

## Költészet és teremtés

„Tintába mártom tollamat  
és tiszta, kék égbe magamat.”

József Attila

1 Arthur KOESTLER, *A teremtés*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1998, 434.

2 A problémát bővebben lásd SZABÓ L. Imre, *Wittgenstein a nyelv leíró és előíró funkciójáról*, *Világosság*, 2003/11–12., 157–162.

A késő modern majd a posztmodern nyelvi fordulat felszámolta azt az elképzelést, hogy a szöveg (különösen az irodalmi, és különösen a líra) bármilyen vallomást, önkifejezést lehetővé tenne. A nyelvbe vetett hit meginog, erre mutatnak rá Heideggernek, Wittgensteinnek a nyelvre, a kimondás lehetőségeire vonatkozó megállapításai, illetve később a dekonstrukció nyelvvel (az írással, illetve a retorikával) kapcsolatos elgondolásai. A címben kiemelt két fogalom (a költészet és a teremtés) egymáshoz való viszonya ennek megfelelően kétféleképpen értelmezhető, bizonyos szempontból ambivalens. „Az Isteni Akarat, a Természet Törvénye, s a mindenség szervező és rendező elve az emberi tapasztalatvilág egyik legjelentősebb archetípusa”<sup>1</sup>, írja Koestler, a költészet azonban – szinte közhely – önmagában a teremtés egy módozataként értelmezhető, a költő ebben a logikai rendszerben a teremtő. Abban az értelemben, hogy a szavak, hangok, szókapcsolatok, mondatok (illetve ezek töredékei, ezek hiánya) felhasználásával a nyelv közegében, terében létrehoz valamit (tartalmat? gondolatot? hangzást? képet?), ami korábban nem létezett. Azonban ezt a teremtést megelőzi egy másik teremtő aktus, amely a nyelv autonóm működéséből következik – a „nullpontra visszatérés” talán épp ennek a sajátosságának, nyelvi megelőzöttségnek a felismerését is feltételezi. A nyelv ugyanis nem rendelődik alá a gondolkodásnak, a természetéhez hozzátartozik, hogy nemcsak „leír”, hanem egyúttal „előír”<sup>2</sup>, például kereteket határoz meg a majdani költemény számára. A költészet ebben az értelemben a nyelv alkotó működésének az eredménye, a költemény nemcsak a költő, hanem a nyelv „teremtőmánya” is: a költészet csak a nyelv dinamikus működése következtében tekinthető teremtésnek, és ez a tény olyan, a költészethez társított kategóriákra is hatással van, mint az „igazság”, a „morál” vagy a „vallomás”. Az alábbiakban ezeket a kategóriákat, pontosabban ezeknek a nyelv működéséből következő elbizonytalanságát gondolom végig.

A *Grammatológiában* Derrida a nyelv fenyegetettségét jelenti be, ezzel együtt pedig magának a jelnek a devalvációját: „Maga a 'nyelv' szó devalvációja, és az a mód, ahogyan hitelt adunk a nyelvnek, a



szótár elégtelenségét árulja el; az olcsó csábítás kísértése, a paszszív divatba-feledkezés, az avantgarde tudat, azaz a tudatlanság – mind erről tanúskodnak. A 'nyelv' jel inflációja magának a jelnek az inflációja, abszolút infláció, maga az infláció. Egyik vetülete vagy árnyéka szerint azonban mégis maga is jel: e válság egyszerűs mind szimptóma. Mintegy önmaga ellenére jelzi, hogy egy történelmi-metafizikai korszak végül is *kénytelen* nyelvként meghatározni problematikus horizontjának egészét. Nem csupán azért kényszerül erre, mert mindaz, amit szándéka szerint ki óhajtott ragadni a nyelv játékból, visszafoglalva található meg ugyanebben a játékban, hanem azért is, mert – ugyanezért – a nyelv saját létében van fenyegetve, ide-oda hányódik a határtalanságban, de éppen abban a pillanatban utalódik vissza saját végességére, amikor úgy látszik, hogy határai eltűnnek, éppen abban a pillanatban, amikor megszűnik az, hogy magába foglalja és *bekerítse* a nála egykor többnek látszó végtelen jelölt.<sup>3</sup> A nyelv fogalma ily módon túlnőtt saját magán, Derrida szerint ez egyrészt az írás fogalmának bevezetésével egyensúlyozható ki, másrészt pedig azáltal, hogy a jel fogalmát vizsgáljuk meg. Az írás nem fogható fel többé másodlagosként, nem jelöli azt, amit nyelvnek nevezünk, hiszen ő maga kezd nyelvként viselkedni: ez a nyelv fogalmának szétfeszítéséhez vezet. A másodlagosság sem csak az írás attribútuma, hanem minden jelölő rendelkezik ezzel, és mint ilyen, egyfajta játékban vesz részt: a jelölő és a jelölt elválasztódik egymástól, létrejön a hivatkozások játéka, amelyben nem szükségszerű a jelölő-jelölt összetartozása, és ezáltal lerombolódik a jel fogalmának logikája.<sup>4</sup> *A struktúra, a jel és a játék a humántudományok diszkurzusában* című szöveg is hasonló felépítéssel, kiindulóponttal rendelkezik, ott azonban a jelentés egy szövegen belül helyeződik át újra meg újra, az értelmezés egysége ezúttal nem a jel, hanem a textus, amely éppúgy nem képes a rögzített jelentés megalkotására, ahogy a jel önmagában is egy dinamikus tényező.<sup>5</sup> Az idézett Derrida-tanulmányok a nyelv természetére mutatnak rá, arra a szükségszerű elhajlásra, amely minden megszólalásban tetten érhető, és amely a retorikai olvasás alapját képezi Paul de Mannál. *Az olvasás allegóriái* című munkájában megjelent tanulmányok mindegyike a nyelv kettős természetéből indul ki. Paul de Man ebben a kötetben többek között Rousseau *Vallomásait* elemzi.<sup>6</sup> A Paul de Man-fejezetnek a címe („excuses”, a fordításban „mentegetőzések”) jellemzi Augustinus *Vallomások* című művét is<sup>7</sup>, amelyet az antik és a kora keresztény gondolkodásmód összegzéseként tartanak számon, és amely nyelvi-poétikai megformáltságát tekintve is határhelyzetben szituálódik. A műre vonatkozó történelmi állásfoglalások közül azok lesznek számunkra fontosak, amelyek valamiféle stílus- és kommunikációfejlődést érnek tetten a *Vallomások*ban. Elsősorban Balogh József (és hozzá kapcsolódóan Balogh megállapításainak reflexiójaként Demeter Tamás) tanulmányai jelentenek támpontot, ugyanis Balogh bizo-

3 Jacques DERRIDA, *Grammatológia*, ford. Molnár Miklós, Budapest, Magyar Műhely – Életünk, 1991, 25.

4 Vö. *Uo.*, 26.

5 Vö. Jacques DERRIDA, *A struktúra, a jel és a játék a humántudományok diszkurzusában*, ford. Gyimesi Tímea, Helikon, 1994/1–2., 21–34.

6 Vö. Paul DE MAN, *Mentegetőzések* (Vallomások) = *Uő.*, *Az olvasás allegóriái*, ford. Fogarasi György, Budapest, Magvető, 2006, 323–349.

7 AUGUSTINUS, *Vallomások*, ford. Városi István, Budapest, Gondolat, 1982. De Man *Az önéletrajz mint arcrongálás* című írásában is említi ezt a művet. Paul DE MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, ford. Fogarasi György, Pompeji, 1997/2–3., 93–94.

8 Vö. például Baloghnál: „A Biblia szent Ágoston mindennapi olvasmánya lesz, és amikor két évvel később, mérhetetlen lelki nyomorság után, a megváltó *tolle lege*-t hallja, az első könyv, ami kezeügyébe kerül, az asztalon fekvő – egy perccel korábban féltett – szent Pál... *concitus redii in eum locum, ubi sedebat Alypius: ibi enim posueram codicem apostoli, cum inde surrexeram*. [Izgatottan visszamentem hát arra a helyre, ahol Alypius ült: mert itt tettem le az apostol könyvét, mikor fölkeltem.] S egyszer – ki tudja, talán először életében – a rétor szakít az életemével, a hanggal: *arripui, aperui et LEGI IN SILENCIO capitulum que, primum coniecti sunt oculi mei*. [Megragadtam, s fölnyitottam és elolvastam némán a szakaszt, amelyre legelőbb esett pillantásom.] VIII. 29. Így a »tolle lege« világtörténetivé vált nagy jelenete nemcsak a vallásos konverzáció beteljesülése, hanem a formális megtérésnek is szinte szimbolikus szónoki forma kultusza volt; ennek a kultusznak a tárgya s az eszköze: a SZÓ. Nemcsak egy mélyen – műveltségében és ízlésében – gyökerező ideál ritmusa, hanem még mélyebben – az öntudat alatt – fészkelő szokás szakad meg folytonosságában, amikor szent Ágoston a *tolle lege* [vedd, olvasd] percében az apostol igéit NÉMÁN olvassa. A régi ideál helyébe új lépett: nem *uerba* [szavak] hanem *sententiae* [érzések], nem *lingua exercitata* [gyakorlott nyelv], hanem *cor castum* [tiszt szív], nem hang, hanem az érzés vezet az új birodalomba: *novit non esse uocem ad aures dei nisi animi affectum*. [tudja, hogy nem jut el a hang isten füleihez, csakis a lélek affektusa] De catech. rud. 9, 1.” BALOGH József, „*Vasa lecta et pretiosa*”. *Szent Ágoston konfessziói. Egy stílustörténeti tanulmány vázlata* (Bevezetés) = Uő., *Hangzó oldalak*, Budapest, Kávé Kiadó, 2001, 25.

9 Uo., 25.

10 Uo., 33.

11 Uo., 72.

12 Ehhez szeretnék egy, a problémát más oldalról közelítő, a gondolatmenetembe illeszkedő szövegrészletet idézni: „Ahogy a körülöttünk élők nyelvi jeladásait a fülünkkel fogjuk fel, Isten tanításának megértéséhez is »fül«, ámde »belső fül« szükséges. Ebben a hasonlatban több minden rejlik, s ezt a gazdagságot vázlatosan fel kell tárunk. Először is arra kell rámutatnunk,

nyos mértékig a szóbeliség és írásbeliség metszetében, konfliktusában is értelmezi Augustinus művét.<sup>8</sup>

Balogh *Szent Ágoston konfessziói* című írásának legfőbb tézise az ún. „formális megtérés”: olvasatában a személyes megtérés történetét prezentáló mű egy esztétikai jellegű fordulatot is végrehajt: „Szent Ágoston VALLÁSOS megtérését, amelynek története a *Confessiones*, egy FORMÁLIS, mondhatnók esztétikai előzi meg [...] Ez a megtérés: Augustinus lassú eltávolodása a tradicionális irodalmi műveltségtől és közeledése a Szentíráshoz.”<sup>9</sup> Balogh a későbbiekben kifejti, hogy a távolodás egyben Augustinus írástechnikájában is fejlődést jelent: az antik, világi szerzők helyett új tematika iránt érdeklődik, ennek következtében „a merőben új tartalom addig fenyegette a régi formákat, míg ezek hozzáidomultak”.<sup>10</sup> Eszerint a *Vallomás*okkal új latin stílus jött létre, amely történeti szempontból mintegy átmenetet képez a zoltárok nyelve és a középkori misztikusok kifejezésmódja között.<sup>11</sup> Demeter Tamás a *Hangzó oldalakhoz* írt bevezető tanulmányában meggyőzően bizonyítja, hogy ez tágabb értelemben a szóbeliséghez és írásbeliséghez kötődő kultúra határmezsgyéje<sup>12</sup> és ezzel együtt összeütközésének a terepe (a tanulmány gondolatmenetére a dolgozat nem tér ki, az antik, retorikán alapuló műveltség oralitáshoz, hangzóssághoz való kötöttsége azonban könnyen belátható, úgy, ahogy az a tény is, hogy a középkor számára a könyv, az írott szó vált hangsúlyosan jelentőssé).<sup>13</sup>

Balogh és Demeter tanulmányában közös, hogy bár elismerik a *Vallomás*ok stílus- és kommunikációtörténeti határhelyzetét, valamiféle szellemi „leszámlálásként” értik, olyan műként, amelynek nem titkolt célja, hogy bizonyítsa Augustinus múltjától való elszakadását, nemcsak személyes meggyőződését tekintve, hanem nyelviségében, a kultúrához való viszonyában is. A mű szövege explicit módon alátámasztja ezt az olvasatot, hiszen számos szöveghelyet idézhetünk, amelyben a szerző hangoztatja elfordulását mindattól, amit a retorika jelent, illetve amivel összefügg<sup>14</sup>: gyermekéveinek leírása során bírálja az oktatást, amelyben részesült („Ezek Aeneásnak nem tudom, miféle vargabetűs kóborlását verték a fejembe [...]”<sup>15</sup>); a módszert, amellyel oktatták

(„Az engem folytonosan noszogatók sem jártak helyes utakon [...] Ők nem törődtek velem, nem gondoltak rá, hogy mire fordítom majdan a folytonosan kényszerített tudást.”<sup>16</sup>); az erkölcsant, amely tanulmányaihoz kapcsolódott („Vajon nem miattad kellett olvasnom a mennydörgő és házasságtörő Jupiterről? Ezt a két dolgot nem cselekedhette meg, mégis színre vitték, hogy a valóságos házasságtöréshez az utánzásra sarkalló példa ő legyen, míg hamis mennydörgése kendőzi a gonosztságot.”<sup>17</sup>); és végül a *Vallomások* szerzője hevesen elutasítja a retorikát, a beszédművészetet, mint *technikát* („Nem a szavakat marasztalom el, mert olyanok a szók, mint szépívű edények, hanem vádoló a tévelygés borát, amellyel a részeg tanítók belül kínálgattak.”<sup>18</sup>)

Azonban, ahogy Balogh Józsefnél olvashatjuk, Augustinus „a stílusával szakítani nem tudott”<sup>19</sup>, épp ezért azt mondhatjuk: bár a *Vallomások* szerzője explicit módon elutasítja a tradicionális műveltséget, ezen belül is a retorikát, implicit módon mégis ez a technika/beszédmód irányítja a szövegét, amely a szövegformálás során óhatatlanul lelepleződik. Paul de Man kifejezésével élve egyfajta „nyelvi szorongatottságot”<sup>20</sup> észlelhetünk, hiszen a konfessziók (gyónások) nem egyszerűen a bűn megvallására, hanem a magyarázatra irányulnak. Három motívum emelhető ki, amely Augustinus szövegének létrejöttét nagymértékben befolyásolja, és amely a tisztán „vallomásos”<sup>21</sup> beszédmódot ellehetetleníti: a keresztény „retorika”, az önéletrajziség kérdése, valamint az apologetikus beszédmód vizsgálata látszik szükségesnek (azonban csak az első könyv olvasására szorítkozva).

Augustinus *Vallomásai* (ellentétben például Rousseau, igaz, jóval későbbi, hasonló című művével) dialogikus beszédmódban íródtak: a vallomástevő nem „önmagáért” hajtja végre a gyónást<sup>22</sup>, hanem egy meghatározott beszédaktus nevében. A belső gyötrődés (labor intus) így elveszti intimitását, a másik megszólítása minden esetben irányítottá, „viszonyítottá” teszi a megnyilatkozást, és valamely, a másikhoz kapcsolódó célnak rendeli alá. És bár Augustinus megszólítottja nem evilági, kézzel fogható beszédpartner, a közlés jellege szerint hallgatóságra, olvasóra tart számot. A műben gyakran visszatér a „hívogatás”

hogy a »belső fül«, a »belső hallás« kialakulása – a testi fültől eltérően, amit készen kapunk – *folyamat*, mert senki sem nyeri el születésével. Ahogy szemünk, fülünk a legérzékenyebb szervünk, az Isten szavára érzékeny, azt befogadó lelkivilág is hallatlanul érzékeny »felfogókészülék«. A következőket biblikus nevelésnek van egy a fejlődést segítő, felgyorsító szerepe [...]. A »halló fül« kialakulásában azonban nem a körülmények játsszák a legfontosabb szerepet, hanem egy embernek a legmélyebb, legszemélyesebb belső gondolatai és döntései.” VANKÓ ZSUZSA – REISINGER JÁNOS, *Bevezetés a Biblia tanulmányozásához*, Budapest, Bibliaiskolák Közössége, 1993, 236.

13 DEMETER Tamás, *Egy mű és kontextusa* = BALOGH, *Hangzó oldalak*, 20.

14 Vö. Barthes nyomán a retorikát mint metanyelvet a következő gyakorlati tartományokra oszthatjuk fel: 1. Technika, 2. Oktatási forma, 3. Tudomány, 4. Erkölcsant, 5. Társadalmi gyakorlat, 6. Játékos gyakorlat. Ld. SZABÓ G. Zoltán – SZÖRÉNYI László (szerk.), *Kis magyar retorika. Bevezetés az irodalmi retorikába*, Budapest, Helikon, 1997. 6.

15 AUGUSTINUS, *I. m.*, 42.

16 *Uo.*, 41.

17 *Uo.*, 47.

18 *Uo.*, 48.

19 BALOGH, *I. m.*, 38.

20 DE MAN, *Mentegetőzések*, 348.

21 Az elmélkedés természetéről lásd: „[...] a tünődés valaminek a feltűnésével veszi kezdetét. Amikor valamit feltűnőnek talállok, felfigyek rá; figyelmemet ráfordítva arra törekszem, hogy jobban szemügyre vegyem; figyelemmel tüntetem ki. Ebben a figyelemben az, amit feltűnőnek találtam, fokozatosan elveszíti kiténtetett helyzetét; az ami a figyelemben feltűnik, ugyanabban a figyelemben tűnik el. Ezért a tünődés – másodsor – nemcsak valaminek a feltűnése, hanem ugyanannak az eltűnése is.” MEZEI Balázs, *Vallás és hagyomány*, Budapest, L'Harmattan, 2003, 294.

22 Vö. De Man, *I. m.*, 325.

23 AUGUSTINUS, *I. m.*, 28.

24 Sören KIERKEGAARD, *A keresztény hit iskolája*, Budapest, Atlantisz, 1998, 34–35.

25 Ld. Uo.

26 Vö. BALOGH, *I. m.*, 67–68.

27 Uo., 34.

28 Uo., 67.

29 Philippe LEJEUNE, *Az önéletírás meghatározása*, ford. Z. Varga Zoltán, Helikon, 2002/3., 272.

motívuma, a tulajdonképpeni beszédaktus, amely megteremti a dia-logikus szituációt, és amely indokolttá teszi a megszólalást: „engedj mégis csak szóhoz jutnom”<sup>23</sup>, olvashatjuk egy helyen. A dialógus-szerkezetre jellemző, hogy csak a vallomástevő szólal meg, az így kialakult beszédmód pedig a hit egyfajta bizonyítéka, valamint a bűn (és persze a megtérés) prezentálásának eszköze, Kierkegaard (Anti-Climacus álneven közzétett) fejtegetései szerint is: „Hívó pedig csak úgy lehet az ember, ha megalázott állapotában keresi fel Jézus Krisztust, aki a botrány jele és a hit tárgya. [...] ő hallgat, a *Megalázott* beszél.”<sup>24</sup> Hiszen Isten, Jézus Krisztus vagy valamely szent megszólítása jelenvalóvá teszi a megszólítottat azok számára, akik hiszik a létezését – a beszédhelyzet kialakítása pedig legitimmé teszi magát a hitvallást.<sup>25</sup>

Ezzel magyarázható, hogy a *Vallomások* sem csupán (Balogh kifejezésével) lélektörténet: a személyes lét eseményeit meglehetősen rendszerességgel fragmentálják a hittétel körébe utalható szövegek (imák, invokációk, könyörgések, himnuszok, zsoltárcitátumok és persze a megszólítások, kérdések, válaszok).<sup>26</sup> Ezek a jegyek teszik egységessé a művet, és egy létező (vagy inkább kialakulóban lévő) hagyomány körébe integrálják. A konfesszió, a gyónás ezáltal egy mechanizmus részévé válik, vagy legalábbis mechanikus nyelvi működések között tűnik fel. A könyörgések, meditációk között megjelenő személyes események időnként illeszkednek ebbe a kontextusba: az Istenhez való beszéd retorikájával egybevág az a tény, hogy Augustinus a *Vallomások* idején már nem olvas antik szerzőket, valamint az, hogy a „tolle, lege” eseménye is csak a *Vallomások*ban tűnik fel misztikus mozzanatként, a korábbi művek jóval prózaibb szempontból tekintettek a megtérés mozzanatára.<sup>27</sup> Persze utalhatóak lennének ezek a jelenségek a véletlen, az öntudatlan alkotás körébe is, azonban egyes mozzanatok határozottan művész cél jelenlétére mutatnak, ilyen a zsoltárcitátumok által provokált érzelmi hatás, vagy az imarészek, amelyek egy műegész elemei, és rendezettséget hoznak létre Augustinus könyvében.<sup>28</sup> Vagyis Balogh József sem tagadja a tudatosságot, amely a mű felépítettsége, hatása és üzenete szempontjából működik – hozzátehetjük, hogy retorikailag, hiszen a metaforák használata, a zeneiség, az arányérzék olyan tulajdonságok, amelyek nem idegenek Augustinus előképzettségétől.

A fentebb leírtakból nem következik közvetlenül, hogy a konfessziók, a gyónások érvénytelenek lennének: a lejeune-i paktum értelmében, amennyiben a szerző és az olvasó is hajlandó hinni a leírtak hitelességében, létrejön az önéletrajzi szöveg.<sup>29</sup> Úgy tűnik azonban, hogy Augustinus nem bízik szövege, azaz életrajza hitelességében: a gyermek- és ifjúkor leírása során számtalan olyan kijelentéssel találkozunk, amelyek bizonytalanná teszik a szöveg referencialitását. Ezek egyik típusa az emlékezet esendőségét tételezi, vagyis tudatában van a szöveg keletkezése és az események közötti távolságnak, valamint annak, hogy az önéletírás kiindulópontja a jelenlegi tudás (amit másoktól hallunk, amit magunk gondolunk a gyermekeket szemlél-

ve). Ez a reflexivitás figyelemre méltó, kételkedésre az adhat okot, hogy ettől függetlenül a gyermekkorról mondottakat is tényként vezeti be, nem pedig esetlegességgként, és használja is ezeket a megteréséről kialakított kép árnyalásához. Az így támadt ellentmondást azonban feloldja: „...te akartad, hogy az ember mások nyomán vonjon magára következtetést, és sokfelét higgyen önnön személyéről csacska asszonyi szájak tekintélyének is. Voltam már akkor és éltem már akkor. Már csecsemőkorom utolján keresgettem a jeleket, hogy velük érzéseimet másokkal közöljem.”<sup>30</sup>

Az emlékezet hiányosságainak bemutatása két szempontból fontos. Egyrészt az emlékezés bizonytalanságával éles ellentétben áll az írott szó, a könyv, amit az olvasó a kezében tart – a szónoki mesteresség elítélése egyben az írásbeliség felértékelését is végrehajtja.<sup>31</sup> A könyv „memoria”: a latin szó egyaránt jelöli az emlékezést és az emlékeztetőt (a tárgyat)<sup>32</sup>, vagyis a könyv a második értelmezés szerint az emlékezet és egyben legitimációs eszköz: „ami a könyvben állt, annak előbb-utóbb utat kellett találnia a személyes emlékezetbe”<sup>33</sup>, ha valami írásban szerepel, hitelesként fogadható el. A másik ok a bűn és ártatlanság kérdésének elnapolása: „No de ha már gonoszságban fogantattam és anyám méhe is bűnökben táplált engem, hol voltam én, könyörgök Istenem, hol lettem volna, esendő szolgáló Uram Istenem, hol és mikor lehettem ugyan ártatlan? Ámde nem bíbelődöm ezzel az idővel. Mi közöm hozzá, ha emlékezetem már nyomait sem érzi?”<sup>34</sup> Ezt a fordulatot a *Vallomások* egységes szerkezete teszi indokolttá, a megtérés mozzanatai ugyanis ennek fényében, ennek alárendelve lesznek prezentálva: a gyermeki bűn kérdésének elmosódása (valamiféle semleges bevezetőként) az ifjúkori bűnök felnagyítását teszi lehetővé, ez pedig (az így botránkozttá vált előélet<sup>35</sup>) a megtérés – a hosszas bevezető gondos exponálásának köszönhetően – kontextusból való kiemelését, hangsúlyozását előlegezi.

Az előzőek tapasztalatával nyilvánvalóvá válik, hogy a *Vallomások*at nem tekinthetjük önmagáért, a kimondás lehetőségért létező korpusznek, hiszen olyan szöveggel van dolgunk, amely befolyásolni, meggyőzni akar, a hallgatóságot (Istent vagy az embereket) kívánja „rávenni” a bűne miatti megbotránkozáson való túllépésre, a megbocsátásra, felvonultatva a körülményeket – vagyis mentegetőzik. Mind az életrajziség, mind pedig a vallomásosság áldozatul esik annak a ténynek, hogy Augustinus művét, lélektörténetét látványosan alárendeli egy meghatározott (pedagógiai, filozófiai?) célnak: a megtérés misztikus mozzanatát igyekszik bemutatni. Augustinus késői megkeresztelkedése például nem elsősorban elítélendő tényként tűnik fel, hanem az (Isten által) tervezett különleges megtérés szükséges, törvényszerű előzményeként: „Szinte szükségesnek látszott még előbb, hogy szennyesebb mocskoljon az élet. [...] Előre tudta már szegény anyám, hogy a gyermekség éveit milyen tömérdék és iszonyú kísértés hullámai lesnek. Tehát átengedte nekik inkább az anyagot, amelyből újra alakot ölthettek, semmint a már

30 AUGUSTINUS,  
*Vallomások*, 30–31.

31 Vö. DEMETER  
Tamás, *Egy mű és...*, 13.

32 Douwe  
DRAAISMA,  
*Metaforamasina. Az emlékezet egy lehetséges története*, Budapest, Typotex, 2002, 29.

33 *Uo.*, 38.

34 AUGUSTINUS,  
*I. m.*, 34.

35 Vö. „Az ember a botránkozás lehetőségétől vagy a botránkozás, vagy a hit felé tér; de másként senki sem jut el a hithez, mint a botránkozás lehetőségére felől.” KIERKEGAARD,  
*I. m.*, 99.

36 AUGUSTINUS, *I. m.*, 39–40.

37 Vö. DEMETER, *I. m.*, 12.

38 Vö. „[...] a vallomás episztemológiai nyelvhasználat, amelyben a jó és a rossz etikai értékeit az igazság és a hamisság értékei váltják fel, ami mögött az az elgondolás áll, hogy az olyan bűnök, mint a bujaság, irigység, kapzsiság és társaik, elsősorban azért bűnök, mert hazugságra kényszerítik elkövetőjét.” DE MAN, *Mentegetőzések*, 324.

39 BALOGH, *I. m.*, 54.

40 PILINSZKY János *összegyűjtött művei. Tanulmányok, esszék* Z., Budapest, Századvég Kiadó, 1993, 209.

41 DE MAN, *I. m.*, 332.

elkészült képmást.”<sup>36</sup> Ilyen módon minden, a megtérés misztikus pillanatáig felvonultatott bűn a körülményekkel (ti. a „tolle, lege”-előttiségevel) magyarázható lesz, és lehetővé válik a bűn által nyert (vagyis a róla való lemondásban kapott) ártatlanság bizonyítékának bemutatása.

A dialogikus forma funkcionalitása ebben a pedagógiai elvben rejlik (Balognál olvasható, hogy Augustinus a korabeli, élőbeszédhez szokott közönség igényeit veszi figyelembe műve megformálása során<sup>37</sup>): Augustinus műve a hit feltárására, megvallására irányul, amely az (Istenért) való küzdelemben nyeri el jelentőségét és hitelességét, és amely a bűn, a belső gyötrődés prezentálása nélkül nem történhet meg. Ez az elrejtés-feltárás dialektika hatja át a műegészt, a megtérés eseményei is ennek függvényében rendeződnek el. Vagyis, nem a vallomások beszédmód (de Man szerint működő) igazság-hamisság, elhallgatás-kimondás kategóriái<sup>38</sup> mentén fedhető fel a *Vallomások* indirekt célja, hanem sokkal inkább a jó és a rossz etikai megkülönböztetése, feltárása következik be: olvashatóvá, közvetve mások számára is tapasztalhatóvá válik a lelki küzdelem, amely révén Ágoston felismerte az Igazságot.<sup>39</sup> Vagyis azt mondhatjuk, a hit létezik a bűn megvallása nélkül, a hitről való beszéd azonban nem (Augustinus főművét tekintve legalábbis). A retorika elutasítása épp ezért csak tematikus értelemben történik meg a *Vallomásokban*, valójában technikai értelemben és közösségi-társadalmi funkcióját tekintve nagyon is aktívan jelen van, épp rejtettségével tökéletesedik és hajtja végre kitűzött céljait.

„Ahoz, hogy igazságos lehessenek, tudnom kell, hogy nem vagyok birtokosa semmiféle abszolút igazságnak. Hasonlóképp a művészetben: semmiféle alkotás nem nyerheti el a jó ajándékát, amennyiben nem hajlandó újra és újra a nullpontról elindulni, a megemésztett bukás, pontosabban az alázat keservesen fájdalmas nullpontjáról. A művészetben nincs siker és nincs rutin, amely az újakezdés erejét helyettesíthetné. A művész a csalótól épp az különbözteti meg, hogy nem tart igényt semmiféle tekintélyre, semmiféle kivívott sikerre, amikor egy-egy új vállalkozásba kezd.”<sup>40</sup> Pilinszky egy helyen a költészet igazságát egy meghatározott folyamat végrehajtásához köti: a nullpontra való visszatérés a nyelvi megelőzőttségnek, a nyelv dekonstruktív működésének felismerését, tudatosítását is feltételezi. A költészet igazsága, vallomásossága, a költői önkifejezés szükségszerűen alárendelődik a nyelv retorikai teljesítményének: voltaképp minden költemény vallomás, ám minden vallomás (Paul de Man-i értelemben) mentegetőzés, „olyan cselfogás, mely az elrejtés nevében lehetővé teszi a feltárást”.<sup>41</sup>