

A hit és kétely (érték)alakzatai a XX–XXI. századi magyar költészetben

Istenkép és vallásosság a kortárs magyar lírában

Transzcendencia a filozófiában és költészetben

A transzcendencia – Szathmáry Sándor meghatározásában – annak az útnak a keresése, amely túlmutat az ember természetes és szellemi adottságainak és képességeinek határain, arra ösztönözve, hogy felülmúlja önmagát, és eljusson oda, ahol az élete értelmet nyer. Az ember azt az erőt keresi, amely képessé teszi őt saját korlátai legyőzésére, és egy olyan élettér megtalálására, amely kitágítja számára a szűkös, előre kijelölt lehetőségeket. A transzcendencia az emberi lét korlátozott világának meghaladása, amely nélkül az élet értelmének megtalálása lehetetlen.¹ A transzcendens végtelen – jegyzi meg Czétány György egy hasonló kontextusban – egy feltételeken túli feltétlennek a végtelenségét jelenti [...] egy olyan feltétlen kellés, amely túl van minden feltételes létezőn, azok számára egyszerre elérhetetlen, és abszolút módon meghatározó.”² A transzcendencia tehát, az emberi élet alapvető foglalata és célja, a megismerhetetlen és birtokolhatatlan teljesség, amely felé minden létező törekszik, és amely minden létező számára végső menedéket jelent. Élete folyamán a fájdalom és sóvárgás kettőssége centripetális erőként hajtja az egyént a végtelen középpont, a transzcendens felé.

1. Molnár Tamás az európai gondolkodás transzcendencia-koncepcióit elemző könyvében, amelyben röviden áttekinti a világvallások történetét is, az Isten és ember közötti kapcsolat három lehetséges irányáról beszél, amelyek különböző formákban, filozófiai, teológiai tanításokban és ideológiákban a múltban is megjelentek, de a jelenben is érvényesülnek. Az első az elérhetetlen Isten (vagy istenek) elmélete, aki(k) ugyan némi szerepet játszik/játszanak a világegyetemben és az emberi életben, ám lényegileg távol állnak mindkettőtől. „Parmenidésztől Platónig és

¹ SZATHMÁRY Sándor: Az emberlét kiteljesedésének feltételei, *Confessio*, 1979/3, 269–280.

² CZÉTÁNY György: A transzcendens végtelen és az immanens végtelen. *Különbség*, 2014/1, 129; 132.

Plótinoszig e hagyomány képviselői mindig úgy értették az Egyet, mint amelyet a sokaságtól tátongó szakadék választ el; [...] A teremtett világ és az egyéniesült ember ezekben a rendszerekben mintegy átok alatt állnak.”³ Hasonló kiindulópont van jelen a gnosztikus irányzatokban vagy bizonyos középkori misztikusok tanításaiban és a keleti vallásokban, de a felvilágosodás európai gondolkodásának – például a spinózai filozófiának is ugyanez szolgál alapjául. Spinózánál – állapítja meg Molnár Tamás – Isten nem más, mint szükségszerűség, parancsai pedig a természeti törvényekből ismerhetőek meg. Teológiai rendszerében az elvontságon túl alig találunk olyan elemet, amely révén valóban közel kerülhetnénk Istenhez. „Spinoza rendszere a »távoli Isten« témájának ragyogó változatát nyújtja. [...] *Tractatus theologico-philosophicus* című munkájában kimutatja, hogy a próféciákban, a csodákban vagy a zsidó nép kiválasztottságában való hit csupán egyfajta egyetemes szükségszerűség kifejeződése, melyet az embernek nem hit, hanem tiszta megértés által kell tisztelnie. [...] Mivel a közönséges emberek babonások, s csak a filozófus rendelkezik tudással, ezért az Isten imádása azonos a filozófus azon megértési aktusával, mely szerint Isten szükségszerűség, s hogy a filozófus Istenre vonatkozó tudása része ennek a szükségszerűségnek.”⁴

A második irányzat a panenhenizmus, más néven immanentizmus, amely az előbbivel ellentétben nem a távoli és elérhetetlen Istent, hanem az emberben lakozó isteni jelenlétet keresi. Az ebbe a kategóriába tartozó tanítások szerint Isten minden emberben szétárad, a lélek pedig az „istenség bölcsője”, amely a megtestesülés folytonos, önfejlesztő tevékenysége révén válik kiteljesedetté. Ez a szemlélet Molnár szerint elsősorban az alkímiára, a mágiára, a hermetizmusra, a rózsakeresztesek és a szabadkőművesek mozgalmaira jellemző, a filozófia történetében olyan teoretikusok képviselik, mint Avicenna, Giordano Bruno vagy a XIII–XIV. századi misztikus Eckhart mester, de Cusanus, Spinoza vagy Hegel filozófiájától sem esik távol. Ezek az eszmék az emberben kiteljesedő isteni lényeg és az ember egységére épülnek, ahol sok esetben Isten léte alárendelődik a szubjektumnak. Molnár Tamás példaként Eckhart mestert idézi, aki egyik prédikációjában saját létpozíciójának szükségszerűségét az isteni szükségszerűséggel kapcsolja össze és totalizálja a világmindenség egészére: „Saját magam oka vagyok, örök és időbeli

³ MOLNÁR Tamás: *Filozófusok istene*. Ford.: Mezei Balázs. Európa Kiadó. Budapest, 1996, 27–28.

⁴ Uo. 23–24.

valómnak is oka [...] Születésemmel születtek minden dolgok [...] Ha akartam volna, soha nem lettem volna, sem semmi más velem együtt. Ha nem lettem volna, Isten sem lett volna.”⁵

A harmadik irányzat képviselői szerint Isten nem távolodott el az embertől, és nem is azonos vele, hanem egyszerre transzcendens és személyes. Ebben a szemléletben nemcsak az ember keresi az Istennel való kapcsolatot, hanem Isten is vágyik arra, hogy megismerjék, ez a tulajdonképpeni lényege a transzcendenciának. Az emberi lélek párbeszédben áll Istennel, és tudja, hogy a párbeszéd alapfeltétele, valamint jutalma is az, hogy az ember különálló lény marad Istentől. Mindez nem igényel különleges erőfeszítést vagy tudatos technikákat, ahogy a gnosztikusok hirdetik. Az ember és Isten közötti kapcsolat valódi ismeretre vezet, egy olyan értelmi aktusra, amelyet a misztikus egyesülést megelőző hitbizonyosságok kísérnek. Ez az álláspont áll a legközelebb a Biblia tanításaihoz, a keresztény szemlélethez és Krisztus megváltó áldozatának elfogadásához is: „A megtestesülés Istennek az ember iránti szeretetét bizonyítja, megerősítve azt az ószövetségi tételt, mely szerint Isten a világot túláradó szeretetéből teremtette. A bűn útjára tért emberiséggel szemben Isten nem bizonyíthatja szeretetét jobban [...] minthogy ő maga válik emberré, évekre elmerül az emberi történelemben, azonosulva az idő, a hely s a környezet konkrét körülményeivel.”⁶ Mindebből pedig, adódik a következtetés, hogy a megtestesülés tanítása kétezer éve botrány a modern gondolkodás és a modern filozófusok számára, mivel az emberi törekvések és a tökéletes tudás elérhetetlenségét állítja. Persze ez annál is érdekesebb, hiszen az élet végességének és a megismerés korlátozottságának tudata mindig a lét alaptapasztalata volt. Az elérhetetlen vagy az emberi lélekben lakó Isten egymással ellentétes tanításai ugyanakkor egyfajta menedéket is jelenthettek a kinyilatkoztatás és a keresztény hagyomány által biztosított igazságok számonkérését elkerülni igyekvő vagy az emberi ész mindenhatóságának és a gondolkodás függetlenségének illúzióival leszámolni nem akaró filozófiai-teológiai törekvések számára. „A felvilágosodás előfeltevései halottak; a

⁵ Uo. 21.

⁶ Uo. 43.

következményei viszont máig velünk élnek” – jegyzi meg Arnold Gehen szavait idézve Jürgen Habermas.⁷

Az újkori filozófia törekvéseit Molnár Tamás a középkori és kora újkori alkimisták, hermetikusok és szabadkőművesek tevékenységéhez hasonlítja, akik az anyagi és szellemi lét összefüggéseinek mágikus feltárásával és megismerésével, a földi és égi, isteni és emberi ellentétének egybeolvasztásával, illetve a valóságra való szimbolikus ráhatás által képesnek ítélték a beavatott szubjektumot arra, hogy a világegyetem működését befolyásolni tudja. Bár látszólag a kétfajta irányultság nagyon eltér egymástól, azáltal, hogy a modern filozófia a különböző eszmei rendszerek, elméleti konstrukciók, valamint az emberi ész nevében az egyéni és társadalmi szemlélet megváltoztatását tűzi ki célként, a történelem alakulását pedig befolyása alá kívánja vonni, szellemi szinten ugyanarra törekszik, mint az alkímia vagy a hermetikus iskolák. Ebben a viszonyban – Molnár meghatározását használva – az ember már nem az úton-levő keresztény életzarándok (viator),⁸ hanem a beavatott (comprehensor) szerepébe helyezi magát, aki az isteni tudás birtokában önmaga is egyfajta teremtővé válik.

2. Amennyiben alaposabban megvizsgáljuk a kérdéskört, hasonló törekvések érvényesülésére találhatunk a modern magyar irodalmi, poétikai hagyományban is, a felvilágosodástól kezdődően, Kazinczy, Batsányi vagy Csokonai költészete, illetve a romantikus nemzedékek, Vörösmarty, Petőfi, Arany János versein át a XX. század első feléig. Elég itt talán Batsányi János: *A látó*, Csokonai Vitéz Mihály: *Marosvásárhelyi gondolatok* című szövegeire vagy Petőfire, a *Nemzeti dal*, a *Föltámadott a tenger*, az *Akasszátok fel a királyokat* szerzőjére gondolnunk. Nyilván a korábbi korszakok költészetében is találhatunk hasonló szemléletre példát, mint ahogy az ókori vagy a középkori filozófia és misztika is tartalmaz a világ mágikus befolyásolására alapozott, agnosztikus vagy az ember iránt közömbös teremtőre vonatkozó panteisztikus tanításokat. Alapvetően azonban csak a modernizmusban születik meg az a fajta alkotói tudatosság, amelyben a költő minden reményét a társadalom radikális és türelmetlen

⁷ Jürgen HABERMAS: *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve lectures.* Ford.: Frederick Lawrence. Polity Press. Cambridge, 1998, 3.

⁸ MOLNÁR Tamás: *Filozófusok istene.* i.m. 60.

megváltoztatásába helyezi, azzal a hittel, hogy a szubjektumnak nemcsak lehetősége, hanem egyenesen isteni feladata is a fennálló világrend megújítása, a társadalom megváltoztatása, az emberiség megváltása.

A XVIII. századtól kezdődően tehát az irodalomban jelen van egyfajta – a szó pozitív értelmében vett – agitáció és propaganda, amely a világ művészetek általi megújításának lehetőségére mint egy sajátos eszkatológikus feladatra mutat rá. Ez a nézőpontváltás nem az isteni igazságosság elfogadásán, a Biblia történelemszemléletén vagy a keresztény üdvtörténeten alapul, hanem a filozófia, a társadalomtudományok vagy a természettudományok modern képviselőinek álláspontját, a szekularizált Európa új politikai eszméit, a szocializmus, nacionalizmus, liberalizmus gondolatrendszerét követi. Egy ilyen kontextusban Kantnak, Hegelnek, Nietzschének, Humboldtnak, Marxnak, Darwinnak vagy Freudnak a XVIII–XX. századi irodalomra, ezen belül pedig a modern magyar költészetre gyakorolt hatását éppoly nehéz lenne figyelmen kívül hagyni, mint a keresztény világszemléletet Balassi Bálint, Rimai János vagy Zrínyi Miklós verseiben.

A XX. században, a két világháború között azonban, ez a fajta költői identitás a magyar lírában is mély válsághoz vezet, mely együtt jár a modern individuum elidegenedettsége és egzisztenciális magányának érzésével, valamint a szerző autentikusságába, a költészet erejébe és a nyelvi kifejezhetőségbe vetett bizalom elvesztésével. Az agnosztikus „prófétaszerep” megszűntével párhuzamosan pedig létrejön egy jellegzetesen XX. századi poétikai-filozófiai alkotásforma: a transzcendens kapcsolat újrateremtésére vágyó, vagy annak pillanatnyiságát szenvedésként megélő hiányköltészet, az ún. „istenkereső” vers. Ezekből a szövegekből többnyire hiányzik az a fajta hit, bizalom és bizonyosság, amely a felvilágosodás előtti lírában még egyértelműen érvényesült, mint ahogy a kezdeményezés eredményessége, az Istenre való rátalálás élménye is sok esetben elmarad. Annyiban viszont radikális változást jelent, amennyiben az individuum a szakrálishoz való viszonyában a beavatott (comprehensor) helyzetéből visszakerül az úton lévő, zarándok (viator), illetve – Molnár Tamás kategorizálását továbbgondolva – a bűnbánó, vallomástévő (confessor) szerepkörébe. Az Isten és ember közötti bizalom helyreállításához, a bűnbocsánat és kegyelem megtapasztalásához és a megváltottság elfogadásához azonban már csak ritka esetben jut el, mint például Ady Endre: *Az Úr érkezése* című versében. Van úgy, hogy ugyanazon alkotó esetében mindkét vagy mindhárom irányultság, a

beavatott, a zarándok és a vallomástévő szerepkör egyaránt megjelenik. Példaként elég itt csupán József Attila költészetére gondolnunk, aki az 1924-es *Én dobtam* kezdetű avantgárd költemény (ön)ironikus soraitól: „Maholnap Jehovák leszünk, hogy emberré teremtsük magunkat újra” eljut az 1937-es *Tudod, hogy nincs bocsánat, a Karóval jöttél*, majd *Az Isten itt állt a hátam mögött* felismerésig.

3. A modernizmus és a hermeneutikai bibliaértelmezés történetének rövid áttekintéséből kiindulva Veres Károly a transzcendencia vertikális és horizontális irányultságáról beszél, ami nézőpontjából kétféle megközelítést feltételez: egyrészt a katolikus egyháznak a tanításához kapcsolódóan a Szentírás keresztény tradícióból eredő értelmezhetőségét, másrészt az ezzel radikálisan szemben álló *Sola scriptura*- és *sola fides*-elv református szellemiségét.⁹ Az első a szövegmagyarázat egyetlen hiteles forrásának az egyházat tekinti, a második az értelmezés időbeliségét és az állandó megújulás érvényességét hangsúlyozza. Veres a hegeli dialektikából kiindulva a szakralitáshoz fűződő kapcsolat protestáns szemléletét az íráshoz, illetve a szövegértelmezéshez köti, amennyiben szerinte a transzcendens felé törekvő, horizontálisan előre mozgó ember saját léte korlátozottságának tapasztalatában, a történelemhez és ennek működéséhez kapcsoltnak éli meg az Istenhez fűződő viszonyát. Hermeneutikai szempontból a horizontális irányultságban a bibliai kinyilatkoztatás megértése és félreértése állandóan ismétlődik, megújul, újrakezdődik, míg a vertikális irányultság nem feltételez hermeneutikai viszonyt, sokkal inkább egyfajta dogmatikus változ(tathat)atlanságot. „A reformáció által hozott hermeneutikai fordulat lényege – jegyzi meg Veres Károly – pontosan abban rejlik, hogy sem Isten igéje, sem a hit mint feléje forduló emberi beállítódás nem áll eleve készen. Ezek csakis az egymással való összetartozásukban realizálódnak: az isteni kinyilatkoztatás a hitbeli *végrehajtásként* teljesedik be az emberben; az ember pedig az isteni kinyilatkoztatás *végrehajtásaként* teljesítheti ki magát a hitben. A kettő együtt hat a keresztény hívő ember formálódása, kiképződése, a megalapozott, egyetemes, szabad emberi lét horizontjának a megnyitása irányába.”¹⁰ Időben tehát a transzcendencia horizontalitásának a végesség modern megéléséhez van köze, a vertikális pedig a szakralitás végtelenségének viszonyában egy olyan

⁹ VERES Károly: A horizontális transzcendencia. In: Berszán István (szerk.): Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2018, 45–66.

¹⁰ Uo. 49.

történetin kívüli állandóságot feltételez, amely a katolikus hagyomány szemléletre jellemző, és magában hordozza az ember semmisségének tapasztalatát Isten előtt. Ez a semmisség azonban – Veres Károly értelmezésnek némiképp ellentmondva –, nézőpontunkból mégsem az elveszettség vagy a reménytelenség megnyilvánulása, hiszen a kegyelem és szeretet átsugározza az Isten és ember közötti távolságot, amint az képszerűen kifejeződik az „*Örvendezzünk, jertek...*” katolikus egyházi ének szövegében.¹¹

Mindebből arra a következtetésre juthatunk, hogy a horizontális irányultság az evilágihoz kapcsolódik, időben pedig egy állandó ide-oda mozgásban nyilvánul meg az emberi és isteni között, amelyben az ember kezdeményező partnerként van jelen, míg a vertikális váratlan pillanatokhoz, egyedi, különleges alkalomhoz kötött, így az egyház közvetítő szerepét nemcsak a Szentírás értelmezésében, hanem metonimikus szinten, a szakralitáshoz fűződő közvetlen viszony megteremtésében is feltételezi (például a szentségek kiszolgáltatása által). A vertikális irányultságban az ember nem lehet kezdeményező, csak válaszadó, Rácsok Gabriella találó megfogalmazásában: „A transzcendenst nem lehet lehozni, csak felemelkedni lehet hozzá.”¹²

A Veres Károlyéhoz hasonló kiindulópontot választ a modern magyar költészet elemzésében Tornai Szabolcs is, aki a transzcendencia horizontális és vertikális dimenzióit kicsit másként értelmezi. Tornai, Carl Gustav Jung mítoszelmélete alapján a szimbólumok és a transzcendencia kétféle kiterjedéséhez kapcsolódóan két különböző művészetszemléletről beszél.¹³ A horizontális irányultság az ego zártságát a művészet által az evilágira való teljes nyitottsággal és kisugárzással bontja meg, ezzel a gesztussal éri el az emberi lét kiteljesítését, míg a vertikális viszonyban a valóságból való kilépés, vagy legalábbis az erre való törekvés által.

¹¹ „Örvendezzünk, jertek, áhítatos lelkek, / Istenünk oltáránál! / Nyissuk ki a lelkünk, vidám dalra keljünk: / Mi Urunk mireánk vár. // Fölséges az Isten, por előtte minden, / Por a föld, por az ég is! / Mik a földön élnek: mint a szegény féreg. / Szeret Ő, szeret mégis.” Dallam: Cantus Catholici 1675, szöveg: Sík Sándor (Vö. Katolikus imakönyv. A Gyulafehérvári Római Katolikus Érsekség Kiadója, 2005, 374).

¹² RÁCSOK Gabriella: A film mint missziói eszköz korunk változó vallásosságának kontextusában. Zwingli Protestáns Kiadó, 2019, 113.

¹³ TORNAI Szabolcs: „Hol a bóbítád?” A transzcendencia képzetei a modern magyar költészetben. Gondolat Kiadó, Budapest, 1998, 41–55.

A horizontális irányultság – Tornai elemzésében – az emberi lét időbeli és térbeli kiteljesítéséhez, a világgal való egyesülés gondolatához kapcsolható, ugyanakkor a tér és idő személyes korlátait az univerzummal való azonosulás által próbálja meghaladni. A világot az esztétikai modalitás felől megközelítő – elsősorban Nietzschehez köthető – materialista filozófia, illetve a lét értelmét és az emberi élet céljait vizsgáló agnosztikus költészet sorolható ebbe a kategóriába, de nézőpontunkból ide tartoznak mindazok a törekvések, amelyek az önmegváltás gondolatára épülnek vagy a szakrális iránti sóvárgást a hit és az Istennel való kapcsolat lehetetlenségében élik meg. A transzcendencia ezen formája nem zárja ki sem a racionálisat, sem az ember érzelmi, akarati implikációját, sőt ezek intenzív megvalósulásában teljesedik ki. Példaként a XX. század első felének magyar költészetéből József Attila *A bűn* című versét, Illyés Gyulától pedig a *Reggeli meditáció* vagy a szerző által többször is újraírt *Éjféle meditáció a legfelső emeleten* sorait idézhetnénk,¹⁴ ahol egyaránt jelen van a tragikum, a távolságtartó irónia és az önreflexió személyessége, a másnaposság állapotát a krisztusi áldozattal összehasonlító cinikus gesztus, illetve a büntudat és a megbánás.

A vertikális irányultság a lét meghaladására való törekvést, az örökkévalóság utáni vágyat jelenti és az Istenhez-közelítés reménységét. Az ember ebben az állapotában nyitott a szakrális élmény befogadására, de nem sürgeti türelmetlenül annak bekövetkeztét. Nem erőszakolja ki az Istennel való párbeszédet, hiszen nyilvánvaló számára, hogy nem ő a kezdeményező fél. A hitélmény a várakozás során jelenik meg, váratlanul, racionálisan felfoghatatlan paradoxonként, mint a pillanat olyan intenzitású eseménye, amely a végtelenséget hordozza magában, mégis időbeli és térbeli kiterjedése vagy narratív, leírható szerkezete. A transzcendencia vertikális megnyilvánulása örökre nyomot hagy az ember életében. Hatásában erősen érzelmi telítettségű, ez azonban a megélés, a szakrálissal való találkozás élményének következménye, és nem az egyéni kiteljesedés, hanem inkább, a teljességbe való felemelkedés állapota. A semmisség pozitív élménye, kiüresedettség, amelyet betölt a szakralitás. A művészi alkotásokban ez az élmény a kétségek nélküli hit kifejeződését, Ady Endrével szólva „Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem

¹⁴ „Ez hát, ez az élet. Sóhajtozva fogom, / ölelem itt most az ablak keresztfáját, / nézem imbolyogni a szomszéd tűzfalon / kitárt karjaimnak ijesztő nagy árnyát / s a kapkodó fejét... Oh, hol van a spongya, / az ecet, hogy tikkadt szomjúságom oltsa? / Kétellyel, gyanúval töltözött a testem, / keserűen éget, mit oly vigan nyeltem! / A gúny, mit e versbe is fenni akartam, / szívemet hurkolja, fojtja egyre jobban.”

roskadozva vittem, / Csöndesen és váratlanul / Átölelt az Isten”, József Attilánál „Az Isten itt állt a hátam mögött” felismerését jelenti, Pilinszkynél a *Harmadnapon* utolsó két sorának bizonyosságát: „Harmadnapra legyőzte a halált. / Et resurrexit tertia die”.

A transzcendencia vertikális dimenziójában azonban – amint azt Tornai Szabolcs is megjegyzi – lehetséges a lefele irányuló mozgás is. Ebben az esetben nézőpontunkból az isteni bizonyosságának tudata mellett megjelenik a kiüresedettség érzése, amely az adott időpillanatban a lét végső stádiumának tűnik. A transzcendenciához való viszony helyét a hiány alakzatai, a reményvesztettség, az önfeladás és a találkozás lehetőségéről lemondó vagy ezt elképzelhetetlennek tartó sóvárgás tölti ki. A már egyszer megtalált, de elveszített kegyelem tapasztalata, melynek archetípusa a nagypéntek legtragikusabb eseménye, Jézus felkiáltása a kereszten: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?”¹⁵ Poétikai szempontból az egyén létélménye az Istentől való elszakadás, a zuhanás, az elveszettség, a kaotikus világ, az elemeire bomló emberi test, a lelki üresség képzeteiben jelenik meg. József Attila utolsó verseire hivatkozva: a „Tudod, hogy nincs bocsánat” vagy az „Úr a lelkem” (*Költőnk és kora*) állapota ez, Pilinszkynél a *Négysoros* sivársága és néma szenvedése: Alvó szegek a jéghideg homokban, / Plakátmagányban ázó éjjelek. / Égve hagytad a folyosón a villanyt. / Ma ontják véremet.” A transzcendencia vertikális dimenzióját – akár ennek felfele, akár lefele irányuló mozgásában – érintő lírát a nagyon egyszerű, de égetően erős és egyedi művészi képek teszik hitelessé.

¹⁵ MÁTÉ Evangéliuma 27. 46. Ford. Gál Ferenc és mtsai. Szent István Társulat, Budapest, 2006, 1130.