

KULIN BORBÁLA

A megismerés neve: szeretet

A természeti világhoz való viszony Pilinszky esszéinek tükrében

Kutató koromban megtanultam, hogy egy munka tudományosságára nézve kevés veszélyesebb dolog van, mint az, ha az ember mindenféle dolgot összeolvas, majd, amikor a gondolatok a fejében önkéntelenül kapcsolatba lépnek egymással, megrészegül az összefüggések felszikrázásaitól, és minden körütekintés s utánajárás nélkül hangzatos megállapításokat tesz, messzemenő következtetéseket von le. Kutató koromban azt is megtanultam, hogy egy munka izgalmát semmi sem növeli inkább, mint az, ha az ember mindenféle dolgot összeolvas, majd, amikor a gondolatok összeszikráznak a fejében, rácsodálkozva az összefüggésekre, a lehető legnagyobb körütekintéssel elkezdi utánajárni ennek a szellemi részegséget okozó jelenségnek. Amit most a következő percekben kifejteni készülök, még a kapaszkodókat kereső tántorgás fázisa, de abban bízom, hogy az út, amin elindulok, járható, és a fogódzók biztonságosak.

Ökofilozófiai témájú olvasmányaim révén elkezdtem az iránt érdeklődni, hogy a magyar irodalom egyes alkotói számára vajon mit jelent embernek lenni a fizikai, természeti világban, műveikből mi olvasható ki a tekintetben, hogy mit gondoltak a természetről és az ember természetben elfoglalt helyéről, ember és természet viszonyáról. Érdeklődésem irányultsága tehát ezúttal inkább eszmetörténeti, mintsem tisztán irodalmi.

Ami az ökofilozófiai olvasmányokat illeti, nem ritkán találkozhat bennük az ember azzal a vélekedéssel, hogy a Nyugat – a globalizált világban már egyedül uralkodó – világnézete, és annak is szellemi alapja, a kereszténység tehető felelőssé az emberiség természet iránti birtoklásán alapuló, kizsákmányoló, a természeti valóságot alsóbbrendűként kezelő viszonyáért.¹ A vád természetesen ennél sokkal szofisztikáltabb, hiszen elismeri és hangsúlyozza, hogy nem maga a kereszténység, hanem a keresztény világnézet szekularizációja folytán jött létre az a gondaltstruktúra (életérzés?), melynek fő eleme a haladás, a folyamatos fejlődés gondolata, s mely nyilvánvalóan a gazdaságfilozófiába átszivároghva vált számunkra most már a napnál világosabban végzetesen káros szemléletté. „Ha a keresztény üdvtörténet lineáris idejéről leválasztjuk az elejét és a végét, tehát a teremtést és a végétélet napját (...) előttünk áll a végtelen haladás egyenes vonalú és visszafordíthatatlan időperspektívája. Már csak az eredeti, gondviselészerű értelem hiányzik belőle. Ezt hivatott pótolni a történelmi haladás

¹ Lásd A haladás-narratíva és a fejlődés fenntarthatósága című fejezet In: LÁNYI ANDRÁS: Bevezetés az ökofilozófiába – kezdő halódóknak, L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, Budapest, 2020. [LÁNYI, 2020.]

evilági üdvtörténete. A megváltó szerepét ebben a tudományos tudás játssza, ami a természeti vak szükségyszerűség legyőzése révén szolgálja az ember felemelkedését. (...) A haladásba vetett hit mint új világvallás terjedt el a civilizált világban.”² – írja Lányi András ennek a szekularizációs folyamatnak az eredményéről.

Hogy a nyugati psziché mit gondol szinte reflektálatlanul a világról és az ember benne elfoglalt helyéről, azonban nemcsak az üdvtörténetből elszabadult gondolati struktúrából, a haladás-hitből származtatható, hanem abból a vallásos és/vagy filozófiai szemléletből is, mely az anyagi világot pusztán jelenségszerűnek, a szellemi valóság ellenségének vagy attól idegennek tartja, tehát abból a transzcendens világképből, mely Szent Ágoston óta a nyugati kereszténységben is uralkodóvá vált, azonban nem egyedül a kereszténység sajátja, Európában maradván elég, ha csak – a korai kereszténységet is jelentősen befolyásoló – platonizmusra, illetve a neoplatonizmusra gondolunk. Sarkítva és leegyszerűsítve: a transzcendens világkép számára az anyagi világ rossz/gonosz/indifferens az ember lelkének üdve szempontjából, az emberéből, akinek a teremtésben egyedüli kiváltsága, hogy képes a transzcendens szellemi valóságban is érvényesen létezni.

„Meggérgezünk lassan minden folyót,
az óceánokon városnyi szemétszigetek úsznak,
de ne törődj vele, mert még a pusztulásban is
végtelen terek nyílnak,
pusztulásban, mondom, de fogalmazhatnék úgy is,
hogy felette, alatta, mellette, körülötte,
csak megközelítőleg mondanék igazat,
de így legalább valamelyest elképzelhető,
és az emlékek emléke már
közelítés a betűkön túli otthon felé”

– jut eszembe a fiatal kortárs költő, Ughy Szabina verse,³ amely – még ha a retorikai túlzás és az ironikusság sem vitatható el tőle – beszédes példája annak a transzcendens gondolkodásnak és e gondolkodás „ökológiai” következményeinek, amiről beszélek.

S valóban logikus: miért aggódnánk ezért az anyagi világért, ha létezésünk értelme, üdvösségünk egy ettől függetlenül létező másik, szellemi valóságban bomlik ki, amely számára az anyagi világ pusztulása szinte nyereség, de legalábbis nem lényegi veszteség?

Miért vigyázzunk erre a világra, erre az átmeneti szállásra, ha az igazi otthonunk egy másik? Hacsak nem altruizmusból, a gyermekeinknek és az unokáinknak – de nem önmagáért a természetért. A szekularizált embert a tudomány mindenhatóságába vetett hit (majd csinálunk másik világot), a hívő embert az üdvözülés ígérete (vár ránc egy másik, igazibb világ) teheti érzéketlenné természetromboló életvitelünk következményeit illetően.

² LÁNYI, 2020. 19.

³ UGHY SZABINA: Séták peremvidéken. Budapest, 2015. Orpheusz Kiadó. 54.

Vajon világunk valóban jelenségvilág? Vagy pusztá anyag? Vagy, mindkettő ellentéteképp: szubatomi szinten is szellemmel átítatott anyag? A szellem anyagtól független létező-e? Ha nem, mennyire nem? Az immanens és transzcendens világnézet oppozíciója, a kérdésben való állásfoglalás egy költő számára tulajdonképpen ars poeticájának az alapja. Eszembe jut a fiatal Illyés, aki szintén komolyan vívódik a kérdéssel, és igen emlékezetes, ahogy egyetlen versbe sűríti, önmagával vitatkozva mindkét álláspontot: „Egyszerű a világ” és „Látszat ez a világ, olcsó, hiu látszat”⁴ (*Reggeli meditáció*).

A Pilinszky-életmű rendkívül izgalmas és egyedi szövegvilág e felől a kérdés felől olvasva (is). Ami a líráját illeti, a szakirodalom feltárta azt az első ránézésre ambivalens jelenséget, ami Pilinszky verseiben abban nyilvánul meg, hogy a világ néha Istentől teljesen elhagyatott helyként, néha pedig az isteni jelenlét hordozójaként ábrázolódik. A szakirodalom rámutat: Pilinszky lírája az isteni jelenlét keresője, ars poeticája, költői küldetése az élő Isten felmutatása az anyagi világ legegyszerűbb, vagy akár legmegvetettebb tárgyában is. Közismert Pilinszkynek ez a mondása: „Engem tulajdonképpen ezek a dolgok érdekeltek, a világ peremére szorult lények, a világ peremére szorult tárgyak, dolgok, és úgy éreztem, hogy ha ezeket el tudom juttatni valahogy a világ szívébe, akkor fontosabbat csináltam, mint ha a bizonyított dolgokat énekelem meg vagy hagyom jóvá.”⁵ Ez a költői magatartás, az *Imitatio Christi* gyönyörűen kifejeződik a *Nagyvárosi ikonok*, *Merre, hogyan?*, *Szent Lator*, *Monstrancia*, *Ahogyancsak*, *Tabernákulum* című versekben, de a kevésbé exponált *Jóhír (Kráter)* című versében is, mely a poklokra való alászállás motívumát éppúgy megjeleníti („Most sülydedek oda, hol nincsen élet”), mint azt, hogy a teremtés nem csak legegyszerűbb teremtménye (egy disznó embriója), de akár leggusztustalanabb anyagi valósága (egy záptojás ürüléke) is „angyalnál megszenteltebb”, „eleven” és „gyönyörű”. Lírájában a terek az isten általi elhagyatottság terei, „negatív terek”, ahogy Borsodi Henriett fogalmaz: „a természeti környezet is az.”⁶ Tőle idézem:

„Az Eucharisztia felmutatásának terei, amint láttuk, „negatív” terek. A természeti környezet is az. És nemcsak a télhez kapcsolódó általános képzetek (halál, pusztulás, sötétség, fagy) miatt negatív ez a környezet, van még egy, több említett versben is kulcsfontosságú motívum: a hó és a jég elrejt, sőt, fogságban tart. Az „erős, szilárd” téli égbolt mintha elzárná az ég és föld közti érintkezési lehetőséget (...)” A költő Krisztust utánzó küzdelméről pedig: „Küzd a lírai én (a tabernákulum őrzésében kudarcot vallott kerub), hogy felszínre hozza újra a kincset, és küzd a költő, a nyelvvel, hogy annak ellenében (az Eucharisztia negatív terek, negatív környezet, negatív jelzők, tagadások, mozdulatlanság, megnevezhetetlenség, csupa hiány veszi körül) mégis felmutassa azt a bizonyos jelenlétet.”

A szakirodalom szintén felfigyelt már a Pilinszky-életmű egy különös tematikai hálójára, mely az „animális hit” kifejezésben összegezhető. Pilinszky egy 1978-ban

⁴ ILLYÉS GYULA: *Haza a magasban. Összegyűjtött versek. 1920–1945.* Budapest, 1972. Szépirodalmi Kiadó. 390.

⁵ PILINSZKY JÁNOS: *A világ peremén* In: *Digitális Irodalmi Akadémia* lásd https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/PILINSZKY/pilinszky00989/pilinszky00989_o/pilinszky00989_o.html, (Letöltés: 2021. november 22.)

⁶ BORSODI HENRIETTA: „Isten csendjében és tartózkodásában” – *Az Eucharisztia Pilinszky János műveiben.* Vigilia, 2018. 10. sz. 756.

készült tévéinterjúban a következő megállapítást teszi: „Nálam a hit az majdnem egy – azt merném mondani – animális hit.” Kontra Attila ered ennek a különös kifejezésnek a nyomába.⁷ Legelőször, Weöresre hagyatkozva „immanens hit”-ként értelmezi: „az immanens hit ebben a szövegösszefüggésben az, amely speciálisan a földi Lét kereteire korlátozódik.” De tovább keresi a kifejezés jelentését és megállapítja, hogy az animális jelző azzal a jelentéssel is bír itt, hogy „az állatok egyáltalán nincsenek kizárva Pilinszky üdvösségkoncepciójából”. Őt idézem: „Ha az *Apokrif* első soraira gondolunk, észrevesszük, hogy a versben nem két világ válik el egymástól ama napon, vagyis az ítéletkor, mint ahogyan az Emberfia a vonatkozó bibliai jelenetben elválasztja a kosokat a juhoktól, hanem három: „Külön kerül az egeké, s örökre / a világvégi esett földeké, / s megint külön a kutyaólak csöndje.”⁸ Konklúziója pedig ez: „Joggal feltételezhetjük, hogy Pilinszky itt az üdvösségükre áhító Létzők körét kitágítva a természet egészét bevonja a közös várakozás szentségébe”.⁹ A költő prózai írásaival is alátámasztja ezt a gondolatot: Az 1973. április 22-én megjelent *Az Olajfák hegyén* című írásában a Megváltó elhagyatottságát idézve gondolataiban újra megjelennek az állatok: „Egyedül voltál. Pedig mindannyian itt térdelünk az Olajfák hegyén – emberek, kövek, állatok. Igen, az egész Teremtés együtt térdel itt Teremtőjével, elhagyatva, tökéletesen elhagyatva az agónia túlsúfolt közösségében.”¹⁰ Egy másik példa: *A Pilinszky János mozdulatlan színháza* című Szigeti István által készített interjúban így nyilatkozik a darab kapcsán: „Egy ünnepségről miért legyenek kizárva az állatok? Hát miért ne legyenek ott? Ugye, Assisi Szent Ferenc, amikor misézett, az állatok bejöttek, a farkasok bejöttek. Ugyanígy a népmesékbe is szabad a bejárásuk. Tudjuk, hogy Isten trónusa körül is állatok állnak őrt, a legfőbb négy kerub, akik Isten trónját körülveszik.”¹¹ Kontra Attila megállapítja tehát, hogy „Pilinszky nem zárja ki, sőt lehetségesnek tartja az animalitás transzcendens irányultságát”, hozzátéve, hogy „bár Pilinszky még esszéiben sem nyilatkozott soha konkrétan az üdvösség határainak (elsősorban az állati létezőket érintő) kitágítását illetően, írásaiban burkolt formában mindvégig tetten érhető ez a lehetőség. (...) Az anyagvilág mélyebb rétegei iránti részvétellel átítatott sorai mindnyájunk segítségére lehetnek, hogy a klasszikus karteziánizmus tévedésén alapuló elméleteinket revideáljuk.”¹² – zárja tanulmányát.

És való igaz: Pilinszky esszéiben nem beszél kifejezetten, úgy érteve, egy esszé központi témájaként a természetről. A természethez való viszonya, a fizikai világ megismerhetőségéről való elgondolásai azonban számos esszéiben vagy beszélgetésben fel-felbukkanó téma. Az itt korábban elhangzott elemzésekhez kiegészítésként és alátámasztásként hadd idézzek néhány olyan gondolatot Pilinszkytól, amelyek az előbb elhangzottakhoz képest további következtetéseket engednek levonni világképét illetően.

⁷ KONTRA ATTILA: Az animalitás szerepe Pilinszky János életművében. Új Forrás, 2011. április, 47. [KONTRA, 2011.]

⁸ KONTRA, 2011. 48.

⁹ KONTRA, 2011. 48.

¹⁰ PILINSZKY János: Publicisztikai írások. Budapest, 1999, Osiris, 69. [PILINSZKY, 1999.]

¹¹ PILINSZKY János: A gyerekkor fája. In: PILINSZKY, 1999. 72.

¹² KONTRA, 2011. 51.

Az élővilág egyfelől otthon is, ahonnan elszakadtunk, másfelől olyan tulajdonságok hordozója, amelyekből lelkiekben tanulhatunk:

„Abban, hogy a városi ember még az ünnep tempóvételét is kezdi elfelejteni, bizonyára szerepet játszik az is, hogy élete kiszakadt a növények környezetéből (...) Viszont az is igaz, hogy vissza-visszavágyik a »zöldbe«. Valószínűleg azért is rohan ünnepként a szabadba, vissza a növényvilág elveszett Paradicsomába. De ez még nem elég. Nem elég visszarontani az édenkertbe. Szeretni is kell a növényvilágot, tanulni is kell tőle. Elsősorban a tempót, az ünnep ünnepélyes tempóját. A lélek hosszú és lát-szólag mozdulatlan készülődésének az ütemét – s a virágba borulását, mely gyorsabb minden gyorsaságnál. Egyszerre csak itt van, mint a kegyelem gyümölcse, mint egy ünnepélyes villámcsapás, az örök és pillanatnyi ajándékaként.”¹³

„Szeretni is kell” – mondja tehát Pilinszky, s valójában arra eszmélünk, hogy a teremtéssel, a természeti világgal, a világmindenséggel kapcsolatos gondolatai valójában mind a „szeretet” szó felé gravitálnak.

Újra őt idézem: „A teremtés Isten szeretetének műve, ezért a teremtés gyökeres megragadására is főként a szeretetünk képes. Valakinek a létét igazában akkor értjük meg, amikor azt a valakit szeretjük. Akit szeretünk, annak létezését lehetetlen kétségbe vonnunk, s minél inkább szeretünk valakit, vele együtt annál inkább indokoltabbnak érezzük magát a világ egészét is.”¹⁴

Kicsit másképp ugyanez: „A filozófia ott kezdődik, ahol a szeretet végződik. A szeretet sosem kérdezi: miért? Olyan evidens számára a szeretett lény léte és létezése.”¹⁵

A világmindenség törvényeinek megismerését is a szeretet révén vallja lehetségesnek: „Nemcsak a tudós törekszik pontos ismeretre, hanem a költő is. Ennek a megismerésnek a neve: a szeretet. (...) A szeretet reális. Mi több, egyedül a szeretet képes először reálisan tudomásul venni a világot.”¹⁶

A gondolatot, hogy a szeretet „reális” és egy olyan képességünk, mellyel a világmindenséget ismerhetjük meg, minden tudományon túl, könnyen írhatnánk valamiféle „költőiség” számlájára, elég rózsaszínnak és ködösnek is tűnhet ahhoz, hogy egészen komolyan vegyük. De ekkor Pilinszky újra zavarba hoz. Az isteni és a természeti világ találkozásáról ezt a gondolatot olvashatjuk tőle: „Isten nem belépett a világba, hanem beleszületett, semmivel se másképp és különbül, mint ahogy a földbe rejtett és a hó alatti mag megmozdul, kikel és szarát hajt.”¹⁷

„Semmiképp se másképp és különbül, mint a hó alatti mag”. Ezt a hasonlatot érdemes nagyon komolyan vennünk, ha meg akarjuk érteni azt a szeretetet, a megismerő szeretet, a világmindenség törvényét feltáró szeretetet, amiről fentebb tettem említést őt idézve.

¹³ PILINSZKY János: Az ünnepek. Digitális Irodalmi Akadémia, 22.

¹⁴ PILINSZKY János: Csönd és közelség. In: Pilinszky János füveskönyve. Szeged, 2013. Lazi Könyvkiadó, 74. [PILINSZKY, 2013.]

¹⁵ PILINSZKY, 2013. 9.

¹⁶ PILINSZKY, 2013. 49.

¹⁷ PILINSZKY, 2013. 80.

A hasonlat arra enged következtetni, hogy Pilinszky hite szerint a megváltás mintegy a teremtett világba „belekódolt”, szükségszerű eseményként következett be. Isten tehát sohasem hagyta magára a teremtett világot, nem hagyhatta, hiszen a szeretet „törvénye” (s ha Isten szeretet, mondhatjuk, Isten maga), akár a sztoikus filozófia Logosza, elválaszthatatlanul áthatja a fizikai világot, mintegy az isteni szeretet a világ „alapkódja”. Így, ha megtanulunk szeretni, a világmindenséget magát értjük meg. Milyen hasonlóak Pilinszkyéhez Szent Ágoston gondolatai a világ megismerésének lehetőségéről!

„Amikor felteszik tehát a kérdést, mit is higgyünk vajon a vallás dolgában, nem szükséges oly módon kutatnunk a dolgoknak természetét, amint azok cselekedték, kiket a görögök úgy neveznek: *physici*; amiatt sem szükséges aggódnunk, hogy a keresztény ember tudatlan marad az elemek erejét és számát, az égi testek mozgását, rendjét, fogyatkozását, az egek alakját, az állatok, növények, kőzetek, források, folyamatok, hegyek fajtáit, valamint természetét illetően, avagy az idő és a távolság mérésének, viharok előjelzésének dolgában, s ezernyi egyéb olyan dologban, melyekre a filozófusok legalábbis hitük szerint rájöttek. (...) Elegendő, ha a keresztény hisz abban, hogy az égen s a földön minden látható s láthatatlan teremtett dolognak egyetlen oka a Teremtő, az egy igaz Isten jósága; s hogy Őrajta kívül semmi nem létezik, ami létét ne neki köszönhetné.”¹⁸

Mai világunk valóságában megmosolyoghatjuk vagy akár veszélyes üzenetnek is tarthatjuk Szent Ágoston és Pilinszky „tudományellenes” állásfoglalását, de akár megmosolyogjuk, akár veszélyesnek tartjuk, rossz helyen kezeljük az üzenetet. Hogy helyén kezeljük és „jól” értsük, azokhoz az ismereteinkhez kell forduljunk, melyeket a korai kereszténység különböző szellemi áramlatairól gyűjtött össze a filozófia- és vallástörténet.

Richard Tarnas a *Nyugati gondolat stációi* című nagyszabású könyvében, a kereszténység világképét tárgyaló fejezetben arra mutat rá, hogy a korai kereszténység, sőt az annak gyökerét jelentő judaizmus is ambivalensen viszonyult az anyagi világhoz, s ez a kettősség az *Újszövetségből* is kiolvasható, a kereszténység korai szakaszában pedig – különböző hellenisztikus filozófiákkal összetalálkozva – még inkább polarizálódott.

A korai kereszténység egyfelől Krisztusban még az anyagi világ megváltóját is üdvözölte. Krisztus e szemlélet szerint az isteni bölcsesség princípiuma, a teremtés egészének archetípusa, a teremtés „modellje”. Irenaeus megfogalmazása szerint a megtestesült Ige az egész teremtésbe bele volt feszítve, hogy mindent összefogjon önmagába. Ez a gondolkodás visszahangra talált a hellén gondolkodásban, hiszen megfelelést láttak e Krisztus-felfogás és a sztoikus logosz-értelmezések között. Krisztus így lett a testté lett Logosz a korakeresztény értelmezésben.

A teremtett világ tehát semmiképp nem rossz, nem börtön, nem múló illúzió, hanem Isten dicsőségének hordozója. A korai keresztény hit a spirituális megváltás természetét kimondottan pszichoszomatikus keretben képzelte el. De az *Újtestamentumban* ott található a kereszténység anyagellenes dualizmusának csirái is, melyeket a plato-

¹⁸ RICHARD TARNAS: *A nyugati gondolat stációi*. Budapest, 1995, AduPrint Kiadó, 135.

nista, gnosztikus és manicheista hatások később még fel is nagyítanak. A platonizmus szélsőséges formái a kereszténységben azt a metafizikai kettősséget erősítik fel, mely szerint a test és lélek különálló, a természet romlott, véges és ördögi. A keresztény platonizmus Ágoston-féle megfogalmazása volt az, ami a nyugati középkori gondolkodást szinte teljes egészében áthatotta. Ugyanakkor a kereszténység mindkét görög filozófiai hagyományt, a sztoicizmust és a platonizmust is integrálja, továbbhagyományozva ellentmondásosságát.

„Isten nem belépett a világba, hanem beleszületett, semmivel se másképp és különbül, mint ahogy a földbe rejtett és a hó alatti mag megmozdul, kikel és szarát hajt.” – idéztem fentebb Pilinszkyt. Úgy tűnik tehát, ő a keresztény világszemlélet azon hagyományához fordul „vissza”, vagy fogalmazzunk így: ahhoz a keresztény hagyományhoz látjuk bámulatosan közel állónak, mely Isten jelenvalóságát a teljes teremtésben, immanensen képzelel el, s amely hagyomány szerint az isteni átlényegülés lehetősége nem egyedül az emberé, hanem az egész természeti világé, s amely hagyomány a kereszténység évszázadai alatt inkább egy csendes, időnként felszínre törő búvópatakként, „a nyugati teológiában fájdalmasan elhanyagolt”¹⁹ gondolatként a mai napig jelen van a keresztény gondolkodásban.

¹⁹ GÖRFÖL TIBOR: A nagy átalakulás. Az eucharisztia és a teremtményei határait szerető Isten. *Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat*, 2018. 1–2. sz. 43–55., 52.