

## A Pilinszky-esztétika újrapozicionálása Mártonffy Marcell: *Biblikus hagyomány és történelmi tapasztalat Pilinszky esszéiben. Poétika és teológia II.*

Mártonffy Marcell Pilinszky-kutatásainak bő tizenöt év alatt született szövegeit fogja össze a 2019-ben kiadott habilitációs értekezés, a *Biblikus hagyomány és történelmi tapasztalat Pilinszky esszéiben*, amely 2020-ban elnyerte az Artisjus-díjat. Nagyon méltónak kell tekintenünk a Mártonffy-könyvet erre az elismerésre, mivel megközelítésmódjában és témaválasztásában is újszerű mind a Pilinszky-irodalomban, mind a hazai kritikai életben. Külön öröm – legalábbis számomra –, hogy Mártonffy Marcell az Alföld 2021. októberi Pilinszky-émlékszámába mint interjúalany és mint recenzált szerző is megjelenik, ami az irodalmi nyilvánosság szélesebb körei számára is egyértelműbbé teszi, hogy méltán tekinthetjük őt avatott Pilinszky-értő teológus-irodalmárnak. Korábban megjelent könyvei, fordításai – a jelenből nézve – egészen egyértelműen utalnak kutatói tekintetének és beszédmódjának kiépülésére. S ez a nagyfokú gondolkodási koherencia az, amelyből többek között az is következik, hogy e majd húsz év során keletkezett kötet egységesnek tűnik föl.<sup>1</sup>

Mindenekelőtt érdemes egy jelenségre fókuszálnunk: a Mártonffy-mondatra. Talán ezen a ponton tudjuk a legszemléletesebben megragadni gondolkodásának sajátosságát. A jelenség első alkalommal alá- és mellérendelt tagmondatok, bővítésmények, betoldások és felsorolások ijesztő tömegével lepi meg az olvasót. Mártonffy a Pilinszky-életmű szélesebb kontextusát felvázolva, sokszor utalásszerűen kapcsolódik a legelemibb kérdésekhez, s igyekszik mellőzni a rövid, leegyszerűsítő kijelentéseket. Nem meghatároz, hanem felmutat. Nem rámutat, hanem körüljár. Meghagyja az olvasónak, hogy megtalálja, pontosabban, hogy keresse azt a pontot vagy köztes területet, amelyről szó van. Ez a precíz, irányadó magatartás szüli a hosszú,

<sup>1</sup> E tekintetben eligazításként értelemezhető a kötet alcíme – *Poétika és teológia II.* –, amely *Az újszövetségi példázatok irodalma* szemlélet- és megközelítésmódjához irányítja az olvasót (egyáltalán nem alaptalanul). A könyv egységességének képzetét még akkor is fenntartom, ha Mártonffy ezzel köztudottan nem ért egyet.

sok pontosítást, kiigazítást tartalmazó mondattípust, amely sajátos ízt kölcsönöz a könyvnek. Persze ebből adódhat egy jelentős probléma: vajon tapintatos állításai képesek-e karakteres gondolat közlésére? Didaktikailag jól elhelyezett összefoglalói, irányadó megjegyzései, s gondolkodásának visszatérő számai kellő bizonyosságul szolgálnak e tekintetben az olvasó számára. Kijelenthetjük, hogy nagyon is karakteres s következetesen vezetett véleménnyel találkozunk a könyvben. Szalagyi Csilla tapintatosan megemlíti „a koncentrált olvasói figyelem folytonosságának” kihívását,<sup>2</sup> amivel a szöveg gondolati megterheltségére, túlszűfoaltságára mutat rá. Ahogy Szalagyi mellett Visky András is jelzi,<sup>3</sup> a szöveg szépirodalmi igényű megformáltsága azonban kárpótolja az olvasót az újraolvasás közben. Példaként erre a tartózkodóan megnyilvánuló, a párbeszédre nyitott, ugyanakkor rendkívül határozott állásfoglalású beszédmódra idézek egy mondatot, amely nagyon elegánsan és informatívan nyilvánítja idejétmúltnak Pilinszky teológiai gondolkodását és beszédmódját:

Aligha szükséges hangsúlyozni, hogy ő maga [Pilinszky] kikristályosodott szemléletmódja ellenére sem emel traktátusok érvelő és megvitatható okfejtéseinek koherens és sokfelől megtámogatott alapzatán nyugvó hittudományi építményt, sokkal inkább a nagy keresztény szimbólumok konvencionális – a katolicizmusban a tridentini zsinattól egészen az 1960-as évek közepéig (a II. vatikáni zsinatig), de jórészt a zsinat részlegesen megvalósuló reformtörekvéseinek utóidejében is kizárólagosságra igényt tartó, noha értelemszerűen történeti meghatározottságú – magyarázataihoz kapcsolódik, ezek alkalmazási lehetőségeit aktualizálja saját poétikai és a történelmet érintő gondolatmeneteibe. (27.)

Mártonffy mondataiban szerves egységet alkot az egyes szövegekben megnyilvánuló beszéd- és gondolkodásmód, amely nem kíméli saját magát sem attól, hogy számonkérje azt a világhoz és nyelvhez való viszonyt, amelyet az elemzendő szövegtől is elvár. Nem nehéz felismerni metódusában Ricoeur, Derrida és Blanchot hatását.

Pilinszky publicisztikai írásait ma már széles körben ismertnek nevezhetjük. Vonatkozó szövegeit a 2000-es évek elejétől publikáló Mártonffy számára már elérhető volt az 1999-es *Publicisztikai írások* (az eddig legteljesebb és példaadó alapossgal jegyzetelt kiadás), s a 2000-es évekre már a költő esszéit is viszonylagos rendszerességgel hivatkozta a kritika. Persze pontosabb képet kaphatnánk, ha az 1982-es, nagyhatalús s figyelemfelkeltő *Szög és olaj* kötettől kezdve íránk le a Pilinszky-esszék befogadásának történetét, de a precizitás kedvéért egészen a *Nagyvárosi ikonokig* is visszamehetnénk, amelynek kötet szerkezete először tette teljesen egyértelművé a Pilinszky-esszék súlyát – vagy akár az Új Ember szerkesztőségébe való belépéséig, ahol az esszéírás penzumát rárótták. Most azonban csak utalni szeretnék arra, hogy Mártonffy „terepválasztását” bizonyos értelemben nem tekinthetjük újdonságnak, ahogy teológiára érzékeny megközelítése sem példa nélküli, gondoljunk Hankovszky

<sup>2</sup> SZALAGYI Csilla, *Mártonffy Marcell: Biblikus hagyomány és történelmi tapasztalat Pilinszky esszéiben*, ItK 2021/5., 713.

<sup>3</sup> VISKY András, *A lélek színpada*, Vigilia 2021/1., 74.

Tamás irányadó összegzéseire vagy Szigeti Lajos Sándor, Jelenits István szövegeire. Az azonban igaz, hogy az elemzők többsége elsősorban a Pilinszky-líra eszmeiségének, nyelvének vagy motívumvilágának megértése érdekében idézi az esszétet, s a teljeskörű szisztematikusság Mártonffy előtt csak Hankovszkyra volt jellemző. A két perspektíva közti átmenetet legerősebben talán Szávai Dorottya *Bűn és imádság* című kötete képviseli.<sup>4</sup> A teológiai szempontú elemzés elkötelezett híveként tűnt fel az utóbbi években a fiatalon elhunyt Kontra Attila, akinek tematikus elemzései szintén fontos támpontot nyújthatnak az irodalmároknak (is).<sup>5</sup> A – szükségszerűen mindig hiányos – névsor még folytatható lenne, de nem tudnánk elvitatni Mártonffy könyvének újszerűségét, amely lehetővé tette, hogy Pilinszkyt új fényben lássuk.

Megközelítésmódjának megújító jellegét egyfelől annak a progresszív teológiának a képviselésében látom, amely többek között Johann Baptist Metz munkásságában testesül meg. Meg kell jegyezni, hogy Metz – habár teológiájában elszakad tőle – annak a Karl Rahnernek a tanítványa volt, akit előszeretettel idéznek Pilinszky kapcsán a kutatók. Mellesleg eddig senki sem elemezte mélyrehatóan, hogy miért épp a rahneri teológia felől kellene Pilinszkyt olvasni. (Benyomásaim szerint Mártonffy könyve indirekt módon elutasítja a jezsuita teológus perspektívájának bevonását.) Metz politikai teológiája a holokausztra érzékenyen reagáló, a történelmi töréspontból kiindulva új kérdésfelvetéseket, megközelítésmódokat elindító gondolkodást javasol és képvisel. E progresszív teológiai gondolkodás (Metz mellett például a könyvben szintén idézett Jürgen Moltmann, a remény teológiájának képviselője vagy a felszabadítás, illetve a feminista teológia) képviselői határozottan rákérdeznek az olyan, statikusnak tűnő fogalmakra, mint a megváltás, engesztelés, áldozat, üdvösség, gondviselés vagy arra az evangéliumi ígéretre, miszerint Isten országa megvalósul a földön, de egyáltalán az egyház, az európai keresztény kultúra „hatékonyságára” is. Mindközben természetesen erős társadalom- és politikafilozófiai elköteleződést képviselnek. Ha ezekhez a szempontokhoz hozzáadjuk a Mártonffy írásaiban érzékelhető, s már említett Ricoeur-, Derrida- és Blanchot-hatást, akkor talán megkapjuk azt az alapot, amelyről elrugaszkodva könyvében beszél, s amely meglátásainak újdonságát biztosítja a Pilinszky-recepcióban. Konceptiójának – számomra mélyen elgondolkodtató – eleme a teológiai gondolkodás és az esztétikai tapasztalat kölcsönös egymásra hatásának tételezése (vö. 40–41.), amely az idáig külön említett perspektívák (a teológia és az irodalomelmélet) mély összefonódásáról ad hírt. A koncepcióból feltáruló kép – durva leegyszerűsítéssel – Pilinszky teológiai gondolkodásának mára már csak részlegesnek nevezhető időszerűségében és Pilinszky saját esztétikájának hatékonyságába vetett reményének a megkérdőjelezésében összegezhető.

Az értelmezők többsége – talán leginkább Jelenits István meglátásaira támaszkodva – eddig úgy vélte, hogy Pilinszky harmonikusan együtt mozgott korának teológiájával. Nem így lenne? Mártonffy intellektuális becsületességét támasztja alá, hogy

<sup>4</sup> SZÁVAI Dorottya, *Bűn és imádság. A Pilinszky-líra camus-i és kafkai szöveg hagyományáról*, Akadémiai, Budapest, 2005.

<sup>5</sup> Vö. például: KONTRA Attila, *A lélek halhatatlanságának problémája Pilinszky János publicisztikájában*, Új Forrás 2021/9., 10–22.

nem válaszol, hanem visszatérően elgondolkodik Pilinszky teológiájának köztességéről. Az óvatosság abból is következik, hogy a Mártonffy képviselőjében megjelenő teológiai vélemény a hatvanas évektől kezdi bontogatni szárnyait, s Pilinszkynek igen kevés esélye volt arra, hogy ismerje az újabb teológiai áramlatokat. Így Mártonffy a II. vatikáni zsinat megújulásához köthető, de annak „forradalmi” törekvéseihez nem csatlakozó gondolkodóként mutatja be Pilinszkyt. Ennek megfelelően fenntarthatjuk meglátásunkat Pilinszky teológiai érzékenységevel kapcsolatban.

A kötet szövegei hihetetlen tartalmi gazdagságról tesznek tanúbizonyságot. Emiatt, s azért is, mert Szénási Zoltán kiváló recenziója<sup>6</sup> már tájékoztatta az érdeklődőket az egyes fejezetek tartalmát illetően, itt átfogóbb, problémacentrikus megközelítést alkalmazok. Mártonffy Pilinszky publicisztikai írásaira fókuszálva vizsgálja a „gondolkodóként és költőként” egyaránt jelentékeny alkotót. (Ezzel az állítással a Pilinszky-recepció nagyobbik részével kerül szembe, hiszen általában csak költőként szokták jelentősnek tartani, s publicisztikáját mint másodlagos alkotásokat szeretik hivatkozni.) A vállalkozás unikalitása rendszerező jellege miatt vitathatatlan. Az összetett szempontrendszerű elemzések egyáltalán nem fulladnak adorációba, sőt, a fejezetek vissza-visszatérően kérdeznak rá a gondolkodóként is komolyan vehető költő meglátásainak tarthatóságára. Úgy tűnik számomra, hogy Mártonffy két egymással összefüggő szempontot kér számon Pilinszkyen: egyfelől a holokauszt mint történeti nullpont gondolkodástörténeti kategóriaként való értelmezését, másfelől ebből következően egy olyan kritikai alapállást, amely szakít a hagyományos teológiai gondolkodásmóddal, és sokat merít a fogalmi gondolkodás metaforikusságából, vagyis a jelek pluralitásából (szemben az intézményesített értelmezéssel). Meglátásom szerint Mártonffy értékelése szintén kétlépcsős: az első feltétel, vagyis a nullpont komolyanvételében Pilinszkyt irányadó, hiánypótló alkotóként jellemzi: „Pilinszky odafordulása a »koncentrációs univerzum« felé Magyarországon páratlan jelentőségű történelemteológiai előmunkálatnak tekinthető” (33.), ugyanakkor a szöveg tanúsága szerint Pilinszky ennél többre nem képes. Az odafordulást nem követi a katolikus teológia radikális újragondolása, nem újul meg a gondolkodást hordozó jelrendszer, s főként nem lép ki a kijelentés értelmének rögzítését képviselő retorikából és logikából.

A *Katolikus historizmus és apokrif magánbeszéd* című fejezet egyértelműsíti a mást is körvonalazódó álláspontot: tulajdonképpen nemcsak Pilinszky, hanem a katolikus teológia sem vet igazán számot Mártonffy elváráshorizontjának összetevőivel, de különösen nem annak nyelvfilozófiai vonatkozásaival. Ehhez szorosan kapcsolódik a vallásos költészet formai-nyelvi feltételeit, jellemzőit meghatározó kérdésfeltevés kiaknázatlansága, amely Mártonffy szerint a diszciplínák hierarchiájából (a teológia egyoldalú primátusából), vagyis a kérdésfelvetések fókuszának meghatározottságából következik. Mártonffy Hans Urs von Balthasar csodálatos könyvét, *A dicsőség felfénylését* is elégtelen megközelítésnek látja, holott nagyon értékes kezdeményezésnek

<sup>6</sup> SZÉNÁSI Zoltán, „Közvetve összefüggő tartományok”, *Alföld* 2021/10., 104–109. Érdemes Komálovics Zoltán recenzióját is kézbevenni, amely jelen szöveghez hasonló problémacentrikus megközelítést alkalmaz (*A megértés szabadösvényei*, Pannonhalmi Szemle 2020/3., 109–116.)

lehetne tartani, hogy Balthasar teológiai esztétikája Jézus Krisztus alakjának különböző formáit tárja az olvasó elé *Az alak szemlélése* című kötetekben. A Balthasar által összeállított heterogén névsor (például: Ágoston, Dante, Pascal, Hopkins stb.) az alkotók egyéni tapasztalatából fakadó kifejezésmódok gazdagságára és a teológiai gondolkodás számára is fontos összetevőire irányítja a figyelmet. Megemlíthetjük még, hogy a katolikus teológiai gondolkodásban a megszólalás módjának reflexiója már a korakereszténységben többféle formát öltött.<sup>7</sup> Más aspektusból arra is felhívhatjuk a figyelmet, hogy a katolikus misztikusok sajátos nyelvhasználatában megmutató reflexió, amelyet az egyéni tapasztalat közlésének nehézsége formált, szintén számol a nyelvi közölhetőség kérdésével. Gondoljunk csak a rút esztétikáját európai kultúránkban messze elsőként kidolgozó és alkalmazó Pseudo-Dionüsziosz Areopagitészre (persze a közismert apofatikus beszédmódot és annak páratlan hatását is említhetnénk) vagy Hildegard von Bingen életművére, amely lehetőséget ad a képek rehabilitációjára.<sup>8</sup> Sokáig sorolhatnánk a példákat, amelyek azt bizonyítják, hogy a keresztény gondolkodástól nem idegen a nyelvre irányuló kérdésfeltevés. Mártonffy nem hagy túl sok kétséget afelől, hogy a felsorolt példák elfogadhatatlanok lennének számára.

Mártonffy perspektíváját talán úgy lehetne legkézenfekvőbben karakterizálni, ha megközelítésmódját nem teológiai esztétikának (mint Balthasar esetében), hanem esztétikai teológiának nevezzük. Vagyis Mártonffy nem az esztétikát rendeli a teológia alá, hanem a teológiát az esztétika alá. Ez a megközelítés felfüggeszti az értelemadás legitimációs központját – vagyis a teológiai kijelentés egyoldalú tekintélyét, és sokkal inkább a nyitottságot, a metzi politikai teológia cselekvés-irányultságát, a hit nyilvános (társadalmi) felelősségvállalása iránti elkötelezettséget képviseli. Ezt láthatjuk az olyan megfogalmazások háttérében, mint például a „jelképek zárt jelentésrendje” (28.) kifejezésben, amely Pilinszky nyelvének a hagyományból nem szabadulni, hanem oda újra visszatérni kívánó mozgását írja körül.<sup>9</sup>

Ugyanakkor megalapozatlannak kell tartanunk Mártonffynak azt a félelmét, hogy a misztikus egység gondolata felszámolná a teológiai beszédhez szükséges differenciát (vö. 28). Történetileg elegendő Eckhart mester tükör-hasonlatára utalnunk,<sup>10</sup>

<sup>7</sup> BUGÁR M. István, *A kezdetek teológiája – a jánosi tradícióban. A Melitón és a Hippolütosz dosszié*, Kairosz, Budapest, 2016, 16–88. (Catena Monográfiák 16.) A Ghislain Lafont-t is fordító Mártonffy természetesen jól ismeri az egyházi beszédmódok problematikáját.

<sup>8</sup> Legutóbb Zátanyi Maura magával ragadó előadásában hallhattunk a témáról (*A visio mystica és a biblia-értelmezés viszonya Bingeni Hildegárd művében*) a Katolikus Misztika Kutatócsoport éves konferenciáján (*Teória, Szemlélődés, Misztika*, 2021. október 22.). Az előadás meghallgatható: <https://ppke.hu/kutatas/szent-ii-janos-pal-papa-kutato kozpont/katolikus-misztika-kutato csoport/> (Utolsó letöltés: 2022. január 9.)

<sup>9</sup> Sőt, Mártonffy szerint a hagyományba visszatérő gondolkodás hátráltatja a holokauszttal való szembenézést: „A bűnt eltörlő megváltás tételének megidézése így – ironikus módon, de szemlélatomást önirónia nélkül – a személyes felelősség háritásaként is olvashatóvá válik, s e kettős olvasat, a transzcendens szabadítás, s krisztusi megváltás (üdvösség) történetére, mint az önfelmentés gesztusát elfedő metaelbeszélésre enged rálátást.” (27.)

<sup>10</sup> Idézi: Werner BEIERWALTES – Hans Urs von BALTHASAR – Alois M. HAAS, *A misztika alapkérdései*, ford. GÖRFÖL Tibor, Sik Sándor, Budapest, 2008, 88.

Karl Rahner hétköznapi misztikájára,<sup>11</sup> vagy a spanyol misztikusok életművének misztikus tapasztalatainak teológiai háttérét rögzítő szövegeire. S meg kell jegyezni azt is, hogy a szövegben visszatérően tárgy-tapasztalatként találkozunk a misztikus tapasztalattal, s nem merül fel a tapasztalat esemény-jellegű leírásának lehetősége.<sup>12</sup>

Figyelemre méltó, hogy milyen példaadóan körülírt hagyománytörténeti ívek veszik körül a szöveg Pilinszky-képét. A *Biblikus hagyomány...*-ban nemcsak a 20. századi magyar (Prohászka, Schütz, Sík), hanem a francia katolicizmus egyes alakjairól is olvashatunk. Elgondolkoztató felvetés, hogy a vallásról, hitről alkotott felfogása miatt érdemes lenne behatóbban vizsgálni Gabriel Marcel és Pierre Emmanuel munkásságát, amelyek Mártonffy szerint elsősorban jelöletlen hatásként detektálhatók a magyar költő életművében (feltehetően személyesen folytatott beszélgetések alapján). A legjelentősebbnek tekintett Simone Weil-kapcsolathoz is – a könyv koncepciójának megfelelően – csak érintőlegesen szól hozzá. Mélyen egyet tudok érteni Mártonffynak azzal a meglátásával, hogy Pilinszky a Weil-szövegek olvasásával párhuzamosan egyre nyitottabbnak tűnik a különböző beszédmódok használatára, miközben mintha azon is igyekezne, hogy a különböző beszédmódok ugyanannak a beszélőnek a nyelvhasználatát és gondolkodásmódját közvetítsék (66–67). Érdemes arra is gondolnunk, hogy Pilinszky Weilt erős koncepció mentén olvasta, mintha már a kezdeteknél pontosan érzékelt volna, hogy mit szeretne megérteni a szövegein keresztül.<sup>13</sup>

Fel-felbukkan a – Szénási Zoltán könyvéből ismert – kritika a katolikus költészet fogalmának elgondolhatóságával kapcsolatban,<sup>14</sup> amely a tematikus tartalom túlmutatva a poétikai jellemzőkre kérdez rá. Mindeközben Pilinszky életművének hatásáról nemcsak az egyes fejezetek elszórt utalásaiból (Petri, Tandori, Kertész, Takács Zsuzsa), hanem két önálló fejezetből is tájékozódhat az olvasó: Borbély Szilárd és Esterházy Péter kapcsán. A kiemelt fejezetek funkciója továbbá, hogy jelezzék azokat a Pilinszky nyomvonalán induló tendenciákat, amelyek (Pilinszkytól eltávolodva) közelebb állnak Mártonffy koncepciójához. Ennek megfelelően az első ránézésre a korábbi fejezetek szoros összefonódásából kilógó Esterházy-elemzés is megtalálja a pozícióját. A vallásos beszédmód mai lehetőségét Mártonffy a közlés állító és önmagát megkérdőjelező struktúrájának együttesében látja: „A transzcendencia nyelvi megközelíthetőségének vagy megközelíthetetlenségének kérdésére azonban a művek nem afirmatív választ adnak, hanem a szövegátláthatóság nyitottságával, intertextuális kapcsolódásaik mozgásán – megszilárdulásain és átrendeződésesein – keresztül magát a kérdést állandósítják” – írja Esterházy szövegei kapcsán (174). Számomra mind-

<sup>11</sup> GÖRFÖL Tibor, *A keresztény misztika néhány problémája*, Vigilia 2015/7., 489–490. A hétköznapi misztikával kapcsolatban lásd még: Uő., *A keresztény misztika kontúrjai*, Sárospataki Füzetek 2020/4., 17–18.

<sup>12</sup> Erre a szempontra Szeiler Zsolt hívta fel a figyelmet, amikor kiemelte a megmutatkozás értelmezhetőségének sokszínűségét (tárgy, eszköz, alteritás, esemény).

<sup>13</sup> Ezzel kapcsolatban legutóbb lásd: SZMESKÓ Gábor, *Simone Weil és Pilinszky János kapcsolatának filológiai elemzése*, ItK 2021/5., 642–661.

<sup>14</sup> SZÉNÁSI Zoltán, *A szavak sokféleségétől a Szó egységéig. Tanulmányok a 20. századi magyar katolikus irodalom témaköréből*, Argumentum, Budapest, 2011, 19–55. (Irodalomtörténeti Füzetek 170.)

végig kérdéses (egyszerűen azért, mert nem tudok róla), hogy létezhet-e az a teológiai rendszer és az az esztétika, amelyet a könyv számonkér a katolikus kultúrán. S egyre bizonytalanabb vagyok abban, hogy sikerrel kecsegtető törekvés volna a katolikus költészet pusztán irodalmi meghatározását keresni.

Figyelemfelkeltő, hogy az újra és újra előbukkanó Borbély-idézetek, majd a neki szentelt önálló fejezetből kibontakozó Borbély-kép milyen szorosan kapcsolódik Mártonffy koncepciójához. Pilinszky esztétikájának kritikája kapcsán majd minden esetben megjelenik egy Borbély-idézet, s az önálló Borbély-fejezet elsősorban Pilinszky olvashatatlanságáról ad számot. Érdekes, hogy a nagy körültekintéssel dolgozó Mártonffy mintha ebben a fejezetben némileg eltérne kritikai távolságtartásától. Nemcsak ebben a szövegben, hanem más tanulmányírók kapcsán is feltűnő, hogy Borbély szövegeiből csupán Pilinszky történetietlenségét, aktuálpolitikai érzéketlenségét idézik (például: „Pilinszky végignézi a zsidótörvényeket, végignézi a zsidók elhurcolását, és nem ér el hozzá”),<sup>15</sup> de Borbély ezt megelőző dilemmáit, amelyek Pilinszky történeti érzékenységét boncolgatják, már nem. Ez a beállítás nemcsak a *Harmadnapon* kötet szerzőjét, hanem Borbélyt is pontatlanul jellemzi. Nehéz lenne például a *Francia fogoly* vagy a *Frankfurt* (az utóbbi kapcsán érdemes a publicisztikát is elővenni) történeti kapcsolódásait elvitatni. Közismertek Pilinszky Auschwitzzal kapcsolatos elmélkedései, filmélményeinek elemzései, a *Rekviem* vagy a *KZ-oratórium* témaválasztása. Mórocz Gábor hívta fel a figyelmemet Száraz György 1976-os könyvére – megjelenésének lehetősége csodaszámba megy –, amely szembe kíván nézni a zsidóság 20. századi történetével.<sup>16</sup> Pilinszky 1977-ben rövid recenziót közölt a műről az *Élet és Irodalomban*.<sup>17</sup> De arra is gondolhatunk, hogy mennyire vigyázott arra, hogy Aczél Györggyel jó kapcsolatban legyen, s mennyire kétségbeesett, amikor annak politikai beágyazottsága megrendült. Ezek a példák csak arra szolgálnak, hogy tudatosítsuk, Pilinszky nem volt teljesen érzéketlen korával kapcsolatban.

Az már más kérdés, hogy Száraz könyvének kérdésére – „Hogyan kell írni az 1944-es évről?” – úgy tűnik, nem úgy válaszol, ahogy az Borbélynak (s ahogy Mártonffynak) elfogadható lenne, de ez még nem jelenti azt, hogy nem foglalkozott aktuális kérdésekkel. Elgondolkodtató ennek kapcsán Máté-Tóth András esszéje, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy Pilinszky beszédmódjában a politikai valóságtól való elfordulás, a témává tétel hiánya nagyon is tudatos, s a merev pártoskodástól távolságot tartó alapállás következménye.<sup>18</sup> Máté-Tóth esszéjének irányából érdemes felidézni Pilinszky sorait: „Arra figyelj, amire városod, / az örök város máig is figyel” (*Intelem*). Esszéiben így világítja meg a világ működésmódjának logikáját:

Nincs nyomasztóbb, mint az élet kegyetlen törvényét szemlélni. Azt, hogy egymásból élünk; hogy fölfaljuk egymást; azt, hogy a természet „rendje” egy éhségből és rettegeésből fölrakott, önmagában vérző gúlához hasonló.

<sup>15</sup> BORBÉLY Szilárd, *A testről. Keresztesi József beszélgetése*, Jelenkor 2014/4., 485.

<sup>16</sup> SZÁRAZ György, *Egy előítélet nyomában*, Magvető, Budapest, 1976.

<sup>17</sup> PILINSZKY János, *Egy lírikus naplójából = Uő., Publicisztikai írások*, Osiris, Budapest, 1999, 764.

<sup>18</sup> MÁTÉ-TÓTH András, „Nem is tudom”. *Jegyzetek a szellemi autonómiáról*, Élet és Irodalom 2021. július 30.

És ebbe a kegyetlen rendbe „lépett be”, megszületvén és megtestesülvén Isten Báránya, a mi Jézusunk, hogy a világ kegyetlen rendjét megváltsa. A „vérző gúlán” mit se módosítva, gyökeresen megfordította annak jelentését. Nem tagadta, hogy „fölfaljuk egymást”. Azt mondta inkább, hogy mindannyian étel és táplálék vagyunk.<sup>19</sup>

Való igaz, hogy ezekben az idézetekben szinte semmi konkrét sincs. Borbélynak igaza van abban, hogy Pilinszky életében és életművében alig-alig találunk példát a költőt körülvevő világ jelentős eseményeire adott reflexióra. A kérdés az, hogy ez baj-e. A művészet vajon csak konkrét kijelentésekkel beszélhet a konkrét eseményekről? Vagy ahogy Hankovszky Tamás említette egyszer: az, hogy a filozófia anélkül beszél az emberről, hogy Pétert vagy Jánost emleget, baj-e? Hogy a felsőbb matematikában nem használnak számokat, még a kitevőben sem, nincs olyan, hogy  $x^2$ , csak  $x^n$ , az baj-e, attól kevésbé matematika-e? Jó kérdés, hogy beszélhetünk-e úgy értelmesen a világ általános szerkezetéről, hogy a konkrét valósághoz közben nem kapcsolódunk.

Borbély Pilinszky-kritikájára támaszkodva a Pilinszky-recepcióban egy régi hiány módszeres feltárása veszi kezdetét Mártonffy könyvével. Pilinszky evangéliumi esztétikája kapcsán Hankovszky Tamás összegzése tekinthető a legszisztematikusabbnak, s úgy tűnik, nincs már mit hozzátenni szövegeihez. Szimpatikus alaposságra utal, hogy Mártonffy külön megjegyzi, hogy Pilinszky esszéiből valóban kiolvasható a törekvés egy esztétika kibontására. Ez azért fontos kijelentés, mert összegző módon csak igen ritkán, sokkal inkább olvasmány-, film-, színházélmény vagy a hétköznapi katolikus élet kapcsán, áttételesen, pár szóban beszél a költő arról, amit a recepcióban „evangéliumi esztétikának” nevezünk, így egyáltalán nem magától értetődő, hogy rendszernek kellene-e tekintenünk az alkalmi írásokból összeállni látszó koncepciót. És ha jól értem, Mártonffy azt állítja, hogy itt a törekvésig, gyenge javaslatokig jut el Pilinszky esztétikája. Mielőtt erre részletesebben rátekintenénk, érdemes röviden összehasonlítani Mártonffy és Hankovszky kezdeményezését.

Hankovszky könyvében Pilinszky művészetfilozófiájának „nagyértékben koherens és konstans”<sup>20</sup> rendszerét összegzi, amelyről tévedés lenne azt gondolni, hogy teljesen egységes, vagy azt, hogy ne változott volna. Mindenesetre Hankovszky szerint van egy olyan, „többé-kevésbé” egységes látásmód,<sup>21</sup> amely összefogja a szűk húsz év alatt keletkezett szövegeket. Hankovszky Pilinszky művészetfilozófiájának összefoglalásával, összegzésével, érthetővé, logikussá tételével foglalkozik. Vagyis Pilinszkyt belülről, a katolikus teológia rendszerében elhelyezhető módon mutatja be.<sup>22</sup> Eközben csak nagyon érintőlegesen (problémafelvetéséhez elengedhetetlenül

<sup>19</sup> PILINSZKY János, *Az első karácsony óta... = Uő., Publicisztikai írások*, szerk., utószó HAFNER Zoltán, Osiris, Budapest, 1999, 753.

<sup>20</sup> HANKOVSKY Tamás, *Pilinszky János evangéliumi esztétikája: teremtő képzelet és metafizika*, Kairosz, Budapest, 2011, 17.

<sup>21</sup> Uo.

<sup>22</sup> Természetesen Hankovszky figyelmet fordít a költő teológiájának „sajátos” vonásaira, lásd például a képzelet vagy az inkarnáció kapcsán Uo., 124–125, 151.



kapcsolódva) olvasunk a tágabb teológiatörténeti, irodalomtörténeti, kultúrtörténeti környezetéről. Hankovszky arra fókuszál, hogy a Pilinszky-szövegekből milyen rendszer építhető föl. Mártonffy megközelítése mintha ennek éppen az inverze lenne. Nagyon gazdag történeti elemzések közepette hallunk Pilinszkyről. Eközben egy-egy fogalom árnyalt, visszafogott elemzéséről olvasunk, ami alapján nehezen következtethetünk az egységes rendszerre. Véleményem szerint egyszerűen azért, mert Mártonffy szerint csak laza szövegről beszélhetünk, amely főként problémákat hordoz. S – ahogy már említettem – a *Bibliikus hagyomány...* írója a tágabb teológiai, irodalomtörténeti és történelmi perspektívából kiindulva foglalkozik az életművel, vagyis ha Hankovszky belülről, akkor Mártonffy kívülről tekint Pilinszkyre.

Egyik legutóbbi írásában Hankovszky mintha Mártonffy kritikájára reagálva jelezne, hogy Pilinszky rendszerét a költő hite alapozza meg („úgy és azt kell hinni, amit ő hitt”).<sup>23</sup> Ez arra is utal, hogy Pilinszky esztétikája a költő személyes hitének látásmódján nyugszik, s valóban úgy tűnik, hogy Mártonffy elsősorban ezzel a látásmóddal, ha úgy tetszik, teológiai véleménnyel nem ért egyet. Vagyis érdekes módon Mártonffy Hankovszky-kritikái legtöbbször nem Hankovszky rekapitulációjával, hanem Pilinszkyvel szemben fogalmazódnak meg. Megközelítései ennek megfelelően nem egyszerűen egymás kiegészítői, hanem egymás álláspontjainak kritikai újragondolásai is. Jó látni, hogy ez a szövegek háttérében, rejtetten folyó dialógus – példaadó módon – a kölcsönös tisztelet és megértésre törekvés szándékát mutatja fel, miközben megvan a helye az eltérő vélemények képviselésének.

Mártonffy kifejezésre juttatja, hogy a költő saját esztétikájába vetett „személyes hite vitathatatlan” (198). A szerző Pilinszky fogalmainak használhatóságára, tarthatóságára kérdez rá. A költő esztétikája a holokauszta cezúrajlegére érzékeny elképzelésként fogalmazódik meg, amelyre Mártonffy szerint – a Gabriel Marceli etikai praxishoz hasonlóan (lásd például 18., 131.) – Pilinszky az együttérzés, együtt szenvedés fogalmakkal kontextualizálható viszonyulással kíván válaszolni. Az ezen a ponton felsejlő fogalmak mélyen megkérdőjelezhetőnek mutatkoznak a Mártonffy-könyvben, kiemelten az inkarnáció és a jóvátehetetlen jóvátétele, de így jár a teremtmény képzelet, a vallásos idő, a mozdulatlan elköteleződés is. A következőkben Mártonffynak a jóvátehetetlen jóvátételéről szóló kritikájának felvázolására (nem pedig értékelésére) fókuszálok. Mártonffy rekapitulációjában a jóvátehetetlen jóvátétele – amely a könyvben „misztikus jóvátételként” vagy „paradox trópusként” is szerepel – a szenvedés elképzelhetetlensége és a keresztény megváltásfogalom befejezettségének bukása közti kibékíthetetlen feszültség felszámolását célozza (vö. 133). A sikertelenség több okáról is olvasunk.

Egyfelől Pilinszky nem magyarázza meg, hogy tulajdonképpen miről is beszél. Érdekes itt is idézni Mártonffy szép megfogalmazását: a „kimerevített formula végül kicsúszik a szerző kezei közül. [...] Amikor azonban etimológiai figurákat halmozva, mintegy tobzódva az antitetikus szókapcsolatok tetszetős megfogalmazásában, a »megtestesítve megtestesülni« eshetőségét a »mozdítva a mozdíthatatlant« és

<sup>23</sup> HANKOVSZKY Tamás, *A páriák művészete és az evangéliumi esztétika*, Irodalmi Magazin 2021/4., 110.

a »jóvatéve a jóvátéhetetlent« kifejezésekkel fokozza, az *Ars poetica helyett* szemléletmeghatározó toposza, a »mozdulatlan elkötelezettség« már mint egy kísértet tér vissza” (133–134). Mártonffy elsősorban a múltba való behatolás értelmetlenségére mutat rá. Emellett a koncepció pozitív hatására is utal, amennyiben az „erőszak ellen ható cselekvésmódok” (127.) kidolgozását segítheti: „Mikéntjének elgondolása megbénítja, maga a jóvátétel fennmaradó imperatívusza azonban mozgásba hozza a gondolkodást” (127., ehhez lásd még: 19–20).

Másfelől kérdéses, hogy a jóvátéhetetlen jóvátételnek a múltban hatékonyságot szerző praktikus irányultsága, amely Pilinszky vágya szerint konkrét emberek tragédiáját teszi jóvá, valóban megtörténik, praxis-e.<sup>24</sup> Mártonffy szerint nem, a „megváltó szeretet hatóereje Pilinszky írásaiban nem nyer igazolást” (135). A könyv kritikája az időkonceptió körül bontakozik ki. Talán Pilinszkynek a liturgia történelmi időn kívül álló mivoltát vonja kérdőre legtöbbször Mártonffy, de ezen keresztül a Hankovszkynál „szent időként” szereplő elképzelést is bizonytalannak láttatja.<sup>25</sup> A liturgikus memória-fogalom felől nézve az idő és cselekmény metafizikai távlatokba veszik el Pilinszky szövegeiben, s nem jelenik meg Mártonffy szerint az esemény konkrét tér-időbeli hatékonysága. Vagyis a történelmi idő linearitását föltépő elképzelés, amely a történelmi idő „fölött” álló szent időt hívja segítségül, nem talál vissza a jelenbe – sem Pilinszkyknél, sem az őt rekapituláló Hankovszkynál.

Harmadrészt Mártonffy számára kérdéses, hogy milyen grammatikai, retorikai, fogalomhasználatbeli elemek garantálják, vagy egyáltalán teszik láthatóvá, hogy megtörtént a jóvátétel. (Itt már félig-meddig Pilinszky inkarnáció- és teremtő képzet-fogalmának kritikájánál is vagyunk.) Másként fogalmazva a *Biblikus hagyomány...* az isteni szó jelenvalóságának felismerhetőségét körvonalazó kritériumrendszert is felismerhetetlennek tartja (tágabb kontextusában lásd például: 104–106). Habár a kérdés messzemenően releváns, meg kell jegyezni, hogy Pilinszky alkotóközpontú esztétikájának ezzel a befogadóközpontú megközelítésével nem foglalkozott. (A kutató csak nagyon áttételesen, Pilinszky műelemzésein keresztül tudhatna meg valamit erről a szempontról.)

Egészen nyugodtan mondhatjuk, hogy Mártonffy Marcell könyve új fényben látatja a Pilinszky-esztétika körül stabilizálódó meglátásokat. Ennek fontos eleme, hogy Pilinszky életműve kapcsán nagy lehetőség rejlik a diszciplínák közti párbeszédben, kiemelten a Mártonffy által is mozgatott teológiai és irodalmi szempontrendszeret alkalmazó megközelítésben. S egészen egyértelműnek tűnik, hogy a teológiai alapállás meghatározása messzemenően befolyásolja azt, hogy mit is látunk, láthatunk Pilinszkyből. Az irodalmi megközelítéseknek is jót tenne, ha termékeny vita bontakozna ki Pilinszky teológiája körül.

(*Gondolat, Budapest, 2019.*)

<sup>24</sup> Lásd PILINSZKY János, *Egy lírikus naplójából* = Uő., *Publicisztikai írások*, 437–439.

<sup>25</sup> Vö. HANKOVSKY, *Pilinszky János evangéliumi esztétikája*, 113–121.