

A transzcendens manifesztációja Tandori Dezső

Töredék Hamletnek című kötetének

Egy part kövei című ciklusában

1. TARTALOMJEGYZÉK

1.	Tartalomjegyzék.....	2
2.	Bevezetés.....	2
3.	Elméleti keret	5
4.	Szakirodalmi áttekintés	7
5.	Az <i>Egyetlen</i> mint kulcsfogalom	12
5.1.	Az eredeti cím	12
5.2.	„Minden Egész eltörött”	13
5.3.	Lenni vagy nem lenni? – Hamlet és a paradoxonok.....	16
6.	<i>Egy part kövei</i>	20
7.	<i>Hommage</i>	21
8.	Az Én és a Másik.....	25
8.1.	„Űrnél / tágabb hiányod”	25
8.2.	Az én megkettőződése	27
8.3.	„Körülvétel” és egyetlenné válás.....	29
8.4.	„Égbolt kerül közéd s közé”	33
9.	Bibliai párhuzamok	33
10.	Összegzés	34
11.	Bibliográfia.....	36

2. BEVEZETÉS

Tandori Dezső első, *Töredék Hamletnek* című kötete 1968-ban jelent meg, ezáltal pedig – hogy Fogarassy Miklós *Tandori-kalauzát* idézzük: „költészettörténeti esemény történt”¹, melyet Tarján Tamás is úgy emleget, mint a magyar líra újabb történetének egyik fordulópontját.² Az összesen hatvanegy művet tartalmazó kötetet jegyző, akkor már harminc éves, „pályakezdő” Tandori tudatos és radikális lépésekkel jelenik meg a magyar lírairodalom színpadán, megteremtve egy új poétikai szemlélet³ alapjait alig több mint félszáz töredékes, többségében pár soros, 1959 és 1968 között született költeményével.

¹ FOGARASSY Miklós, *Tandori-kalauz*, Bp., Balassi, 1996, 21.

² TARJÁN Tamás, *Három portré: Tandori Dezső (1938–) = Magyar nyelv és irodalom*, főszerk. SIPOS Lajos, Bp., KERTEK 2000, 1997, Pannon Enciklopédia.

³ *Tandori Dezső (1938) = A magyar irodalom története 1945–1975 II. A költészet*, szerk. BÉLÁDI Miklós, Bp., Akadémiai, 1986.

Ezekben a versekben Tandori kérdéseket fogalmaz meg: az adott irodalomtörténeti pillanat költészeti válságának készítésére azt, hogy lehet-e még egyáltalán verset írni akkor, mikor úgy fest, már mindent megírtak; Wittgenstein nyelvfilozófiájának hatására a nyelv teljesítőképességére és lehetőségeire, a kortárs egzisztencialista szerzők nyomán pedig a létezésre kérdez rá.⁴ Tandori faggatózik, keres azt az érzést keltve, mintha valami őrült, nyughatatlan kíváncsiság hajtaná, ami miatt beszédét többen dadogáshoz, Babarczy Eszter pedig egyenesen a misztikus dadogásához⁵ hasonlítja. Egy olyan lírai alany jelenik meg az olvasó előtt, akit mintha minden kérdés mögött az érdekelne legjobban: kié az arc – ha van egyáltalán – akinek kérdéseit nekiszegezi. Tandori nem válaszol – kérdései megírása, a versek megteremtése, az írás aktusa maga a válasz⁶ – vagy talán még az sem. A *Töredék Hamletnek* fűlszövegében azt olvassuk:

„Talán soha el sem hangzott az a kérdés, melyre jól-rosszul mindannyian szüntelenül válaszolgatunk. Bármit mondunk, épp e végszó, épp e bizonyosság híján marad töredék. De töredék lenne a csend is, ha már egyszer a mi csendünk, ha tudatos, ha személyes. Némáságunk oly tökéletességgel áltatna, melyen már megszólalásunk pusztá lehetősége eredendő csorbát ejt. A szó akkor még mindig a kisebb hiúság.”⁷

Tandori válasza tehát – egy „talán soha el sem hangzott” kérdésre – a szó, a kérdezés. Paradoxonokkal teletűzdelt, enigmatikus verseiben ott feszülnek a kimondhatatlan dolgok, az elhallgatások sejtetése, a befejezetlen versek bizonytalansága – egyszóval megannyi töredék. Felmerülhet a kérdés: elképzelhető-e vajon, hogy ezek a töredékek egy bizonyos *Egész* töredékei lennének?

A *Töredék Hamletnek* megjelenése után öt évvel lát napvilágot az *Egy talált tárgy megtisztítása* címet viselő, második kötet. Ezt az első két művet sok tanulmány és szakirodalom együtt említi: Fogarassy szerint a két alkotás csak „ránézésre” válik szét⁸, Bedecs László pedig – némileg nehezményezve, hogy az első két mű ünneplése miatt nem jut elég figyelem Tandori

⁴ BEDECS László, *Hogyan élünk?: Tandori Dezső költészetének etikai fordulata*, Bárka 21(2013), 6. sz., 68–70.

⁵ BABARCZY Eszter, *A szent melengedett helye*, = BABARCZY Eszter, *A ház, a kert, az utca*, JAK-füzetek 87(1996), 46.

⁶ Lásd: BABARCZY Eszter, *Tandori, a misztikus*, Tiszatáj 72(2018.), 12. sz., 82–92.

⁷ TANDORI Dezső, *Töredék Hamletnek*, Bp., Szépirodalmi, 1968.

⁸ FOGARASSY, i. m., 22.

későbbi műveire – szintén megjegyzi, hogy az első két kötet és az életmű többi alkotása közé „szokás” egy választóvonalat húzni⁹. Ebben azonban nincs semmi különös: egy másik tanulmányában ugyanis azt is részletezi, miért nem lehet folytatni az első két kötet forradalmi, újító útját – melyért Tandorit is sok kritika érte: „a *Töredék Hamletnek és az Egy talált tárgy megtisztítása* szigorú poétikai konzekvenciája csak az elhallgatás lehetne”¹⁰. Így tehát minden, ami utánuk következik, ennek a konklúciónak tudomásul vételével íródott, és poszt-modernként olvasható.¹¹ Mégis, a *beszéd*, a későbbi kötetek beszéde valószínűleg nem létezhetne az első két kötet *szólni vagy hallgatni* dilemmája nélkül.

Tandori kérdéseit, ellentétpárjait egymás után rakva mintha egyre mélyebbre és mélyebbre jutnánk a *Töredék Hamletnek* megértésében: a „*lehet-e még verset írni?*” kérdés a nyelv lehetőségeinek kikutatásához vezet minket, a nyelv pedig – mint később kifejtem – egy *kapcsolathoz* juttatja az olvasót: egy kapcsolathoz, melyben kérdező és kérdezett van jelen. Ez, a másik fél általi jelenlét már a *hang vagy némaság?* feszítő kérdéséhez vezet, amely kétirányú: a kérdezőnek és a kérdezettnek is szól. A kérdezőnek így: „szólni vagy hallgatni?”, mely Hamlet kérdéséhez, a „lenni vagy nem lenni?” egzisztencialista dilemmájához közelít; míg a kérdezettnek így: „Ki vagy?”. A *Töredék Hamletnek* már címével is – vagy ha azzal talán még nem is, de a kötetindító vers, az *Hommage* utolsó előtti sorával („*hogy zokogás kockázzon koponyádban*”¹²) mégis – szemünk elé idézi Hamlet Yorick koponyájához beszélő képét, melyben azonban a halálon túlról nem érkezik válasz, csak némaság: a némaság pedig az immanens világ reménytelenségét tükrözi.

Tandori első kötetében azonban még várjuk a hangot, a „Ki?” hangját, annak a *Másiknak* a megszólalását, aki főleg az első ciklus verseiben elvéthetetlenül megjelenik, és a transzcendentális síkon túl a megszólalás ígéretével kecsegtet. Dolgozatomban erre a „Ki?”-re, a vágyott, de még meg nem szólalt hang birtokosára kérdezek rá én is Tandorival együtt, arra, akinek töredékei itt-ott felsejlenek, és aki *egész és egyetlen*. Ki ez, a recepció által ugyan felfedezett, de mélységeiben mégsem részletezett entitás, és hogyan jelenik meg a versekben, hogyan formálódik kapcsolata a versek *énjével*? Mindez pedig milyen új olvasatokra nyithat kaput Tandori Dezső *Töredék Hamletnek* című kötetében?

⁹ BEDECS László, *Sehová jutni: Még egyszer Tandori Dezső költészetéről*, *Jelenkor* 61(2018), 12. sz., 1397.

¹⁰ BEDECS László, *A hiány metaforái*, *Jelenkor* 48(2005), 5. sz., 494.

¹¹ BEDECS, *A hiány...*, i. m., 494.

¹² TANDORI, *Töredék...*, i. m.

3. ELMÉLETI KERET

Hogy kérdéseimre választ találhassak, dolgozatomban a posztszekularizmus filozófiájának talaján állva Martin Buber *Én és Te*¹³, valamint Emmanuel Lévinas *Teljesség és Végtelen*¹⁴ című könyvének, továbbá Ludwig Wittgenstein nyelvfilozófiájának segítségével igyekeztem megvizsgálni a *Töredék Hamletnek* verseit.

A posztszekularizmus irányzata arról szól: újra felfedezni a „halottnak” hitt Isten nyomait, a transzcendens töredékeit immanensnek gondolt világunkban. Agata-Bielik Robson posztszekularizmusról írt esszéjében a következőt olvashatjuk: „...az Isten, amikor hagyományos atyai mivoltában, gondviselői-ítélőbírói minőségében meghal, mégsem hal meg teljesen, határozott nyomot hagy maga után, amely a végtelen immanencia világában tájékozódási pont lesz.”¹⁵ A posztszekularizmus felől olvasva Tandori első kötetének első ciklusabeli verseit arra mutat, hogy Tandori lírai énje is ezekre az Isten-nyomokra, Isten-töredékekre, az Egyetlen és Egész töredékeire bukkan rá, miközben azt, aki ő addig volt, elveszíti. A töredékek megtalálása egy találkozással jár együtt, olyan találkozással, aminek emlékétől nem lehet többé szabadulni, amiről nem lehet beszélni, de amiről mégis muszáj. Ahogy a már emlegetett *Két oltár* című versben: „Folyton tele van veled a / szám, nem tudok tőled beszélni, / mégis téged árulak el / annak, ki fuldoklásom érti.”¹⁶ Tarján Tamás azt írja tanulmányában: „Istennek immár van, lesz szava Tandorihoz, akinek sokáig nem volt szava Istenhez. A *Töredék Hamletnek*, mely tárgyával, a halálfilozófia nyelvfilozófiájával és új poétikájával leginkább közelíthetett volna a Teremtőhöz — vagy legalább távolodhatott volna tőle —, lényegében Isten nevének vétele nélkül oldotta meg vállalt feladatát. Tandori Dezső Isten nevét hiába nem vette.”¹⁷ – Tandori tehát nem veszi Isten nevét, mégis összegyűjti töredékeit. A halál felé tekint, az elhullott lovak irányába, mégis az Egyetlen életet keresi, azt, aki értelmet ad a hiábavalónak, aki összeszedi a váltott lovakat, és aki válasz lesz a *ki?* kérdésre.

Olvasatomnak a posztszekuláris perspektíva – mely „nem jelenti a vallásos hit teljes visszatérését, de nem hajlandó elfogadni »a kinyilatkoztatás nyomának« teljes kitörlését, azt a

¹³ Martin BUBER, *Én és Te*, ford. BÍRÓ Dániel, Bp., Európa, 1994.

¹⁴ Emmanuel LÉVINAS, *Teljesség és Végtelen*, ford. TARNAY László, Pécs, Jelenkor, 1999.

¹⁵ Agata-Bielik ROBSON, *A posztszekularizáció eszméje, avagy mi következik az Isten halála után*, Kalligram 20(2011), 6. sz., 69–71.

¹⁶ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

¹⁷ TARJÁN, *Szent Witt...*, i. m., 84.

remény és az ígéret momentumaként megpróbálja megőrizni”¹⁸ – adhat nagyobb létjogosultságot. Annak a lehetősége, hogy szekuláris gondolkozású világunkban újra legitimé válhat a transzcendens nyomainak felfedezése. Ahogyan Bacsó Béla írja: „a művészet örökre és eldöntetlenül a teológia egy lehetséges bizonyítéka”¹⁹, melyet a transzcendencia nyomait kutató új perspektívába helyez, ezzel is kiszélesítve, gazdagítva értelmezésének terét.

Martin Buber *Én és Te* című alkotása a dialógusfilozófia egyik alapműve, melyben Buber két létező, két személy egymással való viszonyát bontja ki. Két alapszóról: az Én-Te és az Én-Az szópárról beszél, mely utóbbiban az Az Ő-re cserélhető. Az Az birodalma az egymással határos tárgyak világa, míg a Te nem határos semmivel. Amikor az Én egy Az-zal viszonyba kerül, s ebben a viszonyban az Az egyetlenné válik számára, az Én képessé lesz arra, hogy Te-t mondjon egy Az-nak. Ez a kapcsolat, ennek a Te-mondásnak a gesztusa teszi lehetővé az Én számára, hogy felfedezze, felismerje önmagát, egyúttal pedig megnyíljon arra, akinek Te-t mond. A szópárok külön részei: az Én és a Te, illetve az Én és az Az sosem mondhatók önmagukban: a Te-vel vagy az Az-zal mindig kimondódnak az adott szópárok Én-jei is. Buber filozófiájában Te-t mondhat az Én bárkinek és bárminek, amivel kölcsönös viszonyba kerül – így akár egy fának is. Könyvében azt olvassuk: „Minden Te-ben az örök Te-hez szólunk.”²⁰ Az „örök Te” kifejezés pedig a két egyenlő fél között létrejövő kapcsolat transzcendens voltára utalhat.

Buber filozófiája tehát az emberek (vagy más létezők) közti kapcsolatokról, párbeszédről szól, és éppúgy foglalkozik az Én-nel, aki az alapszavak valamelyikét kimondja, mint az Az-zal és a Te-vel. Emmanuel Lévinas mindezt egy fokkal „eltolja”, és új megközelítésbe helyezi Buber elképzelését azzal, hogy a Végtelen ideájából indul ki, ahogyan azt ő maga is kifejté általam használt művében.

Lévinas már nem Én-Te és Én-Az alapszavakkal dolgozik: az ő fogalmai az Én, az Ugyanaz és a Más. Az Ugyanaz nála mint ego mutatkozik meg, míg a más – Buberhez hasonlóan – itt is az embertársat fedi le. Azonban a Végtelen ideájának beemelásával megkonstruálódik filozófiájában az abszolút Más, egy metafizikai entitás, azaz egy Isten-szerű

¹⁸ ROBSON, i. m., 71.

¹⁹ BACSÓ Béla, *Posztsekularizáció és művészet*, Kalligram 20(2011), 6. sz., 78.

²⁰ BUBER, i. m.,

létező. Efelé az abszolút- vagy egészen Más felé mutat egyetlen tiszta – mivel érdek nélkül való – vágyunk, a metafizikai vágy is, mely a jóságához hasonlítható.

Míg dolgozatomban Buber fogalmai az Én megkonstruálásánál lesznek hasznosak, addig Lévinas kifejezése, a Másik a Tandori verseiben keresett *Ki?* személyének, illetve annak a létezőnek a jelölésében segít, aki az Én mellett hol megszólítottként, hol csupán jelenvalóként tűnik fel. Lévinas filozófiája által igyekszem megközelíteni ezt a bizonyos „Mást”, akit így egy transzcendens, mégis egyik vallásba sem beintegrálható, Isten-szerű létezőként²¹ azonosítva megkísérlem a *Töredék Hamletnek* kapcsán felmutatni egy új olvasat lehetőségét.

4. SZAKIRODALMI ÁTTEKINTÉS

„A TH a mindenkori filozófiai-gondolati költészet egyik legjobb teljesítménye.”²² – írja Tandori első kötetről az 1995-ös második kiadás utószavában, mellyel szélesre tárja a filozófiai értelmezések előtt addig is már résnyire nyitott ajtót: rögtön egy évvel később jelenik meg Babarczy Eszter tollából *A szent melengetett helye* című esszé, melyben Babarczy Tandori verseit misztikus szövegekként olvassa, melyek – mivel nem feltételez mögöttük bárminemű transzcendens entitást – olvasatában az immanens világ megtapasztalásáról szólnak. Babarczy szóhasználatában a *misztikus* annyit tesz: „[az,] akit az értelem-kérdés kísért, s ezzel kerül kívül a reflektálatlan világon”²³ – habár ez a meghatározás már meglehetősen távol esik a legtöbb misztika-definíciótól²⁴. Babarczy mégis szükségesnek érzi ennek a problematikus kifejezésnek a használatát, amit azzal indokol, hogy a „misztikus” jelző megragadhatóvá teszi azt, hogy „a Tandori-féle szövegfolyam nem pusztán fecseg, hanem valami mögöttestől engedi rendezni magát. Ez a mögöttes – amire a misztika irányul – először az én, másodszor pedig, ezen első problémán keresztül, rá adott válaszként, az elkötelezettség és az odaadás *problémája*.”²⁵. Azaz már Babarczy megközelítésében is felfedezhetjük az én szerepének fontosságát: ezen az énen keresztül vezet be minket Tandori kérdéseinek világába, s a válaszok lehetőségét is az én-en át kínálja fel. Babarczy megközelítését a misztika felől a szakirodalomban Zalabai Zsigmond

²¹ Már dolgozatom elején szeretném leszögezni, hogy ezt az Isten-szerű létezőt semmiképpen sem hasonlítom vagy azonosítom valamely vallás tételeken körülbástyázott istenképével, annak ellenére, hogy több felekezet istenképében megjelenik Isten mint Egészen Más.

²² TANDORI Dezső, *Utószó = Töredék Hamletnek*, (2. kiadás), Bp., Q. E. D., 1995, 124.

²³ BABARCZY, *A szent...*, i. m., 42.

²⁴ „Egészen általános értelemben a vallási tapasztalatnak az a síkja nevezhető misztikának, amelyen valamiféle – később még pontosan meghatározandó -- értelmében kirajzolódik a tapasztalat alanyának és tárgyának szigorú egysége.” (Alois M. HAAS, *Felemelkedés, alászállás, áttörés*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Vigília, 2011, 28.)

²⁵ BABARCZY, *A szent...*, i. m., 42.

mítoszt emlegető rövid ismertetője előzi meg, melyet két évvel a *Töredék Hamletnek* megjelenését követően publikál. „Tandori Dezső az újjászülető mítosz költője”²⁶ – kezdi Zalabai, majd nekilát a mítosz fogalmának ismertetéséhez, mely után arra a következtetésre jut, hogy a mítosz az anyagi-szellemi világra adott magyarázat – ami feltűnően összecseng Babarczy későbbi, „misztikus” fogalmával: mindkét esetben azt próbálta kifejezni a szakirodalom, hogy Tandori verseiben az anyagi-szellemi világra, és az abban való létezésre kérdez rá, mi több: kérdéseivel egyszersmind magyarázza is mindezt. Tandori tehát misztikus, aki az újjászülető mítosz költője? A különböző fogalmak mögött felsejlik az a törekvés, mely egyszerre igyekszik rámutatni Tandori költészetében a létezéssel kapcsolatos kérdésekre, és arra a túlira, ami mint transzcendens vagy mint a szellemi világ nyoma – szivárog be a kötetbe. Ezt azonban talán nem is kell olyan meglepőnek gondolnunk, hiszen az emberiség gondolkodásában a misztikum mindig nehezen vált le a létezésről való gondolkodásról: a népek vallásokban gondolkodtak, a létezés célját és értelmét keresték. Tandori kötetének megjelenésekor túl van már a világ Nietzsche elhíresült mondatán, miszerint „Isten halott, és mi öltük meg őt.”. Mi marad egy szekuláris világban, ha a létezésről akarunk gondolkozni? A *Töredék Hamletnek* verseit olvasva lehetetlennek tűnik egy sejtelmes, túlnani világot mindenestől kizárni.

Zalabai szerint Tandorinak, hogy az embert – tehát verseinek szubjektumát – mitizálhassa, mitizálnia kellett az azt körülvevő teret és időt is. A mitizálásnak ez a szándéka teszi a versben megkonstruálódó én-t, és annak megszólítottjait lecsupaszítottakká és személytelenekké. Babarczy ezt Wittgenstein nyelvfilozófiájának hatásához köti. Ő és Zalabai is pusztán azt hangsúlyozzák, hogy Tandori olyan tisztán akar a létezésről gondolkodni – és gondolkodtatni – költeményeiben, hogy arról minden felesleget lehánt, stilizál, szakít a korszak őt megelőző hagyományával, és az én – a minden feleslegtől megfosztott én – létezésére koncentrálni, ahogyan azt dolgozatomban én is megkísérlem: ez a mitizált én, a lírai alany lesz ugyanis, aki a versekben „megismerői” pozíciót vesz fel. Az 1996-ban – Babarczy idézett esszéjével közel egyidőben – megjelent *A magyar irodalom története 1945–1975 közötti időszak költészetéről* szóló könyv második részében Tandori első kötetéről a következőt olvassuk:

²⁶ ZALABAI Zsigmond, *Tandori Dezső: Töredék Hamletnek*, Irodalmi Szemle 13(1970), 9. sz., 855.

„A *Töredék Hamletnek* versei azt a stádiumot jelzik, amelyben bár elvi kiindulópontként kell elfogadnunk a lét transzcendencia-nélküliségét, a versbeli alany – ha nem is a hagyományos szemlélet keretei között, de – lényegében hagyományos struktúrákban kettőzi a létértelmezést: "Égbolt kerül közéd s közé. De ha // nem az ő égbolton túlija // maradsz még így is, mi vagy? – ahol a // nem-múlás szíve hirtelen // kihagy? anyaghiba? – miben?" (Elenged). Minthogy azonban ilyen típusú oppozíciót csak a **megismerés** művelete teremt magának, Tandori Dezső e szemlélet logikáját a jelenségek dimenzióinak felbontására használja”²⁷ (Saját kiemelés.)

Azaz Zalabai, Babarczy és az imént idézett részlet szerzője is egyetértenek abban, hogy Tandori versei egy immanens világra mutatnak – azonban abban is, hogy céljuk a megismerés, méghozzá a lírai alanyon keresztül, és mindezt egy sajátos, újfajta poétikai megközelítésből. A kérdés csupán az, minek a megismerése? A válasz kínálkozna a már idézett szövegekből is: a lété, a létezésé. De mit jelent Tandorinak létezni? Hogyan és mi által létezik verseinek alanya?

Babarczy, bár esszéjének címében is olvashatjuk a „szent” szót, mégis azt írja, a „szentség” kifejezés túl erős lenne már Tandori költészetéhez, ezért marad meg végül a „misztikus” szó használatánál. Tandori szavak utáni heves, szinte fuldokló kapkodása, bevezetésemben általam is emlegetett, verseiből kiolvasható lelkesültsége Babarczyt a „misztikus dadogására” emlékezteti, melynek kapcsán Pilinszky, a *Töredék Hamletnek*-ben is fellelhető hatásához jutunk. Pilinszky az Isten misztikusa, dadogása róla szól, azonban Tandori világa már a „halott Isten” világa, az immanenciáé, melyben az én legfeljebb szeretett lényeihez „fecseg”, nekik és róluk – madarairól, antropomorfizált, szeretett entitásairól – dadog. Ahogy Babarczy is mondja, és ahogyan azt dolgozatom elején én is írom: a *Ki?* kérdés feltételezi a *Valaki* létét. A *Töredék Hamletnek* kötet eredetileg az *Egyetlen* címet viselte volna,²⁸ amit Tandori is számos szövegében felemlített. Az *egyetlen* mint a kötet egyik kulcsfogalmának értelmezésére, részletes vizsgálatára később kerítünk sort, most azonban Babarczyra visszatérve jegyezzük meg azt, amire esszéjében ő is felhívja a figyelmet, mégpedig, hogy az egyetlenség nem feltétlenül „egyedüllétet” jelent. A létezés nem egyedül történik, ahogyan Tandori én-je sem önmagában létezik. Babarczy az „egzisztencialista szent” kifejezéssel illeti, Tarján Tamás

²⁷ Tandori Dezső (1938) = *A magyar...*, i. m.

²⁸ TANDORI Dezső, *Akar-e ez a mennyi ember?*, Beszélő 8(2003), 7. sz., 167.

pedig ugyanebben az évben megjelenő tanulmányának címéből szintén nem hagyja ki a – Tandori immanens világából kilógó – „szent” szót.²⁹ Ebben a szövegben már Isten is feltűnik, aki és Tandori között Tarján Tamás mégis egy kapcsolat-szerűséget gyanít, hiszen úgy írja le Tandorit, mint aki „küszködik” Isten megszólításával. Nem így fordítva:

„Mert Istennek immár van, lesz szava Tandorihoz, akinek sokáig nem volt szava Istenhez. A *Töredék Hamletnek*, mely tárgyával, a halálfilozófia nyelvfilozófiájával és új poétikájával leginkább közelíthetett volna a Teremtőhöz – vagy legalább távolodhatott volna tőle –, lényegében Isten nevének vétele nélkül oldotta meg vállalt feladatát. Tandori Dezső Isten nevét hiába nem vette. Akkor, 1968 tájt sem, mert a halál pillanata és élménye érdekelte, és ez még az emberre tartozik, grammatikailag is; és később sem, mert bár ezt ekként soha nem mondta, írta volna, lényeinek – madarainak és a többieknek – ő volt az Atya. Ő volt az engedékeny Pater, ki nemcsak tűrte, kérte, kívánta is, hogy egyik kedvence a vállán üljön, másik a dolgozószekét döckölje.”³⁰

Tandori tehát „megkerülte” az Istent, Pilinszky Istenét: helyette későbbi műveiben, ahogyan Tarján Tamás is jelzi, ő maga helyezkedik az Atya szerepébe: a gondoskodó, a madaraihoz beszélő *szent* szerepébe. Tandori maga nem volt hívő, ez azonban nem jelenti egyértelműen, hogy verseiben ne fedezhetnénk fel egy a vallásoktól független transzcendens isten-alakot.

Menyhért Anna 2000-ben megjelent dolgozatában³¹ Tandorit már Szent Ferenchez hasonlítja, ahhoz a szenthez, aki értett a madarak nyelvén – vagy talán a madarak értettek az övéen, értették dadogását, mely az etimológiai szótár szerint második jelentésében „fecsegés” – amely pedig eredetileg a madarak nyelve. Menyhért Anna így fogalmaz: „Tandori a mi nyelvünkön ért, a mi mindennapi – szellemi – táplálékunk/betevőnk, aki rólunk és nekünk ír.”³² Olvasatában tehát a befogadót, az olvasót emeli be az énnel való viszonyba: akire tehát az én megismerése irányul – melyen át mi magunk is nézzük a világot Tandori verseit olvasva – mi magunk vagyunk. Ezzel eljutottunk odáig, hogy a recepció felismeri az én-nel való viszonyt a

²⁹ TARJÁN, *Szent Wittt esete az új csillárral*, Alföld 47(1996), 1. sz., 79–90.

³⁰ TARJÁN, *Szent Wittt...*, i. m., 84.

³¹ MENYHÉRT Anna, *A kortárs olvasás és az újraolvasás alakzatai a Tandori-recepcióban*, = *Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., Osiris, 2000, 248–266.

³² MENYHÉRT, i. m., 261.

Töredék Hamletnek verseiben. A viszony egyik oldala adott – ez a lírai alany –, míg másikja bizonytalan, csupán fő kérdésünk szegezhetjük neki: „Ki?”. Az olvasó? A madarak? Zalabai nem sokkal a kötet keletkezése után az *Ő* kilétére adott válaszában az emberiség egy tagját, illetve magát az emberiséget jelölte meg.³³

A kétezres években Bedecs László több tanulmányában is foglalkozik Tandori költészetével: a *Töredék Hamletnek* fő kérdése számára: „Hogyan élünk?”³⁴, melyet egy Tandori által véghez vitt etikai fordulatból vezet le: „a nyelvi, költészettörténeti és ismeretelméleti problémák után, azok következményeit nem feledve az etikai kérdések felé fordult, és azon belül is egyre, a „hogyan élünk?” kérdésre keresi kifogyhatatlan energiával a választ azóta is”³⁵ – írja, és valóban az általa emlegetett etikai vonal tud még közelebb vinni minket ennek a társas viszonynak a *megismeréséhez*. Ha Tandori kérdése úgy szól, ahogyan Bedecsé, akkor bár az egzisztencializmusból indulunk ki – hiszen a létezésről gondolkozunk –, mégis az etika, a társasság irányába mozdulunk. Az egyetlenség nem jelent egyedüllétet.

Babarczy Eszter 2018-ban újra nekifeszül Tandori költészetének, melyben továbbra is a költő „misztikus voltára” összpontosít. „Tandori rendkívül ritkán beszél Istenről, akkor is inkább csak kisbetűsen. De első kötetének, a *Töredék Hamletnek* mégis lényeges vonása, hogy van benne egy „Te.”³⁶ – írja, azonban ezután a különösen párosított két mondat után nem foglalkozik tovább Te-vel vagy Ő-vel, egyszóval: a versek másik személyével. Mintha csak előző írása óta elbizonytalanodott volna abban, vajon tényleg úgy van-e, ahogyan Tarján Tamás is írta, hogy Tandori végsősoron nem szólítja meg Istent. Ám ha úgy is van, itt már Babarczy nem, mint másik, az én-nel egyenrangú létezőként beszél erről a bizonyos „Valakiről”, hanem mint nehezebben megnevezhető „erőről” vagy „erőtérrel”.

2019-ben Kántor Zsolt tanulmányában még egy lépéssel messzebbre merészkedik, mikor azt írja: „Mindez [t. i. a világ történéseitől és a politikától való távolságtartás] nem jelentette a transzcendencia eltűnését a költészetéből, sűrített, tömörített mondatai mögött mindig érezhető egy ki nem mondott Isten-kép.”³⁷ Hogy ez az Isten-kép valóban megjelenhet-

³³ ZALABAI, i. m., 857.

³⁴ BEDECS, *Hogyan élünk?*, i. m., 69.

³⁵ BEDECS, *Hogyan élünk?*, i. m., 69.

³⁶ BABARCZY, *Tandori, a...*, i. m., 84.

³⁷ KÁNTOR Zsolt, *Nyers, érces akcentus*, Jelen, 19(2019), 4. sz., 118–121.

e Tandori költészetében, már önmagában is bátor kérdésnek tűnhet: dolgozatomban a recepció által is felismert én és valaki más közti viszonyt fogom megvizsgálni. Azt, hogyan lépnek egymással kapcsolatba, hogyan hatnak egymásra, és viszonyuk töredékeiből, ha az egész nem is rekonstruálható, mégis milyen társasság ábrázolódik ki – és kivel?

5. AZ EGYETLEN MINT KULCSFOGALOM

5.1. AZ EREDETI CÍM

A kötet eredeti címe, ahogyan azt korábban említettük, *Egyetlen* lett volna, melyet Babarczy Eszter tanulmányában úgy magyaráz, mint az életet feladatként, a valakivé válás feladatának felfogó cím, melyben benne foglaltatik Tandori költészetének filozófiai magja.³⁸ Eszerint az *Egyetlen* mint kötet cím a versekben megjelenő lírai én-re, versszemélyiségre, individuumra utalna. Az *Egyetlenség* az utánozhatatlanság és az egyediség mellett a magány, az elhagyatottság érzetét is magában foglalhatná: aki *egyetlen* az társtalan, az egyedül van. A kötetben fellelt viszony azonban egy másik szemszögéből való megközelítést igényel. Az *Egyetlen* így már két irányú lehet: utalhat továbbra is az én-re, aki a másik számára *egyetlen* és megismételhetetlen; és ugyanígy vonatkozhat a másakra is mint *egyetlen* metafizikai létezőre.

Martin Buber szerint, aki viszonyba kerül az Az-zal, – mely jelenthet minden körülöttünk lévő létezőt, amik egymással határosak, tárgyasultak vagy egyenesen tárgyak, és nem állunk velük intenzív kapcsolatban – annak számára az Az, amivel viszonyba kerül, egyetlenné, kizárólagossá, Te-vé válhat. A viszony mindig kölcsönösséget jelent, melyben az Az „Te lesz, azaz [...] egyetlen lesz”.³⁹ Fogarassy a lényegre tapintva teszi fel *Tandori-kalauzában* a kérdést: „mit tesz az: „valakit egyetlenné tenni””⁴⁰, hiszen Buber szerint is éppen ez, az egyetlenné tevés folyamata megy végbe a Te-mondás aktusában: aki Te-t mond, egyetlenné teszi *azt*, akinek Te-t mond. *Egyetlen* tehát az is, akin kívül senki sincs, akiből nem képzelhető el több. Szerelmét mondja az ember *egyetlennek*, de *egyetlen* a monoteista vallások istene is vagy az individuum.

Mindemellett ráadásul a kötet verseiben is találunk fogódzókat ehhez az értelmezéshez: „**egyetlen** / érzékkel vett körül valami / isten?”, „ide-oda verődöm... el- / **egyetlenedve**” (*Egyre*); „Mije maradhatsz? annak, ami már / nem is a rajtad át való menekvést, / de a legbelső

³⁸ BABARCZY, *A szent...*, i. m., 50.

³⁹ BUBER, i. m., 19–20.

⁴⁰ FOGARASSY, i. m., 27.

pontot keresi / ami belőled még elérhető, / hol sugározni kezdhet, mert **egyetlen**, / s csak önmagához ér, ami övé –:” (*Elenged...*); „Ki sebeimet megnyitod, / hogy rajtuk közeledre lássak, / és egymásra szabadítod / velem is **egyetlen** világod:”, „Kettőzve űzi önmagát az / **egyetlen** és elérhetetlen.” (*Két oltár*); „ami marad, az – **egyetlen** legyen, / s így már kicsit Te légy.” (*The heart of the matter*); „– ily **egyetlenné** el-nem-gondolás / tehet csak” (*Töredék Hamletnek*); „SZÁMOS, DE NEM KÖVETKEZIK. / NEM KÉRLELHETI KÖZTEDIK. / IGY **EGYETLEN**.” (Nyers).⁴¹ (Saját kiemelések.) Ezen idézetek alapján úgy fest, a kötetben az *egyetlen* szót a lírai én hol önmagára, hol a megszólított „Ő”-re vagy „Te”-re vonatkoztatja, hol pedig zavarba ejtően összecsúsznak a szerepek, és a kiragadott sorokból nem is lehet egyértelműen megállapítani, kire utal éppen ez az egész kötetben fel-feltűnő, kulcsfontosságú szó, amiből bár végül kötetcím nem lett, mégis gyakran jön szembe az olvasóval.

„Hamlet dolgában igazam van. Ha én csak így tudom elképzelni, ami vagyok. Vegyen körül az »élet« úgy, ahogy én egyes egyedül képzelni tudom. Mint „Egyetlen”.⁴² – írja Tandori elkeseredetten gondolva vissza a megváltoztatott címre. Ebben az idézetben mégis valami fontos hangzik el, amennyiben be merjük engedni Tandorit saját költészete elemzésének terébe: mégpedig az, hogy ebben az idézetben ő a versek másikját, az *Egyetlen*-t az életre vonatkoztatja: az élet pedig Tandori ellentétpárjaiban gondolkozva az, ami *nem a halál*, hanem ami azon *túl*, vagy éppen azon *innen* van, s *körülveszi* – ahogy azt később látni fogjuk – a lírai alanyt.

5.2. „MINDEN EGÉSZ ELTÖRÖTT”⁴³

A *Töredék Hamletnek* fontos vonása a kötetben fellelhető megannyi ellentétpár és paradoxon is, ahogy az már az eredeti és a végleges címekben is megfigyelhető. Pataky Adrienn az *Egyetlent* mint eredeti kötetcímet az Ady-hatással, és a „Minden Egész eltörött” toposszal hozza összefüggésbe⁴⁴, mely értelmet ad a változásnak is: az *Egyetlenből Töredékek* lesznek, ahogy *Minden Egész* is eltörik Ady idézett verssorában. Az *Egyetlen* megtörése egy teljesség felbomlásának tragikumát hordozza magában. A töredékek sosem lehetnek egészek, de kezelhetők nyomokként, melyek emlékeztethetnek, vagy akár el is vezethetnek az egykor létezett *Egyetlen*hez. Ha Fogarassy Miklós korábban idézett kérdésére gondolunk, azaz: mit jelent valakit egyetlenné tenni? – akkor a verseket olvasva (melyek maguk is töredékek)

⁴¹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁴² TANDORI, *Akar-e...*, i. m., 167.

⁴³ ADY Endre, *Kocsi-út az éjszakában*

⁴⁴ PATAKY Adrienn, *Tandori Dezső szonettjeiről*, Irodalomtörténet 100(2019), 3. sz., 310–321.

ráébredhetünk, hogy egy töredékes lírai én keresi bennük az Egyetlen töredékeit. Az én és az Egyetlen viszonyának kölcsönössége éppen abban áll, hogy míg az én töredékekből igyekszik összerakni a már soha meg nem formálható, teljes egészt, azaz az Egyetlent, addig az, akit az én keres egyetlenné teszi az én-t. Hogy ez miképpen megy végbe, arról Az Én és a Másik című fejezetben írok részletesebben.

A töredékesség, ahogyan azt korábban is említtem, a nyelv és a tartalom szintjén is tettenérhető a kötet verseiben. Tandori Ludwig Wittgenstein nyelvfilozófiája és a kortárs irodalomtörténeti krízis – t. i.: van-e még elmondható, vagy csak az elhallgatás lehetősége maradt? – hatására próbára teszi a nyelv teljesítőképességét: a még kimondható leírására törekszik, mely azonban már csak töredékekben történhet meg, ahol a szavak és a jelentések felbomlanak és újjá alakulnak. A precízen megszerkesztett versek minél kevesebb szóval igyekeznek minél több kimondására, ezzel is bizonyítva a nyelv „uralhatatlanságát”⁴⁵. Wittgenstein Logikai-filozófiai értekezésében azt olvassuk:

„5.6 Nyelvem határai világom határait jelentik.

5.61 A logika betölti a világot; a világ határai az ő határai is. Tehát a logikában nem mondhatjuk: ez és ez van a világon, az pedig nincs. Ez ugyanis látszólag feltételezné, hogy kizárunk bizonyos lehetőségeket, és ennek esete nem állhat fenn, mert egyébként a logikának túl kellene jutnia a világ határain – tudniillik, hogy ezeket a határokat a másik oldalról is szemlélhesse. Amit nem tudunk elgondolni, azt nem tudjuk gondolni; tehát mondani sem tudjuk azt, amit nem tudunk elgondolni.”⁴⁶

Tandori tehát saját világának határait keresi azzal, hogy a nyelv legvégső határáig merészkedik: nem marad már kimondható, mégis az a sejtés tartja fogva az olvasót – és ahogyan azt már korábban láttuk, a recepciót is –, hogy van valami a kimondhatók túl, amit, ha nem is elhallgat Tandori, de nem mond, mert nem elgondolható, nem kimondható. A szavak jelentéseivel varázsolva, azokat a végsőkéig kiaknázva dadog valami mondhatatlanról, ami ha nem is titok, de már túl van nyelvünk és – Wittgenstein alapján – világunk határain is.

⁴⁵ HARKAI VASS Éva, *Reflexív líranyelv és kísérlet: Tandori Dezső költészetéről* = Híd, 83(2019), 7. sz., 117–128.

⁴⁶ Ludwig WITTGENSTEIN, *Logikai-filozófiai értekezés*, szerk. E. BARTFAI László, ford. MÁRKUS György, Bp., Akadémiai, 1989, 34.

A nyelv lehetőségeinek felkutatására tett kísérletet jól példázza az első ciklus két verse: *A mutatványok búcsúja* és a *Félreérted* címűek. „a „van” szó előfordul mint kopula, mint az egyenlőség jele és mint a létezés kifejezője” – írja szintén Wittgenstein imént idézett művében. Tandori maga is eljátszik a „van” szóval, mely értelmezésében különösen fontos szerepet tölt be, hiszen a Bibliában Isten „Vagyok”-ként hivatkozik önmagára. A mutatványok búcsújának első versszakának utolsó két sora így szól: „Valami van miért idegen. / Valami nincs.”⁴⁷ – az ellentétnek ható sorokat két ránézésre tartalmilag teljesen eltérő sor előzi meg, mely nem ad magyarázatot a folytatásra. A két idézett sorban csupán a „Valami” kezdőszó közös, majd egy különös ellentét bontakozik ki: a „Valami nincs” ad némi értelmet a megelőző sornak, mely szerkezete miatt már egyenesen hibásnak tűnhet az olvasónak. A nincs-ből kiindulva azonban hangsúlyosabbá válik hirtelen a „Valami van miért idegen.” van-ja. Ha a „miért idegen” részt leválasztanánk, egy egyszerű ellentétpárt kapnánk: valami van és valami nincs. Így azonban talán úgy értelmezhető ez a két sor mint egy el nem hangzott kérdés, azaz hogy az a valami „van” miért idegen az én számára, valamint egy arra adott felelet: mert nincs, nincs ez az idegen, ha ugyanis lenne, nem lehetne idegen. A vers folytatásában egy „visszaáramló üresség”-ről olvashatunk: ha a cím *A mutatványok búcsúja*, akkor az üresség visszaáramlása éppen ebből a búcsúból fakadhat. Mintha olyan varázslatok jelenléte szűnne meg, melyek „működésére” – vagyis arra, hogy igazából mindez csak „mutatvány”, szemfényvesztés volt – ráébred a lírai alany, ahogyan két későbbi sorban olvassuk: „Agyat-gyomrot növeszt szived, / éhenhal egy felismeréstől.”⁴⁸ A mű folytatása azonban bonyolultabbá teszi az értelmezést: akár önmegszólításként értelmezzük az utolsó öt sort, akár elfogadjuk, hogy valóban valaki máshoz – legyen az akár a buberi „örök Te” – szólnak, azok hirtelen azt a képet festik, hogy a megszólított maga a mutatványos, akiben – vagy akivel szemben – egy hirtelen és radikális változás ment végbe.

Két verssel odébb található a kötetben a *Félreérted* címűre. A mű megszólítottja itt is nehezen meghatározható, de léte bizonyos, már a címből is érzékelhető, hogy a lírai alany valakihez szól, valakihez, aki valamit félreért. Az első versszak központi szava a *nélkül* különböző grammatikai szerkezetekben megkonstruálva: „Félreérted nélküledet: / legjobb esetben nélkülednek, / félreértesz egy *nélkület*, / miatta hiszed csak *velednek*.”⁴⁹ A félreértés

⁴⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁴⁸ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁴⁹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

mintha a nyelv szintjén zajlana, azaz a *nélkül*, vagyis a valaki vagy valami nélküliség, valaki vagy valami hiányának a félreértéséből. A megszólított ezt a hiányt önmaga hiányára vonatkoztatja, mely hiányt végül úgy értelmez, mint amiből tulajdonképpen jelenléte következik, hiszen ami hiányozhat, az létezik: ami *nélkül* lehet lenni, azzal *vele* is lehet létezni. Mivel azonban a vers nem zárja ki, hogy önmegszólítóként értelmezzük, felmerülhet egy olyan olvasat is, melyben – ahogy azt később látni fogjuk – a lírai én és megszólítottja egészen egybe olvad, és már nem lehet megmondani, a másik félreértéséről szól-e a mű, vagy a versszemélyiség saját belső bizonytalanságáról. Tarján Tamás így fogalmaz a verssel kapcsolatban: „»Félreérted nélküledet...«: ez a kötet tipikus verskezde. Vagyis még önmagad hiányát, önazonossághiányodat, illetve elmúlásodat is félreérted. A félreérted aztán a totális értést vont el a totális nemértésből: „Így keletkezik egy személy, / még csak híjának a helyén se. / Valamint minden esemény / egy nincs-mi-hogy félreértése.”⁵⁰ – az ő értelmezésében tehát nincs másik személy, csupán az én, aki saját maga hiányát érti félre. Az általa beidézett további négy sor a mű második, egyben utolsó versszaka, mely értelmezésemben Tarján Tamással szemben inkább annak a dilemmáját erősíti, hogy valóban létezik-e mint hiányzó egy bizonyos Másik személy? Van-e hiányának helye, vagy még az sem kell hozzá? Vagy egyáltalán nincs senki az énen kívül, és a Másik személy csupán annak kitalációja lenne? A versben megnyilvánuló, grammatikai szinten kibontakozó dilemma paradoxonok segítségével az egész kötetben tetten érhető, és egy központi ellentétpárhoz vezet: az Egyetlen és a Töredék párosához. Az *Egyetlen* mint folyvást kérdéseket generáló kifejezés – *ki* egyetlen? *ki az egyetlen?* mit jelent valakit *egyetlenné tenni?* – szembehelyezkedik a töredékességgel, a hiányokkal. Felmerül a valamivel együtt vagy valami nélkül létezés kérdése, azaz eredetileg a valami léte vagy nem léte. Vajon a gondolkodás valaminek vagy valakinek létéről vagy nem létéről nem szolgál-e egyben válaszként is?

5.3. LENNI VAGY NEM LENNI? – HAMLET ÉS A PARADOXONOK

Az *Egyetlen*, tervezett címből tehát Töredék lesz, mi több: *Töredék Hamletnek*. Hamletnek mint az irodalmi kánon egyik központi figurájának címbeli megidézése Bedecs László szerint „Jelentheti a kifosztott királyfit, a gondolatai közt lebegő értelmiségit, a »lenni vagy nem lenni?« kérdését boncolgató bölcselkedőt, a tétova, neurotikus és melankolikus gyilkost, de a

⁵⁰ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

szerepjátszó komédiást és az igazságtevő hőst”⁵¹ is. Szerepe jelentőségéről Fogarassy Miklósnál azt olvashatjuk: „Hamlet, mint alak, mint a lét drámájának kulcsfigurája, valóban »főszereplője« a könyvnek”⁵². De vajon hogyan lesznek az *Egyetlen* verseiből Hamletnek címzett *töredékek*? Az imént idézett Bedecs tanulmányban található magyarázat így szól: „a teljesség versei megírhatatlanok, [...] nem marad más, mint a töredék”⁵³, azaz a kortárs irodalmi krízis, a „lehet-e még bármit mondani?” – kérdése, és a nyelvi kiüresedés eredményezte elhallgatás-konzekvenciát a teljesség verseinek megírhatatlansága előzi meg. Hamlet pedig az irodalom azon figurája, akiben ez az őrült kérdezettség, a létezés magyarázása, a teljesség töredékekből való összeállításának vágya, a hiányérzet és valakinek görcsös keresése ennek a hiánynak a betöltésére – azaz az eddig tárgyalt, a kötetben fellelt kérdések és problémák összeérnek.

Az *Egyetlen*, teljességet kifejező cím helyett tehát marad a *Töredék Hamletnek* cím. Ez a változás a magyarázatok ellenére önmagában is ellentétes, és nem egyedüli ellentétpárként jelenik meg a paradoxonokban gazdag kötetben. Ezekről a paradoxonokról Harkai Vass Éva így ír: „[a paradoxon] nyomatékosan utal az ellentétre, a rész-egész logikai problematikájára, s e vonatkozások mindvégig Tandori költészetének meghatározó attribútumai”⁵⁴. Már Hamlet megidézése is saját, „lenni vagy nem lenni” dilemmájára emlékeztetheti az olvasót, mely Doboss Gyula szerint is a kötet – és ahogyan később azt látni fogjuk: az *Hommage* – kulcsfogalma⁵⁵. A hamletti kérdés pedig nem csupán a „szólni vagy hallgatni” korábban emlegetett dilemmához kapcsolódik, hanem a kötetből kiolvasható létfilozófiai gondolatokhoz is.

Tandori verseiben a jelentések megsokszorozódnak az ellentétpárok használata által, amire jó példa az első ciklus *Csak elhomályosítom...* című alkotása. A mű első versszakában azt olvassuk: „Csak elhomályosítom, ami már / mögém oly élesen kirajzolódik:”⁵⁶. A homály és az élesség között az én áll, egyedül neki van rálátása mindkettőre, arra is, amit ő maga elhomályosít, de arra is, ami mögé élesen kirajzolódik. Az én mint szubjektum az ellentétpárok határa és oka. A vers így folytatódik: „tőlem csak egyre kihaltabb lehet, / egyre élőbb, egyre

⁵¹ BEDECS, *A hiány...*, i. m., 496.

⁵² FOGARASSY, i. m., 27.

⁵³ BEDECS, *A hiány...*, i. m., 497.

⁵⁴ HARKAI, i. m., 120.

⁵⁵ DOBOSS Gyula, *Töredék Hamletnek = Hérakleitosz Budán*, Bp., Magvető, 1988, 16–39.

⁵⁶ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

kihaltabb.”⁵⁷. Akár párosíthatnánk is a kifejezéseket: az élőt az élesen kirajzolódó képpel, míg a kihaltságot a homállyal. Mindkét oldal az *éntől* függ és az *én miatt* keletkezik. A versszemélyiségnek ez a centrális jelenléte azt sugallja, ő az origo, rajta keresztül és egyedül vele történnek az események, azaz: egyedül van, tehát ő maga az *egyetlen*. A verset tovább olvasva sem érezni ellentmondást: a második versszak egy halál utáni történetet ír le, melynek első és utolsó sora bár ellentétben állnak, mégis keretként funkcionálnak. Míg a versszak első sorában azt olvassuk: „Ha majd mindenem lemarad”⁵⁸, addig az utolsóban már azt: „mindenem a helyén marad.”⁵⁹. A két sor paradoxonként feszül egymásnak: hogyan lehetséges, hogy ha az én mindene lemarad, végül mégis mindene a helyén maradjon? A vers mintha az állandóan mozgásban levő lírai alany nem múló változásáról szólna, ahogyan azt a vers utolsó előtti sorában is olvashatjuk: „átváltozásuk örök”. De miknek? Vajon a részeknek, a töredékeknek? A szubjektum folyton alakuló töredékeinek? Ez a szókapcsolat vonatkozhatna egy soha be nem teljesedő állapotra is, melyben a változásnak többé nincs vége, célja vagy kimenetele: azonban a halál utáni örök jelen állapotára is utalhat, melyben a változás utolsó pillanata dermed bele az örökkévalóságba. Tandori felismeri, hogy élet és halál kérdése annyira ellentétes, hogy csak paradoxonokban lehetséges gondolkozni róla, hiszen ami a halálon túl van, az különben is elgondolhatatlan, tehát mondhatatlan.⁶⁰

A *Te már fuldoklasz...* című versben az én így szól önmagáról: „Most már csak a tiéd: a te / **fuldoklásod lélegzete**.”⁶¹ (Saját kiemelés.), melyben a fuldoklás és a lélegzet – két teljesen ellentétes szó olvasható. A fuldoklás itt is a haldoklás egy fajtáját jeleníti meg, míg a lélegzet az életben maradás ígéretét sugallja. Ebben a műben a megszólított az énben fuldoklik, és lélegzete, tehát ami őt életben tartja, az nem más, mint maga a lírai alany, aki ráadásul nem is csupán a fuldoklóé, hanem annak fuldoklásáé. Ebből ismét Tandorinak a nyelvtan finom jelentésbeli változtatását érezhetjük ki. Ha az én a másik fuldoklásának a lélegzete, úgy csak akkor tarthatja életben a másikat, ha annak fuldoklása szüntelen marad. A kapcsolat tartóssága

⁵⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁵⁸ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁵⁹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁶⁰ A halál beemelésének fontos szerepe van a kötetben, hiszen a halál ténye nehezen választható el a transzcendenciától, vagy éppen a metafizikától. Ahogy Lévinas is írja: „Meghalni a láthatatlanért – íme a metafizika.”

⁶¹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

abban áll, hogy a másik szüntelenül élet és halál között lebegjen, hogy megtartsa magának a lírai ént.

Ugyanez a fuldoklás tűnik fel a *Két oltár* című versben is, itt azonban már a versszemélyiség fuldoklik a másiktól, akivel „folyton tele van a szája”, és akitől így nem tud már beszélni. Ebben a műben értesülünk a kettejük közt feszülő kapcsolat tragikusságának és fájdalmas voltának igazi mélységeiről, azonban ez is az élet és halál ellentétpárjaiban jelenik meg szemeink előtt: „látom megnyíló sebeim / vakon, bezárva, sérthetetlen –” – előbb megnyíló, felszakadó sebekről olvasunk, majd rögtön a következő sorban már a látással a vakság, a megnyílókkal szemben pedig bezárt és sérthetetlen sebek helyezkednek szembe. A vers vége a következőképpen szól: „Kettőzve űzi önmagát az / **egyetlen és elérhetetlen.**”⁶² (Saját kiemelés.), melyben ismét rábukkanunk az *egyetlen* motívumra, valamint arra a jelenségre, hogy az én önmagán át, önmagában keresi a bizonyos másikat, akinek jelenlétére az eddig idézett versek is utaltak, arra azonban nem ad választ, hogy melyikük is az egyetlen, ki az űző és az űzött, sőt, úgy fest, mintha egészen felcserélhető, avagy egyszerre alkalmazható szerepekről lenne szó, valamint egy az ént és a másikat is állandó mozgásban tartó, egyszerre halállal fenyegető, mégis életben tartó hajszáról.

A *Félreérted* nélküled-veled ellentétpárjával már korábban foglalkoztunk, mégis talán fontos megemlíteni az azóta leírtakkal egybevetve, hogy ebben is ennek a társasságnak – ha nem is az élet és halál – kettősségét, kérdésességét figyelhetjük meg. Így van ez *A tékozló* című versben is: a mű első két sorából kiolvasható paradoxon („Hogy vissza ne térhess sosem, / el sem hagyhatod teljesen.”⁶³) arra utalhat, hogy mi adja az én számára a motivációt a töredékek keresésére és mégis az Egyetlen elől való menekvésre. Mintha felfedezett volna magában is egy töredéket, mely azóta is mozgásban tartja, nem hagyja nyugodni. Sem elhagyni nem lehet, sem visszatérni: csupán, ahogy a vers végén is olvashatjuk, „továbbbszökni”.

Az első ciklus záróversében, az *Egy sem*-ben újabb ellentétpárra bukkanunk, mely talán értelmet adhat az összes addig felismert paradoxonnak: „Aki elveszti egészét, / megleti részeit.”⁶⁴ Ebben a két sorban találkozunk újra a rész-egész vagy másképpen: egyetlen-töredék ellentétpárral, valamint az elvesztés és megtalálás szavakkal. Ennek értelmében az egyetlen, az

⁶² TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁶³ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁶⁴ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

egész elvesztése, szétesése – mely vonatkozhat akár az én teljességére, akár a szekuláris világban elvesztett transzcendencia egészére – nem egy végleges eltűnést, elvesztést jelent, hanem csupán töredékekre bomlást, melyeket az én – a korábban említett *A tékozló* című vers tanulságaként – szükségszerűen meglel. A mű alapján nem eldönthető, hogy kevesebb-e a részek meglelése, mint az én egésze, melyet elveszít, és hogy ez egy negatív következmény vagy egy elkerülhetetlen történés mégis pozitív végkifejlete. Dolgozatom későbbi részében még visszatérek ennek a versnek egy más szempontú értelmezéséhez.

6. *EGY PART KÖVEI*

A végül *Töredék Hamletnek* címet kapó kötet egészére enigmatikus, nehezen és tágan értelmezhető versek jellemzőek. A huszonhárom versből álló, első, és egyben a leghosszabb kötetbéli ciklus az *Egy part kövei* (ebből a ciklusból valók a dolgozatban szereplő, korábban idézett versek is). Távoli asszociációként – mégis tudva az egész kötetben érzékelhető, erőteljes Pilinszky-hatásról – felidézheti Pilinszky János *Egy szenvedély margójára* című versét, melyben egy kisfiú a tengerparton megtalálja azt az *egyetlen* követ, ami csak az övé lehet, senki másé, és míg előbb szorosan markolássza, nem sokkal később a tengernek hajítja azt a kavicsot, amitől már nem tud szabadulni. „oly **egyetlen** egy kezében a kő, / és vele ő is olyan egyedül lett.”⁶⁵ – írja Pilinszky a versben, és ebben az *egyetlen* szóban a kötet eredeti címére ismerhetünk, akárcsak a vers hangulatában, melyben egyszerre lelhető fel a fiú és a kő Én-Az viszonya – mely talán éppen a vers közben alakul Én-Te viszonyra –, valamint mindkettőjük „egyetlensége”, és az ebből az egyetlenségből fakadó egyedüllét: „és vele ő is olyan egyedül lett”.

A ciklus versei között, habár önmagukban állnak – akárcsak a parton talált kövek –, előfordulnak egymást összefüggő láncolatként követő művek, amelyekben felfedezhető egy töredékes folyamat, melynek állomásait – mind a cikluson, mind a kötetben belül – számos egymásra utalás fűzi össze. Ezek a kapcsolatok a versek között többnyire az Én és a Másik viszonyának különböző stádiumait mutatják, mintha egy fokozatos megismerést követhetnénk végig: talán egyszerre az Én önmegismerését és a Mással való találkozását. Ennek a ciklusnak a verseiben a Más leginkább egy megszemélyesített térhez hasonlítható, mely *egyetlenként* – amelyen kívül más nincs – körülveszi az Ént. Ez a „körülvétel” az Én állandó formálódását

⁶⁵ PILINSZKY János, *Pilinszky János összegyűjtött versei*, Bp., Magvető, 2015.

eredményezi: hol megjelenik, hol megkettőződik, hol összekeveredik a versek másik szereplőjével, a Mással, hol szinte egészen elvész és feloldódik benne. Tetteinek, önmaga elvesztésének és újrafelfedezésének helyszíne, tanúja és résztvevője is ez a Más, amely maga is önállóan cselekszik. Doboss Gyula szerint az ötödik ciklus végére végbe is megy a versszemélyiség önfelszámolása, térbe és időbe oltása.⁶⁶ Ezzel a kijelentéssel Kulcsár-Szabó Zoltán Oravecz Imréről írt tanulmányában – ahol egy ponton a két alkotó indulását hasonlítja össze – vitatkozik: szerinte Tandorinál az én eltűnéséről szó sincs.⁶⁷ Az egész kötet nagy kérdése pedig valószínűleg tényleg nem az én önfelszámolásának dilemmája: sokkal inkább a korábban már emlegetett beszédé vagy hallgatásé, a nyelv lehetőségé, életé és halálé, egyetlené és töredéké, a *veledé* vagy *nélküledé*.

7. HOMMAGE

Az első ciklus a későbbiek finom előfutára is egyben: megjelennek benne már olyan motívumok, melyek utóbb teljesebben ki: ilyen például a mesterek megidézése, ami a *Macabre a mesterekért* című ciklus hírnöke. Mint első kötetes szerző, Tandori is nagy elődöket idéz meg, egyszersmind követve őket mint érvényes olvasatokat, illetve költői felfogásokat, mégis elhatárolódva tőlük, jelezve, hogy most valami egészen új, valami egészen más következik. Ennek, a korábbi költői hagyomány előtti tisztelgésnek talán formailag is legjelentősebb példája a kötetindító vers, az *Hommage*.

Bojtár Endre szerint az *Hommage* „Tandori egyik korszakának záróverse - mely korszakából egyedül ez a vers került be a kötetbe [...] felelet az előző generáció kérdéseire [...] ilyen értelemben az egész magyar líra egy korszakának lezáró szintézise”⁶⁸. Vagyis ahogyan a cím is jelzi: tisztelgés az elődök, a kötetet megelőző költészeti felfogás és lírai hagyomány előtt azzal a tisztelettel, mellyel az elmúlók előtt tiszteleg egy új generáció. A két korszak határán lévő mű Tarján Tamás szerint is olyan radikálisan eltér a kötet többi versétől, hogy azt lehetne mondani, az *Hommage* „egyedül képezi [...] a kötet egyik felét.”⁶⁹ Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne tudná beteljesíteni a kötetindító műi szerepét, még akkor sem ha valóban sok szempontból korszakzáró, a későbbiektől egészen eltérő stílusú vers: benne foglaltatik ugyanis

⁶⁶ DOBOSS, i. m., 16–39.

⁶⁷ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Oravecz Imre = *Tegnap és ma. Kortárs magyar írók*, Pozsony, Kalligram, 1996, 64.

⁶⁸ BOJTÁR Endre, *Értékelés és értelmezés: Tandori Dezső: Hommage [1969]* = *Uő, Egy kelet-európai az irodalomelméletben*, Bp., 1983, 87–104.

⁶⁹ TARJÁN Tamás, *Tandori Dezsőről*, Kortárs, 1974, 3, 462.

mind az az előretörés, ami Tandori új költői hangjára is utalhat, valamint egy mottó is, ami végig-kíséri az olvasót az egész kötetben. Ebben a versben találkozunk a Ki? kérdésével, a halál jelenlétével, a visszafelé tekintő, kérdéseket megfogalmazó, mégis folyamatos mozgásban lévő lírai alannal, sőt, még a Yorick koponyájától válaszokat váró Hamlet képére is történik benne utalás.⁷⁰ Mindemellett pedig az *Hommage* (mely annyit tesz: hódolat) nem csupán stílusában, verselési módjában idézi meg az előző generációt: a recepció a vers több előzményszövegét is felfedezte, melyek közt Ady Endre: *Új s új lovat*, Nagy László: *Ki viszi át a Szerelmet*, vagy éppen Nemes Nagy Ágnes: *A lovak és az angyalok* című versét találjuk, de nem hagyható figyelmen kívül a már többször említett Pilinszky sem, akinek *Introitusz* című műve szintén sok hasonlóságot mutat az *Hommage*-al. A következőkben kísérletet teszek arra, hogy az említett versek és Tandori kötetnyitó versének összehasonlításával jobban kibontsam értelmezésemet a *Töredék Hamletnek* legismertebbnek számító alkotásáról.

Ács József olvasata szerint az *Hommage* váltott lovaival és örült vágójával mint az élet allegóriájával Ady Endre *Új s új lovat* című versét idézi.⁷¹ Azonban míg Adynál egyértelműen előre felé tekintünk – hiszen a vers beszélője újabb és újabb lovakért fohászkodik Istenhez ebben a hajszában, ami megállíthatatlan –, addig Tandori ebben az ugyancsak vége nincs vágóban visszanéz, és arra kérdez rá, hogy ki szedi majd össze az elhullott állatokat, mi lesz a sorsa annak, ami lemarad, ki foglalkozik azzal. Bár az olvasó figyelme az elhullott lovak felé fordul, a kérdés mégiscsak egy személyre irányul: „**Ki** szedi össze váltott lovait, / ha elhulltak, **ki** veszi a nyakába? / **ki** teszi meg mégegyszer az utat / értük, visszafelé, hiába?”⁷² (Saját kiemelések.) A recepció több esetben is megfejtendő rejtvényként kezelte az *Hommage ki?* kérdését, így különböző módon többen is megfogalmazták saját válaszaikat. Tarján Tamás szerint például váltott lovait maga Tandori szedi össze⁷³, erre azonban kevés nyomot találunk a műben, és bár a birtokos személyjel is azt sugallja: a váltott lovak összeszedése mégiscsak annak a feladata volna, aki hajszában hasznukat vette, és hátukon lovagolt, nyilvánvaló, hogy ezt a hiábavaló utat az elpusztult állatokért egyetlen lovas sem fogja megtenni – még Tandori sem. Ez az értelmetlenség pedig erőteljesebb, mint amire az etika és a lelkiismeret készíthetné a lovast. Ebben az értelemben a *ki?* kérdés válasza: senki. Amennyiben azonban korábban elfogadtuk,

⁷⁰ „hogyan zokogás kockázzon **koponyádban**” (Saját kiemelés.) (TANDORI, *Töredék...*, i. m.)

⁷¹ ÁCS József, *Kardél és koponya: Tandori Dezső verséről*, Liget, 2013, 5.

⁷² TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁷³ TARJÁN Tamás, *Az angyalok és a lovak* = Uő, *Egy tiszta tárgy találgatása*, Bp., 1994, 54-55.

hogy Tandori a nyelv legvégső határáig érve első kötetében mindent mond, ami még mondható, úgy a *ki?* kérdés válasza is csupán valami kimondhatatlan lehet. A senki talán meg is felelne ennek, azonban Lévinas *Teljesség és Végtelen* című, már fentebb idézett művében azt olvassuk: „A mibenlétre irányuló kérdés [...] valakinek feltett kérdés. Akinek válaszolnia kell, ily módon már régtől fogva megjelent, azáltal, hogy egy mindenfajta mibenlétet kutató kérdéshez képest előzetes kérdésre válaszol. A „ki ez?” valójában nem kérdés, semmilyen tudás nem elégíti ki. Akinek a kérdést feltették, *már megjelent*, anélkül, hogy tartalom volna. [...] A *ki?* kérdésre egy létező nem minősíthető jelenléte a válasz, aki minden utalás nélkül *jelenik meg*, mindazonáltal különbözik minden más létezőtől. [...] A válaszoló és a válasz egybeesik.”⁷⁴ Azaz a vers *ki?* kérdései által megcélzott entitás létét a kérdés önmagában feltételezi. A hiány, valaminek vagy valakinek a hiánya, mely már korábban is érzékelhető volt az első ciklus verseiben, szintén az *Hommage*-ban mutatkozik meg először: ahol pedig hiány van, ott kell lennie valaminek vagy valakinek, aki a hiányt betöltheti, s aki vagy ami *ki* nem mondható, le nem írható, mert elgondolhatatlan, ezáltal pedig a nyelv világának határain kívül esik.

A mű egyik kulcsa lehet az *Új s új lovat* megoldása, melyben egyértelműen Isten, Ady Istene kerül a válasz- (és ló adó) szerepébe. Felmerül azonban az a lehetőség is, hogy mivel az *Hommage*-ban Tandori nem az új, hanem az elmaradt állatokkal foglalkozik, így a vers *ki?*-je is egy másik létező – a halál? – felé irányul, bár mindkét esetben valamiféle transzcendens entitásra gondolhatunk. A vers közepén található rész „kettészelve is ez állatok”⁷⁵ izgalmasan hozza játékba az Ószövetségben (1Móz 15,7-21) olvasható szövetségekötést, melyet Isten köt Ábrahámval: a héberben ugyanis nem „kötik”, hanem „vágják” a szövetséget, ez pedig abban is megmutatkozik, hogy Ábrahámnak ekkor ketté kell vágnia az áldozati állatokat, melyek között Isten lelke fáklyaként átvonul – ezzel az aktussal kötve meg a közöttük lévő szövetséget. Bár távoli asszociációnak tűnhet, a kettészelt, feláldozott állatok mégis újra egy ember szövetségekötését idézhetik Istennel, ezúttal éppen a héber Biblia Istenevel, habár ez az Istenkép semmiképp sem terjeszthető ki a kötet verseire, inkább csak abban segít, hogy rámutasson: Ady, ráadásul egy istenes verse általi megidézése mégiscsak egy transzcendens entitás jelenlétét – vagy éppen hiányát – erősíthetné Tandori művében. Ebben az esetben a birtokos személlyel már nem egyértelműen a lovashoz köti a lovakat, hanem azok „eredeti tulajdonosához”, aki

⁷⁴ LÉVINAS, *i. m.*, 147.

⁷⁵ TANDORI, *Töredék...*, *i. m.*

Ady versében az Úr. A különböző Isten-képek megjelenése nem jelenti egyik Isten-kép abszolút jelenlétét sem a kötetben belül, egyszerűen azt, amit a szakirodalom is megsejt: hogy nem pusztán az immanens létezés kérdéseiről kell gondolkodnunk a *Töredék Hamletnek* verseit olvasva, hanem megnyithatjuk annak olvasatát a transzcendens irányába is, hogy újfajta szemszögből figyelhessük meg ezeket a gondolati-filozófiai műveket.

Az *Új s új lovat* mellett természetesen a *ki?* kérdésének többszöri elhangzása Nagy László: *Ki viszi át a Szerelmet* és Pilinszky: *Introitusz* című művében is megjelenik. Nagy Lászlónál a kérdés abban áll, hogy a lírai alany halála után ki teszi majd meg mindazt, amiket azelőtt ő? A válasz ebben az esetben egyértelműbbnek tűnik: az individuum pótolhatatlansága okán a *ki?* kérdés válasza valóban a senki, hiszen az én halálával, „létének lemerülésével” nem lesz többé, aki megtegye helyett mindazt, amit leír. Ezzel szemben Pilinszky versében, mely a *Jelenések* könyvének ötödik fejezetében található eseménysort parafrázálja, már egy létező: a bárány, azaz Krisztus a *ki?* kérdésre adott válasz, mely az *Hommage-al* ellentétben itt már a versen belül egyértelműen ki lesz mondva, még akkor is, ha nem magát, Jézus nevét írja le Pilinszky, hanem a bárány motívumot használja, ahogyan egyébként maga a bibliai szakasz is. Így tehát a *ki?* kérdés válasza Pilinszky-nél is a transzcendenst, az istenfiút idézi.

Tandori Pilinszky-örökségének nyomaival a kötet további részeiben is találkozunk, ahogyan azt már korábban is említettem. Schein Gábor is megjegyzi *A metafora esetei* című tanulmányában, hogy „Az 1968-ban kiadott *Töredék Hamletnek* első ciklusában több olyan költemény található, amely Pilinszky *Nagyvárosi ikonok* című kötetének azokhoz a darabjaihoz áll közel, melyek már a *Szálkák* versvilágát előlegezik.”⁷⁶ Ugyanakkor hozzáteszi, hogy Tandori költészetfelfogása – költeményei személyiségkoncepciója – már eltávolodik a Rilkéig visszavezethető, Pilinszky kései költészete által megújított hagyománytól.

Pilinszky tudatos beemelése a kötetbe legnyilvánvalóbban a *P. J. névtáblájára* kétsoros címében érzékelhető. Ahogyan Tandori az elődöket ebben a ciklusban játékba hozza, egyszersmind egész költői pályájukat, szemléletmódjukat bevonja, melyből nem marad ki ezeknek a művészeknek az Istenről, a transzcendensről alkotott elképzelése, istentapasztalatai sem, hiszen számukra még a létezésről gondolkozás is elképzelhetetlen lett volna a transzcendencia bevonása nélkül. Ettől némiképp eltérő kontextusban jelenik meg Kondor Béla

⁷⁶ SCHEIN Gábor, *A metafora esetei: Poétikai változások a 60-as évek magyar költészetében*, Alföld, 51(2000), 6. sz., 73.

is – Pilinszkyhez hasonlóan egy címbe illesztett monogramként: *K. B. grafikai műveiből* – képzőművészként, festőként szintén a saját misztikumábrázolásával színesítve az elődök megidézésével együtt azok istenképét. „Majd, ama fényesség előtt!”⁷⁷ – írja Tandori, azaz ebből a versből sem marad ki a *túliról* szólás, mely egy halál utáni élményt idéz: a fényesség itt is emlékeztethet minket arra a Másra, akivel a halál élménye kapcsolatba hoz.

Az *Hommage* tehát hiába tér el radikálisan a *Töredék Hamletnek* többi versétől, mégis rengeteg apró *töredékét* sűríti magába az egész kötetnek: *egyetlen* versben fogalmazza meg a *ki?* kérdését, mellyel felmutatja a valaki hiányát, létének lehetőségét; számol le az előző generáció költészeti felfogásával, és indokolja meg motivációját a nyelv egy újfajta használatára, hogy ezzel megteremtse saját költői beszédmódját; miközben elődeinek verseit megidézve az élet és a halál ellentétpárjáról beszél; továbbá bemutatja verseinek Hamlet alakjához hasonló, állandó mozgásban, hajszában lévő, vívódó lírai alanyát. Ezek az olvasatomban is rendkívül fontos, a kötet és az első ciklus verseiben ugyanúgy megtalálható, egy versben tömörülő részek azok, melyek miatt érdemes az *Hommage*-ra a többi verstől való eltérése ellenére is kiemelt figyelmet fordítani.

8. AZ ÉN ÉS A MÁSIK

8.1. „ÚRNÉL / TÁGABB HIÁNYOD”⁷⁸

Amennyiben az *Hommage ki?* kérdését tehát nem mint megválaszolható rejtvényt kezeljük, hanem az előbbieket alapján feltételezzük, hogy ha van is rá válasz, az nem elgondolható, emiatt pedig nem kimondható vagy leírható; és ha mindemellett elvetjük, hogy a válasz esetleg valamiféle Isten-szerű entitás volna, akinek nem-mondhatósága szentségében⁷⁹ és isteni voltának elgondolhatatlanságában rejlik; továbbra is marad egy nyom, mely az olvasat a transzcendencia felé való megnyithatóságát erősítheti: ez a nyom pedig nem más, mint a már korábban tárgyalt versekben is felfedezett hiány. Annak a hiánya, aki az *Hommage*-ban visszafordul a halottakért, aki értelmet ad a visszafordulásnak, aki gyengéd szeretettel veszi nyakába az elhullott állatokat; és annak a személynek, aki a *Félreérted*-ben keletkezik „még csak **híjának** a helyén se”⁸⁰. (Saját kiemelés.) Ez a hiány az egész kötetben végigvonul, és már

⁷⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁷⁸ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁷⁹ A zsidó nép például nem ejtette ki Istenének, az Úrnak a nevét, mivel az túlfent szent volt.

⁸⁰ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

magában a „töredékek” címben is megjelenik. A töredékek ugyanis a teljesség, az Egész mindig hiányos részei.⁸¹

A *Töredék Hamletnek* első ciklusának *Ráomlász...* című versében találkozunk egy résszel, mely így szól: „Űrnél / tágabb hiányod”⁸², ami akár Pascalra vonatkozó utalásként is értelmezhető: „Minden ember szívében van egy Isten alkotta űr, amelyet semmilyen teremtettség nem képes betölteni...” – a híres idézetben említett űr, azaz hiány fontos nyom a transzcendens után való kutatásban, mely, ahogyan azt már láthattuk, az egész kötetnek egyik központi eleme: nem véletlen, hogy Radnóti Sándor is hiányköltészetként hivatkozik rá, vagy hogy Bedecs László is a TH-ről írt tanulmányában⁸³ elsősorban ezzel a jelenséggel foglalkozik. A hiány jelen van a versek töredékességében, a befejezetlen címekben, a kötetből kiolvasható temérdek elhallgatásban. Azonban a hiány érzése és jelenléte, ahogyan Pascal is fogalmaz, feltételezi azt, aki (vagy ami) a hiányt betölteni képes. Ez a hiányérzet vezethet el ahhoz a fajta „metafizikai vágyhoz”, amelyről Lévinas is beszél: „A metafizikai vágy azon dolgok túljárásáért irányul, amelyek teljessé tehetik. Olyan, mint a jóság: a Vágyott nem kitölti, hanem elmélyíti.”⁸⁴ Lévinas azt is megjegyzi, hogy a metafizikai vágy csupán akkor lehet abszolút, ha a vágyódó halandó, míg a vágyott halhatatlan, ami már egy hasonló viszonyt tételezhet fel, mint ami egy vágyott isten és egy rá vágyakozó ember között fennállhat. A *Töredék Hamletnek*-ben egy hasonló vágy ismerhető fel a hiányok, a kérdések, a töredékesség, az *egyetlen* nehezen megfogható motívuma mögött, melyet a kötetben egy személy, egy Isten-alak, erőter, Te, vagy a lévinasi szóhasználatkal élve mondhatnánk: metafizikai Másik elégíthetne ki. Ennek a Másiknak a jelenléte sohasem egészen biztos a versekben, mégis megsejthető, ahogy a lírai énnel, az Én-nel való kapcsolata is végig-követhető az első ciklus költeményeit közelebbről vizsgálva, melynek bemutatását igyekszem a következőkben megkísérteni.

⁸¹ Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a hiányérzet a költészetben sokszor a szerelmes, a kedves, a társ hiányára utal, ahogyan Tandori verseiben sem elvethető az az olvasat, melyben a Másik mint a lírai alany szerelme jelenik meg. Mindazonáltal ez a szemlélet nem mond ellent annak, hogy a Másik félt egyszersmind egy transzcendens létezőként képzeljük el, hiszen ahogyan a szerelmes versek megszólítottjai is gyakran szentként, egészen misztikus, már-már transzcendens figurákként mutatkoznak meg az ilyen művekben, úgy az Isten-alakok felé irányuló vágy és szeretet is rokon a szerelem érzésével.

⁸² TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁸³ BEDECS, *A hiány...*, i. m.

⁸⁴ LÉVINAS, i. m., 18.

8.2. AZ ÉN MEGKETTŐZŐDÉSE

Az *Hommage*-t követő, *Minden hogy kitágult...* című versben az események az Én kimozdulásával, kibillenésével, megkettőződésével kezdődnek, amikor is kitágul a tér, az Én tere, ahogyan az a címből is érzékelhető, ő pedig ezáltal elmozdulhat saját nézése mögül. Arra a kérdésre azonban, hogy mi okozza az Én első mozdulatát, mi az, amittől kilép magából, egyáltalán mi teszi erre képessé – nehéz választ találni: talán a hiány belső készítése, talán az *Hommage*-ban fellelhető etikai fordulat, az elhullott állatokra való visszanézés, talán egy töredék megsejtése valahol önmagában...

Minden hogy kitágult...⁸⁵

Minden hogy kitágult, mióta
elmozdulhatok nézésem mögül.
Nem fedi el többé képeivel
azt, aminek már nevet sem adok,
amibe már csak hanyattbukhatok.
Áthullok eszméletemen.
Állandóan következem.

A mindössze hét soros versben megfigyelhető, hogy az Én kimozdulása okozza az őt körülvevő tér kitágulását, hiszen azóta „tágult ki minden”, hogy ő elmozdult saját nézése mögül. Az Én megkettőződése figyelhető meg a műben: akár egy, az álmodásból ismert testen kívüli élmény esetében, az Én kilép önmagából, hogy tisztábban lásson, ránézessen magára, ezáltal pedig új dimenziói nyíljanak meg látásának. Létezik tehát egy Én, melyet kívülről, egy kitágult térből szemlél az Én egy másik része, „második énje”: ez a megkettőzés esélyt ad az önmegismerésre, és a tisztábban látásra.

A megkettőzött Én, mint egy tükörben: önmagát kezdi szemlélni. Ekkor pillant meg valamit, most már új perspektívából, amit valami – sejtetően addigi nézése, vagy esetleg saját lénye, melyre addig kívülről nem látott rá – nem fed már el többé. Ennek a valaminek vagy valakinek a lírai én már nevet sem ad, melyből következhet, hogy valamilyen személyről van szó, amennyiben az Én a névadás lehetőségéről gondolkodik. A névadás szükségtelenné válása

⁸⁵ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

egy olyan kapcsolatot, viszonyt jelezhet, amiben már nincs szükség semmilyen elnevezés általi behatárolásra: Buber szavaival élve egyszerűen Te-t mondhat neki az Én: olyan közelség ez, amiben már feleslegesek a nevek. Ez a hirtelen jött közelség, a meglepetésszerű egymással szembekerülés egy felismeréssel párosul: mintha az Én valaki olyannal találkozna, akit örökről fogva ismert, és akinek bármilyen nevet is akarna adni, az már nem Ő lenne, mivel egy olyan létezőről van szó, aki a nyelv világán, a nyelv határain kívül helyezkedik el. Jelenléte olyan közvetlen, hogy csak dadogva szólítható meg.

Ebben a versben kezdődik meg, Buber filozófiája nyomán egy Az-nak való Te-mondás: viszonyuk kialakulása pedig azonnali kölcsönösséget feltételez.⁸⁶ Kapcsolatuk formálódása azonban egy hosszabb folyamat, mely a későbbi versekben rajzolódik ki tisztábban. A Másikkal ebben a műben élénk táruló szembesülés radikalizmusa olyan hatással van az Én-re, hogy az „áthull saját eszméletén”, melyet a megkettőződésből fakadóan úgy is elképzelhetünk, mintha az egyik Én egyszerűen átzuhanna *másikján*. Ez azonban egy megállíthatatlan körforgáshoz vezet, melyben a versszemélyiség állandóan önmagával szembesül („Állandóan következem.”⁸⁷), önmagán *keresztül* pedig a Másikkal. Schein Gábornál a vers ezen utolsó sorával kapcsolatban azt olvassuk: „A zárósor jövőidejűsége felszámolja a távollét és a jelenlét különbségét, hiszen az aktív várakozásban elővételeződik, tehát jelen van a távollevő, úgy azonban, hogy ez a jelenlét a szüntelenül következő, tehát beteljesülést, bezárulást nem ismerő jövőhöz tartozik. [...] Ez a modern szubjektumnak a relativitás elméletétől áthatott utópiája, amit Tandori verse radikálisan ért, mert a jövőt megfosztja az eljövétel lehetőségétől, attól, hogy egyszer másképpen is jelen legyen, mint a várakozásban.”⁸⁸ Az idézett szövegben hangsúlyossá válik, hogy az Én önmagán kívül helyezkedése nem csupán a teret, de az időt is kitágítja, melynek hatására mintegy az örök jelen beteljesületlen, mégis átélhető, várakozó pillanatában találja magát.

Ahhoz, hogy az önmagán átnéző Én perspektíváját jobban megértsük, segítségünkre van a kötetben három verssel odébb található *Csak elhomályosítom* című, ellentétpárjai miatt már korábban tárgyalt költemény, melyben a *Minden hogy kitágult...*-hoz hasonlóan E/1-ben beszél

⁸⁶ BUBER, i. m., 9–11.

⁸⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁸⁸ SCHEIN Gábor, „Ne higgyetek értetlen bűneimnek”: *A nyelv fenomenológiai és retorikai szférájának ütközése József Attila kései költészetében* = Uő., *Traditio - folytatás és árulás*, Kalligram, Pozsony, 2008, 372.

magáról a lírai én. Itt már tisztán látja kívülről önmagát, és azt, hogy van *valami*, amit elhomályosít – de amit már nem „fed el képeivel”, ami mögé élesen kirajzolódik.

A második versszakban önmaga fokozatos elvesztéséről, *haláláról* szól az Én: ez azonban nem egy olyan folyamat, aminek a végén az Én teljes személyisége visszavonhatatlanul elvész, hanem amiben elérkezik egy nyílt határhoz, ahol sejthetően a térként, végtelen térként megjelenő Más befogadja őt. Ez az elfogadás, önmagába fogadás különböző síkokon egyszerre megy végbe: a halálon át, fizikailag fogadja magába az Ént a tér, és azt is mindenestül, ami lényének, személyiségének a része. Erre az elfogadásra utal a versszak korábban részletezett záró sora is: „mindenem a helyén marad”⁸⁹. Ez a strófa egy jövőbeli, hipotetikus, halál utáni állapotot vetít előre, és egy a megváltottságéhoz hasonló élményről beszél. Ebben az állapotban, a halálban válik az én mindenestül eggyé a Mással, vagyis bár önmagában elveszni látszik, mégis ennek a versszaknak a végén, a halálban visszakapja magát. Ez az előrevetített helyzet a Yorick koponyájához beszélő Hamlet képét is újra felidézheti. Az utolsó versszak ugyanúgy egy túlvilági időérzékelésről, egy örök jelenről beszél, melyben már „nincs mi következzen mire”⁹⁰. Ez a sor egyértelműen visszaüt *Minden hogy kitágult...* utolsó sorára, mely még így szól: „Állandóan következem.”⁹¹. Míg abban a versben egy mozgás, itt már sokkal inkább egy állapotváltozás figyelhető meg: az Én-nek a térbe, a Másba való beleolvadása, amiben bár részei helyén maradtak, valami mégis elveszett belőle. Az „átváltozásuk már örök” sor az azt megelőző sorból fakadóan az Én átváltozásának örökkévalóságára utalhat, ami intertextualitásként is értelmezhető – a más helyeken is megidézett – Pilinszky: *Átváltozás* című verséhez kapcsolódóan.

8.3. „KÖRÜLVÉTEL” ÉS EGYETLENÉ VÁLÁS

Nem az Én a művek egyetlen cselekvője: már az iménti versekben is megfigyelhettük, hogy a versszemélyiség nem csupán önmagában, de önmagán át is érzékel valamit az őt körülvevő térként is megjelenő – ahogyan arról a későbbiekben szó lesz – Másikból, aki maga is a történetek aktív résztvevőjévé válik kiválttképpen az *Egyre...*, a *Ráomlasz...* és az *Egymás* című versekben.

⁸⁹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁹⁰ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁹¹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

Az *Egyre...* című vers Én-je bár még mindig E/1-ben beszél önmagáról, a mű már előkészíti az Én – rövid ideig tartó – elvesztését. Ezzel párhuzamosan megkezdődik az Én körülvétele az addig névtelen tér által. „egyetlen / érzékkel **vett körül** valami / isten?”⁹² (Saját kiemelés.) – kérdezi szinte riadtan a lírai Én, aki ekkor a „valami isten” kifejezéssel illeti az őt körülölelő teret. Ahogyan arra Babarczy Eszter is felhívta korábban a figyelmet: az egész kötetben csupán itt szerepel leírva egyetlen egyszer az „isten” szó⁹³. A cím egy folyamatra utalhat, melyben a rémület, a visszaverődés, és az *elegyetlenedés* kap jelentősebb szerepet. A lírai én megretten ettől a nagyobb tértől, melyben össze-vissza verődik, és amelyben *egyetlen* marad, egyedül egy arc előtt, amit még nem lát, de ami egész lényével mintha körbevenné őt. Ahhoz hasonló megrettenést kell elképzelnünk, amiről Rudolf Otto beszél *A szent* című művében a Numinózumról írva⁹⁴. A Numinózumként megjelenő Másikkal való találkozás hatása, a dadogásra hasonlító, töredékes beszédmód átszövi az egész kötetet: ahogy Hamlet apja szelleme előtt, úgy az Én is megtorpan, megrémül, és attól tart, hogy ebben a nagy találkozásban egészen el fog veszni. Az elegyetlenedés a Másik előtti egyedüllétre, elhagyatottságra, de a tér, a Másik számára egyetlenné válásra is utalhat; mindez pedig arra az „*Egyetlen*”-re, melyről már, mint meg nem valósult kötetcímről korábban írtam.

A Ráomlasz... című vers azonban már oldottabb hangvételű. *A Minden hogy kitágult...* című versben látott megkettőzött Én-ből kiindulva feltételezhetjük, hogy ezúttal egy önmegszólító verset olvasunk, ahol az önmagából kivált Én, aki kívülről nézte eddig önmagát, most ráomlik a *másik* Én-re, amin keresztül meglátta az előbb azt a „valami isten”-t, akinek az előző, rémült kérdés után már „engedi”, hogy körülvegye, a távolságtartó „valami isten” kifejezés helyett pedig E/3. személyben beszél róla, ami növekvő bizalomról tanúskodhat: „most már / akárhonnan körülvehet”⁹⁵. Ebben a költeményben olyasmi történik, amihez hasonlóról Kant ír, mikor a fenséges hatását magyarázza: a befogadó „képzelőereje nem megfelelő egy egésznek az eszméjéhez arra, hogy az eszmét ábrázolja [...] s visszaroskad önmagába”.⁹⁶ Valami hasonló önmagába való visszaroskadás történik meg Tandorinál is a versszemélyiséggel, miközben kiszakad belőle egy „Űrnél / tágabb hiány”⁹⁷ – melyről korábban

⁹² TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁹³ BABARCZY, *Tandori, a...*, i. m., 81.

⁹⁴ Rudolf OTTO, *A szent*, ford. BENDL Júlia, Bp., Osiris, 1997.

⁹⁵ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

⁹⁶ Immanuel KANT, *Az ítélőerő kritikája*, ford. PAPP Zoltán, Bp., Osiris, 2003.

⁹⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

már ugyancsak írtam. Ahogy a megkettőzött Én egyike másikába omlik, az Én egyé, azaz egyetlené válik – a térként megjelenő Másik tehát valóban *egyetlenné teszi* őt. Egymásra hatásuk, kapcsolatuk hatására valósul meg tehát az önmegismerés is, hiszen ahogy Buber írja: „Az Én-Te alapszót csak egész lényével mondhatja az ember. Önmagam egész lényé koncentrációja és összeolvadása soha nem történhet általam, és soha nem történhet nélkülem. A Te által leszek Én-né. S hogy Én-né leszek, mondom: Te.”⁹⁸ – azaz az Én egyetlen egész lényé olvadása teszi lehetővé a Másiknak való Te-mondást a körülvétel harmadik, befejező állomását szemléltető *Egymás* című versben.

Egymás⁹⁹

Megkondítod magad, mint egy teret,
melyben eltávolodhatom.
Látatlanul hagyom,
hogy körülvégy, és az legyenek, ahol
vagyok. Háttal megyek, csak az kerül
elém, amit már elhagyok.

Az *Egymás* talán a ciklus egyik legjelentősebb verse az Én és a Másik kapcsolatának manifestációjában. Már a cím is két létező, két személy egymáshoz szorosan fűződő viszonyát vetíti előre. A cselekvő az Én-től ezúttal tisztán elváló megszólított egy térként jelenlevő Te. Ez a Te az események gerjesztője, egy olyan tér, amiben az Én szabadon eltávolodhatna, mégsem teszi, engedi, hagyja, hogy körülvegye ez a tér, és ebben a körülvételben egyszerre a lehető legteljesebben azonos legyen önmagával. Erről az egyé lett Én-ről Buber így ír: „a megélt valóságban megtörténik a lélek egyé válása, az erők összegyűjtése a középpontban, az ember döntő pillanatában.”¹⁰⁰ Az utolsó mondat emlékeztethet az *Hommage*-ban látott visszatekintésre: az a lovas láthatja meg az elhullott állatokat, aki „háttal megy” előre a megállíthatatlan vágóban. Ugyanakkor egy rendíthetetlen bizalom is szüksége, a térben való feltétlen bizalom ahhoz, hogy valaki háttal menjen egy irányba. Itt megtörténik a belenyugvás ebbe a – kialakult – viszonyba, ahogy megtörténik a végső „körülvétel”, mely hasonló ahhoz, amiről az *Én és Te*-ben olvashatunk: „Isten átfogja a Mindenséget, és nem azonos vele;

⁹⁸ BUBER, i. m., 15.

⁹⁹ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

¹⁰⁰ BUBER, i. m., 108.

ugyanígy azonban Isten átfog engem, mint Önmagam, és nem azonos Önmagammal. És e meg- és kibeszélhetetlen igazság által mondhatom a magam nyelvén, ahogyan mindenki a sajátján: Te; ezáltal és evégett létezik Én és Te, létezik párbeszéd, létezik nyelv, létezik a szellem, melynek az ő-aktusa a nyelv, létezik, örökké, a szó.”¹⁰¹

Tandori maga is ír egy helyen az *Egymás*-ban fellelhető transzcendensről, melyet bár a költő ír saját költeményéről, ebben az esetben talán mégis fontos lehet egy rövid részlet beidézése, melyben Tandori a művet Wittgenstein nyelvfilozófiájából kiindulva értelmez:

„Wittgenstein határelmélete, a szubjektumról szóló Tractatus-tétel ötlik elő asszociáló képzeletünkben; a **vers isten-eleme félreérthetetlen**; ám hogy a szubjektum [...] „nem tartozik a világhoz”, nem a világ „része”, „hanem a világ határa”, ez a tétel jelenti, ösztönös ráérzés jegyében, a [...] költő intuíciójának, evidenciakeresésének jegyében, az *Egymás* c. vers elemeinek mozgásterét.”¹⁰².
(Saját kiemelés.)

Az imént szemléltetett folyamat, valamint annak különböző elemei többszörösen feltételeznek *valakit*, akinek Tandori kötetének Én-je Buber szavaival élve Te-t mondhat. De mit lehet egyáltalán kimondani? Lehet-e egyáltalán Te-t mondani? Van-e hang, hogy válaszoljon rá? Ezek talán már nem elsősorban ontológiai vagy etikai kérdések, hiszen a társasság lehetőségét, a viszonyt aligha kérdőjelezhetnénk meg; így ezek már inkább a nyelv kérdései. „A nyelvi kapcsolat feltételezi a transzcendenciát, a radikális elkülönülést, a beszélgetőtársak idegenségét, a Más feltárulkozását előttem. Másképpen mondva, a nyelv ott szólal meg, ahol hiányzik a viszonyban állók közössége, ahol hiányzik vagy ahol elő kell állnia a közös síknak.”¹⁰³ – írja Lévinas. Úgy vélem, ennek a feszültsége ível át a *Töredék Hamletnek* versein is. A viszonyban állók – esetünkben Tandori kötetének Én-je és az a bizonyos felsejlő transzcendens entitás – között előállni látszó térben dadogva szólal meg a TH hiányokkal teli nyelve.

¹⁰¹ BUBER, i. m., 115.

¹⁰² TANDORI Dezső, *Per Tangenstein* = szerk. SEBES Katalin, *Ha minden jól megy*, Bp., Balassi, 1994, 302.

¹⁰³ LÉVINAS, i. m., 54.

8.4. „ÉGBOLT KERÜL KÖZÉD S KÖZÉ”¹⁰⁴

A ciklus *Elenged...* című versének első három sorában a következőt olvassuk: „Elenged, és érintései tűnt / nyomaiból mégegyszer megteremt: / úgy, ahogyan az ő számára megszűnsz.”¹⁰⁵. Mintha csak egy álom lett volna az eddigi, töredékes versekben megjelent kapcsolódás, az Én itt ráeszmél, hogy immanens világában csupán a transzcendens érintésének nyomai maradtak számára. Ebben a versben az egyetlen kétségtelenül a Másra irányul, aki az Én legbelső pontját keresi. „Égbolt kerül közéd s közé.”¹⁰⁶ – mondja magának a lírai én, akiben az a kérdés merül fel ezúttal – mikor már tisztázott a Másik léte – hogy miye maradhat a maga számára az égbolton innen. Egyáltalán mi marad meg a transzcendensből ideát? Tandori énje, akár a posztsekularizmus kortárs gondolkodói, megleli *Isten*, avagy a transzcendens nyomait – önmagában.

9. BIBLIAI PÁRHUZAMOK

Az első ciklusban több bibliai utalással is találkozunk. Már a szavak szintjén is a Biblia szóhasználatára ismerhetünk néhány helyen (pl. *Két oltár*; „megteremt”¹⁰⁷), azonban szerepel az első ciklus művei között két olyan vers is, melyek témájuk szerint is értelmezhetők a Biblia különböző részeinek parafrázisaként. Ezek közül az első *A tékozló*, melynek már címe is magában foglalja, leplezetlenül megeleveníti a bibliai példázatot. Tandori itt kimondja, hogy semmit sem hagyhatunk el anélkül, hogy valamit meg ne őriznénk belőle: ez a valami lesz az, ami tovább hajt minket. Az előző részben említett posztsekuláris gondolkodás hasonlóan vélekedik Isten nyomairól: ezek azok a transzcendens-töredékek, amelyek immanens, kiüresedett világunkban előre mutatnak. Ahogyan a hátra maradt, halott lovak teste a Másik nyomaihoz visz minket, úgy adnak ezek a viszony-tapasztalatok lendületet a „továbbszökéshez”. Ez a megőrzés, elhagyni képtelenség válasz a nietzschei kijelentésre, mely szerint Isten halott: Tandori kötetében rávilágít, hogy van, amit nem lehet megőlni, amit nem lehet egészen elhagyni, ez pedig nem más, mint a tékozló fiú által is hátra hagyni próbált Atya.

Az *Egy sem...* című, cikluszáró vers *A tékozló*hoz hasonlóan szintén magában hordozza mind a megőrzés, mind a levetközhetetlen idegenség motívumát. A mű első két sora szinte

¹⁰⁴ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

¹⁰⁵ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

¹⁰⁶ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

¹⁰⁷ TANDORI, *Töredék...*, i. m.

kézenfekvő módon parafrázálja a Máté 10,39-et, melyben Jézus szól így magáról: „aki pedig elveszti életét énértem, az megtalálja azt”¹⁰⁸. Angyalosi Gergely korábban idézett tanulmányában részletesen foglalkozik ezzel a verssel, mégsem tesz utalást erre az asszociációs lehetőségre, habár nála is felmerül a kérdés, hogy merről szól a hang, vagy éppen ki a második két sor megszólítottja: „Az idegen egészek mint idegen, megközelíthetetlen vagy visszaszerezhetetlen személyek üres nyomainak „örzőjeként” konstituálódik az a „te”, akiről a meghatározhatatlan helyről érkező hang állít valamit. Ezt mondja ki a kötet előző lapján található vers egyik mondata: „így keletkezik egy személy, / még csak híjának a helyén se.” (*Félreérted*)”.¹⁰⁹ Angyalosi egy meghatározhatatlan hangról beszél, és egy olyan „te”-ről, akinek létét a ciklus előző versével magyarázza, ezzel is jelezve, milyen aktív kapcsolódási pontok vannak a ciklus versei között. Értelmezésem szerint azonban a *Félreérted*-ben keletkezett személy és az *Egy sem...* második versszakának megszólítottja nem egy és ugyanaz: míg a *Félreérted* személye olvasatomban a Más, addig az *Egy sem...*-ben éppen a Más beszél a lírai énhez, másképpen pedig értelmezhető önmegszólításként is: ez esetben a Más az én hangján, belülről szólal meg. A vers végén szereplő „töredékét” pedig mintha csak az egész kötetre utalna: mintha ebben a műben mondaná el Tandori, hogy egész kötete egy hajsza, mely a *Hommage*-al kezdődött, minduntalan a halál felé húz, és a hangot kergeti, melynek nyomait, töredékeit őrzi, és ami elhagyhatatlanul űzi előre, önmaga elől, mégis önmaga felé, akin át az *Egyetlen*-re lát.

10. ÖSSZEGZÉS

Dolgozatomban kísérletet tettem arra, hogy a *Töredék Hamletnek* első ciklusának gondolatfilozófiai verseit új perspektívából szemlélve a művekben a lírai alany és egy transzcendens létező kapcsolatát mutassam be. Kutatásom alapjául a versszemélyiség ki? kérdése, az ellentétek egymásnak feszülése, a halálon túlról való gondolkodás, a hiány érzékelhető jelenléte, valamint az *egyetlen* motívuma szolgált: az *egyetlené*, és az *egyetlenné tevés* gesztusa. A versek megszólítottjának a vers világán belüli kilétére kerestem a választ, arra, milyen új értelmezéseket engednek meg a TH versei, ha azokat az immanencia világából kiragadva, és az elődök (Ady vagy Pilinszky) hatását figyelembe véve egy transzcendens létezővel azonosítjuk a művek másik személyét. Ezt a transzcendens entitást pedig – akinek

¹⁰⁸ Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája (1990)

¹⁰⁹ ANGALOSI Gergely, *Spiritomaterialista egzisztencializmus*, Beszélő 13(2008), 11–12. sz., 161–164.

vagy aminek a felfedezését a posztszekuláris perspektívából történő elemzés teszi lehetővé – Lévinas filozófiáján keresztül igyekeztem közelebbről megfigyelni a költeményekben. Arra kerestem választ, hogy hogyan jelenik meg egyszerre a lírai énben és mégis az őt körülvevő térként, hogyan készíti őt változásra, és miként alakul ki kettejük között az a viszony, melyben az Én Te-t mondhat ennek a Másiknak, miközben önmagával is egészen eggyé lesz.

Megkísértem bebizonyítani, hogy olvasatomban Tandorinak van szava egy istenről, vagy legalábbis egy bizonyos Egészen Más isten-alakról, a túliról, akárcsak fordítva: Tarján Tamás idézett tanulmányára¹¹⁰ visszagondolva azt mondhatjuk: Tandori úgy nem veszi *Isten*, avagy ennek a dolgozatomban felkutatott transzcendens létezőnek nevét hiába, hogy mégiscsak egy metafizikai Mással van tele a szája, mégiscsak ettől nem tud beszélni, és ez a Más idézi elő az elhallgatásos dadogást, a töretlen küzdést a nyelv lehetőségeivel, a kétkedést és a kérdések új és újbóli feltevését. Olyan világra nyit kaput első ciklusában a *Töredék Hamletnek*, melyben Hamlet szavára nem Yorick koponyájából, hanem valami meghatározhatatlan helyről morajlik a válasz, a hang, amit annyira vágyik hallani. Olyan világra, amelyről a posztszekularizmus beszél: amiben a transzcendencia nyomaira bukkanva a halál többé nem egy immanens ürességbe taszítja az embert, hanem a teret és időt megnyitva túllát a nyelv határain is.

¹¹⁰ TARJÁN, *Szent Witt...*, i. m.,

11. BIBLIOGRÁFIA

- ÁCS József, *Kardél és koponya: Tandori Dezső verséről*, Liget, 2013, 5.
- Agata-Bielik ROBSON, *A posztsekularizáció eszméje, avagy mi következik az Isten halála után*, Kalligram 20(2011), 6. sz., 69–71.
- Alois M. HAAS, *Felemelkedés, alászállás, áttörés*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Vigília, 2011, 28.
- ANGYALOSI Gergely, *Spiritomaterialista egzisztencializmus*, Beszélő 13(2008), 11–12. sz., 161–164.
- BABARCZY Eszter, *A szent melengetett helye*, = BABARCZY Eszter, *A ház, a kert, az utca*, JAK-füzetek 87(1996), 46.
- BABARCZY Eszter, *Tandori, a misztikus*, Tiszatáj 72(2018.), 12. sz., 82–92.
- BACSÓ Béla, *Posztsekularizáció és művészet*, Kalligram 20(2011), 6. sz., 78.
- BEDECS László, *A hiány metaforái*, Jelenkor 48(2005), 5. sz., 494.
- BEDECS László, *Hogyan élünk?: Tandori Dezső költészetének etikai fordulata*, Bárka 21(2013), 6. sz., 68–70.
- BEDECS László, *Sehová jutni: Még egyszer Tandori Dezső költészetéről*, Jelenkor 61(2018), 12. sz., 1397.
- Tandori Dezső (1938) = A magyar irodalom története 1945–1975 II. A költészet*, szerk. BÉLÁDI Miklós, Bp., Akadémiai, 1986.
- BOJTÁR Endre, *Értékelés és értelmezés: Tandori Dezső: Hommage [1969] = Uő, Egy kelet-európeér az irodalomelméletben*, Bp., 1983, 87–104.
- DOBOSS Gyula, *Töredék Hamletnek = Hérakleitosz Budán*, Bp., Magvető, 1988, 16–39.
- Emmanuel LÉVINAS, *Teljesség és Végtelen*, ford. TARNAY László, Pécs, Jelenkor, 1999.
- FOGARASSY Miklós, *Tandori-kalauz*, Bp., Balassi, 1996

HARKAI VASS Éva, *Reflexív líranyelv és kísérlet: Tandori Dezső költészetéről* = Híd, 83(2019), 7. sz., 117–128.

Immanuel KANT, *Az ítélőerő kritikája*, ford. PAPP Zoltán, Bp., Osiris, 2003.

KÁNTOR Zsolt, *Nyers, érces akcentus*, Jelen, 19(2019), 4. sz., 118–121.

KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Oravecz Imre = Tegnap és ma. Kortárs magyar írók*, Pozsony, Kalligram, 1996, 64.

Ludwig WITTGENSTEIN, *Logikai-filozófiai értekezés*, szerk. E. BÁRTFAI László, ford. MÁRKUS György, Bp., Akadémiai, 1989, 34.

Martin BUBER, *Én és Te*, ford. BÍRÓ Dániel, Bp., Európa, 1994.

MENYHÉRT Anna, *A kortárs olvasás és az újraolvasás alakzatai a Tandori-recepcióban*, = *Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., Osiris, 2000, 248–266.

PATAKY Adrienn, *Tandori Dezső szonettjeiről*, Irodalomtörténet 100(2019), 3. sz., 310–321.

PILINSZKY János, *Pilinszky János összegyűjtött versei*, Bp., Magvető, 2015.

Rudolf OTTO, *A szent*, ford. BENDL Júlia, Bp., Osiris, 1997.

SCHEIN Gábor, *A metafora esetei: Poétikai változások a 60-as évek magyar költészetében*, Alföld, 51(2000), 6. sz., 73.

SCHEIN Gábor, „*Ne higgyetek értetlen bűneimnek*”: *A nyelv fenomenológiai és retorikai szférájának ütközése József Attila kései költészetében* = Uő., *Traditio - folytatás és árulás*, Kalligram, Pozsony, 2008, 372.

TANDORI Dezső, *Akar-e ez a mennyi ember?*, Beszélő 8(2003), 7. sz., 167.

TANDORI Dezső, *Per Tangenstein* = szerk. SEBES Katalin, *Ha minden jól megy*, Bp., Balassi, 1994, 302.

TANDORI Dezső, *Töredék Hamletnek*, Bp., Szépirodalmi, 1968.

TANDORI Dezső, *Utószó = Töredék Hamletnek*, (2. kiadás), Bp., Q. E. D., 1995, 124.

TARJÁN Tamás, *Az angyalok és a lovak* = Uő, *Egy tiszta tárgy találgatása*, Bp., 1994, 54-55.

TARJÁN Tamás, *Három portré: Tandori Dezső (1938–) = Magyar nyelv és irodalom*, főszerk. SIPOS Lajos, Bp., KERTEK 2000, 1997, Pannon Enciklopédia.

TARJÁN, *Szent Witt esete az új csillárral*, Alföld 47(1996), 1. sz., 79–90.

TARJÁN Tamás, *Tandori Dezsőről*, Kortárs, 1974, 3, 462.

ZALABAI Zsigmond, *Tandori Dezső: Töredék Hamletnek*, Irodalmi Szemle 13(1970), 9. sz., 855-858.