

# András Sándor

## Hölderlin

1.

Nekem már régóta nincsen legkedvesebb költőm, csak legkedvesebb költőim vannak, közülük kell hát választanom. Akkor pedig illik legalább jelezni, miért választottam azt, akiről ezúttal írni szeretnék. A legkedvesebbek közül eleve kizártam a magyar költőket, egyrészt sokat írtak már azokról, akikből választhatam volna, úgy éreztem, nem írhattam volna mást, mint amit már olvashattam. Másrészt az 1956-os forradalom után Nyugatra kerültek közül a számomra legkedvesebbekről már sokszor írtam, és nem akartam ismételni magam, még az összeollózás kiegészítő műveletével sem. Végül Hölderlint választottam, egy német költőt, de olyant, akinek számomra valamiképpen köze is volt és maradt ahhoz a forradalomhoz és ahhoz az élethez, ami bennem rá következett.

Felelőtlen választás, tudom, hiszen meggyőződésem szerint Hölderlin költészete különösképpen fordíthatatlan. Nemcsak gyakori homályossága, inkább versei jellege miatt, a hangzás és ritmus olyan együttesben keletkezett nála gondolattal és érzéssel, ami más nyelven megismételhetetlen. Bármelyik összetevő hiányától vagy variálásától – meghamisításától – nemcsak megrokkban, meg is fakul a vers. Bárki megértheti, aki jól tud egy másik nyelvet, és arra akarná fordítani Berzsenyi verssorát: „*Hervad már ligetünk, díszei hullanak*”. A *hullanak* szó ritmusa és hangzása elengedhetetlenül tartozik ahhoz, ami ennek a szónak az értelme és hatása, az adott mondatban, az adott helyen. Szinte észrevehetetlen, hogy „*hullnak*” lenne a szokásos szó, és hogy áthallatszik benne a régies múlt idő, a „*hulltanak*” (pl. „*elhulltanak legjobbjaink*”).

Hölderlint akkor ismertem és szerettem meg, amikor már aránylag elég jól tudtam németül. Erre Oxfordban került sor, ahol Heinéről és E.T.A. Hoffmannról írtam disszertációt, illetve velük kapcsolatban egy olyan témáról, ami személyesen érintett és izgatott. Az ötletet Heine *Istenek száműzetésben* („*Die Götter im Exil*”) című esszéje adta, Budapest feldúlt és szétlőtt utcái után, valószínűtlenül békés és patinás angol kisváros egyetemi környezetében. Részben saját felderengő helyzetem és állapotom vonzott hozzá, ahogyan nyilván Heinét is a sajátja, hiszen nemcsak az 1789–95-ös forradalom, hanem a napóleoni háborúk, majd az 1830-as forradalom után találta magát Párizsban, ahogyan ő megélte, önkéntes száműzetésben. Megragadott, tudom, maga az istenek száműzetésének paradox gondolata is: hogyan kerülhetnek halhatatlan istenek száműzetésbe. Heine

magyarázatának veleje egy metafora volt: Jézus odadobta a keresztet az olimposzi istenek ünnepi asztalára, amitől azok elsápadtak, elhalványultak. A görög életöröm után a siralom völgyében, ahol az érzékiség kárhuzatos lett, ördögivé mutálódtak, mintegy a föld alá szorultak és az éjszakába, úgy éltek elfojtottan, titkos száműzetésben.

Weöres Sándor verssora arról, hogy „hellén szem, héber látomás” egymást elrontotta, mintha annak a későbbi Heine-versornak felelne meg, amelyik szerint „barbárok és hellének” között örök a harc. Heine azonban a képelutasító héberek mellett az érzéki görögséget elutasító és a képromboló keresztények mellett az emberi egyenlőséget hirdető republikánusokat sorolta a barbárok közé. Számára a görög és római ókor csodálója, Goethe volt a nagy pogány. Ez az ellentétpár annak idején sokakra hatott, köztük az angol Matthew Arnoldra – aki magát kereszténynek és konzervatívnak vallotta, és barbárokon a kultúraelleneseket értette – és Nietzsche, aki szintén a kereszténységgel állította szembe a görögöket, és azokon belül Dionüoszt tette meg Apolló kontrér főprincípiumának. Ő a nyárspolgárokat mondta barbároknak, nem tett különbséget nyárspolgár és barbár között, és úgy gondolta, hogy Hölderlint a barbárok tették tönkre.<sup>1</sup> Ami Weöresnél egymással rosszul keveredett, és egymást elrontotta, az Heinénél a barbárok és a hellének örök konfliktusa volt, és egyúttal a görög kultúra igazi, csak félreismert és meghamisított jellege.

Disszertációm másik írója, Hoffmann egyáltalán nem foglalkozott írásaiban sem a görögökkel, sem a kereszténységgel: ő egyféle természetfilozófia, illetve a panteizmus hitével írt. A nyárspolgárokat viszont ő sem állhatta, és velük a művészeket – költőket, zeneszerzőket, táncosokat, festőket – állította szembe. A magam gondolata volt, hogy már nála megtalálható a száműzött istenek gondolata. Az *aranyfazék* („Der goldne Topf”) című nagy meséjében a tűz princípiumát hagyományosan szimbolizáló Szalamandert a dús kertként elképzelt Atlantiszból pusztító szenvedélyessége miatt Drezda nyárspolgár ember-társadalmába száműzték. A mese fő figurája, Anselmus, egy kétbalkezes és a társadalom kisszerű rendjébe szintén nem illő költő, szerelmes lesz a Szalamander (polgári nevén Lindhorst) Szerpentina nevű lányába. E szerelem révén érhet véget Szalamander száműzetése, Anselmus pedig, ha nem is költözhet Atlantiszba, ott egy kis birtokhoz jut, amit időről időre meglátogathat. (Egy másik nagy Hoffmann-mesében, *Brambilla hercegnő*, „Urdar-kert” a neve a hasonlóan eszményi helynek.)

Mindezzel jelezni akartam, milyen szellemi-költői környezetben, milyen téma- és problémakör összefüggésében ismerkedtem meg Hölderlin rokonítható, de mind szellemileg, mind költőileg számomra nagyobb horderejű és izgalmasabb, felrázóbb költészetével, abban kifejeződő gondolat- és érzésvilágával, és megrendítő életével is. A legkiválóbb költők és a legnagyobb költő-gondolkodók

---

1 Nietzsche E.T. Vischertől idéz, hogy Hölderlinnek nem volt humora, hogy megkülönböztesse egymástól a kettőt. Mire Nietzsche: „Igen, az ember beismeri, hogy nyárspolgár, de hogy barbár! Semmi pénzért. Szegény Hölderlin nem tudott ilyen finom különbséget tenni. ... az esztéta láthatóan azt akarja mondani nekünk, hogy az ember lehet nyárspolgár és mégis kultúrember – ebben rejlik a humor, ami hiányzott szegény Hölderlinnek, aminek hiányától tönkrement.” Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Giorgio Colli és Mazzino Montinari, szerk. Berlin: de Gruyter, 1999. I: 172.

és gondolkodó költők egyike volt. És nagyon szeretnivaló is, hasonlóan, mégis másként, mint József Attila.

## 2.

Hölderlinnél már megtalálható: „*az elmenekült istenek nyoma*” („*die Spure der entflohenen Götter*”), (I: 319)<sup>2</sup>, ami azonban nem száműzöttet jelent. Személyesen azért fontos számomra a különbség, mert megéltem: mi, 1956-osok, menekültek voltunk – angolul hivatalosan is: „Hungarian refugees” –, nem száműzöttek és nem is emigránsok. Az istenek eltűnésének lehetséges magyarázatára később térek vissza.

Hölderlin hatalmas ívű, erejű, és csak első hallásra bizarr gondolata egy mondatban összefoglalható: Krisztus volt az utolsó földön járó Isten, a görög Istenek vele fejezték be eltávozásukat, és együtt fognak visszatérni is. A földön járó Isten gondolatát szó szerint kell venni. A görög mítoszokban, ezeket gyerekkorom óta olvastam, ismertem, összetalálkozhattak az emberekkel az Istenek: halhatatlanságuk nem járt láthatatlansággal, gyerekük is születhetett halandóktól. Jézus pedig közismerten a halandó emberek között élt és mozgott. Hölderlin az egyik versében szeretné „*A Krisztust látni, amilyen volt.*” (I: 458), és ez engem Kierkegaard megjegyzésére emlékeztet, hogy úgy kell hinni Krisztusban, ahogyan akkor hittek benne, amikor még „*inkognitóban*” volt, vagyis amikor még nem *tudták*, hogy Isten Fia. Egy harmadik, és csak később magyarázandó ok, amiért az elmenekült Istenek nem száműzöttek, az, hogy Bacchus, azaz Dionüszosz, a bor, a föld és a lelkesülés Istene „*marad és az elmenekült Istenek nyomát az Istenteleneknek maga viszi le a sötétségbe*” (I: 319).

Az Isten szót magyarul többes számban is nagybetűvel fogom írni – a németben minden főnév nagybetűvel kezdődik, így a különbség nem tűnik fel –, ugyanis gondolkodásában az Istenek összetartoznak, Krisztus is közéjük tartozik, ha valamelyiküket nagybetűvel kezdődő szó jelzi, akkor mindről úgy kell írni. Ennek a gondolatnak a radikalitását nehéz túlbecsülni. Hölderlin látomása egy új, egy megújult világé: ő egyesíti az egyistenhitet a többistenhittel, ezzel pedig lehetetlenné teszi azt az ellentétet, amit később Heine állít fel. Ettől, Istenségétől független, hogy Hölderlinnek Krisztus a legkedvesebb. Ezt *Az egyetlen* („*Der Einzige*”) című versében mondja, amelyikben „*bátran*” kijelenti, amit más verseiből is sejteni lehet, hogy Héraklész, Bacchus és Krisztus testvérek (I: 468).

Ebben az egész összefüggésben nem mellékes, és magyarra fordíthatatlan, hogy németül a „*keresztény*” és a „*Krisztus*” szavaknak egyetlen szó felel meg: „*Christ*”. (Angolul és franciául nincsen ilyen teljes megegyezés, de ezeken a nyelveken is a „*christian*” és a „*chrétien*” a görög „*christosz*” = „*felkent*” szóból keletkezett, nem egy a *keresztel* asszociált szóból.) A német szó tehát Krisztust és bármelyik benne hívőt ugyanegy szóval jelöli: olyan fogalom, amelyik bármelyik emberben konkretizálódik, és konkretizálódva egyszerre egyedi és közös, egy és

<sup>2</sup> Az utalás itt és a továbbiakban a következő háromkötetes összkiadásra vonatkozik, kötet és oldalszám megadásával: Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, szerk. Michael Knaup. I–III. Darmstadt, 1998.

mind az egyetlenben. Ez az általánosnak és az egyedinek különböző azonos-sága Hölderlin költészetének, gondolkodásának és látomásának meghatározó jellege: mindegyik görög Isten egyaránt Isten, mindegyik külön-külön, egymástól megkülönböztethető Isten, Krisztus is így Isten. Egy bizonyos szellem(iség), jelle-gét-természetét csak az sugallja, jelzi indirekt módon, hogy kiemelten Héraklész és Dionüszosz testvére.

Azt nem kell kimondania, hiszen sejthető, hogy Héraklész és Krisztus ellentétükben tartoznak össze: az előbbi halandóból lett halhatatlan, az utóbbi halhatatlanból halandó. Az már különlegesebb, hogy Hölderlinnél Bacchus, azaz Dionüszosz, a Föld Istene, a boré, és a közös érzése („Gemeinsinn”, ami megfelel az angol „common sense” szónak, ha ezt magyarra nem „józan ésszel” fordítjuk). Nem egyszerűen az extázis, a mámor Istene tehát, semmiképpen nem a borgőzé, hanem az együtt-lelkesülésé: Dionüszosz mindig kíséretben-társaságban vonul vidékről vidékre, országból országba. Dionüszosz tehát a Földdel és az eleven testiséggel éppúgy asszociálódik Hölderlinnél, mint Héraklész és Krisztus.

A lelkesedés/lelkesülés német szava, a „Begeisterung” Hölderlin verseiben kulcsszó, és nem esetleges, hogy benne a szógyök, a „geist” szellemet jelent. Angol szavában, „enthusiasm”, a „thus”, ahogyan a francia „enthousiasme” szó-ban a „thous”, a görög „theos” = „isten” szóból alakult. Amikor Ady azt írja, nem érdekli, hogy „Petőfi hogy istenül”, azt érti: hogyan lelkesedik. Magyarul a lélek szó azt is jelenti, amit a – nyelvújítási, Kazinczy kreálta – „szellem”. A „Szent Lélek”, ami latinul „spiritus sanctus”, nem „anima sancta”, valójában „Szent Szellem”. A magyarul csak együttlelkesülésnek mondható állapotnál ezért fontos hangsúlyozni, hogy Bacchus, azaz Dionüszosz Hölderlinnél *Istenként* szükség-képpen szellem, nem lélek; amikor az érzés-értés együttesének az Istene, akkor a szellemisség, és olyané, ami az emberi lényt érzéki értéssel, illetve értő érzékiség-gel szállja meg. (Az érzékiség magában foglalja az érzékelést és az érzést, azt, ami valakit kintől érint, bent pedig érzés is, értés is: annak értése, hogy mi az érzés, ebben az esetben, hogy ami érződik, az lelkesülés.) A bornál az Úrvacsora borára kell gondolni, és viszont: az Úrvacsora bora az utolsó földön járó Isten utolsó vacsorájának, az együttlelkesedésnek dionüszoszi bora.

A halhatatlan lélek az eleven, a lélek-éltette testhez kapcsolódik, és más, mint a szintén halhatatlan szellem. Az Ószövetség legelején a testtelen szellem a vizek fölött lebegett, nem volt teste, a teremtés előtt nem volt test. János evangéliumá-nak legelején viszont a *logosz* volt kezdetben Istennél, az küldetett a sötétségbe, nem az éjszakába. Ezt a (görög) *logosz* szót, amit a német bibliában a *Wort*, az angolban a *word*, a mai franciában a *parole* szóval fordítanak, a magyarban – sze-rintem sajnálatosan, mivel kivételesen – az *ige* szóval, holott a *logosz* egyik jelen-tése, a *beszéd*. Ennek az említett nyelvek mellett magyarul is szinonimája lehet a *szó*, amikor például azt mondom: „Megállnál egy szóra”, vagy: „Szavam lenne veled”. (Az *ige* szó használatának nyilvánvalóan az az oka, hogy latinul a *logoszt* a *verbum* fordította, ami a gramatikai „ige” szófajt is jelenti, nemcsak azt a *szót*, illetve *beszédet*, amire az igehirdetésnél kerül sor.) Amikor a *logosz* Istennél volt, pusztán *szellem* volt, amikor a világba küldetett, eleven teste is volt, földön járó

teste. Fénylett, „de a sötétség nem fogadta be”, és ez az emberekben lévő sötétség (is) volt.

Magyarázom mindezt, tudom, de nélküle nem tudom jelezni, miért olyan nagyszerű számomra Hölderlin költészete, és miért gondolom, hogy magyar fordításban miért nem lehet olyan elevenen fénylő, és fénylően eleven.

A *logosz* ugyanis olyan szó, ami egyben *beszéd*, és olyan *beszéd*, aminek *értelme* van, amit *valaki mond*, illetve *hall vagy olvas*. A papíron található szó: szótest, méghozzá halott test, elevenné, érzhetővé és érthetővé csak abban válhat, aki olvassa. Nem a szó érez, hanem az, akiben megelevenedik. Egy kimondott-meghallott szó szótest is, szójelentések lehetséges változatainak összességéből pedig az, amelyiknek az adott helyen és alkalommal értelme van. Az adott hely és alkalom az, ahol-amikor valamilyen összefüggésben előfordul, ugyanis amikor valaki *beszél* és valamit *mond*, illetve *hall, ért és érez*, ahol is a *hall*, így különválasztva, azt jelenti, hogy *érezkel*. Az érzékelhető és érthető együttese *érezhető*. A beszédben benne foglaltatik az élet, a testi elevenség dinamizmusa, valamint a szándék valami közlésére. Hölderlin egyik híres verssorában a „*Beszélgetés vagyunk*” („*Ein Gespräch wir sind*”, I: 364), máshol „*a száj virága*” („*die Blume des Mundes*” (I: 406) metafora, az eleven és érthető-érezhető, tehát testet is tételező beszédre vonatkozik. Ezért emberre-emberekre, nem pusztá szellemre.

Mindez ellentmond, tudom, annak a nézetnek és érvelésnek, ami az írást szembeállítja az emberi hanggal, sőt első helyre teszi. De azt hiszem, és tényleg hiszem, hogy a szembeállítás téves, nem veszi tekintetbe az értés és az érzés komplementaritását abban, ami emberi beszéd és beszélgetés. Érzékelés csak eleven testtel lehetséges, érzés nélkül nem lehet érzékelni, és érzés és gondolás nélkül nem lehet érteni. A régi metafora helyes, csak másféleképpen lehet ezekben az időkben magyarázni: a papíron vagy kövön érzékelhető írásnak írásnak kell látszódnia, bármilyen ismeretlen nyelven írták is, de nem beszéd, ha nem elevenedik meg egy emberben. A szellem szószólói az eleven testet kapcsolják ki, az anyag-energia, a fizika szószólói ugyanazt. Ezért olyan diadalmas számomra „*a száj virága*” metafora.

Az Isteneknek, mondja egy helyen, azért van szükségük az emberre, mert ők maguk nem éreznek, nem képesek rá: szellemi lények. Krisztus ezért is lehet Hölderlin számára „*a legkedvesebb*”: embertestet öltött – nem emberből változott Istenné, mint Héraklész –, és megélhette, amit a többi Isten nem: „*szenvedve az élet szenvedéseit, a természet isteni / Haragját, és gyönyöreit, amelyeket a gondolat / Nem ismer*” (I: 261). „*A legboldogabbak maguktól nem éreznek semmit, / Ha szabad az Istenek nevében / Mondani ilyesmit / Résztvevőn érezni egy másik kell, / Szükségük van rá.*” (I: 345)

Azért is gondolom fontosnak a lélek-szellem megkülönböztetést, mert a ma használatos *psziché* szónak, mint a *lélek* látszólagos szinonimájának, mai jelentése csak a 19. század második felében keletkezett. Nemcsak más, mint ami a görög *pszüché* volt, de nem is a halhatatlan lélek (anima, Seele, soul, âme), amihez a feltámadottakban is test tartozik. Egykor az emóciókat és a különféle pszichikai állapotokat a test szerveivel azonosították, vagy a nedveivel („*the humours*”). Ma a „*lelki betegek*” pszichésék vagy elmebajosok. Ezért Dionüszosz, amikor

Hölderlin verseiben a Föld, a bor és a közös érzés-értés („Gemeinsinn”) és az együttelkesülés Istene, attól függetlenül a lelkesülése, hogy a lélek, mint az egyedi testű lények éltető ereje, halhatatlan-e vagy sem.

Ha ezt nem vesszük figyelembe, Hölderlin költészete nem lehet sem érthető, sem érezhető. Ugyanis az nem, hogy benne az érző-értő eleven testű emberek együttese lelkesülhet a Földön: lelkesülhetett, amikor az Istenek még a Földön jártak, és lelkesülhet akkor is, amikor már eltávoztak, vagyis az Isten-távol „szűkös idején” is. Ez a versben adott válasz a versben feltett kérdésre: „*Mire jók a költők a szűkös időben*” („Wozu Dichter in dürftiger Zeit”) (I: 368). A válasz az, hogy révén az emberek kiszakadhatnak a *mért* idő *állandóságából*; extázisban *ki a sztázisból*; egyénenként, de társakkal együtt, közösen, közösségben, ezért ha mámorosan is, éber, szellemi állapotban, éber mámorban.

Az éber mámor a költészeté, azé a költészeté, amelyik az utolsó földön járó Isten, vele a földön járó Istenek együttesének eltávozása után, az Isten-távol *éjszakájában* emlékezik rájuk, éber marad. Nemcsak a költőben, hanem költeményeiben, azok olvasóiban, tehát azokban a szintén éberekben, akik emlékezni és az Istenek visszatérésében hinni, reménykedni, és emlékező reményükkel a visszatérésért lelkesülni, és így küzdeni képesek. Ezt a költészetet az ókori görög és az újkori keresztény világ egységének, egyesültségének hite és víziója jellemzi, de olyané, ami nem szintézisben látja, gondolja-érzi, éli meg az egységet, hiszen az Isten-távol állapotában, éjszakában nem nappal: szükségképpen a kettő különbségében és különbözőségében, differenciálódásában. Ezt itt most az eddigiek és a következők összefoglalásaként mondom. A közös magány egyszerre tragikus és tragikusságán – azt nem feledve – túllépő költészet Hölderliné. Megismétlem, engem leginkább Kierkegaardnak arra a gondolatára és meggyőződésére emlékeztet, hogy Krisztusban úgy kell hinni, ahogyan akkor hittek benne, amikor még „inkognitóban” járt közöttük a földön. Csak Kierkegaard ezzel a magukat hívőnek gondolók hipokrizisét ostromozta, és anélkül, hogy a görögségre, a görög szellemiségre, és ezért Krisztusra, mint az utoljára távozó Istenre gondolt volna.

Hölderlin egyik nagy versének címe *Kenyér és bor* („Brod und Wein”), ami az Utolsó Vacsorára, az ott ivott borra és a búcsúra, az utolsó földön járó Isten, Krisztus távozására utal. Arra az *estére*, ami Hölderlin verseiben különbözik az *éjszakától*. Az éjszaka, amiben Dionüszosz vonul kíséretével tájról tájra, „*maga fennáll, örökletesen, és a legszabadabb szellemben*”, „*szent a bolyongók számára*”, engedi, hogy „*számunkra a sötétben legyen valami fogódzó*”, engedi „*az áramló szót, hogy legyen, ahogyan a szeretők [vannak], szunnyadás nélkül és telibb kehellyel és bátrabb élet, szent emlékezet is, ébren maradás az éjszakában*” (I: 374).

Dionüszosz, olvasható Hölderlin verseiben, nemcsak a bor Istene, a Föld Istene is, a Föld pedig az a hely, ahol összetartozik éjszaka és nappal, egyensúlyozzák egymást, akkor is, amikor az Istenek távol vannak, a sötétben, amikor a költők éjszakában-ébren emlékezetükben tartják a nappalt, az Istenek jelenlétét a földön, és jelezniük kell, hogy visszatérnek majd, és azt, hogy „*beszélgetés vagyunk*”. A költészet ugyanis, írja egyik levelében fivérének, természete szerint nem játék, még ha az emberek annak tartják is, „*mivel a játék szerény formájában jelentkezik*”. A hatása ezért lehet szórakozás – ennek német szava („Zerstreuung”) szétszóró-

dást is jelent –, holott a költészet igazi természete szerint éppen az ellenkezője: révén-általa az ember összeszedi magát, az embereket pedig közelebb hozza egymáshoz. A költői mű az Istenek és az Emberek közös munkája, és róluk tanúskodik, ha sikerül (I: 267). Az Ember szót azért kezdtem itt nagybetűvel, mert szerinte az Istenek távollétének idején nincs emberség az emberek között. A játéknál csak azért egyesülnek, hogy mindenki megfeleljen magáról, és akkor egyiküknél jelentkezhethet ki-ki saját és eleven különlegessége.

Hölderlin eszménye az olyan egész, amelyiknek a részei külön-külön sajátosak; individualitásuk jellegében eltérnek egymástól, és egymással annyiban egyenrangúak, amennyiben, mint az Istenek, csak együttesükben létezhetnek egészként. Jelszava volt a hérakleitoszi „egy és mind” (*hen kai pan*), ennek német szava: „Alleinheit” kétértelmű: „all-einheit” és „allein-heit”, az előbbi „mind-egység”, az utóbbi „egyedüliség”. A *Kenyér és bor* versben mondja például, hogy „mindig van egy mérték, amelyik mindenki számára közös, de minden egyes számára sajátos módon adott, ezért mindenki megy és jön, ahova képes” (I: 375). Erre szimbólum számára, hogy a folyók mind mások-mások, de egyaránt az óceánba folynak és onnan vissza. A víz – nála is, mint Hegelnél, de másként – a szellem szimbóluma. Gondolni lehet ezért arra is, hogy a bor, aminek Dionüosz az Istene, olyan víz, ami a szőlőben a földből ered, az ízesíti és a napfény érleli. Inni lehet az éjszakában.

És ha már szóba került a nap és a nappal fénye, hadd említsem itt meg, közbevetőleg, de nem mellékesen, hogy Hölderlinnél az Istenek fölött Aithér van, a fénylő felső levegőég, nem az a levegő, amit az emberek a földön lélegeznek. Az Aithér épp úgy nem személy-, illetve istennév, mint az Atya: nincs neve, ahogyan ezt Hölderlin mondja, és gyakran így is aposztrofálja. Azt nem mondja viszont, amit nyilván tudott, hogy az Aithér – éter – a görögök Hésziodosznál olvasható mítoszai szerint Erebosz, az ősi sötétség, és Nüx, az éjszaka gyermeke, azok pedig a Khaoszból születtek, ami maga is őssötétség volt és rendezetlen. Ez is azt példázza, hogy más a sötétség, mint az éjszaka; ahogyan az este, az idő estéje, az Utolsó Vacsoráé, más, mint az éjszaka. Amikor Hölderlin Dionüoszt/Bacchust az éjszakával párosította, akkor ennek az ősinek a földi jelentkezésével; az pedig egyértelmű, hogy a fénylő Aithér, az Atya, nála maga a (fénylő) szellem, tehát nem valami tulajdonság szelleme, és Krisztus ennek az Atyának a fia (úgy testvére Hérakleitosznak és Bacchusnak).

Zeusz a villámlás Istene, Hölderlin költeményeiben is a villámok ura, de nem főisten, illetve nem az Istenek fölötti Aithér, sőt egyfajta bitorló is. Kronosz fia (Kronion), aki apját a feneketlen mélybe taszította. A *Természet és művészet, avagy Szaturnusz és Jupiter* című versében – a cím Kronoszt és Zeuszt latin nevükön nevezi meg – Kronoszt az aranykor és a változatlan idő Istenének mondja, aki nem törvénykezett.<sup>3</sup> A versben megszólaló költő pedig felszólítja Zeuszt, hogy adja át helyét az apjának: „És ha maradni akarsz, szolgálj az idősebbnek, / És engedd, hogy az énekes őt mindenki, / Istenek és emberek, előtt nevezze meg! // És ami-

3 Hölderlin is, mint annyian, azonosította egymással – a hasonló hangzás miatt már az ókorban is – Kronoszt (Κρόνος) és Khronoszt (Χρόνος): az előbbi Zeusz apja, az utóbbi az Idő istene.

kor előbb szívemben elevent / Éreztem, és dereng, amit alkottál, / És amikor bölcsőjében gyönyörrel / elaludt számomra a változó idő, // Akkor meghallak, Kronion! és felismerlek, / A bölcs mestert, aki, mint mi, / Az idő egyik fia, törvényeket hoz, és amit / a szent derengés rejt, kinyilvánítja." (I: 285)

### 3.

Eredetien gondolkodott, olyannyira, hogy sokan úgy vélik, őtöle származhatott egy alapgondolat, amiből aztán Hegel a tézist és az antitézist felülmúló, azokat egymással kiengesztelő szintézis dialektikáját alkotta meg. Ezt azért említem, hogy Hölderlin gondolkodásának és költészetének jellegét és különlegességét jelezhessem. Egyben azt is, hogy a 20. században hogyan lehetett gondolkodása sokak számára még a század végén is példás. Költészetét ugyanis nem a lelkesülés és a józanság, a Dionüszosz és Apolló nevével jelzett kétféle szellemiség *szintézise*, hanem dinamikus egyensúlya jellemezte (ahogyan ezt később Nietzsche is gondolta a tragédia születéséről szóló esszéjében). Ez számomra, aki az állítólag feje tetején álló idealista Hegelt materialista talpára állító, tehát dialektikáját mégis megtartó marxi gondolkodás idején jártam gimnáziumba és egyetemre, meghatározóan fontos lett, és eszem mellett szívemhez is szóló maradt.

Hölderlin, akárcsak a vele egyidős iskolatárs-barátja Hegel, az 1789-cel kezdődő francia forradalom idején Fichte gondolkodásával találta magát szemben, aki szerint az Én a Nem-Énnel szemben határozza meg magát. Hölderlin viszont úgy gondolta, hogy az önmeghatározásnál a különbségnek az Énen belül kell történnie. Az önmeghatározáshoz ugyanis az állításhoz szükséges a különbség, különbözőség, hiszen az alany más, mint a tárgy, illetve az állítmány: aki állít, más, mint amit állít. Az *én* amikor *magáról* bármit állít, *magamagától* különböződik meg. Magyarul úgy mondhatom: Én állít valamit Magamról.

Hölderlin gondolkodásának mindenképpen lényegéhez tartozik az, ahogyan az emberegyénről és az egymástól különböző Istenekről is, ugyanis az individuumból gondolkodott; (az „egyén” 1815-ből datált nyelvújítási szó, igyekszem az „én” miatt elkerülni). Az individuum szó azt jelenti: szétválaszthatatlan, és ő ezt a viszonyt, az együvé tartozás viszonyát az ítélettel, az ítélezéssel szembesítette. Egy ítékezésben mindig valaki ítélik valakiról és valamit, vagyis mindig van alany és tárgy, alany és állítmány. Az ítékezés mindig állítás. Ha így van, akkor az önmeghatározás is szükségképpen ítékezés: valaki állít magamagáról valamit. Hadd tegyem hozzá, magam magyarázataként: az Ószövetség Istene azt mondja: „Vagyok, aki vagyok.” Az Újszövetségben viszont Atya és Fiú egymással azonos, miközben kettő, amit egy harmadik, a Szellem egyesít: a három – egy. Tudjuk, van olyan teológiai meggondolás és hit, ami szerint az Atya és a Fiú nem azonos, hanem csak hasonló egymással. Hölderlin nyilvánvalóan másként gondolta és hitte, ha úgy, hogy Krisztus, Dionüszosz és Héraklész testvérek, és hogy az Istenek csakis együttesükben azok.

Az Atya, Aithér maga a szellemiség, annak általánossága, és olyan, amelyik mindegyik egyedi lényben és szellemiségben közös, miközben azok mindegyike egymástól eltérő individuum. Vagyis az általános és az egyedi egymáshoz való

viszonyáról van szó: mindegyik Isten egyaránt Isten, mindegyik Ember egyaránt Ember, miközben mindegyikük más-másként az: egyedi individuumokban van, ami közös. Az általános és az egyedi együttesükben Egy; és az egyediek összese révén az Egy: Mind. Ez így nagyon elvont, de gondoljunk például az amerikai 25 centes pénzdarabra, amelyen az olvasható: *de pluribus unum*, „többől egy”, aminek a fordítottja is érvényes, ha a viszony kölcsönös. Nincsen azonosság különböződés nélkül, és különböződés sincsen azonosság nélkül. Ez pedig vonatkozik arra is, ami egy *emberi* individuumban a tudatos és a tudattalan együttese.

Ha azt mondom, „Magam láttam”, a kijelentés – ami lehet igaz is, hazugság is – azt jelenti, hogy testem, benne vizuális rendszerem – érzékelt valamit, amit én egy bizonyos tárgynak vagy eseménynek láttam (és talán tévesen annak: a vízbe dugott bot valójában nem törik meg). Maga az érzékelés folyamata tudattalan, az viszont tudatos, aminek láttam, és a „magam” azt is jelenti, hogy éreztem, nem csak gondoltam, hogy láttam. Az érzésben pedig, akárcsak az érzékelés folyamatában, van tudattalan is, nem csak tudatos. Egy költemény viszont csak akkor költői, ha érzem is, nem csak értem.

Egyik versében írta Hölderlin: *„Rejtély a tisztán-előugrott. Az éneknek is / Lelepleznie alig szabad. Mivel / Ahogyan kezded, olyan maradsz, / A szükségnek és a nevelésnek [Zucht] ilyen a / Hatása, legtöbbre ugyanis / A születés képes, / És a fény sugar, amelyik az újszülöttel szembe találkozik.”* (I: 343) Ez megfelel annak, amit fivérének írott levelében mondott: *„Mindenkinek csak abban van otthon, amiben született, és csak ritkán képes érdekeivel és fogalmaival abból kijutni.”* (II: 725) Ez magára a költészetre is vonatkozik: Az emberek a szűkös időben csak születésükkor szabadok, a költőnek pedig mindezt rejtve kell mondania: Hölderlin nem csak tudta, hogy az ő költeményeit többnyire nehéz megérteni, és *értve* érezni: ő akarta is, hogy így legyen.

Úgy gondolom, nem csak azért akarta ezt, mert a költőnek félnie lehetett a cenzúrától. A rejtve mondás arra is szolgált, hogy az olvasó dolgozzon meg az értelemért, hiszen aki nem érti, nem is érezheti, mit érez, a szűkös idő pedig csak úgy múlhat el, az Istennek csak akkor térhetnek vissza, ha az emberek fogadóképesek rá. Kapcsolt körülmény, hogy a *„Rejtély a tisztán előugrott”* arra is vonatkozik, hogy a költő nemcsak azt írja, illetve „énekli” – Hölderlinnél a zenei összetevőre utalás nem romantikus túlzás –, aminek tudatában van, hanem azt is, ami előtör belőle. Ami *„tisztán előugrott”*, az spontánul: magától tűnt föl, nem tudatos énje akarta-választotta-ugratta elő. Gondolhatnánk a szürrealisták automatikus írására, de Hölderlin biztos nem olyasmire gondolt. Az individuumban ugrik elő, a tudattalanból, amit a tudatos érzés elfogad vagy elvet. A spontaneitás az Én és a Magam  *feszültségéből* csiholódik. Ha teszi.

A lelkesülés, a szellem elragadtatása és az értelem józan szellemisége egyaránt szükséges összetevője a költeménynek. *„Ahol a józanság elhagy, ott van a lelkesedés határa”*, írta egyik feljegyzésében. *„A nagy költő sohasem hagyja el magát, akármilyen magasra emelkedik is maga fölé. Az ember éppen úgy zuhanhat a magasba, mint a mélybe. (...) Az érzés azonban a költőnél a legjobb józanság és tűnődés, ha helyes és meleg és tiszta és erős. A szellemnek gyepelője is, sarkantyúja is.”* (II: 58) Talán itt érdemes idézni tőle még valamit, ami miatt úgy gondolom, nehéz, szerintem lehetetlen Hölderlint

igazán jól fordítani: „Az igazi igazság csakis az, amelyikben, mivel saját rendszerében, saját idejébe és helyére kerülve, a tévedés is igazsággá válik. Az a fény, amelyik saját magát és az éjszakát is megvilágítja. Ez a legmagasabb költészet, benne a költőietlen is költőivé válik, mivel megfelelő időben és megfelelő helyen a műalkotás egészében mondódik.” (II: 59)

#### 4.

Miért érzem Hölderlin költeményeit olyan sugárzóknak, bennük a kijelentéseknek súlyát és erejét? A bennük kifejeződő meggyőződés miatt? Részben. A meggyőződés ugyanis mindig valamire vonatkozik, arra, ami valaki számára van. Ezért egy kijelentés maga nem sugallhatja és éreztetheti. Amikor Reviczky azt írja: „A nagy Pán halott!” (a *Pán halála* című versében), kijelent valamit, amit Hölderlin nem tenne. Szerinte Pán nem lehet halott, ha az Istenek csak eltávoztak és nem halottak, hiszen akkor Hölderlin meggyőződése szerint nem lenne élet a földön. A meggyőződés mindig valamire utal, ami van, ezt viszont érezni is kell, és akkor az éreztetés fontos. Éreztetést mondok, nem meggyőzést. Az éreztetésnek a hangból, egy beszélő hangjából kell erednie. Számomra az hangzik meggyőzően, akiről hiszem, hogy komolyan gondolja és érzi, amit mond. A gondolathoz társulnia kell érzésnek, a *meg vagyok győződve róla* érzésének, ami a beszélő ember egészére vonatkozik, nem csak egy gondolatra, tehát olvasó magam egészére is, ami érez és gondol, nem csak az énre. Az én és a magam közti különbséget és feszültséget kell a vers szövege révén éreztetni, méghozzá egyensúlyban tartva a kettőt. Hasonlítanám ezt de Bohr komplementaritás-elvéhez: a fény részecske is, hullám is, anélkül, hogy szintézisük lenne. Mi láthatjuk szintézisnek, egyetlen fénylésnek, de csak azért, mert nem az (mi, emberek viszont olyanok vagyunk, amilyenek). Ez a feszültség érződik a beszédben, ami nemcsak egy emberből ugrik elő, hanem más emberek számára is, egyébként nem lenne se beszéd, se beszélgetés.

Talán az a meggyőződés erejének rejtélye a költészetben, hogy az, amit a szó grammatikai értelmében kijelentésnek lehet mondani, egy egész világba ágyazódva, azt implikálva, magába hajtogatva, sugárzódva jelentkezik, és úgy, hogy a megszólaló hanghoz – ha tetszik, hallucinációhoz – tartozik. Reviczky verse egy fikatív történet, amely során egy Thamus nevű hajós egyszerre azt hallja, hogy valaki megszólítja: „»A földi hang embertől jó; ez égi. / Ki vagy? Mi kell?« – Thamus szepegve kérdi.” A hang nincsen azonosítva, úgy mondja a vers summájaként: „A kicsapongó istenek halottak, / Kora lejárt a dölyfös boldogoknak, / A szenvedők bírák eztán a földet. / Édes gyönyör leszzen hullatni könnyet.” És az azonosítatlan hang beszéde után, a vers végén a vers – a költő? – mondja: „Az ég alján a földdel összefolyva / Feltűnik a kereszt.” A vers szerintem nem elég jó, de én csak azt akarom jelezni, hogy nem meggyőző, nyelvileg nem is lehet, de gondolatilag sem: a kijelentések egy fikatív történetben hangzanak el, a hozzájuk tartozó világ klisészerű, és nem Reviczky szólal meg költőként, nem a maga meggyőződését fejezi ki. Lehet, hogy karikatúráként aránytalan a két költőt összehasonlítani, József Attila arányos lenne, a példa azonban csak arra szolgál, hogy jelezzem: költeményben

érezni lehet a szuggesztív meggyőződést, és van, amikor csak véleményt lehet érteni. Van, amikor azt sem, hanem csak kijelentő mondatokat. Hölderlin költeményeiből egy hatalmas, sajátos, merész, a megszokott gondolkodást és érzést feldúló és átalakító látomás, világézés – az, ami Eötvösnél *érzemény* volt: „*Kit nem hevít korának érzeménye, / Szakítsa ketté lantja húrjait*” – jelentkezik úgy, hogy kétszáz évvel később tulajdonképpen épp annyira feldúl és alakít, mint keletkezése idején, és minden egyik újraolvasásakor. Ezért gondolom azt is, hogy minden modernizálódás ellenére ugyanegy kornak a költészete, megélhető világa.

## 5.

Hölderlin számára az eszményi az embereknél, ami az Isteneknél: az egy és mind, az egymástól különböző jellegű egyesek, individuumok közöse, egésze. Ennek hiányától szenvedett, különösen saját népe, a németek között, ahogyan ezt hosszasan taglalja fivérének 1799. január elsején írott levelében (II: 725skk), amit egy másikban (II: 767skk) folytat. „*A barbárok körülöttünk legjobb erőinket tépik szét*”, írja, és azt, hogy ellensége az egoizmusnak, a despotizmusnak, az emberek egymás iránti ellenségességének. Amíg az emberek nem zavarják, békében megél közöttük, legyenek amik, de az a baj, hogy azt tartják az egyedülinek, amik, és nem hagynak mást érvényesülni. A „korlátoltság apostolai”, különösen a németek, hiányzik belőlük a ruganyosság, az érdeklődés minden iránt, ami saját szűk körük fölé emelné őket. Egyfelől mindent sötétben, félénken elutasítanak, másfelől vak áhítattal alávetik magukat annak, ami saját körükön kívül van. Az érzéketlenség a közös becsület és a közös tulajdon iránt „*a modern népeknél persze általános*”, de a németek között eminensen megtalálható. „*Az affektált kiabálást a szívtelen kozmopolitizmusról és a túlfeszített metafizikáról*” nem lehet jobban cáfolni, mint azzal, hogy Thalész és Szolon bejárták a világot, meg akartak ismerkedni a különböző népek alkotmányaival és filozófusaival.

Egy verssorban mondja tömören, amit levélben hosszasan, hogy „*gondolat-gazdagok és tettszegények vagyunk*” („*Wir sind gedankenvoll und Thatenarm*”). Petőfinél a költők vezetik a népet, mint Mózes; Hölderlinnél: „*Kant a mi nemzetünk Mózesé*”, de az emberek az arany borjújuk körül táncolnak, mondja, és húsos fazekaikra éhesek, értelmetlen szokásaik és véleményeik alól nem hallják meg jobb, eleven természetüket, az bebörtönözöttként sóhajtozik. A filozófiai olvasmányok mellett, teszi hozzá, a politikaiak éppen olyan jótévőn hatnának, ahogyan a művészet, és különösen a költészet is, amit azonban lenéznek. Holott az emberek számára vadakként élni az erdőben épp olyan természetellenes lenne, mint állatok számára a művészetek.

Eszményítésre kell gondolni, amikor azt mondja: természetes ösztöne az embernek, hogy idealizálnia kell azt, amit már maga előtt talált: „*Miért vannak kertjeink és szántóföldjeink? Mert az ember jobbat akart, mint amit már meglévőőnek talált. Miért van kereskedelem, hajózás, miért városok, államok mind a tumultussal, a jóval és a rosszal? Mert az ember azt akarta, hogy jobb legyen neki, mint amit talált.*” Ezért a tudomány, a művészet, a vallás, de az emberek manapság főleg megszokásból, utánzásból, a meglévők iránti engedelmességből, szükségből teszik,

amit tesznek. Az viszont rossz, ha az ember azt hiszi, ura és mestere a természetnek, mert a művészet és az emberi tevékenység elevent létrehozni nem képes, „az alkotó erőt fejlesztheti, de maga az erő örök, és nem az ember műve.” (II: 769sk) Kertek és szántóföldek mellett városokat és kereskedelmet említ, egy lélegzetre. Azt hiszem, nem csak Németországra gondolt, hiszen az képzeletében az ókori Görögországgal montírozódott együvé, ráadásul Görögország sem volt egyetlen ország: független városokból állt, ahogyan Hölderlin életében, Bismarck előtt, a németek is független hercegségekben, királyságokban és polgárvárosokban éltek. A szellem szereti a kolóniákat, írta.

Az egymásba montírozódást nem csak hiszem. Fivérének írott levelét egy a készülő *Empedoklész halála* című szomorújátékából idézett részlettel zárja, ami ezekkel a sorokkal kezdődik: „Ó, ama idő! / Szeretet gyönyörei, amikor a lelkem / Istentől ébresztetve, mint Endümiionnak, / A gyerekként szunnyadó, megnyílt, / Őket élőket, a mindig-fiatalokat / Az élet nagy géniuszeit / Felismerte – szép Nap! Nem embe- rek / Tanítottak, saját szívem ösztönzött / Halhatatlanul halhatatlanhoz, / Hozzád, hozzád, nem tudtam Istenesebbre / Találni, csendes fény!” (II: 771) Ezt a szomorújátékban nyilván Empedoklész mondja, de épp olyan nyilvánvalóan Hölderlin maga.

Empedoklést azért is olyan lényeges hangsúlyozni, mert azt hiszem, vele lehet magyarázni, amit egyébként ő sehol sem tesz meg, hogy miért menekültek el az Istenek, miért volt Krisztus az utolsó földön járó Isten, és miért kell együtt visszatérniük. Miért az idő tele az Isten-távol ideje. Empedoklész gondolkodásában a Harc és a Szeretet korszakai váltogatják egymást, mint az évszakok, ciklikusan, egy adott törvény szerint, aminek okáról, adójáról semmit se lehet tudni, kezdetéről és végéről sem, de a váltás ciklusos jellege miatt ezekről nem is lehet mit mondani. A földön járó Istenek elmenekülésével a Szeretet korszaka ért véget, és ha kérdezem, miért, mi elől menekültek, a válasz nyilván csakis az lehet, hogy a Harc, a Viszály évszaka, „az idő Tele” elől. Hölderlin ezt a gondolatstruktúrát vette át, Krisztus távozásával és visszatérésével változtatva rajta. Gondolható lenne az ő látomása a két gondolatstruktúra szintézisének, ha lenne ilyen szintézis. De nincsen, nála egyértelműen nincsen. Egyensúly(ozódás) viszont lehet.

*Antigone* fordításához írott megjegyzéseiben írja (II: 373skk), hogy a költőknek honosoknak, *honosföldieknek* („Vaterländisch”) kell lenniük, és Szophoklésznek máshogyan kellett, mint „nekünk”, azaz a kortársaknak. A *honosföldi* kifejezésnél (ezért fordítottam így) nem *hazafiasra* vagy *honfira* kell gondolni, hanem a *föld* mellett az *időre* is, és ebben az együttesben arra, amit az *ész formál* („Vernunftform”) akkor és ott, ahol megörökölt, de nem mozdulatlan, azaz nem földhöz-, azaz rőghözragadt, hanem az ott eleven-élő helyen: az Időben, ami mind múltó-érkező, mérhető, mind örök. Mondhattam volna *patriótát*, ő használta, bár ritkán, ezt a szót, de ő tudta, hogy a görög *patér*, a latin *pater* atyát jelent, nem apát. Gondolt persze a németekre, *Germaniára*, akiről egy hosszú verset írt, aminek a végén a (nőnemű) Germania tanítja majd a többi népeket. Honosföldin azonban egész saját korának földjét érti, és meggyőződése, hogy az más, mint ami a görögöké volt. Röviden: a görögök halandóknak tudták, fogták föl magukat, az ő Zeuszuk az élet és az alvilág között tartotta az egyensúlyt, nekik „Isten a Halál alakjában” volt jelen. „Számunkra azonban, mivel mi a tulajdonképpenibb Zeusz alatt állunk [az

én kiemelésem, AS], aki nemcsak e föld és a Halottak vad világa között áll meg, hanem az örökké emberellenes természetfolyamatban, útban a másik világ felé határozottabban kényszerít a földhöz”, és a költészetnek, a „miénknek” ehhez kell alkalmazkodnia. A görögök tudták mi a sorsuk; gyengeségük abban állt, fő tendenciájuk az volt, hogyan uralkodjanak magukon, hogyan uralják magukat, „a mi időnk elképzeléseiben ezzel szemben az a fő tendencia, hogy célba találjunk, hogy legyen sorsunk, mivel a sorstalanság »das Schicksallose«, a düszmoron a mi gyengénk”.<sup>4</sup>

A hosszas fejtegetésnek, amit szükségesnek tartottam, az a lényege, hogy a görög tragédiát egy honosföldibbnek kell alárendelni, Hölderlin konkrét példája az *Ödipusz Kolonoszban*, szemben az *Ödipusz a zsarnokkal*. Ez azt jelenti, hogy ma más a honosföldi, a görög tragédiákat a görögök világa szerint kell érteni (és fordítani). Ma, mondja, ilyen formája a tragédiának éppen elmegy (tauglich), mert „az államok és a világ szellemét csakis ügyetlen, balkezes (»linkisch«) szempontból lehet megragadni.” De a honosföldi költőknek ma nem az a dolguk, hogy „az idő szellemét megérteni akarják, hanem az, hogy megragadják és érezzék, ha már felfogták és megtanulták”. Ebből pedig két dolog ütött és üt meg engem ma is. Egyrészt az, ahogyan Hölderlin helyet, időt, gondolkodást és érzést korszakol, másrészt, ahogyan – egymás ellenében, vagyis egymáshoz igazítva, összetartozó különbségként – az ugyanegy Zeusz névvel megnevezett Isten uralma alatt az ókori ember-halandóságtól eltérő keresztény Isten-halandóságra és vele „a másik világra” emlékeztet. Ehhez kapcsolódik, hogy az Isten-halandóság Krisztus példája szerint nem egy halott, hanem egy tovább élő, csak elmenekült-eltávozott Istenre, és egy olyan új világra figyelmeztet, amelyikben az *Istenek* együttese tér majd vissza, és arra ébren virrasztva kell várni. Visszatérésüket erőszakosan siettetni nem lehet, viszont fogadóképesnek: egyfelől emlékezőnek, de nem egy mozdatatlanságba fagyott múltra emlékezőnek, másfelől egy nem elképzelhetetlen földöntúli, hanem egy földön éteri-szellemi jövőre várakozónak, készülődőnek kell lenni. Engem, megvallom, ez azért vonz, amiért az a mondás: „ahol ketten-hárman vagytok, ott van a mennyország”, és az a gondolat, hogy a vőlegény azokhoz a lányokhoz megy, akik az éjszakában égő méccsessel várják, azokhoz nem, akik alszanak.

És mindennek van egy politikai-társadalmi vetülete is. Azt mondja ugyanis, hogy az *Antigonében* „Az ész adta forma (»Vernunftform«), amelyik itt tragikusan képződik, politikai, méghozzá republikánus, mert Kreon és Antigone, forma és ellenforma, között túl egyenlően van tartva az egyensúly. Különösen a végén mutatkozik ez meg, amikor Kreont a szolgálai majdnem bántalmazzák.” (II: 376) Ebből ugyan nem derül ki egyértelműen, hogy Hölderlin a republikánizmus, vagy a túlzó, az egyenlőséget eltúlzó republikánizmus ellen volt-e, de annyi biztos, hogy elítélte a kivégzéseig radikalizálódó francia forradalmat, és nem tudni, milyen ész adta formát tartott a politikában kívánatosnak, ideálisnak. Ahogyan az is biztos, hogy nem az abszolút

4 Nem tudom, Kertész Imre erre gondolva adta-e regényének a *Sorstalanság* címet, így azt se, ha igen, ironikusnak szánta-e, vagy a zsidó népre is értette, amit Hölderlin a mi (maig tartó) világunkról mondott.

monarchiát. Se nem a zsarnokságot, se nem azt a köztársaságot, amelyik kivégezte Szókratészt és száműzte Empedoklész, ahogyan a megholtakat az alvilágba.

Hölderlin az idealizálást, a sajátját is, a természet dinamizmusával azonosította, és ez az idealizálás nála a felvilágosodás idealizmusának tűnik, a haladás hitének. Az eszményítésben benne foglaltatik az eszme, az idea is, nem csak az eszmény, az ideál. Hölderlinnél jobb ezért eszményítés mellett eszmésülésre is gondolni, arra, ami az ész dolga. Hiszen a görög Istenekre és Krisztusra, mint hozzájuk tartozóra gondolva, tehát hangsúllyal a Földön járó Istenek közösségére, és a természetre úgy, ahogyan a fény a zöldellő és virágzó, az élő természetet segíti létrejönni. Ezt persze az emberi elme természetében sugárzó fény észleli és érti így. A „száj virága” metafora számomra azt is sugallja, hogy az eleven-organikus természet mintegy magába testesíti a fényt, míg az emberi elme és szellem a beszéd révén ki is bocsátja magából, így lehetséges a beszélgetés és az azon alapuló ész formálta együttélés. (Hölderlin használta a maga csinálta „aorgisch”, azaz magyarul az *aorgikus* szót, nyilván az „organisch”, az *organikus* kontrasztjaként. Az „anorganisch”, magyarul a *szervetlen anyag* szerintem alkalmatlan lett volna. Az aorgikus olyan formáció, mint az amorális, vagyis se nem szerves, se nem szervetlen.) Az előbb idézettek és az itt korábban olvashatók szerint ember fénné válni nem képes, ahogyan halhatatlanná is csak akkor, ha a halhatatlanok teszik azzá, és persze az teszi, ami a halhatatlanokat hozta létre. Azt pedig elsődlegesen nem az emberi ész, hanem az a természeti erő, amit az ember alakíthat, de sohasem uralhat. Az előbb idézett részlet végén Empedoklész, aki magát a legenda szerint, és Hölderlin drámatörredékében is, az Etna tűzhányójába vetve hal meg, a Földet megszólítva mondja: „*És amikor én (...) a magam hervadását közel sejtettem / Akkor az Aithér lélegzett, mint neked, / Gyógyítóva a szeretetsebezte keblet, / És, mint a lángok fellege oldódtak fel / Gondjaim a magas kéken.*” (II: 772) Maga Empedoklész neve is jelzi, akárcsak Dionüoszé és Thalészé, hogy Hölderlin a preszokratikusokra, nem Platón ideatanára utalva gondolta a világot, a Mindent. Így hatott Nietzsche, de a 20. század mind első, mind második felének gondolkodóira.

Az, ami szerinte az emberi természethez tartozó idealizálás, egyfelől jobbat-akarásként, másfelől a fényhez közeledésként, határozza meg egész költészetét. Verseiben, egy-egy vers folyamatában és elrendezett szavaiban, a „szótest” és a „szójelentés” egymáshoz, és ennek az együttesnek a többi szavakhoz, valamint a megélhető világ-környezethez viszonyulva eleven és hatékony. Az érzés és az értés együttese ugyanis számára olyan, amilyen a Földön adódhat, ahol egymással egyensúlyozódik éjszaka és nappal. Vagyis ő a földhöz ragadtságot azért bírálta, és a játék önmagában adódó ürességét is, mert a Földhöz nemcsak föld, hanem ég is tartozik, együttesük nélkül nem lenne a Földön élet. Nem lehetnének földön járó Istenek, nem távozhatnának el, nem lehetne visszatérésüket várni. Nem lenne hervadás és halál sem, így a Földön élő emberek megoldandó gondja az élethez tartozó (öregedés és) halál. Hegel a kettőnek egy magasabb szintézisben kiengesztelődését, egymásba oldódását gondolta elérni, Hölderlin viszont sohasem gondolta, hogy az éjszakából és a nappalból valami olyan „magasabb” lehet, amiben a kettő feloldódik egymásban. Költészetének tényleges varázsa

ebből adódik, ahogyan esetleges kudarcai is abból, hogy olykor, főleg az összeroppanásához vezető időben, nem volt képes a kettő együttesét megfelelően egyensúlyozni egymással, és egyes alkotásai töredékesek maradtak.

6.

Hölderlin élete szinte pontosan két részre osztható, hiszen 73 éves korában halt meg, és 36 éves korától kezdve volt véglegesen magatehetetlen, elmebajos. Amikor őt József Attilához hasonlóan szeretnivalónak érzem, élete miatt is, és csak hasonlóan, mert amikor összeroppant, ő úgy maradt, úgy írt is. Nem öngyilkos lett, hanem öngyilkolt életbe váltott, fokozatosan. Szinte hihetetlen, ha az ember a róla szóló, vele foglalkozó leveleket olvassa, hogy ebben és a rákövetkező három évben legjelentősebbnek tartott versei egy részét 1802 és 1805 között írta; töredékesen maradt változatok és kísérletek halmazából megrázó fegyelemmel, kudarccal és sikerrel dolgozta-küzdötte ki magát. 1804. január elején küldött és a következő évre szóló évkönyvben megjelent nyolc verse között van a méltán híres *Az élet fele* című. (Fivérének írott levelei között kettőben, 1796-ban és 1803-ban mondta magát élete „felén”.)

## Az élet fele

*Sárga körtékkel és  
vadrózsákkal tele  
függeszdedik tóba a föld,  
ti kecses hattyúk,  
és fejeteket csókoltól részegülten  
merítitek meg  
a szentüljózan vízben.*

*Jaj nekem, honnan veszem,  
amikor tél van, a virágokat, hol  
a napsütést, honnan  
a föld árnyékait?  
Szótlan és hidegen  
állnak a falak, a szélben  
csikorognak a szélkakasok.*

Ez a vers kétszeresen mondható rendkívülinek. Schiller, aki jóindulattal volt hozzá forduló és nála tizenegy évvel fiatalabb sváb földije iránt, egyik levelében mondta neki, hogy a rímtelen versek ódivatúak, a modernek rímes verseket írnak. Hölderlin is írt olyanokat, de jelentős versei rímtelen görög versformákban készültek. Éber élete utolsó éveiben ezek mellett saját alkotású, pontos „kalkulussal” (az ő szava) készített rímtelen strófákban írta hosszú verseit. *Az élet fele* viszont rövid, két saját alkotású, rímtelen és egyenlő sorú strófából áll. Rendkívüli

az is, hogy ez a vers egy füzetbe írott több és külön verseknek szánt töredékek felhasználásával készült. Olyan lírai vers, amelyet igazán csak a 20. században méltányoltak; első megjelenése idején – akkor az almanachokban publikált verseket is recenziálták – homályosnak, sőt érthetetlennek tűntek. Hasonlóan rossz recenziókat kapott Szophoklész-fordításaiért, csak egy kritikusa sejtette, hogy Hölderlin nem görögül nem tud, hanem a saját feje szerint fordít, de sajnos érthetetlenül. Ez keményen érinthette, hiszen regénye, a *Hyperion* mellett csak ezek a fordítások jelentek meg könyvként. Verseit első kötetbe 1826-ban válogatták és jelentették meg, ő már nem tudott róla (bár saját regényét többször elolvasta összeroppanása idején). Kései hosszúversei is csak akkor lettek híresek, amikor Rilkrét a Duinoi elégiák első darabjaira készítette, Rilkrét azok szabadították fel.

Sok egyéb járulhatott hozzá összeroppanásához, nem csak az említett értetlen fogadtatás, ami egyébként szemben állt azzal a ténnyel, hogy sokan, köztük sok jeles író, a legjobbak közé sorolták. A bordeaux-i élmény biztosan jelentős volt, ahogy nagy szerelmének halála is, amit Bordeaux-ból visszatérte után tudott meg. De végül is sohasem tudni, miért roppan össze egy ember elméje. Mindenképpen érdemes figyelembe venni, hogy abban az időben történt, amikor Napóleon legyőzte a németeket, majd az osztrákokat, feloszlatta a Német-római Császárságot, és császárrá koronáztatta magát. Hölderlin egyfelől, bármennyire csepülte is, főleg leveleiben, saját népét, nagyra is tartotta, másfelől a köztársaság híveként elítélte az abszolutizmust. Keserűen jegyezte meg anyjának még 1799 novemberében írott levelében, éppen hallotta, Párizsban megszüntették a direktóriumot és „*Buonaparte egyfajta diktátor lett*” (II: 843). Legjobb barátját, Sinclairt 1805 februárjában letartóztatták republikanizmusáért, és bár Hölderlin állapota addigra már igen rosszra fordult, egy alkalommal dühöngve kiabálta, „*nem vagyok jakobinus*”, ami egyébként nem is volt. Sinclair 1806-ban vitte egy tübingeni gyógyintézetbe, onnan került egy évvel később az asztalosmester Zimmerhez, akinél Hölderlin 1807-től haláláig, 1843-ig lakott.

Sinclair 1804. augusztus 6-án még azt írta Hölderlin anyjának barátjáról, hogy „*az, ami nála lelki zavarodottságnak tűnik, egyáltalán nem az, hanem egy jól meggondolt okokból felvett kifejezésmód*” (II: 633). Ehhez hozzátenném, amit Hölderlin anyja Sinclairnek november végén írt, amikor már Hölderlin rossz állapotban volt, hogy „*gyakran csodálkoztam, hogy leveleiben olyan keveset lehet észrevenni értelmének felbomlásából*” (II: 636). Ez valóban rendkívüli. Látogatói többnyire arról számoltak be, hogy értelmetlen dolgokat mond, gyakran keveri a németet a franciával és a göröggel, olykor tombol, olykor viszont értelmesen válaszol. Élete vége felé is még elég jól tudott franciául, és az anyjának írott levelei értelmesek, bár igen formálisak voltak. Ezek a levelek nincsenek dátumozva, így nem tudható, melyik évben írta anyjának, de valószínűleg egy elég késői levélben: „*az én Magának ismert műveltségemben [Gewordenheit] úgy vagyok, hogy szükségszerű állapotom, hogy magamat megértessem, olyan, amilyennek lennie kell.*” (II: 952). Ez, úgy érzem és hiszem, nemcsak azt jelzi, hogy valamiképpen tudatában volt állapotának, hanem kifejezőképességének igen ritkán jelentkező, de még mindig meglévő zsenialitását is. A német szó éppúgy nem létezik, mint az a magyar, amellyel fordítottam, ugyanakkor nemcsak érthető, hihetetlenül pontos is.

Élete végéig írt verseket, még 1824 körül (III: 355) alkaioszi formában is (I: 913), de többnyire, látogatók kérésére, négy soros rímes versszakokban, grammatikailag helyesen, értelmesen, viszont igen egyszerűen és teljesen nyugodt és személytelen hangulattal, szinte teljes ellentétben azzal, ahogyan összeroppanása előtt írt. Élete utolsó két évében készült verseit „Scardanelli” írta alá, és többnyire lehetetlenül datálta (már halála utáni évekre, egyszer a 17. századra). Anyja 1828-ban halt meg, a hozzá írott levelei mind így végződtek: „*Engedelmes fia, Hölderlin*”.

Magam érzése, hogy az ő elméje és pszichéje minden bizonnyal megroppant, de az is, hogy Sinclairnek valamennyire igaza volt, amikor barátjáról azt írta, már idézett levelében, hogy Hölderlin okkal viselkedik úgy, ahogyan megtapasztalható volt. Bordeaux-ból írta Böhlendorfnak valló levelében, hogy ott délen, a nyugodt délieknél értette meg a görögök viselkedését, hogy azért voltak fegyelmezettek, mert a természetük éppen az ellenkezője volt: ez az ellentét hozta elő tehetségüket, kifejeződő szellemiségüket. Ezzel kapcsolatban írta, hogy „*Apolló valóságosan rám sújtott*”, ez a józanságot jelentette, vagyis Apolló kijózanította. Érzésem szerint megértette, hogy „az idő telén” nem szabad túlságosan lelkesedni, józanságra van szükség. Úgy érzem és gondolom tehát, hogy a „mivélettségem” kitétel azt jelzi, tudatában volt nemcsak állapotának, hanem annak is, miért kell neki abban az állapotban lennie és maradnia.