

VÉGH BALÁZS BÉLA

Kivonulás a szentből

Pilinszky János: *Apokrif*

Az *Apokrif* a XX. század magyar irodalmának azon alkotásai közé tartozik, amelyeknek már befejeződött a kanonizációja, kijelölték a helyét az életműben és a líratörténetben. Azoknak a rendhagyó műveknek a sorát gazdagítja, amelyek egyszerre több kánonba is besorolódtak: az egzisztencializmuséba, a katasztrófa-költészetébe, a katolikus és a gondolati lírába, egyrészt önértékeinél, másrészt jelentős befogadástörténeti háttérénel fogva. Kánonversként az *Apokrif*tal kapcsolatban egyfajta konszenzusra jutott a magyar irodalmi tudat, kijelölve végleges helyét a lírai *status quoban*. Azonban kánonba zárva lenni felemás helyzet, egyszerre üdvös és kilátástalan állapot: a kánon tekintélyt kölcsönöz és halhatatlansággal ámit, továbbá értékérvényesítésével kisajátítja és intézményeibe kényszeríti az irodalmi alkotást. Megjelenése után fél évszázaddal az újraértelmezés nyugtalan szelleme ébresztgetni kezdi a verset Csipkerózsika álmából, és a kánon hermetizmusát feloldva elindítja a rekanonizációs folyamatot. Mára megváltoztak a vers (általában az irodalom) befogadásának feltételei, a megértés és az értelmezés szempontjai: az időközben kibővült recepciós tapasztalat kitágította a szövegértés és -értelmezés horizontjait. Ezzel egyidőben egyfajta értékpróba alá került maga a versszöveg is, kiderülhet például, hogy vannak-e olyan tartalékai, szimbolikus-parabolikus tartalmi, amelyek biztosíthatják a megértés aktualitását. Ugyanis a mindenkori recepciónak kitöltésre váró üres helyekre van szüksége, amelyekbe a szerző belekódolja saját tapasztalatait, az olvasónak szánt üzeneteit, amelyet az olvasó a maga módján azonosít, saját tapasztalataival tölt ki. Ebben a rekanonizációban közrejátszanak továbbá a befogadásban közvetlenül ható ún. azonosságtémák is, ezek aktivizálhatják és aktualizálhatják a szövegértést (Norman N. Holland és Heinz Lichtenstein szerint az irodalmi produkció és recepció sikerét az ún. identitás-témák segítik elő. Így kerül a téma intertextualitásba a befogadóval, és egyáltalán az identitás-téma határozza meg az olvasó és az olvasott szöveg viszonyát). Pilinszky kortársainak aktualizáló olvasata a világháborút, a fogolytáborokat (koncentrációs táborokat és gulágokat) tartotta tapasztalati referenciának, valamint a bibliai utalásokat, amelyek szimbolikus-parabolikus tartalmukkal, egyetemes érvényű üzenetekkel amúgy is részei a mindenkori befogadásnak.

A versszöveg komplexitása, az egyetemes érvényű gondolatok szintézise lehetőséget ad az átértékelő, a megértéskompenzáló olvasatra, újabb szövegvilágok feltárására, így további azonosságtémákra lelhet benne a XXI. század eleji befogadó. Pilinszky versében kimutatható a szent és a szent utáni állapot, a profán jelenléte, ill. a közöttük lévő viszonynak szövegszintű reprezentációja. Ez a kérdéskör elválaszthatatlan a

XX. század szekularizációs gondolkodásától, témabeli, világnézeti, esztétikai és formai ráhatásaival markánsan gazdagította a költészetet. Az *Apokrif* irodalom-antropológiai vizsgálata abból a költőhöz is közel álló felismerésből indulhat ki, hogy a szent örökérvényű, abszolút érték. Attól függően, hogy az ember vagy az abszolút szellem produktuma, eredendően emberi vagy isteni. A költő a versben azt a traumát éli át és fogalmazza meg, amikor a szent elveszti antropomorfizmusát és általában mindenféle emberi kötődését. Vétlen áldozatává válik egy elidegenedési folyamatnak, melyet a XX. század egzisztencialista gondolkodói (Heidegger, Jaspers, Sartre) fogalmaztak meg műveikben. A szentből kivonuló ember nembeli önértékeinek fordít háttal, feladja, sőt megtagadja saját teremtésében nyert isteni jellegét. Az így elistentelenedett emberi lét a vallásantropológus Mircea Eliade szerint a profánba, értékeiben végsőkéig degradált egzisztenciába vezet át. A költő víziójában az embernek ez a felelőtlen exodusa a szentből és a profán elfogadása pusztuláshoz, a humán világ apokalipsziséhez vezet. Az alternatíva nélküli világpusztulás az ideális állapot elvesztésével, egzisztenciális megrázkódtatással jár. A szentből való kivonulását (a profán elfogadását és a lelki apokalipszist) követően már nem lehet többé önmaga az ember, ill. az, aminek teremtették. Isten kitaszítása a Teremtő pozíciójából az emberi pszichikum kiüresedését vonja maga után; olyan állapot teremődik, amelyben Isten már nem kötődik az általa teremtett világ dolgaihoz, megszűnik a teremtő és a teremtett közötti kötődés.

A profán közegben is megjelenik időnként a szent utáni vágy, felerősödik az emléke, és a szokások szintjén létrejöhet a szent imitációja. Ilyenkor az isteni lényeg feladásával a szent és a hozzá társuló gesztusok külsőségekké, automatizmusokká üresednek. Az elveszített isteni értékeknek ilyenyszerű kompenzálásával áttolja önmagát az ember, mit sem sejtve földi létének valódi értelméről. A megtagadott és önmagára hagyott szent nem tűnik el végérvényesen, megmarad az abszolút szellem, a teremtő privilégiumának, ám elérhetetlenné válik a halandó ember számára. A költő a szent és a profán közötti helyzetben átlátja és átérzi az embert ért veszteséget és teremtőjét ért sérelmet, Krisztusként feszül dilemmáinak keresztjére kortársaiért, egyrészt a megváltás, másrészt a megbocsátás reményében, bizakodva, hogy nem hiábavaló az önként vállalt vagy rákényszerített vezeklés és szenvedés.

Mircea Eliade a profán lét értelmezésekor a vallásos ember jelleméből indul ki „...a vallásos ember mindig arra törekszik, hogy szent univerzumban éljen, következésképpen egész élményvilága másnyen, mint a vallásos érzés nélküli emberé, azé az emberé, aki deszakralizált világban él.”¹ A vallásos ember mindig arra törekszik, hogy a „világ középpontjában” telepedjék meg. Világunkat meg kell alapítanunk, hogy élhessünk benne, ez a világalapító gesztus egyben a szenttel, az univerzummal történő azonosulás is. A „világalapító gesztus” fontosságát gondoltatja velünk tovább Mircea Eliade, amikor annak a belátását kéri tőlünk, hogy minden vallási mozzanat magában hordozza a „kozmológiai mozzanatot”, ugyanis a szent nyilvánítja ki az abszolút valóságot, és ezáltal teljes tájékozódást tesz lehetővé. Minden világ az istenek műve, mert vagy közvetlenül azok teremtették vagy az emberek, akik rituálisan újból véghez

¹ MIRCEA ELIADE: A szent és a profán. A vallási lényegről. Ford. Berényi Gábor. Budapest, 1996. Európa Könyvkiadó, 9.

vitték, megszentelték és ezáltal „kozmiussá” tették a teremtés példaadó aktusát. A vallásos ember csak megszentelt világban képes élni, mert csak az ilyen világnak van része a létben, és ezáltal csak ez létezik valóban. A vallásos ember létre szomjúhozik. A belakott világot körülvevő káosztól való félelem és a semmitől való rémület szoros kapcsolatban áll egymással.² Ezzel szemben a profán tér homogenitásának és viszonylagosságának „káoszában” semmiféle világ nem jön létre. Ebben a térben lehetetlen az igazi tájékozódás, mert a „szilárd pont” antropológiailag már nem egyértelműen megalapozott: a mindenkori esetleges feltételek szerint jelentkezik és tűnik el. Tulajdonképpen már nincs is „világ”, csupán egy széttört univerzum töredékei léteznek, végtelenül sok, többé vagy kevésbé semleges „hely” formátlan tömege, amelyek között az ember az ipari társadalomban zajló élet kötelezettségeitől hajtván ide-oda mozog.³ A nem vallásos ember elveti a transzcendenciát, elfogadja a „valóság” viszonylagosságát, talán még a létezés értelmében is kételkedik. Típusa a modern európai társadalomban bontakozik ki teljesen. Az ember új léthelyzetet vállal magára: csakis a történelem alanyának és cselekvőjének tekinti magát, s megtagadja a transzcendenciát. Másképpen szólva: semmiféle emberi mivoltot nem fogad el a különböző történelmi helyzetekben felismerhető emberi berendezkedéseken kívül. Az ember önmaga alkotója, s csak abban a mértékben lehet valóban az, amennyiben deszakralizálja önmagát és világát. A szakrális áll közte és a szabadsága között. Nem képes önmagává válni, amíg teljesen meg nem fosztja magát a misztikumtól. Nem lehet valóban szabad, amíg meg nem ölte a legutolsó istent is.⁴

A költői látomásban hasonlóképpen darabolódik fel a világ, ami egykor a kozmikus rituáléban, a teremtésben univerzummá állt össze (ég, víz, föld, levegő, teremtmények), és amit a szent tartott össze, az apokalipszisben alkotó elemeire, deszakralizált részekre hull szét: „Mert elhagyatnak akkor mindenek. // Külön kerül az egeké, s örökre / a világvégi esett földeké, / s megint külön a kutyaólak csöndje. / A levegőben menekvő madárhad. / És látni fogjuk a kelő napot, / mint tébolyult pupilla néma és / mint figyelő vadállat, oly nyugodt.” Olvasatunkban ez az idézet olyan üres helyeket rejt, amelyek kitöltésekor és értelmezésekor az a felismerés fogalmazódhat meg bennünk, hogy nem lehet szent nélküli világban, a „káoszban” élni. Ha elveszítjük a transzcendenssel való kapcsolatunkat, létezésünk is lehetetlenné válik. Amikor a mai ember lélekben és gondolatban lemond a szentről, végérvényesen és menthetetlenül földhözragadttá, lelki földönfutóvá válik. A szentet megtagadva önmaga kicsinyességére, esendőségére hagyatkozva, kárhozatra ítéltetik. A szenttel, az istenivel együtt tűnnek el életünkben a szimbólumok is, holott általuk lesz „áttetsző” a világ, és általuk nyilvánul meg a transzcendencia. A jelben vallásos erő lakozik, valami abszolútumot hordoz, véget vet a viszonylagosságnak és zavarodottságnak, irányt szab, bizonyos viselkedést ír elő. A vallásantropológus szerint, ha sehol sem mutatkozik jel, akkor az emberek előteremtik azt. Ilyenkor az ember istennek képzeleli magát, beleavatkozik a teremtett világba, vagy saját világot teremt. Ám ebből a világenderemtményből hiányzik az isteni lényeg, a szent, amely értéket, tartalmat és örökkévalóságot adhatna neki.

² I. m., 58.

³ I. m., 17.

⁴ I. m., 193.

Az isten által teremtett világ helyébe tartalmában és értékében szegényes világ lép, nincs benne kód a rejtett üzenetekhez. Egyáltalán a modern kor embere már nem vár égi jeleket, nem tesz erőfeszítéseket szimbolikus tartalmainak megértésére, lemond a kozmikus élet utánzásáról, a vele való azonosulásról. Pilinszky versében is az isten által teremtett világgal együtt pusztulnak az égi jelek, a megszentelt szimbólumok: „örzöm tovább a vonulást, e lázas / fácskát s ágacskaikat. / Levelenként a forró, kicsi erdőt. / Valamikor a paradicsom állt itt.” Vagy: „Szavaidat, az emberi beszédet / én nem beszélem. Élnek madarak, / kik szívszakadva menekülnek mostan / az ég alatt, a tüzes ég alatt.”

Pilinszky poémájában a létrehozott virtuális világ, az apokalipszis középpontjában a költő-Krisztus áll, aki arra kárhoztatott, hogy lelki „szemtanúja” legyen az ember drasztikus kivonulásának a szentből, ezzel egyidőben pedig a teljes összeomlásnak. Ahogy a bibliai apokalipszis víziója *János evangéliumában* figyelmeztetésként jelenik meg, a költő, korunk evangelistája is apokaliptikus képekkel, jelenetekkel sokkolja kortársait. Költői hitvallását, belső elkötelezettségét „*engagement immobile*”-nak, „mozdulatlan elkötelezettségnek”, „totális odaadásnak” nevezi. Sajátos messianizmus a Pilinszkyé, egyszerre vállalja fel a szent értékek őrzését és a megváltást, ebben a nem mindennapi, rendkívüli helyzetben küldetése, sajátos funkciója van magának a versnek is: egyszerre tanúságtétel és a költő-próféta kinyilatkoztatásainak közege. A *Cimerem* című versében epigrammába illő tömörséggel fogalmazza meg ezt a személyére szabott küldetést: „Szög és olaj lehetne címerem.” Mindkettő, a *szög* és az *olaj* a megváltás bibliai mítoszához tartozó szakralitás: az egyik Krisztus szenvedéseire utal a keresztfán, a másik a seb fájdalmait enyhítő balzsam szimbóluma. A modern magyar költészetben nem egyedülálló tanúságtétel ez a próféta szerep mellett. Dsida Jenő *Nagycsütörtök* című versében idézi a szenvedő Krisztus alakját: „Kövér könnyecseppek indultak homlokomról / s végigcsurogtak gyűrött arcomon.” Kovács András Ferenc *Tűzföld hava* című kötetében szintén bibliai motívumokkal érzékelteti azonosulását a krisztusi sorssal: „Vers, szavaknak golgotája, / Vers, világ veronikája – / most töröld meg arcomat!” (*Stáció*).

Akik berendezkedtek a profánban, és már nem részesülnek a szent oltalmában, azoknak magukra utaltan kell „az ébrenlét nehéz ellenállásában megtalálniuk a rendet, majd azon túl az egységet.” Írásaiban Pilinszky gyakran hivatkozik Dosztojevskijre, aki életével alázatra, a világ képtelenségének vállalására adott példát, megmondva azt is, hogy miben kell követni őt: „magunkra venni a világ képtelenségének súlyát, mintegy beleöltözve a lét és tulajdon ellentmondásainak terhébe.” Pilinszky *Apokrifje* különféle világokból szőtt vesszővet, mely „színültig van a költő léttapasztalatának sűrű rétegeivel, már volt és majd visszatérendő képeivel, soraival, mozdulataival” (Nemes Nagy Ágnes). A kopár és kiábrándító élettények metamorfózisát érhetjük tetten a versben, és miközben a konkrétból egyetemessé minősülnek át, a költő is önmagával válik azonosná, a befogadásban pedig vele együtt élhetjük át „a szenvedés szakralitását” (Nemes Nagy Ágnes). A tapasztalatlan olvasó hajlandó szabad képzetársításokról elmélkedni, ám nem holmi könnyen termő szimbolizmus ez, figyelmeztet bennünket Nemes Nagy Ágnes: „Dehogys. Itt minden szó, hang, írásjel mérlegre tétetik, százszor, ezerszer meglátoltatik, s csak akkor kerülhet be a versbe, ha a költői kontempláció

minden próbáját kiállta.” A Pilinszky-féle „költői kontempláció” metafizikus térben valósul meg; a szent metafizikája ez, elvont gondolkodás a világ dolgairól, az ember és a hit, az ember és az Isten viszonyáról. Ebben a kontextusban a profán is távolinak, absztraháltként tűnik, szimbolikus jelentéstartalommal telítődik és metafizikus létszemléletet közvetít. A költő a szent és a profán ideák látására, a tulajdonképpeni lényeglátásra megtapasztalt események, dolgok lényegének megfogalmazására egyaránt felhasználja a közvetlen megismerést és a művészi intuíciót, saját intenzív képzeleterejét. A valóságnak ez a kétféle birtoklása válik a szövegben érzékelhető feszültség forrásává; ezáltal jut el a versolvasó is az etika és a metafizika elvontabb régiójába, ez serkenti a befogadást. Az így létrejövő intertextualitás lehetővé teszi, hogy a közös tapasztalás okán felfogjuk és megértsük a tapasztalt tények és jelenségek lényegét.

Amikor az értelmező mondanivalója végén a különböző olvasatok összefoglalására készül, nem kerülheti meg önmaga és kora (a globalizáció) közötti viszony jelzésszerű értelmezését. A költői látomásból megismert univerzum-apokalipszis után át kell élnünk az individuum apokalipsziséét. Ennek vannak látható és rejtett jelei, naponta élünk át tragédiákat, naponta esnek meg körülöttünk kisebb-nagyobb apokalipszisek, amelyekkel szemben az érintetlenség okán sokszor maradunk közömbösek: „mint tébolyult pupilla néma és / mint figyelő vadállat, oly nyugodt.” Az univerzumból eltűnő szenttel egyidőben veszítik el isteni animizmusukat az emberek, az állatok, a növények és a tárgyak. Egyedül a költő tudhatja, kik voltak ezek, kik voltunk mi, és milyen volt az Isten által teremtett világ, ugyanakkor azt is látnia kell, hová fajultunk, hová jutottunk. Nincs menekvése a próféta-létet vállaló költőnek: ez a szétesett világ testálódott rá, az egyetlen kompetens személyre. Eddig láthatatlan átfedések, intertextualitások lépnek működésbe: szent és profán, Krisztus és költő, bibliai és földi lét, genezis és apokalipszis. Mindkét oldal egyformán hat a költői elhivatottságra, a szenvedésre és áldozatvállalásra. A krisztusi áldozattal teljesedik ki a világ, az isteni mű, a teremtés és a bűnbeesés után pedig megtörténik a megváltás, a megbocsátás és a feloldás. A költő messianizmusa merőben más: a megváltozott világ elfordul az áldozattól, megtagadja profán Krisztusát, aki megmarad árva messiásnak a modern kor apokalipszisében. Ennek tudatában is vállalja küldetését, látszatra ember, ám bensőjében terheket, gondokat, lesújtó érzéseket és gondolatokat cipelő Krisztus: „Látja Isten, hogy állok a napon. / Látja árnyam kövön és kerítésen. / Lélekzet nélkül látja állani / árnyékomat a levegőtlen présben. // Akkorra én már mint a kő vagyok, / halott redő, ezer rovátka rajza, / egy jó tenyéryni törmelék / akkorra már a teremtmények arca. // És könny helyett az arcokon a ráncok, / csorog alá, csorog az üres árok.”

Felhasznált irodalom:

- MIRCEA ELIADE: A szent és a profán. A vallási lényegről. Ford. Berényi Gábor. Budapest, 1996. Európa Könyvkiadó.
- NEMES NAGY ÁGNES: Pilinszky János két verse. In: N. N. Á.: Az élők mértana I. Budapest, 2004. Osiris kiadó, 360.
- PILINSZKY JÁNOS: Összegyűjtött művei. Versek. Budapest, 1992. Századvég Kiadó.
- PILINSZKY JÁNOS: Senkiföldjén. In memoriam sorozat. Szerk. Hafner Zoltán. Budapest, 2002. Nap Kiadó.