

Adyalogikus anal-izelés

Hajlok arra, hogy többek között az általam nagyra becsült Szerb Antalnak tulajdonítsam az Ady Endre pénzverseiről” kikerkedett mitológia eredetét.¹ Hiszen igaz, hogy líránkban Ady honosította meg – mitöbb, szökkentette szimbólummá – „a pénz vulgáris témáját. A *Harc a Nagyúrral* például a *Magyar irodalomtörténet* szerint a pénz, a kapitalizmus monumentális mítosza” lenne. Bizonyára. De senki sem gondolhatja épp ésszel, hogy ez a vers (csak) a pénzről szólna. Szerb sem gondolta így. Ugyanebben a könyvében utal a pénz és az Élet motívumkörének szoros összefüggésére; arra, hogy ez a vers is azok közé tartozik, amelyek mintha egy sosem létező magyar mitológiát költenének életre a tudattalan kollektívumából; és arra, hogy ezek a versek „fel nem oldható mitológikus szimbólumok”. Nem kívánok döntőbíráskodni a kapitalizmus mítosza és a magyar mitológia ügyében. Valószínűleg mindkét Szerb Antalnak igaza van. Én mégis a másodikra hivatkoznék magam mentségeként. Ha ugyanis a *Harc a Nagyúrral* is föloldhatatlan mitológikus szimbólum, akkor talán megengedhető, ha jelen kísérlet sem tart igényt a megfejtés dicsőségére, hanem beéri egy lehetséges közelítés természetjogával. A szerző hisz abban, hogy az emberi képzelőerő egyetemes,

azaz lelkünk szintaxisa facultas praeformandi-kat, előre adott képzetformálási lehetőségeket hordoz. Ezért, meglehetősen tudománytalanul, az analógiák megvilágító erejéhez fordul segítségért, és a pszichoanalízis, az alkímia és a mítosz területeiről kölcsönöz tudást.²

*

Az elemző – ragadozó madár. Több kört megtesz, mielőtt lecsap. Azután megöli a művet, szétszaggatja, bekebelezi, megemésztí és visszaöklendezi. Vigasz, ha szép a röpte.

Most egyelőre mégis maradok az elemzés madártávtánál.

A Nagyurat a vele szemben álló Én szemszögéből látjuk. A Nagyúr szótlán és mozdulattalan. Az Én az, aki aktív, cselekszik és beszél. Nem jöhet létre kommunikáció, mert a Nagyúr és az Én más-más szinten állanak. Az Én esendő, kiszolgáltatott, alárendelt helyzetben van, a nagyúr – nagyúr. Hízelegni kell neki, könyörögni, följajnlkozni és megalázkodni, símogatni, letérdelni – s föltárni előtte a gondolatokat rejtő koponyát. A Nagyúr reakcióinak minősége nem őt minősíti, hanem az Ént, akinek minden kommunikatív megnyilvánulása kudarc; a Nagyúrról leperereg minden, semmi nem ér föl hozzá és nem bír számára értelemmel. A Nagyúrról egyetlen dolog tudható bizonyosan: hogy az aranyon ül. Válaszai csupán gesztusok: számára az Én minden akciója csupán gyenge fiziológiai inger, amire reflexszerűen reagál: vigyorog, nevet, remeg.

A Nagyúr kívül-belül egyforma: sertés a szíve és a teste is. A serte: védelem. Hozzáférhetetlenné tesz. A Nagyúrnak még az álmái is süketek – nem szűrődik kívülről beléjük semmi, nem hallanak és meg sem hallgatnak. Az Én a hozzáférhetetlenség miatt fokozatosan eljut a könyörgéstől az agresszióig. Az undok test símogatása és marcangolása („Húsába vájtam kezem / Téptem, cibáltam. Mindhiába.”) egyaránt eredménytelen. Hol itt a *harc*? Hiszen a nagyúr még akkor is csupán nevet, amikor az Én összezsapásról, csatázásról beszél – töb-

besszámiban („összecsaptunk”, „csatáztunk”). Furcsa, időtlen állóképet kapunk, semmi sem haladt előre: Ezer este múlt ezer estre, / A vérem hull, hull, egyre hull”. Ez valóban a mítosz állandóan ismétlődő jelene.

*

De mi a mítosz tartalma? Miért folyik az egyoldalú harc”? Az Ének *arany* kell, hogy *elindulhasson*, hogy *éljen* („Éreztem, megöl, ha hagyom”). A Nagyúr a *passzivitásával* öl. Azzal, hogy elmozdíthatatlanul *ott van* az élethez szükséges aranyon. Esetleg: benne van az arany („Hasítsd ki hát aranszügyed”). Az arany így egyszerre *külső és belső* – még az is kimondatlan, hogy a nagyúr tulajdona-e; az „aranyad” d-je csak nyelvtanilag fejez ki birtokviszonyt, valójában, ahogy azt bizonyítani kívánom, nem birtoklást, hanem egészen másfajta kapcsolattípust jelöl. Az arany leginkább önmagában való lehetőség, senkié és mindenkié. Az arany másrészt azért is *köztes* helyzetű, mert az Én és a Nagyúr közötti konfliktus tárgya. Az Én önnön benső konfliktusának pedig oka, amennyiben az Én *benseje* és a *külvilág* felé való elmozdulás határán áll küszöbként, feltételként, sorompóként. A külső és a belső szembenállása végigvonul a vers egészén.

A második versszakban az Én (bensejének) megnyitásáról van szó („meglékeltem a fejemet”), erre rímel az utolsó előtti versszakban a törekvés a Nagyúr bensejébe való behatolásra („Húsába vájtam kezemet”). A két komplementer szituáció azt sugallja, hogy a behatolás céltárgyai között valamiféle kapcsolat áll fenn: a benső, amire a két (Én által végrehajtott) tevékenység irányul, a két szembenálló létező lényege („Nézd meg, ki vagyok” és „Aranya csörgött”). A Nagyúr bensőjét az érték, az Énét az értéktelenség jellemzi („Az én bensőm fekély, galád.”). Az Én benseje ugyanakkor állandó mozgásban van, élettel-teli: „Az Élet marta fel, a Vágy”; „Az egész élet bennem zihál”; Szent zürzavar az én sok álmom”. A nagyúr

benseje kifürkészhetetlen, láthatatlan („A te szívedet serte védi”). Az Ének tehát éppen azzal és azért lehetséges csavarintánia egyet a benső értékrenden („Az én szívem mégis az áldott”; „Szent zürzavar az én sok álmom”), mert benseje állandó mozgásban, forrongásban van – kaosz, amiből teremődni és teremteni lehet. Így, ezzel szemben is értelmet nyer a Nagyúr álmainak süketsége – az ő álmai halottak és terméketlenek. A külső és a belső közötti *átjárásról* a vers három helyen szól. Mindhárom kijelentés erősen agresszív és/vagy szexuális tartalmú. Az első kettő a már említett bensőbe való behatolások (meglékelés, húsba vájás), ahol a kint tör át a bentbe. A harmadik a benső áttörése a kintbe, tulajdonképpen a kint általi bekebeleződés, elfogyás: „A vérem hull, hull, egyre hull”. Ugyanakkor tudjuk, hogy az Én célja nem más volt, mint a kintbe való elmozdulás – ami ilymódon megvalósul és mégsem valósul meg.

Az Én kintje aktív: „szólít” és felé „üget”. Ez a kint az élet teljessége, a *mozgó érték*: „út”, „kél”, „yacht” a „tengeren”, „sátor”, „nap”, „balzsam”, „mámor”, „leány”. A kint jellemzője az *idegenség*. Valami, amit *sajáttá* kell tenni. A kint képei a megérkezés-megnyugvás-gyógyulás és az utazás-izzás-fenségesség széttartó ambivalens tengelyén helyezkednek el. Ennek a kintnek az eléréséhez, sajátta-tételéhez kellene az arany, pontosabban a kint ilymódon való aktív eléréséhez kellene; s helyette az Én (passzív) átfolyása valósul meg a kintbe – idegenné-levés, halálhoz vivő veszteség.

A Nagyúr passzivitással öl. De miféle értéken „ült meredten”; mi az az „arany”, ami a kintre irányuló mozgáshoz szükségeltetik? És ki vagy mi az, akinek passzivitása révén hatalmában áll elvéreztetni a vágjakat?

*

Megpróbálom a második kérdés megválaszolásával kezdeni. Egyfajta rendhagyó rendszertannal. A disznófejű nagyúr

a hibridek népes családjának a tagja. Ilymódon, mint minden korcs, a változás két állapotának egyetlen képbe sűrítése.³ Félig állat, félig emberi (isteni?) jellegű. Sokszorosán keverék, mert a disznó képzele már önmagában is ambivalens, hibrid-szerű. A disznó az az állat, amiről azt tartják, hogy *sárban, saját piszkában* fetreng (vö. „részeg disznó”), ugyanakkor a disznó sokszor a bőség, a *jólét*, az anyaság megtestesítője. A disznótör révén szoros kapcsolatban áll a vérrel, az agresszivitással és a szexualitással. Az agresszivitásra utal a „vadkan”, „vaddisznó”, „duvad” szavaink emberre alkalmazása is; a szexuális képzetekhez tartozik pl. a malackodik”. A jólét, szerencse képes kifejezésére szolgál a malaca van” megfogalmazás. A disznó és az ember összekapcsolásán alapul számos népszokás és népi hiedelem.

Róheim írja erdélyi disznótörökkel kapcsolatban: „Wlislocki szerint a halottas tánc *Erdély* némely vidékén még ma is dívik, mégpedig disznótör alkalmából. A *legfiatalabb férj mereven, mozdulatlanul* fekszik a *hasán*, míg a háziasszony a *disznófőt* az *alfelére* teszi. Erre a vendégek vadul körültáncolják és ha ilyenkor a tányér lepottyan, mindenki rávág párszor, hogy életében annyi disznót *öljön*, ahány ütést ilyenkor kapott. Ámbár ebből az adatból egy kis fantáziával sok mindent ki lehetne hámozni, így például, hogy disznótör eredetileg temetési tor, a disznóölés emberölés helyett, stb., mindettől egyelőre tartózkodunk. Wlislocki megbízhatósága ugyanis, különösen ahol az adatot közelebbi helymegjelölés nélkül adja, kétes, de még kétes az is, hogy ennek a szokásnak, még ha gyakorolják is, van-e köze a halottas tánchoz. Valami kísértetszerű, fehérleples lények járnak ugyan a népi disznótörökön, de ez mind túlságosan ingadozó alap ahhoz, hogy reá építhessünk.”⁴ És pár oldallal arrébb: „A halotti tor valamikor annyiban is egyezhetett a disznótörrel, hogy a halott valóban a maga húásával vendégelte meg *hózzátartozóit*”.⁵ Számunkra itt most nem az a kérdés érdekes, hogy mi a fönti állítások igazságértéke, hanem a (valós vagy képzelt) szituáció jellemző vonásai fonto-

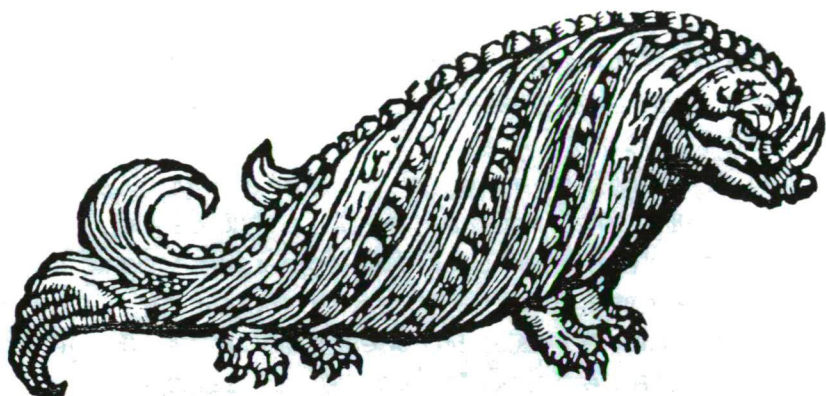
sak. Az, hogy Erdélybe helyeződik; hogy a disznót a legfiatalabb férj alakítja, hasonfekve, mereven, alfelén disznófővel; hogy az azonosulás célját a későbbi disznóölések, a jólét jelentik; hogy a tor összes szereplője (beleértve az áldozatot is) bensőséges, családi kapcsolatban van. A hasonfekvő férjben lehetetlen nem fölismerni a mozdulatlanra dermedt hibridet, az alfelére helyezett fej pedig a világ karneváli megfordulását szimbolizálja.⁶ A *Harc a nagyúrral* szintén átfordult világot állít, hiszen a disznófejű az, aki ő, és az ember-Én az áldozat. De lépünk tovább.

„Az udvarhelymegyei székelyek szerint a kísértet rendesen valamely állat, főleg kecske meg disznó, de esetleg pulyka vagy macska alakjában szokta az embereket megkísérteni. (...) Kiskunlacházáról való a következő monda: Amint ment a nagymamám, mindig valami rőfögést hallott maga mögött. De mire hátranézett, a disznó nem volt sehol. Kísértet volt.” (...) „A kísértetiesen rőfögő és hirtelen eltűnő disznókat Tiroiban látjuk viszont...”⁷ A kísértet léte már maga is köztes, átmeneti, hibridszerű – az állati alakban megjelenő kísértet groteszkségénél fogva még félelmetesebbé teszi a nyugtalanító közteséget. Végül még egy példa az ember-disznó hibridjére, ugyancsak Erdélyből. „A kuka arcát a *kukafej* földi (kuka=néma), ha már álarc, hát ijesztő legyen és a kukák igyekeznek hivatásuk magaslatára emelkedni. Mindenféle színű az ócska posztóból készült maszk: a bajusz helyén disznósörte, a szakáll helyén tehénfark és aranyrojt van.”⁸ Ebből a leírásból érdemes fölfigyelni a némaságra és az aranyrojtokra is.

A disznó alakjában való megjelenés gyakori formája az elátkozottságnak is. Ipolyi, akinek nézetei igencsak tartósan beszivárogtak a századforduló magyar értelmiségének gondolatvilágába is, a következőket írja: „elátkozási képlet előállításként szolgál ismét kitűnőleg a *disznó*, sertés, *rút alakja*, az *elátkozott királyfi*, stb. *jelensége*, mind a mellett az egyiránt már szinte felsőbb *tündéri lények* képletéül is jelentkeznek, mint már nemzeti hősmundáinkra vonatkozólag Álmos anyja



Emősnél bővebben figyelmeztettem. maga már a *disznó* név *disz, tiszt* gyökerénél fogva hasonlóan mint az *emős*, nemesb eredeti jelentésére képes utalni: a *díszes, díszítő díszítő, tiszta* értelmek nyomán (l. a tájszót, az *emős* fogalomhoz kö-



zel járó *diszké-t*)”⁹ És: a finnben is amä=*víznek anyja*, e mellett *imen=emik*, imerä lapsi=*csecs-emő*”.¹⁰ Itt tehát a *disznó* pozitív jelentéstölteteit kapjuk; az anyasággal, a (még nem beszélő) gyermekkel és az ékességgel, tisztasággal kapcsolatos fogalomkört.

*

A magyar mitológia jól ismert Emeséje mellé Róheim még két – hím nemű – alakot is állít párhuzamként: az Anonymustól ismert Tanuzabát, a *Disznó*-apát és a vogul-osztják hitvilág Tórem Aranyfedelmét.¹¹ Az ember-állat és isten-állat hibridek körében a Nagyúrnak nem csupán magyar rokonai vannak. Ismerünk *disznófejű* cet- és rozmárábrázolásokat. Ady *disznófejűjének* legközelebbi rokona, úgy vélem, mégiscsak a *Catoblepas* lehetne. Borghest idézem: „Azí írja Plinius (VIII, 32),

hogy nem messze a Nílus forrásvidékétől, Etiópia határán él a Catoblepas.

«Közepes nagyságú, lomha járású vad. Rendkívül *súlyos a feje*, csak ügyel-bajjal tudja cipelni: mindig *földig* görnyed. Ha nem így járna, elpusztítaná az egész emberi nemet, mert *aki megpillantja a szemét, azonmód meghal.*»

Catoblepas görögül azt jelenti, hogy 'lefelé néző' (...) A *Szent Antal megkísértésének* befejező részében ezt olvashatjuk:

«A Catoblepas fekete bivaly, *disznófeje* egészen a *földig* lóg, s vállával csak egy vékony, hosszú nyak köti össze, mely petyhüdt is, mint a tömlő. *Elnyúlik a földön, s lába eltűnik a sörtés szőrzet alatt, mely arcát borítja.*

Kövér vagyok, szomorú és barátságtalan, s örökké azzal vagyok elfoglalva, hogy *hasamon érzem az iszap melegét.*

Koponyám oly súlyos, hogy lehetetlen felemelnem. Csak lassacskán hengergetem magam körül. Szám kitátom, s nyelvemmel a leheletemtől harmatos mérges füveket tépkedem. Egyszer *saját* patámat ettem meg, *anélkül, hogy észrevettem volna.*

Antal, még *senki sem látta a szememet, vagy aki látta, meghalt.* ha felnyitnám szemhéjamat – rózsaszínű és duzzadt szemhéjamat –, nyomban meghalnál.»¹²

Catoblepas tanulsága az, hogy megmutatja, miként lehet passzívan ölni. Még csak az sem szükséges, hogy ránézzon valakire, elég csupán megpillantani a szemét. A szem megpillantása – *út a Másik bensejéhez.* Valakinek a szemébe nézni annyi, mint kiszolgáltatni magunkat, megnyitni a bensőt – ugyanakkor megkísérelni behatolni a Másik koponyája mögé – *megismerni, belátni, tudást szerezni* róla. Kölcsönös „fej-meglélés”. A kölcsönösség bármiféle sérülése: kiszolgáltatottság és beavatkozás.

Catoblepas feje azért súlyos, mert tudással, titkokkal van tele. Aki a lehunytt pillákon belülré merészkedik, megbüntetik a titok megrablásáért, a tudásba-látás halállal végződik. A mitológia bőséges példaanyaggal szolgál.¹³ Talán megelő-

legezhető a föltevés, hogy az arany a tudás birtoklására utal, s a *Harc a Nagyúrral* Énjének tragédiája az, hogy a tudás megszerzése nélkül nem juthat el a kinthez.

A disznófejű Nagyúr sokszorosán keverék; keverékek keveréke. Mert, láttuk, a disznó is lehet hibrid, mint lélekben megjelenő imago; a Nagyúr másik oldalának, az emberinek átmenetisége, hibriditása viszont ontológiai jellegű.¹⁴ Ezzel önkéntelenül kimondottuk a Nagyúrral szembenálló Én ontológiai hibriditását is.

*

Magyarázatlan maradt persze, hogy a vers átfordult világában miért van szükség a tudásra a kinthez való eljutáshoz, és miért a tudás meg-nem-szerzése halálos. Úgy vélem, most már adható egyfajta válasz. Az arannyal kapcsolatban több ponton rámutattam a köztes, hibridszerű állapotra. A Nagyúr hibriditását nem bizonyítani, csupán rokon vonásokkal gazdagítani kellett. És végül az Én emberi mivoltából adódó hibriditása vezet el ahhoz a megállapításhoz, hogy a vers három „szereplője” azonos anyagból való. A fölített kérdésekre csak az adhatja meg a választ, ha a „három szereplő” az Én háromféle alakban való megjelenése; azaz a nagyúr, az arany és az Én valamiképpen azonos.

A disznóval való azonosulásra példaként fölhozható a legfiatalabb férj azonosulása a leölt-leölendő disznóval az erdélyi népszokásban – ez az azonosulás is átfordulással (fej – alfél) valósul meg. A szituáció a *kincset őrző sárkányt megölő legkisebb fiú* archetípusának¹⁵ megjelenése: legfiatalabb férj; jólétet jelentő „győzelem”; idősrítéssel ábrázolt házasság-jutalom. A sárkány „lélektartó állat”,¹⁶ megölése a lélek megszabadítása, új életre keltése is. A fogságban tartott lélek és az őrzött arany ugyanazon dolog két oldalának – a szelleminek és az anyaginak – külön-külön megjelenése.

Az elvarázsolt királyfi egyetlen Én két alakja: ember és disznó – az átváltozás útja két irányban is megjárt, először az em-

berben lévő disznó manifesztálódik, azután a disznóban lévő ember. A Nagyúrban is *benne van* az arany – tehát nem birto-ka, hanem része, s az „aranyod” d-jében a testünkről való beszéd d-je (kezed, fejed) ismerhető föl. Én és testének viszonya ismét az azonosság problémájához vezet.

Amennyiben a Nagyúr, az arany és az Én egyazon entitás különböző megjelenései, akkor azt mondhatjuk: az *Én önmagával küzd önmagáért*. Ő a „lélektartó állat”, de övé a lélek is, ami szabadulásra vár. Ezért szükséges, hogy önmagáról tudása legyen, s a külvilághoz csak e tudás birtokában közelíthet elsajátítólag, sérülésmentesen. A kint hívogató széttartó ambivalens tengelye: varázsvessző. Az arany lelőhelyére mutat – az Én bensejére. Az Én háromféle alakja három *idő- és minőségállapot*. Az *identitás* három összetevője.¹⁷ Az arany, az érték, a tudás, a belátás, amiért a „harc” folyik: a *jövő*. A Nagyúr, a szótlán és mozdulattalan átmeneti tárgy, az elátkozott királyfi: a jelenről leszakadt, elidegenült *múlt*. Az Én a kutató-kereső, bizonytalan és veszélynek kitett *jelen*. Az ő feladata a múltból kibányászni a jövőt, az aranyat. Megszólaltatni az elnémultat. Átlátszóvá tenni az átlátszatlant. Mozgóvá a mozdulatlant. Sajátjává tenni, visszavenni az idegenné-lettet, a bentről kívültre-kerültet, hogy elindulni tudjon a sajátjára, bentté tehető kinti idegenség felé.

Ahogy a Nagyúrban benne van az arany, úgy van benne az Énben a Nagyúr. A saját terepén, a bensőben kell megküzdeni vele. Az ember-állat hibrid a világ (és a psziché) infernális oldalát testesíti meg, szemben az isten-emberekkel. A világ infernális oldala – a világ *alfele*.¹⁸ Az átfordult világban kell legyőzni önmagunkat, hogy világunkat visszafordíthassuk, hogy ne minket kebelezzon be az állati-ismeretlen, hanem áldozzuk föl őt a saját isteniségünkkel való újraegyesülésért.

*

Az elemzés során fölbukkant motívumok: a *hibrid*, az *arany*, a *belátás*, a *tudás*, a *lélek fölszabadítása*, az *egy-*

másbaalakulás, stb. ismerős összefüggéssé állanak össze annak a fülében, aki már hallott valamit az alkímiáról. Az alkímista célja: aranycsinálás – a lélek fölszabadítása a „lélektartó” anyagból és párhuzamosan az anyag fölszabadítása a lélekből.¹⁹ E munka során az Én képzeletbeli ego-vá változik,²⁰ és ez az ego dolgozik az anyagon és dolgoztatik meg; miközben a művelet kiindulópontjának reális ego-jából a végpont ugyancsak reális, de átalakult ego-ja lesz.

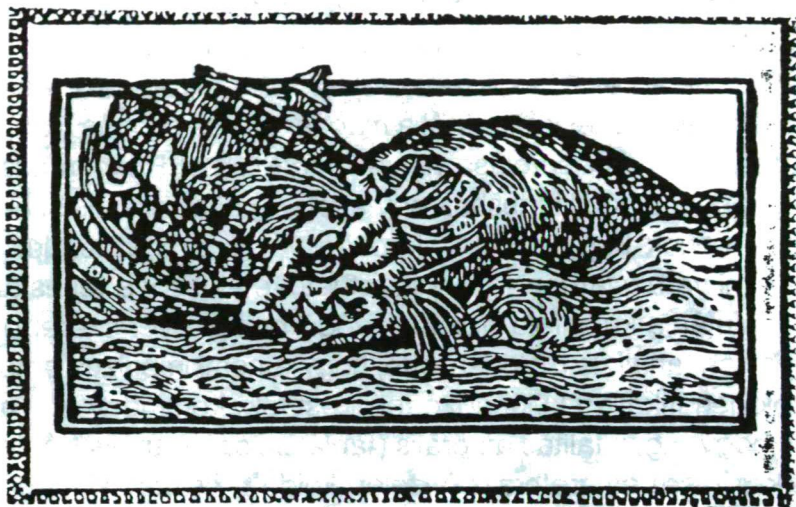
Az alkímista az aranycsináláshoz katalizátor(oka)t használ: az alchaestet, a menstruumot és a bölcsek kövét. Mindhárom az anyagok és a lélek átalakíthatóságát szolgálja. Az alkímiai folyamatok kettős képvilágban írhatóak le: az agresszió-halál-bomlás és a szerelem-coitus-születés képeiben. A kettős képvilág az alkímia hermaphroditizmusának, ha úgy tetszik, ontológiai hibriditásának szükségszerű és pontos ábrázolása. Ezen önkényes – de talán nem fölösleges – kitérőt fogjuk föl bevezetésként a vers képeinek kétértékűségéről mondandókhoz.

A történések eseményeivel és körülményeivel kapcsolatos szavak világosan mutatják a fönti kétértékűséget. A „harc”, „megöl”, „meredten”, „símogattam”, „remegett”, „meglékeltem”, „aranyszügyed”, „nyöszörögtem”, „zihál”, „összecsaptunk”, „rengett a part” kifejezések mentén egy kettős történet rajzolódik ki: a megsemmisülés/megsemmisítés és a szexualitás. E kettő kapcsolatát elemezni szócséplés számba menne. Ehelyett inkább párhuzamokra mutatnék rá Ady költészetében. Az *Ima Baál Istenhez* című versben a Nagyúr még a szerelmesek potenciális segítője. A harc tétje a szerelem; a Nagyúr itt is „lélektartó” („Tudok alázva élni, lélek-áron”). A Nagyúr „véres aranyak atyja”-ként jelenik meg; és míg a *Harc a nagyúrral*ban a vérem hull, hull, egyre hull”, addig itt „hullna az arany, hullna egyre”. A Nagyúrnak itt „fényes, kegyetlen arca” van és „aranyszíve”. Az Én „pártütő isten”, „féreg”. Talán már ennyiből is kitűnik arany és vér fölcserélhetőségig szoros kapcsolata, szerelem és harc, tudás és bukás (isten-féreg) összefüggése. De ide idézhető a *Vér és arany* című vers egésze

is. Ériük be az első három sorral. „Nekem egyforma, az én fülemnek, / Ha két liheg vagy kín hörög, / Vér csurran vagy arany csörög.” Vagy a *Héja-nász az avaron* szerelmes-halálos látomásai; az út („Útra kelünk”), a bűnös tudás („Új rablói vannak a Nyárnak”), az összecsapás („Dúltak a csókos ütközetek”) és a Másikba-hatolás („Egymás húsába beletépünk”).²¹ Szexualitás és agresszió képzetköréhez, nem magyarázatként, csupán kiegészítésként, újból a magyar hit- és szokásvilágra utalnék.²² Példák sorolása helyett fogadjuk el Róheim öszszegzését: „a nemi aktushoz egy adag agresszivitás is szükséges, ennek képviselője, jelképe: a vér is szerephez jut a szerelmi varázslatban. Így válik érthetővé először a tej és az étel, azután a különféle ürületek, végül pedig a vér szerepe”. „A pszichoanalízis u.i. kiderítette, hogy a nemi impulzus ontoés biogenetikailag különböző fejlődési fokokon megy át, vagyis hogy a genitalitás az orális (táplálék, száj), anális (táplálék kiürítése) és urethralis (vizelet) libido – ösztönök eredője.”²³ E szimbolikában a vérnek többszörösen determinált jelentőséget kell tulajdonítanunk.” Elsősorban lényegileg a semen és/vagy menstruációs vér megjelenítője.”²⁴ Az alkímiában menstruumnak nevezik az aranycsináláshoz szükséges általános oldószert, ami az anyagok egymásba alakulását és egymásból kivonását lehetővé teszi.²⁵ A *Harc a Nagyúrral* Énjének is az aranyhoz jutásnak ez az egyetlen módja marad: a vérrel való oldás-átalakítás lehetősége. Minthogy a tudatlanban a semen és a menstruum analóg lehet a kapcsolódó szexuális képzetek fizikai veszteséggel (részleges megsemmisüléssel) való egybeforrottsága miatt, így a kép egyszerre nász is, halál is. A lakodalom és a tor képeinek együttes megjelenése szintén ismert a népi gondolkodásból.²⁶

Az arany hasonló kettősségét sem csupán az alkímia ismeri. Szent Iván éjszakájához kapcsolódnak azok a szokások, amelyekben az „aranyalma” sűríti magába nemzés és halál komplexumát. Ugyanekkor nyílik meg a föld is, hogy feltárja kincseit. „Győr megyében ott lángol fel az arany, ahol a guruló

kerék megáll. Ezen az éjjelen a föld alatt levő arany meggyulad és ami rozsdá vagy salak van rajta, kékes lánggal elég ró-



la. Görvényben azt hiszik, hogy Dárius kincse ott van elásva, ahova ezen a napon a felkelő nap első sugara esik. Aki ezen az éjjelen kilesi az aranyos páfrány virágzását, virágját leszedi és megőrzi, az megérti az állatok beszédjét. A páfrány éjfélkor virít, a virrasztót rendszerint elnyomja az álom és egy kis madár letépi az éppen kifesző virágot. Borszörcsőkön is ilyenkor lesik az aranyos páfrány virágzását. Olyan ennek a fénye, mint a napnak, «mindentudó táltos lesz abból, aki meglátja»,²⁷ Felesleges külön is rámutatni szexualitás és tudás egybekapcsolódó motívumaira.

A catoblepasi földrenézés értelme is itt keresendő: a szörny az ősanját nézi, aki egyszerre szülőföld és sír, s akinek mint Mater Naturae-nek képében fölvilan az aranyat előállító ősjelenet – a szemlélő szomorú szemében küzdésnek is tűnhető

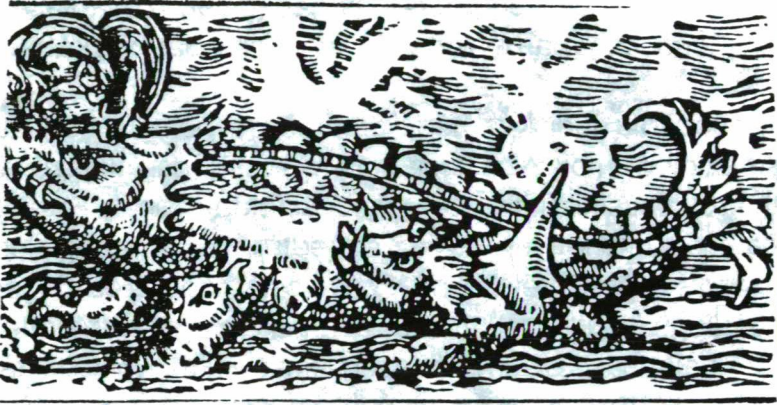
coitus. A föld megnyílása, az arany megjelenése: beavattatás szerelem és halál misztériumába.

*

A Nagyúr mint az Én egyik megjelenése a külső és belső közötti átjárást, a jelenből a jövőbe lépést vigyázza. Ő az elidegenült és leszakadt múlt-rész, az elátkozott királyfi. Átmeneti tárgy – saját és idegen egyszerre. Kívül levő belső, amely a megfordítás törvénye szerint elszakadása előtt belül lévő külső volt. A Nagyúr ül az aranyon, mint egy trónon, ugyanakkor az arany (lehetőségként) benne magában van. A világ alfelének otthonosságában melegedik, ahogyan saját piszkában a disznó.

Ferenczi óta tudjuk,²⁸ hogy az arany, a pénz, a trón, stb. anális szimbólumok. Az alkímiából ismert csillogó, átlátszó tárgyak archaikus kognitív szerveződési fokra utalnak. Ezek az archaikus, átmeneti tárgyak az egyedfejlődésben megjelenő első megismerési törekvés egyszerre saját-idegen és idegen-saját jellegű, szótlannak, mozdulatlannak, megismerhetetlennek – „halottnak” bizonyuló, ezért kudarcélményt keltő tárgyai. Az átlátszatlan és átlátszó tárgyak lelki funkcióját vizsgálva Székács a következőket írja: „a lelki fejlődés primitív szintjén, amikor a gyermek elkezd a valós világban való tájékozódását, de amikor még nagyon kevés támpontja van arra, hogy tájékozódjék, az egyik szempont éppen az, hogy egy tárgy átlátszó vagy átlátszatlan, színe világos vagy sötét. Ismeretes, hogy a gyermek első epistemophil törekvése, hogy megismerje a test belsejét; minthogy a fécesz a test belsejéből származik és azzal azonosul is, alkalmasnak látszik arra, hogy a gyermek valamit megtudhasson a test belsejéről. Mint hogy azonban a fécesz nem átlátszó és nem világos, első tudásigénye nem elégül ki.”²⁹ Lélektani szempontból innen eredeztethető a nagyúr infernalis-anális jellege, merevsége, átmenetisége. A széklet a „lélektartó” első megjelenése az em-

ber életében; „miközben belülről kijut a külvilágba, átmenetet képez a belső és a külső között, megtestesítve ezzel a Winnicott féle átmeneti tárgyat, és kielégíti az egyénnek azt a szükségletét, hogy folyamatosan és egyidejűleg kapcsolatot létesítsen a külső és belső között, de egyben el is különítse ezeket egymástól. Winnicott szerint az átmeneti tárgy analízis jellegű. Hozzátehetjük ehhez, hogy a fécesz az átmeneti tárgy egyik legelső és leginkább reprezentatív megjelenési formája.”³⁰



A gyermek és az alkímista számára nincsen lélektelen anyag, az élet pedig a mozgással egyenértékű. Az alkímia arany-féceszéhez mint átmeneti tárgyhoz az adeptus képzeletbeli ego-ja tartozik. Kugler írja azaz alkímia lényegéről: „Az igazi *contra naturum* a természeti perspektíva képzeletbeli perspektívává való, magában az alkímistában végbemenő átváltozása volt, a szó szerint, természettől adott ego átváltozása «képzeletbeli ego»-vá, amely képes képzeletszerűen «átlátni» az anyagi világon.”³¹ Talán nem tévedés a képzeletbeli ego-ban a művészi alkotó- és befogadó-tevékenység alanyainak is meghatározó jegyét látni.

A széklet identikusságán alapszik kommunikatív fölhasználhatóságának lehetősége – elég csupán az állatvilág szagkommunikációjára gondolni. S valóban, maga a verbális nyelv is átmeneti tárgynak bizonyul, hiszen identikus jellegű, egyszerre külső és belső, idegen és saját. Hogy az alkimista munkája is eredendően verbális jellegű, azt máshol igyekeztem bizonyítani.³² S megfordítva az is elmondható, hogy a nyelven való munka, amilyen a költészet is, eredendően alkímiai tevékenység: az „átmeneti tárgyon” dolgozva önmagunkon dolgozunk. Így a Nagyúr hallgatása és mozdulatlansága a benső megfogalmazatlanságát is szimbolizálja; elpusztít, ha nem sikerül megszólaltatni, s megsemmisül, ha a kimondás által károsból kozmoszá szerveződik.

*

Az átmeneti tárgy végső elemzésben a kreativitás forrásának bizonyul.³³ A kreatív tevékenység modellje az én-fejlődésben a „fekély, galád” benső és a jóvátétel mechanizmusán alapul. A benső „rosszaságának” képzete többszörösen determinált. „M. Klein munkáiból tudjuk, hogy a gyermek legkorábbi episztemológiai ösztönkésztetései orálszadisztikus tendenciái következtében az anyai test belsejének megismerésére irányulnak. Ezekkel az ösztönökkel való szoros kapcsolat miatt a megismerési törekvések megerősítik a szadisztikus fantáziákat, ezért az ilyen korú gyermek pusztulást és veszélyes tárgyakat képzel az anya testébe, amelyek a talioelv értelmében visszahatnak rá. Részben az anya introjekciója révén, másrészt pedig a talio-büntetés következményeként ez szorongást és büntudatot ébresztve megindítja a korai Felettes-Én kialakulását.”³⁴ Másrészt „a széklettel kapcsolatos kielégületlen tudásigény destruktív késztetéseket okoz, melyek nincsenek semlegesítve, (ezért) arra a következtetésre juthatunk, hogy az analis tevékenység termékei átlátatlanságuk következtében nap-nap után meggyőzik a

gyermeket arról, hogy teste belsejében konfliktusok és destrukciók léteznek, hogy «rossz» Felettes-Énnel rendelkezik, vagyis testének belseje «rossz»...³⁵ Azért kell megváltoztatni a féceszt, hogy maga a benső változzék meg.

Az átlátszatlan átlátszóvá tételére irányuló minden törekvés egyben etikai töltetű; a rossz Felettes-Én lerombolását és a jó Felettes-Én kialakítását célozza. A gyermekkori modellre visszamenő kép ugyanakkor az esztétikai szférában is toposszá vált. A mű-alkotás, akárcsak a nyelv, ontológiai és strukturális okokból (külső-belső, idegen-saját) az archaikus séma megjelenésének fogható föl. Állítólag már Vergiliusnál előfordul a mű-fécesz analógia. A hagyomány szerint azt mondta a jó és a rossz költőről beszélve, hogy Ennius ganajából ő aranyat csinált. A magyar Sylvester János – föltehetőleg e toposz ismeretében – a virágénekekről szólva tartja fontosnak önigazolásul megjegyezni: „az ganéjban aranyt keresek (...) Nem dicsírem, az mirül az ilyen ineknek vagynak, dicsírem az beszidnek nemesen való szerzisit.”³⁶

Végül, ha tekintetbe vesszük az arany anális természetét, érthetővé válik a vers képvilágának erotikus oldala is. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy anális erotikának vagy homoerotikának kellene értelmezni az Én és a Nagyúr közötti viszonyt, mégha a szadisztikus komponens utalhat is ilyesmire, s a „dacfajok úri daca” is anális karakterjegy.³⁷ Az anális erotika jegyei valójában azért jelennek meg szükségszerűen a versben, mert lehetetlen nem két azonos nemű szereplővel ábrázolni az Én önmagával való küzdelmét és „önmegtermékenyítését”. Hiszen mind a nyelv, mind a személyiség létmódja olyan, hogy képes önmagát önmagától megtermékenyíteni és önmagából újraszülni. A nyelv, akárcsak az ember, hibrid; köztes és változó. Ő az alkímia hermaphroditája.

A Harc a Nagyúrral egy egységes, de többsíkú mitológia része; a kreativitásért, az identitásért, a nyelvért és a költészetért önmagunkkal folytatott szerelmes küzdelem mítosza. Az

elemző csupán ezt akarta bizonyítani – és saját csapdájába esve nem sértődhet meg, ha az Olvasó azzal válaszol, hogy a tárgyválasztás árulkodó, és az *analizáló*, főként ha *analógiákkal* él, akkor önmaga – anális fixációját vagy regresszióját tárgyasítja – pláne, ha ezzel pénz is keres.

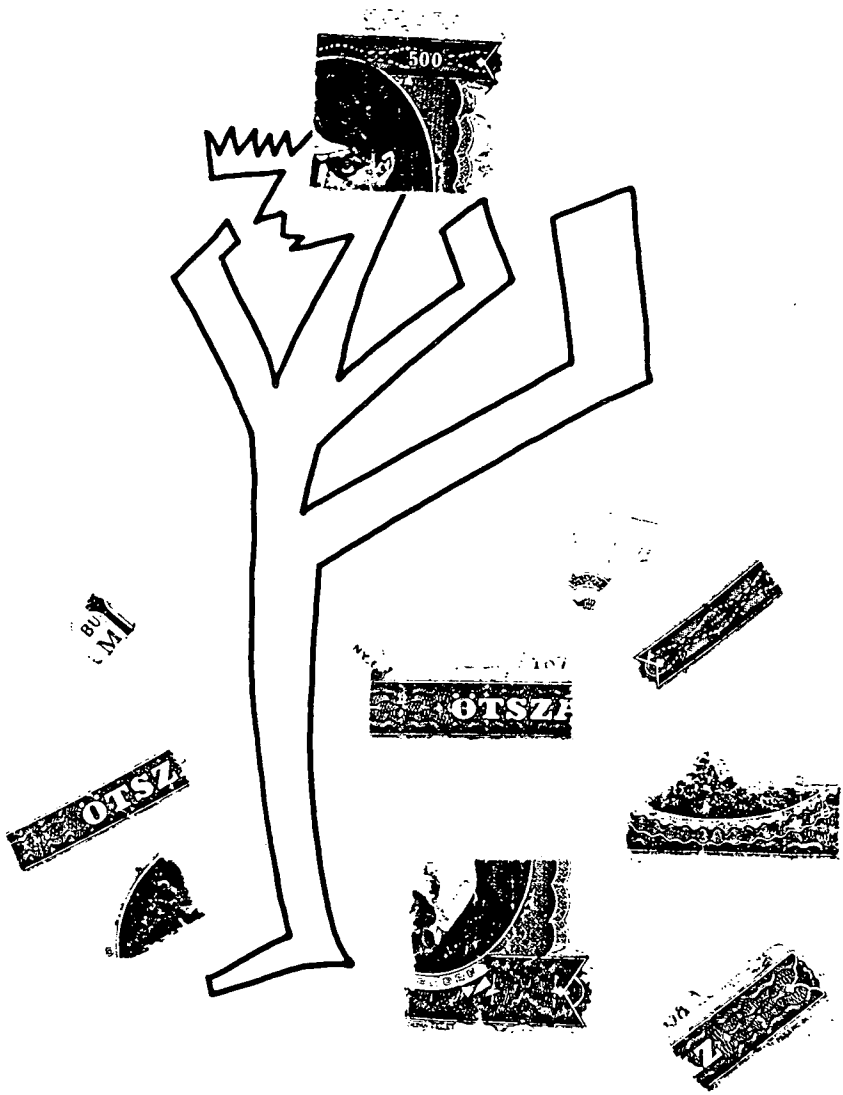
Pécs

Hárs György Péter

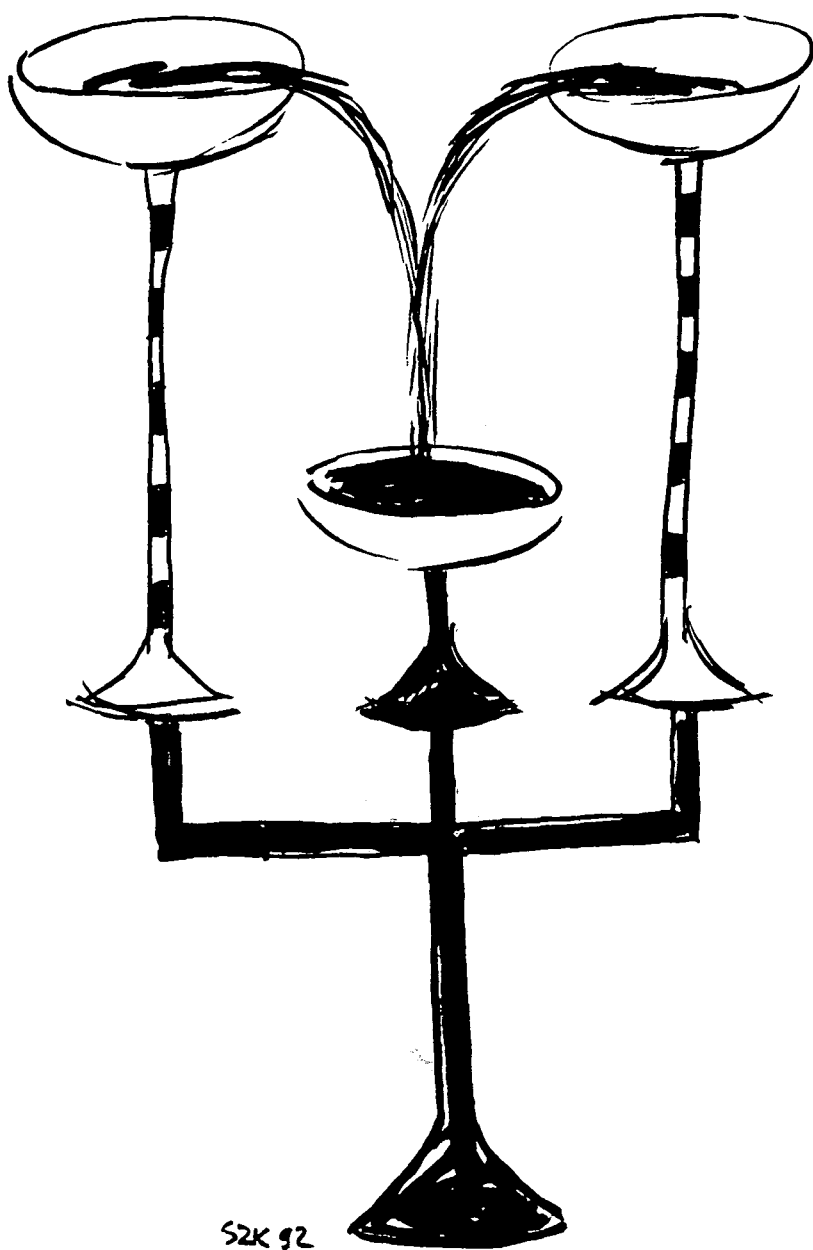
Jegyzetek

1. Szerb Antal: *Magyar irodalomtörténet* (Magvető, Bp. 1978.)
2. Ezekre az összefüggésekre nézve ld. *Hárs György Péter: Nyelv, alkímia és pszichoanalízis* (előadás – elhangzott az Erkölc és szöveg – szöveg és erkölcs c. konferencián, Pécs, 1992. május 22–24, megjelenés előtt.)
3. A hibriditás problémájához ld. *Mezei Árpád: A szürrealizmus* (in. *Elemletek és művészek*, Gondolat, Bp. 1984., 20–41. o.)
4. *Róheim Géza: Magyar néphit és népszokások* (Univerzum Reprint, Szeged, 1990., 185. o. – az én kiemelésem)
5. Róheim ld. mű, 190. o. – az én kiemelésem
6. *Bahtyin, M.: Francois Rabelais művészete* (Európa, Bp. 1982.)
7. Róheim, ld. mű, 84–85. o.
8. Róheim, ld. mű, 206. o. – Róheim kiemelése
9. *Ipolyi Arnold: Magyar Mythológia* (Pest, 1854, 243–244. o. – Ipolyi kiemelésel)
10. Ipolyi, ld. mű, 577. o.
11. Róheim Géza: *Magyar és vogul mitológia* (in. *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata*, Gondolat, Bp. 1984., 48, 49. o.)
12. *Borghes, J. L.: Képzelt lények könyve* (Hellikon, Bp. 1988., 25–26. o. – az én kiemelésem)
13. Hárs, hiv. mű
14. Id. Mezei, ld. mű
15. Róheim: *Sárkányok és sárkányölő hősök* (In. *A bűvös tükör*, Magvető, Bp. 1984., 18.o.)
16. Róheim, ld. mű, 21. o.

17. Id. Hárs György Péter: *Művészet és identitás* (*Literatura* 1990/3., 293–305. o.)
18. Bahtyin, id. mű
19. Hárs: *Nyelv, alkímia és pszichoanalízis*
20. Kugler, P. K.: *Akaratlan költészet* (*Literatura* 1991. 1, 71–80. o.)
21. Természetesen ismerem P. Szondi ide vonatkozó megjegyzését, de úgy vélem, itt nem egyszerű metaforákról, hanem a tudattalan kulcspozícióban lévő, versépitő szimbólumairól van szó.
22. Róheim Géza: *Magyar néphit és népszokások*
23. Róheim, id. mű, 58–59. o.
24. Róheim, id. mű, 63. o.
25. Id. Biedermann, H.: *A mágikus művészetek zseblexikona* (Kentaur Könyvek, Bp. 1989., 228.o.)
26. Róheim, id. mű, 179–196. o.
27. Róheim, id. mű, 318–319. o.
28. Ferenczi, S.: *The Ontogenesis of the Interest in Money. In First Contributions to Psychoanalysis.* (London, Hogarth Press. 1952.)
29. Székács István: *Descartes álma* (In. *Pszichoanalízis és természettudomány*, Párbeszéd Kiadó, Bp. 1991., 80–81. o.)
30. Székács István: *Átlátszóság, kreativitás és értelmezés* (In. Székács, id. mű, 98–99. o.)
31. Kugler, id. mű, 75. o. – Kugler kiemelése
32. Hárs, id. mű.
33. Székács id. két tanulmánya
34. Székács: *Átlátszóság, kreativitás és értelmezés* (Id. mű, 96. o.)
35. Székács: *Descartes álma* (Id. mű, 81. o.)
36. Ezúton is köszönöm Jankovits Lászlónak, hogy fölhívta a figyelmemet az alábbi helyekre (*Sylvester János: Az olyan igikről való tanúság...*, In. *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*, 1. rész, Középkor és reneszánsz, Tk., Bp. 1963., szerk. Bata I. és Klaniczay T. és Vergilius-életrajzok I. *Antik tanulmányok*)
37. Abraham, K.: *Az anális karakterre vonatkozó elmélet kiegészítése* (In. *Pszichoanalitikus tanulmányok a karakterképzeletről*, Párbeszéd Kiadó, Bp. 1991., 5–27. o.)



Tenke István



Szikk Kamilla