megintcsak túlzottan nagy falat volna; itt s most semmiképpen nem tárgyalható. Egy elemét azonban mindenképpen meg kell említeni, mert ez a későbbiek szempontjából fontos lesz. Az ember ugyanis a marxista József Attila fölfogásában – Marx nyomán – a „társadalmi viszonyok összességéeként” határozódik meg. Az 1934-ben írott nagy cikk, *A szocializmus bölcselete* egyebek közt egy, szempontunkból különösen tanulságos gondolatmenetet rögzít: „Hegel szerint a világfolyamat a szellemnek, a világszellemnek önkifejlése. Ez a világszellem a tisztá logika dialektikus útján működik. / Feuerbach szerint szó sincsen világszellemről, sőt a mi világunk is csak emberi világ. Az ember maga az, aki működik a történelemben. Mindennek az ember a mértéke. / Itt kapcsolódik a gondolatsorba Marx a maga eredetiségével. – Helyes – mondja Feuerbachnak. – De mi az ember lényege? – kérdi és válaszol: A társadalmi viszonyok összessége” (JAÖM 3: 150). A „létező tevékenykedő” tehát kap egy nagyon határozott társadalmi determinációt, lényege valami külső, őt teljességgel meghatározó viszonyrendszerként mondódik ki. Ezzel az immateriális szellemiség visszavonhatatlanul materializálódik, egyben összetettebbé és – paradox módon – egysíkúbbá (társadalmibbá) válik. A marxista magyarázat így, bármily átfogó és összetett magánál Marxnál is, József Attilánál is, konkrét esetben valamit mindig figyelmen kívül hagy, ami pedig fontos lenne.

József Attila gondolkodói pályájában e ponton lép be egy újabb félfordulat: a marxizmus pszichoanalitikus elmélettel való kombinálásának igénye, freudomarxista orientációjának kialakulása. Ez, talán említeni sem kellene, megint meglehetősen nagy és sokrétű témakör; nem egy előadás, de egy egész konferencia témája lehetne. A költő freudomarxizmusáról, általánosságban, ezért hadd utaljak csak Erős Ferenc (1992) úttörő tanulmányára, Horváth Iván (1997) fontos szövegközlésére s a magam egyik újabb keletű, az életrajzi és a gondolkodástörténeti megközelítést kombináló tanulmányára (Lengyel 2001). Ami mindebből gondolatmenetünk számára speciálisan is fontos, az két nézőpont egyidejű, itteni érvényesülését, két összefüggés hangsúlyozását igényli. Az egyik látszólag magától értetődő: a freudomarxizmus két gondolkodói beállítódás egybevonása, egyesítése – az, amire elnevezése is utal. A lényeg azonban, úgy vélem, minden látszat ellenére nem egy pozíció megkettőzéseként írható le, hanem – ellenkezőleg – egy pozíció fölbontásaként, hasításként. E konstrukcióban ugyanis bár kimutatható két, egymással összefüggésbe hozott párhuzamos struktúra (a *gazdasági alap, felépítmény, állam*, illetve a *tudattalan, tudat, überich* három-három szintje), valószínűleg a társadalomnak a biológiaiakra való visszavezetése történik meg. Ezt a *Marx szimbolizmusa* című, valamikor 1935/36-ban keletkezett följegyzésnek a cím fölé írott – utólagos – tézise félreérthetetlenül kimondja: „A társadalom alapja biológiai” (vö. ezzel: Lengyel 2001. 90). S e beállítódás, bár az embert változatlanul a társadalmi viszonyok összességéeként fogja föl, s számol a termelési eszközök emberi viszonyokat

„meghatározó” szerepével, a tudat fölépülésének dinamikáját a libidó-ökonómia („kék keresés – kín kerülés”) vezeti vissza. Egy újabb, ezúttal már pszichoanalitikus redukciót hajt végre. Azaz, az emberi lényeg, bár nem szakítódik ki szociológiai összefüggéseiből, végső soron a pszichoanalitikusan redukált egyénre szűkül le, pontosabban vezetődik vissza. Ha tetszik: az önlétre, csak ez az önlét immár nemcsak új néven szerepel, de sokkal bonyolultabb s bonyolultságában is finomabb szerkezetű „alapadó valóság”, mint a korábbi, még meglehetősen elvont és differenciálatlan szerkezetű önlét terminus volt. A másik érvényesítendő nézőpont mindezek után nem lehet más, mint annak mérlegelése: ez a freudomarxizmus vajon föl tudta-e építeni a maga elméletét a libidó-ökonómiától, mondjuk, az államig? Másképpen kérdezve: megszületett-e József Attila libido-ökonómiai alapozású marxista ontológiája? – amire, nem kétséges, volt benne igény és szándék.

Ha a kései József Attila értekező szövegeit nézzük, a válasz kétségkívül nemleges; ilyen ontológia – minden ebbe az irányba mutató kezdemény ellenére – nem született meg. (Talán a *Hegel, Marx, Freud* lehetett volna ilyen mű, ha nem marad befejezetlenül.) Am ha az értekező szövegek mellett az életmű egyéb szövegeit, tehát a verseket és a sajátos szövegtípust jelentő *Szabad-ötletek jegyzékét* is figyelembe vesszük, a helyzet némileg más. Az utolsó évek teljes szövegtöredékében számos izgalmas, gondolkodástörténetileg is értelmezhető kezdemény fedezhető föl, s e szövegvilágban az „első fájdalomra eszmélő ember”-től a kozmoszig sok minden megjelenik – az ív már-már teljes. Ennek taglalása most, sajnos, megintcsak nem lehet feladat, az értelmezői önkorlátozás itt elkerülhetetlen. De néhány dolog, szinte tézisszerű szükszavúsággal itt is figyelembe veendő s megemlíthető. Mindenekelőtt az, hogy e kései szövegek belső harcban állnak egymással, szinte feleselnek egymásnak. Ugy vélem, igaza van Janzer Frigyesnek, aki egyik tanulmányában (Janzer 1995) két vonulatot mutat ki a kései versekben; az egyik – a freudomarxizmus nyelvére „fordítva” le Janzer osztályozását – a társadalmi viszonyok, a másik a libido-ökonómia dominanciájáról árulkodik. S bár az egységük megteremtésére való szerzői törekvés kétségtelen (ennek a törekvésnek az egyik legutolsó jelzése, versdokumentuma a nevezetes óda, *A Dunánál*), valami teoretikusan elképzelhető szintézis lényegében már nem születik meg. Vagy ide, vagy oda billen a mérleg nyelve, vagy egyik, vagy másik serpenyőbe kerül nagyobb súlyú mondanó. S e szövegvilágban, éppen e kettősség miatt, rések nyílnak, olyan rések, amelyeket nem annyira az előzetes szerzői tudatosság, pláne nem teoretikus ambíció tölt ki, mint többnyire az alkalom vagy a pillanatnyi készlet.

Ugy gondolom, az Isten-képzet újbóli megjelenése, az *Istent alkotok* gesztusa is valamiképpen ilyen, strukturális rést kitöltő képzeleti aktus eredménye. Az abszolútumnak ez a följújtása azonban nem tekinthető alkotói önkénynek, pláne nem valamiféle költészeti „üzemzavarnak”. Azzal, hogy a pszichoanalitikus megközelítést József Attila beépítette gondolkodásába, s tudattalanja megfigyelésére, tudatossá tételére törekedett, oly mértékben összpontosított önmagára, hogy ennek visszajaként, szinte szükségyszerűen megjelent az abszolútum-képzés lelki igénye is. Az egyén története ugyanis, amely a versnek is szükségképpen alapja, szerinte a vágy története. Ahogy egyik, Babilonnal kapcsolatos töredékében elméletileg is megfogalmazta: „A gyönyörűséghez ragaszkodó egyén emlékezik kinnal szerzett tapasztalataira, mert fél. Nem magát félti, hanem a gyönyört. A félelem pedig induktív, egyetlen esetből is általánosít, attól tart, hogy ami egyszer már megesett, újból megtörténik. A félelemnek minden oka megvan erre a következtetésre, mert elválaszthatatlan társa, a gyönyör, azt akarja, hogy amit

egyszer már megragadott, azt ismét keze ügyébe kaparinthassa. A gyönyörnek azonban, mely mélyen testi, nem elég az emlékezet, sem a félelemnek belefoglalt intő szava. Azt mondja: Nézd, nemcsak te félsz, *az* is fél. Adjátok össze félelmeteket, hátha legyőzi a közössé tett félelem a rettenthetlent. [...] Így jön létre az egyéni emlékezésen túl a történelem.” A költő azonban József Attila szerint, bár érti ezt a folyamatot, költőként nem osztozik benne. „Lírikus az – mondja –, aki a közös félelem könnyebbsége kedvéért nem hajlandó – alattomosan sem – lemondani az egyéni gyönyöréről. [...] a lírában minden fájdalom az én legelső eszméleteként jelentkezik.” A lírikus tehát e fölfogásban nem akar közös „könnyebbségeket”, s így nem is kerülheti el a kínokat. Az ennek ez az eszmélete ugyanis, mivel még tiszta, az „egyéni gyönyör” teljességére törekvést föl nem adó, elfojtás előtti – „gyerekes”. Mindez a lírikust, mint embert súlyosan megterheli.

Ilyen körülmények között pedig a „társadalmi viszonyok” racionális elemzése olykor-olykor kihagy; a társadalmi viszonyok és a libidó-ökonómia elméletileg összetartozó pólusai elszakadnak egymástól.

4.

Minderre érdemes egy példát közelebbről is szemügyre venni.

Az utolsó periódus versei közt van egy befejezetlenül maradt, de a Szép Szó szerkesztősege által közlésre előkészített vers, amelyet az utolsó pillanatban a költő „lerendelt”, azaz megakadályozta megjelenését (vö. JAÖV 2:414). E vers első két sora, amely a fönmaradt autográf kézíraton nem a költő, hanem a szerkesztőtárs, Ignotus Pál kezétől származik, így hangzik: „Az isten itt állt a hátam mögött / s én megkerültem érte a világot”. Ezt két üres sor követi, majd maga a vers, a költő kezeírásával. Az utolsó két sor ez: „mert énvelem a hűség van jelen / az üres űrben tántorgó világon” (JAÖV 2: 414). Mindez számos kérdést fölvet. Azt, hogy az első két sor Ignotus Pál alkotása volna, ki lehet zárni; e két sor képi logikája a költőre vall, illet Ignotus Pál nem tudott volna írni. Réálisabb probléma, hogy vajon a barát nem önkényesen szerkesztette-e rá erre a kéziratlapra a – vélhetjük – más kéziratlapon talált két sort? Ennek fölvetése, meg kell mondani, már egyáltalán nem zárható ki, hiszen elvileg mindössze két eset lehetséges. 1. Az első két sort a költő telefonon diktálta le szerkesztőtársának, aki azután ezt átvezette a nála lévő kéziraatra – a költő intenciója szerint, a vers elejére. Ám, ha nem így történt, akkor – s ez a 2. lehetőség – Ignotus Pál csakis egy másik kézíratról, saját komponáló kedve szerint másolhatta a töredék fölé a két sort. S e második lehetőség valószínűségét növeli, hogy egy ilyen megoldás magyarázatot adna a „lerendelésre”; azaz a beavatkozás, a baráti komponálás nem volt a költő ínyére. Ám, bár van rá adat, hogy a költő nehezményezte a költeményeibe való szerkesztői-közreadói beavatkozásokat, bizonyosak nem lehetünk benne, hogy itt csakugyan külső önkény alakította ki a vers ma ismert fölépítését. Az azonban, akárhogy történt, megítélésem szerint bizonyos, hogy az első két sor és a vers többi része között némi feszültség van. (Ennyiben a „lerendelés” indokolt volt.) Az első két sor ugyanis nem pusztán tételezi isten létét, de a hozzá való visszatérést is kimondja, s ez a létező isten állításának nagyon erős deklarálása. Mondhatnánk, erős tézis. Márpedig József Attila, tudjuk, ez időben más versében csak azt jelenti ki, hogy „Istent alkotok (szívem szenved)” – azaz a személyes szorongatás ellensúlyozására, lelki kényszerűségből, ám erről nyíltan beszélve, ellensúlyt teremt. Itt viszont más a helyzet, itt tényként jelenti ki Isten létezését. S a feszült-

ség, amely két különböző vers Isten-képe között legitim fejlemény, József Attila esztétikai elvei szerint is vállalható – itt magában a versen belül is megjelenik. A továbbiakban itt megjelenített isten a beszélő számára is teljességgel passzív, érzékelhetetlen („Alló Istenem / lenézett rám és nem emelt föl engem”; „Ugy segített, hogy nem segíthetett”, „Ugy van velem, hogy itt hagyott magamra”). Amit a beszélő valóban érzékel, az csak önmaga – és „az üres űrben tántorgó világ”.

Az Istenhez való ilyen viszony tehát asszimmetrikus és önellentmondó. Ez a kései Isten, akár hajdan az abszolútum, „csak” lehetőségi; nem szemlélhető, hanem csak logikailag tételezhető.

A korai versek Isten-képe és a kései versek sajátos Isten-tételezése, mindebből következően, egyféle kerülő út megtételének, a kezdetekhez való visszatérésnek is látszódnak. De ez az ismét személyes Istenként fölfogott abszolútum a kései versekben már minőségileg más, mint a korai viszony volt: az abszolútum tételezésének lelki igényét immár a kiüresedtség érzésének rögzülése kíséri. Saját szellemi útjának gondolkodástörténeti mérlegét így alighanem maga a költő összegezte a legvilágosabban, amikor Kőhalmi Béla – olvasmányairól tudakozódó – körkérdésére válaszolva 1937-ben így írt: „Nem volt olyan könyv, olyan írás, olyan nyelvi alakban hozzám kerülő gondolat, amely ne hatott volna rám. Ezek a hatások egymást nagyobbára megrontották, erőtlenre tették, megsemmisítették, valóságos személyemet lekicsinyítették, szellemeimet megnövesztették. De ma is ott tartok, ahol csecsemőkoromban, amikor gügyögni kezdtem, utánozván a fölém hajló arcok felől hozzám érkező zörejeket.” Választanunk kell: „Vagy ártunk egymásnak, vagy értjük egymást – ahol az értelem megszűnik, ott kezdődik az ártalom s ahol az ártalom hatástalan, ott fog önmaga fölépítésébe az értelem” (internetes kritikai kiadás, 143. sz. szöveg).

A választás mozzanata azonban mindig erkölcsi.

IRODALOM

- Erős Ferenc 1992: „Freudomarxista” volt-e József Attila? In: „Miért fáj ma is”. Az ismeretlen József Attila. Szerk. Horvát Iván és Tverdota György. Bp. 259–293.
- Horváth Iván 1997: *Reich, Marx, Freud*. In: „mint sok fát gyümölcscsel...” *Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*. Bp. 120–128.
- Janzer Frigyes 1995: *A „két vonulat”, a Flóra-versek és az Óda*. In: „A Dunánál” *Tanulmányok József Attiláról*. Szerk. Tasi József. Bp. 35–55.
- JAÖM 3: József Attila összes művei 3. köt. Szerk. Szabolcsi Miklós. Bp. 1958.
- JAÖV: József Attila összes versei 1–2. köt. Kritikai kiadás. Közzéteszi Stoll Béla. Bp. 1984.
- JATC 1/1: József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930. Szövegek*. Közread. Horváth Iván et al. Bp. 1995.
- JATC 1/2: József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930. Magyarázatok*. Írta Tverdota György. Bp. 1995.
- Lengyel András 2001: *Az „első fájdalomra eszmélő ember”. József Attila freudomarxizmusának kérdéséhez*. = *Forrás*, 10. sz. 86–94.
- Szabolcsi Miklós 1977: *Érik a fény. József Attila élete és pályája 1923–1927*. Bp. (Irodalomtörténeti könyvtár 32.)
- Tamás Attila 1995: *Az „Úr”-tól az „Űr”-ig. Átalakulások József Attila világlátásában*. In: „A Dunánál”. *Tanulmányok József Attiláról*. Szerk. Tasi József. Bp. 1995. 77–83.