

Lapis József

## ADY ENDRE ÓSZÖVETSÉGI IHLETÉSŰ VERSEINEK MARGÓJÁRA

„Ez az én híres harcom”

Ady Endre istenes költészete mindig is az Ady-recepció kedves témája volt, s az újabb szakmunkák között is találunk figyelemre méltó, új belátásokat hozó darabokat. Legutóbb Herczeg Ákos szentelt nagy tanulmányt a kérdéskörnek az Alföld folyóirat 2018. márciusi számában,<sup>1</sup> de egyebek mellett érdemes megemlíteni Visy Beatrix 2015-ös dolgozatát és Takács Miklós 2011-es monografikus igényű munkáját is.<sup>2</sup> Önmagában már a központi kifejezés körüli idézőjel megléte vagy hiánya is érdekes alapot teremt a szóban forgó verscsoport vizsgálatához: annak szól-e az idézőjel, hogy egy megcsontosodott, ám adott esetben felülvizsgálható líratörténeti kategória jobb híján történő újrahasznosításáról van szó, avagy annak, hogy az „istenes” jelző egyenes használata egyszerűen szólva nem tűnik érvényesnek, korszerűnek, illetőleg rendkívül pontatlanul s akár félrevezetően fedi le azt a széttartó versanyagot, amelyre utalni kívánunk vele. Ez utóbbi persze akkor lesz igen különös, ha komolyan vesszük Takács Miklós azon, olyan nagy tekintélyű elődök, mint Makkai Sándor vagy Király István véleményét továbbörökítő megállapítását, hogy – utalva az „istenes vers” műfajának bizonytalan körvonalazhatóságára (s ekképp tulajdonképpen a műfajiság kérdés- és hatókörébe utalva a problémát) – kifejezetten Adytól eredezteti magát a műfaji hagyományt a magyar irodalmi kánonban.<sup>3</sup> Azzal a sajtóságos helyzettel állunk szemben tehát, hogy – ellentétben például a „szerelmi” líra József Attila és Szabó Lőrinc költészetében némileg joggal idézőjelesült változataival<sup>4</sup> – az istenes költészet már tulajdonképpen

- 1 HERCZEG ÁKOS, *Hitélmény és retorika. Közéltések Ady „istenes verseibez”,* Alföld 2018/3., 51–71.
- 2 VISY BEATRIX, *Megszólalás- és megszólításmódok. Istenkép(zet)ek Ady Endre és József Attila istenes verseiben = Uő., Szavakkal körbe. Válogatott tanulmányok, kritikák,* Magyar Irodalomtörténeti Társaság, Budapest, 2015, 35–54.; TAKÁCS MIKLÓS, *Ady, a korai Rilke és az „istenes vers”,* Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2011.
- 3 TAKÁCS, *I. m.*, 18.; HERCZEG, *I. m.*, 65. (3. lj.)
- 4 VÖ. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, *A „szerelmi” líra vége,* Alföld 2005/2., 46–65.; LŐRINCZ CSONGOR, *Líra, kód, intimitás. A szerelmi költészet néhány kérdése Adynál és Szabó Lőrincnél = Ady-értelmezések,* szerk. H. NAGY PÉTER et al., Iskolakultúra, Pécs, 2002, 104–118.

születésekor elkülönböződött önmagától. Visy Beatrix – az idézőjelet törölve – bevallottan tematikus szempontból jelöli ki vizsgálati körét, s a művek olvasásakor elsősorban az én megjeleníthetőségének lehetősége foglalkoztatja.<sup>5</sup> Herczeg Ákos pedig, hosszabban időzve a „poétikai természetű dilemmánál”,<sup>6</sup> arra jut, hogy „az Istenhez való fordulás versben végbemenő nyelvi eseménye” rendkívül összetett beszédhelyzeteket eredményez, s e versszövegek egyszerre talányosak és felforgatóak pragmatikai-retorikai (a lírai beszélő és a megszólított titokzatos másik viszonyát érintő) szempontból, valamint – a biblikus hagyomány felelevenítése által – a zsidó–keresztény kultúra szimbolikus alrendszerit értelmezik hatékonyan és erőteljesen át, s képeznek meg egyszerűsmind izgalmas metaforikus nyelvi szövetet. Olyankor fogalmazunk tehát vélhetően pontosan, amikor azt mondjuk, hogy Ady Endre egy, a magyar irodalom régiségében markánsan jelen lévő vallásos szöveghagyomány ismeretében, a bibliai textusok innovatív megszólaltatásával, időnkénti szétírásával hozza létre a modern (magyar) istenes költészetet, amely erőteljes stilizáltsága és helyenként akár ironikusnak is érzékelhető távlat-rétegzettsége folytán némely értelmezőnél az idézőjeles használat szükségérzetét kelti.

Kétségtelen, hogy míg például Balassi Bálint (illetve a késő középkori és kora újkori vallásos irodalom szerzőinek) istenes költészete minden egyéni érzület mellett sokkal inkább értelmezhető a kegyességi gyakorlatok és az imádságos megszólalási formák közegében, liturgikus és egyházi kontextusokban, addig Ady vonatkozó lírája – anélkül, hogy elveszítené a vallási és vallásos relevanciáját, s ne táplálkozna maga is az említett hagyományból – a biblikus (és időnként bizony: mitikus) kódok invenciózus játékba hozatalával az ismerős vallomásos lírai alaphelyzet(ek) kizökkentését, áthangszerelését, úgy is mondhatnánk, fenekestül fölforgatását végzi el, mégpedig érezhetően hallatlan költői élvezettel.<sup>7</sup> S a poézisizszen tapasztalható eme élvezet nem különösebben függ össze azzal, hogy a művek *tematikusan* bizony sokszor kínzattásról, kétségbeesésről, illetőleg már-már apokaliptikus víziókról adnak számot. Hogy Adytól egyébként egyáltalán nem állt távol a régiség

5 VISY, *I. m.*, 35.

6 HERCEG, *I. m.*, 51–52.

7 Visy Beatrix dolgozatában (*I. m.*, 36.) – részben Gintli Tibor észrevételei nyomán – fogalmazza meg azt, hogy az Ady-költészet ismerős nyelvi önkényét és hipertróf jellegét épp a biblikus szubtextusok bevonása korlátozza és zilálja szét bizonyos mértékig. (Á hivatkozott Gintli-szöveg: *Ady beszédmódja az istenes versekben*, Iskolakultúra 2006/7–8., 27–33.)

(különböző időszakai) költészetnyelvének (és toposzainak) idézése, termékenyítő használata, azt olyan művek bizonyítják, mint a *Krónikás ének 1918-ból* vagy a *Magyar jakobinus dala*, avagy, amiként Győri L. János fogalmaz, Ady „számos nemzetsírató és -ébresztő költeményében a 16–17. századi prédikátori irodalom prófétikus-apokaliptikus hangját idézi”.<sup>8</sup> Győri L. itt az 1914-es *A szétszóródás előtt* című verset említi, amely mű majd *A halottak élén* (1918) kötet *Ésaiás könyvének margójára* ciklusában szerepel. S valóban, ez a ciklus az egyik kiemelt gyűjtőhelye a költő által előszeretettel hasznosított prófétai szerep-konstrukcióknak, valamint (felváltva) ó- és újtestamentumi utalásoknak, allúzióknak, parafrázisoknak.<sup>9</sup> A 14 versből álló, viszonylag kevés elemzői figyelemben részesült ciklus négy darabja íródik rá markánsan ószövetségi szövegrészre, s ebből három (*Ésaiás könyvének margójára*; „*Te előtted volt*”; *A szétszóródás előtt*) kifejezetten prófétai könyvet idéz meg (Ézsaiás és Dániel könyvét, illetve Jeremiás siralmait), de két ízben használ mottót az újszövetségi Jelenések könyvéből, amely szintén profetikus irat. Egyébiránt a ciklusban vagy jellegzetes istenes versek találhatóak (azaz az Istennel, az istenivel dialogikus kapcsolatot létesítő megszólalásról, hitbéli nehézség fölmutatásáról van szó), vagy a bibliikus hagyománnyal lép erőteljes párbeszédbe a mű. Ady bizonyosan az eredeti Károli-bibliát olvasta és használta (a szóba kerülő versek egyenes idézetei és mottói ebből származnak), ám idővel vélhetően ennek 1908-as átdolgozott kiadását is ismerte<sup>10</sup> – hogy a dolgozatban a Szentírás szó szerinti részleteit milyen kiadás alapján közlöm, azt mindig az adott helyen jelzem.

Az ószövetségi áthallások és vonatkozások Ady Endre teljes életművét behálózzák. Már az *Új versek* nyitó ciklusában, a *Léda asszony zsoldárai* között föltűnik az *Ima Baál istenhez* című költemény,<sup>11</sup> amely lényegében Léda-vers, de az ún. pénz-versek sorába is illeszthető (a záró sorok – „Óh, hullna az arany, hullna egyre” – egyértelműen a *Harc a Nagyúrral* ismert sorait és képeit előlegezik meg, de a „Baál, Nagyúr”

8 Győri L. János, *A magyar reformáció irodalmi hagyományai*, Református Pedagógiai Intézet, Budapest, 1998, 40.

9 Erre a ciklusra meglehetősen teljes mértékben áll Győri L. János általános megállapítása, mely szerint „[t]ermészetesen nála is főként az Ószövetség hatása figyelhető meg, evangéliumi motívumokat alig találunk verseiben” (*I. m.*, 167.).

10 *Szent Biblia*, kiadja a Brit és Külföldi Biblia-társulat, Budapest, 1908.

11 Eredetileg: *Könyörgés Baál Istenhez*. A versek szövegeit az alábbi kiadásból idézem, a későbbiekben hivatkozás nélkül: *Ady Endre összes versei*, szerk. LÁNG József – SCHWEITZER Pál, Osiris, Budapest, 2006.

megszólítás is kapcsolatot teremt a két mű között).<sup>12</sup> A vers jó példája annak a tendenciának, amely szerint a biblikus motívumok (itt ez egyben mitikus referencia is) inkább illusztratív, pontosabban díszleti szerepben vannak az én elbeszélésének színpadán: Baál alakja alig jelent többet az imaforma megszólított-funkciójának (paradox módon üres) betöltésénél (a *Harc a Nagyúrral* egyebek mellett azért is nagyszerűbb mű ennél, mert ott a Nagyúr idegensége és titokzatossága a szöveg jelentésalakulásának szerves részét képezi – az *Ima Baál istenhez* széttartó utalásrendszerében a mű koherenciája is felbomlik). Érdekes ugyanakkor, hogy még kidolgozatlanul, csírájában, inkább háttérszövegként, de már feltűnik a mi-ként (T/1.) elgondolt én-alakzat a szerelmi viszony közegében (amelynek betetőzése lesz a *Valaki útravált belőlünk*): „Nézz hát reánk, reánk, két kárhozóra. / Nem énreám. Hisz én mi vagyok?” A szecessziós nyelvi pompa megalkotásához egyértelműen a pogány Baál-kultusz stilizált istenalakjára, s nem arra az Istenre volt szükség, amely a későbbi versekben akár a történelem uraként, akár a személyes megváltás esélyeként tűnik föl. Az 1909-es *Küldöm a frigyládát* – amelyet hagyományosan a munkásokkal kötött szövetség nyilvánításaként értünk, s válaszként született a Népszavában közzétett támadásokra<sup>13</sup> – szintén egy ótestamentumi toposzt bont ki. De miként is? A vers első sora egy hangsúlyos és egyértelmű metaforikus azonosítást tartalmaz: „Szivem küldöm, ez ó-frigyládát”. A Jahve Mózesnek átadott törvényeit tartalmazó szövetség („bizonyosság”) ládája az Ószövetségben az isteni hajlékul szolgáló Szent Sátor legmélyén, a Szentek Szentjében tartózkodik, s a honfoglalás során Izráel népe előtt jár a harcokban, segítve őt. (Ahogy a vers nyitó sorában a test belseje tartalmazza a szívet-ládát.) A láda a kiábrázolhatatlan Isten jelölőjévé válik tehát amellet, hogy Isten és a választott nép szövetséggkötésének dokumentuma és mementója is. („És a bizonyágot, amelyet néked adok, tedd a ládába.” 2Móz 25,16; „Ott jelenek meg neked, és szólok hozzád a fedél tetejéről, a két Kerúb közül, melyek a bizonyásg ládája felett vannak”. 2Móz 25,22.) A vers jelentésalakulásában a frigyláda úgy utal a lírai beszélő és a nép szövetségére, hogy egyben a beszélőt isteni jelleggel ruházza föl. Tudjuk, hogy a testamentum alapvetően Isten által kezdeményezett, és az ő akaratából jött létre: ószövetségi értelemben nem két egyenlő fél kapcsolatáról van tehát szó. A vers ezt a bibliai

12 Erről természetesen tud a szakirodalom, lásd például: SZOLLÁTH Dávid, *Ady-epigonizmus a korai József Attila-lírában és környezetében*, Literatura 2006/4., 468–493.

13 KIRÁLY István, *Ady Endre*, II. kötet, Magvető, Budapest, 1972, 46–51.

alapviszonyt sajátos módon értelmezi újra, demokratizálja a második strófában („Kötésünket a Sors akarta, / Nem érdem, nem bűn, nem erény, / Nem szükség, de nem is ravaszság; / Helóta nép, helóta költő, / Találkoztunk, ti meg én.”), azzal együtt, hogy a (keresztény világképpel egyébként alapvetően nem teljes mértékben kompatibilis, ám az Ady-életmű kontextusában Istennel is azonosítható<sup>14</sup>) „Sors” mind a beszélő én (a „költő”), mind a többiek, a „ti” (a „nép”) fölött áll azzal, hogy találkozásuk hozzá kötődik. Az „én” rejtett (de a központi kép által egyértelműen jelzett) isteni öntudata háttérbe szorul, olyannyira, hogy már a szöveg elején megfordult a döntés iránya, és megváltozik a szövetség megkötésének jogköre: „Tagadjatok meg, mégis-mégis / Én a tiétek vagyok.” Ez a retorika ugyanakkor még elsősorban az isteni retorika visszfénye (tudjuk, hogy Izráel története nem más, mint az Istentől való folyamatos elfordulás és visszatérés története, Jahve könyvről könyvre a megtagadása miatt korholja a népet). A frigláda metafora allegorikus jelentései azonban a vers folyamán egyre inkább eltűnnek, feloldódnak, ahogyan én és ti, költő<sup>15</sup> és nép testvérekké, mi-vé válik a szövetségben („Ha nem láttok testvéreteknek...”). A Sors felsőbb akarata miatt a döntés még sincs egyik fél kezében sem: „Tietek vagyok, mindegy most már, / Hogy nem kellek, vagy kellek-e.” Az ószövetségi szubtextus figyelembevételével a *Küldöm a frigy-ládát* az isteni attribútumok felszámolásának vágyát, a közösségbe olvadás kívánalmát, óhaját viszi színre, mintegy fordított könyörgésként. Míg az *Ima Baál istenhez* esetében a szakrális közeget lényegében egyszerű díszletként, stilizációként érthetjük, addig a *Küldöm a frigy-ládát* már az ószövetségi jelkép motiváltabb és szerveesebb (ha nem is minden tekintetben következetes) jelenlétét mutatja. A *halottak élén* kötet *Ésaiás könyvének margójára* ciklusának több darabjában viszont a Szentírás textusa ténylegesen dialogikus szerkezetben, a megértés igényével tűnik föl. Mekis D. János úgy ír erről a ciklusról, mint amely „már a keresztényen hitbe vetett hit helyreállításának dokumentumaként olvasható”.<sup>16</sup>

14 Lásd például a lentebb még szóba kerülő *Ésaiás könyvének margójára* című verset: „Valaki, kit Úrnak is neveznek, Jehovának is, Rendelésnek is, Sorsnak is?”

15 Radnóti Miklós *Töredék* című műve esetében föltehető a szövegközi kapcsolat a tárgyalt verssel, s az utolsó strófa költőfigurájának egyik referenciája lehet az Ady-szöveghely: „Oly korban éltem én e földön, / mikor a költő is csak hallgatott, / és várta, hogy talán megszólal újra – / mert méltó átkot itt úgysem mondhatna más, – / a rettentő szavak tudósa, Ésaiás.”

16 MEKIS D. JÁNOS, *Vers és kontextus. A modern magyar líra mint irodalomtörténeti probléma*, Pro Pannonia, Pécs, 2014, 127.

A ciklusnyitó *Ésaiás könyvének margójára* belső idézettségi (azaz intratextuális) kapcsolatban áll az *Intés az őrzőkhez* című verssel, és mindkettő szövegek közötti viszonyba lép a szentírásbeli *Ézsaiás* könyvével is.<sup>17</sup> A költemény – Ady életművében unikális módon – prózavers formát kapott, ezzel is a címben utalt bibliai könyv kiegészítéseként, széljegyzeteként tüntetve föl magát.<sup>18</sup> A folyóiratban 1914-ben megjelent *Ésaiás könyve margójára* szövegében három szó szerinti idézet található (jelölten, idézőjelek között) a (rég!) Károli-bibliából. Az első: „[Seirből kiált én hozzám:] Vigyázó, mit *mondasz* az éjszakáról? Vigyázó mit *mondasz* az éjszakáról?” (Ézs 21,11)<sup>19</sup> A „vigyázók” a költemény végén bukkannak föl újra: „Vigyázók, hiába vigyáztok, óh, jaj, hiába vigyázunk, mert újra és újra leesik a sárba az Embernek arca.” (Az 1915-ös, csodálatos *Intés az őrzőkhez* e sorokat utalja és értelmezi újra: „S akik még vagytok, őrzőn, árván, / Őrzők: vigyáztatok a strázsán.”) A Szentírásban a magával *Ézsaiás* prófétával (a „Szentség prófétájával”, aki „szentségének láttán népe csődje még súlyosabbnak látszott”<sup>20</sup>) azonosítható vigyázó/őrálló kiáltást hall Széirből, ám aki kiált hozzá, nem az Úr, hanem valaki (talán egy edómi menekült).<sup>21</sup> Ady talán félreérti a Szentírás helyét – a régi Károli, láttuk [„Seirből kiált én hozzám”], valóban kevésbé egyértelmű, mint akár a revideált Károli-fordítás („Seirből így kiáltanak hozzám”), akár a revideált új fordítás („Kiáltást hallok Széirből”) –, vagy egyszerűen kihasználja a szöveghely nyitott értelmezhetőségét, és a prófétai megszólíttóságra vonatkoztatja, mindenestre ekképp kezdi a verset: „Seirből kiált én hozzám is az Úr: »Vigyázó, mit *mondasz* az éjszakáról? Vigyázó mit *mondasz* az éjszakáról?«” Míg az Ószövetségben itt a prófétához intézett kérdés értelme legfőképpen az, hogy meddig tart még Babilon elnyomása (az éjszaka), addig az Ady-versben még inkább kitágul a jelentéskör, s nem annyira allegorikus, mint inkább szimbolikus szerkezetben lesz megragadható. Valamiképpen az Embernek éjszakájáról van szó, amely utal az ember

17 Ezen összefüggést leírja MEKIS D. János is: *I. m.*, 124–125.

18 Jóllehet a bibliai *Ézsaiás* könyve nagy része éppenséggel költői szöveg.

19 Kiemelés az eredetiben. Az általam idézett kiadásban a második helyen nincsen vessző a „Vigyázó” után: *Szent Biblia*, ford. KÁROLI Gáspár, Reichárd Károly kiad., Kőszeg, 1840. „Seir” (Széir) Edóm királyságának (hagyományosan Ézsautól származtatott szomszédos nép) másik megnevezése. A Szentírás szövegének értelmezése során használok a legújabb magyarázatos Biblia apparátusát: *Biblia magyarázó jegyzetekkel*, Revideált új fordítás (RÚF 2014), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2018, 858.

20 *Biblia magyarázó jegyzetekkel*, 831.

21 Barry WEBB, *Ézsaiás könyve*, ford. BÁDONVI Márta, Harmat, Budapest, 2001, 112.

isteni elméjének elsötétülésére („Ilyen hiábavalóság hát az ember isteni elméjének fényessége, hogy egy fuvalom által éjszaka lesz?”), az ember és a Föld romlására (2. strófa), illetve akár Isten általi elnyomatására. A vers ugyanis (az ótestamentumi világképpel összhangban) aktív cselekvőnek mondja az Urat az Ember (tehát „Ádám”, az emberi nem) életében, ám nem feltételezi biztosan az Úr szándékában azt, hogy az az Ember javára van.

A vers vádoló, szomorúan számon kérő hangneme az Ember állapota feletti elkeseredésből származik, s ez a számonkérés párhuzamban áll a távoli Izráel népének minduntalan felhangzó sóhajaitól, amelyben értetlenkedve szólnak az Istenhez: miért hoztál ki minket Egyiptomból, ha most éhezünk/fázunk/szorogatnak ellenségeink (stb.)? A vers ugyanakkor túllép ezen a helyzeten, ugyanis itt az Ember a jóra vágó és törekvő, a nagyságra és tetterre kész lény, akit az Úr („Jehova”, „Rendelés”, „Sors”) újra és újra letör, leckéztet, „visszaránt”. „Mi jókedvet csinál az Úrnak, hogy csak mutogatja az Embernek nagyszerű célját, az Élet egyenlő kibékülését mindnyájunkkal s a békének szivárványhídját?” Utóbbi utalás az özönvíz utáni új, szivárvány által megpecsételt szövetségkötésre; de az Ady-vers mögött egyértelműen fölfedezhetjük Madách *Tragédiáját* is, a „fájának” nagyobb céljáért küzdő, de mindig elbukó embert. „Az Ember már-már készül jónak és Istennek változni, de Perazim hegyén fölkél az Úr.” E szakasz ismét a Teremtés könyvének nagy elbeszéléseire játszik rá, a bűnbeesésre és a Bábel tornyára – mindkettő esetében hangsúlyos az Istenhez hasonlatossá válás szándéka – a szándék eredetileg bűnös jellege az Ady-versből teljes mértékben hiányzik, nála az ember egyszerűen jobb, több, nagyobb akar lenni. Perazim hegyén (mint ahogyan a vers 4. szakaszában utalt Gibeon völgyében is) az Úr Izráel mellett szállt síkra és vezette őt győzelemre, de mind az Ézsaiás könyvében (28,21), mind az Ady-versben a helyzet megfordul: az Úr saját népe ellen indul meg.<sup>22</sup> Az Ady-vers e részébe („Miért keresi meg bennünk, mint a Gibeon völgyében megharagvásában, a mi ősi vadságunkat, hogy gonoszságainkat egymásra tüzelve?”) nem lehet nem belehallani a nagy háborút, az egymás ellen forduló népek harci lármáját, s ez az a pont, ahol nem az isteni rendelkezés tűnik fel kizárólagos okként, hanem az ember ősi, eredendő hajlama a rosszra. Az 5. strófában szereplő „tekergő Leviatán kígyó”, az Isten éltető munkájától mentes kaotikusság szabadon, ellenfél nélkül dülhat a világban. A költemény

22 Vö. *Biblia magyarázó jegyzetekkel*, 868.

vége már a Prédikátor könyvének mindenben kétkedő, végletesen kiábrándult hangját idézi, s az első strófában már emlegetett „hiáavalóság” jegyében végzi apokrif prófétálását: „Vigyázók, hiába vigyáztok, óh, jaj, vigyázók, hiába vigyáztunk, mert újra és újra leesik a sárba az Embernek arca.”

A Vörösmarty-féle *Emberék-vízió*hoz is kötődő, nagyszerű zárókép nélkülözi a madáchi „küzdj, és bízva bízzál” imperatívuszát és mégisreményét, ám a vers jelentésalakulásában az „újra és újra” feltétlenül magában foglalja az Ember kitartó erejét, az Úrral, a Sorssal konokul hadakozó voltát – s szüntelen bukását. A „leesik a sárba az Embernek arca” mindazonáltal nem egyféleképpen érthető, összetett zárókép – vizuálisan utalhat a sárba rogyó, s az arcát a földbe temető emberre, de az ige a valamiről leesik értelmében is olvasható: az arcát veszített ember, a nem csak küzdelemben, de erkölcsileg is elbukó, folytonosan romló lény látomása mutatja meg itt magát. Ézsaiás könyve az új égről és új földről szóló próféciaival ér véget, miután a próféta végigvezette olvasóját a világtörténelem alakulásán – az *Ézsaiás könyvének margójára* költői próféciaja nem lebbenti föl az éjszakát.

A ciklus „*Te előtted volt*” című darabja egy másik prófétai könyvet, a Jeremiás siralmait választja mottóként és beszélgetőtársként, *A szét-szóródás előtt* pedig az apokaliptikus Dániel könyvére utal. Az elkövetkezőben azonban nem ezekről, hanem a Krónikák első könyvét és Dávid királyt megidéző *Nem csinálsz házat* című költeményről gondolkodom el. A vers mottója szintén a régi Károli-kiadást veszi alapul, s a 2Krn 28,2.3-at idézi, amely arról számol be, hogy bár Dávid király templomot akart építeni a szövetség ládájának („és a mi Istenünk lábainak zsámolyt”), s ehhez mindent elő is készített, megszólította őt az Úr, és azt mondta, hogy nem teheti meg: „mert hadakozó ember vagy, sok vért is ontottál immár”.<sup>23</sup> Dávid király története (amely a Biblia lélektani szempontból leginkább összetett, irodalmi ábrázolása) ezen a ponton emlékeztethet minket a Kánaán földje küszöbén megállított Mózes helyzetére: ahogyan ő nem mehetett be az Ígéret földjére, miután elvezette oda a népet sok viszontagság után, a számtalan harcot megharcolt Dávid király nem építheti föl az ő Istenének házát. A Biblia kevésbé tudósít arról, hogy miképpen érinti ez a helyzet a két embert – Ady verse ugyanakkor a dávidi szituációba helyezkedik bele, s a lírai beszélő az ezzel járó lélekállapotot sajátítja át. Nem érdemes azon-

23 Az Úr jeruzsálemi templomát majd Dávid fia, Salamon hivatott felépíteni.

ban szerepversről beszélünk:<sup>24</sup> bár alapvetően a dávidi szituációban vagyunk, mégsem ennek előadása történik meg, hanem egy modern szubjektum vívódásainak lehetünk tanúi, az Ady-oeuvre perszónáinak hangját hallva. Még ha nem is sorolhatjuk a művet a legkiválóbb Ady-versek közé, a beszédhelyzet összetettsége, az ebből is következő sajátos modalitás, az Ady-hang sodrása, valamint a pontszerűen föl-fölvillanó remeklések mégis kedvelhetővé és érdekessé teszik a költeményt.

A költemény elején a megfáradt, a feladatát el nem végző, a bizonytalanba tekintő ember szólal meg: „Szabadulás fény-sáva olyan vékony / S a Halálig sem jutottam el, / Azután meg nincsen hajlékom / S hajlékot az Úrnak sem építettem / És itt állok hitetlen.” A „hajlék” már itt, a felütésben is egyszerre vonatkozik a saját házra és az Isten házára, s ez a kettősség-egység tér vissza majd az utolsó strófában is: „Hol van jó küszöbe a háznak, / Melyet az én Uramnak építettem, / Magamnak építettem?” Az Úrnak szentelt vállalás teljesítése és az élet betöltése összefügg, s ez megbomlani látszik a halál felé közeledve (amely szintén az Ószövetség ihlette gondolat: az ósatyák akkor térhettek meg nyugodtan őseikhez, ha hosszú életüket Istennel, az ő akarata szerint élték): „S még hogyha az Úr is int felé, / Nincs, amit lelkére aggasson / Az Úrnak s az urának sohse épít / S nem csinál semmit végig.” A vers utolsó két sora a kötetbéli kiadásban a saját ház hiányát hangsúlyozza: „Házam nincs és idegen az én arcom: / Ez az én híres harcom.” A Nyugatban 1914-ben megjelent versváltozat ezen a helyen többes számban fogalmaz („Házunk nincs...”), s ezzel a kettős kudarcot jelenti be, illetve azt erősíti, hogy az élet feladatát több szinten bukta el: a más számára és a maga számára végzett munka egyaránt hiábavaló volt. E helyen, hasonlóan az Ézsaiás-vershez, kihallatszik a szemrehányás, az isteni terv előtti értetlenkedés hangja: „Ha harcért jár ez, hajh, miért harcoltam / S miért volt a kiontott vér?” A „harcért jár ez” egyértelmű utalás a vers mottójában szerepeltetett, főntebb idézett igehelyre.

Valamelyest hasonló szerkezet figyelhető meg Dsida Jenő *Nagycsütörtök* című versében is, amelynek végén mind a krisztusi léthelyzet, mind a konkrét szituáció – a Getsemáne-kertbéli virrasztás – egybeíródik a 20. századi pályaudvari történettel: „Péter aludt, János aludt, Jakab aludt, / Máté aludt és mind aludtak... / Kövér csöppek indultak homlokomról / s végigcsurogtak gyűrött arcomon.” Az Ady-vers (is)

24 A szerepvers fogalmával kapcsolatban lásd: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A „szerepvers” poétikájáról = Tanulmányok Ady Endréről*, szerk. KABDEBŐ Lóránt et al., Anonymus, Budapest, 1999, 204–210.

alapvetően megtartja a modern szubjektum vallomásának helyzetét és módját, ám bizonyos részein átsejlik a bibliai király alakja – mint például a harmadik strófában: „Csetepatáztam örökkön az Úrral / S pár zsoldárát megírtam talán / s beszélük, hogy jöttem sok újjal, / Beszélük, hogy megbántottam sok régít, / Beszélük, így beszélük.” A zsoldárírás Dávid egyik legmeghatározóbb attribútuma, s ekként a versbeszélő költőként azonosul vele – s a harcok közül is a vers az Istennel, máshol pedig az önmagával vívott harcot állítja a középpontba. A vers az útja vége felé közeledő, önmaga számára idegenné váló, magát többé meg nem értő ember léthelyzetét tárja elé: „Nézem és nem ismerem meg az arcom: / Ez az én híres harcom” (2. strófa). „Házam nincs és idegen az én arcom: / Ez az én híres harcom” (6. strófa, egyben a vers zárata).<sup>25</sup> A „harc” az Ady-életmű visszatérő toposza, s az én megalapozásának fontos eleme: a szüntelen (az újért, a régivel, a „Nagyúrral”, Lédával folytatott) küzdelemben válik újra és újra dinamikus főlismerhetővé és megragadhatóvá az én s az identitás. A *Nem csinálisz házat* című versben sincs ez az összefüggés másként, ám a harcokra történő visszatekintés során – ami egyébként szintén a biblia szöveghely logikájával párhuzamos: a Krónikák könyvében Izráel visszatekint viszontagságos történetére, és megpróbálja újra megérteni azt a jelen állapota felől – az arc elidegenedett, már alig főlismerhető. A „híres harc”, a folyamatos küzdelem, bármilyen heroikus is, nem stabilizált semmit, s maradandó építményt, az élet, az én házat, hajlékát erre az alapra nem sikerült felhúzni. A *Nem csinálisz házat* zsoldárírója nem mondhatja együtt Pál apostollal (2Tim 4,7.8), hogy a nemes harc megharcolását követően eltétetett néki az igazság koronája. Mind az utóbb értelmezett vers, mind az *Ésaiás könyvének margójára* az ember arcvészését állítja – egyszer a visszatekintő-krónikás, másszor a próféta szemével.<sup>26</sup>

25 A saját arca tekintés ezt a verset is bevonja az Ady költészetének látásképzeteit vizsgáló irodalomtörténeti diskurzusba. Vö. BEDNANICS Gábor, *Modern mítoszok és az újíráis lehetőségai*, Ráció, Budapest, 2016, 58–70.

26 Két évtizeddel később József Attilánál már nem az emberi arc romlik vagy tűnik föl idegenként, hanem – a Teremtés könyve nyilatkozatának megfordításával – az emberarcúnak nevezett Isten hiányával kell szembenézni: „Meghalni lélekzetemet / fojtom vissza, ha nem versz bottal / és úgy nézek farkasszemet, / emberarcú, a hiányoddal!” (*Bukj föl az árból*) A vers beszédhelyzete paradox: a megszólítás, valakihez szólás jelenlét előfeltételező retorikája öleli körbe az állított hiányt.