

9. Vö. Lengyel Balázs: Angyalok citeráján. Dsida Jenő költői arcképe. = *Közelképek*. Szépirodalmi, 1979. 162.
10. Lengyel Balázs: im. 169.
11. Láng Gusztáv: *Dsida Jenő*. Korunk, 1967. 3.
12. Idézi Földes László: *A lehetetlen ostroma*.
13. Vö. Földes László: *A lehetetlen ostroma*. Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest. 1968. 9–46.
14. Dsida Jenő: *A félszáz esztendő Ady Endre*. Páztortúz, 1927. 2. 4.
15. Vö. Áprily Lajos bevezetése = Dsida Jenő: *Tóparti könyörgés*. Magvető, 1958.
16. Rónay György: Dsida Jenő: Nagycsütörtök. = *Miért szép?* Gondolat, 1967. 346.
17. Vö. Láng Gusztáv: Dsida Jenő költészete. = Dsida Jenő: *Összegyűjtött versek és műfordítások*. [Szerk. és utószó: Szakolczay Lajos.] Bevezetés. Magvető, 1983. 22.
18. Vö. *Világirodalmi Lexikon*, IV. Akadémiai, 1975.
19. Vö. Láng Gusztáv: *A szín-szimbolika Dsida Jenő költészetében*. Utunk, 1968. 40.
20. Idézi Pomogáts Béla: im.
21. Lengyel Balázs: im. 162.
22. Uo. 163.
23. Vö. Láng Gusztáv: Korunk, 1967. 3. im.
24. Sóni Pál: *Művek vonzása*. Irodalmi Könyvkiadó, 1967.
25. Láng Gusztáv: Magvető, 1983. im. 24–25.
26. Lengyel Balázs: im. 164.
27. Vö. Eltető József: Nagycsütörtök. = *99 híres magyar vers és értelmezése*. Móra, 1955. 519.
28. Uo. 521–522.
29. Láng Gusztáv: *A legenda ember-arca*. Dsida Jenő: Nagycsütörtök. Utunk, 1973. 29.
30. Lengyel Balázs: im. 168.
31. Pomogáts Béla: im. 24.
32. A tanulmány eredeti változatában elhangzott a „Huszadik századi versmodellek” című konferencián 1995 májusában, Szekszárdon.

BERTHA ZOLTÁN

## A metaforikus önszemlélet jellegzetességei Sütő András világképében

Egy Gáll Ernőnek 1984-ben írott levelében Cs. Gyimesi Éva a méltóságnak mint viszonyfogalomnak a kategoriális tisztázását az erkölcsi érzet és a szavatolt értékbizonyosság megkülönböztetésével végzi el: „Az ember *méltósága* annak függvénye, ahogyan kezelik”; „Az embernek lehet ugyan *méltóságérzete*” a legszörnyűbb körülmények között is, „de társadalmilag *méltányolt méltósága*” ha nincsen, akkor „a méltóság *értéke* negatívumként, hiányként van jelen”. S az 1985-re elkészült *Gyöngy és homok* című – a transzszilvanizmus átfogó ideológiakritikáját tartalmazó – tanulmányában kifejti továbbá, hogy a „méltóság fogalmának pusztán etikai meghatározása elégtelen, mert tartalmát kiszigeteli az elkerülhetetlen társadalmi interakciókból, a tárggyá tevés viszonylatrendszeréből, és mintegy immanensnek tételezi”. A „sajátosság méltóságának”

– ennek a szélteben használatos erdélyi magyar kisebbségi önértelmező definíciónak és öntudaterősítő imperatívuszának – az erkölcsi-érzelmi összetevői tehát az ő felfogásában elhomályosíthatják azt az alapkérdést, hogy ez a magatartásmód, ez az önszuggesztívós morális szemléletbeállítottság mennyiben tehető normatívvá, illetve mennyiben kapja meg ellenőrizhető formában történő elismerését. Az erkölcsi minőség valóságosan biztosított értéke ugyanis elenyészik vagy meg sem képződik megfelelő értékelő közeg, társadalmi környezet híján.

Az önbecsülés, az önérték reális erkölcspszichológiai és morálfilozófiai programja így nem iktathatja ki az értékállítás feltételeinek a megteremtésére irányuló szabadságkövetelő szándékot, a tényleges emberi léthelyzet önreflexív megítélésének illúziótlanságát. A hetvenes–nyolcvanas években az etnokratikus totalitarizmus diktatúrájában vergődő erdélyi magyarság jelentős értelmiségi-művészi csoportjai a „sajátosság méltóságában” és más hasonló reménymegtartó ideálképzetekben igyekeztek erős fogódzókot találni. A megmaradás, a helytállás, a kitarás megnevelő követelményeinek az érvényesíthetősége azonban élesen felveti – és felvetette – a körülmények gyökeres revíziójának a teoretikus és gyakorlati szempontjait is. A méltóságfogalom transzszilvanista jellege a létező situációt otthonossá esztétizált adottságként hordozó, szinte szentesítő ideologikum, egyfajta morális egyneműsítés felé mutat, amely a szenvedés ethoszát a „teremtő fájdalom” jegyében mitizálja és eszményíti, s az elfogadhatatlant és az elviselhetetlent is átszínezi és megemeli – s ez kívánja a némileg kritikai, átértékelő kiegészülést a humán- és társadalomontológiai szabadságprogram korlátozó előfeltevések nélküli teljességének szellemi vállalásával, pátoszmentes vagy deheroizáló szemléleti igényével.

Sütő András írói gondolatvilágában kitüntetett szerepet nyer az emberméltóságnak az önmeghatározó metaforája, a sajátos helyzettudatnak az emblematikus sorsszimbóluma. Az erdélyi magyar nemzeti közösség etnikai-nyelvi-kulturális létének és identitásának alapmotívuma az önállóság, az önrendelkezés, az autonómia jelentésköréhez kapcsolódó jelképes önminősítés, s a megmaradás záloga az alapvető kollektív jellegzetességet megragadó, a lelki-szemléli önazonosság vitathatatlanságát demonstráló, a természetjogi státusú önállítást, öntudat-affirmációt elősegítő funkcionális értékeszme állandó jelenléte. A sütői méltóságeszemély természetesen kötődik a transzszilvanista világlátás etikai idealizmusához, a kisebbségi etika és humánus inspirációihoz, mindennek megszépítő, esztétizáló és klasszicizáló emelkedettségéhez, a mintegy sorslegyőző kompenzációt, vigaszt nyújtó szellemi-művészi öntökéletesítésbe vetett – némileg újromantikus – bizodalom, intellektuális és artisztikus hit fennköltségéhez: hiszen éppen ez az elmélyülő kulturális önreflexió, a speciális erdélyi magyar történelmiséghez és irodalmi folytonossághoz illeszkedő, transzszilván ihletettségu és levegőju erudíció, az erkölcsfilozófiai és kultúrantropológiai kiteljesedéssu világkép, a mitizáló távlat emelte túl az írói látásmódot az ötvenes–hatvanas esztendőkk életképi, zsánerszintű realizmusának szűkösebb perspektíváin. A hetvenes évek nagy Sütő-műveiben a meggazdagodó létszemléleti dimenziókk az eszményítő és tragizáló stílusformák, a tragikus-dramái hangnem sokrétűségével, a modern népi és nemzeti klasszicizmus poétikus-retorikus alakzatainak összetettségével telítődnek. S úgy érik el ekkor az életmű legjelentősebb darabjai – a drámák, az esszék és esszéregények – a harmincas évek példaállító irodalmi hagyományrendjének legmagasabb szintjeit, hogy mindeközben újabb nézőpontokkal, az alapkrízis gyökereire reflektáló sorskritikával élénkítik meg és lendítik tovább a vesztéltudatból és a kiszolgáltatottság-élményből fakadó egzisztenciális fájdalom átszelle-

mítésének tradícióját. A transzszilván életérzést kifejező átpoétizált szenvedéshangulatnak, az önüdvözítővé transzcendált, önelvű áldozathozatal rituális vállalásának az öröksége a személyiség szabadságkövetelő lázadásának, a kitörés és a szembezállás hősiességének a távlatával bővül. Az egyén feltétlen szabadságjogának jegyében tágulnak az embertelen társadalmi és metafizikai hatalmakkal megütköző cselekvés lehetőségei – a változtatási kísérletek objektív eredményességétől függetlenül. A transzcendentális vétetésű, religiózus erzetű és hitvallásos szenvedésérkölc, az etikai jóvátételre hagyatkozó önmegnemesítés az evilági forradalmiság késztetéseivel és kényszerűségeivel egészül ki. Az akár reménytelennek bizonyuló létszituáció negatív erővel és lehetetlen hatalmaival megvívó szándék (és elszántság) már a szenvedés értelmetlenségét villantja fel, sőt olykor – ha ritkán is – a kilátástalanság még a sorsfelismerés abszolút keserűségét: a megszólalásmód maró iróniáját is előhívja. (Az *Egy lócsiszár virágvasármája* és a *Káin és Ábel* a lázadó indulat érvényesítendőségének törvényszerűségét, a *Csillag a máglyán* a szellemi szabadság önértékének oktalan és hasztalan pusztulását példázza, *Az ugató madár* pedig a szarkasztikus és groteszk vibrálású önmarcangolás végső stádiumaira vet fényt a lehetetlenség felőrlő világállapotában.) Sütő tehát mintegy végigjárja a (Makkai Sándor-i) „nem lehet” és a (Reményik Sándor-i) „ahogy lehet” különféle erkölcsstani-ideológiai változatait, a körülmények fenyegető szorítására reagáló viselkedésmorál szétágazó lehetőségeit. Műve – a válaszadás egész tipológiájának feltérképezésével, a hagyományos és a modern nézőpontok átfogásával – ebben az értelemben is szintetizáló, összegző jellegű és jelentőségű.

\*

A metaforikus sorsszemléleti elemek jelentéstartományának fokozatos kiterjedésűvé válása, sokoldalú megvilágosodása sugallatos asszociációs mozgékonyssággal megy végbe az életmű különböző darabjaiban. Így például a híres „fűszál-metaphora” („a fű lehajlik a szélben, és megmarad”) értelme is – amely az *Anyám könnyű álmat ígérben* megörökített paraszti, kisemberi túlélési törekvés megejtő-rezignált szentenciájaként fogalmazódik meg – a későbbiekben további összefüggésekkel gyarapodik. A megmaradás elemi vágya, ösztöni stratégiája átszínezi, átköltöiesíti a mindennapi gyötrelmeket, elégikus szépségűvé varázsolja a lemondások, menekvések, kisebb-nagyobb kényszerű megalkuvások célszerűségeit. A Bethlen Gáborig nyúló alkalmazkodási és önmegtartási készség az egyensúlyozás és a türelem bölcs művészetét sejteti. A védekezés, az önmentés számtalan más – a lamentáló könyörgésektől a furfangos-góbés alkoskodásokig terjedő – megnyilatkozásaival együtt ez a magatartásmód az átvészelésre való berendezkedés kínját, kétségeit a (bárha reménytelen) ellenállási kísérletek hiányából következő esetleges szégyenkezés lelki terhével is tetézi. A beletörődésnek és önfeladásnak azonban ezen a kisemberi szinten is van mégis egy határpontja: amikor az elidegenítő erőszak természetellenes támadása már a személyiség hovatartozásának lényegét, az identitás magját érinti. Ekkor nincs többé alternatívája a tiltakozásnak, a felháborodásnak. Gyümölcscsoltó Gergely, aki a lehajló fűszál példázatának főhőse volt a regényben, lóbálta ugyan az ortodox füstölőt református létére a talpon maradás érdekében, de – ahogyan a *Gergely pápa futamodásban, avagy régi idők költéltáncosai* című esszé később leírja – a nevé már nem engedte megváltoztatni; a név- és lélekcserét, válásának formális megtagadását nem tűrhette, inkább elfutott.

Az egyéniségsorvasztó megfélemlítéssel szembezálló felindulásnak és lázongásnak a különféle árnyalatait, esélyeit és kudarcait a nagy Sütő-drámák derítik föl rádöbentő erővel – ember és hatalom, szabad, önállóan gondolkodó lény és zsarnoki ura-

lom viszonyának egész lélek- és léttanát megvilágítva. A különböző történelmi és mitológiai színtereket felidéző tetralógia (az *Egy lócsiszár virágvasárnapja*, a *Csillag a máglyán*, a *Káin és Ábel*, *A szuzai menyegző*) voltaképpen olyan nagyívű példázat- és metaforarendszert alkot, amelyben a mindenkori hatalmi mechanizmusok hiteles és érzékeltes valóságosságukban tárulkoznak föl, magukba foglalva természetszerűleg az adott jelenkor összes lényeges hatalmi jelenségét és emberi dilemmáját. A drámai konfliktusok vezérmotívuma a felismert igazságaihoz ragaszkodó öntörvényű hős összeütközése az elfogadhatatlan fennálló renddel. Az alázat, a meghunyászkodás ösztönzéseit végérvényesen elutasító, egyenes fejtartás szimbolikus képzete – ha a szelíd, önkéntes és a transzcendens vigaszban bízó mártírium transzszilvanista sugárzású jelentéssugalmainak, a defenzív, áttételező vagy átlényegítő pszichikai stratégiának a belső logikai paradoxonjaitól mentesül is – fokozatosan azonban egy másfajta problematikával telítődik. Az aktív értékek és a méltatlan önkényuralmi módszerek viaskodásában ugyanis egyre illuzórikusabban lehet csak fenntartani a valódi tragikum, a katartikus reveláció páto-szát. Nem összemérhető súlyú rivális világerők csapnak össze, s nem objektíválható akciókban, nem dinamikus tett-sorozatban, így a drámai egyéniség elveszti a klasszikus tragikus hős pozícióját. A drámai cselekmény a tudatba szorul vissza, s esélytelenné, tét nélkülivé válik a küzdelem. A hős bármily következetes reakciói már nem elegendők objektív ellenállás kifejtésére, s az egészében ellenséges hatalmi külvilág, bár semmilyen magasabb erkölcsi elvet vagy igazságot nem hordoz, de ereje folytán eleve megghiúsítja az egyén világrend-helyreállító eszmei felmagasztosulását. A helyzet annyira reménytelenné és kiüttalanná vált, hogy a megváltoztatását célzó erőfeszítések eleve kudarcra ítéltetnek. Az ellenállás a lélek tartományába szorul, a hatalom létet fenyegető uralmának közegében aktív drámai viselkedés sincsen. Bíró Béla úgy látja, hogy a hetvenes évek végi Sütő-darabokban (*Káin és Ábel*, *A szuzai menyegző*) a tehetetlenség, a kiszolgáltatottság, a megoldhatatlanság zsákutcás, antikartartikus valóságos léthelyzetének mégis, mindennek ellenére, egyfajta illuzórikus heroizálása és tragizálása zajlik. Szerinte a felemelt fejű vagy öntörvényű hős az utóbbi száz-kétszáz esztendő esztétikai veszteséglistájára került, s a hősiesség ma már csak az önmegtágadás hősiessége lehet, a valóság szerkezetének átrendeződéséből, az egyéniség válságának elmélyüléséből következően. De hogy a hetvenes évek eleje-közepe még tökéletes tragikus remekműveket hozott, annak az lehet az egyik oka, hogy ezek a darabok (*Egy lócsiszár virágvasárnapja*, *Csillag a máglyán*) a modern világ egyetlen lehetséges belső konfliktustípusát modellálják, a hitben fogant naivitás tragikumát, mivel az autonóm vagy a kényszerű cselekvésből származható tragikus meghasonlás a személyiség elidegenedettsége, metafizikai kiszolgáltatottsága miatt már amúgy sem következhet be. Ezek a hősök megmaradnak naivnak, s a bukás árán is vállalják a hitet, s a belőle eredő tévedéseiket. A másik ok, hogy a közvetlenül a második világháború utáni baloldali diktatúrák időszaka voltaképpen olyan világtörténelmi válságkorszakot jelentett, amelynek kataklizmái – paradox módon – mégis alkalmasak a valódi tragikus viszonyok létrehozására a drámában; még ha későbbi keletű felidézésekben is. Az *Egy lócsiszár virágvasárnapja* és a *Csillag a máglyán* Bíró szerint tulajdonképpen ennek a törvénysértésekkel, koncepciók perekkel, hitüldözéssel, jogsértő erőszakkal működő rendszernek – az igazságtalanság világháborújának – a rekapitulációja. A tragikum forrása pedig a grandiózus illúzió, a fundamentális naivitás és annak megsúfoltatása, meggyaláztatása.

A hetvenes évek első felében formába öntött (a „hatvannyolcas” erjedésnek és felismeréseknek is köszönhető) reveláció azonban nem ismételhető. A megtisztító érzel-

mi leszámolás után az új (vagy folytatódó) hatalmi terror diadalmas lelki meghaladása képtelenségé–értelmetlenné és fölöslegessé (redundánssá) válik (a szellemileg leleplezett barbárság nem megrendítő lelki probléma többé – legfeljebb a hozzá való viszonyulás vergődő tudata). S ez magyarázza a hetvenes évek második felétől azt az elmozdulást, amely általában megfigyelhető az erdélyi magyar dráma történetében. Ez pedig az eltávolodás a klasszikus tragédiaeszménytől a modern (abszurd, ironikus, groteszk, lírai-szubjektívizáló, szimbolikus, egzisztencialista) stílus- és szemléletformák felé. A külső helyzetre reflektáló pántragikus érzület Sütőnél is elidegenítő, áttételező konstrukciós kísérletekbe, a végletes lirizálódás, a (folklorisztikus) mesei és balladai szimbolizáció (*Advent a Hargitán*, *Kalandozások Ihajcsuhajdiában*), a parabolisztikus allegorizálás (*Az álomkommandó*) vagy az önironikus stilizálás (*Az ugató madár*) alakzataiba torkollik – végig a nyolcvanas évek folyamán. (S másféle ez a tragédiák utáni lirizálódás – mert azok komor tragikumtudatának és katasztrófizmusának atmoszférája meghatározóan átörökítődik –, mint az azok előtti vidám népi játékok – a *Pompás Gedeon* vagy a *Vidám sirató egy bolyongó porszemért* – könnyedebb, humoros-anekdotikus és kesernyészatirizáló líraisága.)

A *Káin és Ábel* ennek az új poétizáló-mitologizáló folyamatnak jelentős állomása, időtálló kicsúcsosodása. (Amely metaforikus és archetipikus mélyszerkezetében Lázok János szerint egész önállóan átértelmezett mitikus rendszert teremt.) Ennek az „emberiségkölteménynek” a különösségét jórészt az adja, hogy az író továbbra is a tragikus, magasztos fenség színeiben és apoteózisában ábrázolja főhősét (Káint), holott a szituáció szerkezete már alapvetően abszurd. Az abszolút hatalom befolyásolhatatlanul nehezedik rá a teremtményekre, az ellenszegülésnek nincs realitása, a protestálásnak csupán az indulata objektíválódhat. A „vonatközlekedésrendszer eléggé egysíkú” (Bécsy Tamás szerint), a viszonyok és cselekvések szintje helyett a szavak és az elmondás szintje rétegződik. A szöveg kevésbé cselekvéscsodákat felidéző-jelölő kommentár, inkább hatalmas karakterfestő lírai önvallomások, szinte szabadversszerű költői monológok – és „hajkiáltások” – sorozata. A létezés állapotszerű és lírai, a statikus, képletszerű tulajdonság az elsődleges, nem az akció. Így itt a méltóság is csaknem tantételszerűen lesz egyenlő az önérettel, a méltóság elvont érzetével, konkrét, tényleges értékbeli elfogadása és megerősítése légüres térben marad. (Ennek a helyzetnek – a bármiféle heroizmust a totális amorális közönyébe veszejtő világnak – bizonyos művészi-gondolati konzekvenciáit a legradikálisabban talán Pusztai János absztrakt regénylátomásai vonták le a hetvenes évtized vége felé.)

\*

A sütői dramaturgia változatossága, többféle iránymódosulása azt jelzi, hogy a megnyomorító létszituáció lényegének és jellegének adekvát kifejezésére a hagyományos tragikus hősiesség vagy erkölcsiség aspektusa idővel alkalmatlanná vált. A pusztító, gyilkos vagy lealacsonyítva elorsvasztó környezettől független és az azzal szemben dacolva fellépő létérdek erkölcsstilizáló megjelenítése azonban továbbra sem tűnik – nem tűnhet – el. S ennek az erkölcsközpontúságnak, etikai látásmódnak a veretes stílus kifejezőskultúrája köti elsősorban Sütő írásművészetét a két háború közötti erdélyiség aurájához. Mert eszmei és ideológiai vonatkozásokban – mint láttuk – szembe-tűnőek az eltérések, a felülbírált átalakulások is. A magatartásvizsgálat evilágias modernizáltságán vagy profanizáltságán kívül ilyen mozzanat a túlzott önállóságot hirdető, némiképpen dezintegráló speciális erdélyiség-képzetnek az eredendő magyar nemzeti egység jegyében (nemzetpolitikai szemszögből) történő elhárítása, vagy a néptestvéri-

ség-eszme gyakorlati kibontakozhatatlanságának, súlyos megpróbáltatásainak az éles átlátása. A sütői világkép és irodalomtípus így tehát ebben a vetületében leghívebben az *esztétikai transzszilvanizmus* megszorító fogalmával illethető. S ennek a mívségre törekvő, esztétizáló világfelfogásnak a jellegzetes megnyilatkozása a különleges erdélyi tájélmény kitüntetettsége, a természeti képekre, a táj- és néprajzi látványra, az életeszemléletes népi szokásvilágra, a történelmi üzenetekre alapozott metaforizálás, a döntő létkérdéseket folyamatosan szuggeráló jelképi atmoszférateremtés; s az előadásmód mély szakralitása, amely a közösségi, anyanyelvi, kulturális örökség megelevenítő továbbvitelét megbízatásnak, küldetésnek, kötelezettségnek tekintő lelkületből fakad. (Az állandó sorsjelképi áthangoltság és emelkedettség a „bányalégszerű” sejtelmet árasztó „potenciális szimbolizmus” – Kányádi Sándor megalkotta – fogalmával is jellemezhető.) De ez az áthevített, romantizált klasszicitáshoz fűződő vonzalom mintha még valami antik, görögös árnyalatot is nyerne, mintha egy régi (ókori-görög) jellemzősége visszavezethető, ahhoz hasonlatos formaelv lappangana benne. Ez a tulajdonság a szép („kalosz”) és a jó („agathosz”) együttes megjelöléséből származó „kalokagathia” – félig etikai, félig esztétikai – kategóriafogalmával illethető, hiszen itt is egyén és közösség, erény és szépség, valóságosság és eszményiség („reál” és „ideál”) harmonikus ontológiai találkozása zajlik – a kiegyensúlyozó, szinkretikus bölcsesség hangulatában („a szép és az elkötelezettség, a szép és az üzenet, a szép és valaminek a szolgálata egybefonódik” – hangzik az író vallomásában). Egyszerre naiv és öntudatos szintézistörekvés ez, amely funkcionális értéket tulajdonít a kifinomult művészi hangnak is, s széptani jelentőséget az evidens létigazságokat tömörítő fohászok és maximák becsületes kimondásának („köztudott dolgok kimondásához kell a mersz” – fogalmazódik meg), a szorongattatás segélykiáltásainak is. Amelyben az életes, érzékletes sorsképek-ből kifejlő, átpoétizált és metaforizált erkölcsi gondolat uralkodik. Amely, kényszerből, az elemi létezés is – mint megőrzendő értékek foglatát – fölmagasztosuló célként, érdemként szemlélteti – mivel a megsemmisülés pusztá elkerülése is a teljes emberséggel egyenértékű harcot követel. Ez a hol elégikus panasszal, hol perlekedő-szenvedélyesen hirdetett megmaradás esztétikájának a fő tartalma. Egy etnikai kollektivitás protestáló, demokratikus védekezésének az önértelmező, komplex, értéktelített közvetítése. Egy meggyőződéses, expanzív morális aktivizmus, amelynek kezdettől vezérlője egyféle progresszív ideális kollektívizmus („a teljes emberi lét átélésére az egyén képtelen; a teljes lét csak a közösség számára adatott meg, amiként a zenekari muzsika is több hangszeren s több művészkez révén szólal meg”). Egy hit, mely szerint a szubjektum a közösség sorsával a magáét egynek tudhatja.

Lényegi rokonságban áll ez a közösségorientáltság Sütő nagy erdélyi író-elődjének (a több tekintetben mesterének vallott), Tamási Áronnak a létfölfogásával, de némely mozzanatában meg is különböztethető attól. Tamási a közösségi lét mitikus és örök törvényét, a transzcendens szubjektivitás mindenhatóságát az élet objektív körforgásában látja betelni: a népi világkép „nem kezdetet lát a születésben és nem véget a halálban, hanem csak személyi változást mind a kettőben. S nemcsak az embernek emberhez való kapcsolatát szabályozza, hanem a szövetséget is, melyet a természettel és az Istennel mindnyájunknak meg kell kötnünk. Valóban olyan életforma ez, melyben a közösség az első és legfőbb személy s lelkében változatlan, csupán az atyák és a fiak cserélik egymást”. Éteri, transzcendentális létderű és ámulat, például a Weöres Sándoréval összevethető tündériesség itatja át ezt a mágikus költőiségű univerzalizmust, amely azonban nyersebb és konkrétabb valóságanyagra, földközeli realitásra

támaszkodik. Sütő – Tamásiról szólva – éppen ezt a plasztikus valóságvonatkozást, az otthonteremtés primer valóságvonalait és megköti empiriáját hangsúlyozza; a varázsos báj és játék könnyedebb zenéjét, kedélyét áthangoló, aláfestő keserű drámaiság komorabb tónusait, a „karmos kacagás” megbújó riadalmait. Sütőnél viszont, ha lehet, még borúsabb, szigorúbb, még inkább szekularizált, földhözköttető, konkrét ez a közösség szemlélet: ez a közösség „homlokráncait” figyelő, a gondok közé merülő, az egy sorsközösségben élő másik ember terheit a szíven viselő és részben átvállaló aggodalom. Még keményebb a felelősségteljes kötelességtudatra, a szolgálatban inkarnálódó életfolytonosság és elkülönülhetetlenség megővésére intő – ódon prédikatori szózatokat, protestáns ereszű, puritán gyökerű, plebejus vétetésű hangzatokat intonáló – felhívás: „az embernek, ha kivonul az árnyékvilágból, embert kell maga helyett állítania. Az életnek, mint kenyéradó gazdának, így kellene szólnia: Elmész hát, szolgám? Akkor szolgát állíts a helyedre!” – S hasonlóképpen némi különbség látszik a fenyegetettségtudat zordságának, komorságának mértékében is; „Tamási még úgy tudta, nem tűnhet el nép, az ábeli lélek, a lelkében igaz ember győz a setétség erőin is, Sütő Andrást múltí máglyákra is figyelmeztette a történelem: elveszhetnek sajnos a tiszták is. Olyan problémákat görget fel a mélységből, amelyekkel Tamási Áron ifjabb éveiben még nem is nagyon találkozhatott” (Czine Mihály). (Sütő imaginatív realista tárgyiasága mintha olyan viszonylatban kapcsolódna a Tamási-féle – mitikus hiedelmeket rekonstruáló, játékos – lírizmustól eltérő Veres Péter-i nyers, józan tényirodalomhoz – vagy az illyési racionalizmushoz – is, mint ahogy földrajzi értelemben a Mezőség is különb fekszik – természetesen elnagyoltan nézve – a Székelyföld, illetve az Alföld – s tovább a Dunántúl – régióinak ölelésében.)

A számvető, létösszegző egyszersmind önmarcangoló közösségfeltés a kispépi pusztulás, az asszimiláció, az etnikai és nyelvhalál megrázó látomásait vetíti ki – a parabolikus történelmi párhuzamállítástól (*A szuzai menyegző, Perzsák*) a kísérteties temetési álom-vízióig (*Mert ahová te mégy, oda megyek...*). (Ebben az újabb erdélyi magyar irodalomban is – Kányáditól Szócs Gézáig – oly gyakori borzongató nyelvhalál-rémképzet vizionáló elbeszélésben Mikes Kelemen „Édes Nénje” fekszik az eredetileg egy másik asszony, egy kihalt nyelv – a dél-angliai „cornish” – utolsó – 1777-ben – meghalt képviselője számára felállított ravatalon. A koporsón ez olvasható: „A Magyar Nyelv. Élt ezer esztendőket. Elhunyt fojtogatás következtében.” S „Édes Néném” semmiféle könyörgéssel nem támasztható föl: kizárólag a megérkező kisunokának a dédanya biblikus szavaihoz kapcsolódó kiáltásával – a gyermekben megtestesülő életfolytonosság ígéretével és ígézetével.) A sorsösszefoglaló képzetek, jelképek, metaforák, megszemélyesítések, allegóriák sokasága egyenként és együttesen is szüntelenül ezt az egzisztenciális problematikát, ezt a lét-nemlét alapkérdést tematizálja. A leírás és a sorsképzeti elvonatkoztatás sűrűsége, intenzitása az emberi-érzemi viszonyuláslehetőségek bonyolultságát, összetettségét sugallja. A *Perzsák* például az azonosságvesztés végpontján, megalázón abszolút – biológiai – határhelyzetében a nyelvi és lelki újjáéledés, az ösztönszerű feltámadás reményét is megszólaltatja. Ez az esszé „szárnyaló, mint a líra, öblös, mint egy poéma, mély, mint a bölcselő költemények, pontos, mint a jó értelmező próza, fordulatokban, izgalmakban gazdag, akár egy bűnügyi történet, feszültséget drámaként teremtő, s optimista is, akár egy hősköltemény” (Farkas Árpád). A későbbi *Advent a Hargitán* viszont már az újjászületés horizontjának elsüllyedésével, a hiábavaló várakozás megváltatlanságával számol. A *Perzsák*ban még élt a hit, hogy a gyermek azé a közösségé lesz, amelyik öntudatra neveli; itt ez a törvényszerűség is meg-

szakad. Lehetséges a szülő és a gyermek között az örökérvényű eltávolodás, a közösségi szétmorzsolódás, szétporladás („Több csodára már nincsen reményünk. Ha lenne is: a reá való alkalmatlanságunk immár teljességgel megmutatkozott”). A veszedelem öntéző feltárása a „Romlás”, az „Omlás”, a „gyász”, a „gond” megszemélyesített pusztulásfogalmaival, a nyomasztó „Idő”, a fullasztó hó és jég, a fagy, a dermesztő hideg képi sugallataival történik, valamint a szintén jellegzetes transzszilván ihletettségű biblikus motívumhasználat révén. Az örök advent, az örök sorsvirrasztás és megváltásváradalom mitikus morajlása szűrődik át, a „Betlehemből a Golgota hegyére” vezető kálváriás út nehéz, fojtogató folyamatossága, a hagyományos transzszilvanista biblikus-krisztológiai létazonosítás képzetkörébe kapcsolódó sorsparancs és passióhangulat. Az erdélyi emberlátomás a földi krisztusi sors rádöbbentő ösképletévé lényegül.

A természeti, történelmi, bibliai, kultúrtörténeti utalásrétetek összeszövődnek és átjárják a súlyos zeneiségű, tempós lüktetésű, klasszikus cizelláltságú, lírai választékoságú és pontosságú sütői szövegvilág egészét. A tárgyi ábrázolást mindegyre analógiák, hasonlatok megvilágító-nyomatékosító asszociációi bővítik, értelmezik. Az *Anyám könnyű álmat ígérben* a valóságos tények hullámverését a történelemviselt parasztsors archaikus misztériuma lengi körül. „Keresztre feszített hétköznapokon”, „nagyénteki hangulatban” íródott könyörgések – egy „újfajta zoltároskönyv lapjai” – az író meghurcolt szüleinek kérvényei, hivatalos beadványai: az autentikus emberi életkíváncsi, igazságérzet és értéktudat felzaklató dokumentumai, mementói. A temetői – halottak napi – „világítás”, gyertyagyújtás intelemszerűen figyelmeztet az összefogás és az eredettudat kapcsolatimperatívuszára: „Vedd el az emberektől a megemlékezés jogát, s már kettébe is vágta őket”; „A kárpitos az apjára emlékezik, aki azt mondta neki: Jertek majd ki a síromhoz világítani, nem azért, hogy engem lássatok, vagy én lássak valamit, mivel a föld betömi a szemem, hanem hogy a saját arcotokra hulljon a gyertya világa.” (Hasonlóképpen szembesülnek a szegény székely falu halottai és elevenjei Bözödi György *Halott-világítás* című novellájában.) A sorsézés és az önmagára ébredt felelősségösztön sejtelemszerű rezignációja árad mindebből.

A szilárd hovatartozás-tudat, az utódok önmagukkal szembeni kultikus kötelességérzete az önismeret és az önmegtartás biztosítóka. A nemes tradíciószeretetlen maga a sokszínű népművészeti, történelmi, szellemi hagyomány, illetve annak megőrzési indítéka és célirányossága egyként hangsúlyozódik. E szereplők nagyrészt zsigereikben hordják azt a tudást, amellyel egyszerre fogják fel saját kultúrájuk minőségét – és szerepét. Tudják, mi az, amit őriznek, s hogy miért kell ezt tenniük; miért vált feladattá az, ami adva volt és van – egy rohamos hanyatlási folyamat kihívásakor, a népességfogyás, az anyanyelvi elszegényedés, a nyelvromlás, a közösségi széthullás tendenciáinak erősödése idején. Ez tehát az ösztönösen kifejlődő és magasrendűvé érlelődő népi, paraszti transzszilvanizmus modellje, amelyben az önmegőrzés alapigénye mellett minden erőltettség nélkül él a más ajkúakkal és származásúakkal való jóindulatú együttérzés, a barátságosan együtt vagy egymás mellett élés természetes emberi parancsa és bizalma.

A folklorisztikus transzszilvanizmus egyszerre szemlélet, erkölcs, értékeszme és nyelviség, kifejezőerő. Sütő döntően ebből a különlegesen érzékletes, zamatos, rugalmas, találékony, fordulatos, poétikus erdélyi magyar népnyelvből merít, s ezt stilizálja és intellektualizálja tovább. A tájszavak, a nyelvjárási formák, a dialektus sajátos elemei (a trópusoktól a szóláshasonlatokig) beszüremkednek ugyan az írói nyelvhasználatba, de nem hivalkodnak. A népiség elsősorban inkább a műfaji és hangulati sokféle-



séget szintetizáló metaforikus látásmód konzisztenciájában ragadható meg. A mókás-játékosról az akasztófahumoron át a megrendült-áhitatosig, a tréfás-ugratóstól a me-rengő-elégikusig terjedő stílusminőségek valamiképpen mind a virtuális jelképiség stilisztikájához tapadnak. A szemléletes, olykor vaskos létmozzanatok amúgy is sors-jelző, elemi ereje finom, evokatív belső utalásokkal és hangsúlyozásokkal növekszik meg, s az egzisztenciális önszemlélet allegorizált sorstudatában összpontosul. „Ilyen-formán kell valahogy a világ dolgaiba avatkozni: kéretlenül is, biztatás nélkül véghez-vinni a magunk feladatát; tisztán tartani az ablakot és a lelkiismeretünket” – hangzik például valakitől a közössé érlelt bölcsesség. Az ablak tisztán tartásának motívuma eleve érzékelteti egy egész paraszti erkölcsi világ autonóm, önelvű tisztaságának az ősi-ségét, a lelkiismereti tisztaságra vonatkozó (csaknem redundáns) gondolati továbbfűzés a magatartásnak, a helyállásnak az éthosztát tudatosítja és domborítja ki. A „tíz méteres szabadságának” határait feszegető – a láncot rángató – falusi kutya: élet és rabság összefüggésének filozofemájára villant rá, s az író pusztakamarási otthon-léte az akvárium-ban való mozgás látszólagos akadálytalanságára, egyszerismind örök, ontikus determi-náltságára hasonlít – elrendeltetés és szabad akarat létszerű titkát is sugározva: ezt a világot „ha megtagadnám is azzal, hogy elmegyek, a lehetetlenséget kísérelném meg, miként a hal sem tudja megfosztani magát attól a kevés víztől, amely rabsága, de szabadsága is egyben: az élete” (mondja a vallomástevő író). Az önszembesítő morál fényezte gyakori erdélyi természeti toposz, a fenyveserdő, a fenyőfa pedig a körülmé-nyekkel dacoló ragaszkodás szakralizálódó kivetülése: „Az életerőnek ilyen méretű kényszerpazarlását csak a természet ismeri; a fenyőfák szárnyas magvai vetik így ma-guk ezerszám a szélbe, hogy bár egyetlenegy is megkapaszkodjék közülük a sziklarepe-désben.” (A „kényszerpazarlás” a Sütő-családban a régi és az újabb időkben korán elhalt gyermekekre vonatkozik.) A szomorúságba gyakran kesernyés derű olvad, a „könnyes kacagás” felbolydító mélységekre mutat (a lányanya könnye „elkeveredik az édes anya-tejjel”, úgy hull a csecsemő arcára, a puska csövére a kedély virágjait kitűző Gyümölcs-oltó Gergely történeteiben olyan a mulatás, hogy „minden nevetésünk után egy kicsit öregebbek leszünk”). A sírás a fájdalom jeleként sors- és életszimbólummá hatalmaso-dik: a rossz is jobb, mint a semmi, a nemlét. A baj a lét szubsztanciájává válik, s így még a létevidenciát, az elemi létfeltétel megteremtését, a kiinduló helyzet elérését és fenntartását is nehéz küzdelemnek kell megelőznie. Az életvergődéshez való hozzájutá-sért is iszonyatosan meg kell harcolni – s az az öröm, ami a szenvedésnek legalább a vi-tális ősalapját jelenti (*Kék álhalál*).

\*

Sütő András sűrű szövésű, jelentéssokszorosító és -dúsító nyelvművészetében szervesen társul egymáshoz az elbeszélő ábrázoló tárgyiassága, a drámaíró feszültség-tapasztaló érzékenysége, a lírikus szenzitív-intuitív metaforizáló beállítottsága, a böl-cselő logikája és lényegszemlélete, s a moralista nemzetfélő és értékmentő szenvedélye. Esszéiben az árnyalatos képies érzékeltetés és a racionális, lényegláttató elemzés külö-nösképpen egymást erősítő minőségként bontakozik-teljesedik ki. Több helyütt idézi bizonyágképpen az író Arisztotelészt („Mindenekfelett nagy dolog metaforáznak lenni: mert egyedül ez az, amit mástól átvenni nem lehet; a tehetség legbiztosabb jele; találon metaforázni annyi, mint a hasonlót meglátni”), de stílusának emellett másik fő vonása a fogalmi sűrítés, az analitikus gondolati pontosság és plaszticitás, a klasszikus szócsiszolás intellektuális ereje, a filozofikus holdudvarú erkölcsi gondolat kikristályo-sított megformázásának éles racionalitása. Ezt az összetettséget méltatva írta Bretter

György: „Sütő esszéi a túrhetetlenségből teremtenek létszimbólumot”; „Búbáj, varázslat, s mi minden még: Sütő nyelvi szempontból teremt újjá bennünket: senkinek sincs nálunk olyan öntörvényű nyelve, mint neki”. A kép – mint „a legcáfolhatatlanabb beszéd” (ahogyan azt Illyés Gyula Sütő Andrásához írott versében kinyilvánítja) – a „leszállhatatlanul”, „kecsetgető ígéretek” nélkül is énekelő madár üzenetének, a „csak azért is”-morálnak, a „fejtartás” mintaadásának a megfogalmazódásáig ível (*A lótt lábú madár nyomában*). A nyelv – az „erdőzúgásos” anyanyelv – azonban nemcsak közege, hanem kitüntetett tárgya is az elmélkedésnek – mint a „nyelvében bujdosó”, megszegyenített kisebbségi közösség önértékű létfeltétele (*Engedjétek hozzám jönni a szavakat, Nagyenyedi fügevirág*). A címében bibliai parafrázist hordozó *Engedjétek hozzám jönni a szavakat* – ez az egyszerre újfajta nevelési regény, lírizált ismeretelméleti, nyelvpszichológiai és -filozófiai traktátus, szenvedélyesen értekező nyelvvédő irat, élettanítás, krónikás parainézis, regényesített intelem, pedagógiai-bölcseleti nagyesszé – anyanyelv és hiteles emberi létezés abszolút kölcsönös feltételezettségére mutat figyelmeztetőleg rá („nyelvéből kiesve: létének céljából is kiesik az ember”), Jean Pierre-t is idézve („A Szó, amely Isten, redőiben őrizi az emberi nem történetét az első naptól fogva, s minden nép történetét annak nyelvében, olyan bizonyossággal s oly cáfolhatatlanul, hogy zavarba ejti a járatlanokat és tudósokat egyaránt”). A nyelvi világmegragadás, a „Második Világmindenség” sokszínűsége, differenciáltsága, határtalan tartalmassága homológ a létezők univerzumának belső árnyaltságával egy nyelven belül, de általában az emberiség különböző népeinek a nyelvi tekintetében is. Egy-egy nyelv léte, amelyet önnön történelmi-közösségi hagyományrendszere, kultúrája tart fenn, értékelméletileg szent és sérthetetlen – mert a teremtőképeség örök emberi és transzcendens forrásaiból származik, s mert a homo sapiens életének alapelve és minősítője. Sütő esszévilágában a felhalmozott kulturális, műveltségbeli gazdagság és sokarcúság magában hordja önnön példázatos értelmét: a természetes identitáshoz kötött szellem végtelen teljességlehetőségét, s e teljesség azonosságfeltételének nélkülözhetetlenségét. Egy nyelvközösségi nemzeti kultúra az eszmélet legmagasabbrendű öntanúsításával jelzi a szellemi élet-lehetőségek maximumát. Sütő szerint az egyes nyelvekben megtestesülő kultúráváltozatok nem működhetnek egymás sérelmére; „az emberek épp emberi különbségeikben lehetnek egyenlők. És csakis az egyenlőségben jut szóhoz a természetes különbözőségük” („minden madár úgy énekel, ahogy a csőre áll”). Egy nyelv elnémítása, egy speciális értékszféra hozzájárulásának megszűnése hiányt kelt az értékek összességében és egyetemességében. (Ha a „kézhasználat” vagy a „lábhasználat” mint kifejezés is természetellenes, abszurd, ha szabályozási szándékot akar jelölni, akkor hogyan lehetséges egyáltalán engedélyezett vagy nem engedélyezett „nyelvhasználatról” beszélni?) Az identitásválság és a kulturális degradáció (a betegségmetaforákkal illethető „nyelvkárosultság”, „nyelvínség”) létrendi elveket támad: univerzális, oszthatatlan létjogokat von kétségbe. A sajátosság tehát elidegeníthetetlen tulajdonság, létvonatkozás; hitelesen csak ezen keresztül közelíthetők meg elvontabban egyetemes értékek is. (Többször idézi Sütő Thomas Mann-nal Turgenyevet: „nemzeten kívül nincs művészet”; „Saját arc nélkül ideális arc sincs; a magunk arculata nélkül csak kifejezéstelen, üres arc lehetséges.”) A „hely, idő és körülmény”, a „provincia” értelmetlen megtagadása a provincializmus, s nem a helyi arculat – a „genius loci” – vállalása.

Az anyanyelvi birodalomban – a „Szavaink Nagyfejedelemségében” – való ott-honosság a világban-lét – az elsajátítás és az elsajátítottság – kozmikus harmóniája. Védelmet nyújtó ontológiai menedék, mint a sütői világkép más övezetei, a természet

– az erdő, a hegyvidék –, az álom (mint a szabadság maradék terepe). Vagy a székelyföldi Sikaszó: az őrálló, virrasztó, várakozó, hírt adó szellem vágyott azíliuma és kilátótornya (*Levelek a fehér toronyból*). S „omló egék alatt”: az „égtartó” emberek – írók, művészek, szellemóriások – munkájának, hűségének példája; mindannak, ami egyszerre heroikus erőfeszítés – és időtálló érték.

Sütő esszéinek – útirajzainak, vallomásainak, naplóinak – összessége valóságos kincsesháza több évtized – „krisztustövises” idők – erdélyi magyar kulturális, művelődéstörténeti folyamatainak; tekinthető akár egyfajta szubjektív Erdély- vagy magyarságismereti enciklopédiának is. A teljes életmű pedig valamiképpen egy félévszázados erdélyi értelmiségi mentalitástörténetet is vázol, amely során az illúzióvesztés az „ugató madár” fájdalmas és kétségbeesett, artikulálatlan nyüzgéséig, vagy a „homokkötél-fonás” sziszüphoszi, reménytelen reménységéig – s a „tűrés határáig” – jutott. A művészi szókép, a mindenkori önismeret áttételes kifejeződése azonban nem üresedett ki, nem szakadt el minden funkciójától: önmagára utalt és utaló jelként kínál még kapaszkodót a megmaradáshoz.

SZÉLES KLÁRA

## Ön-metaphora – „mi”-metaforák

ÖNMETAFORA-VÁLTOZATOK A MAI ERDÉLYI KÖLTÉSZETBEN

Szegedy-Maszák Mihálynak

### I. Metafora – önmetafora

Mit nevezünk *önmetaforának*? Nem egyszerű a válasz. Hiszen maga a *metafora*-fogalom is egyike a többféleképpen differenciált, napjainkig különféleképpen értelmezett, vitatott, szaktudományok határsávjait is érintő, izgalmas alapkategóriáinknak. Ha a szorosabban vett nyelvi, retorikai, poétikai jelentéseket figyeljük, akkor is egymást bővítő, finomító, néhol élesen ütköző nézetekkel, tekintélyes szakirodalommal találkozunk. Iszokratésztől, Arisztotelésztől a New Criticism-ig, Giambattista Vico-tól az angol nyelvű „metafora-őrület”-ig; Fónagy Iván világirodalmi lexikon-cikkétől Berczky Gábor ezt kritizáló, kiegészítő értekezéséig, Gottfried Boehm hermeneutikai megközelítéséig.<sup>1</sup> Csupán két jellemzőnek vélt felfogást is érdemes egymás mellé állítani az elmondottak illusztrációjaként. A ma már szinte klasszikusnak tekinthető kézikönyv szerint a kép, metafora, szimbólum, mítosz esetében kérdés, hogy vajon „egyetlen tárgyat jelöl-e ez a négy fogalom?” „Szemantikai szempontból e fogalmak között átfedések vannak; világos, hogy az érdeklődésnek ugyanarra a területére mutatnak rá.”<sup>2</sup> Egy 1995-ben megjelent értékes tanulmánygyűjtemény szerkesztői pedig összegezően erre az álláspontra helyezkednek: „a szimbólum *metonímia* és *metafora* együttese.”<sup>3</sup>

S ha így állunk a *metafora* értelmezésével, akkor miként határozhatjuk meg az *önmetaforát*? Vajon ez az „ön”-előtag korlátozza, szűkíti az alapszó szövevényes jelentéskörét? Úgy vélem, hogy ennek az ellenkezője történik. A *metafora* elé illesztett *ön* – névmás nemcsak felfokozza az előbbieken jelzett szemantikai kérdések sűrítődéseit, a köztük adódó átfedéseket, hanem ráadásul éppen oly módon fokozza fel, olyan pon-