

# Mind a ketten

## *Hernádi Mária: Egy találkozás története*

Hernádi Mária tanulmánya nem azért lebilincselő, mert gyökeresen megváltoztatja a Nemes Nagy Ágnes lírájáról alkotott képet. Mint ahogyan bevezetőjében írja, sokan írtak már a költőről, számtalan módon értékelték líráját, s az esetek többségében mégsem jutottak hozzá közelebb. A tanulmány első része szintén ezt a veszélyt rejtj magában: miközben ismerteti a befogadástörténetet, majd felvázolja az általa javasolt értelmezés fő vonalait, nagy kockázatot vállal, hiszen a tanulmány ezen a ponton majdnem iskolás szakirodalom-felmondássá válik. Nem a korábbi értelmezések rövid ismertetése, hanem a javasolt új szempont felvezetésének módja visz majdnem idáig. Mintha a szerző tartana attól, hogy láthatóvá válik saját szövegében, még olyankor is már megjelent kritikákból, tanulmányokból idéz, mikor maximálisan elegendő lenne akár a buberi szöveg idézése, akár annak rövid összefoglalása.

Hernádi Mária Martin Buber *Én és te* című művével olvassa együtt Nemes Nagy Ágnes líráját, kibontva belőle egy találkozás történetét, végigkövetve a közeledés, kinyílás, távolodás, bezáródás aktusait. A könyv ennek megfelelően tagolódik a bevezetésen és az összegző befejezésen kívül három fő részre, melyek rendkívül világos logika szerint épülnek egymásra: *A találkozás felé, Egy találkozás története, A találkozástól távolodva* – így az életművet egyetlen történetként olvassa.

A találkozás létrejöttének első állomása a határok körüljárása, szilárdságuk vagy épp oldhatóságuk felismerése – Hernádi Mária ezeket a motívumokat vizsgálja, szilárdságuk szerint csoportosítva őket. A zúzmará, dér, hó motívumát a mondhatatlan transzcendens világhoz rendeli, a függönyhöz hasonló takaró-motívumokat szintén olyan határként látatja, melyek átlépése meghaladja az emberi erőt. A harmadik motívumcsoport a ködszerű jelenségeket öleli fel, amelyben már benne van a találkozás, a két határ összemosódásának lehetősége. A gondolatmenetet az idézett versek meggyőzően alátámasztják, bár talán nem elhanyagolható, hogy ezek a motívumok együtt is előfordul-

nak pl. a *Fák* című versben (Hernádi Mária is több helyen idézi). Tehát ha elfogadjuk Hernádi Mária javaslatát a motívumok értelmezésére vonatkozóan, akkor az első lépés újra összekapcsolni őket, hiszen a lélegzés, a teremtés aktusában együtt jelenik meg mindez, s a szerző által is hangsúlyozott legfontosabb kérdéshez jutunk: lehetséges-e a transzcendencia érintése? Martin Buber esszéje két lehetséges viszonyulást nevez meg: az Én–Az és az Én–Te viszonyt. Az lehet a világban minden, amit megismerni, birtokolni, leírni vagy definiálni akarunk, Te, ami felé teljes lényével fordul az ember, s így szólítja meg, lép vele *viszonyba* a *jelenlétben*. A buberi esszé középpontjában az ember és Isten viszonya áll, de valójában magába foglal minden lehetséges kapcsolatot. Hernádi Mária rendkívül termékenyen viszi át mindezt az ember-ember, ember-természet, ember-tárgyi világ viszonyára, mindben meglátva a Te-vé válás lehetőségét. Az életművet így olvasva egy ciklikus történetet láttam, melynek első stációjában az Én alapvető élménye a hiány, s az űr betöltésére irányuló cselekvések sorozatának elbeszélése történik. Ezek azonban nem hozzák meg soha a várt eredményt, mivel a határok itt még inkább csak a test határait jelölik, az átlépésre való törekvés pedig gyakran erőszakos, középpontban az Én szükségletei állnak, s ez valójában megakadályozza a viszony létrejöttét. A második állomása a történetnek, mikor az Én felismeri, hogy a viszony létrejötté soha nem általa de nem is nélküle történik, a keresés, az értelemmel való közelítés a világhoz önmagában elégtelennek bizonyul, a találkozás feltétele a kegyelem, a teljes nyitottság, odafordulás állapota. Hernádi Mária elsősorban motívumokat vizsgáló tanulmánya ehhez a szakaszhoz a szembeforduló arcot, érintkező kezeket rendel, amelyek egymás tükörképeinek is láthatók. A későbbiekben ezt gondolja tovább az iker-motívum segítségével, amely egyszerre hordozza az azonosság és a különbözőség tudatát, s így a találkozás-történetben rendkívül érdekes helyzetet foglal el. Hernádi Mária rámutat ennek a fontosságára, két példát említve: az egyikben (*Elégia egy fogolyról*) egy régi barátnő,

a másikban (*Villamos*) egy költőtárs jelenik meg ikerpárként. Mindkét esetben az áldozatra helyezi a hangsúlyt, amit a halott iker hoz párja életben maradásáért, s ezt aztán az életben maradó lelkiismeret-furdalás közepette hordozza egész életében, képtelen megbirkózni a cselekedet súlyával. Mindez szent áldozatként is felfogható, ezt bizonyítják a Hernádi Mária által is kiemelt részletek, az áldozatot hozó bekebelezése az életben maradó szimbolikus gesztusa, hogy továbbélését biztosítsa, saját részévé tegye. Mivel a tanulmány célja a motívumok leírása, ezért nem tematizálja, hogy ez az iker-motívum valójában három szinten is jelentkezik: a gyermekkori barátnővel, a költőtárrsal és az Istennel kapcsolatban, s az iker alakja valójában minden esetben teremtett. (Különösen szembetűnő ez az Ekhnáton-versekben, ahol az Istent eleve a versbéli Én alkotja meg.) Épp ezért talán felesleges itt a Radnóti által megírt lelkifurdalásról beszélni. Termékenyebb szempont talán, ha ezt is a találkozás szempontjából értelmezzük, és nem hagyjuk figyelmen kívül, hogy az áldozatot hozó iker minden esetben szimbolikus figura, mindhárom esetben a cél az, hogy az Én részévé tegye a barátnő életét, elveit; a költészetet, és személyessé a hitet.

A tanulmány, miközben végigköveti, hogy váltja fel a *tapasztalást a viszony*, hogyan válik az Az Te-vé, négy állomást vázol fel:

Az első a megszólítás aktusa (*Kőrisfa*), a második az egymást teremtő lét-dialógus (*Lélegzet*), a harmadik az egybenövés (*Diófa*), végül az *En-t* körülvevő, egész világot kitöltő *Te* élménye (*A látvány*). Az idézett versek – mint Nemes Nagy Ágnes versei közül sok – fákkal való találkozások állomásainak tekinthetők, s a fák mint a határokon lakó, azon átnyúló lények különösen fontosak ebben a lírában. Így a tanulmány fő részét indokoltan az *Éjszakai tölgyfa* című vers értelmezése alkotja, mint olyan szöveg, melyben végigkísérhető a találkozás összes fázisa, mivel témája maga a találkozás.

Hernádi Mária az értelmezés kulcskérdésének tekinti annak megfejtését, ki/mi is valójában az éjszakai tölgyfa, noha ő maga is belátja, hogy erre egzakt válasz semmiképpen nem adható. Őt lehetséges esetet vázol fel: elsőként egy Nemes Nagy Ágnes-interjúra támaszkodó feleletet ad: a tölgyfa a természetet jelképezi, akivel egy járókelő mint egy mesében találkozik; második lehetőségként interperszonális értelmezést javasol, a tölgyfát egy elfeledett vagy halott ismerősnek feleltette meg – bár a szövegből ezek az értelmezések alátámaszthatóak, mégis szükségnek nevezném Schein Gábor, Juhász Anikó vagy Tandori Dezső értelmezéseikhez képest.

Igaz, ezek az interpretációk – ahogyan Hernádi Mária mindig precíz hivatkozásai is feltűntetik – tanítványok ötletei, és egy szakdolgozat alapján születtek, inkább bevezetésül szolgálnak az ezt követő három értelmezési szinthez: a szakrális, a nyelvi és a képmásként való értelmezéshez. Ez a három értelmezés nehezen választható el egymástól, a tanulmány is hangsúlyozza az ezek közötti átfedéseket, folyamatos kapcsolódásokat. Különösen érdekes a szakrális szinten belül a vers krisztológiai értelmezése, ami magát Jézust, a keresztény vallás Megváltóját látja a tölgy alakjában: a járókelő és a fa találkozásában pedig Jézus földi működésének modelljét. Vitathatónak tartom azonban a tanulmányban többször is visszatérő gondolatot, miszerint a találkozás után a járókelőben úr marad, a *Te* hiánya.

Szorosan kapcsolódik mindehhez a nyelvi értelmezés síkja, amely összefoglalja, majd remekül bővíti a verset ebből a szempontból vizsgáló tanulmányokat. Az *Éjszakai tölgyfát* Rainer Maria Rilke *Szibilla* című versével hasonlítja össze Hernádi Mária, melyet nemcsak az indokol, hogy ezt a költeményt is Nemes Nagy Ágnes fordította, hanem motívikus összefüggések sokasága. Hernádi Mária a német nyelvű szöveget veti össze a magyar nyelvű fordítással, végigkövetve, hogyan vonja saját költői világába Nemes Nagy Ágnes a Rilke-verset, felerősítve a vers szimbolikus jelentésvilágát, s közben értelmezve a költő médiumszerepét, a Szó önálló életét, transzcendens valóját. Az *Éjszakai tölgyfa* valóban tekinthető a *Szibilla* párversének, a Rilke költemény Nemes Nagy Ágnes-i variációjának. Rilke és Nemes Nagy közötti kapcsolatot máshol is említi a tanulmány, ezek a felvetések nem újak, de mégsem állítható, hogy részletesen tárgyalt kérdésekről lenne szó. Kimerített témának tűnik objektív líráról értekezni egyik és másik költő esetében is, mégsem lenne hiábavaló a kétféle tárgyias költészetet hasonlítani össze, hiszen Hernádi Mária a két vers kapcsán épp arra mutat rá, hogy a közvetítőlétről, a szférák átjárhatóságáról, a dialógusok mikéntjéről, az ehhez szükséges aktivitásról a két szerző álláspontja nem teljesen egyezik meg.

Hernádi Mária az *Éjszakai tölgyfát* Orpheus történetének parafrázisaként is olvashatónak véli, Ovidius *Metamorphoses*-ét idézve, ahol a mitikus dalnok a növényeket is mozgásra készíti a dalával. Itt talán ismét érdemes lenne továbbvinni a gondolatmenetet, hisz Hernádi Mária azt állítja, ez „a művészettel, a művészi alkotással való találkozás”. Ha meggondoljuk, hogy közvetlenül ezután a tölgyfa halott ismerősként való értelmezése következik, majd ezt követi a szakrális és nyelvi szint, amelynek központi helyén a

Rilkével való összevetés áll, akkor egyetlen lépés már csak mindezek összekapcsolása, és az értelmezés költészetelméleti, majd ontológiai síkra való érkezése. S akkor máris érdemesnek tűnik több időt szánni a Hernádi Mária által általános igazságként elfogadott buberi mondatra: „*Tiszta jelenlétben nem lehet élni, felemészténé az embert*”.

A szétválás szükségessége adja az alapgon-  
dolatát a következő résznek, mely szerint a Te megjelenése már veszélyezteti az Én-t, tőle függetlenül, akaratán kívül tölti ki az Én-t pl. az *Azelőtt* című versben. Nem túl szerencsés a pszichológiai szempont beemelése ebbe a fejezetbe, hiszen nem tájítja az értelmezések terét, idegen testként van jelen a tanulmány egészében, hiszen sehol máshol nem kapott szerepet, és talán gyümölcsözőbb lenne itt is akár a szakrális értelmezés továbbvitele. Valószínűleg maga a szerző is érzi ezt, hiszen ő is „kitérőnek” nevezi. Ugyanakkor kiválóan szemlélteti: a találkozás fázisai az életműben nem időrendben követik egymást, az itt idézett versek többsége korai, noha a találkozástörténetnek a végpontjához közelítenek. Ez látszik a Sebzettség és megnyílás című alfejezetben is: „A Te általi megsebződés legjellegzetesebb verse *A hindu énekekből*. Ennek első részében (*A remete*) valósággá válik az az esemény, ami a *Madár* című versben még csak baljós sejtelen volt: a beleyökerezett Te kiszakad az Én-ből”. (Kiemelés: T. E.) A kötetben a versek fordított sorrendben szerepelnek, tehát a linearitás nem játszik szerepet az értelmezések során.

A találkozás végén a résztvevők kilépnek a jelenlétből, megszűnik a Te-mivoltuk, viszont nem múlik el mindez nyomtalanul, a viszony emlékével élnek tovább. Bár Hernádi Mária az *Éjszakai tölgyfa* értelmezésekor is azt állítja, a járókelőben keletkezik egy gödör, a Te hiánya, az itt idézett versek meggyőzőbb például szolgál-  
nak, sokkal inkább tartalmazzák az emlékezés gesztusát, a transzcendenciától való érintettség nyomait. Itt a tanulmány lassan visszakanyarodik saját kezdetéhez, mintegy leképezve azt a ciklikusságot, amit a találkozástörténetben felvázolt. A *Jég* című vers felidézti a legelső fejezet takarómotívumának értelmezését, ott Hernádi Mária a hírnök-lét bizonyítékát látja a dér-, hó-, zúzvara-motívumban, itt a jég megjelenését a

beszélő tárggyá szilárdulásaként értelmezi, de továbbra is magában hordozza a Te-vé válás, a viszony lehetőségét, de addig is ennek a viszony-  
nak az emlékét hordozza.

A tanulmány befejezése korántsem tekinthető lezárásnak, amellett, hogy áttekinti a dolgozat fő vonalát, további utakat nyit meg, hangsúlyozva: „írásom témája valójában nem *egy* találkozásnak a története, hanem *a* találkozás *egyik* története”.

S valóban igaz, „nemcsak a versbeli találkozás-történet nyit új játékkeret a szövegek közt, hanem a róla való gondolkodás is”, hiszen a befejezésben idézett gadameri gondolat párhuzamba állítható ugyan a buberi elgondolással, de nem fedik egymást. Eddig a dolgozat Emmanuel Lévinast idézve a Rész-re való figyelmet egyértelműen a tapasztaláshoz, megfigyeléshez, az Én–Az kapcsolathoz rendelte („*Ha a szemlélő egy orrot lát, egy homlokot, ha valakinek az állát látja vagy a szemét, s mindezeket le is tudja írni, akkor úgy fordul a másik ember felé, mintha tárgy felé fordulna*”, 57.), s Buber esszéjét is ekképp idézte és értelmezte („*A fa azon eleven egész és egység mivolta, amely a csak kutató ember megoly éles pillantása elől elzárkózik, s a Te-t mondó ember előtt megnyílik, akkor van jelen, amikor ő, a Te-t mondó jelen van, ő adja a fának a lehetőséget, hogy megnyilatkoztassa ezen egész és egység mivoltát*”, 36.). Mindebből nemhogy nem következik Gadamert követve az, hogy a Részek megértése közelebb visz az Egészhez, az Egész megértése a Részekhez, hanem egyenesen ellentmondásba keveredik itt az írás. Ez persze nem jelenti azt, hogy a Rész–Egész váltakozása nem feleltethető meg az Az–Te váltakozásának, de a tanulmány arról eddig nem beszélt, hogy az Az megismerése közelebb vinne a Te egészével való találkozáshoz.

A tanulmány összességében példaértékűen jár körül egy problémakört a Nemes Nagy Ágnes egész életművét átfogva, remekül építve be az ebben a témakörben megjelent irodalmat, s az olvasás során felmerülő kérdések sem hiányságként jelentkeznek, inkább további dialógusra ösztönző erőként. (*Hernádi Mária: Egy találkozás története. Ontológiai dialogicitás Nemes Nagy Ágnes költészetében. Szeged, 2005. SZTE. Fiatal filológusok füzetei.*)

Técsy Edit