

Dávidházi Péter

JÓZSEF, ILLYÉS, JÓB (II)

Párhuzamos verselemzés bibliai fénytörésben

Kitekintés: témaváltozatok Kosztolányi, Juhász, Babits verseiben

Olvadás közben akkor is más művekhez viszonyítunk, ha nem találkozunk szövegszerű utalással, de az isteni nézőpont kisajátításának drámaiságát mind József Attila, mind Illyés verseiben magyar költészeti előzmények megidézése fokozza. Önmagában is erős hatású volna, hogy az EGY MONDAT-ban már az égbolt sem szabad, égig érnek a rácsok, s „*fönt a tejút is már más: / [...] a csillag: / kémlelő ablak, // a nyüzsgő égi sátor: / egyetlen munkatábor*”, de mindez azért lesz még megrendítőbb, mert boldogabb elődeihez képest olvassuk, például ellenképeként az egykori látomásnak Kosztolányi HAJNALI RÉSZEGSÉG-ében. Vagyis az égbolt az ottani zibongó és sziporkázó bálterem *helyett* válik Illyésnél börtönné és lágerré, ugyanígy a Tejutat bál után előzőnlő, fényes konflisokon szétszéledő vendégserreg *helyett* tündeznek elő komoran a fegyenclet ismertetőjegyei, s az egyén, aki ott még azt ismerte föl hálásan, hogy „*mégis csak egy nagy ismeretlen Úrnak / vendége*” volt, itt mintegy *ehelyett* állapítja meg keserűen, hogy holta után is a zarnokság kiszolgáltatott foglya marad. Itt maguk a csillagok is ahhoz képest lényegülnek át az égig érő börtön kémlelőablakaivá, hogy emlékezetes korábbi versekben még részvételt, jóindulatúan vagy legalábbis békésen néztek az emberre, elidőzve, esetleg közel húzóda, mint József Attila LASSAN, TŰNŐDVE (később REMÉNYTELENŰL) című verse végén, mely a *Nyugat* 1933. évi 7. számában jelent meg („*A semmi ágán ül szívem, / kis teste hangtalan vacog, / köréje gyűlnek szelíden, / s nézik, nézik a csillagok*”), majd Kosztolányi HAJNALI RÉSZEGSÉG-ében, mely pár hónappal később ugyanitt (1933/22. sz.) látott napvilágot: „*a csillagok / [...] űk, akik nézték Hannibál hadát / s most néznek engem*”, illetve „*a sok égi szomszéd, ki nézi könnyem hogy morzsolom szét*”. Itt már nem Isten néz bennünket, s még nem a börtönőr; a csillagok mint évezredek tanúi nem megbízásból figyelnek.

Tovább fokozza az isteni jelenlét helyébe nyomulódó zarnokság kiengesztelődését, hogy ellenképként felidézheti azokat a költeményeket, amelyekben egy-egy lírai alany a szerelmesére vetítette Isten mindenütt jelenvalóságának, örökkévalóságának vagy mindeneken uralkodásának ismertetőjegyeit, mint például Juhász Gyula ANNA ÖRÖK című versében, amelynek zárómondata szerkezetileg is hasonlít Illyés EGY MONDAT-ára: „*Mert benne élsz te minden félrecsúszott / Nyakkendőmben és elvétett szavamban / És minden eltévesztett köszönésben / És minden összetépett levelemben / És egész elhibázott életemben / Élsz és uralkodol örökkön, Amen.*” Mivel itt az imaszerű utolsó szó helyén a kéziratban és az első megjelenés (1926) szövegében még „*Anna*” állt, a (vitattott eredetű, újabban nyomdahibának tulajdonított,⁴⁶ de talán mégis a költő eszközölte) szócsere csak logikusan végigviszi a transzcendens azonosítást, amit már a vers áhítatos címe sejtetett, s ha ez esetleg pusztán szedői tévedés eredménye, akkor is tökéletesen beillik Juhász szerelmi lírájában „*a katolikus liturgiából merített, világiasított szóképek*” közé, főleg az Anna-versek képes hasonlatkészletébe, mely „*a Mária-tisztelet intonációjára, középkori litániák és zoltárok hangvételére emlékeztet*”, miközben „*a szerelmet magasztosítja föl a vallásos áhítatig*”.⁴⁷ További érintkezési pont, hogy az EGY MONDAT is litániák hangzáselményéből íródott, de sokatmondó ellentét, hogy míg Juhász versének megbékélő alanya a történeteknek

mégiscsak tud pozitív értelmet tulajdonítani („*Ne hidd szívem, hogy ez hiába volt*”), Illyésnél az isteni jelenlét helyét elfoglaló zsarnokság láttelelete a teljes hiábavalóság kimondásához vezet: „*mert ahol zsarnokság van, / minden hiában*”.

Ugyanígy korábbi magyar versekhez képest nyeri el legsajátosabb jelentését Illyés versében egy további helycsere vagy átlényegülés: a mások általi felügyelet önmegfigyeléssé válása. Az egyén azonosulással átveszi (felettes énjévé teszi) a fölötte álló szülői, hatósági vagy isteni tekintély elvárásait, s a fensőség immár benne élő képviselője mulasztás esetén (ön)vádlóként lép föl, és büntet. Az EGY MONDAT tükörmetaforája szerint az ilyen önmegfigyelés még lerázhatatlanabban tart fogva, mint bármilyen más felügyelet: „*kémlélődsz ki e körből, / ő néz rád a tükörből, // ő les, hiába futnál, / fogoly vagy, s egyben foglár*”. Ez babitsi előzményekhez képest kap új árnyalatot. Egyrészt A LÍRIKUS EPILOGJA részben a megismerés alanyiségára vonatkozó panaszát („*Bűvös körömből nincsen mód kitörnöm*”) és az egyén önmaga általi bezártságának metaforáját („*Én maradok: magam számára börtön*”) Illyés versében tovább fokozva látjuk viszont, hiszen míg Babitsnál az egyén legalább vágni tudott másra („*csak nyílam szökhét rajta át: a vágó*”), ha ez a kijutást ígérő vágó csalóka volt is („*de jól tudom, vágyam sejtése csalfa*”), és József Attila LEVEGŐT!-jében is még saját vágját érlelhette a szív, sőt éppen ennek szuverenitását kellett félteni az adattá válástól, az EGY MONDAT-ban a zsarnokság elvárásai annyira beépülnek az egyéniségbe, hogy már vágni is csak azoknak megfelelően tud: a zsarnokság „*ott van a nászi ágyban, / előtte már a vágóban, // mert szépnek csak azt véled, / mi egyszer már övé lett*”. Másrészt itt az egyént leső és őrző tükör metaforája olyan kikényszerített önmegfigyelésre utal, melynek végrehajtója egy zsarnoki politika alantas szempontjaival kényszerül azonosulni, így önmegfigyelése már csak szószabó utójátéka lehet az Isten számára végzett lelkiismeret-vizsgálatnak, amely a PSYCHOANALYSIS CHRISTIANA (1927) tanúsága szerint felügyeleti hatékonyságban szintén túltett ugyan bármilyen külső figyeltetési rendszeren, de még kapcsolatot tartott a rejtegetett igazság kataraktikus feltárulásával Isten előtt. „*Úgyis csak az Úr lát mindenki szemével, / s hamit temagdból szegyenkezve nézel, / tudd meg, lelkem, s borzadj, mert szemedet által / az Isten is nézi, az Isten is látja! // Krisztus urunk, segíts meg! // Óh jaj, hova bujhatasz, te magadnak-réme, / amikor magad vagy az Itélő kémé?!*” Ráadásul ott az önmegfigyelést végző egyén égi megbízatása javító önnevelésre szól, mely nem kevésbé volt gyötrelmes ugyan, de legalább magasztos célhoz vezetett: „*Ki farag valaha bennünket egésze, / Ha nincs kemény vésőnk, hogy magunkat véssze, / ha nincs kalapácsunk, szüntelenül dúló, / legfájóbb mélyünkbe belefúró fúró?*”

Ilyen véső, kalapács és fúró alatt juthatott maga Babits is mind közelebb Jób megértéséhez. Az EURÓPAI IRODALOM TÖRTÉNETÉ-ben még ugyanúgy idegenkedett tőle, ahogy az egész ÓSZÖVETSÉG-től. „*A Mózes barbár regéiben, [...] a szerelmi könyvek sűrű érzékiségében, a Jób embertelen türelmében, a próféták diühkitöréseiben, [...] a Prédikátor cinikus szkepticismusában egy magábonult fajnak zárt és fülledt levegőjét érzem.*”⁴⁸ Bár JÓB KÖNYVÉ-t itt még kevésbé ismerhette (hiszen Jób legendás türelméből a 42 fejezetnyi könyvnek mindössze első két fejezetére futja), már az OKTÓBERI AJTATOSSÁG (1908) mottóját („*Távozzál el Uram éntőlem*”) JÓB KÖNYVÉ-ből vette, később pedig Jeremiás, majd Jónás azonosuló tanulmányozása után végül megtért Jóbhoz, s halála előtt pár hónappal elfúló torokkal és szomorú mosollyal vallotta meg egy látogatójának, hogy már Jób is meg tudná írni.⁴⁹ Nemhiába érezhették már Trianon után jóbinak Babits szenvedő alakját. „*Az országcsonkítás s a bibliai nyavalyák lelki és testi malomköve közt az első Nyugat-nemzedékről letört a szecessziós dísz; ki-ki meghöviült pogány arccal, vagy bibliai komorsággal emelkedett fel a nemzethalál árnyékából. [...] Babits szétrepedt filológus álarca mögött megjelent a szikár pró-*

*féta, a katolikus Jób.*⁵⁰ Tegyük hozzá, hogy Babitsnál mindez egyszerre kapcsolódik a BIBLIÁ-HOZ és költőelődei BIBLIA-élményéhez. Ide tartozik Kosztolányi SZÁZ SOR A TESTI SZENVEDÉSRŐL című költeménye is, amellyel Illyés EGY MONDAT-ának litániaszerűen felsorolásos formáját összefüggésbe hozták,⁵¹ s nem kevésbé volna kapcsolható JÓB KÖNYVE problematikájához, hiszen ahogy Jób nem értette a sorscsapásokat rámerő Istent, a szenvedő itt saját megszemélyesített fájdalmát nem érti („*Ki ő, mi ő, / nem ismerem, / szólítani / nem is merem*”), s mikor végül a halál kapujában megbékél vele, mintha felfedzné a szenvedés értelmét, küszködve a szenvedés sugallta önváddal. „*Már várom is, / mihelyt kiállt, / ő benne most / lelkem kiált. // Halál-hívó / vérem gagyog, / nem ő a rossz, / én, én vagyok.*” József Attila és Illyés tárgyalt versei régebbi magyar költők BIBLIA-élményeivel is összefüggésbe hozhatók; találó megfigyelés, hogy az EGY MONDAT költőjével valami hasonló történt, mint a VANITATUM VANITAS Kölcseyjével és AZ EMBEREK Vörösmartyjával: ahogy azok a „*minden hiábavaló*”, illetve a „*nincsen remény*” versbeli kimondása után még bizakodó verseket írhattak, mégpedig a költői következetesség csorbulása nélkül, Illyésnek sem kellett verse után végképp elhallgatnia;⁵² tegyük hozzá itteni szempon- tunkból, hogy a VANITATUM VANITAS és AZ EMBEREK hasonlóképpen (sőt még nyilvánvalóbban) bibliai vonatkozású: az előbbi a PRÉDIKÁTOR KÖNYVÉ-hez, az utóbbi a prófétaí sz- rephagyományhoz kapcsolódik.

„*Sokszor nem is tudtam, hogy miért, vertek*”: büntelenség és büntetés jóni problémája

JÓB KÖNYVÉ-ben a lépten-nyomon megfigyelt ember úgy érzi, bünterthes adatokat tartalmazó dokumentum készül róla, ez mint lezárt csomag vagy iratcsomó Istennél van, aki mindent számon tart, és félő, hogy könyörtelenül fog ítélni. „*De most számlálgatod az én lépéseimet, és nem nézed el az én vétkeimet! Gonoszságom egy csomóba van lepecsételve, és hozzáadod bűneimhez.*” (14,16–17) Más értelmezés szerint mindez még egy előző óhaj része, s feltételes módban, ellentétesen fordítandó: „*Bárcsak elrejténél a holtak hazájában, / ott rejtegetnél haragod elmúltáig! [...] Akkor még lépteimet is megszámlálnád, de nem tartanád számon vétkeimet. Zacsókba volna lepecsételve minden vétkem, és eltörölnéd bűneimet.*”⁵³ Akárhogy is, a lepecsételt csomóba (*hátúm bicrór*) gyűjtés képe olyan papiruszokmányok átkötésére és lepecsételésére utalt, amelyek a hajdani bürokráciában jogilag titkosak és hozzáférhetetlenek voltak, míg az arra illetékes személy fel nem törte pecsét- jüket,⁵⁴ ugyanakkor a csomó szava (*crór*) azonos volt a juhokat számláló kővecskék zacskójának nevével, és a hagyomány szerint Isten ugyanígy tartotta számon az élő embe- reket. Abigail (SÁMUEL KÖNYVÉ-ben) ennek a számon tartásnak életben tartó erejét ígéri vagy jövendőli Dávidnak: „*És ha valaki feltámadna ellened, hogy téged üldözzön és életed ellen törjön: az én uramnak lelke [a megszólított Dávid lelke] az élőknek csomójába leend bekötve az Úrnál a te Istenednél*” (1SÁM 25,29); a késő ókortól fogva az utóbbi kívánság héber szövegének változatai, majd szavainak kezdőbetűi vésetnek századokon át a zsi- dó sírfeliratok fölé, már a halál utánra értve.⁵⁵ Végso soron a hajdani juhtenyésztés- ből ismert (pozitív értelmű) számon tartás földi képzetköre és természetfölötti kiter- jesztése adja egyik legrégebbi összetartó metaforáját Illyés SZÁMADÓ című versének, illetve a nemzeti költő számadói önértelmezésének és szerephagyományának: „*Lap- pangó juhász-számadói gond / susogja, nem mehetsz még, munka vár. / Óriznem kell egy nem- enyém vagyont. / Rám néz egy jégverés-csőpilte nyáj.*” Ha nem éreznénk ezt a közös bibliai eredetet, nem tudna a költő juhász-számadói szerepe már a következő versszakban min- den átmenet nélkül átváltozni papi hivatásába, pásztor és nyáj kettős jelentését kihasz- nálva. „*...Szétszóratván, és lápokba vonult / hite-konok község hű papjaként / (kit azzal áld,*

amivel ver az Úr!) // templomtalanul, palásttalanul / (s vívódva folyton, mit hoz ránk az ég) / kell osztanom úrvacsorát s igét!” Találó észrevétel, hogy a versbeli szerepek egyike („Őszül hajam, [...] Vakoskodván érzek szomjú erőt, / legyek a legmesszebblátó magyar”) az ókori görög jósokra utal,⁵⁶ ám a szerepsor nem kevésbé idéz ószövetségi hagyományokat. Jób a második fejezet után épp az ilyen szerepek égi mintájában nem bízik többé, elveszti hitét az isteni számadóban, a számon tartatás hagyományosan megnyugtató képei az ő számára nyomasztó és nyugtalanító színezetet kapnak, s egyre inkább úgy érzi, hogy eleve *bűnösként* tartják számon. Ettől válik egy modern élethelyzet ősvé, s ekkortól kínál értelmező előképet József Attila költészetéhez a feltételezett bűnösség szempontjából.

Ahogy Jób, a LEVEGŐT! alanya sem ismeri a titkos aktacsomó tartalmát, így soha nem tudhatja, mikor gyűlik össze bennük annyi terhelő adat, hogy a hatóság eljárjon vele szemben. Nem világos, de éppen ezért fenyegető, hogy milyen eljárásra kerül sor, ha a hatalom elérkezettnek látja az időt „*előkotorni azt a kartotékot, mely jogom sérti meg*”: lehet ez közvetlen jogfosztó megtorlás, de látszatra törvényes vádemelés is egy bírósági tárgyaláson, ahol a vádlottnak nincs esélye jogai érvényesítésére. Ahogy Jób csak mintegy állítólagos vagy feltételezett vétkeiről, gonoszágáról és bűneiről hajlandó beszélni, voltaképp azonban nem érzi magát sem gonosznak, sem bűnösnek, s nem érti, hogyan érheti őt egyik csapás a másik után, a LEVEGŐT! is megjeleníti a bűntelenül bűnhődés problémáját. Ezzel küszködik a gyerek, aki hiába szeretné belátni a felnőttektől kapott büntetés igazságosságát: „*engemet / sokszor nem is tudtam, hogy miért, vertek / mint apró gyermeket, / ki ugrott volna egy jó szóra nyomban*”; ugyanezt készíti elő már az első versszakban felbukkanó kép: „*ütött gyerekként csendesen morogtak / a sovány levelek*”. Ez a verskezdő kép még nem feltétlenül zárja ki a gyerek büntudatát, a későbbi már igen, hiszen a verés okát nem értő, amellet szeretetvágyó és szolgálatkész „*apró*” gyerek ilyenkor legfőljebb olyasmit követhetett el, amiről nem tudta, hogy bűnnek számít.

Itt mást jelent a „*hogy miért, vertek*” miértje, s a verés logikáját kereső gyermeki tudat itt érthetlenebb világrendbe ütközik, mint költőnk BOLDOG HAZUG... című versében, ahol érthető a büntetés oka („*anyám azért vert meg, / mert sápadt kézzel loptam én, a gyermek*”), vagy mint a SZABAD ÖTLETEK (ehhez pusztán verésmotívumával kapcsolt)⁵⁷ emlékezésében, mely olyan esetet idéz föl, amikor szintén valami rosszat tett, tehát a verés ennyiben büntetés lehetett, akár igazságos is, de a felnőtt indítékát vizsgálva kiderül, hogy mégsem ez volt a kiváltó oka: „*Őt olyasmértért verték, amit soha nem tett volna, ha szeretnék volna. Ő az a gyermek, akit nem szerettek s akit ezen kívül azért vertek, mert nem tudták elviselni azt, hogy nem szeretik.*”⁵⁸ A LEVEGŐT! ezeknél közelebb van a jóbi alapkérdéshez, hogy miért kellene (és hogyan lehetne) büntetésnek felfognunk bántalmaztatásunkat, ha legjobb tudomásunk szerint nem követtünk el bűnt. A vers felidézi a még csak bontakozó tudatot, mely mintegy először találkozik e problémával, azaz még nem szokhatott hozzá annyira, mint az 1935 nyarán (fél évvel a LEVEGŐT! előtt) írt A BŰN rezignáltan keserű felnőttje, aki már játékos hanghordozással tud beszélni róla. „*Zord bűnös vagyok, azt hiszem, / de jól érzem magam. / Csak az zavar e semmiben, / mért nincs bűnöm, ha van.*” Ehhez képest vágyakozik büntetés és büntudat egyértelműségére az ugyancsak ekkoriban keletkezett SZONETT Istent nem lelő alanya („*Óh boldog az, kinek van Istene, / ki rettentés, de maga a Jóság; / kinek sebet kap reszkető keze, / ha leszakítja a tilalmas rózsát. / [...] bűne csupán a látható valóság*”), s eszerint a reszkető kéz jelezte büntudat vágyott egyértelműségét az ószövetségi atyaisten szavatolhatná, ha az ember hinni tudna benne. Ha e kései versek gyermekkori példatára nem is, problémaviláguk közös ősmintája Jób

KÖNYVÉ-ből származik. Jób persze felnőtt, de őt is életében először érik olyan sorscsapások, amelyeket addigi hite szerint büntetésként kellene értelmeznie, holott legjobb tudomása szerint nem követett el semmi rosszat; mindezek közt őrlődve ugyanúgy vágyik megrendült hite megtartására, s ugyanúgy *nem* önámítás árán, mint e költemények lírai alanya.

Ugyanakkor a jóbi vonatkozás inkább csak kiegészítheti, mintsem helyettesítené az eddigi értelmezéseket, hiszen e versek büntudatát és a bűn mibenlétének keresését nem alaptalanul szokták az egzisztencializmus (főként Camus) filozófiájával rokonítani vagy Kafka regényeire és elbeszéléseire visszavezetni.⁵⁹ Kafka egyes műveit, legfőként A KASTÉLY-t, József Attila ekkorra már bizonyíthatóan olvasta, amellet 1931-ben ő hívta föl Németh Andor figyelmét egy pszichoanalitikus elemzésre Kafka elbeszéléseiről,⁶⁰ s ekkoriban „mélyen magába élte a sajátosan értelmezett eredendő bűn kafkai problematikáját”.⁶¹ Ekkor a költő és baráti köre éppen az emberi bűnösség vonatkozásában olvashatott volna Kafka műveinek jóbi problematikájáról, ugyanis e kapcsolatot pár évvel azelőtt Martin Buber folyóiratában, a *Der Morgen* 1929. évi 1. füzetében derítette föl Margarete Susman DAS HIOB-PROBLEM BEI FRANZ KAFKA című úttörő tanulmánya, érezhetően buberi szellemben, lényeges pontjain buberi fogalmakkal. Azonban nincs nyoma annak, hogy ezt akár maga a költő, akár a Kafka-művekért rajongó Németh Andor ismerte volna, hiszen Németh jóval később (1947-ben) franciául megjelent Kafka-könyve (KAFKA OU LE MYSTÈRE JUIF) kifejezetten zsidó témaválasztása ellenére sem utal Jóbra, végül amikor emlékirataiban erős Kafka-hatásról beszél József Attila költészetében,⁶² szintén nem említi, hogy ennek a JÓB KÖNYVÉ-hez akár közvetve bármi köze lehetne. Ez a szál azóta is kimaradt a szakirodalomból, s többek közt talán ezzel függ össze, hogy miután versei bűnképzetet és bűnösségélményét megvizsgálták már teológiai, filozófiai, valamint pszichoanalitikus szempontból, s elemezték Kafka, Dosztojevskij és Baudelaire műveivel összehasonlítva, 1999-ben még mindig úgy látszott, hogy az „*eddigi számottevő eredmények ellenére sem tudunk kielégítő magyarázatot adni a Tudod, hogy nincs bocsánat vázolt bűnképzetére, s ezért a szöveg eddig ostromolt talányossága nem kis mértékben felelős*”.⁶³ Mivel az ilyen versek sajátos értéke épp fokozott talányosságukban rejlik, kielégítő magyarázatot a jóbi tapasztalat fényében sem várhatunk, de bevonása az értelmezési lehetőségek közé legalábbis árnyalhatja e költészet visszatérő gondolatainak eddigi filozófiai értelmezését.

Bevonása mellett szól, hogy már egy korai vers is érintkezik JÓB KÖNYVÉ-vel, holott több vonatkozásban szembehelyezkedik a jóbi magatartással. A KESERŰ NEKIFOHÁSZKODÁS (1922) imádkozója Jóbbal ellentétben sorscsapásokért, vére ontásáért, akár haláláért fohászkodik Istenhez, s ugyancsak Jóbbal ellentétben nem sorsa igazságosságát firtatva vagy bűn esetén megbocsátást várva („*Vágy üss agyon hát, csak törődj velem / S én nem kérdem, hogy nincs-e kegyelem*”), ráadásul az itt megszólított Isten, még mindig Jóbéval ellentétben, nem a jó bánásmódot cserélte rosszra („*Ó, szörnyű Isten, látogass meg engem! / Jóságod ugyanis mindhiába lestem*”), mindazonáltal jóbi a megbizonyosodást adó személyes találkozás sóvárgása, szemtől szembe, mégpedig akár a meglátogatás (azaz közvetlen büntetés) árán. (Ez a hasonlóság későbbi versekben is fel-felvillan: Jób ugyanúgy megbizonyosodásra, Istennel való személyes találkozásra vágyott, bármi áron, mint a kései József Attila-versek lírai alanya, aki szeretné, ha Isten felbukna az árból, és kezére csapna mennykövével.) Még jelentősebb érintkezési pont a versbeli fohász első kérésének megfogalmazása („*Azt, amit adtál – megvan épen – vedd el*”), mely kísértetiesen emlékeztet Jób kezdeti megadó sorselfogadására: „*Az Úr adta, az Úr vette el. Ál-*

dott legyen az Úrnak neve!” (1,21) Ugyanez a jellegzetes motívum sokatmondóan összefügghet az ESMÉLET X. versszakának nemrég sztoikus (Marcus Aurelius-i) és egzisztencialista (heideggeri) hasonlóságaiiban vizsgált⁶⁴ létértelmezésével, amely szerint csak az lehet „*meglelt ember*”, aki mindig készen áll megkapott élete visszaszolgáltatására, „*ki tudja, hogy az életet / halálra ráadásul kapja / s mint talált tárgyat visszaadja / bármikor – ezért őrizi meg*”. Itt már (a korábbi verstől és persze JÓB KÖNYVÉ-től eltérően) nincs kifejtve, hogy honnan vagy kitől kapja életét, majd kinek adja vissza, s valószínű, hogy a „*meglelt ember*”-nek ezzel a talányos kifejtetlenséggel, talán kifejthetetlenséggel éppúgy együtt kell élnie, mint annak tudatával, hogy bármikor eljöhethet a visszaadás perce; mindamellett a visszaadás kényszerének igenlése még ugyanaz, mint a KESERŰ NEKIFOHÁSZKODÁSBAN volt, s a hiánytalan visszaadásért való megőrzés, épségben tartás mozzanata is közös. (A korai versben még a bibliai talentumok is szóba kerültek, nem egészen hagyományyszerűen, hisz azokat Jézus példázata szerint nem elegendő épen megőrizni.) Ezúttal többről van szó, mint amikor József Attila alkalmilag „*ráfelejthezett*” a BIBLIA egy-egy kifejezésére; a kifejezésen túl egy magatartásezsményre felejtkezik rá, amely tartósan foglalkoztatja, s azért értelmezi át a maga számára, mert fontosabb neki a saját (létértelmezési és költészeti) szükséglete, mint az átvett motívum sértetlensége.

Bűn és büntelenség ügyében még inkább elkél Jób tapasztalata. Elvégre barátai vádjával szemben Jóbnak ismételtén át kellett gondolnia, egyáltalán *lehet-e* ő vagy bárki teljességgel büntelen, nincs-e mindenkinek valamilyen bűne, s a tetteiben büntelen egyénné nem az ember voltából eleve következő bűnéért kell-e bűnhődni. Bildád erre céloz, amikor fölteszi neki a szónoki kérdést: „*Hogy-hogy lehetne igaz a halandó Isten előtt, hogyan lehetne tiszta, a ki asszonytól született?*” (25,4) Hiszen, teszi hozzá, Isten szemében még a hold sem ragyogó, a csillagok sem tiszták, nemhogy a halandó ember, aki féreg. (25,4–6) Elifáz ugyanezzel példálózik: lehet-e igaz vagy tiszta bármely halandó a teremtője előtt (4,17), hiszen ha Isten még az angyalaiban is talál hibát, mennyivel inkább a porra alapozott sárházak lakóiban, a molyként szétnyomható emberekben (4,18–19). Hogyan is lehetne hibátlan az asszonytól született halandó, hajtogatja második beszédében Elifáz, amikor romlottságában úgy nyeli a hamisságot, mint a vizet? (15,14–16) Mindkét barát azért erősítgeti ezt, mert a theodicea logikáját követő előfeltevésük szerint bajok csakis büntetésként érhetnek bennünket, tehát *kell*, hogy *valamilyen* bűnünk legyen. Maga Jób, barátai érveinek elfogadó vagy ironikus megisméltése közt ingadozva, ismételtén úgy teszi föl kérdésüket, mintha számára sem volna kétséges a válasz. „*Igaz, jól tudom, hogy így van; hogyan is lehetne igaz a halandó ember Istennél?*” (9,2) „*Ki adhat tisztát a tisztátalanból? Senki.*” (14,4) De ő mindezt csak mintegy Isten szemszögéből mondja, a lelke mélyén továbbra is ragaszkodva ártatlanságához, lesz, ami lesz. „*Ha igaznak mondanám magamat, a szájam kárhozthatna engem; ha ártatlannak: bűnössé tenne engemet. Ártatlan vagyok, nem törődöm lelkemmel, útálok az életemet.*” (9,20–21) Ettől azután haláláig nem akar tágítani többé, mert önfeladásnak, önmaga elárulásának érezné, hogy olyasmit fogadjon el, amiről nem tudták meggyőzni. „*A míg lelkemet ki nem lehelem, ártatlanságomból magamat ki nem tagadom. Igazságomhoz ragaszkodom, róla le nem mondok...*” (27,5–6) Végül az Úr igazat ad neki, de e végkifejletnél jellemzőbb maga a belső, tudati konfliktus, a büntelen bűnösség alanyi érzete, amely nem véletlenül hasonlít mind József Attila egyes verseinek, mind Kafka regényeinek és elbeszéléseinek világára. Ugyanis a nem értett bűnösség alaphelyzete, kép- és gondolatvilága Kalkánál egyáltalán nem független JÓB KÖNYVÉ-től, s bár naplóiban, jegyzetfüzeteiben vagy leveleiben ő maga nem említi e kapcsolatot, regényei és elbeszélései szá-

mos értelmező szerint (a vallásfilozófus Martin Bubertől az irodalomtudós Northrop Frye-ig) a JÓB KÖNYVE kommentárjaként olvashatók.

Ugyanakkor látnunk kell a határokat, amelyeken belül összehasonlításaink érvényesek. Éppen a bűnösség etikai vonatkozásai kapcsán lehet figyelmeztetés, hogy József Attila már pályája elején (1923-ban) újfajta művészetéről jövendölt, mely istenhitre épül, de már távol áll az Ószövetség erkölcsi képzeteitől. „*Most művészetbeli megújulás előtt állunk, amit elég keserves lesz keresztülvinni, mert még nincs meg az új ethika, ami pedig még Krisztus ethikájától is sokban fog különbözni. Én úgy képzelem el, hogy circa olyan arányban tér el az új testamentumtól, amilyen arányban az új testamentum az ótól. [...] Ez összefügg szervezen az Isten-hittel és itt figyelmeztetem Ödön bátyámat arra az álmomra, [...] hogy én az Isten új és igazi valójában fogom megmutatni.*”⁶⁵ Törekvésének később számos jelét látjuk, például amikor (1936-ban) átértelmezi az eredendő bűn ószövetségi alapú (Ádám és Éva bűnbeeséséből származó) teológiai fogalmát. „*Az egyik fajta bűn csak azért bűn, mert büntetés jár érte [...] A másik fajta az a bűn, melyet akaratlanul elkövet az ember és akkor is megbán elkövetője, ha nem büntetik érte. Ez az eredendő bűn. Bűn az ellen, akit szeretünk. Az ilyen bűn ellen nem elég nem-büntetéssel küzdeni, az ilyen bünt kifejezetten meg kell bocsátanunk egymásnak.*”⁶⁶ Elsődlegesen újszövetségi szellemű átértelmezés, egy ponton mégis értelmezői kapcsolatba hozható a bíróság által nem büntetett erkölcsi normaszegések jóbi problémájával.⁶⁷ Mivel a hagyományos képzetvilágnak nem átvételéből, hanem átdolgozásából építkezik, József Attila költészete jogosan értelmezhető bibliai vagy éppen ótestamentumi összefüggésben, de csak ha odafigyelünk a különbségekre. Például a TUDOD, HOGY NINCS BOCSÁNAT címének és vele azonos kezdősorának értelmezési kísérleteihez⁶⁸ hozzátehetjük, hogy Jób szinte ugyanezt állapította meg keserűen („és tudom, hogy ezt tökélted el magadban: [...] bűnöm alól nem mentesz föl engem”, 10,13–14), de ő Istenhez szól; ugyanígy az „*Atyát hívtál elesten / embert, ha nincsen isten*” sorokból legfőbb az első illik Jóbra is, hiszen ő legkeserűbb pillanatában sem tételezi fel, hogy nincs Isten; ugyanígy az „*Emlékezz, hogy hörögtél / s hiába könyörögtél. / Hamis tanúvá letél, / saját igaz pörödnél*” sorokból meg a hamis tanúság nem illik az ő esetére, hiszen nagy pörében végül maga az Úr ad igazat neki, vele szemben három barátja nyilatkozatait ítélve hamisnak, közülük Elifáznak mondván: „*Haragom felgerjedd ellened és barátaid ellen, mert nem szóltatok felőlem igazán, mint az én szolgám, Jób.*” (42,7) Mint ebből látható, József Attila költészetének vizsgálatakor is hasznos figyelmeztetés lehet, hogy a bibliai elbeszéléseket még nem hatotta át olyan ismeretelméleti szkepszis, mint Henry James, Robbe-Grillet vagy éppen Kafka egy-egy művét, hiszen ha csak pillanatokra is, de előbb-utóbb mindig feltárult bennük a tökéletes (isteni) tudás láthatára;⁶⁹ ámde addig, amíg ez a pillanat el nem érkezett, vagy akár annak ellenére, hogy már elérkezett, a bibliai történetek egyes szereplői meglepően közel juthattak modern alakmásaik problémavilágához. Ha a bírósági tárgyalás részben azért lehetett színhelye és alapmetaforája József Attila EGY BÜNTETŐTÖRVÉNYSZÉKI TÁRGYALÁS IRATAIBÓL című befejezetlen (71 sornyi) versének, mely valószínűleg nem sokkal a LEVEGŐT! után (1935 végén vagy 1936 elején)⁷⁰ íródott, mert A PER hatott rá,⁷¹ akkor okvetlenül szükséges hozzátenni, hogy e regény egyik ősmintája, a JÓB KÖNYVE, az emberi bűnösség vagy büntelenség nagy kérdésének szótárát olyannyira a bírósági tárgyalás köréből vette, hogy a korabeli joggyakorlat számos műszava megőrződött benne,⁷² s Kafka regényét egyesek épp az ide tartozó fogalmi alapján hasonlították hozzá.⁷³ Ahogy a cethal egykor Jónást, Kafka műve Jób könyvét rejtette magában, s így József Attilához észrevétlenül jóbi problémákat, motívumokat és nyelvezetet közvetített, amelyek verseiben felismerhetők, s kettős eredetükre vallanak.

„Szívünk míg vágyat érlel / nem kartoték-adat”: a lélektani adatgyűjtés mint felügyelet

Másfelől Jób mondhatni tudományos kísérletsorozat tárgya, hiszen szilárdsági terheléspróbák egymásutánjának vetik alá: a Sátán ismételt ösztönzésére az Úr rendre beleegeznek abba, hogy kipróbálják, mennyi szenvedést kell rámérni ahhoz, hogy az istenfélő türelem mintaképe elforduljon Istenétől, fellázadjon, s elátkozza saját megszületését. Az Úr a Sátánnal minden újabb stádium után értékeli az adatokat, ki-ki a maga előfeltevése és bizonyítani kívánt végkövetkeztetése szerint. A JÓB KÖNYVE keretjeleneitében már minden lényeges elemével együtt van a foucault-i észrevétel, hogy a megfigyelés nemcsak a közvetlen fegyelmzés eszköze, hanem a *tudomány* is, melynek rendszerezve megismerő tevékenysége ugyancsak a rendben tartást, sőt kordában tartást szolgálja. Mivel a megfigyelések adatainak rögzítése nemcsak a titkosrendőrség, hanem a bürokrácia és a modern tudomány módszere is, s aktákat a közigazgatás hivatalnokai, kartotékokat pedig tudományos kutatók is készítenek az osztályozás, minősítés, diagnózis stb. adatai számára, többértelmű és jelentőségteljes a LEVEGŐT! idevágó panasza („*Aktákba írják, miről álmodoztam*”), elemi tiltakozása („*Szívünk míg vágyat érlel / nem kartoték-adat*”), az adatok jogtipró felhasználásának előrejelzése („*nem sejtetem, mikor lesz elég ok / előkotorni azt a kartotékot, / mely jogom sérti meg*”), valamint az egész gondolatmenetet átható szorongás attól, hogy az embert megfigyeltté válása megfigyelői kezére adja, s kartotékadatokká válása éppúgy megsemmisítheti önrendelkezési jogát, ezáltal méltóságát, mint a karhatalommal megfélemlített képviselőválasztások. (Innen érthető, hogy egy jogászai értelmezés szerint József Attila az információs kor előérzetében „*adatvédelmi tárgyú verset írt*” az információs önrendelkezési jog megsértései ellen.)⁷⁴ Bármennyire hasznos célú és üdvös hatású lehet az adatgyűjtés, amíg például az orvosi rendelők törzslapjai csupa olyan adatot őriznek rólunk, amelyek egészségünket hivatottak szolgálni, s nem juthatnak illetéktelen kezekbe, miközben előmozdítják a tudomány fejlődését (mégpedig nem csak az orvostudományét: Foucault jól látta, hogy a szociológiai tudás eredete is az orvosi vizsgálat és adatfelvétel gyakorlatában keresendő),⁷⁵ azért éppen a JÓB KÖNYVE példázza, hogy mi történik, ha az ismeretgyűjtő megfigyelések és kísérletek akár csak ideig-óráig sátáni hatalom befolyása alá kerülnek.

Ugyanakkor a LEVEGŐT! aggodalma az adatok illetéktelen és kártékony használatának másféle okát is sejteti, s ebben egy másik ószövetségi példa ellenképe: míg a zsoldáros azért magasztalta az Urat, mert az mindenről tud és mindent ért, ami az emberrel történik (139,12–14), az „*Aktákba írják, miről álmodoztam, / s azt is, ki érti meg*” kétségbe vonja, hogy az adatok feldolgozója el tud jutni az álmok megfejtéséig. Sőt itt derül ki, hogy az „*Aktákba írják, miről álmodoztam*” Kosztolányinál olvasható előzménye, a „*Beírtak engem mindenféle Könyvbe*”, szintén panaszos ellentétébe fordította ugyanezt a magasztaló zsoldárt, melyben a zsoldáros hálát adott az Úrnak, hogy előre látta az ő leendő anatómiáját, megszületésének folyamatát, és mindent előre beírt róla könyvébe. „*Nem volt elrejtve előled az én csontom, mikor titokban formáltattam és idomúttattam, mintegy a föld mélyében. Látták szemeid az én alakatlan testemet, és könyvedben ezek mind be voltak írva: a napok is, a melyeken formáltatni fognak; holott egy sem volt még meg közülök.*” (ZSOLT 139,15–16) Itt a zsoldáros végül (139,23–24) maga kéri az Urat, hogy vizsgálja meg és tegye próbára, vagyis lényé teljes átvilágíttatását éppúgy nem bánja, sőt egyenesen kívánja, mint adatainak könyvbe írását. Ezzel szemben a LEVEGŐT! tiltakozása szerint a megfigyelt adatok rögzítése állati meghatározottságú tárgyá fokozza le az embert, semmibe véve a lényegéhez tartozó értelmét és szabadságát; hasonlóképpen már a BE-

ÍRTAK ENDEM MINDENFÉLE KÖNYVBE megszólaló alanya is azért tiltakozott adatainak könyvbe íratása ellen, mert saját személyével így már nem önmaga rendelkezik, hanem az adatolás határozza meg, elszemélytelenítve („*Nem az enyém már a kezem, a lábam / és a fejem, az is csak egy adat*”), azaz elvéve a személyes önmeghatározás jogát. Kié legyen a minősítés joga, másoké vagy magunké: a rendelkezésért folyó küzdelem emlékeztet a társadalomtudományok későbbi „*define or be defined*” jelszavára: határozd meg magad és világot, különben óhatatlanul mások fognak meghatározni. Többek közt ezért akarta József Attila a SZABAD ÖTLETEK JEGYZÉKÉ-ben saját maga összegyűjteni és könyvbe (füzetbe) írni lelki adatait: hogy kiválogatásukról és megformálásukról maga dönthesse, ne legyen tárgyként kiszolgáltatva mások szempontjainak vagy szakértelmének, azaz uralhassa a személyiségéről kialakuló összképet. Lélektani, hermeneutikai, egyúttal létfilozófiai kérdés, hogy analitikusai elvárásait itt mennyire sikerülhetett kizárnia döntéseiből, s hogy a LEVEGŐT!-ben vissza tudhatta-e szerezni a külső tekintetektől független, szuverén önmeghatározás jogát, amire vágyott.

Nem könnyű, talán nem is megválaszolható kérdés, mert kapcsolódik ahhoz a filozófiai (részben lélektani) problémához, hogy a más tekintetében és tudatában való megjelenésünkre, illetve ottani számon tartatásunkra mint másikért való létünkre szükségünk van, mégpedig saját tudatunk és magunkért való létünk érdekében. Eszerint létünk fenomenológiájának önellentmondása, hogy a külső tekintetekre bizonyos mértékig rá vagyunk utalva, holott a más által látva levés egyúttal értelmezhető szolgáltatba kényszerülésnek, sőt szolgává lényegülésnek. (Hegel ebben az összefüggésben foglalkozott az úr-szolga viszony tudati modelljével, Sartre pedig többek közt e hege-li gondolatmeneten próbált finomítani.)⁷⁶ Megkockáztatom, hogy ennek a tudati függőségnek vagy szolgáltságának lappangó érzetét hozza belőlünk felszínre, majd ezt fokozza gyötrelmig, ha a minket látó tekintetről eleve tudjuk, hogy az ellenőrző hatalomé, amelyben nem bízunk többé, azaz (Jób tapasztalata szerint) egy kérdéseinkre nem válaszoló, kegyetlenné vált természetfölötti hatalom szüntelenül néző tekintetét érezzük magunkon (30,20–22), vagy egy világi hatalom ugyancsak (Foucault szavával) uráló és felügyelő tekintetét, „*un regard dominateur et surveillant*”,⁷⁷ mely az előbbi helyébe került. A helyátvétel nyelvi jele, akár jelképe lehet, hogy a tekintet jelzőjeként megjelenő *dominateur* ugyanarról a töről származik, mint a hajdani latin *dominus* (‘úr’), amivel a VULGATA fordítói az őszövetségi Istent (JHWH) egyrészt mint a mindent látó tekintet gazdáját jelölték („*Dominus in caelo thronus eius oculi eius vident [...] filios hominum*”, Ps 10,5; Károlinál: „*az Úr trónja az egekben; az ő szemei látják [...] az emberek fiait*”, ZSOLT 11,4), másrészt mint végső Urat, azaz törvényhozó, uralkodó és gondviselő hatalmat („*Dominus enim iudex noster Dominus legifer noster Dominus rex noster ipse salvabit nos*”; Károlinál: „*Mert az Úr a mi bíránk, az Úr a mi vezérünk, az Úr a mi királyunk, ő tart meg minket!*” ÉSA 33,22). Jób arra vágyik, hogy bár azonnal meghalt volna születése után, mert akkor most ott lehetne, ahol a szolga már szabad az urától (3,19), s innen csak látszólag vannak távol elemzett költői szövegeink, amelyek kézzelfoghatóbb vonatkozásban emelnek panaszt a szolgaság miatt. Amikor a LEVEGŐT! alanya szerint csak az áhított szabadság által megszüendő újfajta rend válthatná ki az embert alávetettségéből, vagy amikor Illyésnél az újkor fegyence úgy érzi, ő maga készíti szolgasága kötelekeit („*bilincseit a szolga / maga így gyártja s hordja*”), s még sírjánál is a zsarnokság várja, sőt majd haló porában is „*neki szolgál*”, akkor közvetve mindez náluk is összefügg állandó megfigyeltetésük érzetével, s a bürokratikus vagy tudományos adatfelvétellel alig kevésbé, mint a rendőrségivel. Kosztolányinál a „*bús férfi*” még a bürokrácia hivatalaiban zajló nyilvántartásról beszélt, Illyés versében a megfigyelés már eleve a meg-

félemlítés, fogva tartás, gyötetés, elpusztítás és utólagos kisajátítás ellenséges célját szolgálja; a kettő között József Attila versében már titkosrendőri módszerekkel (telefonhallgatással) zajlik, és törvényszéki vádemeléséhez készül (vagy annak számára is hozzáférhető), de tudományos célt is szolgál az adatgyűjtés.

Amiket és ahogyan a LEVEGŐT! világában aktákba és kartotékokra írnak, az módszerességével és formalizált szempontjaival („*mikor, miért, kinek*”, „*miről*”) legalább annyira hasonlít a tudományos adatfelvételhez, mint a rendőrségihez, s e megfigyelő, osztályozó és minősítő tevékenység kategóriái ugyanúgy behatárolják, sőt mintegy előformálják az adatok értelmezését, ahogy majd éppen a József Attila életét, halálát, sőt költészetét tárgyaló pszichológiai, rendőrségi vagy irodalomtudományi tanulmányokra nyomja rá bélyegét a „*betegség*” öröklődő kategóriája.⁷⁸ Ami a versben felidézett adatgyűjtésből nem a rendőrségnek készül, abban leginkább a pszichiátriára ismerünk. Az álomelemzés József Attilának kezeltetése idején saját tapasztalata lehetett, s versében a „*ki érti meg*” életrajzilag összefügghet azzal, hogy a költő előzőleg 1931-től két évig Rapaport Samuhoz járt, aki végül megírta neki, hogy nem tud segíteni rajta, majd 1935-ben és 1936-ban hasonló tanácsstalanságot érezhetett Gyömrői Edit viselkedésén, aki nem mondta ugyan a szemébe, de föltehetőleg nem is tudta eléggé leplezni, hogy gyógyíthatatlannak találta.⁷⁹ Nyilván ezért akarta a költő időnként saját kezébe venni a magára vonatkozó adatok gyűjtését és értelmezését; ezért is jellemző, hogy a SZABAD ÖTLETEK-et sem pszichológusa kérésére, hanem önmegfigyelés és ön-elemzés céljából írta.⁸⁰ Levelezésében a pszichoanalízis gondolatához egyszerre társul a fájdalmas kiszolgáltatottság, heves önállósulási vágy és (mégis) a kezeléshez mint támaszhoz való ragaszkodás váltakozó vagy egyidejű érzése, amelynek feszültségét csak növeli és összpontosítja az indulatátvitel, miután reménytelenül beleszeret szép fiatal analitikusába. Amikor 1935 tavaszán Gyömrőit arra próbálta levélben rábeszélni, hogy hetenként egyszer járhasson hozzá, érveléséből kirajzolódik a jellegzetesen ellentmondásos mintázat. „*Azt hiszem, hogy az ajánlott modus vivendi kivételével nincs semmi, ami megszüntetné azt a különben valósággal igazolt érzésemet, hogy teljesen ki vagyok szolgáltatva. Ha Maga ebbe nem megy bele, akkor még végül is magamtól állok lábra.*”⁸¹ *Még végül is magamtól állok lábra:* mennyire más értelmű ez a kifejezés ahhoz a hamarosan versben leírt-hoz képest, amely az immár Istentől remélt felsegíttetés elmaradását nem cserbenhagyásnak fogja tekinteni, hanem biztatásnak, sőt biztosítéknak: az Úr lenézett rá, s noha a közvetlen segítséget megtagadta, ez bizonyosan jó jel („*Ez a szabadság adta értémem, / hogy lesz még erő, lábraállni, bennem*”); a gondviselői szem transzcendens visszahelyezése és a theodicea ősrégi (már a JÓB KÖNYVÉ-ben igen fejlett) logikájához való visszaterés nemcsak azt jelzi, hogy a tudomány általi felügyelet itt nem tudta megadni, amire az egyénnek szüksége volt, hanem hogy a pszichoanalízis igénylésének lélektana esetenként mennyire hasonlíthatott a valláséhoz.

„*Porom felett megáll*”; „*ott áll / eleve sírodnál*”: a végkifejlet jóbi látomásának ellenpárja

Érdemes bibliai fénytörésben újraolvasni az EGY MONDAT A ZSARNOKSÁGRÓL emlékezetes befejezését: „*mert ahol zsarnokság van, / minden hiában, / e dal is, az ilyen hű, / akármilyen mű, // mert ott áll / eleve sírodnál, / ő mondja meg, ki voltál, / porod is neki szolgál.*” Az utóbbi négy sor feltűnően hasonlít, szinte mint fényképre a negatívja, a JÓB KÖNYVE talán legtöbbet magyarázott és vitatott versére, amely Károli Gáspár fordításában így szól: „*Mert én tudom, hogy az én megváltóm él, és utoljára az én porom felett megáll.*” (19,25) Közös a két szövegben, hogy valaki áll a sírnál, az elhunyt *pora* fölött, beszél az elhunyt-

ról, kimondja róla (más-más előjelű) *létösszegző ítéletét*. E közös alaphelyzetű két jelenetnek épp ellentétes a jelentősége: Illyésnél a „*minden hiában*” végső szemléltetésésként jelenik meg a zsarnokság megszemélyesítője a sírnál, ezzel szemben Jób számára itt a végső hit bizonyosságát szolgálja a tudat, hogy majd a megváltója áll ott, végül pedig istenét is látni fogja: „*És miután ezt a bőrtömét megragadják, testem nélkül látom meg az Istent.*” (19,26) (Az utóbbi tagmondatban „*testem nélkül*” helyett „*testemből*” is jogosan választható fordítás, s nyilván ezért eredeztették innen József Attila ISTEN című versének „*a testem akkor is őt látta*” sorát.)⁸² Csak látszólag zavarja Jób 19,25 és az illyési zárójelenet (akár negatív) megfeleltetését, hogy aki Illyés versében a sírnál áll, az megszólal, beszél az elhunytáról, minősíti életét, ellenben az idézett Jób-szövegben csak „*megáll*” a halott pora fölött; a Károli-fordítás utóbbi igéje ugyanis nem mérvadó, mert az eredetiben szereplő *jaqum* ige jelentése éppen a hivatalos megszólalás előkészítő mozzanatára utal: 'fellép valaki ügyében', 'feláll, hogy hivatalos beszédet mondjon', 'szólásra emelkedik'. Ennyiben a jelenetet világosabban szemlélteti a Szent István társulati BIBLIA fordítása („*Tudom jól, él ügyem szószólója, ő lép majd föl utoljára a földön*”), melyben a szószóló föllépése hivatalos megszólalásra utal, mégpedig a halott ügyének képviseletében. Szempontunkból kétszeresen sajnálatos viszont, hogy itt meg eltűnik a halott pora s egyáltalán a por motívuma. Egyrészt az eredetiben itt használt *al-afar* jelentése 'por felett' vagy 'poron', s noha birtokos személyrag híján nem okvetlenül kell az elhunyt tetemére vonatkoztatni, sőt elvileg csakugyan jelentheti egyszerűen, hogy „a földön”, a por motívuma Jób beszédeiben többféle szerepet kap („*mint valami agyagedényt, úgy készítetted engem, és ismét porrá tennél engem?*” 10,9; „*hasonlóvá lettem porhoz és hamuhoz*”, 30,19; „*bánkodom a porban és hamuban*”, 42,6), Elihunál része a meghalás szóképezés („*Elhervadna együtt minden test és az ember visszatérne a porba*” 34,15), ezért kihagyása a változatok rendszerét szegényíti. Másrészt Illyésnél is épp ez a főnév és egy (általánosított jelentésű) birtokos személyrag utal arra, hogy a sírnál halotti beszédet mondogó zsarnokság a maga hatalmát fogja erősíteni: „*porod is neki szolgál*”.

Kérdés azonban, hogy *ki* áll majd Jób poránál, illetve hogy Illyés versében a sírnál *ki* helyett lép föl és beszél a megszemélyesített zsarnokság. Miután a vers történéseinek látható vagy rejtett alanya mindvégig a zsarnokság volt, mindenütt jelenvalóan „*ahogy rég istened sem*”, s kémei és felügyelői Isten szemének mindent számon tartó tekintete helyét foglalták el, vajon amikor végül „*ott áll / eleve sírodnál*”, kinek a helyét bitorolja? Jób 19,25-ben a héber *goél* szót Károli és Káldi egyaránt „*megváltó*”-nak fordítja, ezáltal Jézus előképét vagy akár közvetett megjövendölését láttatva benne, a VULGATA szintén *redemptornak* fordítja, s a nyugati fordítások többsége ugyanazzal a szóval jelöli, mint az újszövetségi Megváltót, az ettől eltérők közül a francia JERUSALEM BIBLE „*Défenseur*”-nek (védőnek), az angol ANCHOR BIBLE „*vindicator*”-nek nevezi, a NEW OXFORD BIBLE egyaránt megengedi a *Redeemer* (Megváltó) és a *Vindicator* fordítást. A szóválasztás rejtett tétje, mely a nagy vagy kis kezdőbetű dilemmáján is érződik, hogy Jób szerint ember vagy Isten áll majd sírjánál. Ezúttal az eredeti héber szó alapján sem lehet eldönteni, hogy 19,25 még emberre utal-e, eltérően 19,26-tól, mely már egyértelműen Istenre; jöllehet a *goél* családügyi alapjelentésében emberre vonatkozott, nevezetesen a legközelebbi élő férfi rokont jelölte, aki hivatta volt helytállni az elhunytért, mindenben átvenni képviseletét (bosszút állni érte, magához váltani földjét, feleségül venni özvegyét, és utódot nemzeni neki), ugyanez a szó metaforikusan átvive Istenre is szokott utalni mint az egyénnek vagy az egész népnek *goéljére*, szószólójára, védőjére, bosszúállójára, megváltójára. Isten tehát a családügyi *goél* égi mása, gondviselői alak-

jának arányaiban hatalmassá növelt változata, ezért a megszemélyesített zsarnokság, aki Illyés versében a halott ügyének képviselője helyett a maga hatalmi érdekeit képviselve áll a sírnál, és mondja beszédét, JÓB 19,25 fényében *mindenképp* egy transzcendens alakmással rendelkező, Istenhez is méltó archetipikus szerep alantas bitorlójának látszik. Illyés versének írásakor, 1950-ben, a temetéseken elhangzó hivatalos sírbeszéddek csak a politikai hatalom téziseit visszhangozhatták, s mivel a rezsím hithű vagy megfélemlített alattvalóira bízták elmondásukat, eleve nem tudhattak igazságot szolgáltatni az elhunytak, ahogy a sírbeszéd műfaji hagyományához illett volna. A reformkori magyar nyelvben még e hagyománynak megfelelő átvitt értelemben is előfordult a *valakinek sírjára állni* kifejezés, éppen a JÓB 19,25-höz közeli, 'halála után pártját fogni, az elhunyt ügyét képviselni, érdemeit tanúsítani' jelentéssel; Döbrentei Gábor írta 1832-ben Kölcseynek, az előző évben elhunyt Kazinczyra emlékezve: „*megmaradok ezutánra is abban, a' miben az Öreggel ellenkeztem [...], de mivel Ő ajánla engem Erdélybe hol kedvesen éltem, sírjára állok, felejttem igazságtalanságait, 's a' hála hozzája felkiált hogy a' miben érdeme van, [...] azt nemesen kivalljam*”; ha itt a sírra állás mint igei metafora egy (hajdani vagy elképzelt) szertartás jelenetét őrzi, akkor Döbrentei talán ennek logikája szerint egészítette ki önkéntelenül az áldozás metaforájával: „*Kazinczy rajtam sok igazságtalanságokat követett el [...], de Ő vivén engemet Erdélybe, jó helyemre, sírjára állok, 's levélírói érdemét megismerván, áldozva jó tévőmnek, megmaradva egyéb iránt tettei 's írása felől lévő vélekedésemben.*”⁸³ Aki e kifejezésben a sírra áll, hogy az elhunyt érdemeit nagylelkűen, saját egykori sérelmeit félretéve méltassa, az még ugyanannak a szerephagyománynak az örököse, amelynek földi vagy égi képviselőjétől Jób a maga ügyének végső igazolását remélte, s amelynek megcsúfolása Illyés versének zárószóiraiban a blaszfémia végső példája lesz.

Mi több, az EGY MONDAT végkövetkeztetése, hogy „*minden hiában*”, a leghűbb mű sem seíthet, mert még a halálban is a zsarnokság „*mondja meg, ki voltál*”, s ezáltal és ettől fogva „*porod is neki szolgál*”, a lehető legkeserűbb válasz Illyés költészetének egyik legfontosabb kérdésére, mely az ÓSZÖVETSÉG prófétai szerephagyományából ered, és a nemzeti költő hivatása függ tőle: van-e, illetve hogyan lehet esély ellenállásra, azaz meg nem félemlített, manipulálhatatlan s a hatalom által utólag sem kisajátítható tiltakozásra? Illyés már költői pályafutása kezdetétől eljegyezte magát ezzel a hagyománnyal; ennek tudatosságára jellemző A PRÓFÉTA című korai verse, mely 1931-ben jelent meg a *Nyugalban*. A vers lírai alanya elfogadja Illés prófétai nőörökségét mint egy életmodell őstípusának szimbólumát, ugyanis prófétai költőszerepre vágyik, amely maga az ellenállás („*Igen, így szeretnék már én is / élni, örök sugalmazásban, / örök tiltakozásban, örök / hadakozásban a világgal. // S örök világitásban! éles, / szavakat pergetve mint lángot*”), végül Illés mintájára szeretne távozni, hogy tanítását utólag se lehessen meghamisítani: „*S ugy szeretnék már én is múltni / e világból, egy lángolásban. / Egy villanás és ne maradjon / áruló hamu se utánnam.*” Áruló hamu se, a jelzős szerkezet mindkét jelentésében, vagyis egyfelől semmi, ami egykori életéről árulkodhatna, másfelől semmi, ami árulóvá lenne tehető, azaz aminek erőszakos vagy fondorlatos átértelmezésével az örök tiltakozót utólag a hatalom szolgálatába kényszeríthetnék. Áruló hamu nélkül távozni: a költő vágyalmát két évtizeddel később cáfolja a „*porod is neki szolgál*” belátása, azaz hogy halála után a rezsím ugyanúgy ki tudja majd sajátítani, ahogy életében tette. (Bár A PRÓFÉTA hamuról beszélt, az EGY MONDAT pedig porról, a magyar irodalomban ezek összetartozása a HALOTTI BESZÉD „*ysa pur es chomuv uogmuc*”-ja óta folyamatosan érződik; a fogalompár ószövetségi eredetét jelzi két tagjának alaki hasonlósága [*afar*, illetve *éfer*],

ismétlődő társításuk [GEN 18,27; JÓB 30,19; JÓB 42,6] és együttes szerepük a gyászoslásnál [EZ 27,30].) A PRÓFÉTA a bibliai Illés (Baál kultusza elleni) tiltakozására vezetvi vissza az ellenállás írói-költői ethoszát, amely néhány évvel később Babits HA NEM VAGY ELLENÁLLÁS című versében (1936) az egyetlen méltó magatartássá válik („Mert semmi vagy, ha nem vagy ellenállás”); Illyés versében a tiltakozást ugyanúgy isteni sugallat hivatott szavatolni (aki itt beszél, „örök sugalmazásban” akar élni), ahogy majd Babitsnál a szintén prófétai szerepmintájú JÓNÁS IMÁJA (1939) kéri, hogy szólhasson, „mint Ő sugja, bátran”.

Amikor azért folyik a küzdelem, hogy kié lesz az utolsó szó, a másik végső minősítésének joga, a művészé vagy a zsarnokságé, s az EGY MONDAT úgy utal magára, mint (az igaz eszményekhez) hűséges műre, amelynek üzenetét a zsarnokság utólag mégis felül fogja írni, természetes módon jelentkezik a megmásíthatatlanul kőbe vésett üzenet vágya. Nem véletlen, hogy Jób is ilyet szeretne 19,23–24-ben, közvetlenül mielőtt a goél, majd az Isten pártfogói megjelenésére gondol végső reménységül. „Oh, vajha az én beszédeim leíratatnának, oh, vajha könyvbe feljegyeztetnének! Vasvesszővel és ónnal örökre kősziklába metszetnének!” (Mivel a „könyvbe feljegyeztetnének” *vejuhaqu* igéje bevésésre utal, itt a *széfer* főnév nem könyvet vagy tekercset jelent, hanem kőből készült emléktáblát, sztélét, ami csak kidolgozottságában tér el a természetes sziklától, amire a következő mondat utal.) A hatalom utólagos meghamisító szándékának ugyanígy, a kő szilárdságával akar ellenállni az EGY MONDAT-nál későbbi (föltehetőleg a 60-as évek elején írott) és diadalmasabb végkicsengésű KŐ-TEKINTET, amelyben az engedelmességet kényszerülő egyén mondhatni prófétai jóvendöléssel fenyegeti meg a hatalmon levőket. „Főt hajtok. Jó. De félek, / iszonyú ára lesz / a kő-tekintetben, mit / szemem rátok szögez; // mit küld már odaátról / a végleg-nyílt s konok / zord szembogár; amit már / nem én kormányozok.” Ahogy Jób abban bízott, hogy bőre szétszaggatása után testéből vagy teste nélkül látja majd az Istent (19,25–26), e vers alanya attól várja majdani elégtételét, hogy megkövült (és már általa sem uralható) tekintete megszégyeníti egykori leigázóit. Míg az EGY MONDAT azt érzékeltette, milyen borzalmas mindig és mindenütt a felügyelő hatalom szeme előtt élni, itt a hatalomnak kell félnie halott áldozata tanúi és bírói tekintetétől. A vers második része is érdekes összefüggésbe hozható mind a JÓB KÖNYVÉ-vel, mind az EGY MONDAT-tal: „Egy macska nem nyivákol, / egy kigyó nem neszez: / néma halálom így lesz / örökre zengzetes. // Visszatér majd a hűség, / szaglász, síromra ül / s üvölt az üres égre / etethetlennül.” Míg az EGY MONDAT befejezése hiábavalónak nevezte minden „ilyen hű” dal megírását, a KŐ-TEKINTET záróstrófája szerint a „hűség” visszatér, és nem lehet többé lekenyerezni; míg az EGY MONDAT végső jóslata szerint a zsarnokság megszemélyesítője már eleve, megelőzhetetlenül ott áll majd a sírnál, hogy a hatalom nevében mondjon ítéletet az elhunytól, a KŐ-TEKINTET-ben a hűség (kutya képében?) a sírra ül, hogy a hatalom elleni tiltakozását üvöltse.

Mindezt már az EGY MONDAT értelmezésekor megvilágító összefüggésbe lehet hozni JÓB 19,25–26 bibliai őshelyzetével, amelyben Jób bizton számított arra, hogy pora felett majd pártfogója emelkedik szólásra ügye képviselőjében, ő maga pedig holtában, leszaggatott bőre, sőt talán teste nélkül is meglátja majd istenét; ehhez képest kap sajátos többletjelentést, hogy a KŐ-TEKINTET alanyának jóvendölése szerint a hűség majd „az üres égre” üvölt, azaz (ha értelmezhetem így) egy már Isten nélküli égre. Továbbá itt a halott némán vádló kő-tekintete „örökre zengzetes” lesz, ami lényeges pontokon érintkezik Jób vágyával, hogy szavai vasvesszővel „örökre kősziklába metszetnének”. (19,24) (A transzcendens felhangjaitól teljesen meg nem fosztható „örökre” jelentőségét növeli, hogy Jób ezt kifejező héber szava más magánhangzókkal írva ’tanú’ jelentésű vol-

na;⁸⁴ Jób csakugyan azért vésetné kőbe szavait, hogy elpusztíthatatlan tanúként képviseljék ügyét az utókor előtt, szemben például az emlékezetre bízott tanítások hamiszerű átmenetiségével [13,12] vagy az emberi élet árnyékszerű mulandóságával [14,1–2].) Amikor a KŐ-TEKINTET-ben megszólaló alany arra figyelmezteti a hatalmon levőket, hogy rájuk szegezett pillantása az utókor ítélőszéke előtt tanúskodni fog mindarról, amit vele tettek, rendkívül érzékeny idegre tapint: mint a verset tartalmazó DÖLT VITORLA című kötet (1965) kiadástörténeti dokumentumaiból tudjuk, 1964 tavaszán a megjelentetés feltételeiről (voltaképpen a kihagyásra ítéendő versek listájáról) tárgyaló értekezleten a Szépirodalmi Kiadó illetékes szerkesztőségének vezetője, „Illés Endre figyelmeztette a résztvevőket [...] arra, hogy a kézirat viszontagságos sorsának könnyen európai méretű visszhangja támadhat, végül [...] kijelentette azt is: nem szeretné, de nem is vállalja, hogy az anyagban lévő egyik vers jóslata és figyelmeztetése bármilyen vonatkozásban illethesse őt, mert ő tisztán és feddhetetlenül akar megállni a versbeli »zord szembogár« tekintete előtt”.⁸⁵ Néhány hónappal a „komor hangú” és eredménytelen értekezlet után, amikor Illés arról értesült, hogy kérhetik a kiadás engedélyeztetését, egy különösen éber kiadói munkatárs ELLENŐRZŐ SZERKESZTŐI JELENTÉS című (magánszorgalomból írott) feljegyzésben számolt be a Kiadói Főigazgatásnak „eszmei-politikai” aggályairól, ellenezte a kézirat nyomdába adását, mert „a versek érzelmi töltése elsődlegesen közéleti ellenzéki séget, a mai politikától való elfordulást sugároz”, kihagyásra javasolt egy tucatnyi költeményt, köztük a KŐ-TEKINTET-et, hozzáfűzve, hogy a kézirat egészét sem tartja „eszmeileg megnyugtatónak”.⁸⁶ Eszerint a prófétai beszédaktus versben is tud hatni, s (az elmélet atyjának elképzelésével ellentétben)⁸⁷ nem kevésbé veendő komolyan, mint a hétköznapi nyelvben: bár a versbeli fenyegető jóslat a szerző halála utánra szól, láthatólag már életében nyugtalanította azokat, akik a megjósolt vádló tekintetet magukon érezték.

Záróstrófájának jövőbe tekintésével („porod is neki szolgál”) az EGY MONDAT is legföljebb csak látszólag adja föl a reményt („minden hiában”), s ellentétben a BARTÓK (1955) esztétikai meggyőződésével, miszerint „ki szépen kimondja / a rettenetet, azzal föl is oldja”, ez közvetve sem old föl semmit, hanem inkább lelki ellenállásra sarkall. Közvetve ugyanerről beszél az 1965-ös DÖLT VITORLA című kötetben az ÖRÖK MŰVEK VILÁGA, ha kihalljuk a Giotto egy képe előtti hódolás beszédhelyzetéből: „Minden igazi mű: ellenállási fészek, / átvett híd, tüzelő erőd / detronizálni a zsarnok időt – / Lobogjatok, gyönyörű fölkelések. // [...] ti, őrtüzek, hazát / szerző szabadságharcaink.” Mintha az EGY MONDAT sírjelenete épp a tehetetlenség érzékeltetésével utalna vissza a múlt egyetlen olyan pillanatára a versben, amikor lett volna mód változtatni: „s már körben lángol / erdőtűz gyufaszázból, / mert mikor ledobtatd; / el nem tapodtatd”, s ezáltal mégiscsak emlékeztetne felelősségünkre. Most már magad is zsarnokság vagy, teljesen átjár a beléd ivódott elnyomó rendszer, de nem vagy eredendően az, nem kellett (volna) szükségképpen azzá válnod, és lélekben nem szabad elfogadnod. Nemhiába tartották ezt a forradalomban megjelent verset 1956 után a tiltott művek listáján, s nemhiába akarták elhallgattatni az emberi személyiség végső lefokozásának, megfigyelt tárggyá változtatásának tanúját, gyorsan belátván, hogy nem használhatják ki egy korábbi politikai rendszer látleteleként értelmezve, amit a LEVEGŐT! esetében megtehettek. Azonban tiltólistára kerülése jelzi, hogy a „porod is neki szolgál” még ideig-óráig sem vált teljesen valóra, ugyanis Illyés EGY MONDAT-át a hatalom nem tudta szolgálatába kényszeríteni; sőt, 1950 és 1956 közti lappangása, majd kéziratossá terjedése (már 1950-től, eleinte csak a legszűkebb bizalmas körben, majd egyre tágabban)⁸⁸ és külföldi megjelenése jelzi az örök és mindenható égi, illetve egy mulandó és viszonylagos földi hatalom nyilvánvaló különbségét: a versben teljhatal-

múnak láttatott felügyeleti rendszer hasadékein maga a vers mégis át tudott törni. Mégpedig nem csak mint az 1950-es évek és bármely más kor elnyomó rendszerének tiltakozó leleplezése törhetett át, mintha szökött rabként hozna hírt egy titkos fegyencleletről, hanem az ilyen üzenetnél sokkal gazdagabb jelentésvilágával együtt. Így történelmi és politikai vonatkozásai mellett olyan utalásrendszerként is olvashatjuk, amely az emberi helyzet bibliai értelmezéseivel és magyar költői művekkel összefüggésben fontos új jelentéseket tartogat. Ugyanígy nem szorult bele ellenálló társadalmi szerepébe a LEVEGŐT! sem, s mint már a költő belátta írása közben, politikai bökvers helyett teljes költeménnyé vált.⁸⁹ Ezért vezethet ma mindkettő a JÓB KÖNYVÉ-től Kafkához, Babbitshoz, Kosztolányihoz, Sartre-hoz, Foucault-hoz. S ezért segíthet mindkettő túlélni nemcsak a tegnapi vagy bármikori politikai elnyomás levegőtlenységét, hanem az igazi költemények hiányának azt a másfajta, rejtélyesebben pusztító légszomját is, amelyet Illyés KÖLTŐK EGYMÁS KOZT című verse idézett föl 1956. október 20-án, pár nappal a forradalom kitörése előtt. „*S ha költő hallgat, belekékül, / mint kinek fogy a levegője / s vele sápadnak mind, zihálva, / kiknek ő volna nyíló szája. / Különös bibliát-idéző / ragály! – De birodalmak estek, / nem kapva lélekzetnyi verset.*”

Jegyzetek

- 46.** Vö. Péter László: ÖRÖKKÖN ANNA! (1982) = Uő: JUHÁSZ GYULA: VÁLOGATOTT ÍRÁSOK, Argumentum, é. n. (a továbbiakban: PÉTER É. N.), 353–355.
- 47.** Péter László: A SZABAD JÖVŐ LOVAGJAI, illetve ANNA ÖRÖK = PÉTER É. N., 333, 343.
- 48.** Babits Mihály: AZ EURÓPAI IRODALOM TÖRTÉNETE, szöveggond. és jegyz. Belia György, Szépirodalmi, 1979, 85. Babits és a JÓB KÖNYVE viszonyát az OKTÓBERI AJTATOSSÁG keletkezéstörténeti jegyzetében Kelevéz Ágnes világította meg; ezúton köszönöm, hogy még publikálatlan szövegét felhasználhattam.
- 49.** Ascher Oszkár: A „HÚSVÉT ELŐTT”-TŐL A „JÓNÁS KÖNYVÉ”-IG = BABITS EMLÉKKÖNYV, szerk. Illyés Gyula, Nyugat Kiadó és Irodalmi R.T. [1941], 251.
- 50.** Cs. Szabó László: MÉRLEG, Nyugat, 1941. 7. sz. 475–490.
- 51.** JELENITS 2000, 361.
- 52.** Kulin Ferenc: Ő MONDJA MEG, KI VOLTÁL? AZ EGY MONDAT... ÉS UTÓÉLETE, Magyar Szemle, Új folyam XVI, 2007/1–2. sz., 7–25, 2007/3–4. sz., 7–23, 2007/5–6. sz., 15–26, az összehasonlítást lásd 2007/5–6. sz., 25–26.
- 53.** BIBLIA. ISTENNEK AZ ÓSZÖVETSÉGBEN ÉS ÚJSZÖVETSÉGBEN ADOTT KIJELENTÉSE, ford. a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Ószö-
- vetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága, a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1975.
- 54.** N. H. Tur-Sinai: THE BOOK OF JOB: A NEW COMMENTARY, Jerusalem, Kiryath Sepher Ltd., 1957, 240–241; Marvin H. Pope: JOB: A NEW TRANSLATION WITH INTRODUCTION AND COMMENTARY, New York, Doubleday & Company, Inc., 1965, 109–110.
- 55.** Ezúton köszönöm dr. Bányai Viktóriának, hogy a 2006/2007. tanév során az ELTE Hebraisztikai Tanszékén bevezetett a bibliai héber nyelvbe, számos történelmi kérdésben útbá-igazított, s lektorálta jelen dolgozatomat.
- 56.** Vasy Géza: A SZÁMADÓ – A KÖLTŐ-SZEREPE A KÉSEI ILLYÉS-VERSEKBE = Uő: ILLYÉS GYULA ÉVSZÁZADA: TANULMÁNYOK, Miskolc, Felsőmagyarországi Kiadó, 1998, 91.
- 57.** SÁRKÖZY 1996, 25.
- 58.** József Attila: SZABAD-ÖTLETEK JEGYZÉKE, közlési Stoll Béla, Atlantisz, 1990, 9.
- 59.** Vö. Bori Imre: A „SEMMI ÁGÁN” = Uő: HUSZONÖT TANULMÁNYA: A XX. SZÁZADI MAGYAR IRODALOMRÓL, Újvidék, Forum, 1984, 115–130; Rába György: KUNYHÓ ÉS KASTÉLY (JÓZSEF ATTILA ÉS FRANZ KAFKA) = Uő: CSÖND-HERCEG ÉS A NIKKEL SZAMOVÁR, Szépirodalmi, 1986 (a továbbiakban: RÁBA 1986), 227–243; Beney Zsuzsa: Jó-

ZSEF ATTILA ÉS FRANZ KAFKA = FINTA–SIPOS 2006, 151–156.

60. Hellmuth Kaiser: KAFKAS INFERNO: EINE PSYCHOLOGISCHE DEUTUNG SEINER STRAFFPHANTASIE, *Imago: Zeitschrift der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften*, XVII (1931), 41–103; vö. Németh Andor: EMLÉKIRATOK = Uő: A SZÉLÉN BEHAJTVA: VÁLOGATOTT ÍRÁSOK, s. a. r. Réz Pál, bev. Déry Tibor, Magvető, 1973 (a továbbiakban: NÉMETH 1973), 649.

61. Rába György: KUNYHÓ ÉS KASTÉLY (JÓZSEF ATTILA ÉS FRANZ KAFKA) = RÁBA 1986, 228, 239.

62. Németh Andor: EMLÉKIRATOK = NÉMETH 1973, 649.

63. Tverdota György: JÓZSEF ATTILA, KOFONA Kiadó, 1999 (a továbbiakban: TVERDOTA 1999), 206.

64. Tverdota György: TIZENKÉT VERS: JÓZSEF ATTILA ESZMÉLET-CIKLUSÁNAK ELEMZÉSE, Gondolat, 2004, 220–245.

65. József Attila Galamb Ödönhöz, 1923. december 8. = JÓZSEF ATTILA VÁLOGATOTT LEVELEZÉSE, s. a. r. Fehér Erzsébet, Akadémiai, 1976 (a továbbiakban: FEHÉR 1976), 43.

66. József Attila: SZERKESZTŐI ÜZENET = Uő: ÖSSZES MŰVEI, III. CIKKEK, TANULMÁNYOK, VÁZLATOK, s. a. r. Szabolcsi Miklós, Akadémiai, 1958, 184–185.

67. Stuart Lasine: THE TRIALS OF JOB AND KAFKA'S JOSEF K., *The German Quarterly*, Vol. 63 (Spring, 1990), No. 2, 187. Vö. Fohrer, Georg: THE RIGHTEOUS MAN IN JOB 31 = ESSAYS IN OLD TESTAMENT ETHICS, ed. James L. Crenshaw and J. T. Willis, New York, KTAV, 1974, 13–17; Dick, Michael Brennan: JOB 31, THE OATH OF INNOCENCE, AND THE SAGE, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 95 (1983), 48–53.

68. TVERDOTA 1999, 206–207.

69. Alter, Robert: THE ART OF BIBLICAL NARRATIVE, H. n., Basic Books, 131, 158.

70. Vö. STOLL 2005, III, 219.

71. Rába György: KUNYHÓ ÉS KASTÉLY (JÓZSEF ATTILA ÉS FRANZ KAFKA) = RÁBA 1986, 229–230.

72. Vö. Saadah, Ben Joseph Al-Fayyumi: THE BOOK OF THEODICY: TRANSLATION AND COMMENTARY ON THE BOOK OF JOB, ford. L. E. Goodman, New Haven, London, Yale University Press, 1988, 35.

73. Vö. például Stuart Lasine: THE TRIALS OF JOB AND KAFKA'S JOSEF K., *The German Quarterly*, Vol. 63 (Spring, 1990), No. 2, 187–198.

74. Majtényi László: A FENYEGETETT ÉN: AZ INFORMÁCIÓS KOR ELŐÉRTETE JÓZSEF ATTILA EGYIK NAGY VERSÉBEN, *Holmi*, XVIII. évf., 2006/2, 169.

75. Foucault, Michel: L'OEIL DU POUVOIR = FOUCAULT 1954–1988, II, 194.

76. Hegel: A SZELLEME FENOMENOLÓGIÁJA, ford. Szemere Samu, Akadémiai, 1973, 101–107; SARTRE 2006, 297–301.

77. Foucault, Michel: L'OEIL DU POUVOIR = FOUCAULT 1954–1988, II, 195.

78. Vö. Bodor Béla: JÓZSEF ATTILA – AZ ESZMÉNYI ÉS A LÉTEZŐ, *Holmi*, XIX. évf., 2007/5, 662.

79. BESZÉLGETÉS GYÖMRŐI EDITTEL = Vezér Erzsébet: MEGŐRZÖTT ÖREG HANGOK: VÁLOGATOTT INTERJÚK, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2004 (a továbbiakban: VEZÉR 2004), 181–182. Vö. József Attila levelei Gyömrői Edithez, 1935. április 14., 1936. október 28., 1936. november 9. = FEHÉR 1976, 310, 337–342, 343–344.

80. BESZÉLGETÉS GYÖMRŐI EDITTEL = VEZÉR 2004, 182–183. Vö. Kelevéz Ágnes: AZ ÍRÁS FOLYAMATÁTÓL A LÉTREJÖTT SZÖVEGIG: A SZABAD-ÖTLETEK JEGYZÉKE A GENETIKUS TEXTOLÓGIA SZEMSZÖGÉBŐL, *ItK*, XCVI. évf., 1992/3, 327–336.

81. József Attila Gyömrői Edithez, 1935. április 14. = FEHÉR 1976, 310.

82. Scheiber Sándor: JÓZSEF ATTILA ISTENES VERSEINEK TÁRGY- ÉS KÉPZETTÖRTÉNETI HÁTTERE = SÁRKÖZY 2005, 149.

83. Döbrentei Gábor Kölcsey Ferenchez, 1832. február 20-án, illetve április 14-én. Köszönöm Szabó G. Zoltánnak, a KÖLCSEY FERENC MINDEN MUNKÁI SZOROZATSZERKESZTŐJÉNEK, hogy e még kiadatlan leveleket rendelkezésemre bocsátotta.

84. Ebach, Jürgen: SCHRIFT UND GEDÄCHTNIS = Hanno Loewy, Bernhard Moltmann, eds.: ERLEBNIS – GEDÄCHTNIS – SINN: AUTHENTISCHE UND KONSTRUIERTE ERINNERUNG, Frankfurt a. M., New York, Campus Verlag, 1996, 101–121.

85. DOMOKOS 1996, 166–168.

86. DOMOKOS 1996, 169.

87. Austin, J. L.: HOW TO DO THINGS WITH WORDS, eds. Urmson, J. O., Sbisà, Marina, Oxford, New York, Toronto, Melbourne, Oxford University Press, 1980, 9, 22, 104–105.

88. Vö. Csoóri Sándor: EGY MONDATRÓL – KÉT TÉTELBN = „ÖRÖK MŰVEK VILÁGA” TISZTELGÉS ILLYÉSNEK, vál., összeáll., szerk. Tasnádi Gábor, főtök Fejér Zoltán, *HOGYF Editio*, 76–77.

89. Vö. IGNOTUS 1989, 231–232.