

# A „Kérdés” és a „Felelet” embere

## Hindu mitológiai elemek Szabó Lőrinc és Weöres Sándor költészetében

„Ha az európai kultúra nem kíván bezárkózni valamiféle meddő provincializmusba, az övétől eltérő értékrendekkel, a megismerés más útjaival is meg kell ismerkednie.”

(Mircea Eliade)

*A zsidó teológia kétféle embert ismer. A „Kérdés”, illetve a „Felelet” emberét. A „Kérdés” embere a tudós, aki faggatja a világot, titkait keresi, a „Felelet” embere pedig a hívő, aki úgy véli, hogy Isten már megválaszolt mindenre, ezért nem kérdez, hanem elmélyül a „Feleletben”, a kinyilatkoztatásokban. A tudós kulcsszava az Ész, a másiké a Hit. A huszadik század szellemi történelmében komoly tendenciák mutatkoznak a „Felelethez” való visszatérésre, a 19. század túlhajtott racionalizmusával szemben az irracionális felé hajló kiűtkeresésekre.*

### A keleti kultúrák növekvő népszerűségének szellemtörténeti okairól

Descartes szerint a tudomány azt vizsgálja, hogy milyen a világ, a vallás pedig azt, hogy milyenek kellene annak lennie. Valaha a megismerésnek e két aspektusa elválaszthatatlan volt egymástól, s noha „szerelmi viszálykodásukban” (1) néha hátat fordítottak egymásnak, sőt, nemegyszer keresetlen szavakkal illették egymást, mégis tudták, hogy nem nélkülözhetik a másik létét. A legnagyobb szakítás a felvilágosodás idején történt, amikor is a tudomány kategorikusan kijelentette, hogy a világ megismeréséhez nincsen többé szüksége partnerére, a természet önmagában – a végső emberi létkérdések feltevése nélkül – is vizsgálható, értelmezhető. Így megismerési módszerei közül száműzött mindent, amit nem támasztanak alá empirikus tapasztalatok, s Isten mindenhatóságát átruházta az emberi Észre.

A tudomány tehát megkezdte önálló karrierjét: szédületes iramban fejlődni kezdett az ipar, a technika, melyek az eltaszított „kedves” hiányát igyekeztek feledtetni. A Ráció diadalútja a 19. század derekán, a pozitívizmus nyomán tetőzött, amely a felvilágosodás szellemi örökösöként kizárólagosan a tapasztalatban és a tényekben vélt biztos támaszt találta, s a vallásos és metafizikai világmagyarázatokról egyáltalán nem vett tudomást. A darwini evolúcióelmélet jóvoltából a teremtés jogát is kicsavarta Isten kezéből, akit később Nietzsche-től kölcsön vett szavakkal halottnak nyilvánított. (2)

Az ember számára így hát megüresedett az égbolt; e helyett a tudomány ígért megváltást. Az irracionális szféra kiiktatásával megszűnt a kárhozattól való rettegés, nem nehezedett tovább a vállra felülről érkező parancsolatok súlya. Isten trónfosztása után relatívává vált a morál, az ember cselekedeteit ezentúl nem holmi imperatívuszokban elhangzó te-

kintélyelvű utasítások, hanem saját belátása határozta meg, elszállt alávetettségének érzése. (3) De vajon az imígyen elnyert függetlenségéért mit adott cserébe?

Lemondott saját fontosságának tudatáról, méltóságáról, hogy munkájának, életének jelentősége van, s a biztonságról, hogy minden tettét személyesen, féltőn vigyázzák „oda-fönt”. Bármikor helyettesíthető tucattermékké vált, névtelen, arctalan lényé, aki csupán önerejére hagyatkozva, támasz nélkül próbál igazodni a világ áttekinthetlenné vált szövevényében. Elszakadt az életfeladatoktól, önmegvalósítási lehetőségei egyre szűkebb korlátok közé szorultak, elszigetelődött, elmagányosodott, saját magáról alkotott képe összezavarodott, tehetetlenség, kiszolgáltatottság, kiábrándultság érzése gyötörte, mígnem felvetődött fejében a gondolat: menekülni a szabadság elől. (4)

Ebben a helyzetben tehát nem csoda, ha mindenütt kapaszkodókat keresett: archimedeszi pontokat, ahonnan nézve egyértelművé válik a világ, társakat az immanens és a transzcendens világban, hogy ne fájjon úgy az egyedüllét. „...Az ember irtózik a magányosságtól. S a magányosság minden fajtája között az erkölcsi magányosságtól retteg a legjobban” – mondja az Elveszett Illúziók „Lucifere”, (5) s a szellemtörténet tanúbizonysága alapján bizony igazat kell adnunk neki, hisz azt láthatjuk, hogy az ember hosszú távon képtelen arra, hogy független, racionális, tárgyilagos lény legyen, ezért magányérzetét ellensúlyozandó mítoszokra, bálványokra van szüksége. A Ráció, a pozitívizmus és saját szabadságának diadalát ünneplő lény fokozatosan ráébredt arra, hogy pusztán az Ész, a világ faggatása nem hoz számára boldogságot, s belátta, hogy nem tudja figyelmen kívül hagyni az ún. végső kérdések átható szorongatásait. Hajlamosnak mutatkozott tehát arra, hogy az „elhagyott kedves” után nézzen, s a „Felelet”, az irracionális szférájában keressen magának szellemi kapaszkodót.

A tudományos gondolkodásra épült európai civilizáció egyre tisztábbá vált sokak számára. Már a 19. század során hallatták a hangjukat azok a filozófiai, melyek a pozitívizmus bástyáit igyekeztek megdönteni, s egyre inkább uralkodó attitűddé vált az értelem mindenhatóságában, valamint a világ megismerhetőségében való kételkedés. Ez a tendencia még inkább fokozódott az első világháború sokkjának köszönhetően, amikor a már amúgy is rogyadozó nyugati világrendbe vetett hit alapjaiban rendült meg. Félelmetes torzulást eredményezett az orosz forradalom is, nemkülönben az erre válaszlépésként jelentkező náciizmus. Történetfilozófiai munkák sora születik meg az európai kultúra „alkonyáról” (*Spengler*), a „tömegek lázadásáról” (*Ortega*), a „modern apokalipszis” beálltáról (*Hamvas*); *Julius Evola* egyenesen „lázaást” hirdet a modern világ ellen. Így ír: „...a modern világ olyan pontra érkezett, ahol már teljesen haszontalan bármilyen reakció hatásosságában hinni és azt remélni, hogy más is segíthet, mint a gyökeréig ható szellemi megváltozás.”

Nem csodálható tehát a törekvés, hogy a szellem tiltakozásképpen új hazát keressen. A nyugati civilizációtól megfáradt lélekben megnövekedett a misztikumban való feloldódás igénye, a végtelennel való azonosulás vágya, az elme számára vonzóvá vált a titok, a „más”, amely felé a szellemi újjászületés vágyával fordult. Erről a folyamatról árulkodnak a szellemtörténet mellett a művészetek is, melyekben pontosan tetten érhető a nyugat ún. „értékeitől”, valamint a polgári jogrendtől való elfordulás momentuma, ahol egyre nagyobb teret hódít a testetlen spiritualizmus igénye, az irracionális vagy a már meglevő, időben és (vagy) térben távoli kultúrák, a Nyugat pénz- és technika-központúságától meg nem rontott világok kultusza. Erre bizonyítékok többek között *Gauguin* színpompás, egzotikus tájajai, *Kosztolányi*, *Babits* és *Radnóti* antikvitás ihlette versei, *Bartók* egyes zeneművei (pl. A csodálatos mandarin).

Természetszerűleg adódott az is, hogy a kiütkeresések egyik legfontosabb célpontja a csodákkal kecsegtető keleti kultúrák lettek, melyek Magyarországon is éreztették hatásukat. Nagyon sokat merít a távoli tanokból például *Gárdonyi Géza*, aki levelében így fordul Babitshoz: „Olvasom *Dante* Pokol c. munkájának kitűnő műfordítását Öntől. Hallom,

hogya a Paradicsomot is le akarja fordítani. Arra kérem, gondolja meg és ne tegye. A Paradicsom unalmas. Fordítsa le ehelyett inkább – mert csak is Ön rá a hivatott – a Bhagavad-gítá nevű szanszkrit hőskölteményt, amely minden idők legélvezetesebb olvasmánya.” (6) Gárdonyin kívül kisebb-nagyobb mértékben más írókat is meghihettek a keleti kultúrák: többek között a már említett Hamvast (pl. *Scientia Sacra*), *Kodolányit*. *Várkonyi Nándort* (pl. Sziriát oszlopai), *Németh Lászlót* (pl. Gandhi halála). Azonban a Kelet hatása a magyar tollforgatók közül a legmarkánsabban *Szabó Lőrinc* és *Weöres Sándor* költészetében érhető tetten.

### Párbeszédben. Szabó Lőrinc: Ardsuna és Siva

Szabó Lőrinc a távoli filozófiákkal debreceni diák korában ismerkedett meg. Ekkor kötött barátságot a nyugat nagyjai mellett a keleti bölcsekkel, akik aztán később is, egész élete során állandó kísérőtársaivá lettek. A Kelettel való találkozásból pályakezdésének lázadó indulata és expresszionista, aktivista szerepfelfogásának elhamvadása után, a harmincas években születnek versek, a tudományból kiábrándulván figyelme ekkor fordul újra az ókori kínai és az ind bölcseleti rendszerekhez, ahol megfellebbezhetetlen válaszokat keres az élet nagy kérdéseire. A költői személyiség eddigre már sok tekintetben megváltozott, minnek következtében a hajdani bölcs keleti tanítókból inkább beszélgetőpartnerek, eszmetársak lettek. Szabó Lőrinc hozzájuk való viszonyulásában nem érhető tetten az a szándék, hogy szerette volna teljes mértékben átadni magát a tanaiknak, s kilépni alapvetően keresztény meggyőződéséből, sokkal inkább nyilvánvaló volt abbéli törekvése, hogy európai látásmódját kitágítsa, s önmaga számára igazolást, megerősítést, sosem szűnő magányára, halálfélelmére enyhülést találjon. Ez utóbbira talán a „legbeszédesebb” példa az „Ez vagy Te!” című versének hőse, a Csándógyja Upanisadból ismert vén bölcs, Uddálaká Áruni, aki így igyekszik vigasztalni fiát apja küszöbönálló halála miatt:

„Ne sirass, fiam, Szvétakétu! Én se  
sírok már érte:  
nem olyan fontos dolog a halálom.  
Semmi se vész el ezen a világon,  
egy a lélek és ezer a ruhája  
s a valóság csak ez a könnyű pára.  
Ne sirass, Szvétakétu!” (7)

Szabó Lőrinc kapcsolata a keleti bölcsességekkel világosan kimutatható az ún. „keleti verseiben”, de ennek nyomait megtalálhatjuk más költeményeiben is. A témákat, motívumokat a hinduizmusból, a buddhizmusból és a kínai filozófiákból (legfőképpen *Lao-ce* és *Csuang-ce* tanaiból) és a babilóniai mitológiából merítette. Az első keleti témájú verse 1922-ben jelent meg Isten címmel, az utolsó pedig 1943-ban, de a legtöbb (szám szerint tizenegy) 1934–1935 között látott napvilágot. Mivel a költő keleti nyelveken nem beszélt, így az eredeti alkotások leginkább német, illetve angol közvetítéssel jutottak el hozzá.

Összesen öt kimondottan hindu témájú verset írt, ezekben a hindu bölcsekkel, mitológiai alakokkal folytatott „beszélgetései” leginkább a lélek és a lét természetére, a világ megismerhetőségére („Ez vagy Te!”; *Rigvéda*), a halálra („Ez vagy Te!”), a szerelemre (*Urvaszí* és *Pururavasz*) és az emberi sorsra (*Ardsuna* és *Siva*) vonatkozó kérdéseket tartalmaznak. Többször előfordul az is, hogy játékból egy-egy „partnerének” álarca mögé bújik (pl. *Urvaszí* és *Pururavasz*; *Ardsuna* és *Siva*). Egyes művekről úgy gondolja, hogy pusztán hű fordításukkal megszólaltatja önmaga lelkét is (Pl. *Rigvéda* vagy a *Bhagavad-gítá*ból A Minden-ség látomása c. fejezet), más esetekben tetszik neki a gondolat, de túlon túl hosszúnak, bizonyodalmasnak, az európai értelem számára nehezen emészthetőnek találja az eredeti (általában prózai) szövegeket, ezért ezeket tömöríti, versesíti, „europajálja” („Ez vagy Te!”; *Urvaszí* és *Pururavasz*). Előfordul az is, hogy az ihletadó műnek csupán az alapgondola-

tát ragadja meg, melyet költői képzelete által a saját mondandójának megfelelően átformál (Ardsuna és Siva; Az óriás intelme).

Szép számban akadnak olyan versei is, melyeket nem sorolhatnánk be a fenti csoportba, de bizonyos részeikben előbukkannak a keleti kultúra hatásának nyomai: nagyon sok művében jelenik meg például a lélek keleti felfogásának és az örök újjászületésnek a motívuma (pl. Isten; Embertelen; Egy egér halálára; Szánalom; Fák között). A nyíltan hindu ihletésű versei közül viszont talán az Ardsuna és Siva című a legérdekesebb, mivel itt érhető tetten leginkább a költő Kelethez való viszonyának sajátos jellege: Szabó Lőrinc a lélek megnyugvása érdekében szívesen bocsátkozik párbeszédbe a távoli kultúrával, de gondolkodásában valójában sohasem tud elvonatkoztatni a nyugati ember szenvedélyeitől, szorongásaitól.

A Régen és most című kötetében 1938-ban megjelent Ardsuna és Siva a Rigvédával és az „Ez vagy te!” című művel ellentétben nem pontos fordítása, illetve tömörített formában előadott, hű átdolgozása az eredeti hindu szövegnek, melyeknek pusztán „megválasztásában” rejlett Szabó Lőrinc önmaga és a világ számára küldött üzenete: ez a mű a kiindulópontként szolgáló alkotás felhasználásakor nem ragaszkodik szorosan az eredeti formához, mondanivalóhoz, sokkal nagyobb teret enged a költői fantáziának. Noha nem tudjuk biztosan, hogy mi volt az ihlető forrása, a versben megjelenő alapprobléma nyomán mégis arra következtethetünk, hogy a költő az eredetileg is párbeszédés formában íródott, általa jól ismert Bhagavad-gítá (A Magasztos Szózata) című filozófiai költeményt vette alapul, amely a tizennyolcezer strófából álló Mahábhárata eposz része. Annak ellenére állíthatjuk ezt, hogy a versben megjelenő Ardsuna beszélgetőpartnerül Sívát jelöli meg a költő, noha a Gítá dialógusa Ardsuna és Krisna között zajlott.

A *Mahábhárata* Pándu király öt jámbor, vallásos fiának (Judhisthira, Ardsuna, Bhíma, Nakula és Szahavéva) viszontagságos és kalandokkal teli életét beszéli el. A történet során a testvérek nagyon sok megaláztatás és békekísérlet után elhatározzák, hogy szembenéznek trónbitorló és népsanyargató rokonaikkal, a Kurukkal, s visszaszerzik a tőlük az álnokul megszerzet hatalmat. A kuruksétrai csatamezőn felsorakozik a két hadsereg, ám az ellenség soraiban álló rokonai láttán a legdicsőbb harcos, Ardsuna szívét elönti a kétségbeesés, s nyílat félredobva harci szekereére roskad. Tehetetlenségében barátja, Krisna segítségét kéri, aki felfedi előtte a legmagasztosabb tudás titkait. (Krisnát a hinduizmus egyes vallási irányzatai Visnu isten megtestesülésének vagy magának Istennek tartják.)

A konkrét történet isteni alakjai azonban a Szabó Lőrinc-i versben leszállnak a mítosz síkjáról a mindennapi életbe, átlényegülnek, európaivá, huszadik századivá válnak. Krisna ugyan megtartja a világ titkaiban jártas, józan személy látszatát, de a Gítából megszokott magasztos szavai Siva szájából nyers, profán módon, cinikusan csengenek vissza. Szerepe hasonlatossá válik Luciferéhez vagy Mefisztóéhoz, aki a boldogság után sóvárgó lélek előtt illúzióromboló, sőt néha kissé kegyetlen módon rántja le a fátylat a világ takargatni való visszásságairól. A hős Ardsunából pedig egy panaszos, megfáradt köznapi ember lesz, aki kétségbeesettségében álmaiba menekül. A versben a csata színtere már nem a szent

---

*Ez a tendencia még inkább fokozódott az első világháború sokkjának köszönhetően, amikor a már amúgy is rogyadozó nyugati világrendbe vetett hit alapjaiban rendült meg. Félelmetes torzulást eredményezett az orosz forradalom is, nemkülönben az erre válaszlépésként jelentkező nácizmus. Történefilozófiai munkák sora születik meg az európai kultúra „alkonyáról” (Spengler), a „tömegek lázadásáról” (Ortega), a „modern apokalipszis” beálltáról (Hamvas); Julius Evola egyenesen „lázaadást” hirdet a modern világ ellen.*

---

Kuruksétra, hanem a költő lelke, ahol egy kiábrándult, reményt kereső Szabó Lőrinc folytat párbeszédet egy magabiztos tudás birtokosának tetsző Szabó Lőrincsel. Noha mind az élményül szolgáló mű, mind pedig az ebből született vers alapkérdése a boldogság mibenlétének s az erény és bűn közötti különbség megértésére irányul, érthetően több eltérés mutatkozik a kérdésfeltevés és megválaszolás módját illetően.

A Gítá Ardzsunájának legfőbb dilemmája az, hogy nem tudja, mi jobb: rokonok keze által halni, vagy rokonok vére által győzni. Hogyan is lehetne boldog akkor, ha ő hal meg, vagy ő pusztít el másokat? Ez az alapszituáció alkalmat ad Krisnának arra, hogy elmagyarázza neki, hogy noha a test el is pusztul, a lényeg, a lélek halhatatlan, örökkévaló. Az igazi bölcs tudatában van ennek, ezért nem zavarhatja meg az átmeneti világban tapasztalt boldogság és boldogtalanság kettőssége. Arra buzdítja hát Ardzsunát, hogy szálljon szembe a transzcendentális tudás hiányából fakadó kétségeivel, s ne tántorodjon el harcosi kötelességétől.

„A lélek nem ismer sem születést, sem halált. Soha nem keletkezett, nem most jött létre, és a jövőben sem fog megszületni. Születetlen, örökkévaló, mindig létező és ősi, s ha a testet meg is ölik, ő akkor sem pusztul el... Ahogy az ember leveti elnyűtt ruháit, s újakat ölt magára, úgy adja fel a lélek is az öreg és hasznavehetetlen testeket, hogy újakat fogadjon el helyükbe.”

„Óh, Kunti fia! A boldogság és a boldogtalanság ideiglenes megjelenése olyan, mint a tél és a nyár váltakozása. Óh, Bhárata sarja, ezek csak érzékfelfogásból erednek, s az embernek meg kell tanulnia eltűrni őket, anélkül, hogy zavarnák őt.”

„Harcoldj a harc kedvéért, s ne gondoldj boldogságra vagy szomorúságra, nyereségre vagy veszteségre, győzelemre vagy vereségre! Így cselekedvén sohasem követsz el bűnt!” (8)

A Bhagavad-gítá nemhiába lett az indiaiak legismertebb lelki támasza, hisz a mű nemcsak egy kiemelt esemény, a kuruksétrai csata dilemmáiról szól, hanem a benne hívők számára a mindennapok szellemi bajvívásáról is. E szerint mindannyian Ardzsunák vagyunk, akiknek nap mint nap szembe kell néznünk önmagunkkal és sorsunkkal, választanunk kell erény és bűn között. Szabó Lőrinc Ardzsunájának harca sem mitológiai ütközet, hanem maga a profán, hétköznapi élet, melynek szorongásaitól csak az álmokba lehet menekülni. A vers „Siva-Krisnája” nem a Gítából ismert lélekemelő együttérzéssel vigasztalja barátját, itt képmény, de józan szavak próbálják helyrebillenteni a panaszkodót:

„– Mit nyavalyogsz, hogy kegyetlen az élet,  
 hogy megszakadsz s mégsem elég a pénzed  
 és hogy a harcot nem bírod tovább?  
 Kár sírni, fájni, megmondtam ezerszer.  
 Mégis esztelen álmokba menekszel,  
 idillt akarsz, henye elégiát?”

„Ardsuna” mitológiai megfelelőjéhez egyáltalán nem méltó módon védekezik, ad hantgot a boldogság utáni sóvárgásának:

„– Ne bánts, ne gyalázz. Fáradtan, hitetlen  
 megtettem én már, amit megtehettem,  
 talán többet is, bár keservesen,  
 és ha én boldog idillre vágyom,  
 azért vágyom rá, mert e vad világon  
 csak benne nem volt részem sohasem.”

Erre „Siva” beavatja a lét titkaiba, s lerombolja a boldogságba vetett hit illúzióját. Nem más ez, mint „pokolra szállás”, „beavatás”, amelyben az embernek szembesülnie kell a világ kegyetlen törvényszerűségeivel:

„– Nem is lesz soha. Mit gondolsz, ki boldog?  
 Ha farkas lennél, jobb volna a dolgod?  
 S ha fű volnál, vagy katicabogár?  
 Ami él s mozog, mind úgy küzd, ahogy te,  
 és nem lesz könnyebb kedvedért, sehogyse

lesz szelídebb a rettentő szabály.”

„Ardsuna”, akár Ádám, azzal áltatja magát, hogy noha most nem tapasztalható, a boldogság állapota mégiscsak létezik, de ahhoz más léthelyzetbe kell kerülni. Itt azonban nem történelmi helyszínekről van szó, hanem a lélek számára lehetséges különböző létformákról:

„– Volnék bestia, könnyű volna ölnöm,  
volnék fűszál, lapúlhatnék a földön,  
és ha bogár, szárnyam megmentene.”

„Siva-Lucifer” azonban nem ad okot a bizakodásra, hisz akár a purána irodalomból, akár *Darwintól*, akár saját tapasztalataiból tudhatja, hogy ebben a világban egyik élőlény a másiknak tápláléka, egyik csak a másik pusztulása árán boldogul (9):

„– Volnál csak az, látnád, amit ma nem látsz:  
a mindenség két fele falja egymást  
és az idill szörnyekkel van tele.”

„Ardsuna” abban reménykedik, ha nincs tudatában annak, amit cselekszik, akkor mentesül a bűn súlya alól. „Siva” hideg szavai nyomán azonban tudomásul kell vennie, hogy a szorongás, a félelem érzése akkor sem múlik el, sehol sem lelhet menedéket. Egyedül Isten áll e torz világ nyomasztó hatalma felett, s neki csak egyetlen lehetősége marad: szembenézni az étellel.

„– De legalább nem tudnám, mit cselekszem!  
– A szorongás csak ott volna szívedben!  
– Nincs biztonság? – Sehol az ég alatt!  
– Mi kéne hozzá? – Hogy te légy az isten.  
– Mást mondj, olyat ami nem lehetetlen.  
– Megmondtam már: vállald sorsodat!”

Ezután gondolatban három pont következik. A Gítában Krisna-Isten megígéri Ardzsunának, hogyha barátja az Ő tanácsainak megfelelően cselekszik, „harcol a harc kedvéért”, a dolgok végkimenetelétől függetlenül rá bízva magát végzi a kötelességét, akkor megvédi őt tettének minden következményétől, visszahatásától. (10) Az ősi szanszkrit mű Istene imígyen felelősséget vállal az őt követő, benne hívő lélek tetteiért, aki ezáltal megszabadul kínzó szorongásaitól, s kiegyensúlyozottá, boldoggá válik. Modern kori megtestesülésük párbeszéde alapján azonban nem vonhatunk le erre vonatkozóan semmi biztos tanulságot, talán csak ennyit: „Ember, küzdj és bízva bízzál...”

### A Teljesség felé. Weöres Sándor és a hinduizmus

Weörest – Szabó Lőrinchez hasonlóan – már diákkorában megérintették a keleti műalkotások. Kedvenc olvasmányai közé tartoztak a védikus iratok, a buddhizmus és a taoizmus írásai és a különféle mitologikus művek, melyekből ösztönzést merített ahhoz, hogy személyesen is ellátogasson ezek hazájába: Indiába, Kínába. Az onnan magával hozott tárgyakat és gondolatokat aztán mindig nagy becsben tartotta, életének állandó társaivá lettek. Talán ösztönösen, a távoli kultúráktól függetlenül is érezte például, hogy a maga életének lajstromba vehető eseményei kevésbé fontosak, s hogy az „igazi” létezés nem a látható, érzékelhető dolgokban keresendő, hanem egy ennél sokkal megfoghatatlanabb szférában. Ez a gondolat később – és ebben most már biztosan kimutathatjuk a Kelet hatását – megszilárdul és emberi-, költői magatartásformájának egyik legalapvetőbb építőkövévé válik. Pályájának már korai szakaszában tetten érhető az a törekvés, amely a költészet által a dolgok mögött húzódo egyetemes, időtlen összefüggések megértésére és megértetésére irányul, és ehhez pedig nagyszerű forrásanyagot nyújtottak többek közt a keleti mítoszok.

Weöres hitt az archaikus világrendben, s számára ennek az eltűnt, elsüllyedt szellemi-etikai Atlantisznak az emlékét őrzik töredékesen az ősi mítoszok és mondák, mesék és regék. A költő a „forrásvidéken” járva igyekezett minél változatosabban összeállítani a „csokrát”, nagyon sokat tanult mind az ősi indiaiaktól, kínaiaktól, perzsáktól, babilóniaiaktól és egyiptomiaktól. A mítoszokból nemcsak az emberi teljesség és egység ideáljához merített bátorítást és epikus nyersanyagot, hanem ösztönösen rátalált bennük az erendő költői hajlamának is legmegfelelőbbnek látszó tartalomteremtő elv kész sémájára, sőt lehető legtökéletesebb megvalósulására is. (11) Nem véletlen tehát, hogy a költő legjelentősebb alkotásai közé sorolhatjuk az ún. mítoszparafrázisait, mítoszi ihletésű hosszú verseit (pl. Theomachia; Gilgames; Istar; Orpheus; Médeia; Minotaurus; Mahruh veszése; Patakmonda; A fogak tornáca; Mária mennybemenetele; Az elveszített napernyő stb.).

---

*A védikus írások, a görög hagyományokkal is megegyezően, az emberiség és a nagy összefüggések viszonya alapján négy, ciklikusan ismétlődő földtörténeti korszakot (júgát) különböztetnek meg: az Arany-, az Ezüst-, a Bronz- és a Vaskort (Káli-júga), melyben jelenleg is élünk. A több ezer éves hindu szentírás, a Bhágavata Purána ezt jósolja ez utóbbiról: „Óh, bölcs! Káli vaskorszakában az emberek rövid életűek. Örökké civakodnak, lusták, félrevezetettek, szerencsétlenek, s legfőképpen mindig zavarodottak... Aztán, óh, Király, a vallás, az igazságosság, a tisztaság, a béketűrés, a kegyesség, az élettartam, a testi erő és a memória a Káli-kor hatalmas befolyása miatt napról napra csökkenni fog...”*

---

Míg Szabó Lőrinc a keleti kultúrákból csak néhány elemet tartott érdemesnek arra, hogy versbe emeljen (amelyek ugyan fontos helyet foglalnak el költészetében, de előfordulásuk aránya, a nem kimondottan keleti versekbe történő felszívódásuk nem túl nagy mértékben meghatározó), addig Weöres egy egész mítikus univerzumot teremtett, amelyben versei fényes csillagok gyanánt a nagy egyetemes összefüggés részeként ragyognak, s mutatják a „teljesség felé” vezető utat. Világszemléletéből kifolyólag elsősorban nem az ősi kultúrák egvedisége ragadta meg, hanem mindaz, ami közös bennük, az összefüggések, melyek fényében feltárulhat előtte a le-tűnt harmónia. A különbözőségben a „minden Egy”-et, a hasonlót, a Törvényt igyekszik látni, nagy vallási tanításokban az egybehangzót Lao-cétól a hinduizmuson át Krisztusig. Míg Szabó Lőrinc számára maguk a konkrét mítoszok is versélményt jelentettek (ezért többségükön csak formai változtatást hajtott végre), addig Weöres ezeket elsősorban kiindulási alapnak tekintette, számára a mítikus gondolkodásmód volt a lényeges, amely által a területen különbözőnek mutakozó dolgok szubsztanciájába hatolhat. Ebből adódóan költészetében szinte lehetetlen elválasztani a

kizárólag hindu elemeket más kultúrák motívumaitól. Weöresnél nem beszélhetünk ún. hindu mítikus versekről, melyeknek óind forrásanyagát meglehetősen biztonsággal megállapíthatnánk, csupán azt vizsgálhatjuk, hogy a költő által létrehozott kozmikus, mítikus totalitásból mi az, amit a hindu mitológiában is megtalálunk. Itt természetesen ezt sem tehetjük a teljesség igényével, így az alábbiakban csak a legfontosabb motívumok kerülnek szóba.

*A lélek és a világkorszakok.* Weöres – Szabó Lőrinchez hasonlóan – ismerte a védikus irodalom egyik legfontosabb, legtöbbször emlegetett tanítását, mely szerint az élőlény nem azonos a testével: „Tested nem te vagy, hiszen csak anyag, mely folyton cserélődik: negyvenéves korodban húszéves-kori testedből egyetlen parányi sincsen. De érzelmvilágod és értelmed sem te vagy, hiszen még nem volt, amikor te már a bölcsöből nézegettél. Ki vagy? a határtalan, mely fogantatásodkor a határok közt megjelent.” (12) A keleti filozófiák kö-zösek abban, hogy az embert elsősorban szellemlénynek tartják, aki kiszakadt az „isteni

létből”, s az anyagi világban a teljes megvilágosodásáig bolyongani kényszerül. Ezek tanulsága szerint a történelem hajnalán nem primitív ősemberekkel találkozhatunk, hanem olyan lényekkel, akik tisztában vannak a lét nagy összefüggéseivel, s ismerik a mértéket és az erkölcsöt. Úgy vélik, hogy az erre vonatkozó tudás gyors ütemben elvész, csupán a szent iratok őrködnek felette.

A védikus írások, a görög hagyományokkal is megegyezően, az emberiség és a nagy összefüggések viszonya alapján négy, ciklikusan ismétlődő földtörténeti korszakot (júgát) különböztetnek meg: az Arany-, az Ezüst-, a Bronz- és a Vaskort (Káli-júga), melyben jelenleg is élünk. A több ezer éves hindu szentírás, a Bhágavata Purána ezt jósolja ez utóbbiról: „Óh, bölcs! Káli vaskorszakában az emberek rövid életűek. Örökké civakodnak, lusták, félrevezetettek, szerencsétlenek, s legfőképpen mindig zavarodottak... Aztán, óh, Király, a vallás, az igazságosság, a tisztaság, a békétűrés, a kegyesség, az élettartam, a testi erő és a memória a Káli-kor hatalmas befolyása miatt napról napra csökkenni fog... A Káli-júgában egyedül a vagyon alapján vélnek valakit jó születésűnek, helyes viselkedés és nemes tulajdonságok birtokosának. A törvény és az igazság annak a kezében lesz, akié a hatalom... Ahogy a földet megvesztegető és megvesztegethető népség árasztja majd el, az kaparintja a kezébe a hatalmat, aki a legerősebbnek mutatkozik... A királyokból lesznek a legnagyobb tolvajok.” (13) Jelenkorunk igazolni látszik a proféciát, a Káli-júga Weöres A teljesség felé című prózavers-gyűjteményében hasonlóképpen jelenik meg: „A Vaskor tragédiája, hogy a vaskori ember balga, ha hitetlen és még balgább, ha hívő. Az igazság, a jóság, a szépség felé törekvő jószándék többnyire megvan, de éppoly reménytelen, mint a szárnyaszegett madár repülése. Az igazságot felváltja százféle nézet, a tudományt az adat-bogarászás és népszerűsítő tömeg-művelés. A jóságot felváltja az érzelgősség, mely, míg egyfelé könnyekig meghatódik és cukrot-mézet osztogat, másfelé gyűlölködik és könyörtelenül vetköztet. A törvényt felváltja mindenféle rendelet, melyeknek az erkölcsöz semmi közük, a vezetőség érdekéből fakadnak; ha változik az uralkodópárt, akkor amiért egy nappal előbb börtönben ültél, most ugyanazért a húsfazék mellé kerülsz, és amiért egy nappal előbb kitüntetést kaptál, most ugyanazért felakasztanak. A Vaskorban csak örök és rabok vannak, s minden rendszerváltáskor e két kaszt megcserélődik. A szépséget felváltja a kívánatosság, a művészetet a szórakoztatás és lakásberendezési lim-lom. A Vaskor embere amilyen erőszakos, ugyanolyan tehetetlen; mindent szervez, rendez, irányít, de csak kuszaság lesz belőle; minden, amiből építeni akar, kátyúból van. Sohasem fordul a felső hatalom ellen, hiszen nem is ismeri; kipusztításához nem kell vízőzön, ha feléli lehetőségeit, tönkremegy.” (14)

A Vaskort plasztikusan ábrázolja a XX. századi freskó is, amely egy „trágyaözönt”, egy század összeomlásának monumentális totálképét vetíti elénk. A „festő” először magasba emeli az olvasó tekintetét, ott láthatnánk Felhőkakukvárat, ha azóta le nem zuhant volna. Az „eleven fáklya” fényénél szemünkbe ötlük, hogy nincs már ott más, csak a „fekete semmi”, „eltűntek az angyalok”, illetve csak egy, az Undor Angyala téblábol odafent, aki közönyében nem csinál mást, csupán „lábával harangoz a kutyáknak”, vagy „füttyülve a romokra vizel”. Odalent pedig ürülékukacok módjára „hemzsegnek”, „jajgatnak”, „vergődnek” Felhőkakukvár hajdani lakói. A „fent” és a „lent” közötti egyetlen kapocs az „eleven fáklya”, aki hallja az Undor Angyalának szavát, majd ordítva rohan és viszi a hírt a többieknek.

A freskók megszokott színgazdagságához képest ez a bizonyos mértékig expresszionista kép csupán sötét árnyalatokat mutat: a Vár lakói „nem látnak az éjszakában”, bukdácsolva, vakon cipelik a ormokat, régi otthonuk is csak „fekete semmi”. Némi világosságot csupán az „eleven fáklya” nyújt nekik a tolakodásban, de csak addig, amíg porrá nem ég, s még a „csontja is fekete”.

Az alakok vonásai teljesen elnagyoltak, nincsenek jellegzetességeik, csupán egymásra tipró tömeget alkotnak. Egyedül az Undor Angyaláról tudhatjuk meg, hogy „mosolyog”, s „oly szép, mint az a nő, akit álunk legmélye hord”, csak neki van arca, mert csak neki van lelke. („Mert már csak az utálat, melynek lelke van.”)



A hajdani gyönyörű Felhőkakukvár mára már romjaiban hever. Minden berendezése eltörtött. A képen „törtött, recsegő holmik”, „törmelék”, „törtött lomok” láthatók. A mítoszt ma már csak Felhőkakukvár romjai és a romokra vizező angyal képviseli. A kisszerű önzésekre épülő „én, enyém”-világ összedől, az állati ösztön és az emberi értelem torz módon keveredik. A freskón megjelenő ember, akár egy Bosch-pofájú ördög (15) csupán groteszk árnyképe önmagának, aki a világból csak azt tudja keresni, amit a saját céljának elérésében hasznosítani tud. Teljes vakságban tapogatózik, önmaga ürülékében fetreng. Történelme nem szól másról, csak háborúkról („egymásba-botlók szüntelen marakodása a sötétben”). Itt már nincsenek magasztos célok, csupán palackból kiszabadult örült indulatok mozgatják az eseményeket. Nincsenek jó ügyért harcolók és gonoszok, csak erőszak létezik. Valószínűleg különösen fokozza a költő ezen érzését a második világháború ténye, melynek idejére esik a vers keletkezése, s amely végképp eloszlatta az Értelembe vetett illúziókat. Erről a reménytelen állapotról, a költő döbbenetéről más versek is tanúságot tesznek:

„Mert a fürtelem beözönlött a lét szívéig,  
mert az iszonyat betört a nemlét szívéig:  
a genny elöntötte a világot,  
nem csak kívül, az események arcát fekélybe borítva:  
gyökerén megmérgezte a világot.”

(*A reménytelenség könyve*)

A gyökeréig fertőzött Káli-júga-zürzavarban Weöres számára csupán egyetlen értelmes emberi magatartás létezhet, melyet az ókori – köztük a hindu – bölcspek példája is mutat: csak szemlélni, „kimaradni a táncból”, távolmaradni az események folyásától, nem válni egyik oldalon sem részesévé az erőszaknak, mert csak így lehetséges a lélek tisztaságát megőrizni. Kívülállóként nyitottnak maradni a lét összefüggéseire, felületi hullámok helyett a mélységet, a világ egyetemes törvényszerűségeit kutatni, a lelket „izmosítani” s erre ösztönözni másokat is:

„Aki hallottad ezt a dalt,  
egy szilánkját annak a dalnak,  
melytől a világ szíve szakad meg,  
aki hallottad ezt a dalt,  
ocsudj lomha szörnyeideből.”

(*Mária mennybemenetele*)

*A személytelenség.* Weöres – a védikus írások végkövetkeztetésével megegyezően (16) – úgy véli, hogy a világ „trágyaözönné” válásában a legnagyobb szerepet az elhatalmasodott „Én” játssza. Ő is azt gondolja, hogy a való világ csak illúzió, s csak az egyéni lélekkel azonos világlélek (Isten) létezik igazán: s célja, hogy ezzel egyesüljön s feloldódjon benne. Nem véletlen tehát, hogy Weöres költészetének egyik nagyon fontos újítása, hogy eltávolodik a 19. század és a századforduló mérhetetlenül felduzzasztott egyén-kultuszától, elfordul az individuumtól, hogy felülemelkedhessen rajta.

Weöres – a hinduizmus egyes vallási irányzataihoz (pl. a Sankara Európában is eléggé közismert imperszonalizmusához), de a buddhizmushoz és taoizmushoz is hasonlatosan – Isten személytelen arculatát tartotta elsődlegesnek, akit „kibontakozásra nem szoruló időtlen végtelenségként” definiál. (17) Azt állítja továbbá, hogy a személyiség burkából kiemelkedő emberi lélek azonos az Istennel, és mégsem az Isten. „Nem úgy azonos Istennel, mint a csönd a csönddel, hanem mint a zaj megszűnése a csönddel”. (18) Szerinte a dolgok csak a felszínen mutatkoznak különféleképpen, az igazi létben „minden Egy”:

„Ha rátekintesz kedvesedre  
akit szeretsz: tán nem te vagy?  
Ha koldus lép a küszöbödre  
akit kivetsz: tán nem te vagy?  
Ki orrodért nyúl s orrát fogja

és gúnyolod: tán nem te vagy?  
 A dal ajkad testtelen foglya  
 és dúdolod: tán nem te vagy?  
 Fű, bárány, tigris, féreg, ember,  
 akit megölsz: tán nem te vagy?  
 Fű, bárány, tigris, féreg, ember  
 aki legyőz: tán nem te vagy?  
 Bárki megy hóban akadozva  
 s befedi tél: tán nem te vagy?  
 Jutsz üdvösségre és kárhozatra  
 aki itél: tán nem te vagy?”

(Négy korál)

Weöres Sándor költészetének szinte minden szférájába befészkelte magát az Istennel való egyesülés, a lélek titkai kifürkészésének vágya, még a legártatlanabb „gyermekversek” sem kivételek ez alól: „...csak látszat, hogy a versben gyermeki vagyok. Valójában a lélek ősrétegeivel igyekszem kapcsolatban állni, talán az tetszhet annak, minthogy kezdeti. A primer gyakran gyermekinek látszik, holott nem az” – mondja *Nádor Tamásnak* adott interjújában. (19) A minden kisgyermek által jól ismert Bóbita című vers is például táncával egy másik világ igézetét vetíti elének, „ősi mindennel-testvériesülésnek, osztatlanságnak az érzetét árasztó álom nyugalma, a szabadon járó képzelet és valóság végső határainak elmosása teszi jellegzetesen weöresivé ezt az alkotást”. (20)

„Weöres Sándor nyelve ösztönnyelv: az asszonyoké, a gyermekeké, az állatoké, a mítoszoké. Ez a mély, csaknem artikulálatlan, komplex nyelv. A szelek nyelve és a madaraké. Ez a nyelv, amelyen a tehének, a lovak és a jóslatok beszélnek. Weöres Sándornál ezen a nyelven tüzel át a spirituális valóság” (21):

„Kinyílik a táj,  
 lehunyódik a táj –  
 az üresség öntözi szélét!  
 A rét, a liget  
 itt mind a tied  
 de nem lehetsz soha békét.”

(Harmadik szimfónia)

A példaként idézett vers mintha nem is szavakból, hanem gyönyörű muzsikából állana, melyben itt-ott képek villannak fel. Benne az ismétlődések (pl. „Madárka sír, madárka örül”) olyan sejtelmes lüktetést adnak a műnek, mintha varázséneket, ráolvasást „hallanánk”. Az ősköltészet remekei idéződnek elének, melyekben még nem vált el a zene és a szó, s melyek nem annyira a gondolatok rétegeibe, hanem annál sokkal mélyebb, szubsztanciálisabb szférába, a lélek birodalmába igyekeznek behatolni. Ehhez nagyon szemléletes illusztráció lehet még például az indiai mindennapokból jól ismert kuli alakját megörökítő verse (Kuli), amely látszólag összefüggéstelen mondatok halmazán át, töredékes nyelven mondja ki a Weöres által is vallott életfilozófiát: az ember „neeem tud meghal”, a létezés sohasem szűnik meg, egyik élet jön a másik után.

### Összegzésképpen

Még hosszasan boncolgathatnánk a két költőnek az ősi indiai szellemiséggel való, verseikben megnyilatkozó viszonyát, de talán a kétségtelen párhuzamok mellett már ezek alapján is kirajzolódni látszik egy lényeges attitűdbeli különbség kettőjük között: amíg Weöres Sándor magába fogadva az ősi tanításokat a modernitás számára „trágyaözönként” érzékelt világtól tudatilag elkülönülve a „Felelet” embereként gondolkodott, addig Szabó Lőrinc a bölcs diskurzusra mindig nyitott, ámde vágyai állandó tüzeiből, a nyugati szellem

szkepsziséből soha kilépni nem tudó „Kérdés” embere maradt. A magyar olvasóközönség azonban mindkettőjüknek egyaránt hálás lehet, hiszen Weöres és Szabó Lőrinc költészetükön átszűrve olyan kultúra- és szellemtörténeti kincsek birtokába juttattak bennünket, melyekkel az addig nem – vagy csak egészen apró morzsáival – találkozhatnak. Fordítói munkájuk nyomán a hindu hagyományokból hozzáférhetővé váltak számunkra többek közt a Rigvéda és a Bhagavad-gíta egyes részletei, *Kálidásza* néhány alkotása, *Dzsajadéva* csodálatos Gíta-góvindája, *Rabindranáth Tagóre* és más indiai költők versei. Ezzel nemcsak egy számunkra idegennek tűnő égtájat hoztak közelebb hozzánk, hanem olyan irányba tágitották ki horizontunkat, ahonnan nézve mi is talán egy kicsit jobban az egyetemes összefüggések áramában szemlélhetjük magunkat.

### Jegyzet

- (1) Harvey Cox, az amerikai Harvard Egyetem vallástörténetész-professzora használta a „lovers quarrel” („szerelmi viszálykodás”) kifejezést a vallás és tudomány viszonyára vonatkozóan. Lásd: COX, HARVEY: *A lovers quarrel. The Story of Religion and Science in the West. = Synthesis of Science and Religion.* The Bhaktivedanta Institute, Singapore 1988, 52–69. old.
- (2) Utalás Nietzsche *Zarathustra* című művére, melyben kijelenti: „Isten meghalt.”
- (3) POPPER PÉTER: *Belső utakon.* Relaxa, Bp. 1991, 218. old.
- (4) A „menekülés a szabadság elől” – kifejezés utalás Erich Fromm szociálpszichológus hasonló című munkájára (Bp. 1993), melyben az író kifejti, hogy az ember képtelen függetlenségének tudatában élni.
- (5) BALZAC, HONORÉ DE: *Elveszett illúziók.* Bp. 1957, 539–540. old.
- (6) Színházi Magazin, 1939. április 16., 237. old.
- (7) *Csándóga Upanisad.* Az eredeti szöveggel – többek közt – a *Titkos tanítások* (Bp. 1989.) 95–99. oldalain találkozhatunk.
- (8) BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA, A. C.: *Bhagavad-gítá, úgy, ahogy van* 2.20, 2.22, 2.14, 2.38. (BBT Int'l, 1993, 63–140. old.
- (9) A purána irodalom így emlékezik meg a „rettentő szabályról”: „Akiknek nincs kezük, zsákmányul esnek azoknak, akiknek van; akiknek nincs lábuk, a négylábúak prédái lesznek. Az erős a gyöngébben él, és általános törvény, hogy minden élőlény egy másiknak tápláléka.” – *Srímád-Bhágavatam* 1.13.47. = *Srímád-Bhágavatam. Előő Ének*, 615.
- (10) Utalás a *Bhagavad-gítá* 18.66. versére.
- (11) KENYERES ZOLTÁN: *Tündérsíp.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1983, 136. old.
- (12) WEÖRES SÁNDOR: *A Teljesség felé. Ki vagy te?*
- (13) *Srímád-Bhágavatam.* 1.1.10., 12.2.1., 2., 3., 4., 6., 7., 13. = *Vaisnava Verse Book*, 215–219. old.
- (14) BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA, A. C.: *Bhagavad-gítá...*, i. m.; WEÖRES SÁNDOR: *A teljesség felé. Az eszme-ido.*
- (15) *Bhagavad-gítá.* 18.61., 10. 11. = BHAKTIVEDANTA, A. C.: *Bhagavad-gítá...*, i. m., 727., 446. old.
- (16) Utalás többek között a *Bhagavad-gítá* 16.4., illetve 16.10. verseire. = Uo., 642., 648. old.
- „Óh, Prithá fia! Büszkeség, dőlyf, önteltség, düh, durvaság és tudatlanság – ezek a tulajdonságok tartoznak a démoni természethez... A démonikus emberek a kielégíthetetlen kéjben keresnek menedéket, s a gög és a hamis tekintély önteltségébe merülnek. Illúziójukban a mulandó vonzza őket, s így mindig tisztátalan tettekre tesznek fogadalmat.”
- (17) WEÖRES SÁNDOR: *A Teljesség felé. Isten.*
- (18) Uo.
- (19) = *Weörestől Weöresről.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp. 157. old.
- (20) TAMÁS ATTILA: *Weöres Sándor.* Akadémiai Kiadó, Bp. 1978, 143. old.
- (21) Hamvas Béla szavai. = *Weörestől Weöresről*, i. m., 121. old.

### További felhasznált irodalom

- ELIADE, MIRCEA: *Az örök visszatérés mítosza.* Bp. 1993.
- ELIADE, MIRCEA: *Vallási hiedelmek és eszmék története I–II.* Bp. 1994, 1995.
- KULCSÁR SZABÓ ERNŐ: *A magyar irodalom története 1945–1991.* Bp. 1994.
- Mahábhárata. Bhárata nagy nemzetsége.* Elbeszéli: Bhaktay Ervin. Bp. 1994.
- PUSKÁS ILDIKÓ: *India bibliográfiája.* Bp. 1991.
- SZABÓ LŐRINC *összes versei I–II.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1988.
- WEÖRES SÁNDOR: *Egybegyűjtött írások.* Magvető Könyvkiadó, Bp. 1986.
- WEÖRES SÁNDOR: *Egybegyűjtött műfordítások.* Magvető Könyvkiadó, Bp. 1976.

---

WOJTILLA GYULA: *A mesés India*. Bp. 1988.

*A tanulmány írója segítségükért és hasznos tanácsaikért ezúton is szeretne köszönetet mondani H. H. Sivarama Swaminak, Popper Péternek, Puskás Ildikónak és Tamás Attilának.*