

Paul Celan és a születés nyelve

„Csak látva lát, akár mi,
váltig nézzük egymást.
S a jég fel fog támadni –
óránk hóvá bezárt.”¹

1.

Van teremtés az isteni mellett is – azon *túl* is, ha lehet ezt mondani, vagy akár csak feltételezni. Teremtés, amely nem a semmiből, hanem nagyon is valamiből, előre készenálló, *vorhanden* anyagból történik² – szavakból, főnevekből, melyeknek „csak szét kell tárnjuk szárnyukat, hogy évezredek hulljanak alá röptükből” (Gottfried Benn). A költészet azt képes megmutatni, hogy még ezekhez a történelemmel, vagyis tapasztalattal és keserűséggel telített, évezredek szavakhoz is lehet *kreatívan* kapcsolódni – erre tanít, amennyiben ennek szabad gyakorlatát űzi.

A következőkben elemzésre kerülő vers első szava háborús asszociációkat kelt. Ámde a vers rendjében a taposóaknak nemcsak a gyarmatosító háborúk rekvizitumai, hanem egyúttal a világtéremtés repeszekkel telt nyomai is. A háborútól – a preszókratikus bölcsesség jegyében, mely szerint „A háború mindenek atyja”³ – egyenes út vezet a születésre vonatkozó – azokat megsejtő? megígérő? követelő? – sorokig. Az egyenesség azonban látszat, csalóka képe azon belső differenciáltságnak, amely a szöveg mélyén rejtőzik, és amely metafizikai botrányt keltő gesztussal arra tanít, hogy nem

1 Paul Celan versei, *Enigma*, 1996, 105. Marno János fordítása. Celan, Paul: *Gesammelte Werke in sieben Bänden*, Frankfurt am Main, 1983, I, 224 (továbbiakban GW): „Es sieht, es sieht, wir sehen / ich sehe dich, du siehst. / Das Eis wird auferstehen, / eh sich die Stunde schliesst.” (Ahol másképp nem jelzem, a fordítások tőlem származnak – B. I.)

2 Talán a Hans Benderhez írt levélben is felidézett „Händedruck” [kézfogás] mellett a heideggeri *Vorhandenheit/Zuhandenheit* (kéznéllevő/kézhézálló) dichotómia is ott cseng Celan gondolatmenetében, amikor arról elmélkedik, hogy a költészet a „kezek munkája”. Vö. GW III, 177

3 Kirk-Raven-Schofield: *A preszókratikus filozófusok*, Atlantisz, Budapest, 2002, 289. Görögül „polémosz”, ami persze vitát, viszályt is jelent, mindenesetre hadászati összefüggésben valóban a másikkal/idegennel folytatott háborúra utal, szemben a polgárháborút jelentő „sztázisz”-szal.

csak a „gondolkodás útjai”, hanem maga az idő is oda-vissza bejárható.

A költemény drámai kozmogóniát ír le, amely első szavával maga hívja elő a háborús, fájdalmas és agresszív asszociációkat – elvégre mi más a világteremtés, mint a semmi megműveletlen terének erőszakos kolonizációja?⁴ Nem egyszerűen a képzelet bakugrásairól van szó, hanem a szavak mélyén rejlő, olykor transzparens, olykor rejtett lehetőségekről, amelyeket a költői megszólalás segít életre. A költészet az élet genealógiája, a születés nyelve, hiszen minden vers egyetlen kikristályosodott nyelvi alakja annak a dátumnak, amellyel a vers mögött meghúzódó élet helyettesíthetlenségét és egyediségét nevezzük meg. A születés a nyelvi kifejezés szintjén is folyamatos megújulást jelent: új szavak születnek, amennyiben a versben felbukkanó szavak eredeti értelme nem egyszerűen új jelentésárnyalatokkal gazdagodik, hanem minőségileg új viszonyba képes állni a világgal, még akkor is, ha a változatlanak tűnő grammatika kényszerzubbonyát viselik. És még ha magából a grammatikából is a valósághoz fűződő, történelmileg értelmezett viszony szól, akkor is rendelkezik olyan belső tartalékokkal, kétértelműségekkel, amelyek nem egyszerűen a „tempora sunt tria”⁵ különféle időtapasztalatokat sejtető megfogalmazásáig dinamizálják a Heidegger által „vulgárisnak” nevezett idő linearitását, hanem hozzáférhetetlennek hitt időrétegeket is tematizálhatóvá tesznek. Erről a viszonyról, nyelvtan és világ viszonyáról persze sokat lehetne mondani. De semmi sem végleges: a grammatika, akárcsak maga az írott, és ennyiben az írás szelleméből születő történelem, gyűlékony anyag. Nem úgy, mint a papír, hanem úgy, mint a napalm.⁶ A robbanás metaforája és valósága talán kellő bevezetést jelent az alább következő vershez. A helyenként asszociatív értelmezéssel az enigmatikusságot nem felszámolni, hanem éppen kihangsúlyozni igyekszünk. Az értelmezés folyamata lehet végtelen és nyitott, de néhol mégis meg kell hozni bizonyos döntéseket, hogy továbbhaladhassunk. E döntéseket – vagyis olvasatunk irányát – azon kívül semmi nem legitimálja, hogy az alábbi értelmezés nem szándékozik az egyedüli érvényesként fellépni. Pusztán egy lehetőségét akarja felmutatni annak, hogyan terelhető az elemzés olyan irányba, ahol a szöveg, miközben megőrzi sokértelműségét, mégis koherens jelentésre tesz szert.

4 Ld. Hölderlin felkiáltását az *Ister* című művében a föld folyók általi megműveléséről: „Hier aber wollen wir bauen / Denn Ströme machen urbar / das Land...” (*Der Ister*, in Hölderlin, Friedrich: *Sämtliche Gedichte* [Hrsg. von Jochen Schmidt], Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 2005).

5 Augustinus: *Confessiones* XI, 20, 26. Magyarul: „Sajátosabban talán úgy mondanók, hogy három idő van: jelen a múlttól, jelen a jelenről és jelen a jövőről.” Aurelius Augustinus: *Vallomások*, Gondolat, Budapest, 1982, 365.

6 *Ansel Éva utolsó bekezdései*, Kossuth Nyomda, Budapest, 1993, 69.

2.

<i>Tretminen auf deinen linken Monden, Saturn. Scherbenversiegelt die Umlaufbahnen dort draussen.</i>	<i>Taposóaknak baloldali holdjaidon, Szaturnusz. Cserepekkel lepecsételtek a körpályák odakint.</i>
---	---

<i>Es muss jetzt der Augenblick sein für eine gerechte Geburt.</i>	<i>Ez kell legyen a pillanat egy igaz születésre.⁷</i>
--	---

Elgondolkodtató képek, történelemmel terhes főnevek, szikár *nyelvtani* építkezés – az első két szakasz igehiányát és kronomatikus iránytalanságát a harmadik szakasz „muss sein” erőteljes most-ja teszi igazán hangsúlyossá. Első olvasásra is világos, hogy itt is egyfajta *szűkmenetről* van szó: egy átfoghatatlan kozmikus kép nem emberi léptékű idejétől jutunk el a születés előtti állapotot kísérő remény pillanatáig.

Az első két szakasz egy mozdulatlanak tűnő szituációt ír le; egyedül a harmadik szakaszban találkozunk igével, felszólítással, óhajjal, amely grammatikailag is mozgásba lendíti a vers témáját, azt, amit az első két szakasz még inkább statikus most-jában, állóhelyzetében igyekszik megragadni: az időt. De valójában, habár igék és így igeidők sincsenek, ám mégis az első két szakasz között is minőségi elmozdulásról beszélhetünk; valami „történt” a kettő között.

Lássuk az első versszakot! Valaki hozzád beszél, a megszólított te: Szaturnusz, aki nem más, mint az idő istenének, Kronosznak latinizált neve. A Szaturnusz közel hatvan holddal rendelkezik, a szóban forgó taposóaknak a „baloldaliakon” vannak – köztük lehet a Titán is, a Naprendszer második legnagyobb holdja, amely egyedülként rendelkezik atmoszférával, igen fejlett szervesanyag-állománnyal és bizonyos feltevések szerint befagyott óceánokkal is. A Titán környezeti adottságait tekintve nagyban hasonlít magára a Földre, annak ősalapotában. A titánok a görög mitológia családfakutatói szerint első generációs istenségek – közéjük tartozik maga Kronosz is.

Az első szakaszban tehát Én beszél Te-hez, az időhöz – a megszólított *maga az idő*. Egy bolygóról van szó, amely *innen* (honnan? mikor?) nézve mozdulatlan, illetve egyáltalán nem is látható, de mindeközben éli a maga nehezen megismerhető csillagközi életét. A versben *történő* megszólalás maga is időbeli jelleggel bír, így ez a fajta megszólítás rögtön „minket” is érint, egy körbe/körpályára von bennünket. A szöveg a megszólalás ezen egyszerű eseménye. A csillagközi ellipszis egyúttal a „minden körbeér” jegyében zajló élet körpályája is, melynek láttán Heidegger kérdése – „nem az a kérdés,

⁷ GW II, 240.

hogyan lépünk ki a körből, hanem az, hogyan lépünk be”⁸ – itt spekulatívnak tűnik, hiszen *már mindig is* a körben találjuk magunkat. A vers olvasását nem nehéz elkezdni, elvégre amikor azon gondolkozunk, hol is kezdjük el, hogyan is kezdjük (kezdhattuk) el, akkor már mindig is elkezdtük. Rejtély, de valóság: már olvasunk. Nincs kezdet, de valahol mégis elkezdtük – az első sor pusztán *Beginn*, ám nem valódi *Anfang*, még kevésbé *Ursprung*. Mégis itt vagyunk. Elkezdtük olvasni, és máris útvesztőbe kerültünk, amelyből éppúgy nem az utolsó sor jelenti a kiutat, ahogy az első nem képezi annak eredetét. Mert hol van a kezdet, az eredet? Vajon a kezdetnél kezdtük-e el? Vajon az első sor a kezdet? Vagy lehetséges, hogy a sorok össze vannak keverve? Lehetséges, hogy létezik a sorok előtt egy sor, egy nulladik sor, egy minden szót megelőző szó, amelyet nem látunk? Ha létezik prenatális élet, talán létezik pretextuális szöveg is.⁹ Ha a lét megelőzi a nyelvet, ha több a nyelvnél, ha létezik az érthetetlen, amely lét, ámde nyelvileg nem artikulálható – akkor létezhet a nyelv nem nyelvi eredete is. Egy idő előtti idő; „múlt, amely sosem volt jelen”.

Celan más verseiben is van hasonlóról szó, az időről mint *erotikus*,¹⁰ kontrollálhatatlan, kiismerhetetlen instanciáról, nem mint mértékről, hanem mint közelségről: „szájon csókoljuk az időt”, „kihámozzuk az időt héjából, és jární tanítjuk” stb.¹¹ Az idő azonban itt nem egyszerűen maga a bolygó, hiszen a bolygó holdakkal és körpályákkal is rendelkezik. Szaturnusz maga változatlan, az idő *centruma*, mélysége, középpontja, filozófiailag talán: a *temporalizáció lehetőségfeltétele*, minden kategóriatan alapja, vagyis az, ami valamit egyáltalán időbelivé tesz, de ami maga nem időbeli – elvégre Kronosz isten, s mint olyan halhatatlan, tehát ő maga nem tesz szert a (véges) idő tapasztalatára, vagy legalábbis nem a számunkra ismeretes értelemben. Szaturnuszhoz szólunk ugyan, ámde az, ami igazán időbeli, amire itt valóban *figyelünk* – nem a világ dolgai közt egyhangú szemlét tartó *curiositas*, hanem a „lélek természetes imájának”¹² értelmében –, azok a holdak és taposóaknáik. A taposóaknák versbeli előfordulását és jelentőségét nem lehet azzal neutralizálni, hogy ezek az aknák valójában csupán kráterek volnának – ahogyan „a semmi ágán ül szívem” sem *azonos* a faágon ülő madárral, sőt nem pusztán nem azonos vele, de egészen mást *jelent*. Lehetséges persze,

8 Vö. Heidegger, Martin: *Lét és idő*, Gondolat, Budapest, 1989, 295.

9 Talán ezt nevezi meg az a „Vor-Schrift” is, amely éppannyira előírás, mint amennyire az írás előtti írás is, s ennyiben „beérhetetlen” [„unüberholbar”] (GW, II, 328, *Wirk nicht voraus*).

10 Érosz és agapé szembenállása nemcsak az érzések és célok különbözősége mentén, hanem a másféle időtapasztalat szerint is leírható, ahogyan az Emmanuel Lévinas több műveiben kifejtésre kerül. Vö. ehhez Krewani, Wolfgang Nikolaus: *Es ist nicht alles unerbittlich. Grundzüge der Philosophie E. Lévinas’*, Karl Alber, Freiburg / München, 2006.

11 „küsst es die Zeit auf den Mund” GW I, 57 (*Nachts, wenn das Pendel der Liebe schwingt...*) és „Wir schälen die Zeit aus den Nüssen und lehren sie gehn / die Zeit kehrt zurück in die Schale.”] GW, I, 37 (*Corona*)

12 Az idézet eredetileg Malebranche-tól származik. Vö. GW III, 198, magyarul: *Paul Celan versei*, i. m. 11.

hogy valóban kráterekről van szó (de hol? – egy obszervatóriumban, a képzelet mélyén, az álmokban?), ebben az esetben azonban nem mondhatjuk azt, hogy a költő pusztán egy sajátos metaforát ötlene ki azok megnevezésére. Sokkal inkább arról van szó, hogy a költői pillantás – a nyelv és az élet közös eredetére érzékeny tekintet – képes meglátni a kráterek mélyén a *néhai*, vagy talán *leendő* aknákat. Azt a pillanatot, melyben a „robbanásig sűrűsödött a jelen”.¹³

Hogy tovább haladhassunk, tegyük fel, hogy valóban kráterekről van szó. Ebben az esetben nincs tudomásunk az előzményekről, ám éppen ez a nem-tudás váltja ki a kráterekhez fűződő asszociációt. Nem-tudásunk a maga bizonyosságában tudássá érik. A genealogikus pillantás *látja* az aknákat a kráterekben. Valójában *tudjuk*, hogy ezeket a krátereket aknák robbanása vájta ki. Magukat az aknákat látni a kráterek *helyett*, vagy a kráterekben meglátni a néhai aknákat – ez nem egyszerűen a képzelet, az alkotó fantázia teljesítménye, hanem sajátos optika, amely lehetővé teszi, hogy olyannak lássuk a világot, ahogyan még senki sem látta. Nem egyszerűen az ártatlanság vagy a tudatlanság tekintetével nézni rá – többről van szó. Úgy nézni a világot, ahogyan *az idő előtt létezett*, amikor a történelem még nem „esett az időbe” (Hegel), hanem *egy helyben állt*, várva, hogy a robbanás ereje kiszakítsa homogén, időtlen *helyéről*.¹⁴

Mindeközben az olvasás, ha más miatt nem, hát a sortörés okán, egy lélegzetvételnyi szünetet tart – talán a lélegzet fordulatának csendje ez, szünetjel a nyelvi hangzavarban. A vers ugyanazzal a gesztussal detemporalizálja az olvasás pillantását, amellyel temporalizálja azt, ami az időben egyébként megragadhatatlan.

Az első szakasz lehet figyelmeztetés, megfigyelés, jóslat, emlék. A második szakasz „cserepei” alighanem az elsőből származnak – itt egyébiránt éppúgy lehet szó az aknák repeszdarabjairól is, amelyek szétvetett a robbanás. Ebben a képben sejthető, hogy a modern haditechnika és a kabbala kerül egymással kapcsolatba. Ezek a repeszdarabok ugyanis azon edények cserepei is lehetnek, amelyekről a kabbalisztikus teremtéstörténet szól.¹⁵ A két szakasz közt feltehetően megtörtént a robbanás, a körpályákra a felrobbant aknák cserepei szóródtak, és le/megpecsételték azokat. Lehetséges, hogy maga a robbanás ereje az, amely az egész szerkezetet mozgásba hozza – ez éppúgy összeegyeztethető az ősröbbanás reáltudományos

13 Vö. Benjamin, Walter: A történelem fogalmáról, in *Angelus Novus*, Magyar Helikon, Budapest, 1980, 973.

14 Hogy az időnek mindenkor *helye* van, látszik abból a mnemotechnikai hagyományból is, amely az emlékezést a térbeliséghez kapcsolja. Ld. erről Gábor György: *A diadalívén innen és túl*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2009, 269. A szerző nem idézi, de ez a hagyomány ismeretes módon a görög Szimonidészig nyúlik vissza, aki először kapcsolta össze az emlékezést a tér utólagos reprezentációjával. (Ld. Weinrich, Harald: *Léthé. A felejtés művészete és kritikája*. Atlantisz, Budapest, 2002, 25–28.)

15 Ez a narratíva nem pusztán a teremtés lenyűgöző képe, és egyúttal alternatívája a bibliai *Genezisz*nek, hanem egyúttal a teodícea problémájára adott, a keresztény és a gnosztikus változat mellett *harmadik* lehetséges válasz. A történet szerint a teremtés közben katasztrófa történt – az isteni „edények” titokzatos okból széttrtek, ezzel megadva a későbbi történelem fatális és keserű alaphangulatát.

narratívájával, mint az edények történetével. Amit itt olvasunk, az egyúttal a *dátum* és a temporalizáció nagyszabású, kozmikus léptékű képe is. Képtelen képe, talán pontosabb azt mondani: fenomenalizációja.¹⁶ Olyan kép, amelynek közvetettsége – hiszen hogy lássuk, már eleve *gondolkodnunk* kell róla – komoly ontológiai konzekvenciákkal terhes. A költői kép megköveteli, hogy ne egy tárgy képének vagy helyettesítésének tekintsük, hanem saját realitásként fogjuk fel. A kép *eredeti* – nem illeszkedik kauzális összefüggésekbe, és nem magyarázható korábbi élményeinkből. Ezért is nem merül ki saját maga „élményszerűségében”.

Heidegger úgy véli: nem azt mondjuk, amit látunk, hanem már eleve azt látjuk, ami a dologról már mindig is mondva volt. A gondolat nem pusztán szofizma, hanem kétségtelenül mély hermeneutikai affinitás jele. Eredete a *Lét és idő* mint-struktúrára vonatkozó megfontolásaiban keresendő. A mint-struktúra pedig, a megértés transzcendentális működése nem egyszerűen az észlelés összetettebb kognitív teljesítményére, hanem kétségtelenül annak mindenkori *történeti* telítettségére is utal.

Ennek ellenére a költői kép jelensége e megállapítás felülvizsgálatára ösztönöz. A költői kép a maga eredetiségében megelőzi a szót – ahogyan a lét megelőzi a nyelvet, amennyiben előbb rendelkezünk léttel, mint nyelvvel. Nem a szavak teremtenek, hanem a vers szinguláris eseményéből, az abban játékba jövő viszonyokból jön létre a nyelvi rendszer. Abból születik meg, ami látványként elénk tárul. Kétségtelen persze, hogy a vers szavai – egy általunk ismert és beszélt nyelv szavai – már eleve létező asszociációs összefüggésekbe illeszkednek, értelemegészek és -foszlányok sokaságát hozzák játékba. Ez azonban nem a költői nyelv tárgyi referencialitására, hanem az életben való lehorgonyzottságára utal.

A tárgyalt vers második szakaszában már megkezdődik valami-féle mozgás: a körpályák azért lehetnek azok, amik, mert látjuk, hogy valami, a holdak, körbe-körbe haladnak rajtuk. A körpálya maga virtualitás, amelynek a holdak és az őket követő tekintet kölcsönöz valóságot. A holdak mozgását a vers szerint az idő ősrobbanása pecsételte meg, mégpedig kettős értelemben: tette azt végtelenné, amennyiben véget nem érő, kör-pályára helyezte (vö. a naptári év egyszeri és végtelenül ismétlődő, „egyszeri” dátumai, az „ünnepek”, amelyek ugyanazok maradnak, bármikor is üljük meg őket), és tette ugyanakkor végessé, amennyiben saját robbanása, elmúlása, egyszóval a halál pecsétjét ütötte rá. Talán igazság és idő kettős viszonyáról van szó – az igazság, hogy igazzá váljon, egyszerre követel meg egy véges és egy végtelen időt. Erről aligha dönthetünk egyértelműen, az azonban sejthető, hogy a vers afféle ellen-kopernikuszi fordulat bevezetése: kétségkívül nem a Föld a Naprendszer középpontja, de nem is a Nap, hanem Szaturnusz és az ő holdjai.

Ez volt tehát az első két szakasz rövid rekapitulációja. Ebbe a szituációba érkezik a felszólítás (kívánság? remény?): most *kell* len-

16 Celan, Paul: *Der Meridian. Endfassung. Vorstufen. Materialien*. Hrsg. von Bernhard Böschstein und Heino Schmuil, Frankfurt am Main, 1999, 212.

nie egy igaz születés pillanatának. Figyelemre méltó a határozatlan névelő – talán több igaz születés volna, amelyből most „az egyiknek” kell eljönnie? A határozatlan névelővel szemben „az igaz születés” kétségkívül szinguláris esemény. Ez ismét a dátum problémája. A dátumban keresztezi egymást a sok (a horizontális) és az egy (a vertikális) – a hangsúlyos lezárás a születés egyszerűségére utal. Mintha még semmi sem született volna meg, mintha ez az igaz születés volna az első, a kezdet, amely még előttünk van. De talán nincs is első születés, ahogy első szerelem vagy első halál sincs. Amikor meghalunk, az apák már előttünk halottak, és amikor születünk, már túl vagyunk a szülők születésén. Persze, ha igaz, hogy „mindannyian onnan jövünk, ahol sohasem voltunk, és oda tartunk, ahol sohasem leszünk”,¹⁷ akkor fenomenológiailag van értelme semmiből történő születésről beszélni. De valóban a semmi volna a megragadhatatlan eredet szinonimája? Valójában a semmi sötét kavargása volna a prenatalis fogalmatlanság adekvát kifejezése? És ha igen, vajon valóban a költészet volna az, ami képes beváltani a *creatio ex nihilo* immár szekularizált eszméjét?

A vers feltételezett „őstörténetét” tehát a következőképpen rekonstruálhatjuk: az idő Szaturnusz belsejében összesűrűsödik, pontszerűvé válik, majd a taposóaknak felrobbannak – valaki rájuk lép, esetleg egy tekintet súlya is elegendő, hogy működésbe hozza őket. Ekkor beindul a temporalizáció, az idő kiszélesedik, akár egy folyam deltája, amely az életidőn túlcsonduló, határokat nem ismerő történelem tengerébe torkollik.¹⁸ Amikor a folyam a tengerbe ömlik, az egyszerre az újabb végtelen kiszélesedés és ugyanakkor a megszűnés, zsugorodás pillanata. *Maga a pillanat* az a hely,¹⁹ ahol a folyam a tengerbe (a mozdulatlanba, az örökkévalóba) ömlik – erről beszél a harmadik szakasz. Az igaz születés talán nem a kezdet neve, talán már megszülettünk nem igazként is, és újból meg kell születnünk, a „most” túlérzékeny, telített pillanatában. A „most” kétségkívül cezúrárt jelez az időben, azt a törést, ahol a múlt és a jövő sosem illeszkedik egymáshoz problémamentesen. Hasonlóképpen a *Tübingen, Jänner* „heute” [ma] szava is olyasféle törés az idő (erotizált) testén, mint amilyen a Messiás érkezése a várakozással robbanásig telített történelemteológiai idő végpontján.²⁰

17 Waldenfels, Bernhard: *A normalizálás határai*. Gond-Cura alapítvány, Budapest, 2005, 118.

18 Ez a problematika, amennyiben felfejthető belőle az életidő és a világidő közti feszültség, egyúttal a blumenbergi kérdésfelvetéshez, vagyis életidő és világidő „ollósárainak” szétnyílásához és összecsukódásához is kapcsolható. Vö. Blumenberg, Hans: *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main, 2001.

19 Vö. Nietzsche, Friedrich: *Így szólt Zarathusztra*, Osiris, Budapest, 2004. *A látomásról és a talányról* című fejezetét (189–194. különösen 191.), amely sokértelműsége mellett nem utolsósorban a pillanat „spacializációjának” sokat sejtető képe is.

20 Vö. *Tübingen, Jänner* (GW I, 226): „jönne / jönne egy ember / ma a világra” soraival, amelyek „a pátriárkák fényszakállával” betoldás hatására határozottabban is a kizárólag az Ószövetségre jellemző (vö. Taubes, Jacob: *Die politische Theologie des Paulus*, Wilhelm Fink, München, 2003, 82–83.) születésproblematikához kapcsolódnak. Várni, hogy megszülessünk – ez volt Kafka életprogramja is, amelybe egyúttal a szorongás szölamai vegyültek: „Életem a születés előtti tétovázás.” Kafka, Franz: *Naplók*, Európa, Budapest, 2008, 659.

Mármost ha minden, ami az időben van, így a vers(olvasás) is körpályán mozog, akkor talán nem lehetetlen visszafelé is olvasnunk, visszafelé gondolkoznunk.²¹ Talán lehetséges bepillantani arra a helyre, ahova még senki sem pillantott be. A világra nézni még a születés előtt – ahogyan Kafka teszi –; a világot látni a világ emberi mértékkel mért ideje előtt.

Az igaz születés, amely még előttünk, illetve a „most” időn kívüli, az időt megtörő üres térben várakozik, megnyitja, és a maga kérdésességében fenntartja a kezdet problémáját. Egy könyv első oldala nem azonos a kezdetével.²² A vers első sora sem feltétlenül azonos annak kezdetével, ami benne történik.²³

Ez a vers valójában feladvány, amelynek kulcsa a kezdet rögzíthetetlensége.²⁴ Bárhol el lehet kezdeni olvasni, nem csak 1-2-3, de 2-3-1 és 3-1-2 sorrendben is végigolvashatóak és értelmessé tehetőek a szakaszok. Első olvasásra kevésbé feltűnő, de a vers hármas tagolása nem mindennapi precizitás eredménye. Celan versei tipográfiailag általában annyira fragmentáltak, hogy az ilyen megformáltság általában fel sem tűnik. Az olvasó hajlamos egyszerűen konstatálni a mindenütt jelenlévő töredékességet, ezzel azonban könnyen elveszíti a megformáltságra vonatkozó iskolás, sokszor mégis nélkülözhetetlen érzékét. Márpedig e vers esetében annak, hogy *három* szakaszt látunk, döntő jelentősége van. A hármasság az idő hagyományos hármasságára, de ezen túlmenően egész világkorszakokra is utalhat: az idő előtti, az idő szerinti és az idő utáni hármasságról van szó. Ez a hármasság jelen van a keresztény dogmatörténetben, és még egyértelműbb Rosenzweignél *A megváltás csillagában*. Az előttünk lévő versben persze inkább a megváltás *bolygójáról* van szó. Amíg az egy és a sok problematikája Rosenzweignél az örökké izzó csillag és annak fény sugarai, addig Celannál a tömör és mozdulatlan Szaturusz és annak holdjai képében jelenik meg. E kozmikus látomások talán továbbköltethetőek azzal az egyetlen csillaggal, amely elveszítette *saját* izzását, és egyetlen ragyogó egységként pusztán (követhető? követendő?) „fonalakra” aprózódott – talán a nyelvi-

21 Vö. „a visszafelé mondott nevek”, (GW II, 312.) az „egymásra visszaírt fű” (GW I, 197.)

22 Vö. Sloterdijk, Peter: *Világra jönni, szót kapni*, Jelenkor, Pécs, 1999. A szerző itt a borgesi *Homokkönyvet* elemzi, mint a kezdet lehetetlenségének az olvasásra vonatkoztatott allegóriáját (a könyvet, lévén lapjai végtelenek, nem lehet sem az első, sem az utolsó oldalon kinyitni). Amde minden élet könyvalakba foglalt története olyan, akár Borges rejtélyes *Homokkönyve*.

23 Erre a vers maga is reflektál. Vö. „[Létezik egy pont], ahol a mű [...] önnön eredetének kérdése, szüntelen kutatása lesz.” Blanchot, Maurice: *Az irodalmi tér*, Kijárat, Budapest, 2005, 29. Az eredetkutatás kényszere talán abból adódik, hogy „a vers önmaga határán születik meg” (GW III, 197, magyarul *Paul Celan versei*, i. m. 11.), vagyis ott, ahol még nincs. Akárcsak minden élet: onnan jön, ahol sosem volt, és oda tart, ahol sosem lesz.

24 „A rejtvény tisztán eredő” – így Hölderlin („Ein Rätsel ist Reintentsprungenes” – *Der Rhein*, Hölderlin, i. m. 329.), ami megfordítva is áll: a tisztán eredő mindig rejtély marad.

temporális űsrobbanás ezen képénél kell a „fonálnapok” képének eredetét is keresni.²⁵

Ha ehhez a sémához kapcsolódunk, akkor azt mondhatjuk, hogy a látható (mert még fel nem robbant) taposóaknak jelentik az idő-előttit. A cserepek/szilánkok és a körpályák a világ idejére utalnak.²⁶ Szétszóródás ez, amelynek a kabbala mellett Hölderlinnél is található erőteljes párhuzama: „Rettenetes, hogyan szórja szerte-szét az élő az Isten!”²⁷ – kiált fel a költő, ám egy későbbi változatban a *zerstreut* [szétszór] helyébe finom alakítani és annál súlyosabb szemantikai eltolódást eredményezően a *zerstört*, vagyis a „pusztítja” kerül. A széttört edényekre vonatkozó egyik narratíva szerint az igazhitűek feladata éppen a szilánkok felkutatásában áll, más szóval abban, hogy Isten oldalán segédkezzenek a teremtés helyreállításában. Nem a világvégét, hanem a *világ kezdetét* kell tehát helyreállítani. A teremtés ugyanis még nincs befejezve, tévútra tért. Talán ezért lehet szó a vers *végén* születésről. Az utolsó sor, az *igaz* születés, örök születés, a második, az előzőnél jobban sikerülő teremtés – ajtó, melynek szárnyai olyan életre nyílnak, melyen nem vesz erőt a halál.²⁸ Ez az ajtó nem más, mint a *pillanat* – nem a *nunc stans* (álló jelen) eseménytelen örökkévalóságának, hanem a szunnyadó idő, a kibomlásra váró élet kezdeti, leírhatatlan dátumának értelmében.

Mit mutat meg tehát a vers? Talán azt, hogy magának a költői szövegnek is át kell járnia ezt a három temporális réteget? Talán azt, hogy a költészet (a vers) maga nem az élet születése ugyan, de hírt ad a születésről, sőt segítheti azt, a maieutika szókratészi modellje mellé odaállítva a sajátját? Ahogy Celan mondja: a vers magányos, de aki írja, útítársul adatik mellé. A vers maga talán szintén útítársul adatik szintúgy magányos olvasója mellé. A szöveg az idő holdjainak árnyékában a születőben levő élet és a taposóaknak találkozásáról beszél. De van itt egy másfajta, már szintén említett találkozás is: véges és végtelen, horizontális és vertikális, a mondható és a nyelv előtti, illetve a nyelven túli találkozása.

Spinoza azt írja: mindannyian érezzük, hogy örökkévalóak vagyunk. Heidegger ezzel szemben úgy véli, hogy az ittlét létének

25 Amely a maga részéről a disszemináció (szétszóródás) gondolatának egy lehetséges poétikai alakzata. Vö. Arisztotelész: *Poétika* 1457b 26-30, ahol az egy Napról és annak számtalan fénysugaráról van szó.

26 Ismét az edények kabbalisztikus motívumára utalhatunk, és az azzal összefüggésben felmerülő *sechina* kifejezésre, amely nagyjából „Isten világban való lakozását” jelenti. Ld. erről Scholem, Gershom: *Schechina; das passiv-weibliche Moment in der Gottheit*, in *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, 135–192.

27 Hölderlin, Friedrich: *Gedichte*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1984. *Patmos, Erste Fassung* (180.) „Doch furchtbar ist, wie da und dort / Unendlich hin zerstreut das Lebende Gott.” („Mégis rémisztó, hogyan szórja szertesztét / végtelenül az élő az Isten”) *Patmos, Vorstufe einer späteren Fassung* (186.): „Doch furchtbar wahrhaft ist, wie da und dort / Unendlich hin zerstört das Lebende Gott.” (Mégis rémisztően igaz, hogyan pusztítja / végtelenül az élő az Isten”). Az első változat szintúgy a disszemináció alakzata: élők mindenütt, az élet maga sehol. A másodikról talán ugyanez mondható el: romok, holtak mindenfelé, de aki magát a Halált keresi, nem találja. Vö. Jel 9,6.

28 Rosenzweig, Franz: *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt am Main, 1988, 472.

minden értelme, amennyiben léte lehetőség-lét, végességének tapasztalatából származik. A két állítás ellentétes, ám kibékíthető, amennyiben felismerjük, hogy nem két dologról, hanem egy dolog kétféle tapasztalatáról szól. Minden tapasztalatnak és egyúttal minden tapasztalat temporális vonatkozásának van véges és végtelen, zárt és nyitott aspektusa. A véges és végtelen kétségkívül transzcendentálfilozófiai kategóriák, amelyek minden tapasztalat szervezésében – hol együtt, hol hangsúlyosabban külön-külön – jelen vannak. De valóban transzcendentális, vagyis a tapasztalatot megelőző, azt egyáltalán lehetővé tevő fogalmakról van szó? Celan állandóan ilyen szélsőségeket mozgósít, a gondolkodásunkat biztossá tevő dichotómiákat igyekszik dinamizálni, és végső soron felszámolni. A gondolkodásnak ugyanis, legalábbis ezt mondják, vannak transzcendentális sémái. Amint azonban látni kezdjük a holdakon lévő taposóaknákat, ezek a sémák kétségessé válnak. Előfordulhat, hogy ez a látvány az olvasásban tapasztalattá kristályosodik, anélkül, hogy az értelem bármilyen sematizmusa előzetesen kirajzolta volna jelentése lehetséges körvonalait.

A celani szöveg – hét sor, húsz szó – egyszerre a születés poétikája, egyfajta ellen-kopernikuszi fordulat bejelentése, és – olvasóként ez sem teljesen mellékes – kivételes esztétikai élmény, amelynek értelme persze éppúgy túl van az érzéken (az esztétikain), mint a pusztán élményszerűn. A következőkben elemzésre kerülő vers a fent megidézett problémák újbóli és talán finomabb tematizációjának lehetőségével kecsegtet.

3.

*Einmal,
da hörte ich ihn,
da wusch er die Welt,
ungesehn, nachklang,
wirklich.*

*Egykor,
hallottam őt,
megmosta a világot,
látatlanul, egész éjen át,
Igazán.*

*Eins und Unendlich,
vernichtet,
ichten.*

*Egy és végtelen,
pusztított,
tettek engem.*

Licht war. Rettung.

Fény volt. Menekülés.²⁹

Harald Weinrich Celan egyik hasonlóan rövid versét sokat sejtető megjelöléssel „elbeszélő költeménynek” nevezi.³⁰ Ez az elnevezés talán ebben az esetben sem indokolatlan, még akkor sem, ha az elbeszélői pozíciót természetesen nem tekinthetjük rögzítettnek. Kétségtelenül egy esemény, mégpedig feltehetően egy egyszeri, szín-

²⁹ GW II, 107

³⁰ Weinrich, i.m. 261.

guláris esemény leírásáról van szó. A vers – leszámítva az „ichten” neologizmust, amelynek fordítása és értelmezése nehéz kérdéseket vet fel – ökonomikus egyszerűséggel építkezik, dikciója egyszerű, kijelentései világosak.

A szikár, gyorsan átlátható struktúra azonban inverziók és fordulatok egész sokaságát rejtí magában. Ismét három szakasz áll előttünk – az első szakasz 2-5-5-2 szótagszáma lágy, az olvasói pillantás számára átfogható keretbe helyezi a vers eseményének – kétségtelenül a világ szakrális „megmosdatásáról”, isteni epifániáról van szó – leírását. Világosan látható, hogy egy én („ich”) beszél, amelynek fonetikus jelenléte igazán vagy *hatásosan* (*wirklich*) jelen van az ötödik sorban is. Mintha palindrómát olvasnánk, vagy legalábbis egymásnak megfelelő sorokat látnánk – az „einmal”-ra a „wirklich” felel, az egyszerűséget ez a szó hangsúlyozza, a „da hörte ich ihn” súlyos állításának apokaliptikus, égtajak nélküli világát az „ungesehn, nachtlang” jelzők teszik érzékletessé. Középpont pedig, egyszeri eseményként a világ mosdatása – talán ennek során gurulnak szét azok a vízcseppek, amelyek az első-második és a negyedik-ötödik sort egymásra tükrözni engedik. Ugyanakkor az egész első szakasz *vertikális* tengelyét képező harmadik sor egyúttal horizontális középponttal is rendelkezik: az öt szótag középpontján álló, egyetlen szótagú, semmire nem tükrözhető és nem tükrözött „er”,³¹ aki sajátos helyzetével, ha nem is az egész világ, de az első szakasz mikrokozmoszának centrumában áll.

A második szakasz a kettős szimmetriától eltérő elvet követ: ismét sajátos *szűkmenetet* olvasunk. A rövidülő sorok és csökkenő szótagszámok mélyén egyedül az „ich” (*unendlich*, *vernichtet*, *ichten*) marad azonos – az utolsó szóban az „ich” nem egyszerűen ott rejlik, hanem az nem egyéb, mint magából az „ich”-ből képzett múltidejű ige. („Éneztek”? „Tettek engem”? – az „ichten” ófelnémetül a „nichten” ellentétéként „valamit csinálni”, a Celan versében szereplő szóban azonban – az éjféli névteremtés újabb nyomaként – inkább sejtjük az „ich”-ből képzett neologizmust.)

Ahogy a második szakasz három sora egyre rövidülő terjedelmében megvalósítja a *stretto*³² által meghatározott strukturális elvet, úgy a vers egésze, a maga három egyre rövidülő szakaszával szintén ugyanezt teszi. Az utolsó szakasz egyetlen sor. Fény volt. Menekülés – ezzel az egyetlen szóval, állítással a vers, úgy tűnik, beteljesíti saját inherens eszkatológiájának ígérését.³³

31 Ez az istennevek problémája is. A tetragrammaton lehetséges fordításaként – ha beszélhetünk itt egyáltalán fordításról – többen – köztük Buber és Rosenzweig – a megszokott „Úr” vagy „Örökkévaló” fordulatok helyett az „Ó” szót javasolják.

32 Az „Engführung” („szűkmenet”) nemcsak Celan egyik legjelentősebb versének címe, hanem az életmű számos darabjának szerkesztési elve is; a szó lényegében a „stretto” német fordítása (a *stretto* a fuga egyik mozzanata, amelynek lényege a téma gyors ismétlése).

33 Talán a „szűkmenet” alakzata is – legalábbis részben – eszkatológiai örökség, „a rövidre szabott idő” Páltól származó megfogalmazásának nyelvi átírata (vö. I Kor 7,29). „Az idő rövidre van szabva”, és egyre rövidül, egyre szűkebb, egyre egyszerűbb minden stb.

A „fény volt” kétségtelenül a *fiat lux* bibliai fordulatára emlékeztet – amely egyébiránt a héber eredetiben nem imperatívusz, hanem konjuktívusz –, ám attól jelentősen eltérő hangsúllyal a múltba helyezi a fény felvillanásának eseményét. Ez már önmagában paradoxnak hat. A fény bizonyos értelemben *maga* a megjelenés, nem véletlenül képezi a *pha-, phoi-* [fény] előtag a jelenségnek, megjelenésnek fordított *phainomenón* szó gyökét. Ami megjelenik, az *jelen van*; a jelen nem lévő – vagyis múltbeli, „*war*” – jelenség olyasféle oximoronnak hat, mint a hiányzó jelenlét vagy a távollévő jelen.³⁴ A „fény volt” egy emlék felidézése, amely nem leplezheti a pillanat komorságát. Az egykor volt világosság helyén most pusztán a múltidő éjszakai sötétje uralkodik.

Az említett inverziók több szinten is megragadhatóak. Ritmikai inverziót képez az első szakasz palindrómikus (szimmetrikus) szerkezete, fonetikai inverziók többszörösét alkotja az „*ich*” állandó visszatérése (*Ich-lich-licht-nicht-ichten-lichten* – ez az utolsó, döntő esetben történetesen visszaadható magyarul is: *fény*), illetve a *ch-l* (nachtlang) *l-ch* (wirklich) hangok felcserélődése, továbbá szemantikai inverziót jelent az, ahogyan a kezdeti „*einmal*” a második szakasz elején megismétlődik, és saját pontszerűségében egyúttal vertikális kiterjedésre is szert tesz: „*Unendlich*”. Az „*Eins und Unendlich*” valójában ugyanannak poetológiai kiterjesztése, mint amire a közönséges időhatározóként értett „*einmal*” utal. Ez a negyedik inverzió, amely a szerkezeti *szűkítéssel*, *szűkmenettel* – amely egyértelműen leolvasható a szakaszok és mondatok rövidüléséről – egyszerre, *egyidőben* zajló tartalmi *kibővülésben* mutatkozik meg. Az „*einmal*” ugyanabban a poétikai gesztusban válik szét „*egygyé*” és „*végtelemné*”, amelyben a költészet a mindenkori dátumot egyrészt megismételhetetlen és szinguláris, és ugyanakkor, a naptári idő körpályáján haladva elkerülhetetlenül, minden évben visszatérő eseményként képes felmutatni. Ezzel összefüggésben felfigyelhetünk egy ötödik inverzióra, amely az idődimenziók felcserélhetőségére vonatkozik. Ezek az idősíkok már mindig is fel vannak cserélve, már eleve összekuszálódnak mutatkoznak, és ezzel megteremtik az olvasás saját idejének *terét*, amelyben még semmiről nincs végleges döntés, amelyben nincsenek egyértelmű logikai viszonyok, amelyben nem érvényesülnek a predikátumlogika szabályai; ahol a kérdé-

34 Amelyekre persze találhatunk eszmetörténeti utalásokat. Heidegger egy enigmatikus és sokat sejtető mondatában – amelyet Derrida az *Úszia és grammé* című esszé mottójává tett meg – a jelenlét logikájának kárhóztatása összekapcsolódik hatalmának elismerésével: „Hogy mily messzire ér a jelenlét, leginkább abból értjük meg, hogy még a távollét is egy, az elviselhetetlenségig fokozott jelenlét által marad meghatározott.” (Vö. Derrida, Jacques: *Die différance. Ausgewählte Texte*, Reclam, 2004, 249.) A jelenlét temporalitásával összefüggő oximoronnal találkozunk Celan egy másik versében: „das Wort, das unsterblich war” (GW I,273) – mit is jelent az, hogy halhatatlan *volt*? Feltehetően azért *volt*, mert *már nincs*, mert meghalt. De hogyan halhatott meg valami, ami halhatatlan? Nyilvánvalóan azt gondolnánk, semmi sem lehet múltidejűleg halhatatlan (habár, megfordítva, nagyon is lehet jövőidejűleg halandó) – éppúgy, ahogy fény sincs a jelenen kívül. Ha a „Licht war” helyett itt „Licht ist” szerepelne, azzal a vers felszámolná önmagát.

sek súlyosabbak az állításoknál, és az állítások csak kérdésekként értelmezhetők.

A versben leírt szakrális pillanat elbeszélése olyan pozícióból történik, ahová senki nem juthat el. *Olyan jövő ez, amely sosem lesz jelen.* Ez a probléma rejlik a „fény volt” paradoxonának mélyén: az elbeszélői pozíció nem egyszerűen fiktív, hanem lehetetlen.³⁵ Istent senki sem pillanthatja meg. Aki mégis meglátja, belehal – de talán nem azért, mert a látvány elviselhetetlen volna, hanem azért, mert az örökkévalóság és a halandóság ideje – a vertikális és a horizontális – csak a halál kiterjedés nélküli, pontszerű semmijében találkozhat. Én és te mindenkori diakroniája a „színről-színre” esetében az elviselhetetlenségig feszíti az individuális időtapasztalatot.³⁶ Valójában ezért nincs ember, aki erről a találkozásról – a versben leírt látványról – *múltidőben* beszélhetne. Ez az elbeszélői pozíció tehát nem egyszerűen reálisan, hanem narratológiaiailag is lehetetlen. A vers alakjában mégis itt áll előttünk; az „én” a fénybe bújva – amely olyan, akár a Nap, melynek csak sugarai látszanak, őt magát azonban láthatatlanná teszi saját ragyogása –, fényként mondja ki a megváltást jelentő menekülés szavát. Az elhangzottak múltkarakterre az első szó „einmal”-jában (amely nem csak „egykor”-t, de „egyszer”-t is jelenthet) még eldöntetlen.

E vers „teologizáló olvasatai – írja Jean Bollack – nem vezetnek messzire”.³⁷ Igazat adhatunk Bollacknak abban, hogy értelmezésünket szegényesnek kell neveznünk, ha beérjük annyival, hogy a verset egy teológiai eleve értelmezett üdvtörténeti esemény *ábrázolásának* tekintjük. De hiszen az időproblematika megvilágította, hogy nem is erről van szó. Az elhangzottakra vonatkozó valódi kérdés itt nem a „mi?”-vel, hanem a „hogyan?”-nal függ össze. A vers az inverzió és a szűkmenet stratégiáival sajátos összefüggéseket képes létrehozni a szavak között – valódi meridiánokat teremt, csillagközi pályákat, amelyek „a[z időben és térben] távollévőket kötik össze”.³⁸ Bollack sajátos értelmezésének végén szintén úgy véli, a vers célja, hogy a szöveg eljusson a kezdeti „einmal” és az „ich” *azonosságának* felmutatásáig. Ez volna tehát a valódi epifánia, az „én”-nek az isteni nagyság mögött meghúzódó, rejtőzködő jelenléte, az inkarnáció poetizált mozgása, amelynek során az egyszeri szó életté, majd fénné válik. *Einmal – Ich – Licht.* A vers ezek szerint nem a megvált-

35 Ezt a lehetetlenséget persze nem egyszerűen modális kategóriaként, és nem is a lacani „valóságosként” kell felfognunk, hanem maga a költészet tárgyaként, amely provokálja és életre hívja azt. Nem az ész az, mint Schopenhauer gondolja, „aminek adnunk kell valamit, hogy kapjunk is tőle”, hanem a nyelv.

36 Alighanem ez a kereszt – egyik lehetséges – igazsága is: a vízszintes és a függőleges összekapcsolja a világot és a világfölöttit. A kettő, vagyis az időbeli és az időtlen találkozásának pontjára szegeztetik fel minden élet. Ez mély belátás, ám ehhez a tapasztalathoz nem kell Megváltónak lenni, és ennek felismerését követően még kevésbé kell vallást alapítani. Mindenesetre elgondolkodtató, hogy az elemzett vers első szakaszának „er” szava szintén úgy merevedik meg a képzeletbeli függőleges és vízszintes tengely metszéspontján, miként Krisztus a kereszten.

37 Bollack, Jean: *Paul Celan. Poetik der Fremdheit.* Paul Zsolnay Verlag, Wien, 2000, 161.

38 Vö. GW III, 202.

tásról szól, hanem az *antropogenezisről*, a minden szubjektivitás arkhéját képező, a temporalizáció lehetőségét megteremtő dátumról, amely nem illeszkedik a hónapok és hetek semmilyen koordináta-rendszerébe, hanem amely először teremti meg annak lehetőségét, hogy ilyen rendszereket egyáltalán elgondolhassunk. A születés helyén álló dátum és az élet kimondhatatlan lényegére utaló személyesség – „én” – végül a fény megjelenésének eseményébe torkollik – korábban éjszakáról volt szó [nachtlang], így ezt a fényt tekinthetjük a kezdet hajnalának. Mnemoszüné sirálya hajnalban kezdi meg röptét. Az emlékezés úgy nyúlik bele az éjszakába – és teszi azt álmatlanná –, ahogy a grammatikának köszönhetően a fény látványa is múltidővé válik. Mire a vers végéhez – jövődjéhez, végső jelenéhez – érünk, addigra kezünk között már múlttá is lett. Az olvasás elér egy pontra, amikor a szöveg megszűnik szövegnek lenni, és pusztá papírrá lesz. A verseskötetek papírja azonban gyúlékony anyag – a szavakba sűrűsödött idő teszi robbanékonnyá.

Van egy másik verse Celannak, ahol az elbeszélői pozíció az előzőhöz hasonló sajátos helyzetben van. E vers tematikája a fentebb elemzett két műnél még határozottabban torkollik a diakrónia és az én-te viszony mindent meghatározó, felül- és átró összefüggésébe.

4.

<i>Grosse, glühende Wölbung mit dem sich hinaus- und hinweg- wühlenden Schwarigestirn- Schwarm:</i>	<i>Nagy, világitó tülekedés a kifelé és elfelé vájkáló feketecsillagzat-rajjal:</i>
<i>der verkieselten Stirn eines Widders brenn ich dies Bild ein, zwischen die Hörner, darin, im Gesang der Windungen, das Mark der geronnenen Herzmeere schwillt.</i>	<i>egy kos megkövült homlokába égetem ezt a képet, két szarva közé, oda a spirálmenetek énekébe megalvadt szívtengerek mélye zúg.</i>
<i>Wo- gegen rennt er nicht an?</i>	<i>Mi- nek nem ront neki?</i>
<i>Die Welt ist fort, ich muss dich tragen.</i>	<i>A világ oda, hordanom kell téged.³⁹</i>

39 GW, II, 97.

Az első szakasz az eddigi versek nagyszabású képkötésaihez hasonlóan szintén nem áll ellent a kozmogóniai értelmezésnek. A csillagközi népvándorlás, a semmi belakásának újabb változatával van dolgunk. Égitestek vannak születőben, és velük azok a csillagképek, kozmikus ellipszisek, amelyek a földről tekintve nélkülözhetetlenek a naptári év szakaszainak meghatározásához.⁴⁰ A „Widder” nemcsak a bibliai áldozati kos neve, hanem egyúttal a zodiákus egyik jegye is,⁴¹ ahogyan az állat homloka [Stirn] a prenatális állapotban lévő csillagzat [Gestirn] világra jött és elhalt, „megkövült” formája. Az első szakaszból közvetlen az átmenet a másodikba. „A kozmogóniák hatékony erői, a levegő, a szél, a vihar mit sem veszítenek elementáris erejükből az absztrakció során.”⁴²

Az első szakasz tehát – mely egyetlen, ige nélküli állókép – ismét a temporalizáció helye, az a még alaktalan mozgolódás, amelyből megszületik az idő, amely úgy kölcsönöz formát a történelemnek és ritmust az életnek, ahogy az éjszaka ad szavakat a költői nyelvnek. Az emberi élet ugyanis dátumok mentén zajlik, e dátumok felől íródik, és a körköröség jegyében⁴³ egyúttal feléjük is tart – a születés-, ünnep- és gyásznapok felé.⁴⁴ „Igy lesz az égi tülekedésből a szemünk láttára az a kalendárium, amelynek képe meghatározza a vers háttérét.”⁴⁵ A világkorok, a naptári hónapok végeláthatatlan, körkörös múlása itt még előttünk van egyetlen, kiismerhetetlen „rajzásban”. Az első versszakot kettőspont követi. Mit jelent itt a kettőspont? Az elhangzottak egy lehetséges magyarázatát, folytatását, továbbírását? Talán erről van szó, és a kettőspont valóban „zöldlámpa a nyelvi forgalomban”, mint Adorno véli, amely további, szabad mozgást enged a költői beszédnek. A következő szakasz ideje azonban nyilvánvalóan lényegesen későbbi az elsőnél – egész világkorok választják el tőle. A kezdet *transzcendentális látszata*, az első sor kiismerhetetlen pillanata már nincs jelen; de nem is az eleven étellel találkozunk, hanem annak már megkövült [verkieselt] maradványával, emlékével. A poétika itt archeológiává válik, amely a képtilalom kétértelmű betartására vállalkozik, amennyiben a kép beégetése igazi dialektikus tett, melynek során a cselekvő éppannyira pusztítja el a képet, mint amennyire örök nyomát írja egy testbe.

40 Vö. GW I, 279 (*Hüttenfenster*): „takarítsd / be a csillagképet, amelyre neki, / az embernek, a lakozáshoz van szüksége / az emberek között” („pflückt / das Sternbild zusammen, das er, / der Mensch, zum Wohnen braucht, hier, / unter Menschen”).

41 Vö. ehhez az értelmezéshez *Und mit dem Buch aus Tarussa* (GW I, 287) első sorát: „A kutya / csillagképéből [...]” („Vom / Sternbild des Hundes [...]).

42 Bollack, i. m. 82.

43 Vö. Derrida, Jacques: *Az idő adománya*, Gond-Cura Alapítvány, 2003, 19.

44 GW III, 196. Magyarul *Paul Celan versei*, i. m. 10.: „És vajon nem ilyen dátumokból indulunk-e valamennyien, amikor írni kezdünk? És vajon milyen dátumok felé haladunk írás közben?”

45 Derrida, Jacques – Hans-Georg Gadamer: *Der ununterbrochene Dialog*, Frankfurt am Main, 2004, 36.

A testbe írás, a körülméletés másik variációjával van dolgunk.⁴⁶ A szakrális dimenzió félreérthetetlen – a kos szarvaiból készül a sófár is, amely a zsidó ünnepek, vagyis éppen az egyszeri és mégis végtelen [Eins und Unendlich] dátumok alkalmával megszólal. Ezek a szarvak tehát maguk is a temporalizáció helyei. A kos egész alakja többszörösen utal vissza a születőben lévő kozmoszra. A megkövült homlok a poetológiai paleocén ősmaradványaként jelenik meg, melynek vonásai [Windungen] egyúttal egy kotta – talán szintén egy, az ünnepek alkalmával eléneklendő dal kottájáról lehet szó – egyeneseit is kiadhatják. Mindeközben a lefestett jelenet háttérében a szív tengereinek megalvadt felszínét látjuk, amely éppannyira szolgálta újabb adalékot e sajátos „őstörténet” datálásához, mint amennyire szó szerint is beszélhet egy szív belső életéről; legyen szó a kos szívéről, amelynek felszíne úgy alvad meg, ahogy egyúttal a homloka is megkövült, vagy annak szívéről, aki szemben áll az állattal, és aki az áldozathozatalban képes mást látni, mint azt a gyilkosságot, minek következtében nem csupán szívének talaja válik kopárrá, de „szeme sem lát többé örömet”.⁴⁷

Bármilyen szívről is van szó, kétségtelenül ezen utóbbi „ő” a főszereplő, aki beszél, aki éppúgy lehet a költő, Ábrahám vagy az a „senki”, akiről Celan verseiben minduntalan szó van. „Kinek nem ront neki?”, hangzik el az utolsó előtti szakaszban, és ez a kérdés rokon Gadamer kérdésével: „Ki vagyok én?” Nyilvánvaló ugyanis, hogy az állat „nekem” nem ront neki, nekem, aki éppannyira felidézem a szakrális motívumokkal terhelt szituáció szereplőjeként Ábrahám bibliai tettét, mint amennyire a kép beégetésének gesztusával újraértelmezem az égőáldozat (holokauszt) fogalmát is. Az áldozati állat nyugton marad, áldozat, de nem mozdul, márpedig a versben elhangzó kérdés azt sugallja, hogy megmozdulhatna, nekem ronthatna – ha nem látnánk, hogy képes volna erre, nem volna értelme feltenni az erre vonatkozó kérdést sem.

A vers negyedik szakaszát újabb világekorszak, lélegzetvételnél csend választja el az elsőtől. A szín kiürül, a világ véget ér. Hordanom kell téged, a világ után is. Hordanom kell, mint egy emléket – az áldozat miértjének vagy tárgyának emlékét – és mint a jövő sejtését: mint egy leendő születés ígéretét, mint egy leendő életét, mely még a világon innen van, de amellyel én magam már a világon túl vagyok terhes.⁴⁸

46 Hasonlóan áll a dolog a szavak kötőjelek általi fragmentálásával is, elvégre ez éppannyira választja el, mint amennyire összeköti a szótagokat. A kötőjel az írásjelek közül alighanem a leginkább dialektikus.

47 Kierkegaard, Søren: *Félelem és reszketés*, Európa, Budapest, 1986, 18.

48 E sorban szintén ott cseng a Derrida által is hivatkozott (Vö. Derrida – Gadamer, i. m. 50.) Hölderlin szava: „Mert senki nem viseli az életet egyedül.” („Denn keiner trägt das Leben allein”) (*Die Titanen* – Hölderlin, i. m. 391.). Derrida azonban nem idézi a vers ezt megelőző sorát: „Jó is másokhoz tartani magunkat” („Gut ist es, an andern sich zu halten”) – amely pedig a dátumnak és az azzal összefüggő tanúsításnak a *Verhältnismässigkeit* jegyében vett metonimikus jellemzőjét domborítja ki. Ez volna az egzisztenciálfilozófia és a még mindig szubjektumközpontú heideggeri gondolkodás „verhalten zu sich”-jének genuin hemeneutikai alternatívája.

Ez az értelmezés – a „hordásnak” leendő szül(et)ésként való felfogása⁴⁹ – talán a sokat sejtető „fort” [„oda”] értelmét is más megvilágításba helyezheti. A világ „ist fort” – odavan, véget ért, de egyúttal *ist*, továbbra is létezik, tovább létezik. Az „ist fort” megfogalmazás valójában kettős tagadás, amely a „Licht war” és „unendlich war” oximoronok által kijelölt *temporális* dimenzióba tartozik – a múlt, amely sosem volt jelen, és amely csak *egy jövő felől mutatkozik egyáltalán múltként*. Egy másik versben azt olvassuk: „Az eldadogandó világ / amelynek / vendége voltam [gewesen sein werde]”.⁵⁰ A világ, amelynél vendég *leszek vala* – az „ist fort” sokat sejtető fordulatában szintén ilyesféle futurum exactumot, a jövő létezésalakba foglalt bizonyosságát sejthetjük; egy olyan időt, amely nem tárgya semmilyen jóslatnak vagy előrejelzésnek, és amelyre vonatkozóan mégis valamiféle tudással rendelkezünk, amely már itt és most a sajátunkká tehető.⁵¹

Hogy itt végül a transzcendentális fenomenológia alapproblémájába ütközünk, mint Derrida véli – a világ „zárójelezésének” problémájába –, azt a továbbiakban nem követjük nyomon. Mindenesetre kétségtelen, hogy a vers a születés nyelvét beszéli. A vers kulcsa az a sokértelmű, múlttal és jövővel éppúgy telített születés, amelyre a „tragen” szó utal. A születés ezen gondolata volna a spekulatív thanatológia baljós műfogásának, a halálhoz való előrefutásnak az alternatívája, ahol is az önmegértés a születés gondolatában tesz szert olyan alapra, amely felől tekintve az idő többé nem veszteségné, hanem az élet idejének, ki nem merülő bőségnek látszik. Ez a kezdet – a papírra íródó és a napalmként lángoló történelem kezdetének – érzékeny mozzanata, amely a filozófia számára, ha szükségszerűen tételezett is, ámde transzcendentális látszat marad, ellenben amelyhez a fenomenalizáció, a látszatok terében mozgó költészet rendelkezhet *valamilyen* hozzáféréssel. Látszatokról van szó, ámde: „Im Schein verspricht sich das Scheinlose”⁵² – a látszatban már az

49 Amely persze nem zárja ki azt sem, hogy a „tragen”-ben ott cseng a freudi gyászproblematika – vö. „Trauer tragen” és „Melancholie ertragen”.

50 Kiemelés tőlem – B. I. (GW II, 239). Az egész vers: „Az eldadogandó világ / amelynek / vendége voltam, a falról / leizzadt név, / seb nyalja letről.” (in Paul Celan: *Halálfüga*, Európa, Budapest, 1981, 116. Lator László fordítása. Az eredetiben: „Die nachzustotternde Welt / bei der ich zu Gast / gewesen sein werde, ein Name, / herabgeschwitzt von der Mauer, / an der eine Wunde hochleckt.” – Itt tehát az *eldadogandó* világról van szó, amely nem mondható, állítható, hanem amely a mindenkori mondás tartalmas szünetjeiben, a dadogás – tehetetlen, és az őt elnémitőtől, a vele szembenállótól mégis *gazdag* („angereichert” – GW III, 186.) – csendjében ad hírt magáról.

51 Kétségtelen, hogy a legtöbb európai nyelvben a halált szintén a létigével fejezik ki (*is dead, ist tot, est mort*). Utalhat ez arra, hogy a grammatika szükségszerűen létezésalakba foglalja a halált, de valójában itt inkább a létige kopulatív és egzisztenciális használata közötti finom eltérésről – amelyet már Parmenidész felismert – van szó: amíg az „ist tot” esetében az előbbivel, úgy értelmezésem szerint a celani „ist fort” megfogalmazásában az utóbbival van dolgunk.

52 Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main, 2003, 397.

ad hírt magáról, az tesz felénk ígéretet, ami túl van a látszaton. Ez a látszaton túli valóság – a születés eseménye, amely az „elillanó életet” a létezéshez szegezi – az, amely éppúgy „szemben áll a pestissel”,⁵³ mint amennyire képes megőrizni „egy kis rész bejárhatatlan hallgatást”⁵⁴ a történelem robbanásának minden emberi szót elnémító zajában.

53 „ó / ó is / áll / szemben / a pestissel.” („er / auch er / steht / gegen / die Pest.”)
GW I, 230.

54 „egy kis / bejárhatatlan hallgatás.” („ein kleines / unbefahrbares Schweigen.”)
GW I, 193.