

Ismerős másvilág

*(Thanatológiai problémák Kosztolányi Dezső
Ének a semmiről című költeményében)*

Irodalomtörténeti közhely, hogy Kosztolányi lírájában – az ifjúkori zsenyégtől kezdve a Számadás című kötetben megjelent, sokat idézett, létösszegzőnek nevezett versekig – az elmúlás élménye jelentős, sőt középponti szerepet játszik. A költő elkötelezett e tematika iránt; a halál bűvöletében él és alkot. Esztétikai síkra is áthelyeződő eszmei orientációja nem egyszerűen szecessziós hangulat vagy morbid játékkedv terméke, hanem tudatos választás és egyre mélyülő, gazdagodó önreflexió eredménye.

Kosztolányi pontosan tisztában van azzal a Heidegger (2001. 272.) által már-már művészi erővel, ugyanakkor módszertani rigorozitással – és természetesen nem a költészet, hanem az absztrakt bölcsélet nyelvi eszközeivel – bemutatott egzisztenciális sajátossággal, hogy létünk halálhoz tartó lét; hogy elmúlásunk nem extenzionális, nem valami tőlünk különböző mozzanat, hanem létezésünk immanens része – olyannyira, hogy nem is egyszerűen valami belső, hanem ennek a belsőnek egyenesen az alapjaként értelmezhető (l. még Csejtej, 2002. 217.). Így a jelenvalólét a halálhoz való viszonya, illetve az elmúlás számára valósága (fenoménje, jelentése) alapján artikulálódik. Egyszerűbben fogalmazva: az ember az egyetlen létező, amely tud saját létéről, márpedig ez a lét szembeötlő, evidens módon – véges.

Más kérdés, hogy a konkrét individuum nem pusztán szembesül saját múlandóságával, hanem általában igyekszik kitérni, menekülni előle; de a halálfenoméntól történő elfordulás is a vele való számolás egy sajátos esete. A halál elleni menedékkeresés – egymástól látszólag radikálisan különböző – megnyilvánulási módjai közül feltétlenül meg kell említeni a következőket:

- az utódokban való fennmaradás igényét – mint a nemiség egyik domináns (az utóbbi évszázadokban az úgynevezett „fejlett világban” némileg háttérbe szoruló) elemét;
- a halhatatlanság iránti olthatatlan vágyat, legyen a „vágyakozó” akár költő, tudós, próféta vagy úgynevezett „heroikus gonosz”;
- a saját közösségnek vagy különböző történeti individuumoknak való feltétlen – és emlékezetes – megfelelni akarást (mint a látványos önfeláldozásra hajlamos emberek legfőbb motivációját);
- a lét kivételes pillanatainak a lehető legintenzívebb megélésére irányuló törekvést,
- valamint az utóbbi végletes ellentétét: a túlvilági létbe, a mennyországba és a feltámadásba vetett rajongó hitet (amely az immanenciához esetleg – nem szükségszerűen – megvetéssel viszonyul).

Az élet értelmének kutatása alapvetően a halállal folytatott rejtett polémia; nem semmisül meg, tehát nem élt hiába az,

- aki „folytatódik” gyermekeiben, unokáiban;
- akinek a nevének nemzedékek sora hangzó fétisként vagy éppen szitokszóként örzi;
- aki Kőműves Kelemenné „példáját” önként követve eleven alkotóelemként beépül egy erős várba;

– aki a kimerevített, tova nem folyó – azaz: így felfogott – „itt és most”-ba kapaszkodik bele;

– aki vállalja, hogy „boldogtalan tudatként” végigküzsködi keserű földi életét, hogy azután, túl a „hiúságok hiúságán” örök élete legyen,

– illetve az utóbbi típus szelídebb alakváltozata: aki Isten adományaként szereti és a megszabott keretek között, nem hedonistaként „élvezi” is az evilági életet, de ha eljön az óra, a túlnanit, Isten új ajándékát is örömmel fogadja (a jámbor optimizmus és harmóniaigény irigylésre méltó képviselőjeként).

Mindezek közül egyedül az „intranszignens kereszténynek” nevezhető alternatíva esetében jelenik meg pozitívumként az immanens halál – mint híd az örökkévalósághoz, az édenkerti lét megismételhetőségéhez; a többiek abszolút, eredendő ellenségként kezelik a földi elmúlást, s elszántan küzdenek a kioltása, semlegesítése – vagy éppen a lehető legtávolibb jövőbe való „kitolása” – érdekében.

De hozzátehetjük: valójában a „keresztény” is – legyen szó akár egy Oszlopos Simeon- vagy Szent Antal-típusú aszkétáról – csak az immanens halált tekinti „szövetségesének”, és szó sincs róla, hogy feltétlenül „életellenes” lenne, hiszen felfogása szerint az igazi, a tényleges értékkel bíró élet éppen a földi halál után kezdődhet el. Az „aszкета” azért igenli az immanens halált (természetesen nem a direkt öngyilkosság értelmében, amennyiben itteni életét az isteni parancsnak megfelelően végig kell szenvednie), mert hisz a transzcendenciában; amikor a túlvilágot akarja, nem a Semmire vágyik, hanem az örökkévaló életre, amelyhez mérten a földi lét nem lehet más, csak említésre is alig méltó árnyékvilág. Vagyis: intenciója szerint az örök életben lel menedéket, hátrahagyva a megvetett végességet. – Márpedig ha ez igaz, akkor az „intranszignens keresztény” eszme is az elmúlás elől való menekülés egy sajátos fajtájaként értelmezhető, csak itt az immanens élet az, ami eleve átítatódik a tényleges halállal – így az elvesztése a legkevésbé sem jelenthet veszteséget az erényes ember számára. (A „mérésékelt keresztényt” pedig tévedés életellenességgel vádolni, hiszen ő nem siralomvölgynek, hanem ajándéknak tekinti földi éveit.)

Kosztolányi „halálkonceptiója” viszont radikális szakítás az előbb vázolt, konvencionális megközelítési módokkal. Bár a családot, az öröklés szerepét sokra becsüli, számára az ember „egyedüli példány” (*Halotti beszéd*: Kosztolányi, 1975. 442.), akit nem pótolhatnak biológiai (vagy szellemi) utódai. Mint művész, tisztában van saját értékeivel, nyilván hízeleg hiúságának a hírnév, de nem bízik abban, hogy a jövő nemzedékek emlékezete, illetve kultusza maradandó létezését biztosíthatna a „kiválasztottak” számára: „Utókor? / Megyünk az úton, s elfödi nyomunk a / futó por” (Kosztolányi, 1975. 415.) – vallja rezignáltan és kíméletlen józansággal (valószínűleg arra gondolhatott, amire Camus [1991. 339.]: a hírnév által a „szoborparkban” biztosított hely nem jelent valódi fennmaradást, csak „hamis örökkévalóságot”). *Marcus Aurelius* című ódája vagy metszően éles versszatírája, a *Forradalmár* látványosan demonstrálja, hogy a költő mélyen megveti a „nagy ügyek” szolgálatában álló, megingathatatlan küldetésstudattal rendelkező és az adott eszme nevében gátlástalanul, olykor erkölcsi megfontolások nélkül cselekvő kollektivistákat, akik implicate természetesen individualisták (elég csak Kosztolányi híres-hírhedt ellenfelére, a magyar etnikumban önmagát imádó Szabó Dezsőre gondolni); s nemcsak attitűdjüket utasítja el ilyen határozottan, motívumaikkal sem érthet egyet. (Eppen Szabó [1991. 820.] ír arról, hogy „Az ember élete: csókol és harap, s csókját és harapását igyekszik túlélő várakkal körülépíteni. És már nem is ember, s a koporsón át tovább futja az örök pályát. És mert életem minden mozdulata csak salto mortale, mint egyénnek nincs értelmem. Csak abban van értelmem, amiben elrohanó csókom és harapásom túlélőt épít. Tehát: nem az egyesben, hanem az egyetemesben kell megélnem életemet. Nem Nagy Pétert és Kis Sárít kell szeretnem, hanem azt, ami örök megújulással Nagy Pétereket és Kis Sárikat terem: a fajt.” Majd a kollektivistá ideológus hirtelen a szélsőséges énkultusz

hitvallását fogalmazza meg: „Formáló akaratává örökölni a rajtam túlélő életnek, dogmája és törvénye lenni leendő életakaratoknak, parancsoló erő maradni, mikor a parancsot kitermő képlet rég tovatűnt: ez a gigászi fricska a halálnak, csak ez fizeti meg az élet oktalan gyilkosságát.”)

Igaz, a pillanatba való kapaszkodás – mint antik gondolkodás- és viselkedésminta – nem áll ennyire távol tőle („recsegjen a múlt, s a bárgyú jövő is, / nekem magasabb kincset kell megóvnom” – írja *Költő a XX. században* című versében [Kosztolányi, 1975. 394. o.]), de ez semmiképpen sem a halálhoz való viszonya, hanem – önironikusán „gőgösnek” nevezett – individualizmusa, elitizmusa felől értelmezhető. Azt pedig az alább elemzendő *Ének a semmiről* című költemény minden kétséget kizáróan tanúsítja, hogy Kosztolányi nem hisz a túlvilági létnek még a lehetőségében sem; a leghalványabb esélyét sem látja annak, hogy az ember radikális végessége a transzcendencia által felülírható volna.

De az ismertetett alternatívák el nem fogadásán túl egy fontos pozitívum is világosan megkülönbözteti a költő halálfelfogását másokétól. Kosztolányi – az *Ének a semmiről* tanúsága szerint – az elmúlást nem negatívumként értékeli. A *Semmi – használjuk az ő terminusát!* – eszerint *ontológiai értelemben*: nem hiány, nem negáció, hanem – paradox módon – jelenvalóság: gránitkemény realitás; *axiológiai aspektusból szemlélve* pedig: nem rossz, nem az értékek elértektelenítője, nem olyasmi, aminek „fricskát kellene mutatni”, ami elől folyton menekülni kell. Éppen az élet – vagy ha tüemelkedünk a biológikum szféráján: a lét – az elhajlás a primordiális Semmitől; nem a halál a forradalom (a lázadás), hanem a létezés. Innentől már csak egy kis lépést kell tennünk, és eljuthatunk odáig, hogy a legkevésbé sem az – önálló ontológiai státusszal rendelkező – elmúlás (axiológiai) jogosságával, legitimitásával vannak problémák; a léttel bíró az, aki eltévelyedik, amikor „elkülönböződik” az ősi lényegtől, az eredendő homogén masszától. (Hogy ez a negatív értéket képviselő „kiállás”, illetve „kiválás” baleset vagy bűn inkább, az ontológiai, de elvontabb axiológiai értelemben sem releváns; a szűkebb moralitás relációjában izgalmas lehetne a kérdésfeltevés, de Kosztolányi – látszólag? – nem mutat érdeklődést ebben az irányban.) Így nem csoda, hogy a heterogén, az „elkülönböződő” visszatérése a homogeneitáshoz (jobb híján, csak megközelítésként nem egészen

Kosztolányi – az Ének a semmiről tanúsága szerint – az elmúlást nem negatívumként értékeli. A Semmi – használjuk az ő terminusát! – eszerint ontológiai értelemben: nem hiány, nem negáció, hanem – paradox módon – jelenvalóság: gránitkemény realitás; axiológiai aspektusból szemlélve pedig: nem rossz, nem az értékek elértektelenítője, nem olyasmi, aminek „fricskát kellene mutatni”, ami elől folyton menekülni kell. Éppen az élet – vagy ha tüemelkedünk a biológikum szféráján: a lét – az elhajlás a primordiális Semmitől; nem a halál a forradalom (a lázadás), hanem a létezés. Innentől már csak egy kis lépést kell tennünk, és eljuthatunk odáig, hogy a legkevésbé sem az – önálló ontológiai státusszal rendelkező – elmúlás (axiológiai) jogosságával, legitimitásával vannak problémák; a léttel bíró az, aki eltévelyedik, amikor „elkülönböződik” az ősi lényegtől, az eredendő homogén masszától.

ideillő, hagyományos teológiai kategóriákat használok) nem „büntetesként”, inkább „kegyelemként” fogható fel. Maga az élet viszont annál inkább „büntetés”, amelyet az „ember” (a lény) saját magára mér akkor, amikor – szuggesztív hatása alatt vagy szabad döntés alapján – különbözni vágyik, és – manipulált vagy autonóm – akaratát képes átfordítani a valóságba is. (Innen nézve nagy szerencse, hogy ez a „büntetési periódus” nem örökkévaló; egyszer bizonyosan véget ér.) Nem árt megismételni: az kideríthetetlen, hogy a „meghatározhatatlan” világában potenciálisan jelenlévő, majd hirtelen előtűnő konkrét egzisztencia csupán behullott egy deviáns állapotba (amely túl azon, hogy magánvalóan természetellenes, az ő egyedi perspektívájából szemlélve is kisiklást jelent), vagy közvetlenül is felelős „ballépéséért”, és ezért rászolgált a büntetésre, a folyamatos földi szenvedésre. Egy feltevést mindazonáltal megkockáztatnék: Kosztolányi konzekvensen nem beszél bűnről, és nem ítélkezik elevenek (vagy egykor volt elevenek) felett; ha csak erre a beszédes hiányra fókuszálunk, úgy vélhetjük: álláspontja az első értelmezéshez állhat közelebb. Mindez sejthető, de nem bizonyítható, hiszen az említett „elhallgatás” a morális szempontok érvényesítését – állítólag – felfüggesztő ontológiai (illetve axiológiai) megközelítés sajátos logikájából is fakadhat.

Kezdő problémánkhoz visszatérve: Kosztolányi „lételméletének” vagy inkább: a Semmiről alkotott elképzelésének alaptétele az, hogy az „elkülönbözödés” előtti és utáni homogeneitás (a deformációt, illetve a szenvedéstörténetet megelőző és követő állapot) a szabály, és a heterogeneitás (az eleve kudarcra ítélt különállás) a kivétel, míg a fent említett individualista, kollektivistá, „keresztény” (stb.) nagy elbeszélések a heterogeneitás paradigmává, illetve megkerülhetetlenné, múlhatatlanná tételén munkálkodnak. Azt jelentené ez a fordulat, hogy a költő az úgynevezett „józan gondolkodású emberek” által hagyományosan megbélyegzett nihilizmus követőjévé vált volna? Aligha: az *Ének a semmiről* Kosztolányija nem „nem hisz semmiben”, hanem „a Semmiben hisz”.¹ A Semmiben, amelyet explicit módon szembeállít a léttel: az előbbi „ős(ebb)”, pontosabban öröktől fogva fennálló (éppúgy, mint a neoplatonikus-keresztény narratívában az Egy, illetve az Isten): nem kontingens, mint a „van”. (Különös, hogy – Kolakowski [1994. 66.] elemzése szerint – éppen a középkor reprezentatív gondolkodóinak sikerült kiüresíteniük a teremtett világtól élesen elhatárolt, horribile dictu: a létezésen is túl lévő Isten fogalmát, és olyan Abszolúttummá tenni Őt, akinek csak negatív attribútumai vannak, azaz: Isten gyakorlatilag azonossá vált a Semmivel). Majd kiderül, hogy a Semmi nemcsak „ösebb”, hanem „ismerősebb”, „erősebb”, „tartósabb” is, mint a lét (lásd a költemény 2. versszakát!)

A szöveg nyelvi analízise itt filozófiai tanulságokkal is szolgál: az imént felsorolt, összehasonlítást implikáló középfokú melléknevek mellett a 3. versszakban szereplő alapfokú melléknevek (illetve a[z] – olykor szintagmába ágyazódó – melléknévi ige-
nevek) is figyelmet érdemelnek a vers bölcséleti szempontú elemzése során. A Semmi (azaz a „Semmi köntösének”) határozmányai sorrendben: „otthonos”, „rég”, „végtelen”, „bő”, „közömbös”; a lét jellemzői pedig: „vérrel ázott” (ti. seb), „szokatlan-új”, „pár évre szóló”, „szűk”, „göncös” (ti. köntös), „rossz” (ti. gúnya). Írjuk fel most ez alapján az összetartozó ellentétpárokat!

¹ Ezzel kapcsolatban Németh G. Béla (1998. 30.) Nietzsche idézi: „lieber will der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen.”

Semmi	élet (lét)
„ős”, „rég”, öröktől fogva fennálló	„új”, kontingens
„ismerős”	ismeretlen, „szokatlan”
„tartós”	efemer, ideiglenes, „pár évre szóló”
„otthonos”, kényelmes	kényelmetlen, „göncös”
végtelen	véges
„bő”	„szűk”
„közömbös”	„rossz”
ép	„vérrel ázott”

A már érintett első ellentétpáron (*ős-új*) kívül még kettő érdemel különleges figyelmet: 1. a végtelen–véges, illetve 2. a közömbös–rossz. Az 1. azért érdekes elsősorban, mert itt a fosztóképzővel (-telen) ellátott melléknév fejez ki realitást, és ellentéte, hiába látszik „valamivel rendelkezőnek”, mégis hiányt, korlátozottságot mutat fel. A grammatikát zárójelezi a szemantika: ami vég-es, annak „vége van”, azaz: eltűnő karakterű; ami pedig vég-telen, az éppenséggel soha fel nem számolható. Kosztolányi rendkívül leleményesen illeszti bele ezt a véletlenszerű (?) nyelvi kétértelműséget a fent ismertetett ontológiai kontextusba: a nyílt közvélekedéssel ellentétben a Semmi a „pozitívum”, és az élet (illetve a lét) ennek – alacsony hatásfokú – „semmítése”. A „van” tehát még a legjobb indulattal is pusztán a „tagadás tagadásának” nevezhető; önálló érvénnyel – külön hangsúlyozni kell: a beszélők által önkéntelenül elfogadott és alkalmazott szemantikai megközelítés szerint – nem rendelkezik. Vagyis: az átlagos nyelvhasználó ellentmondásba kerül önmagával: egyfelől – a grammatika szabályait követve – a tudatosság, a kifejezés szintjén elutasítja, másfelől – a „szemantika” követelményrendszerének megfelelően – tudattalanul, reflektálatlan módon mégis elfogadja a lépten-nyomon botránykőnek minősített „új ontológiai alapállást” (amely talán nem is annyira új).

A 2. ellentétpárnak viszont axiológiai szempontból van jelentősége. A közömbös–rossz oppozíció vizsgálata során rögtön feltűnik, hogy ez az ellentét aszimmetrikus. Konkrétabban: míg a „rossz gúnyaként” jellemzett lét Kosztolányinál egyértelműen negatív értékmozzanatok hordozója, addig ellentéte, a „közömbösnek” nevezett Semmi – értéktani szempontból – eredendően nem pozitív, hanem semleges tartalmú fogalom. Ám az is igaz, hogy a „közömbös” itt – paradox módon – mégis pozitív érvényűvé válhat. A rossz és a jó előtt (illetve után) lelhető fel; nem kapcsolódhat össze – az élők világának morális képzetével óhatatlanul megterhelt – konkrét jóssággal; ráadásul minden ismerősége ellenére hozzáférhetetlen az aktuálisan létezők számára. Minősítése az úgynevezett szakavatottak, a thanatológusok számára is hihetetlen nehézségekbe ütközik: csak analógiák segítségével beszélhetnek róla és attribútumairól; mégis, éppen hatékonyságként értelmezett „tartóssága” miatt „nem lehet rossz” – s itt a tagadás (paradox módon) egyfajta pozitívumot hív létre.

Felmerül azonban a kérdés, hogy az emberek tekintélyes hányada miért nem látja be ezt az evidenciát; miért menekül folyton a Semmi elől, illetve: miért feledkezik meg a végesség állandó jelenlétéről? Kosztolányi számára a legnagyobb rejtély az, hogy a történelem tágasabb és a hétköznapok szűkebb terepében mindig voltak, vannak és lesznek Caesarok és Napóleonok. Mindig fellépnek féktelenül becsvágyó személyiségek különböző színházak csillogó vagy szerényebb, kopottabb díszletei között, pedig nem kellene vagy nem szabadna ilyen természetellenes módon létezniük. A heroizmus értelmetlen a költő számára; a nagyravágyás, a dicsőséghajhászás, a küldetéstudat, a hősi cselekedetek szerinte furcsa, egyoldalú tévképzetekből fakadnak. Az istenülni akarók, a hódítási vágy képviselői, legyenek bár emberfeletti erővel küzdő birodalomalapítók vagy egy kis közösség fontoskodó szervezői, *úgy élnek, mintha nem halnának meg*: nem számolnak a Semmivel, s ez tragikussá, tragikomikussá vagy egyszerűen abszurdá

teszi létmodelljüket. Még látványos vereséget sem kell szenvedniük, csődjük anélkül is nyilvánvaló. A végesség megkerülhetetlen, és csak önmagát áltatja az, aki ki akarja lökni létéből ezt az alapadottságot, mint valami megemészthetetlen idegen anyagot. Kosztolányi szétrombolja a heroikusok hagymázás illúzióit, de nem azért, hogy kétségbeesést oltson beléjük (vagy belénk, olvasóiba), hanem azért, hogy megmutassa: igenis együtt lehet élni – harmonikusan is – azzal a kínzónak vélt tudattal, hogy alapvetően a nemlét világának a polgárai vagyunk.

És ezen a ponton ismét hangsúlyozni kell, hogy a „nemlét” Kosztolányinál nem valamilyen „léten túli lét”, amely a földi halál utáni isteni elszámoltatás eredményeként bontakozik ki – vagyis nem értelmezhető a mennyország és a pokol dichotómiájára épülő hagyományos keresztény elképzelések alapján. Ezt az evidenciának tűnő belátást igen meggyőzően alátámasztja Kosztolányi saját fogalomhasználata is; az *Ének a semmiről* szerzője ugyanis – nagyfokú tudatossággal – „kétosztatú” túlvilág helyett „osztatlan”, homogén másvilágról beszél, amely nem a túlcserélődő boldogság, de nem is a meghaladhatatlan gyötrelém térénuma. S amikor ily módon, giccses és horrorisztikus képzetektől megtisztítva, megidézi a halál magánvalóságát, gondolatmenete váratlan fordulatot vesz: látszólag irracionális módon kommunikációt indítványoz az élők és a holtak között („ha félsz, a másvilágra íj át”). Ám valójában szó sincs itt obskurus eszmék térnyeréséről: a „léthatár” két oldalán állók közötti párbeszédet Kosztolányi pragmatikus megfontolásból kezdeményezi – annak érdekében, hogy rábírja az elmúlással perben-haragban lévő potenciális halottakat (akik – bevallottan vagy bevallatlanul – halálfélelemmel küzdenek): békéljenek meg sorssal. (E megbékélés egyben az aktuális, evilági lét értelemmel történő felruházásához is hozzájárulhat, hiszen erre éppen a lét esetlegességének higgadt belátása nyomán tehetünk szert. Ez az attitűd egyben segítséget nyújthat az egyéni lét mindennapi küzdelmeiben rejlő hiábavalóság tudatosításához is. Így a Semmi és a lét közötti – az „evilági”, tényleges életet szorongással telítő – ellentmondás veszít erejéből, ami azt is jelenti, hogy az individuum létmódja fokozatosan közelít a különbségek nélküli egység nyugalamához.)

S a költő vagy a lírai én javaslata nem ésszerűtlen, ha arra gondolunk, hogy e különös dialógus-kísérlet eredménye csak egyféle lehet: a megszólítottak „nem felelnek, úgy felelnek”. Hallgatásuk – a közhely szerint – beleegyezés; közvetett bizonyágtétel arra nézve, hogy „nem lehet rossz” a (jónak sem, csak pozitív értelemben közömbösnek mondott) Semmi. Ha a nemlét kínszenvedés, méltatlan, elviselhetetlen állapot volna, a holtakat nem jellemezhetné „konok nyugalom”, amely az élők számára a legkevésbé sem természetes kondíció; sőt: az itteni világban kegyelmi adományként értékelhető. Hallgatás helyett felkiáltásnak, hangosan elégedetlenkedésnek a Semmi országát benépesítő emberek; viszont, ha nem szólnak, annak az az oka, hogy nincs miért lázadniuk. S ha ők kibírják, nekünk, élőknek sincs miért aggódnunk; a menedékkeresés és a Semmi-felejtés jogosulatlan.

Persze azt is látni kell, hogy ez a filozofikus színezetű – bár kissé bízra sikeredett – gondolatfutam nem ujjongásról, lelkesedésről, inkább beletörődésről árulkodik. Az olvasóban, értelmezőben óhatatlanul felmerül a gyanú, hogy vajon nem a költő (vagy a lírai én) akarja-e tompítani, elnyomni saját halálfélelmét – annak görösös bizonygatásával, hogy a Semmi – a léttel szemben – nem rossz? Esetleg az, aki ilyen sorokat ír le, nagyon is szereti az életet, és „csak” (vagy mindenek előtt) az a problémája vele, hogy szűk, hogy véges, hogy elmúlik? Hogy törekény és egy bizonyos ponton túl már nem „élhető” méltósággal? Hogy egy adott tapasztalattömegén túl már elviselhetetlenül sok az élő számára a lehúzó valóság, és túl kevés az inspiráló lehetőség, és ez óhatatlanul elfáradáshoz, fásultsághoz vezet? – „Túl a Mindenben” az élet imádója is kezdi lassanként szoktatni magát a halálhoz...

Mórocz Gábor
Magyar Napló

Irodalom

- Camus, A. (1991). Sziszüphosz mítosza. In *uő, A pestis*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Csejtei Dezső (2002). *Filozófiai metszetek a halálról*. Budapest: Pallas Stúdió - Attraktor.
- Heidegger, M. (2001). *Lét és idő*. Budapest: Osiris.
- Kolakowski, L. (1994). *Metafizikai horror*. Budapest: Osiris-Gond.
- Kosztolányi Dezső (1975). *Összegyűjtött versei*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Németh G. Béla (1998). Költői számadások („...bírnjuk mi is, ha ők kibírják”) In *uő, Írók, művek, emberek*. Budapest: Krónika Nova Kiadó.
- Szabó Dezső (1991). Pro mansardo. In *uő, Az egész látóhatár*. Budapest: Püski.