



## József Attila: Emberiség

(KOMMENTÁRTÖREDÉKEK)

„Az emberiség eszméjének ábrázolását, ami a költő dolga, úgy valósíthatja meg, hogy az ábrázolt ugyanakkor az ábrázoló is: ez történik a lírai költészetben...

...a legmagasabb rendű költői teljesítménynek a célja az élet rettentő oldalának ábrázolása, hogy a névtelen fájdalom, az emberiség jaja ... vonuljon el képekben előttünk ... Az akarat viszálya ez önmagával, ez jelentkezik itt ... félelmetesen. Az emberiség szenvedése teszi láthatóvá, mely, íme, elkövetkezik...”

(Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*)

*Címek.* – A vers először publikált változatának címe: *Szonett*. A *Nagyon fáj* című kötetben megjelent új versváltozat címeként a műfaj megjelölése helyett a faj megnevezése áll: *Emberiség*.<sup>1</sup> – Ez a változtatás mintha azt mondaná: ez nem szonett; ez nem „Szonett az emberiségről”, hanem *Emberiség*. – Ez nem szonett, nem vers? Lehet szonettként olvasni, de valami más. Meg lehet-e érteni, hogy mi más? Hogy mi az *Emberiség*, és az emberiség? Azt kérdezi az *Emberiség*, hogy mi az emberiség? Kérdezi, amennyiben azt állítja, hogy az valami „nem értett”. Akiből „embernek születtem én” – ahogy azt az *Azt mondják* mondja: de ki(k)? –, az „nem értett” téged, emberiség.

*A megérthetetlen párijai.* – Paul de Man Baudelaire *Correspondances* (*Kapcsolatok*) című szonettjéről azt írja: Baudelaire „kétségtelenül előzékenyen a líra természetéről beszélni kívánó jövőd tanárok rendelkezésére bocsátotta” a kapcsolatot e vers és későbbi párverse (az *Obsession*: Babits fordításában: *Varázs*) mint a *Correspondances* lírai olvasata között. „A *Correspondances* magában foglalja és megmagyarázza az *Obsession*ot, míg az *Obsession* segítségével épp annyira nem érthetjük meg a *Correspondances*-t, mint ahogy előtte sem. Az irodalmi terminológia kelléktárában nincsen olyan fogalom, amely meg tudná nekünk mondani, hogy mi lehet a *Correspondances*. Csupán annyit tudunk, hogy hangsúlyozottan nem líra. S mégis ez a vers [...] hozza létre [...] a líra teljes lehetőségét.” Az olyan szövegekkel, mint a *Correspondances*, igazából nem tudunk mást tenni, mint hogy „hermeneutikai és megtévesztő lírai olvasatát hozzuk létre az értelmezhetetlennek.”<sup>2</sup>

Lehet, hogy ilyen szöveg az *Emberiség* is; hogy valójában megérthetetlen. S azt is meg lehetne próbálni megmutatni, hogy – bár más módon, mint a két idézett Baudelaire-vers esetében – e versnek is vannak (kell, hogy lett legyenek) párversei, melyek valamiképp az *Emberiség* olvasatai, s amelyeket ez a vers bizonyos mértékig segít értelmezni. És mintha József Attila csak figyelmeztetni kívánta volna olvasóját arra,

<sup>1</sup> József Attila *Összes versei II.*, szerk. Stoll Béla, Balassi, Budapest, 2005, 304, 305.

<sup>2</sup> Paul de Man: *Antropomorfizmus és trópus a lírában*, in Uő: *Olvasás és történelem*, ford. Nemes Péter, Osiris, Budapest, 2002, 392–394.

hogy ez a vers olyan szöveg, mely más verseket hív létre, Baudelaire-hez hasonlóan „készségesen” a vers után helyezte el egy másik szonettet *Emberék* címmel: de mivel ez csak a szonettforma és a címben jelzett tematikus összefüggés örvén kapcsolódik ahhoz, nem ez annak az igazi párverse, hanem inkább azt jelzi, hogy az *Emberiség*-nek egyetlen párverse csupán látszatra lehet. A *Nagyon fáj* című kötetben sokkal inkább a kötetzáró *Kiáltozás* tartozik össze szorosan és poétikailag is értelmező módon az *Emberiséggel*. De a két Baudelaire-vers kapcsolatának módján az *Emberiség* párversének leginkább a *Nagyon fáj*-ból igen tudatosan, teljes poétikai magabiztossággal kihagyott *Majd emlékezni jó lesz* tekinthető, amennyiben e vers az *Emberiség* ideologikus lírai félreolvasása.

Talán nincs még egy költő, aki ilyen gyakran írta le az ember, emberiség, emberi, embernyi szavakat versben és nemcsak versben (bizony sok százszor versben is és másutt is). Az ember és az emberiség fogalma, mely a költő egyik alkotói szakaszában sem adott, hanem mindig kérdés, nyilvánvalóan centrális jelentőségű az életműben és befogadástörténetében.<sup>3</sup> Így kockázat nélkül kijelenthető, hogy az *Emberiség* e költészetben különleges helyet elfoglaló vers. Egyik Babitsnak 1935-ben írt levelében saját – „saját szemem láttára” történő – átalakulásáról beszél József Attila, s ehhez kapcsolódóan vagy ettől függetlenül is megragadható 1935 egyfajta átalakulás idejeként. E levél önmagában is tüzetes olvasatot igényelne, hogy megközelítsük magát az átalakulás gondolatát, mibenlétét, története módját, költészet és átalakulás viszonyát, és azt, hogy mindez nem független az „emberiség” problematizálásától. – Lengyel András az 1935-ös átalakulásról írt tanulmányában meggyőzően vázolja azt a rendkívül összetett, feszültségekkel terhes gondolkodási erőteret, melyet a költő ekkorra alakít ki. Lengyel így összegez: „József Attila gondolkodása alakulásának adott pontján radikálisan különböző [...] beállítódásokat *szembesített és egyesített*. Magyarán: nemcsak a »freudizmus« és a »marxizmus« összebékítését igyekezett megteremteni [...], hanem ezek mellett, ezekkel egy időben a liberalizmus és a katolicizmus bizonyos elveit is »összehozta«. [...] [H]atalmas feszültségek folyamatos egyensúlyozása közben – gondolatilag újraegyesítette és újraértelmezte a történetileg különváltan egzisztáló beállítódásokat, illetve azok bizonyos – lényeges – elemeit. Ezzel, ha időlegesen is, a világ egysége helyreállt, jöllehet ez az egység immár csak mint negatív princípium, mint büntelen bűnösség létezhetett.”<sup>4</sup> Itt nincs mód és hely megvitatni Lengyel téziséit e különböző elméletek, gondolkodásformák József Attila-i egyesítéséről (sem azok relevanciáját, egymáshoz való viszonyát az életművön belül, ennek egymáshoz is problematikusan viszonyuló részein belül). Ám azok nyilvánvalóan gondolati rezonanciaterét képezik az *Emberiség* című versnek is. E vers felől tekintve Lengyel egyesítés-téziséit úgy fogalmazhatnánk újra, hogy József Attila gondolkodása e különböző gondolkodásformákat és diskurzusokat nem annyira egyesíteni törekedett, hanem bennük – a *Szerkesztői üzenet* szavait idézve –

<sup>3</sup> Mégis, talán mindmáig nem eléggé megfontolt. Ezt jelezheti az is, hogy az *Emberiség* című versnek mindeddig, ha jól látom, egyetlen kifejtettebb értelmezési kísérlete született: Szabolcsi Miklós: *Kész a leltár. József Attila élete és pályája 1930–1937*, Akadémiai, Budapest, 1998, 499–504.

<sup>4</sup> Lengyel András: „...saját szemem láttára átalakulok”. *József Attila 1935 augusztusi fordulatáról*, in *Jelenkor* 1995/4, 356–365, 364.

az „emberi egységnek” bizonyos „igénye”<sup>5</sup> vonzotta, az emberiség egysége elgondolhatóságának kérdése.

E vers egy szonettsorozat utolsóként keletkező darabja, a *Nagyon fáj* című kötetben azonban e versek nem sorozatban állnak, és az *Emberiség* című nem sorrendben az utolsó, hanem figyelemre méltó a helye a kötetkompozícióban: a kötetet nyitó három bűn-vers után következő *Ajtót nyitok* előzi meg, és az *Emberek* című szonett követi. E két közrefogó verssel első pillantásra is láthatóan összeköti az anya, a gyermek (és a család) motívuma, de – bár talán elsősre kevésbé feltűnően – éppúgy összeköti őket az értés, megértés kérdése, melyet mindhárom megnevez, mégpedig mindhárom az értés deficiens módusáról szól („érthetetlen”, „nem értett”, „ostobán értett”). Továbbá összeköti a megelőző *Ajtót nyitok*-kal (és a kötetnyitó bűn-versekkel) az egyedül-maradás, a magány tematikus jelenléte is; valamint – amennyiben az *Ajtót nyitok* üresen maradt, kihűlt otthona a paradicsomba való visszatérés mint eredeti kiűzetés különös alakzatát rajzolja ki – a bűn, a büntetés motívuma is mintegy ráhúzódik, átnyúlik a kötet első verseiről az *Emberiség* című szonettre.<sup>6</sup>

A költemény dikciója páratlannak tűnik az életműben. A pátosz és a fegyelmezett szabatosság összjátéka, a szentenciózusság és a beszédelemek performatív változatossága, a finoman archaizáló és a modern stílusminőségek összeillesztése. Kiemelendő a szentenciaszerű mondatok paradox jellege (önmagukban és egymáshoz való viszonylatukban); az éles váltások a hangnemben és a beszédegységek performatív karakterében; képisége, mely ősi képzeteket mozgat, és az emberiség archaikus történeti idejébe nyúló megszólalást először csak a „két milliárd” kifejezés rögzíti saját korához – így azonban éppen ezért annál hangsúlyosabban –, mégpedig eképp a modern népességbecslés szabatosságával, miközben reflektálja is e tudományos szabatosság retoricitását.

Nyilvánvaló, hogy az „Óh emberiség” felütés kortársi horizonton is fölöttébb kockázatos költői megszólalás. Az ebben rejlő veszélyeket a röviden jellemzett dikció nem elhárítja, hanem kitartja. Ez egyfajta önmagát veszélyeztető és ezt, a saját versbeszéd-voltának kockázatát nem felszámoló, hanem valamiképp kontrollálva, kényes hangnembeli egyensúlyozással fenntartó versbeszéd.

Mi a költemény egysége? Van-e, ami összetarthatja e minden szempontból rendkívül komplex beszédet a szonettforma armatúráján túl? Az emberiség szó két jelentése – azaz egyfelől: „az eddig élt, ma élő s utánunk következő emberek összessége”,

---

<sup>5</sup> Ahogy a *Szerkesztői üzenet* végén olvasható: „Fellépésünkkel, írásainkkal, gondolatainkkal, értelmességre hivatkozó hitünkkel az emberi egység igényét próbáljuk ismét életre hívni [...]”. <http://textus.elte.hu/ja/textus-49.html#d1e16192> Ugyanez a megfogalmazás áll már a *T. C.!*-ben, a *Szép Szó* előfizetési felhívásának programot vázoló tervezetében is (<http://textus.elte.hu/ja/textus-47.html#d1e14779>), amelyet a költő nem sokkal az *Emberiség* keletkezése után jegyzett le.

<sup>6</sup> Ez csak kifejtetlen rövid utalás itt a kötetkompozícióban rejlő lehetséges értelmező potenciálra. Ennek következtében – hogy még egy példával jelezzem ennek jelentőségét – az *Emberiséget* követő *Emberek* című vers első sorában („Családunkban a jó a jövevény.”) a „Családunk” szót még kézenfekvőbb az emberiség metonímiájaként értelmezni, ez pedig a vers olvasatát, illetve e két vers kapcsolatát döntően meghatározza. – E pár kifejtetlen utalás egyúttal hangsúlyos érv kíván lenni a versek összkiadásának újragondolása mellett, azt az eredeti kötetek mentén kialakítva.

az emberi nem avagy faj, másfelől az emberiség mint az ember „ember mivolta” – összetartható-e benne? Egyáltalán hogyan viszonyul az emberiség szó e két szótári jelentése egymáshoz? Az emberi fajnak, összes egyedeinek biológiai egysége, a nem avagy faj biológiai fogalmában bennefoglalt egység hogyan viszonyul az ember lényegének biológiaiain túli, valamilyen metafizikai (vagy már nem metafizikai) meghatározásához?

Az emberiség egységének kérdése, a biológiai és a metafizikai meghatározottságának tételezése sajátos módon együtt mozog a versben. Az első szakasz első és második két sora mindkettőt artikulálja: az elsőben az emberi fajt mint biológiai egységet az (egyébként önmagában is ambivalens) „szaporított” szó exponálja, a történelem során kialakult metafizikus emberképek leginkább rögzült komponensei (melyek így vagy úgy az ember kitüntettségének elgondolását alapozták meg), vagyis az ember mint beszélő, eszes és társas lény meghatározásai sorban exponálódnak: a beszéd a megszólításban magában, a komplex szociális kötődések társiasága a „törött anyám” szókapcsolatban, az értelmes-eszes mivolt pedig a „nem értett” kifejezésben. Ugyanígy a második két sorban: a biológiai alap a születés képzetében kap újra hangsúlyt, a nyelv a megismételt megújult megszólításban, a specifikus társiaság az „érted” születésben, az értelmesség a „Nem rettenek” kijelentésben. Az első versszak két sorpárjának párja, mondhatni, szerkezetével is a „pár” kérdését jeleníti meg; az első sorpár generálja, nemzi a másodikat, mely annak módosult kép-mása. A beszéd mint nyelvi öngenerálás párhuzamot mutat az emberi faj (és egyén) tematizált (ön-)nemzésével. Ugyanakkor a versszak afelől sem hagy kétséget, hogy a biológiai és a nyelvi-retorikai önnemzés nem analóg, nem egyik a másikának metaforája: mert bár mindkettő párosuláson alapul, éppen magának a párosulás két módjának – azaz egyfelől a biológiai, nemi párosulásnak és másfelől a nyelvi, társadalmi párosulásnak – a párosulása a kérdéses. Ezt a kérdésességet pedig itt nem utolsó sorban a „párosult” szó kétértelműsége exponálja: hiszen éppúgy vonatkozhat a nemi egyesülésre, párosodásra, mint valamiknek az együtt-jelentkezésére, ez esetben – hiszen a párosulás ebben az értelemben a vers végén megjelenő „társulás” szinonimája – arra a társadalmi vonatkozásra, hogy egyik magány másik magánnyal párosul. Így, a „párosult” szó jelentésének kettőssége és eldönthetlensége által is, kivételes retorikai erővel vet bele a vers a párosulás nemi és társadalmi módjainak a párosulásába, ennek – és egyúttal a nyelv generatív erejének – roppant kérdésességébe. Az emberi párosulás nevezett módjai már mindig szükségképpen párosulnak egymással (miközben az is az emberi, hogy már párosulásuk előtt jelen van az egyikben a másik is): hogy ez miképpen történik, mik ennek a lehetőségei, ez az első versszak nyomán az emberiség kérdése.<sup>7</sup>

Mindezzel szorosan összefügg, hogy jelen van az első versszakban a felsorolaton túl egy további fajspecifikus sajátosság is: a gyermeklét vonatkozása ez. A gyermeklétet az „anyám”-nak és a beszélő születtségének első sorokban történő kettős exponálása nemcsak az elgondolandó konstitutív elemévé teszi. A gyermek valójában a vers tematikus egységét adja: a második versszak megnevezi a gyermeket, majd az Emberfiát, azaz a Megszületettet, a Gyermeket idézi meg, az első terzina mintha gyermeknek szóló feddésbe futna ki, az utolsó versszakban pedig a bolond-

<sup>7</sup> Többek közt e kérdések körül forog a *Hegel, Marx, Freud*; lásd elsősorban a 4. fejezetét.

ság jelzője a vers első publikált változatában ez volt: „gyermek bolondság”. Úgy tűnik tehát, hogy ez az emberiséget megszólító beszéd, amennyiben *egységes* beszéd, a gyermekről vagy inkább: gyermekeségről szól.<sup>8</sup>

Az emberiség *szaporodásának* kettős megnevezése az első versszakban a biológiai faj-mivolt legismertebb definíciójának értelmében mutatja fel az emberiséget. A többi megnevezett tulajdonság (beszélő, eszes lény, komplex szociális kötődések) ugyan biológiailag is megragadható, fajspecifikus tulajdonságai az embernek, de ugyanakkor ezek mindegyikének sokféle hagyománya van a metafizikus gondolkodásban. Ha ezeket megpróbáljuk együttgondolni a biológiai meghatározottsággal, akkor mi adódik? Erre az együttgondolásra is hív az első versszak egyedülálló komplexitása. Ezáltal nyilvánvaló, hogy az emberiség egységének kérdését e vers a biológiai faj-mivolta által adott egységére tekintettel, de nem erre korlátozva artikulálja.

Hiszen a vers már pusztán az emberiség megszólítása által érintkezik azzal a gondolattal, amely a József Attila-korpuszban a legexplicittebb módon a *Hegel, Marx, Freud 7.* részének egyik változatában jelent meg, ahol arról szól, hogy „a mai, repülőgépes technika a társadalomnak az egész emberiségre szóló megszervezését a társadalmi tudatban észszerű követelménnyé teszi”.<sup>9</sup>

Más dolog az emberiséget megszólítani, és más tematizálni. Előbbi bolondságnak tűnik, az utóbbi a bölcsesség, a filozófia, a tudás diskurzusainak ügye. Róla vagy hozzá beszélni. A megszólított ez esetben is szükségképp e nyelvi történetben konstituálódik, e versbeszédben létesül: így a kérdés végig az lesz, hogy itt milyen értelemben lehetséges ez, miként létesül e megszólított. Ahogy hozzá, úgy róla is beszél, úgy tűnik, azért, hogy meghatározza, pontosabban inkább: megértse – nem az emberiség mint emberi mivolt fogalmát, sokkal inkább az egészében vett emberiséget mint fajt, mint élőlényt, sok milliárd egyedként élő materiális valóságában.

Ha az emberiséget megszólítani kínos: miért az? Miért lett azzá? Már mindig az a lett történetileg, éppen azért, mert kezdettől fogva, vagyis attól fogva, hogy az emberiség fogalma és neve megszületett, az őt megszólító beszédaktus képtelenségét felülírta és így elleplezte az emberiségre vonatkozó beszédek ideologikussága (amelyeknek totalitás-igénye eleddig rendre totális diszkreditálódásukban mutatkozott meg). Ezek mint ideologikus beszédek azonban nem is az emberiség képtelen megszólításában adtak alaptalan alapot maguknak: ezek nem az emberiségből és -hez beszéltek, hanem az emberiségről, miközben ezzel eleve eltávolodtak e képtelen

---

<sup>8</sup> A *Hegel, Marx, Freud 7.* részében, mely minden változatában kifejezetten az emberiség, az emberi faj és az emberi lényeg körül forog, azt írja a költő: „Marx megfelelkezik a gyermekről. Azt mondja, hogy az embernek önmagához való viszonya nyilatkozik meg a férfi és a nő »legtermészetesebb« viszonyában, de nem gondol arra, hogy ugyanígy »legtermészetesebb« viszony a felnőtt és a gyermek viszonya. Nem tud – hiszen akkor még nem is tudhatott arról, hogy a felnőtt egyén olyan viszonyban van önmagával, amilyen viszonylatban a felnőttekkel volt gyermekkorában”. [textus.elte.hu/ja/textus-63.html#d1e18985](http://textus.elte.hu/ja/textus-63.html#d1e18985) – A férfi és nő párosa mellé állítja tehát a felnőtt és gyermek párosát. E párosok és viszonyuk József Attila gondolkodásának állandóan megújulóan jelenlevő tárgyai: itt a kétszeresen idézőjelben idézett „legtermészetesebb” és az „ugyanígy »legtermészetesebb«” szintagma jelzik az itt rejlő roppant problematikát.

<sup>9</sup> [textus.elte.hu/ja/textus-63.html#d1e18985](http://textus.elte.hu/ja/textus-63.html#d1e18985)

megszólítás aktusától, ezen beszédaktus képtelen kínjától – kínjától, mert e beszédaktus végrehajtása során a beszélő egyszerre tapasztalja meg ennek szükségességét és lehetetlenségét. Az emberiséget megszólítani a beszéd különös szenvedése, passiója, végletes pátosza. És, úgy tűnik, éppen a *beszéd* e szenvedésének feledése és elfedése árán konstituálódik az emberiség-ideológiájú beszéd, és akkor szükségképpen máris mint a nyelven kívülre mutató akció kezdete, hogy a nyelven kívül keresse és vélje megteremteni azt az egységes egész emberiséget, amelyről beszél.

Az egész emberiséget megszólítani kínos, már mindig azzá lett. Egyfelől a humanista ideológiákról szerzett tapasztalatok után,<sup>10</sup> másfelől az olyan romantikus versnyelv megújíthatatlansága okán, amelybe az az eszmeiség még történetileg hitelesen integrálódott (Vörösmartynál).

Pátosszal beszélni az emberiségről: több mint kínossá lett már e vers keletkezése korában is – de még pátosszal meg is szólítani? És ha e megszólítás nyelvi lehetősége fennáll is mindig (mi több: mára akár a beszédhelyzet technikai megvalósíthatósága is elképzelhetővé vált), mégis mi legitimálhatja? Nem hübrisz-e, hiszen az emberiség megszólítása az isteni kinyilatkoztatás beszéde. S másrészt ha a közlendője ráadásul az emberi mivolt meghatározása volna, ami a közlés beszédaktusán túlmenő igazságigénnyel rendelkezne közvetlenül, akkor az ideologikus beszéd egy változata volna.

Mi e vers mondandója az emberiségnek? Ha egyfajta szembesítés saját mivoltával, akkor is csak annyiban, amennyiben az e beszédben konstituálódik – és akkor ezzel azt mondja, hogy az önmagát megszólító emberiség válik először emberiséggé. Úgy tűnik, emberi volta attól függ, hogy képes-e önmagát megszólítani, képes-e *ezáltal* egy olyan egység-igénynek megfelelni, amely az emberi faj biológiai egységén túlmegy, pontosabban: éppen nem túlmegy azon valamilyen metafizikai emberfogalom jegyében, hanem másfajta egységet, egy nem pusztán biológiailag, de nem is metafizikailag kódolt egységet létesít az emberiségben, olyat, amelytől ez nem ront rá vérontással önmagára.

Az „emberi egység igénye”: a *Szerkesztői üzenet* vége erről, ennek nyelvileg, szép szóval való „életre hívásáról” fog szólni. Ez a vers az emberiség megszólítása által *hívja* – és pedig kifejezetten *életre* – az emberi egység *igényét*: és nem mond semmit, ami e híváson túlmenne, ami az igény fel- vagy elő-idézésén túl ama egység megteremtésére szólítana fel vagy programot adhatna hozzá. Ez nem programvers. S nem is lehet programvers, és nemcsak azért nem, mert József Attila költészetében a programvers sem programvers. Ahogy egy interjúban mondja: „Én sok programverset írtam [...] Lényegükben azonban ezek nem programversek.”<sup>11</sup> A programvers sem programvers, egyszerűen azért, mert vers, költészet, és a költészetben a program is forma és nem tartalom. József Attila költészetében nemcsak a bármilyen program, de maga a programvers is csakis alakítást követelő forma. Idézett mondata tehát nem paradox, hanem pontos. A *Szerkesztői üzenet* szavai – „az emberi egység igényét próbáljuk ismét életre hívni” – programot fogalmaznak meg, és nem kétséges, hogy

<sup>10</sup> Elegendő lenne itt csak a József Attila számára oly fontos Kosztolányit idéznünk. Lásd például a *Forradalmár* című versét. Vagy azt a mondatát, mely szerint „már megváltotta magát mindenekelőtt a világmegváltóktól” (Kosztolányi Dezső: *Önmagamról*, in Nyugat 1933/1, 7.)

<sup>11</sup> Molnár Tibor: *Beszélgetés a magyar Panait Istratival*, in *Kortársak József Attiláról I.*, szerk. Bokor László, Akadémiai, Budapest, 1987, 423.

ez a programja: mindenekelőtt költőként, és ezért a *Szép Szó* szerkesztőjeként és tanulmányíróként is. Ez tehát nem annyira a költészetnek és a folyóiratnak előírt program, hanem sokkal inkább és mindenekelőtt *költészetet* előíró program (és ezért több és kevesebb, mint program). Hiszen nem véletlenül íródik bele kettősen a nyelvi vonatkozás: „igényét” – „életre hívni”; és az „ismét”-léssel háromszorosan is.

Az emberiség megszólítása, ami már eleve önmegszólítás – és bizonyos értelemben minden önmegszólítás az emberiség megszólítása –: hogyan lehetséges, és mi történik benne? És miért, honnan szólal meg – milyen igény szól benne? E versben a megszólítás feltűnő módon nem szólítja fel a megszólítottat semmire, de maga kell, hogy megszólalva valamilyen igény vagy szólítás hívására hallgasson. Ez a hívás egy krízisből, sürgető eldöntetlenségből fakadhat.<sup>12</sup> Az emberiség krízisét feltételezi a megszólítása, abból következik az önmegszólítás szükségessége – és közvetve a szenvedés témája is mint az önfelmutatás centrális tartalma.

De milyen nyelven szólítható meg? Mi lehet az egész emberiség nyelve? E kérdés felől is – melyre a vers szükségképpen válaszkíséret, és meg kell érteni, hogyan teszi, mi a válasza – ráláttni arra, hogy az egész emberiség önmegszólítása amennyire szükséges, annyira lehetetlen is. Ha e kérdésre a vers alapján elsősorban azt a bizonytalan választ próbáljuk adni, hogy az emberiség nyelve a szenvedés, akkor ez olyan közös nyelv, amely a saját lehetőségének folyamatos felszámolásaként létezik. Mert ahogy a *Kiáltozás* mondja: „száll alá emberi fajom / némán a szenvedéstől”. József Attila egyik rövid jegyzete így szól: „A szavakat, a nyelvet, némák találták ki.”<sup>13</sup> Ha a némák a szenvedéstől némák vagy a némaságtól szenvednek, akkor a szenvedésből fakad a nyelv invenciója, a nyelv mint invenciozítás. A szenvedés maga nem lehet nyelv, de lehet a némaságon át a szakadatlan nyelvi invenciozítás csillapíthatatlan mozgatórugója.

Ezzel máris eljutunk az enigmatikus zárósorok lehetséges értelmezéséhez: „s föl-fölmutat a társuló bolondság, / mely téged minden kínban megtalál”: ez a megtaláló bolondság nem más, mint a nyelv: a nyelv mint invenciozítás, ez esetben mint olyan, nehezen megragadható nyelvi mozgás, mely a szenvedésben létezővel alászáll,<sup>14</sup> hogy benne részt vegyen, vagyis megossza (e szó mindkét értelmében), önmagától elkülönböttesse és így a felmutatás mozgásába vonja. (Ez ugyan látszólag *circulus vitiosus*, mely benne foglaltatik már magában „a nyelvet némák találták ki” tételben, de valójában hermeneutikai körben mozog.) A bolondság mint nyelv, mint költészet, mint bizonyos beszédmód kérdését ezzel itt még épp csak felvetettük, messze elébe vágva fokozatos megközelítésének.

Óh emberiség [...] te [...]

<sup>12</sup> Meglátásom szerint fontos kontextusa a versnek a *Nyugat* ankétja „Mit tegyen az író a háborúval szemben?” címmel, melyet Babits indított 1934 decemberében; ő maga nyitó kérdésében az emberiségről beszél, és krízisét elég nagyívű bekezdésekben ragadja meg erőteljesen, többek közt „az emberi kultúra” küszöbön álló „öngyilkosságáról”, „emberiség ellen” elkövetett „bűnről” szólva. Ld. *Nyugat* 1934/23–24.

<sup>13</sup> József Attila *Összes művei IV.*, szerk. Fehér Erzsébet és Szabolcsi Miklós, Akadémiai, Budapest, 1967, 193.

<sup>14</sup> Ez a megfogalmazás persze túl lírai; ha itt csupán jelzésként elegendő is, kifejtésre vár, melyre egy másik tanulmányban teszek kísérletet.

E megszólítás antropomorfizálja az emberiséget, és így teszi nyilvánvalóvá, hogy a megszólított, az emberiség, nem emberi.<sup>15</sup> Az antropomorfizálás itt egyúttal egyetlen, egészként megragadható entitásként tételezi a megszólítottat, ugyanakkor azonnal mint folyamatos változásban levőt is azáltal, hogy szaporodását kimondja, és ugyanazon mondatban a beszélő mint születettet mutatja fel magát, akinek beszéde a születés mozgásába tartozik: az „újra születés” itt és most, e megszólalásban történik. – Az emberiség antropomorfizáló megszólítása a „nem emberi” voltára mutat rá. S ha az emberiség nem emberi, az éppen a nyelv természetével, létmódjával függhet össze – hogy ugyanis talán maga a nyelv nem emberi. Ezt pedig az első két sor azáltal artikulálja, hogy anyám, akinek az anyanyelvét beszélem, téged, emberiség, „nem értett” – és pedig „nem értett” abban a mértékben, ahogy nem annyira engem megszült, mint inkább téged szaporított velem. – A szaporodás maga mint az emberiség önközlése nem emberi nyelv, hanem biológiai történés. Az emberi nyelv ebbe a történésbe avatkozik be.

Az emberiség neve (*singulare tantum*) egységét tételezi, az antropomorfizálása szemléltetővé teszi, arcot ad neki. Az antropomorfizáló megszólítás egyszerre vet vissza a fogalomban bennefoglalt egyes számra, foglalja az emberiséget egyetlen organikus egységbe, és rögzíti a jelöltet, mely pedig materiális valóságában állandóan változik, sosem létezik egységként, és ha egy pillanatra létezhetne is akként, szemléletileg sosem lehet adott, csak egy nem emberi tekintet számára – az antropomorfizálás ezt a nem emberi tekintetet helyettesíti.<sup>16</sup> De az emberiség antropomorfizálásának egyedi esetében ebbe az alakzatba beíródik a kiazmus is, vagyis ugyane mozzanat a beszélőt magát bizonyos mértékig dezantropomorfizálja: ez egyrészt abban mutatkozik meg, hogy a beszélő itt különböző, mégpedig eleve bajosan azonosítható és aligha egyesíthető pozíciókból szólal meg (kérdéses, élő-e vagy holt, gyermek vagy felnőtt, másfelől hol tanúként, hol vádlóként vagy ítéletmondó bíróként látszik szólani), másrészt az egyetemes megszólítás performanciája révén potenciálisan az isteni megnyilatkozás rangját és hangját tulajdonítja magának. – A vers az egész emberiség emberi megszólításának kísérletét végrehajtva valamiképp a nem-emberivel szembeállít, akár magának az emberiségnek a nem-emberi voltával, akár a nyelv valamilyen nem-emberi aspektusával.

Egyébként az, hogy e vonatkozásban e költészet valami mondatlant, még mondatlantként megtapasztaltat vagy tétélezettet kísérel meg szóhoz juttatni, abban is tetten érhető, hogy az „emberiség” szónak két olyan képzett vagy jelezett formáját is megalkotja, melyek nemcsak e költészet korpuszában, hanem a magyar nyelvben jelennek meg hapax legomenonként: egy vázlatban ez olvasható: „emberiségem”,<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Ennek a gondolatnak egy változata megjelenik Kosztolányinak a Babits kezdeményezte „Mit tegyen az író a háborúval szemben?” című ankéthoz írt hozzászólásában: „Egymillió ember nem csak egymillió egyed összessége, nemcsak egymillió agyvelő és egymillió szív, hanem külön egyéniség, melynek cselekedetében valami nem is emberit kell látnunk”. Ld. Nyugat 1934/23–24.

<sup>16</sup> E líra és a nem emberi tekintet összefüggéseiről, más vonatkozásokban lásd Kulcsár Szabó Ernő: *Csupasz tekintet szép embertelenség*. József Attila és a humán visszavonulás költészete, in Kortárs 2005/4; Kulcsár Szabó Ernő: *A vers hangja és tekintete. A humán jelenlét felfüggesztése a kései József Attila költészetében*, in Vigilia 2006/1, 37–45.

<sup>17</sup> „Én hazám, fajom és emberiségem” kezdetű töredék. József Attila *Összes versei II.*, 339.

egy töredék változatában pedig ez áll: „emberiségnyi szeretet”.<sup>18</sup> – Mindkét különös szóalak valamilyen egységigény jegyében képzi tovább a szót, ezzel megbontva egységét. (És azért is igen figyelemreméltó szavak ezek, mert e költészet csak nagyon visszafogottan él neologizáló jellegű szóképzéssel.)

Az emberiséget egy élő szervezetként tétélező antropomorfizáló megszólítása összhangban van azzal a gondolattal, hogy az egész emberiségnek egy szervezetté kell szerveződnie. Ha ez az antropomorfizálás e gondolatot szükségképpen implikálja, akkor kérdés lesz, hogy végső soron mit tud mondani erről, milyen jelentést tud adni a vers az egész emberiség egységgé szerveződésének. – Azt, hogy ez a kérdés nem értelmezői önkény szülötte, és nem is a *Hegel, Marx, Freud* 7. részéből fentebb idézett problémafelvetés visszaolvasása e versre, maga a vers tanúsítja retorikai mozgásán túl a precíz szóválasztásával is: ugyanis első publikált változatában a „Vértelen arravársz” helyén ez állt: „De bár szövetkezel”, azaz megszervezed magad, szerveződsz; ahol is a „szaporított” élesen biológiai hangsúlyú szava után a „szövetkezel” szóból nem nehéz kihallani a biológiai értelemben vett „szövet” szót.

*te két milliárd párosult magány!*

Ez egyszerre megszólítás és meghatározás. Ha a „két milliárd” először is a jelenkorra vonatkozást húzza alá (korabeli adat a világnépességről), akkor a szintagma másik fele, a „párosult magány” is: az emberiség (az egyszerűség kedvéért a kései tanulmányok nyelvén megfogalmazva) neurotikus szervezet, mert ha egyesül is, egységgé szerveződik is, abban nincs öröm, nincs orgazmus. – A „párosult magány”, akár a megszólító „te” viszonylatában, akár a számjelző viszonylatában olvassuk: egyenként is csupa párosult magány. Vagyis nem olvasható úgy, hogy egy emberi pár alkot újfajta magányt, magányban egymásra zárulva, leszakadva a többi emberről. Ezt a szociológiai olvasatot is előhívja, de a számjelző okán azonnal túl is megy ezen. Ezért vagy úgy olvasható, hogy a párosultsága sem oldja fel az egyén magányát, és ez neurózis (amit egyébként József Attila másutt „a legemberibb jelenségnek” nevez).<sup>19</sup> Vagy pedig úgy gondolandó el, hogy mind a kétmilliárd egyén önmagában egy-egy párosult magány. Ez hogyan érthető? Párosultságból létrejött magány? Vagy önmagával párosult magány, azaz? Vagy a párosult voltából azonnal kiszakadó egyén magánya? Akárhogy forgatjuk: az embert vagy a párjáról leszakadva jeleníti meg, vagy ha a párral külön magányba zárulva, akkor a többi emberről leszakadva: mindenképpen exponálja mind az egyén, mind a faj kérdésségét.

„két milliárd”: csak a szám kényszeríti, sorolja őket egységbe: de a szám éppen ezzel mutatja fel, hogy nem lehet szó egységről, nem totalizálható a sor. Az emberiség saját magát csak statisztikailag, csak úgy tudja tudomásul venni, hogy épp ezzel, a tudomásulvétel módjából következően, tagadja is egysége lehetőségét. – A „két milliárd” mint tényszerű adat a referencializálhatóság látszata. Nem faktum, hanem fikció: ez a szám a totalizáló, kerek egységbe fogó összesítés fikciós aktusa. Ez a verssor szerkesztettségével azt teszi világossá, hogy az emberiség statisztikai állományként való megragadása ezzel a totalizáló fikcióval jár együtt, ettől elválaszthatatlan. A szám és a fikció kettőse maga is egyfajta párosult magány: ez maga fel-

<sup>18</sup> „Díványon fekszem” kezdetű töredék. József Attila *Összes versei II.*, 228.

<sup>19</sup> Az *Uj szocializmust!* című cikkében.

oldhatatlan, referencializálhatatlan, és így reprezentál valamit – ez esetben az emberiség egységét –, ami nincs.

A sor retorikai szuggesztivitása páratlan, ahogy megalkotottságát színre viszi. A számnév kéttagú (s különírt: „két milliárd”), mint az, aminek a jelzője („párosult magány”), és ez utóbbi sem csupán kéttagú, hanem ennek első tagja is a kettőt, kettséget nevezi meg. A pár fogalma ugyan nem azonos a kettővel, ám itt e kétszer kéttagú szerkezet párhuzamossága révén a pusztán matematikai „két”, azaz kettő átsugárzik a párosultra, miáltal a párosult pusztán megkettőzött magánynak mutatkozik, és viszont: az elsőre egzaktnak tűnő, annak minősítendő szám pedig – mint a kerek teljesség fikciója – hozzávetőleges szám lesz, ahogy valóban az (egy-két, pár milliárd). A pár nem is igazán pár, a kettő (milliárd) nem is pontosan kettő (milliárd). Mindkettő puszta szám, mely csak egyre több, egyre nagyobb. E sorban így ott van a szám, a pusztá számosság magánya is. – Hegel írja: a szám, az aritmetika tárgya, „magának a külsőlegességnek az absztrakt gondolata”; „a gondolat saját külsőlegessé-válásának-elidegenedésének tiszta gondolata”<sup>20</sup> – „te kétmilliárd párosult magány”: ez a sor „tündöklök, mint a gondolat maga”.

Ha a költemény mozgatórugója az emberiség egységének kérdése – hiszen nem véletlenül hajtja végre az egységbe fogását már a felütés, az emberiség antropomorfizáló megszólítása –, akkor azt látjuk, hogy az egyén egysége és az emberi faj egysége, továbbá az egyén és a faj egysége olyan módon artikulálódik, hogy mindegyik kérdésesnek mutatkozik. Ugyanakkor e kérdés itt nem történetietlen absztrakt gondolat, hanem a „két milliárd” számmal rögzített jelenkor-vonatkozáshoz kapcsolódik.

E ponton Freudot idézhetjük immár, akinél szintén megjelenik az emberiség egységének kérdése, és pedig szintén történetileg és aktuális vonatkozásaiban megragadott kérdésként, és ez József Attila figyelmét aligha kerülte el; például ez a hely: „[...] a kultúra egy sajátos folyamat, mely az emberiségen végigfut [...] Erősz szolgálatában álló folyamat, amely az egyes emberi egyedeket később családokká, azután törzsekké, népekké, nemzetekké, az emberiség nagy egységévé akarja tömöríteni. Miért kell, hogy ez így történjék, nem tudjuk: ez éppen Erősz műve. Kell, hogy ezek az embertömegek libidinózan kapcsolódjanak egymáshoz; csupán a szükségyszerűség, a munkaközösség előnye nem tartaná össze őket.”<sup>21</sup> Tehát – nagyon rövidre fogva – azt mondhatjuk Freud nyomán olvasva a verset: akkor, amikor immár tudatosul, hogy az egész emberiség az a közösség, melyet az Erősznek libidinózan egymáshoz kellene kötnie, bomlik fel minden közösség és lesz a magány a faj általános jellemzője; másfelől pedig amilyen mértékben az egész emberiség libidinózus energiával megvalósított egybekapcsolódása válik tudatos követelménnyé, olyan mértékben lehet számolni azzal, hogy tudattalanul önmaga ellen fordul, hogy tehetetlennek bizonyul a halálösztön készletével szemben, hogy önmagát megbüntesse.<sup>22</sup> „Vértelen arravársz, hogy véred ontsák”: mondja a vers az emberiségnek, és

<sup>20</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, in *Uő: Werke*, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, 243.

<sup>21</sup> Sigmund Freud: *Rossz közérzet a kultúrában*, in *Uő: Esszék*, ford. Linczényi Adorján, Gondolat, Budapest, 1982, 382.

<sup>22</sup> Freud esszéjének következő fejezetében e következtetések jut el: „Ha megkísérik ennek a társadalomnak a kibővítését [a család formáján túl], ugyanez a konfliktus folytatódik

többek közt éppen az, ahogy ezt pusztán kijelenti, írja a verset a freudi belátások közelébe.

A vers szó szerint azt mondja: az emberiség maga párosult magány (nem a faj egyedei). Vagyis: ez a sajátja, ebben áll az emberi faj meghatározó alapvonása. Ez az alapvonás a „párosult magány” szerkezete nyomán olyan csapás jellegével bír, mely kettéhasít, és épp ezzel fog egybe. Ennek egyik aspektusa kétségkívül a *nemi* differencia, mely az emberi faj faj-mivoltának, *nembeliségének* más aspektusaival egybe-kapcsolódva hatványozza a fajban a differenciális feszültségeket, a *nemzedékek*, generációk között éppúgy, mint a *nemzetségek* és *nemzetek* között.<sup>23</sup> Sokszoros szenvedés íródik így be az emberi fajba.

Milyen csapás? Milyen az emberiségbe beíródó kettőségek? A teremtéstörténetben Isten megáldotta, majd megátkozta az embert, azaz az emberi fajt. Az áldás a gyermekáldás, a „szaporodjatok” kimondása. Az átok ismét a szülést találja el, és ugyanakkor ismét a sokasodásról szól Isten; de itt nem a szülések számának szaporításáról, hanem a viselőség fájdalmának megsokasításáról szól. Az áldásba beleíró-

---

a múlttól függő formákban, erősödik és a büntudat további fokozódásának következményével jár. Mivel a kultúra belső erotikus indítékának engedelmessé válik, ami arra kényszeríti az embereket, hogy egy bensőségesen összekapcsolt tömegben egyesüljenek, célját csak a bűnértés mindig növekvő erősödésének az útján érheti el. Ami az apánál kezdődött, a tömegnél fejeződött be. Ha a kultúra a szükséges fejlődési folyamat a családtól az emberiséghez, úgy elválaszthatatlanul kapcsolódott vele a bűn érzésének a fokozódása, mint a veleszületett ambivalencia-konfliktusnak, mint a szerelmi és haláltörekvések közötti örök viszálynak a következménye, talán olyan fokig, melyet az egyes ember nehezen elviselhetőnek talál.” *Uo.*, 393. A szenvedés tehát elkerülhetetlen Freud belátása szerint, mert „a bűnértés végzetes[en] elkerülhetetlen [...]” (*Uo.*, 392). – Mindezeknek a Freud kultúraelméleti írásai és József Attila gondolkodása, illetve költészete közötti összefüggéseknek a minuciózus vizsgálata természetesen külön tanulmányokat igényel.

Arra vonatkozóan, hogy a költő milyen alaposan tanulmányozta például a *Rossz közérzet a kultúrában* című Freud-esszét, elég határozott jelzés lehet, hogy egyik 1937. augusztus 4-én Kozmutza Flórának írt levelében azt a négy sort idézi Goethétől, melyeket Freud idéz kultúra-esszéjében. (*Uo.*, 393.)

<sup>23</sup> Az emberi faj (Geschlecht) nembeliségében rejlő csapásról (Schlag) Heidegger írt Trakl-olvasatában néhány kivételesen sűrű, enigmatikus bekezdést. (Martin Heidegger: *Die Sprache im Gedicht*, in *Uő: Unterwegs zur Sprache*, Neske, Stuttgart, 1993, 35–82, különösen 49–50.) Ezt meg sem próbáljuk itt idézni és értelmezni. Említeni mégis azért lehet itt, mert József Attila gondolkodásában és költészetében éppoly döntő jelentőségű komplexumról van szó, mint amilyen a „Geschlecht” Trakl költészetében, legalábbis heideggeri olvasatában. Ez, nevezetesen az *emberi nemiség* és *nembeliség* összefüggéseinek komplexuma, legdirektebb módon bizonyos *Hegel*, *Marx*, *Freud* bizonyos passzusaiiban jelenik meg, azokon a helyeken és szövegváltozatokban, ahol a „faji” és „nemi” kifejezések együttesen fordulnak elő, és a kettő viszonya nehezen meghatározhatóan és nem is mindig ugyanakként elgondoltnak tűnik (a két szót szinonimaként is, de nem csak akként használva). Nem véletlen, hogy ezeken a szöveghelyeken olykor Marx kifejezéseit is idézi zárójelben: „Gattungsverhältnis”, „Gattungswesen”. A faj jelentésű „Gattung” szót idézve bizonyosan tudatában volt a pár, párosodni jelentésű „Gatte, sich gatten” szavaknak is. – Ennek a ropant kérdéskomplexumnak a számbavétele és értelmezése József Attilánál, amennyire van rátekintésem, úgy látom, még várat magára.

dó átokról. Áldás és átok egymásba-ágyazottsága.<sup>24</sup> Úgy ágyazódnak egymásba, mint a párosuló ivarsejtek? És mint férfi és nő a nemi aktusban? Ferenczi *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében* című, ontogenezis és filogenezis párhuzamát többszörösen érvényre juttató könyvének<sup>25</sup> egyik, Freud legmerészebb spekulációitól inspirált alap gondolatát felidézve: az egyedek párosodását az ivarsejtek párosodása programozza, ez utóbbit pedig az élő szubsztancia őstraumája által létrejött ismétléskényszer. A szaporodás-sokasodás egyfajta ősz-szenvedés, ősz-trauma ismétléskényszerének effektusa.

Az ismétléskényszer, valamint áldás és átok kettőssége beíródik ebbe a versbe is. Hiszen egyfelől nem lehet nem észrevenni, hogy a szaporodáshoz mélységesen ambivalens képzetek társulnak e versben, másfelől pedig az is feltűnő, hogy ismétléstörténeteket sorjáz: a szaporodástól mint ismétléstől az újrászületésen és a „Láttalak” ismétlésein át a föl-fölmutatásban foglalt ismétlésig és a „minden kínban” - (tehát újra és újra-) megtalálásig.

Szaporodás és szenvedés, a szaporodásba írt, hozzá kötött, immanens kín: kétségkívül ezt a képzettömeget és az ehhez kapcsolódó pszichoanalitikus értelmezéseket is mozgatja az első versszak és végül a „két milliárd párosult magány” megszólítás. – És eszerint ez a szenvedés, ez a kín elkerülhetetlen. És valóban nincs is a versben nyoma az ettől való megváltás semmilyen ígéretének.

[...] *kit törött anyám  
szenvedni szaporított és nem értett!*

A szenvedés értelmetlenségét a pusztá ismétlődése nem oldja fel. Értelemadást követel. – A szenvedés – újra és újra, és mindig ugyanazzal az erőszakkal – fellép, beállít: létesül. Fellépése ugyanolyan önkényes, önmagában értelem és jelentés nélküli esemény, mint a születés, mely maga csak a lehetősége új értelemnek, új jelentéseknek, és ezek az esemény előtt és után folyamatosan rá is rakódnak, elfedve a születés-létesülés eseményszerűségét mint pusztá lehetőségét az új értelemnek, és elfedve azt is, hogy a születés maga valójában az utána létrejövő jelentéskontinuumok megszakítása marad. A fellépő szenvedés ugyanilyen létesülés. Csak az értelemadás állítja valamilyen összefüggésbe, teszi egy jelentéskontinuum részévé és ezzel többé-kevésbé elviselhetővé.

A születés és a szenvedés így megragadott, önmagában értelem nélküli létesülésével analóg a nyelv létesítő, tételező aktusa. Nyelvi szakadás, melynek önmagában nincs jelentése, és amely éppen ezért a jelentéstermelés motorja. A vers első beszéd-egységében éppen a „szenvedni” szó, úgy is mint *infinitivus*, ilyen önkényesen, hirtelen fellépő tételező nyelvi aktus. Nemcsak azért, mert sortörés után (ráadásul az

<sup>24</sup> Arra, hogy áldás és átok viszonylata intenzíven foglalkoztatta a költőt, elég itt az egyik szembeötlő tanúságot idézni; a *Csak most értem meg az apámat...* kezdetű versben olvassuk: „...a csemetéi őt ne áldják, / mert megátkozzák, ha felnőnek.” (József Attila *Összes versei II.*, 468.) Vagy éppoly figyelemre méltó például a *Hegel, Marx, Freud* 6. részét záró idézet: „nincs áldás rajta”.

<sup>25</sup> Ferenczi Sándor: *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*, Pantheon, Budapest, 1928. Lásd a teljes könyvet, de különösen a *Párosodás és megtermékenyítés* című fejezetét (abban is többek közt a „kín” motívumát). – Ferenczi e könyvét József Attila, mint a kutatás többszörösen kimutatta, minden bizonnyal jól ismerte.

egyről a kettőre lépés pillanatában) fellépő szó, hanem mert épp e szó által a mondatnak anakoluthon-jellege van. Szabolcsi latin-franciás nyelvtani szerkezetéről beszél.<sup>26</sup> A „szaporít” ige összekapcsolása főnévi igenévvel a magyarban idegenül hat. A „törött anyám” szó után ez a megoldás maga oly módon törött és törés, hogy felveti az anyanyelv kérdését: nem mintha nem anyanyelvén szólna a beszélő, hanem annak – és egyáltalán a nyelvnek – eredendő töröttségét és megszüntethetetlen töréseinek történéseit viszi színre. A „szenedni” szó itt mint a nyelvi törés pillanata olyan tételezés pillanata, olyan seb a beszéden, mely szükségképpen kezdettől fogva a grammatikai-retorikai jelentéstermelés intenzív munkáját hívja elő. Leginkább célhatározóként adhatunk értelmet itt a „szenedni” szónak, melybe azonban egyrészt állapot- és módhatározói értelem is belejátszik, és amely másrészt a mondat alanyára, anyámra éppúgy vonatkoztatható marad, mint a tárgyra: szaporított, hogy te emberiség, szenedj, vagy hogy szenedjen ő maga a szaporítás, azaz szülés által. A megszakító szó itt szaporítja az egymásba kapaszkodó és egymással nem feltétlenül harmonizáló lehetséges jelentéseket.

A „szenedni” szót itt célhatározóként olvasva: a szenedés a születés és szaporodás célja, tehát itt ez a cél-tételezés teheti jelentéssé a „szenedni” szót, mely mintegy betör e mondatba. De eszerint a szenedés maga a cél, nem neki van célja. – Ha a szenedés büntetesként való értelmezése az egyik nagy paradigmátikus alakzata annak, ahogy a szenedésnek mint önmagában értelem és jelentés nélkül fellépőnek értelmet tulajdonít az ember, akkor ez a versnyitány ennek a büntetesként való értelmezésnek a botrányát is jegyzi: ugyanis nincs bűn, amiért a szenedés a büntetés, csak a megszületettség maga.<sup>27</sup> – A nyelv csupán azt a látszatot produkálja, mintha lenne a szenedésnek értelme, ám a szenedés a szenedő számára értelmetlen marad: a „Nem rettenek...” folytatás világossá teszi, hogy az itt beszélő ennek tudatában beszél; és így a szenedésnek értelmet tulajdonító nyelvi operációk önkényességének is tudatában.

Ha azonban az anyámhoz kapcsolható a „szenedni” szó, akkor a születéssel együttjáró állapotot, annak módját is jelöli. Ez pedig az anyával való együttérzésnek és így a szenedés elfogadásának irányába mutat. – A beszélőt magát a mondat szerkezetben csak az „anyám” birtokos személyjele jelzi, miközben arról van szó, hogy a megszüléssel szaporított téged: így hát a szerkezetbe mintegy idegen testként ékelődő „szenedni” szó a születésem megnevezését helyettesíti, ahelyett tör be a mondatba – és mint ilyen megszakító szó követel itt értelemadást, jelentéstulajdonítást, ugyanúgy, ahogy a születésem, az emberi születés maga követel értelmet.

---

<sup>26</sup> Szabolcsi Miklós: *Kész a leltár*, 501.

<sup>27</sup> Ez a gondolat, mint ismeretes, legnyíltabban a 32 évvel ezelőtt... kezdetű prózatöredékben jut szóhoz. (József Attila *Összes művei IV.*, 38.) – A gondolat megjelenésének összefüggése Kafkával Németh Andor óta ismert. Sejtésem szerint a költő ismerte Schopenhauer főművét is, melyben ezt olvashatta: „A szomorujáték valódi értelme az a mélyebb felismerés, hogy amiért a hős vezekel, nem a maga partikuláris vétke, hanem az eredendő bűn, vagyis a létezés bűnterhe maga: [...] / Egy az ember főbenjáró / vétke: hogy megszületett.” (Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, ford. Tandori Ágnes és Tandori Dezső, Európa, Budapest, 1991, 312–313. Az eredetiben talán még tisztábban jut szóhoz a gondolat: „Da die größte Schuld des Menschen / Ist, daß er geboren ward.“) – A Schopenhauer-vonatkozást, amely, ha áll, nem teljesen jelentőség nélküli, külön tanulmányban szeretném megvizsgálni.

Téged szaporított – velem: vagyis én vagyok a nyelv, a közlés – a „nem értett”. Mi vagy ki itt az én, aki beszél? Ha az itt beszélő én az emberiség önközlése, az emberiség pedig szaporított-szaporodó voltában mint biológiai entitás, mint faj határozódik meg, akkor a beszélő én is biológiai valóságként, mégpedig olyanként, amelynek születése a faj létrejöttét rekapitulálja, hiszen a beszélő én a születését úgy mutatja itt fel, mint amely a faj szaporodásával, önnemzésével párhuzamos: így megkockáztatható, hogy az itt megszólaló én az embrió,<sup>28</sup> mely az emberiség törzsfelődését rekapitulálja, pontosabban ezzel analóg módon (Freud és Ferenczi nyomán): a megszólaló én a lelki embrió, a megszülető, az emberi lélek filogenetikus fejlődéstörténetét rekapituláló gyermek, vagy máshogy mondva: a keletkező, emberré váló ember. Ám ez a pszichikai embrió – éppen annyiban, amennyiben beszélő, a nyelv képességével rendelkező – az emberiség lelki filogenezisét úgy ismétli meg, hogy azt kiszámíthatatlanul meg is szakíthatja, más útra is terelheti (a lélek evolúciójának ontogenetikus megismétlése magában hordozza a lehetőséget, hogy azt módosítsa). – Mindezt emblematizálja a vers kezdete azzal, ahogy az embrió szót anagrammatizálja (mintegy az ismétlésben más szóvá tördeli): „Oh emberi-” – embri-ó.

Így az első versszak nem csupán a síron túli hang hagyományosabb fikcióját hozza játékba (a „szaporított” múlt idejével és a „Nem rettenek születni újra érted” kijelentésével), hanem ugyanakkor a születésen inneni hang fikcióját is megteremti. Ahogy az emberiség az eddig élt, ma élő s utánunk következő emberek összessége, úgy itt a jelen idejű megszólalás hangjában ott a sírba szállt és a még csak megszületendő ember hangja is: így az első versszak az emberiség megszólítását páratlan nyelvi és gondolati leleményességgel jelenetezi annak ön-megszólításaként.

*Nem rettenek születni újra érted,*

Az emberi létezés rettenetét kimondó ősi szilénoszi bölcsességet látszik idézni, és rá válaszol: „a legjobb neked meg nem születni ... A második legjobb azonban neked – mielőbb meghalni.”<sup>29</sup> Pontosán ezzel felel ez a sor, hiszen nemcsak a születés igénye, hanem ugyanakkor tagadja a második legjobbat, a mielőbbi meghalást, amennyiben az újraszületés a meghalást előfeltételezi. A kijelentés jelen ideje pedig erre

<sup>28</sup> Az embrió vagy a magzat helyzetéből megszólaló beszélő fikciója legszembeötlőbben a költő egyik prózavázlatában bukkan fel: „1. Körülnézek, – benne vagyok a világban, mint egy mérhetetlen szeretetben. Mellem dagad, úgy érzem, semmi dolgom. Torkomból a görcs alászáll, s ha ez az állapot tarthatna, bizonyára föloszlana egész testemben. Epikusán, képben objektívalva ezt az érzést: gyermek vagyok az anyatestben.

2. Gyermek vagyok az anyatestben? A kérdés maga visszahozza a hisztérikus görcsöt a torkomba. Szó sincs róla, hogy magzat volnék! Magzat, melyet a világ visel?” József Attila *Összes művei IV.*, 22.

A vers beszélőjének értelmezéséhez további adalék lehet Majakovszkij *Százötven millió* című verse, melynek elejét (ismeretlen német fordítás alapján) lefordította a költő. Hogy számára mint költő számára a „két milliárd” mint az emberiségre vonatkozó számadat poétikailag is különös jelentőségűnek bizonyult (hiszen e számot az *Ódában* és a *Már két milliárdban* is idézi), az talán nem teljesen független e fordítástól, mely így kezdődik: „Egyszázötven millió! / E vers költőjének ez a neve.” És aztán egy olyan sort tartalmaz, melynek nincs megfelelője az eredetiben: „Én beszélőgép vagyok.” József Attila *Összes művei IV.*, 51.

<sup>29</sup> Ezt az antik toposzt, lévén toposz, a költő sok helyről ismerhette; ha nem *A tragédia születéséből* Nietzschétől, akkor például Schopenhauer főművéből vagy máshonnan.

a beszédre magára vonatkoztatja az újrászületést, ami tehát itt és most, ebben a mondatban történik.

Tehát a nyelv, e vers beszéde nemcsak az újrászületésnek, hanem a nemrettenésnek, a vakmerő merésnek is a médiuma – és így marad feleselő párbeszédben az emberiség hagyományával. A meghaladhatatlannak tudott emberi szenvedés rettenetére adott ősi válasz merész megkérdőjelezése és megfordítása – úgy, hogy ama választ (miszerint legjobb neked nem megszületni) nem megtagadja, hanem annak referenciális alapját, a születéstől adott elkerülhetetlen emberi szenvedés rettentő voltát, bevonja az új válaszbba: „Nem rettenek ...”. Az újrászületés, amennyiben most, ebben a beszédben történik, a szenvedés bevonódása a nyelvbe. Ennyiben nemcsak rettenthetetlen bátor mondat, hanem – mintegy a halállal gyermekien dacolva – rettentő is.<sup>30</sup>

A mondat azt is magában foglalja, hogy újrászületni *kell* – borzasztó, de kell, és én – kicsoda? – nem rettenek megtenni. Itt a *döntés* mozzanata és éppúgy az újrászületés mint az *én tette* merő bolondságnak tűnik. Ez a bolondság mintegy felülírja a nemzés és szülés bolondságát, melyet a szilénosz *conditio humana* (a létezés szenvedéssel teli borzalm) feltételez. Az újrászületés melletti döntés merő bolondság azért is, mert sehogy sem referencializálható – és így mintegy a síron túli hang hallucinációja. Miközben a sor végén az „*érted*” által mégis mintegy kontrollálja is önnön hallucinatív jellegét. Egyrészt akkor a „Nem rettenek születni újra *érted*” kijelentés *mint merő bolondság* a válasz az emberi létezés rettenetére, másrészt ennek a bolondságnak a mondatban implikált „*kell*” (újrászületni kell) különös komolyságot kölcsönöz, mintegy a beszélő hangon túlról, a síron túli hangon is túlról. Ha van lírai fenséges, akkor e mondat annak a pillanata. Fenséges bolondság.

A nyitány az emberiséget szaporodásának biológiai valóságában szólítja meg – így lehetne ez az „újrászületni *kell*” először is az élet biológiai imperatívusza, ismétléskényszere. A „Nem rettenek” kimondása azonban ennek a biológiai *kell*-nek a tudatos elsajátítása. Így értve az én újrászületése itt nem más, mint döntés a nemzés mellett – és így egyúttal a faj, az emberi nem mellett: „*érted*”. Az „*érted*” pátosza ennek a tudatosításából fakad. Ha azonban az emberi lét merő szenvedésként felismert, akkor hogyan lehetséges, honnan a döntés a nemzés mellett? Vagy valamilyen üdvtörténeti perspektíva jegyében, mely a jövő generációkban megváltást ígér a szenvedéstől, vagy ha ilyen nem nyílik meg, akkor csak a szenvedésben való részvétel marad, azaz a döntés együttérzésből fakad. – Üdvtörténeti ígéretnek nincs nyoma a versben. Így a „Nem rettenek születni újra *érted*” mint bolondságnak mutakozó kijelentés az együttérzés bolondságáig vezet el.

*Láttalak sírni a folyók fagyán,  
mint gyermeket, kit a jég tüze sértett;*

---

<sup>30</sup> A *Rendkívül érdekes regényt...* kezdetű töredék nagyon érdekes és nagyon kérdéses gondolatfutamában, melynek igazán különös Freud-értelmezést is magában foglaló része egy német nyelvű Nietzsche-idézettel kezdődik, beszél a költő a „rettenthetetlen”-ről, ahol is ez tulajdonképpen az elkerülhetetlen „kín”. És a vázlat szerint a gyermeknek mondott költő az, akit a kín nem rettent el a gyönyörkereséstől, mert tudja, hogy a „gyönyörnek [...] mely mélyen testi, nem elég az emlékezet, sem a félelemnek belefoglalt intő szava.” <http://textus.elte.hu/ja/textus-43.html#d1e13946>

*láttalak ölni, halni s mint nem éltet,  
tündökölni nagy egyházak falán.*

*Hegyen láttalak és lapulni ólnál –*

A „Láttalak” itt első pillantásra a tanúságtevő kijelentésének tűnik, de ezt megkérdőjelezi, ha a képzelet egymásra áttűnő képeit láttatja: márpedig ha a „mint gyermeket” hasonlatként is olvasható (nemcsak apofantikus „mint”-ként: téged mint gyermeket – sőt, a „láttalak” sorolásai-ismétlései felől visszahallva, akár felsorolás „mint”-jeként is, azaz: „láttalak, például mint gyermeket”), ez ellene hat a tanúságtevő beszédnek. Vagy rögtön utána, a sorolás effektusát erősítve, ismét egy „mint”: láttalak „mint nem éltet, tündökölni nagy egyházak falán”. Ezt itt nem a megszületett tagadásaként, sokkal inkább úgy kell értenünk: láttalak mint (az emberek, az emberiség által) nem megéltet, csak reprezentáltat. Erre alább még visszatérek.

Többféleképpen „láttalak”: a látás módjának itt van-e egysége? A látás átalakulásai a látott átalakulásainak kívánnak megfelelni? S ha a látás képei egymásba tűnnek át, az a látottak egységét tanúsítja, vagy ellenkezőleg? – „ölni, halni”: ezek is áttűnnek egymásba e póre sorolásban, mint a látás képei. „ölni, halni”: ugyanaz a tevője és elszenvedője. Azt mondhatnánk: az átalakuló látás ennek megglátásáért alakul át – és akkor ez volna a látó rész-vétele: és így együttérezése.

A látás átalakulása itt ez: láttalak, a látott alakká látt-ulok, átalakulok, láttalakulok, azaz: azzá válok, hogy láttalak, látt-alakká – látottságoddá válok.<sup>31</sup>

Ez a látás ugyanakkor spekulatív teoretikus látás: az ontogenezis és a filogenezis párhuzamán alapul, melyet már az első sor programoz azzal, hogy megszólított emberi faj szaporodásának és egyéni születtségének tényét egyazon eseményként látatja.

Ennek megfelelően a szenvedés sorjázó stációi közt a születés az első. A folyók fagyának képe és a sírás együttesen a megszületés traumáját sűríti egy képbe, mégpedig abban az értelemben szimbolikusan, hogy az emberi nem születését és abban is a törzsfejlődés őstraumáját mutatja meg, Ferenczi Thalassa-elmélete értelmében, vagyis a születést, az anyaméh vizének elhagyását mint a filogenetikus ősi kiszáradást ismétlő traumatikus történet<sup>32</sup> (a folyók fagya mint az ősvízbe való visszatérés lehetetlensége). A *sírás*, az újszülött sírása erre a rettentő ős-traumára adott reakció volna, és egyúttal az, ahogy a megszületett az anyaméh meleg vizét mint elhagyott éltető közeget könnyeivel önmagából teremti újra odakinn. A kín (a költő egyik leggyakoribb szava) először is mindig az anyaméhen kívüli „kinn” kínja.

*szerencsétlen, ki úgy élsz, mintha volnál,*

E sorban<sup>33</sup> múltból jelen időre vált a vers, s ezt a váltást egy interjekcióként felbukkanó aposztrófálás hajtja végre: „szerencsétlen...” Ezzel a beszéd önmaga szavába

<sup>31</sup> Vö. a Babits Mihálynak 1935. augusztus 18-án írt levél megfogalmazásával: „a saját szemem láttára átalakulok [...]”. József Attila *Levelezése*, szerk. Stoll Béla, Osiris, Budapest 2006, 426.

<sup>32</sup> Ferenczi Sándor: *Katasztrófák...*, 70–71.

<sup>33</sup> Szabolcsi úgy kommentálja e sort röviden, hogy „szociológiai ihletésű félsor a pszudolét jellemzésére.” (Szabolcsi Miklós: *Kész a leltár*, 503.) Ám ha pszudolétről volna is szó, akkor ezt nem jellemzi, csupán megállapítja az így olvasott sor, másrészt e vélt „szociológiai ihle-

vág, megszakítja magát, e szó ki-szakad: „szerencsétlen”. E kiszakadó szó maga is stílusosan és szemantikailag szakadt e ponton. Hiszen a szenvedés képei után hallható egyrészt az együttérzés szavaként, de másrészt hallható benne rosszalló, szidalmazó vádló viszonyulás is, ha a folytatás a szerencsétlensége okát és mibenlétét nevezi meg: „ki úgy élsz, mintha volnál”.

Szerencsétlen: e szó itt ambivalens, és ambivalenciája, szemantikai hasadtsága a szó alapjelentésére vet vissza intenzíven: szerencsétlen, akit szerencsétlenség, csapás sújt, és a szerencsétlenné tevő sújtó csapás a sújtottat lehasítja és kettéhasítja, létében találja telibe. Éppen ilyen sújtottságot, létében való kettéhasítottságot mond ki a folytatás: „ki úgy élsz, mintha volnál”. Nem annyira lét és látszatlét kettősségében áll a szerencsétlen hasadtsága, hanem abban, hogy csakis úgy él, mintha volna: azaz nincs a létehez hasonló mintha-létén kívüli léte, nincs az önmagához hasonlításán túli léte. Bartókról írt vázlatában azt írja József Attila: „a szellem, a tudat a lét probléma-formában való jelentkezése”, miután megállapította, hogy „Lényegében minden hasonlat disz[szonancia], mert csak különböző dolgok hasonlíthatnak és csak hasonló dolgok különböznek.”<sup>34</sup> (Ugyanitt az „Ambivalencia” szót is feljegyzi.) – A szerencsétlen létmódja az, hogy probléma, de nincs, nem lehet megoldása, mert megmarad pusztán önmagához hasonlításában, azaz a „has-onlít” szó etimológiájának megfelelően: megmarad *hasadtságában*, *hasonlottságában*. A szerencsétlen mint szerencsétlenségtől sújtott: kettéhasított. A „szerencsétlen, ki úgy élsz, mintha volnál” sor az emberiség létében húzódo hasadtságra mutat. Az emberiség mint szerencsétlen soha nem az, ami, mindig csak hasonlít önmagára. Csak annyiban tud emberiség lenni, amennyiben úgy él, mintha emberiség volna, holott nem az. – Lét és nemlét egységében létezik, saját nemlétére hasonlítva; ez a sajátja.<sup>35</sup> Emberiség csak úgy van, mintha emberiség volna, és nincs emberiség mint emberiség, de mintha volna –: és az, hogy az emberiség mint emberiség „él[sz]”, s hogy hogyan gondolandó el itt az élet fogalma, valamiképp ebből a „minthá”-ból lenne megértendő.<sup>36</sup>

De mi az a „szerencsétlen”-né tevő csapás, mely az emberiséget ilyen létmódba csapta? Feltárul-e ebből valami e versben? A csapás mint sorscsapás kioszt egy bizonyos létet a sújtottra, osztályrészéül juttatja. (Itt felidézhetjük: az 1935-ben írt szonettek elsője egy bravúros-játékos rögtönzés a végzetről: *Osztás után*.) Ha a csapást

---

tettségg” a jelenére vonatkozó kultúrkritikai attitűdöt látszik tulajdonítani a versnek, amelyben ennek nem látom nyomát.

<sup>34</sup> József Attila: *Medvetánc*, Elérés: <http://textus.elte.hu/ja/textus-62.html#d1e17053>

<sup>35</sup> Érdemes ebben az összefüggésben is újraolvasni József Attila *A dolog az alak és a nemlét el-lentétében való egység* kezdetű vázlatát (és változatait), annak ellenére is, hogy e szöveg jóval korábban és egészen más kontextusban keletkezett, és a fentebbi jelzésszerű mondatok semmiképp sem a költő ezen fejtegetéseit próbálják meg parafrázálni.

<sup>36</sup> Az „élet ontológiájának” nehézségéről vö. Heidegger néhány bekezdésével a *Lét és idő* 10. §-ának végén: „A lehetséges megragadás és értelmezés rendjében a biológia mint az »élet-ről szóló tudomány« a jelenvalólét ontológiáján alapul, noha nem kizárólag azon. Az élet külön létmód, lényegét tekintve azonban csak a jelenvalólétben hozzáférhető. Az élet ontológiája privatív interpretáció útján jön létre; azt határozza meg, aminek lennie kell ahhoz, hogy lehessen olyasvalami, mint a már-csak-élni. Az élet nem tiszta kéznéllet, de nem is jelenvalólét.” (Martin Heidegger: *Lét és idő*, ford. Vajda Mihály – Angyalosi Gergely – Bacsó Béla – Kardos András – Orosz István, Osiris, Budapest, 2004, 68.) – Ehhez persze csak közvetve, de lényegileg kapcsolódik az *emberiség élete* megragadásának kérdése.

sorscapásként gondoljuk el, a sors-gondolat lényegéhez tartozik, hogy az, amivel sújt, büntetés. – A szerencsétlen megszólítása így folytatódik:

*szerencsétlen, ki úgy élsz, mintha volnál,  
megérdemled, hogy atyád a halál!*

Ezt nehéz nem úgy hallani, mint egy „megérdemelt” büntetés megerősítő kimondását. A büntetés ez: „atyád a halál”, és e büntetéssel, úgy tűnik, a szerencsétlen maga sújta magát, ezért érdemi meg e büntetést. Az „atyád a halál” kijelentés meghökkenítő, de még inkább az, hogy megérdemelt büntetesként értelmeződik. A mondatnak mindkét része megragadható volna bizonyos fajta keresztény létértelmezés keretében, ám a vers ennek ellentart a szaporodás nyersen biológiai képzetétől, azaz felütésétől fogva.

„atyád a halál” –: Először is: ez ugyan esztelen és esztelenül vádaskodó kijelentésnek tetszik, ám valójában logikus állítás, mert ha az emberi faj halhatatlanságát mint halandó egyedei nemzéseiből következőt biológiai értelemben gondoljuk el, akkor a halál mutatkozik nemző elvnek.<sup>37</sup> Ezzel lényegében érintkező tudás a mítoszokban is jelen van, így emlékeztet például Schopenhauer egy helyen arra, hogy az indiaiaknál a halálisten Siva attribútuma a *lingam*, a *phallosz*.<sup>38</sup> Így hát az „atyád a halál” kijelentés nem meglepő, mert korántsem új tudást artikulál. És itt valójában nem is az élet büntetesként való értelmezése az igazán figyelemre méltó, hanem az, hogy ez a pátozzsal teli beszéd éppen akkor és azzal, hogy megérdemeltnek nevezi e bün-

---

<sup>37</sup> József Attila Marxtól legtöbbször a *Magántulajdon és kommunizmus* című szövegéből idéz; például azt a mondatát, mely szerint (a költő fordításában): „Az ember egyéni és faji élete nem különbözik.” (Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, in Karl Marx és Friedrich Engels *Művei*, 42. kötet, Kossuth, Budapest, 1981, 109. E fordításban „faji” helyett a „nembeli” szót használják.) Pár sorral lejjebb Marx így folytatja: „A halál a nem [azaz: a faj] rideg győzelmének látszik a meghatározott egyén felett és ellentmondani látszik egységüknek; de a meghatározott egyén csak egy meghatározott nembeli lény, s mint ilyen halandó.” De ahogy aztán kifejti, hogy miért csak „látszik” annak, az voltaképp az egész marxi történelemfilozófia lényegébe vág. Ennek megmutatására itt nincs mód vállalkozni. Mindenesetre: József Attila sűrűn idézi a Marx-szöveg e bekezdéseit a *Gazdasági-filozófiai kéziratokból*, de az utána következő, a nemnek (a költő szóhasználatában: a fajnak) az egyén feletti győzelméről szóló részt sosem idézi, és úgy vélem, azért nem, mert nagyon problematikusnak látta: közvetve ez a vers is erről tanúskodik, amennyiben a marxi tételnek, miszerint „az ember egyéni és faji élete nem különbözik”, felismerhető vetülete a versben, s még az is, miszerint „a halál a nem rideg győzelmének látszik a meghatározott egyén felett és ellentmondani látszik egységüknek”, de olyan történelemfilozófiának nincs nyoma a versben, mely ezt az ellentmondást feloldaná. – Ez persze itt csak egy rövidre fogott utalás arra a nagyon fontos és csak nagyon körültekintően megközelítendő kérdésre, hogy József Attila emberiség-fogalma vagy inkább -fogalmi melyik időszakban hogyan viszonyulnak e fogalom kialakításának kétségtelenül fennálló marxi ösztönzéséhez. A kérdés több okból roppant összetett, nem utolsósorban azért is, mert a költő fogalmi és gondolati ösztönzést az emberiségre vonatkozóan is egyidejűleg több irányból is fogadott mindig, és ezeket rendre eredeti módon integrálta folyton alakuló gondolkodásába.

<sup>38</sup> Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, 399. Már idéztük fentebb a lét büntetesként való értelmezését Schopenhauer-nél; ahogy például értelmezésében a tragikus hős az eredendő bünt, azaz magának a létezésnek a bűnét vezekli le. (*Uo.*, 313) – Schopenhauerhez egyébként visszavezethették a költőt éppenséggel Freud egyes hivatkozásai is a filozófusra.

tetést, szembeszállni látszik vele. Mert aki ezt vádlón vágja az emberiség fejéhez, az itt nem is annyira pusztán ítéletet mond, hanem inkább ezzel egyidejűleg kiabál, túlmegy az ítéleten, perel egyszerre az ítélettel és az általa sújtottal is, szembefordul a sorsként, azaz büntetésként megélt létezéssel. Ha vádol, akkor azzal, hogy miért nem fordulsz szembe az élet ilyenén sorsként értelmezésével, miért fogadod el – azáltal érdemled meg a büntetést, hogy elfogadod. – És a beszédnek ez a kiabáló akcentusa, perelő modalitása gyermekként mutatja fel a beszélőt: olyan gyermekként, aki nem fogadja el, hogy atyja a halál.<sup>39</sup>

Bár a kutatás számára régóta világos a József Attila-i bűn-problematika összefüggése Freud *Totem és tabu*jával is, mégis újra és újra megfontolandó annak hatása e költészetre, ahogy Freud az emberiség őstörténetébe visszanyúlva magyarázza a bűntudat eredetét, a történeti időt létesítő tettet az erőszakos ősapa meggyilkolásként tételezi, és azután az eredendő bűn tanát is erre vezeti vissza. – A meggyilkolt ősapa, „a halott erősebb lett, mint amilyen az élő volt”,<sup>40</sup> írja Freud, éppen mert a tett után bűntudat keletkezett az „apakomplexum ambivalenciájának” dinamikájából. Az érzelmi ambivalenciáról (melynek tételezése nélkül e vizsgálódásai elgondolhatatlanok) Freud itt azt mondja, hogy „eredetéről mit sem tudunk”, ugyanakkor felveti mint lehetőséget, hogy „az emberiség az apakomplexum révén szerezte meg”.<sup>41</sup>

„Megérdemled” az „eredendő bűnt” és a büntetést érte. Itt a beszélő tehát szembefordulni látszik a megszólított emberiséggel: ha szembefordulása – Freud szavával – az ősapával szembeforduló „fiúi dac”<sup>42</sup> visszatérése, akkor az emberiség – mint felettes én – a bekebelezett ősapa: itt mint önmagát termelő halál. Az emberiség megérdemli, hogy a „halott erősebb lett, mint az élő volt”. Megérdemli, hogy „eszménye a halál” – ahogy József Attila a fentebb már idézett töredékében fogalmaz. És ahogy ezzel a halált eszményítő felnőtt lelki ökonómiával e prózatöredékben a költő mint gyermek áll szemben, úgy e versben az emberiséggel. Tehát: szembefordulás az emberiség társadalmiságának egész lelki ökonómiájával, amely ama mitikus ősapára mért gyilkos csapásból alakult ki. – A lírikus számára, aki – és ezért nevezik gyermeknek – nem hajlandó a *kínkerüléssel* éppen ama halálos lelki ökonómia útjára lépni, „minden fájdalom az én legelső eszméleteként jelentkezik”.<sup>43</sup> Így itt mintegy fájdalmasan, szenvedve „sziszegi” ezt: „megérdemled” – de én nem érdemlem meg, és „első fájdalom” és szenvedés ennek kimondása is.

Ha pedig az „atyád a halál” ítélet a bűnbeesés utáni isteni átok parafrázisaként olvasható, akkor a pátosz, vagyis az e beszédben munkáló érzelmi ambivalencia a beszéd végletes, hallatlanul excesszív megzavarodásának mutatkozik. Hiszen egyfe-

---

<sup>39</sup> Gyermek abban az értelemben, ahogy az e verssel valószínűleg nagyjából egy időben írt *Rendkívül érdekes regényt...* kezdetű töredékben jelenik ez meg: „Lírikus az, aki a közös félelem könnyebbége kedvéért nem hajlandó – alattomban sem – lemondani az egyéni gyönyörről. A lírikus nem akar emlékezni, a lírában minden fájdalom az én legelső eszméleteként jelentkezik. Ezért mondják sokszor gyermeknek a költőt azok a felnőttek, akiknek eszménye – úgy látszik – a halál.” <http://textus.elte.hu/ja/textus-43.html#d1e13946>

<sup>40</sup> Sigmund Freud: *Totem és tabu*, ford. Pártos Zoltán, Göncöl, Budapest, é. n., 132.

<sup>41</sup> *Uo.*, 144.

<sup>42</sup> *Uo.*, 134.

<sup>43</sup> József Attila: *Rendkívül érdekes regényt...*, Ld. <http://textus.elte.hu/ja/textus-43.html#d1e13946>

lól az isteni átoknak ez a kreatív megismétlése magát istent, az atyát is beleveszi az átokba, másfelől az átok dühkitörés-szerű kimondásával a beszélő az isteni megszólalás pozíciójába helyezkedik. – Így nem is egyszerűen blaszfémikus megnyilatkozás ez, inkább *ad absurdum* vitt blaszfémia. Az érzelminek megfelelő szemantikai ambivalencia hajtja eddig és túl önmagán – túl önmagán, amennyiben ez az excesszív megnyilatkozás ugyanakkor a részvét, az együttérzés történése is: ugyanis a pátos és a kiszakadt kiáltás éppoly hirtelen abbamaradása e beszédaktust magát szenvedésként, passióként mutatja fel: ekként a beszéd *részt vesz* a megszólított szenvedésében, megosztja azt, a beszéd maga e *rész-vét* módja. – Ambivalencia. Pátosza meghasítja a beszédet: egyszerre szenvedést hozó átok, haragvó ítélet és a *compassio*, az együttérzés történése.<sup>44</sup>

A mondás részt vesz a szenvedésben – együtt szenved a megszólított szenvedővel.

Ha a beszélő mint beszélő szenved, mert a beszéd pátosza magának a mondásnak is a szenvedése, akkor a megszólított, az emberiség szenvedése is nyelvi, nyelvtől érintett. És nemcsak a szenvedés kifejeződése, mint a versben megidézett sírás, hanem maga a szenvedés is egyfajta közlés – és a közlés sikertelensége.

[...] láttalak [...] mint nem éltet  
tündökölni nagy egyházak falán.

A vers középső részét képező „Láttalak”-szekvenciának is közepén áll a szenvedő Emberfia, a szenvedésért, „szenvadni” megtestesült *logosz* képe. A felmutató, apofantikus „mint”-szerkezet (valami *mint* valami tündököl) először is nyilvánvalóvá teszi, hogy nem a beszélő hitetlensége jut itt szóhoz (»nem hiszem, hogy *élt* az Emberfia«), hanem úgy értendő, hogy ő maga, akit „láttalak”, az emberek/emberiség ál-

<sup>44</sup> Vagy máshogy megközelítve a „megérdemled...” sort:

Az ítéletfelolvasás és átokraolvasás íródik benne egymásba: ez hogyan olvasható? A jogi és a mágius beszédaktus egymásba-íródása a mitikus sors alapmintázatát húzza alá, amely csak szerencsétlenséggel sújtó hatalmat ismer. Ezzel érintkezik az a már említett Goethe-idézet is, melyet Freud kultúra-esszéjéből idéz József Attila egyik Flórához írt levelében (majd Flórának írt utolsó levelében Kosztolányi egy sorát – külön tanulmányban értelmezendő módon – két ponton is hibásan idézve húzza meg végül a sors bűvkörét: „Aztán mit sírsz, ha sorsunk írva van már?”). A sors annak bűvköre, hogy az ártatlant büntetés sújtja, és a büntetés bűnre ítél. Ezzel már Kafkánál vagyunk. Valószínűleg Kafka *A fegyencgyarmaton*-ját is olvasta a költő. – A történeted mint a megérdemelt halálos ítélet végrehajtásának kibontakozása? Ahol is az emberiség a megszólított és az ítélet végrehajtója.

Vagy: megint csak Freud nyomán is megragadható a „megérdemled...” sorában artikulált feszültség. Nemcsak azért, mert így a büntetés az, hogy nem tudsz nem engedelmessé válni a halálösztön parancsoló készítésének; vagyis az (megint inkább kafaian), hogy a büntetés végrehajtója is vagy, nemcsak elszenvedője. Hanem még inkább azért, mert Freud is emberiség-történeti távlatban artikulálja gondolatát: a kultúra fejlődését (kultúra- és háború-esszéjében is) az emberiségen végbemenő organikus folyamatként gondolta el, olyanként, amelynek „nemcsak a legjobbat köszönhetjük, amivé lettünk, hanem [organikus szükségszerűséggel] annak jelentős részét is, amitől szenvedünk.” (Sigmund Freud: *Warum Krieg?*, in: *Uő: Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Fischer, Frankfurt am Main, 1994, 176.) Ezen *organikus* folyamat kimenetelét Freud bizonytalannak látja, s nem tartja kizártnak, hogy az emberiség kipusztulásához vezet. (Vö.: „száll alá emberi fajom”.)

tal *nem* [meg-]élt, életük nem az ő élete, nincs benne jelen stb. – Az Emberfia, a megtestesült *logosz* szenvedése és együtt-szenvedése a közlés az emberiség számára. De ha „*mint nem élt*” tündöklő, akkor szenvedése mint közlés sikertelen maradt. Akkor azonban sikertelensége felől nézve mi a tündöklése? Az Emberfia, a szenvedő *logosz* eleven közlése jellé változott („nagy egyházak falán”), önmaga jelévé, és ekként tündöklő. „[M]int nem élt”, azaz mint önmagától, eredeti jelöltjétől elszakadt jel tündöklő (és a jel tündöklése potenciálisan eltüntetési és előli eredetét). Minél kevésbé élük őt magát, annál inkább tündöklő a sokszoros jele. A megtestesült *logosz*, az ige, a nyelv élete immár nem más, mint ez a „nem élt” volta, vagyis ez a jelként, reprezentációként való elszakítottasága önmagától. Jelként sokszorozódva-szaporodva a *logosz* az, ami „úgy él, mintha volna”.

Ugyanakkor ez a nyelv szenvedése is – és így a „nem élt” *logosz* a megszólítottjával együtt-szenvedő mondásban születhet újra. Ha ebben a versben magának a beszédnek a szenvedése mint együtt-szenvedés történik meg, akkor ez nyelvének szakadatlan újraszületése. (Annak a nyelvnek pedig, amely nem éri el ezt a történetét, a „nem élt” volta abban áll, hogy saját mortifikációja a generatív ereje, és innen nézve neki, egy bizonyos nyelvnek, nyelv-értésnek szól az, hogy: „atyád a halál”) – Aligha kétséges, hogy e versnek a szenvedés nem egyszerűen témája, hanem a saját beszédváltát érintő létkérdése.

#### *Vértelen arravársz, hogy véred ontsák*

Ez a folytatás is tovább értelmezi az „atyád a halál” tételt. – A „vértelen” szó olvasható figuratív értelemben, hogy a mondatban rejlő ellentmondást kioltja: vértelenül, azaz erőtlenül, gyengén, passzívan.<sup>45</sup> De olvasható szó szerinti értelemben is: vér nélkül; és a szentenciózus mondás paradox jellege kényszerít itt e szó szerinti jelentése felé, vagyis azt mondhatnánk: a mondatban rejlő – és retorikája egy szintjén az egész verset meghatározó – oximoron erősebb alakzat, mint a „vértelen” szó átvitt fogalmi értelme („erőtlen”) önmagában véve. (A fogalmi értelem maga is sápadt, vértelen, különösen a vele szemben álló oximoron szemantikai feszültségével szemben. Az emberiség nem pusztán fogalomként „vértelen”: a versben nem a fogalmat szólítja meg a beszélő, és másfelől a vers retorikájától idegen, hogy olyasmit nevezzen vértelennek, amire vonatkozóan a szó szerinti értelemben vett „vértelen” csupán értelmetlen predikáció lenne). Tehát a „vértelen” szót szó szerinti jelentésében olvasva a sor azt mondja, hogy nincs vére az emberiségnek, és „arravár”, hogy valami megelevenítse, hogy egy élő szervezetté váljon: mert az emberiség ugyan élő, szenvedésre képes és szenvedő fizikai *nemzettek* (nemzettségek, nemzedékek, nemek) valósága, de nincs egysége, nem *egy* szervezet – és *mint emberiség* éppen ezért szenved.

„arravársz”: tehát arra, hogy az emberek *között* folyjon a vér: mintha a kiontott vér tenné az embereket egy szervezetté, mintha az emberiség egyetlen nagy élőlény volna, melynek vére a kiontott vér, ez cirkulál szervezetében, ez élteti. Ilyen értelemben atyja a halál: ha csak az „ölni, halni” teszi, nemzi élő szervezetté.

Úgy tűnik, a vérontás a módja annak, ahogy az emberiség egységes élő szervezetként próbálja vagy képes magát megszervezni. – De ahogy az emberiségnek ma

<sup>45</sup> Így olvassa Szabolcsi, és történeti referenciával kívánja alátámasztani olvasatát. Szabolcsi Miklós: *Kész a leltár*, 503.

gának nincs vére, azaz vértelen, úgy a kiontott vér sem lehet az, ami egy élő szervezetté teszi.

Van-e a vérrel analóg valami, vagy inkább nem analóg, hanem más valami, ami az emberiségnek mint egy szervezetnek immanens medialitása lehet, ahogy a vér az a szervezetben?

*s föl-fölmutat a társuló bolondság,  
mely téged minden kínban megtalál.*

A bolondság itt nyilvánvalóan nem állapotot jelent, hanem tettet, cselekvést, mégpedig nyelvi cselekvést. A megtalálás és a felmutatás – éppen együttes megnevezésük felől megértve – nyelvi cselekvésként ragadható meg: a megtalálás az invenció mozzanata, a felmutatás pedig a kijelentés mint apofantikus *logosz*.

Ebben az utolsó két sorban kettős felmutatás történik. S mindkettő önmagában is kettős. Egyfelől az emberiség mint szenvedő (és: „minden kínban”, azaz mindig kínban létező) emberiség felmutatása történik, amikor is az emberiséget mint megtalálándót is felmutatja e mondat. Másfelől pedig a bolondságot is felmutatja mint azt, ami újra és újra megtalálja és felmutatja az emberiséget, és ugyanakkor egy másik predikációt is magában foglal, mert a bolondság itt: társuló. Mihez társul a bolondság? Az emberiséghez. Társulása éppen abban áll, hogy megtalál és felmutat. A bolondság nyelvi cselekvés, cselekvő nyelv, amennyiben megtalál és felmutat. Így hát a kettős felmutatással emberiség és nyelv kapcsolatát és az emberi nyelvet mint bolondságot mutatja fel a zárlat. – Mivel a vers éppen azt teszi, amit a végén kijelent: vagyis minden kínban megtalálja és mint ilyet felmutatja az emberiséget, tehát a záró mondatot a vers autoreferenciális kijelentéseként olvashatjuk, ezért pontosítva válaszolhatjuk meg az iménti kérdést: a költői nyelv, a költészet mutatja fel itt magát mint társuló bolondságot.

A „társuló” itt lényegileg minősítő jelző: nem akármilyen, hanem ez a fajta bolondság. A „társuló bolondság” is oximoronként lenne olvasható, ha a bolondságot a „bolond, megbolondul” szavak elsődleges jelentése felől érthetnénk; oximoron lenne, mert az örült éppen a társulásra képtelen. De mivel itt a bolondság nemcsak társuló, hanem „megtalál” és „fölmutat”, ezért nem a „megbolondultság, elmebetegség” jelentésirányában értendő a bolondság. Ezért ezt az értelmet kizárva a „(valamilyen vélt) józan ésszel ellenkező” és/vagy „haszontalan dolog vagy cselekedet” jelentésmozzanatai erősödnek fel. Az így értett bolondsággal kimeríthetetlen gazdag értelmű viszonyt mutatnak minősítései: társuló, megtaláló, fölmutató.<sup>46</sup>

Általában a költői beszédet, a költészet lényegét mutatja fel mint bolondságot vagy csak önmagát, ezt a verset?<sup>47</sup> És hogyan viszonyul egymáshoz a felmutatás és a

<sup>46</sup> Lásd a bolondság lehetséges jelentéseiről József Attilánál: Bodor Béla: *A bölcselet költészete*. József Attila rejtett „metafiziká”-járól, in *Holmi*, 2003/6, 793–795. Bodor esszéjének e részében fontos felismerés többek közt e vers kapcsolata Pál apostol mondataival az igehirdetés bolondságáról (még ha ugyanitt különösen hat is a feltételezések sora, melyek szerint a költő többszörös közvetítéssel jutott el, ha nem is a páli levélnek, de annak ismeretéhez, ahogy Heidegger és Jaspers vélhetően már a '20-as években idézte Pál apostol vonatkozó mondatait).

<sup>47</sup> Vö. a másik szöveghelyet, ahol hasonló értelemben fordul elő József Attila költészetében a „bolondság” szó: „– mily bolondság!” a *Jön a vihar...* kezdetű versben. Lásd erről mint a versbeszéd önreflexív mozzanatáról: Lőrincz Csongor: *A medializálódás poétikája: esztétizmus*

bolondság? Miben áll a költői beszédnek, ennek a versnek a bolondsága? Saját magát bolondságként felmutatni szükségképpen azt is jelenti, hogy önmaga bolondságként való felmutatása is bolondság. De mivel ez *társuló* bolondság és mint ilyen az, ami képes a felmutatásra, ezért bolondságként való önfelmutatása is a társulás része és módja.

Mi hát a költői beszédnek, először is e versnek a társuló bolondsága? Nyilvánvalóan a megszólítás, az emberiség megszólítása bolondság, hiszen ember nem képes az egész emberiséget megszólítani. Am ez mégis *társuló* bolondság, és éppenséggel az emberiséghez társul.

A megszólítás társulás – pontosabban a társulás vágyának artikulációja, de mint retorikai alakzat jelenthet mást is, mint megszólítást, éppen az ellenkezőjét – de mi lenne a megszólítás ellenkezője? Ha a megszólítás közeledés, közelít a megszólított-hoz, akkor ennek ellenkezője az eltávolodás tőle. És itt csakugyan ez történik, amennyiben e versbeszéd definitív és kategorikus kijelentéseket tesz az emberiségről. „Te két milliárd párosult magány” – „szerencsétlen” – „atyád a halál”. Egyrészt a definitív kijelentés, ha magára a megszólítotttra vonatkozik, nem megnyitja, hanem berekeszti a beszélgetést vele. Másrészt tulajdonképpen a „kategorikus” szó eredeti jelentése értelmében beszél kategorikusan ahhoz, akit megszólít. *Katagorein*, azaz: vádolni, ellene beszélni – éppen ezt is teszi ez a beszéd, nemcsak a megszólított definitív jellegű azonosításaiban, hanem potenciálisan mindegyik beszédegységébe behallatszik a kategorikus, tehát vádoló beszéd. Igen, akár már az első sorban, rögtön a megszólítás utáni első szóban: „törött”, hiszen ez az emberiség felé elhangzó szó az „anyám” töröttségét épp az emberiséggel hozhatja összefüggésbe (az emberiséget mint a töröttség okozóját felmutatva, különösen, mivel a következő szó a „szenvedni”, mely ebben a zeugmatikus, szinte különböző mondatokat egymásra torlasztó tömör szerkezetben „anyám”-ra is vonatkozhat, így a szülés biológiailag meghatározott szenvedését emberi, társadalmi okokkal is kapcsolatba állítva).

Tehát egyszerre szólítja meg az emberiséget és – kategorikusan, vádlóan ellenebeszélve – függeszti fel, veszi vissza a megszólítást, így artikulálva nem a nem-megszólítást, hanem a megszólításnak a benne magában zajló ellehetetlenülését. – Elsősorban innen e beszédnek a pátosza, passiója, szenvedése.

De épp ez a pátosz, a megszólításnak ez az önmaga ellenkezőjébe fordulása, szaggatottsága, önmagát szaggató, ellenmegszólításba való átfordulása és onnan jövő visszafordulása, a megszólítás mint egyszerre közeledés és távolodás, ez az itt a megszólításban magában működő oszcilláció menti meg ezt a beszédet attól, hogy transzcendens, isteni pozíciót tulajdonítson magának, és mégis az emberiséget szólítsa meg.

Ennek a beszédnek nincs eleve igényelt vagy magának tulajdonított autoritása, azt legfőljebb teremti magának. És itt úgy tűnik: az ily módon pátosszal, *pátoszból* megszólaló beszéd, mely végül bolondságként definiálja és így ugyanakkor *indefiniálja* is magát, ez képes igazolni magát mint autentikus megnyilatkozást. (Ettől emberi beszéd; ezért nem irritál, mint általában költői szövegek, ha az emberiségről vagy kívált hozzá beszélnek – már ha egyáltalán van ilyen ezen a versen kívül).

---

és kései modernség. Hofmannsthal, Babits, József Attila, in *Hang és szöveg*, szerk. Bednatics Gábor – Bengi László – Kulcsár Szabó Ernő – Szegegy-Maszák Mihály, Osiris, Budapest, 2003, 356–357. és 369.

A társuló bolondság a vérontásra váró emberiséghez társul: mindkettőt az emberiség egy szervezetként való megszerveződésének vonatkozásában kell elgondolnunk. Az emberiség: bolondság, különben hogyan társulhatna hozzá a bolondság? A vers vége kétféle egészen különböző bolondságot – örületet és bolondságot – szembeállít egymással, mint a társulás egészen más módjait: a vérontás bolondságát és a nyelv, azaz a költészet bolondságát.

A „vértelen arravársz...” sora világozássá teszi (már pusztán az „arravárással” is, melyet nyelvi történésként erősít meg a figura etymologica és a vár-vér egybehangzása), hogy a vérontás örületét is a nyelv hozza el. E ponton végül – és ezzel a „bolondság” értelmezését e költészetben nem le-, csak egyelőre rövidre zárva<sup>48</sup> – József Attila életében utolsóként publikált szövegéből idézek. *A mai költő földadataiban* legvégül „a költők örök ellenfeleiről” szól, akik „a gazdasági jólét jelszavaival és fegyveresen [éppen ezért és nem másért a költők ellenfelei] megkísérelik [...] a »tömegeket« legjogosabb emberi igényeiktől [...] lélekben is eltántorítani.”<sup>49</sup> A „költők örök ellenfelei” tehát mindenekelőtt jelszavakat használnak, és ezzel megtántorítják, megbolondítják az embereket, olyannyira, hogy – mint többször feljegyzi – „saját érdekeik ellen” „megszervezhető”<sup>50</sup> lesznek. Ennek ellenfele a költészet mint társuló bolondság. Bolondsága az is, hogy társul, és együttsszenved azzal, aki erre nem vár, mert *nem erre vár*.

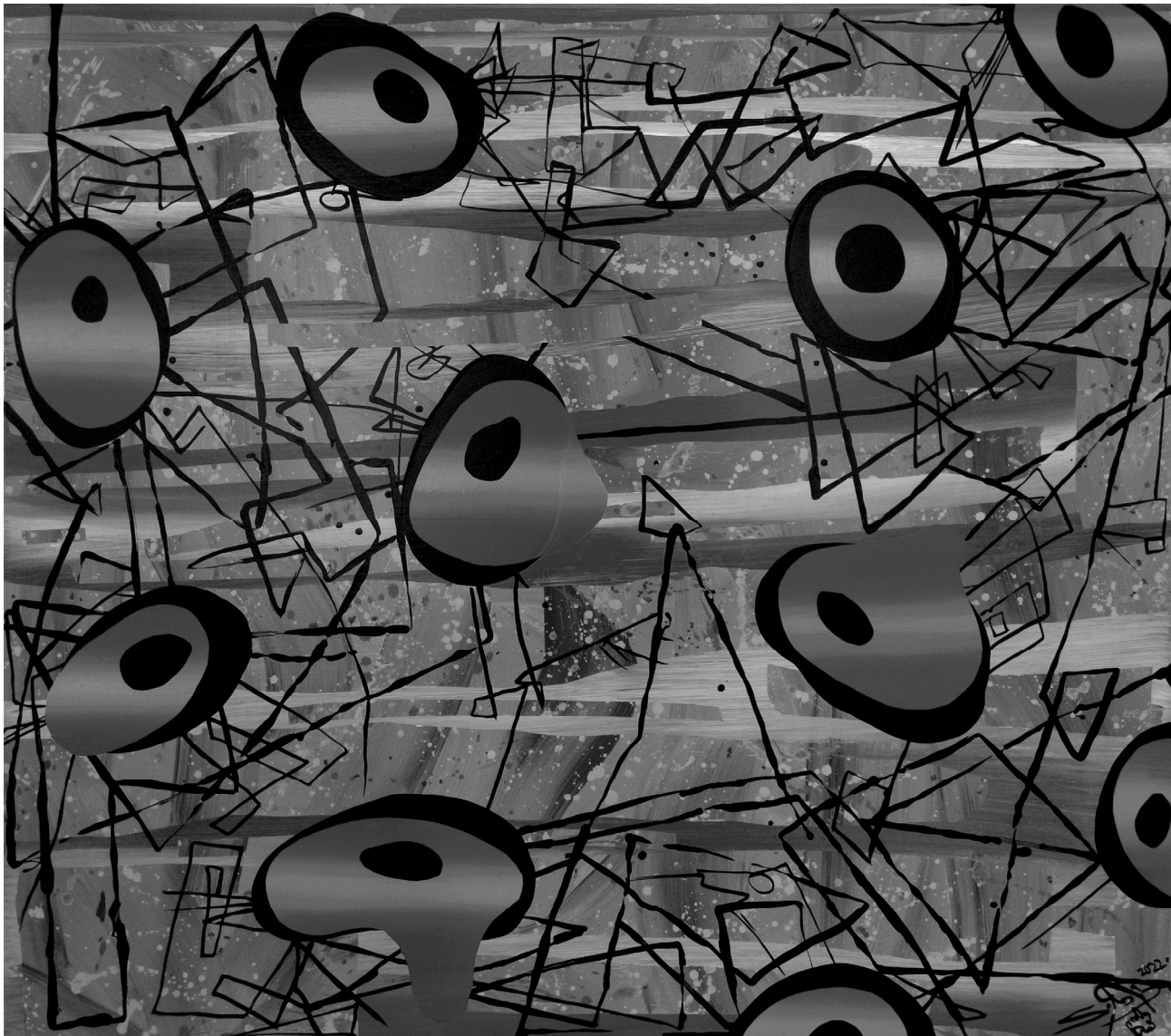
E versben a társuló bolondság az, ami azt találja meg, hogy – már a vérontás előtt – nem más egyesít, mint a kín? Hiszen ezt újra és újra – „minden kínban” – megtalálja társul. Ennek a megtalálásnak az iránytűje, *compas*-ja (mely – *compassare* – minden égtájt felmér):<sup>51</sup> a *compassio*, az együttsszenvedés. Legalábbis itt mindenképp, hiszen a szenvedőhöz mint szerencsétlenhez, vagyis mint társulni képtelenhez („két milliárd párosult magány”-hoz) társul. A költészet tehát 1936-ban, aktuálisan, ez a bolondság.

<sup>48</sup> Az e versben megjelenő „bolondság” további értelmezésének többek közt és nem utolsósorban Pál apostolnak az „igehirdetés bolondságáról” írt mondatait (1Kor 1,18–25) kell bevonnia az olvasásba; erre egy másik dolgozatban teszek kísérletet.

<sup>49</sup> <http://textus.elte.hu/ja/textus-61.html#d1e17030>

<sup>50</sup> E szavakkal áll ez a *Hegel, Marx, Freud* 7. részének egyik változatában: <http://textus.elte.hu/ja/textus-63.html#d1e18193> De hasonló gondolat jelenik meg már az *Uj szocializmust!* végén is 1935-ben: <http://textus.elte.hu/ja/textus-46.html#d1e14714>

<sup>51</sup> Lásd ehhez például az egyik mehökkentő részletet egy levélben; Kozmutza Flórának 1937. szept. 25-én: „Azt mondanám, hogy kár értem, de Kínában olyan öldöklés folyik, hogy ez a »kár« csak rám tartozik.” József Attila *Levelezése*, 578.



Szirtes János:Kikelet