

Vallási képzetek és kétségek Szentkuthy Miklós műveiben

„A rétegybe kapaszkodj, egyetlen út a hithez!”
(*Bezárult Európa/157*)

A *Szent Orpheus Breviáriumának* utolsó, befejezetlen kötete első mondatában ezt olvashatjuk: „Orpheus élete [...] nyolcvanadik évének kemény-szűz, hidegfényű, de barkaprémés tavaszán azon gondolkozott, hogyan komponálhatná meg summaképpen Breviáriuma utolsó volumenjét: vallásról, szerelemről, históriáról és minden Natúrák Natúrájáról, művészetről és véres szárnyú apokalipszisről, naplószerű, legmindennapibb mindennapokról?” (SZ.O.B. V/5)

Felsorolásának első két tagja Szentkuthy egész életének, műveinek legfőbb témáit, mozgatóit, vallás és szerelem, hit és erotika egymással sokszor vére menő harcot folytató elemeit rögzíti. Az idős szerző – ahogy ő maga fogalmaz – „végső leszámolásra” készül, de valójában most sem tesz mást, mint mindig, kamaszkorától fogva: a „témák témája”, a szerelem és annak ikerpárja, a vad és kimeríthetetlen, sokszor gyötrő erotika és a vallásos hit egy életen át gyakran összeegyeztethetetlennek érzett intenzív megélését tárja elénk. A magát már ifjúkorában „kétely-spongyának” (Á.O.K./9) tituláló szerző hosszú alkotói pályája során örökösen küzd e vélt vagy valós ellentmondással. Szentkuthy Breviáriumának V. kötetében feleleveníti egy 17 éves korában Raffaello *Krisztus színeváltása* című festménye kapcsán átélt fantáziálását, önmagát természetesen a reneszánsz festővel azonosítva: „...talán a minden szentszűzszenéségeket festő szatanista kéjhajhász Raffaello sajátmagát ábrázolta emígyen, egyesítve az orgazmusok tébolyát az önvád és büntudat önítélő tébolyával?” (SZ.O.B. V/46)

Ez az érzelmi, értelmi, erotikus „téboly” – mondhatjuk – Szentkuthy sajátja, 80 éves korára sem hagyva neki nyugalmat, s mint Orpheus az ő Euridikéjét, keresi okait, eredetét vallásban, irodalomban, teológiában, a szentek életében – amely keresés közben melleleg megszületik egy kérdésekkel teli hatalmas életmű.

„Ha kérdéssel fejezem be napi munkámat: végtelen precízió az élményem, békés, megnyugtató” (Á.O.K./16). (Érdekes, de ezt a békét és megnyugvást az olvasó műveiben nem találja, inkább örvénylést, tobzódást...) Márpedig legfőbb

szereplői: Monteverdi, Brunelleschi, Dürer, Casanova, II. Szilveszter stb. – kiknek álarca mögé bújt – örökösen kérdeznek, főképpen Istenhez kiáltva. Vagy éppen Pelagius, az „eretnek”, Szent Ágoston ellenlábasa, aki ezen ifjúkori műben így kiált fel: „Az eredeti bűn abszurd lidércnyomás, [...] ezért teremtette Isten az embert, hogy rögtön az elején elsatanizálja, betintázza és a pokollal jegyezze el? Ezt feltételezni is bűn és cinizmus. És az évek milliárdjain keresztül az anyák csak azért szülik világra az embereket, hogy azok ahogy kibújnak a méh kilenc-hónapos éjszakájából, ott helyben rögtön belerohanjanak mint hülye patkány a csapdába, az eredeti bűn örök éjszakájába?” „...vannak egyéni bűneink, hogyan, jóformán egyebeink sincsenek... De ezt a Pán-Bűn megszállottságot ki nem állhatom...” (Á.O.K./30-31). El kell ismerjünk, hogy kivételes embereknek kivételes a vallásosságuk, hitük, istenképük, Istenhez való kötődésük. Szentkuthynál ugyanez áll a szerelemre is – kivételes, vallási képzetekkel ötvözött –, így nyer szakrális értéket: „...de mi ima voltunk, megszerkesztett Róma és a szentek szentje, az anathémás szívben: otthonra talált.” „...hálát adni egy sikerült bűnért az Úrnak – mit tudod, te milyen Úr, az én Uram, bűnömnek hány ezer arca, éles és elemi komponense van...” „Így, így megyünk mi, te és én, ortodox eretnekek, együtt mind a sírig: egy pillanat kristálysínusából (sors-bozontú hónalj) szülvé szívünk gránátékszer Krisztusát s ezüst csont-akantusz időszirup tested” (Á.O.K./78-79).

Visszatérve az idős szerző töredékesen ránk maradt utolsó művéhez, a *Nagy Agyóhöz*, miközben megtudjuk, hogy „vérrel, spermával, tobozmiriggyel” dolgozik művében (hasonlóan Van Gogh-hoz, aki egyik levelében azt írja, leginkább nem festékekkel, hanem hússal festene), aközben „a szentségre való művészi törekvés, a művészet egyházi rendű megszentelése: valahogy az oltár lépcsőihöz és csók-harmatos, csók-izzadt ereklyéihez” vonzotta őt „egy életen át” (SZ.O.B. V/9). „...én, én, meggömbült, eltörpült Orpheusok búcsúzik művészetétől, világtörténelemtől, ásványok, virágok, állatok, csillagok csodáitól és érthetlenségeitől, betegségektől és kéjektől, hitektől és hitetlenségektől, [...] évmilliárdos Világegyetememtől. Ez a Nagy Agyó! A Legnagyobb Agyó!” (SZ.O.B. V/84).

De lássuk, mi mindent gondolt „hitekről és hitetlenségekről”, mielőtt ki mondta volna a Nagy Agyót?

Vallásos hit és erotikus képzetek dolgában maximális őszinteség – mindkettő fortissimóban: ez Szentkuthy, az író (és az ember) kötelessége, kategorikus imperatívusza. A *Szent Orpheus Breviáriumának* első könyvében, a „Szeljegyzetek Casanovához” című műben ezt olvashatjuk: „Minden katolikus gyerek átélte azt az édes-zavaros lelkiismereti kort, mikor a rügyező szexuális fantazmák és az éppúgy rügyező vallási elképzelések egymással kergetődöztek” (SZ.O.B. I/32). A tizenöt éves Casanova („abbate”) Velence egyik templomában prédikál – mi sem természetesebb –, majd szinte azonnal szerelmes levelek tömkelegét kapja a sekrestyében. Lehet, hogy Szentkuthy ilyen katolicizmusról álmodott kamaszkorában az apai merevség, szigor dacára, ellenére vagy miatt?

„Casanova őszinte prédikációja és őszinte kamasz-erotikája megfér egymás mellett a gyermeki lélekben – ez teszi gyermekké. Ezen a ponton moral insanity és loyolai furor egyensúlyban lebegnek – tán a legszebb szentimentális és erkölcsi pillanat. Folyton csak azt érezzük, hogy Casanovának joga van prédikálni, itt valami egészen logikus, egész képmutatásmentes dolog történik. Isten akarja, hogy a prédikációt ne Szent János mondja, szakállal a pusztában, hanem egy szerelmes velencei csibész, parókában és igaz hit nélkül: az egész vallás is így otthonosabb, emberibb, igazabb” (32).

Ennek az idézetnek olvastán nyugodtan kimondhatjuk, hogy minden komolyan hívő és gondolkodó ember hitének „otthonosabb, emberibb, igazabb” megélésére vágyik. Valahogy úgy, ahogyan néhány sorral lejjebb az író saját – bizonyára sok ember számára meglehetősen bántó szóhasználatával – vallomását fogalmazza meg: „A kálvini Isten-távoltítás és a barokk-római Isten-bratyzítás valószínűleg egyformán rossz végletek, de teológ szívem az utóbbi körül csavarog, csillapíthatatlan honvággyal” (32).

Szentkuthy katolicizmusa igen életes (és éppen ezért az önmagához őszinte hívő nem botránkozik meg szerzőnk extremitásain), ahogy ezt számtalan helyen hol felszabadult játékossággal, hol véres és komoly gyötrődéssel adja át olvasóinak – itt, Casanovára testálva saját világát, például imígyen: „... a lagúnai mocsárszag, a vendéglőkől áradó olajos halak, a sok parfüm és a fojtott tömjén egyetlen katolikus dogmává sűrűsödnek: ez a Casanova világa” (32).

Vagy ahogy az ifjúkori, *Az egyetlen metafora felé* című esszéjében olvassuk: „Csordulj, vétkeim kihordott bora, Jézus! Bűnös korszak és szent korszak – minek ez a kis-etikás felosztás? Egyelőre nem a bűnből az erénybe, hanem a burkolt Isten-hordozásból a nyílt Isten-hordozásba való átlépésként fogom fel a megtérést...” (A.E.M.F./150).

Vallásos hit és erotikus-szerelmi „furot”, mint ahogy az élet minden nagy és apró mozzanata, egyfelé mozdul: „... az emberi élet örök célja és magja: a nem etikettező, ősállati boldogságkeresés egyetemessége” (Sz.O.B. I/36). Ha valami igazán jellemző Szentkuthyra, akkor éppen ez az itt olvasott „nem etikettező” keresés, élet, hit, mű, szerelem irányában. Ebben a boldogságkeresésben nincs korlát, nincs engedmény: alább mindennek a szabályát is megtudhatjuk: „A szabály ez (és itt nincs kiegészítés vagy alku): a szerelemben a legeslegkisebb dologért, egy árnyékért, egy hazugságért, egy alig-lehetőségért kell rögtön elhagyni a legnagyobbat, egy egész Olümpuszt, egy egész Rómát, minden istent és egyházat” (59).

Casanova „ellenképét” egy XVII. századi költő, Andrew Marvell szerelemről írt fiktív észrevételei mint kéziratmargón talált képzelt jegyzetek festik meg. E hosszú fejtegetés során, melyben többek között megtudjuk, hogy „szerelem és pozitívizmus testvérfogalmak” (130), lélekről, igazságról, morálról, a nőről és az antikrisztusról, hűségről és állati önzésről, negatívumokról és párosodásról kapunk közelképet barokkos csapongással. Szentkuthy Marvell-önmagát, „ijesztésnek, mumusnak és pokolnak” szánja „Casanova tiszta rokokó-arca elé” (132).

Ezt az ijesztgetést sem kell azonban túl komolyan vegyük, mert hamarosan gyönyörű gondolatfolyamban tárul elénk sajátos istenképe a másik ember iránti vonzódás kapcsán:

„Mért kell a másik ember, noha nem látok benne semmi, de igazán semmi magát kellett vonást? Mert az Isten túlságba viszi a hallgatást, s az ő láthatatlanságát pótoljuk egy másik ember láthatóságával és látszat-üdvözítő tapinthatóságával – minden emberszeretet az istenkáromlás egy változata, bálványimádás, emberbe kapaszkodás a láthatatlan Isten helyett. S mikor az embert már kiválasztottuk, akkor aztán, mind hevesebben, belenarkotizáljuk magunkat, hogy elkábítsuk egyetlen természetes szomjunkt: az Isten-szomjúságot” (138).

Szerzőnk Casanovához írt széljegyzeteinek végén lakonikusan vonja le tömör következtetését kedvenc tartalommutatója végén: „ha nem élhetünk a tizennyolcadik században, ne törődjünk a szerelemmel” (153). És pontum! – tehetné hozzá e késői kor kommentátora.

A „Fekete reneszánsz” első, Dunsztánról írt szentéletrajzában megtudjuk egy elbúvó mondatban, hogy amit olvasunk, hatalmas terjedelme és stílusa ellenére nem más, mint „(az égre nézés miatt) szórakozott imakönyv” (164) – hasonlóan a tíz évvel később született *Bezárult Európa* című regényhez, amelyben szintén „imádságoskönyv”-nek nevezi a *Szent Orpheus Breviáriumát* (B.E./103).

Az égre nézés bizony örök Szentkuthy egész életében, s ha imakönyve szórakozott, az csak barokkos csapongásainak köszönhető. Ez imakönyvben a János Jelenései nyomán Dunsztán-Szentkuthy által írt jegyzetek töredéke így hangzik:

„1. Természetnek és természetfölöttinek harca örök – ma is eldöntetlen; a nagy teológiák talán mindig csak krízis-teológiák lehetnek. – 2. Morál halálra ítelt; logika halálra ítelt; vegetáció halálra ítelt: három negatív grácia. – 3. Eretnekségek: örök ínyencfalatok azon romantikus természetek számára, akikben szinte elvetemült értelmiség és éppoly elvetemült érzékiesség párosulnak” (SZ.O.B. I/170).

Joggal tehetjük fel a kérdést: mindezt miért János Jelenéseihez kapcsolja? Az ifjú, ekkor 31 éves szerző „nagy teológiájának” talán summázatát olvastuk itt: a *Jelenések Könyvére* még gyakran visszatér, ahogy hamarosan látni fogjuk, és természetesen az eretnokség történelmünket végig kísérő – szerzőnk által annyira kedvelt – ínyencfalataira is. Hogy méltók legyünk az író csapongó természetéhez: ez ínyencfalatok egyik leggusztusosabb darabját találjuk fel most rögtön – a tartalommutató szerint – „eretnokségtől, ortodoxiától természetesen egyformán távol” (309):

„Mi az eretnokségek örök bája? Az, hogy ebben az időben az emberek még nem ismerték dogma és költői szókép különbségét, nem ismerték impresszionista idegzsongás és logikai tétel kétféleségét. Ha valaki minden ízében költő, de minden ízében filozófus is – nem ez az eretnek-folyondáros szigetvilág-e a paradicsoma? Ha ma ismeretlen istenről beszélünk, az egész megmarad egy szalonfelekezet szalon-frázisának: abban az időben semmi sem maradhatott meg

egyszerű pletykának vagy társalgási jelszónak, papoknak nem lehettek privát metaforáik: a legmeggondolatlanabbul kiejtett jelző rögtön tétel lett, dogma, zsinati javaslat...”

„Az európai gondolkozás ezen eretnesség-virágzások után egyszer s mindenkorra be is fejeződött. Hátrahagyta nekünk legszoborszerűbb kifejezését minden gondolkozás tulajdonképpen egyetlen valószínű kérdésének: a kikerülhetetlen irracionalitásnak és mégis-mégis újból nekilendülő értelem utáni vágynak meddő képét. Soha a világ irtózatossága misztérium- és mítosz-feszültsége, és az emberi agy logos-rigolyája ilyen meztelenül nem rohantak egymásnak. És soha örökre így el nem bukott egyformán mind a kettő. Minden későbbi mitizálási kedv csak vidéki kisromantika, minden későbbi intellektualizáló vágy csak parvenü betűrágás. Mindebből persze az is világos, hogy ha egyszer kétségbeesett kenyértörésre kerül a dolog, akkor sem az eretnések, sem az ortodoxia nem nyújthatnak semmit – az eretnektől mindig távol fogja tartani agyunkat e szekták riktó egyoldalúsága, legyen ez az egyoldalúság az emberi természet leglényegibb vonása is, legyen az bár költészet és logika minden pávatollával ékes; az ortodoxiától éppúgy húzódozunk halálunkig, mert mindig csak kompromisszumnak érezzük, ami igazságon kívüli fogalom...” „Ha tehát eretnesség és ortodoxia egyformán kielégítetlenül hagynak, mert van bennük valami eredeti asszimilálhatatlanság az emberi lélek számára: nem kell egy pillanatig sem teketóriázni velük, hanem (ismét á propos du vieux jeu 'humanisme') elhagyni őket...”

„Az eretnések az ember életének két pillérét (ma már tudjuk, hogy a kettő egy) világították meg vakító holdsugarakkal: az érzelmi életét és az értelmi életet. Eretnések örökre vannak: mert emberi szív s így egzaltáció s mert emberi agy s így ráció-ornamentika örökre vannak (293–294).

Szentkuthy hitét talán meg sem közelíthetjük jobban, mint ahogy azt Brunelleschi levelében olvashatjuk: „a bizonyosság dűrja a bizonytalanság molljában” (223). Brunelleschi, kinek „gondolkozása maga volt a sémi szahara” (217), miután megkapja a pápa parancsát, hogy faragjon óriási támlás székeket a Vatikán kongresszustermébe, ahova királyok, császárok és grófnők a meghívottak, hosszú válaszlevelében leírja elképzeléseit a készülő művekről. A szobrász hosszas és bámulatosan részletes történelmi és teologizáló fejtegetése során azt érezzük, hogy ha mindez a történelmi figura és mitológiai jelenet domborművein ténylegesen megvalósul, akkor a végeredmény egy monumentális katedrális lesz. Az egyik karszék bal kartámláján például alexandriai Szent Katalint láthatjuk majd, amint egy „késő gnosztikus bölcssel” vitázik: Basilides, az eretnek jelenik itt meg, és miket tudunk meg pusztán egy bal karfa kapcsán?

„Basilides nevű eretneknek három alapfigurája van: az első, a minden létezés és létlehetőség legelső és legtávolibb forrása, az ismeretlen, anonim és x Alkotó, a tiszta elvont ok, a valami kilúgozott Mi-je. A második a belőle sugárzó primitív világok és ezen világokhoz tartozó primitív mítosz-párak és isten-illatok: egy ilyen aljas mítosz-pára Basilides szerint az egész Ószövetség és benne a zsidók

istene, aki így a torz matéria torz akcidente lesz csupán. S végül a harmadik: Krisztus, a tiszta Nous, az intellectus belligerens byzantinus, aki azért jött a világra, hogy ezt a zsidó mítosz-párát elpusztítsa.

Íme, a férfi léhaság megtestesülése, íme a keresztény Európa három gúnyos manója, amely századokon, sőt tán ezredekén át incselkedik, kajánkodik minden történelmünk és gondolatunk peremén és alján: a nagy ignoramus, a nagy antiszemizmus és a nagy racionalizmus. Szerinte: a vég-ok? Ismeretlen ok-pont. A zsidó egyisten? a matéria materiális árnya vagy hajtása. Krisztus? a raison, a veszett barbár skolasztika, a pánintellektualizmus forrása. Ezt a három abszurd túlzást mutatja filológ-korlátoatlansággal az ironikus Katalinnak Basilides a domborművön” (247).

De ne gondoljuk, hogy itt ilyen hamar vége is szakad a „dombormű” bemutatásának, mert Brunelleschi még hosszan gyözködi IV. Sixtus pápát, aki leveleiben korábban megnyugtatta a szobrászt rendelése szabad megvalósításáról: „Nem kötök ki semmit, ha akarod, megfaraghatod szomorúan” (242). Brunelleschi tehát folytatja tervének bemutatását:

„Nincs-e igaza tragikomikus reliefemnek? Szívünk mélyéig kételkedők vagyunk Európában, de érezzük, hogy a szkepszis méltatlan, olcsó, rabszolga-attitűd; morálunk forrása az Ószövetségben fakad, szebbet-jobbat nem találunk: s mégis valami legyőzhetetlen idegenség tart távol e néptől örökre, és sejt benne a legvakabb földiességet; egyetlen szervünk, eszközünk a Neander-völgy óta az agyunk, s mégis nem nevetünk semmin sem hangosabban, mint ilyen szavakon, hogy Nous és Gnosis” (247–248).

Majd, ahogy sejtettük, Brunelleschi visszatér János Jelenéseihez, hogy a mitológiák lényegét ábrázolhassa, s mert nem tud szabadulni emberi voltunk ketősségétől: a természetfölöttihez és a természethez-kötöttségünktől:

„Ha a történelem, úgy, ahogy az eddigi képeken láttad, valami nosztalgikusan lelkinék és éppoly nosztalgikusan állatinak volt soha nyugvópontra nem jutható zagyvaléka, – miért ne álljon itt, sátáni vagy gondolati meztelenségben, kitisztulva és különválva e két elem: a tiszta természetfölötti, vagyis az Apokalipszis, és a tiszta természet-belüli, vagyis valami állatjelenet az őserdőből vagy tengermélyből” (251).

„És honnan van az, hogy mikor János szájából hallom azt, hogy az ‘élet fája’, sokkal elemibb erővel csap meg virágok szaga, húsételek íze, fűszerek nyelv-cifrasága, s az egész természet veleszületett parázna szabadsága, mintha a természet-vallások (?) búza- víz- és genitália-bábuit idézem? ...

A kereszténység (az enyém legalábbis, a Brunelleschié) épp ellenkező úton kerüli ki a ‘hitet’: nagysága abban áll, hogy féktelen abszurditása oly féktelen kétely-fantazmákba gyötör bele, hogy ez a kétely-furor, ez a problémává-leprázódás már új pozitívum, egyike a legplasztikusabb, legkonkrétabb állásfoglalásoknak a léttel szemben” (253).

És ismét egy gyöttrő kérdés és kétség kereszténységünk forrásából, Pál kapcsán, ahogy Szentkuthy (Brunelleschi) fogalmaz: „a paulinusi kétágúság” (255):

„Különös agóniamámmal tölti meg az ember lelkét az a tudat, hogy ez a ketősség, ez a zsidó-görög ellentét valóban soha meg sem oldódhatik; úgy fogunk sírba szállni, hogy utolsó pillanatunkban sem fogjuk tudni, hogy halálunkkal egy őszi levél hullt-e a többi akác- és nyárfalevéllal egy szakadástalan kozmosz avarjába, vagyis hogy természet voltunk-e a többi velünk egy-természetben – avagy magános, száműzött lélek, üldözött, elátkozott idegen, zsidó psyché-árva a természet ellenséges börtönében, vergődő morál-mechanizmus, mely most végleg elhagyja az ellenség táborát” (255).

„És ha már a gyökerüknél fogva örök feszültségeknél tartok – itt van a másik, éppoly erős és tragikus, mint az első: a krisztusi Bárány, és a világfelforgató, világteremtésben is szinte pusztító, szörnyű fejedelem, az Atyaisten közötti különbség. A Jelenéseknek ez egyik legnyugtalanítóbb kétélűsége” (256).

S ezek után Brunelleschi, a művész meggyónja a pápának „a bárány és a dominus” közötti tusakodását. Gyónása egyben ars poetica:

„Egyébként úgy hiszem, még nem gyóntam egész őszintén neked. Mikor a bárányvilág és a dominus mundi-világ egyenlő jelenlétét ábrázoltam magamban, csak egy ideiglenes állapotot közöltem veled. Mert ha választani kell, a Barányt választom, és nagyon hervadtak a jóság parazsa mellett a szűz címer-lilomok. Titokzatos pillanat az, midőn egy művész, aki idegeinek tolatkó szőlőindáival a világ minden színét és formáját körülfutotta, egyszerre rájön, hogy élete lényege nem a szépség, hanem a morál, mégpedig egy olyan morál, melyről tudja, hogy változat a többi efemer között, és éppen ebben a tragikus intermezzoszerűségben, történelmi illanóságában sejtí meg azt, ami másoknak az 'abszolútum' ingere. Nem lehetek más, mint morális, és nem lehetek másképp morális, mint Szent János a Jelenésben” (257).

A másik nagy reneszánsz alkotó, Dürer töprengéseiből szintén az alapvetően morális ember vívódásait olvashatjuk ki – tán csendben kijelenthetjük: ő is a Barányt választja. A Szentkuthy által felvetett hitkérdések és hitkételyek közül talán legizgalmasabbak a Dürer életéről szóló, a *Saturnus Fia* című regényben Miksa császárnak, Luthernek és magának Dürernek tulajdonított „ártatlan kételkedések” és ártatlan kérdések. Albrecht az Apokalipsziszról készült egyik metszete ébreszti fel a császárnak „hitkételyek sziszegő viperáit” (S.F./168):

„Elképzelhető egy eszes és természetes Isten részéről, hogy szeretett (állítólag szeretett) teremtményei számára *Rejtvényt* csinál önmagából, sőt teremtett világát úgy rendezi be, hogy minden mind jobban az ő létezése ellen szóljon? ... Isten önmagából a legnagyobb titkot csinálja, és aki nem érti, mert nem értheti, azt ráadásul még hitetlensége miatt örök kárhozatra is taszítja? Ezért jött el a végtelen irgalmú Jézus képében (ha ugyan eljött) a földre, hogy örök poklot teremtsen azoknak, akik ártatlanul kételkednek, hiszen az agy és a Natura csak kételkedésre vezethetnek” (169).

Miksa monológjába, mintegy a császárral vitázva, „szúrja közbe szerényen a krónikás: mikor a legmélyebben vallásosak és a leghívőbben misztikusak Jézust, a megtestesült Istent ebben a korban 'Lator'-nak nevezték, ezzel az örök-

ingerlő keresztény paradoxont hangsúlyozták, azt, hogy van-e fantasztikusabb tény a világon, mint hogy a világ teremtője és megváltója, mikor emberré lett: a lator szerepét vállalta, és így istensége – még ragyogóbb” (170).

Albrecht „elmélkedő éjszakája” a bambergi Dómban, mely a *Kétségbeeső* címet viselő metszetének hű tükré, egyben a művész megrendítő imája:

„Uram, mindig a te egész világodat óhajtottam megismerni, ábrázolni és szeretni, azt hiszem, ez a szív és agy működésének legszebb háromsága [...] Szükségem, epesztő szükségem volt a zárt, rendezett, szimmetrikus világképre, amelyben rang, rend, mérték és logikai harmónia uralkodik, az első csillag teremtett szikrájától a világ végítéleti begöngyöltetéséig – mert ha saját lelkembe, a körülöttem virágzó és gyilkoló, vegetáló természetre avagy a história önmagában érthetetlen gonoszságaira, a szenvedésekre és triumfáló igazságtalanságokra gondoltam: úgy éreztem, eltévedek, elveszek a kaoszban, a nyitott kérdések halálos leheletétől. Hogyan engedhette meg az élő Krisztus és az isteni Gondviselés, hogy a Jó Pásztor utolsó vacsorai vérverejtékes székén: Borgia Sándor tombolhasson, bűnösebben Babilonnál, szennyesebben Szodománál. [...] Feltámad Itáliában a legyőzöttnek vélt pogányság; ’újjászületésnek’ nevezik – én is hányszor! – Vénusz és Bacchus diadalmenetét: hogyan igazodjam el a Szentlélektől kapott művészetemmel és ősi hitemmel abban a világban, mely már-már elfeledkezik a lélekről, és az anyag egyetlen mámorával és megismerésével perzsel?”

„Odarajzoltam egymás mellé és egymás után szerény kis lapjaimon a vérző Istenembert és a szerelem szabad és szent gyönyöréből bűnt kuruzsló Ádámot és Évát: itt sem tudtam eligazodni, hiszen hányszor láttam Fiad testében csak a testiesség szépségét és Éva felkínált, néha őrjítő meztelenségében a szerelem véres, kajafási és pilátusi korbácsait, eltévedt ösztön és önuralom csak tépettségre vezető labirintusában” (240–241).

A könyv egyik legszebb része Dürer éjszakai gyónása, melyet e szavakkal vezet be: „Az őszinteség morálisan és tudományosan csak akkor érdemli meg nevét, ha a legkegyetlenebb következetességgel megisszuk vagy kiöntjük Isten lábai elé a valóság poharát. ... A művészetnek (és a Sátán kísértéseinek mindig nyitott ablakú emberi léleknek) megvannak a maguk mélységes rejtelmek: ezekhez tartozik következő gyónásom” (249). Itáliai „pogány” utazásai, Passió-sorozatának, *A kétségbeeső* című – Michelangelóval vetekedő – metszetének kapcsán merül fel benne „a bűntudat, a halál, az elkárhozás fölötti kétségbeesés; a gyönyörűség mélyén a keresztény lélek számára odaoltott, odaültetett keresztfa” (250).

„Itt a morálom: Uram, mért teremtetted az embert úgy, hogy első cselekedete bűn legyen, hiszen mindentudásodnál fogva tudtad, hogy az ember szabad akaratából úgyis a bűnt fogja választani – Uram, mért teremtetted első fiadat, Káint, gyilkosságra, hogy azóta meg ne szűnjék, Jézus tanításáról megfélemlítve, a gyilkosok örök vérontása? Fiad csak azért testesült meg, hogy végérvényes jelképe legyen annak a keserű igazságnak, hogy a jóság és ártatlanság halálra

ítélt, hogy a szeretet nevetséges illúzió a történelmi és magánéletben, hogy az értelem és erkölcs megostorozott kisebbség a buták és komiszok csordájában: mint szent Fiad az oszlopnál? ...

Uram, mért, mért teremtetted az embert oly hasonlóvá az állatokhoz, melyeket csak a gyilkolás, zabálás és párzás izgat ösztöneikben? Mért kell örvendeznem, hogy feleségem nem szült gyereket? Mert a körülöttem játszadozó úgynevezett angyalkák és amorették és aprószentek a játszótéren csak ütik, ölik, ócsárolják, lopják, irigylik egymást: kisdéd játékaikból látom, hogy ha új Krisztus kerekednék a földön – ezek az „ennivaló cukros angyalkák” lennének: pribékjei – minden jellemvonásuk kész már hozzá az édes gyerekszobában –, pfuj!” (251).

A „Mária életét” megjelenítő sorozata kapcsán Albrecht a mindennapi élet szakralitásáról, a szegény és jámbor életről vall „kristályéles pontossággal” (341).

„A mindennapi élet az örök és legigazabb szentmise, ezt vallottam *Mária születésének* megrajzolásakor: minden szülés fájdalmas, és ez a szülés és névtelen fájdalom annál fenségesebb, minél kevesebb cifraság, pompa, teológiai szörzálhasogatás, dekoráció és kiagyalt misztika homályosítja. Beteg test, láz áztatta dunyha, kínált bor, félve cukrozott tejbedara, a fáradságtól horkolva alvó baba, a söröző szomszédasszonyok – itt kezdődik és végződik Jézus” (341).

„A koldus József és koldus Mária egyetlen teológiai tanulsága számomra a *Rózsafüzér*-kép felavatását megelőző velencei pillanatokban: a szegény ember tudja legbiztosabban, mi az ember – ez a humanizmus, nem antikizáló főúri vagy főpolgári intellektüelkedés. A természet elemi adottságaival: József és Mária menekülő nyomora áll a legközelebbi kapcsolatban – az emberi szocietas erkölcsi kérdéseit és elodázhatatlan parancsait: a szegény József és Mária látja a legmeztelenebb közvetlenségében és épp azért, mert ember, természet és társadalom lényege leplezetlenül nyilatkozza ki magát számukra, az élet és örökévalóság kérdéseinek kulcsai is az ő kezükben vannak – a halász Péterében, nem Heródesében, nem Pilátusában, nem a fáraó, nem Augustus és nem Tiberius kezében” (342).

„... *Joachim Bányayáldozatának* megrajzolásakor megdöbbenett az ószövetségi vallás pogány barbarizmusa. Szegény jámbor Joachimot egy Ruben-törzsbeli férfi durván elrúgja az oltártól, nincs joga áldozni, mert magtalan! Aki a Madonna-képek szeráfi édessége mögött nem tud ezekről a brutalitásokról, nem tanulhat sokat az én festőiskolámban...” (343)

A későbbiekben megismerhetjük „Lutherus hitvallását és belső küzdelmeit”, melyekhez szorosan kapcsolódnak Albrecht töprengései, önmarcangoló lelkifurdalása: vajon mennyiben részese ő, Dürer, a lutheri lázadó eszmék terjedésének?:

„(Albrecht maga is imádkozva emlékezik: nem az ő Négy Lovas-a sarkantyúta Lutherust a félelmetes mézszárlás gondolatára és indulatára? Az Angyalok Harcá-n pápát, királyt gyilkolnak és pogány vér-bacchanáliától megrészegetett szárnyas Mihályok és Gábrielek – mikor a Jelenések-et rajzolta: ifjúkori tudatlanságból és túlzó jószándékból, nem vétett-e többet, mint használt? Vagy nem kellett volna még többet tennie?)” (403).

És „Lutherus ihletetlen magyaráz” az apácának, „aki majd a Doktor felesége lesz” (403):

„Ha Isten Évát teremtett Ádámnak, nem azért teremtette, hogy elvetessék, a szerelem természetét nem azért gyújtotta meg vérünkben, hogy csak kínzó kísértés legyen és ügyes kelepce a kárhozatra. Elmeháborodott az askéta – futóbolond a parázna: isteni a házasság. A keresztény pap is ember, minden keresztény Isten papja – hogy lehet ilyen világosság ellen hadakozni?” (404)

Majd ismét Albrecht belső gyötrődéseinek vagyunk tanúi: helyes úton halad-e ő a művészetében? Összeegyeztethetőek-e művei az új eszmékkel? Szabad-e még az ő művészete, ha Lutherra figyel? Egyáltalán, az ő eddigi humanitása, valóban az?:

„És mikor Szent Pál szinte részeg a szabadság, az ószövetségi törvénytől való szabadulás gondolatától és Lutherus újra részegszik az első részegségtől: hogyan viszonylik ez művészetem szabadságához? Mikor az oszlophoz kötött Krisztust antik cézári férfinak rajzoltam *Passióm*-ban – bűnös pogány voltam? Vagy tán olyan 'humanitás' ez Krisztusban, melyet a Doktor hittanilag elfogadhatónak tart? Vagy elítél? Wittenberg és Itália viszonya a művészet szempontjából el nem odázható, a kérdést kikerülni gyávaság. De még ezek a végzetes-lényeges kérdések is precíz szellemi piperkőcködések ahhoz az egy-hez hasonlítva: Lutherus megtisztított istenhitéből már az első lépésnél – saját műhelyemben – ateizmus és anarchia születhetik?” (406)

Ahogy Dürernél, Brunelleschinél is láttuk, az alkotó művész töprengései központi helyet foglalnak el Szentkuthy műveiben: kételyeik és kétségeik az ember kételyein túl az alkotó ember vívódásai is a megismerés, a hit, az ábrázolás, testiség és szellemiség eföldi és transzcendens szférákban. Művészek és szentek legfőbb alakjai, álarcai, s a szenteknek ugyanúgy vannak kételyei, mint bárki más halandónak – ha nem éppen több. Művészek és szentek összefoglaló neve Szentkuthynál: *Szent Orpheus*.

De lássuk, hogyan mondja el „eltitkolt prédikációját” Borgia Szent Ferencnek a saragossai „eretnek érsek” Tóbiás könyvének kapcsán:

„Ez került a bálványok helyére? Egy korlátolt csak-ember kultusz, és egy Egyistennek álorcált lemondás minden metafizikáról? A legkínosabb az, hogy biztosan igazuk van ezzel a két be nem vallott dogmájukkal a mindennek ezzel a *reductio ad hominem*- és *reductio ad agnosiam*-jával. Új Marcionnak érzem magam elbúsult Ótestamentum tagadásommal, s közben mégsem tudok szabadulni igazságától. Igazságától, melyet persze a zsidók egész más dologban látnak, nem a fenti két dogmában. Ez ellen tiltakoznának a rabbinusok” (SZ.O.B. I/348).

„A gonosz Asszíria, az idegen Baál, a többi népek, árják, mítoszok, körülméletlenek, a Pán-Micráim, a végtelenségig szimlifikált nem-zsidó a világtörténelemben, sőt a természetben. Mert számukra a virágok is először nem-zsidók, és csak másodsor színesek” (350).

„A tulajdonképpen valóság-érzők a zsidóból kimaradt, a természetes természetet magát nem ismerik; helyette csak a természet élettani 'mélyei' izgatják

őket, halálerotikus origók és psychéalji fontánák – meg a természet fölötti absztrakt diktatúra, a pénzzel való védekezés a természetben rejlő ellenséges Nemzsidóság ellen” (350–351).

Ezek után a kétségektől gyötrődő Ferencet egy mosolygó udvari káplán nyugtatja meg az eretnekségek „természetességéről”:

„Herceg. Az embereknek két természetes ösztönük van mindössze: csak ez a kettő, harmadik nincs; de ez a kettő végtelen: az egyik a végtelen babona-szomj és babona-készség, a másik a vértelen kétely-neurózis és kételyben is kételkedés. Ez a lelki élet Ádámja és Évája. Ez ellen küzdeni lehetetlen. Sem ima, sem sport, sem fakírság ezt a két teremtett (közvetlen teremtési) valóságot az emberből ki nem irthatja, még csak nem is tompíthatja. Isten sohasem kívánta a természeti törvény legyőzését, ami abszurd, csak higgadt kanalizálását. Nos: ahogy a házasság kanalizálja a Bacchus-orgiákat, úgy kanalizálja egy politizáló ortodoxia a feneketlen babona-öszönt és kétely-orgiát. Minden ún. ortodoxia: politikum, technikai kérdés, egy apokalipszis bürokratizálása kifelé, a polisz számára. Belül minden él tovább; a nagy házasság-szakrum sötétjében lógó és véres nyelvvel haraphatnak a démonok.

De hát ez fantasztikusabb, mint Luther” – kiált föl Borgia Ferenc (354).

Ezek után „egy Olympias nevű zug-eretneknő” (501) mesél vallásokról, mítoszokról a teljesen összezavarodott Ferencnek:

„Isten alakú ember vagy ember alakú isten: nem nevetséges – mert fölösleges – a kakasviadal a két felfogás között? Mikor én beleszerettem a belecsozált Fülöpbe, nem tudtam emberről vagy istenről, csak egy mély intenzitásról, melyben az emberi lét és a természet örök kritériumai dobogtak, mint tengeralatti harangok. Metaforákat mondok, mert a vallás, a mítosz is metafora: az örök humanitás és örök természet metaforái – a ti spanyol barokk hittudományi tájszólásokban: egzisztenciális metaforák” (358).

Ferenc valahogy mégsem lett okosabb:

„Szép napom volt – mondta a káplánnak a herceg –, láthattam a sémi gondolkozás meddőségét, láthattam ezeknek a veszett perzsáknak minden örült babonáját. Melyiket választanád? Az Egy-istent, a tiszta spiritualizmust, mely a saragossai eretnek szerint csak a végtelen metafizikai hipochondriának átlátó szó maszkja, avagy ezeket a beteg politeizmusokat, babonákat, idegekbe és földi képekbe való, mitizáló beleragadást? Hányszor fogom még átélni zsidó pszichesség és árja plasztikusság kettős komédiáját? S közben megint felderengett előtte az ortodoxia titokzatos egyensúlya e két veszély fölött vagy között” (360).

Borgia Ferencet kételyei nem hagyják nyugodni, ezért a XVI. századi *Wü Lay Yü, császári főudvarmester* (446) följegyzéseit tanulmányozza, melyek a Kínába érkező spanyolokról szólnak. A feljegyzések legérdekesebb részei a szabad akarat kérdéséről elmélkednek:

„Az istenek viszont igenis komolyan veszik a bűnöket, s a pokol ennek a végtelen komolyságnak kifejezése. Lehet, mind minden. Persze azért oly könnyű ezekkel az abszurdumokkal, mint ami a totális önkínzás és totális pokol, oly

nyugodtan operálni, mert ott van a metafizikák örök és kifogyhatatlan nemes valutája és hitelforrása: a halál” (454).

„Ez a bizonyos kérdés, hogy mennyire él égi autarchiában s mennyi földies kompromisszumban az istenség – ez cikázik gúnyos fényekben divatos problémáitok egyikében is: van-e szabad akarat s annak érdemei, avagy egyetlen végzet rángatja csak a bábokat, s így az embernek nem lehetnek érdemei. Az örök cirkusz szimplicisszimusz: a ‘problémásítás’! Hogy az ember szabad-e vagy determinált? Erre vonatkozólag van egy kettős érzésünk, gondolatunk vagy hangulatunk: azt is érezzük ..., hogy valami egyetemes (természeti vagy metafizikai, itt mindegy) törvényszerűségben élünk, nagy biológiai vagy isteni végzet kezében vagyunk, de ugyanakkor azt is érezzük, hogy a gyakorlati életben választhatunk fehér és fekete, valamilyen jó jellegű és valamilyen rossz jellegű dolog között, tehát szabadság- és felelősség-élményeink is vannak. S ezzel a józan ész, az egyedüli monumentális ‘szürke civil’ számára a kérdés (illetőleg ezen a fokon még nem is kérdés) be is volna fejezve.

De erre jön a ‘problémásítás’ perverziója ... Titokzatos, hogy a ‘szellemi élet’, a ‘legnagyobb gondolkodók’, a ‘bölcseleti magas-kultúra’: ilyen egészen naivan eltúlzott, karikatúrává élezett emberi hangulatokon küszködött – országok sorsa dőlt el azon, hogy abszurdan intellektualizáltak együgyű emberi élethangulatokat, mint például azt, hogy egyszerre vagyok felelős is, meg determinált is, amit nagyszerűen el tudok fogadni – a baj, a ‘nagy probléma’ (még kiejteni is mulatságos) ott kezdődött, hogy bután csikorgó logikára feszítették. (Mint legelől mondtam, ‘szabad akarat’ és ‘determináció’ ellentéte mögött két istenség-felfogás ellentéte van: vajon végtelen messzi abszolút idegennek képzelem-e, avagy oly közelinek, hogy vesém, lépem, leheletem? Ki tudja a kettőt harmóniába hozni?)” (456–457).

Mindehhez a kínai császári főudvarmester még egy igen lényeglátó megjegyzést tesz:

„...Európa minden tragikuma onnan datálódik, hogy sem a tiszta Hellász, sem a tiszta Szótér-intenció nem jutott hozzá eredeti alakjában...” (457).

Szentkuthy Miklós *Breviáriumának* örök témái, ahogy tanulmányunk elején már utaltunk rá: „legvégsőbb vallásosság és legvégsőbb szerelem”, melyek szerzőnk szerint „identikusok, egy és ugyanaz a kettő” (SZ.O.B. II/222). De lássuk, hogyan magyarázza el mindezt nekünk Bonifác – akiről annyit tudunk csupán, hogy „gondolkozó, költő, arany-Antinousz és zöld patinás, importszobrokról jól ismert meditatív ‘Buddha’ (219) – egy tőle „ellopott” „kézirat-töredékben”:

„Két leglényegesebb szerve van az emberi testnek. Egyik az agyvelő, másik a genitáliák. Mind a kettő a legvégtetesebb óriáshormon izgatószer a szervezetben, melyek a legteljesebb kielégülésre szomjaznak. És? Eddigi kutatógatásaim folyamán egyelőre azt tapasztaltam, hogy az agyvelő extázisa és végkielégülése lehetetlen: a gondolkozás vége (eddig) – kérdés, nem tudás, ignotum és ignoramus. Teljesen hasonló módon a sexus, akár mértékkel, akár ad absurdum en-

gedjük égő gyepőlőit: a vége: kielégületlenség, esetleg depresszió, testi, lelki betegség, nem oldódik meg vele semmi, csak a még meddőbb eredményeket produkáló még meddőbb vágyak vírusai vergődnek, vegetálnak hülyén tovább. Az emberállat vagy állatember hiány-lény, végső tudást és végső orgazmust kíván, de a természet (eddig) a két vágy belénk oltásával – brutálisan becsapott, agyat, sexust faképnél hagyott. A sexus egyébként is mintha nem is saját, egyéni testünk része volna, hanem idegen, tőlünk független erő ('ex-sztázis', ki-lépés). Legvégsőbb vallásosság és legvégsőbb szerelem: okvetlenül identikusok, egy és ugyanaz a kettő" (221-222).

(Íme, élettan, szexuálpaszichológia és teológia „tudományos” találkozása a boncasztalon – tenné hozzá e sorok írója, ha nem lenne elég humorérzéke!)

Miután a *Breviárium* második kötetében „Brunelleschi befejezte terveit a kereszties hadjárat sorsáról döntő kongresszus karosszékeihez”, Szentkuthy – tőle szokatlan módon – olvasóihoz szól, úgy érzi, vallomással és magyarázattal tartozik nekünk, miért is választotta álarcait?: „Hadd lássam csak rögeszmém okait és összetevőit” (257) – felkiáltással. (Itt persze csak szemezgethetünk hosszias fejtegetéséből):

„Aggályosságtól és babonás kényszerképzetektől átszőtt katolikusságom [...] és a szerelem betegesen fojtott mákvirágai torz testemben: nagyon kedveztek, hogy ez a Habsburg-mítosz töltsen ki gyermekkorom képzeletvilágát. [...] s ez eldöntötte az Orpheus sorsát [...] Habsburgok és Borgiák fattya vagyok. ... elsődleges izgalmam: az egész világ tükrözése magamban, kínaias nyugalommal, [...] Ahogy gyermekkoromat a Habsburg-mítoszhoz való viszonyában ábrázoltam, abból kitűnik, hogy nálam természetesen az emberi vonások a döntők, nem az időnként változó álarcok, az örök élettani végzetszerűség ínyencei, mint magam is, mind ilyen ideges gyerekkorból kerülnek ki, azt hiszem, nem az igazán élők sorából. Állattani analógiáktól erősen átítatott, tragikus és kételkedő, korok játékszerein felülemelkedő, gyermekesen zárkózott és arisztokratikusan merev külsejű humanizmus: kissé hosszú definíció, de valami efféle magyarázza Brunelleschi, Monteverdi, Borgia Szent Ferenc, öreg Tiberius és kamasz Tudor Erzsébet figuráim nyugtalan anakronisztikusságát” (257-258).

„A katolikusság nemcsak barokk színpadiasságával hatott, hanem olyan értelemben is, hogy Isten szempontjából nagyon könnyű volt lenézni a régi történelem nagyhangú mulandóságait: mikor oly 'szemtelenül' nem veszem komolyan a történelmi korokat és 'összekeverek' múltat jelennel – a magányos remete mindent mosolyogva áttekintő fölénye érvényesül bennem [...] Sajátos, hogy a vallásos szemlélet milyen két ellentétes bölcselkedést válthat ki: egyik ember úgy látja, hogy mivel Isten akarja ezt a világot, kell hogy örök bölcsessége érvényesüljön egy eltaposott őszi levélben vagy Dionüszosz-orgiában is, nem lehet tehát valami olyan kicsi vagy nevetséges, hogy az 'örök igazság' vagy a 'nagy cél' ne érvényesüljön benne – a másik ember meg (éppolyan vallásos) ellenkezőleg, látja, hogy Isten bölcsessége szempontjából még a mi legszebbnek és legértelmesebbnek látszó cselekedeteink is csak bolhacirkusz benyomását

kelthetik" (261–262). „...csináljunk harmóniát 'élet' és 'nonszensz' két megváltozhatatlan alaptényéből" (264).

Itt elhagyjuk az író vallomását, hogy visszatérjünk álarcaihoz, szerepjátszásához. Ha a kétségeket választottuk témánknak, akkor itt a helye a kétségbeesésnek is, a „kanonizált kétségbeesésnek”, melyből most „Kétkelő Szent Hugó” alakjára figyelünk. Igaz, helytelen azt állítani, hogy elhagyjuk az író vallomását, mert mást sem tesz egész életművében, mint hogy vallomásai sorát veti papírra, s így Szent Hugó álarcában is ugyanezt teszi, tán még nagyobb intenzitással. („Kétkelő Szent Hugó, az erdei remete és a Breviárium leírója: eléggé összekeverhető, ha tetszik, azonosítható figurák”) (SZ.O.B. III/71) – olvashatjuk a későbbiekben. Kétkelő Szent Hugó, akit a szerző „Szentkétely Hugó”-nak is nevez, mozgalmas életének hajnalán többek között a „magdolnitákkal” is találkozunk, akik Mária Magdolna „bűneit és parázna életét 'tisztelték” (41). Később megtudjuk, hogy amikor a „párizsi egyetemen tanította a kispapoknak a hitvédelemtant, vagyis az összes túlterjedőben levő eretnekségek intellektuális cáfolatát” (412), a „vad eretnekségek” Márk evangéliumából születtek. Hugó/Szentkuthy gondolatai e körül az eretnekségek körül is meglepő fordulatokat vesznek: „Hiszen a szexusban és a teológiában úgy van valahogy, hogy a kéj extázisából valamilyen égi szeretet virága növekszik – a blaszfémia gyökere, dogma-korrumpálásunk mélyén: Istenkeresés. A szenvedélyes kétely és a kétségbeesett ignoramus (nem tudunk semmit, de semmi lényegest) – valahol az ima titkosan épülő rák-katedrális bennünk” (42).

De miért is kétségbeesés, s ha az, miért is kanonizált?

Szent Hugó több ízben sírva fakad, például egyszer, az „eretnek múzeumban”, amikor az eretnekek faliszőnyegén „Jézus nem tiszta genealógiáját” (444) mutatják neki, és ő ennek kapcsán átéli az Ószövetség borzalmait: „Most éppen jól folytatódik a genealógia: Jesszéhez jutottunk, ahhoz a Jesszéhez (Dávid király apjához), akit Izaiás próféta mint a Messiás őset emlegeti, és ezért később Jézus leszármazását a képeken mint 'Jessze Fáját' ábrázolták, egészen a Madonnáig, a fenyőfa csúcsán.

Egy ragyogó ágacska éppen túlragyogja magát a következő faliszőnyegen: Jessze fia Dávid, nagy nemzetközi háreme körében, nézte a parkban fürdőző – az eretnekek szerint afféle átutazó vendégheztaira – Betszabét; de Dávid ugyanakkor látja a park tenyérteregető platánjai között közeledő hadvezérét, Uriást (bizonyos hadijelentéssel) – az Ószövetség szerint: Betszabé férje. Dávid hátulról halálra döfi Uriást, oly hihetetlen csöndben és ügyességgel, hogy a tör markolatját szorító Dávid öklén a rá szállt rigófióka meg se moccan, csak fejét forgatva ismerkedik, és magot, kukacot keres tovább. Dávid a testet (száját szalmavastag lapuval kötötte be) lefekteti és – rohan be a szökőkutas Betszabé-medencébe, – részeg erőszak, – most kezd belefolyni a vér a medencébe, lógó piros nyelv, a mohos kútfa; az ájult Betszabét a háremhölgyeknek kell a villapalotába hurcolniuk.

Dávid fia (Betszabétól) Salamon király [...] Ő építi fel a jeruzsálemi templomot.” „...Ő, mire, mire emlékszik (Hugó zokogott Matild elbeszélése közben) a Panaszfal?” (282–283).

Szent Hugó kétségbeesésében akkor is sírva fakad, amikor megszállják az „örökkévalóság és pillanatsemmi részegen egymást támogató, tántorgó mutatói” (303): az elveszett időről elmélkedik. „Az emlékek megszámlálhatatlan arany és gyászágai tartják fogva a megörökítés ördögcsallta vágya és ennek tán lehetetlensége – és mikor sírva fakadt [...] Az én lelkemben az emlékek örök jelen – és plasztikus alakban és időben élnek, s nem változtathatók, – ugyanígy az Isten memoárjában is, a Szentlélek huncut, titkár- és jegyző-galambbegyében. Ami egyszer már volt valamikor, az belépett az [...] örök Van-ba.” Az idős író keserű szavait halljuk itt: „szenvetés és gondolat volt egész fölöslegességem, a szeretetet túlvégtelen túlbetegséggel szerettem, de halálraítélt impotenciája könnyekbe fojtotta minden betűmet, hangomat, szóban és írásban” (303–304).

Mi hát Kétkelő Szent Hugó vágyálma? „Oltáriszentség és szerelem együtt és így nem bűn” (439).

Tanulmányunkat a szerző utolsó, befejezetlen művének idézésével kezdtük, most visszatérünk a legkorábbi írások egyikére, amely az író életében meg sem jelent. Vajon így látta-e akkor is saját „vágyálmát”, az 1933-ban írt *Narcisszusz tükre* című regényben? A mű csapong a főszereplő, Narcisszusz és apja, valamint Alkibiadész elmélkedései között, de mindez végül is Narcisszusz vívódásait tükrözi. A regény Alkibiadész monológjával kezdődik, s annak folytatásával zárul:

„Istenhez emelkedettségemben éreztem a földhöz-kötöttséget: szemeimmel láttam, hogy az imák imája (és most valóban ima volt minden porcikám) nem függőleges nyíl, hanem hosszú de lehajló híd, melynek első pillére én vagyok, a túlsó pillér a horizont szép ‘végtelensége’, de ez a ‘végtelenség’ csak szó, metaforák utolsója...” (N.T./7)

Az apa az isteni megváltásról és saját vélt eretnokségéről vall imájában – amely „pozitív kérések helyett kínok rendszerezése” (254). Imája kérdések tömkelege:

„Nem lázadás-e az Újszövetség az Ószövetség ellen? (a hullám, a hullám?...). És ha az, akkor Isten nem önmaga ellen lázad-e fel? S az evangéliumok Isten belső meghasonlását tárják fel előttünk – Isten saját Isten-maga ellen?

Ez a félig játék-, félig formális eretnokség most is közel hozta Jézushoz. Imaszámoly volt számára. Variációk” (60).

„...az Isten önmagával küzd az evangéliumban, nem bűnöktől váltja meg az embert, hanem sokkal mélyebbről induló és ható változást tesz, egyszerűen a teremtést revideálja és így önmagát teremti újjá végtelen csalódásából.

Hogyan viszonyulok ehhez a blaszfémiához és nonszenszhez?” (61)

„Vagy talán a szentekben azért ég oly örvénygő kontinuumokban az erkölcs és az inkvizitorokban az igazság, mert érzik, hogy tulajdonképpen nem imádják, hanem kétségbeesett erőfeszítéssel: pótolják az Istent?” (62)

„Ha az igazságért harcoló pápákra néztem, folyton a láthatatlan köldökzsinór után kutattam, mely őket a Golgotával összeköti, és azt nem találtam” (67).

A mű végén Alkibiadész monológja folytatódik szeretetről, realitásról, Isten és a világ viszonyáról és a „céltalan gondolkodásról”:

„Egy szinte etikai kérdés: a realitás-ösztön vezessen-e cselekedeteinkben vagy az irrealitásé? Melyik az istenesebb?

S ha realitás- vagy életfogalmam nem evilági tapasztalaton alapszik (mint most feltételeztük), hanem 'isteni szikra' bennem? Akkor az egész világot azért érzem idegennek, ellenségesnek, kifejezhetetlennek, mert Istenhez viszonyítom, s az élet- és realitásfogalom, melyet a világ nem tölt ki, melyhez viszonyítva a világ a legnonabb Non, egyszerűen magának az Istennek a fogalma. Tehát Isten teremtett egy olyan világot, mely annyira istenmentesnek látszik, hogy rögtön Istenre kell visszagondolnunk: a világ azáltal Istenre-utaló, Istent-követelő, mert abszolútan isten-idegen s csak Isten tud olyan abszolút isten-nélkülit kitalálni, mint az a világ, mely mosolygó vaksággal hevert előttem az éjszakai balkonon” (193).

Alkibiadész a „céltalan gondolkozásból” a kétely hasznosságára következtet, amely által Isten közelébe juthatunk:

„A céltalan gondolkozást épp a léhasága, erkölcstelensége teszi naggyá: végtelen gyors, végtelenül fegyelmezetlen s ezért rögtön minden képzelhetőség legvégső határáig lendül, okvetlenül, de natura, a legprinciálisabb principiumokig zuhan, nem áll meg sehol, örök csillogása, opalizálása, az emberileg képzelhető legátfogóbb absztrakciók passzív hintázása” (204–205).

„A céltalan gondolkozás az 'abszolútum' élményét sokkal intenzívebben adja, és ennek az abszolútumnak sokkal színesebb képét, sokkal tagoltabb plasztikáját” (205–206).

„A kétely esetében gondolat harcol gondolat ellen egy emberben? itt nincs ember, s a gondolat feloszlását nem kísérheti gondolat, a lélek oly üres és kábult. Ilyenkor aztán váratlanul felbuzog a lélekben valami hálás hit az istenségben; a gondolat megszűnésekor érezzük, hogy az agyban nem lehet 'igazság', de mivel gondolat-szűnés után is létezőnk, hirtelen az Isten legközelében vagyunk, csak létezőnk és érezzük, hogy ez a létezés nem a miénk, hanem az ő akarata, húsom, vérem egy idegen akarat álarca, fogódzója csupán. A gondolat meglehetősen átszűrte, gátolta és elmeszesítette az engem teremtő okkal való kapcsolatot: a gondolat végleges megszűnése egyszerre millimikronosan vékony virágkehellyé soványított, melyben mérges harmatként áll az idegen égi akarat: sűrű nedv, minden ő s én semmi” (208).

A jelen tanulmány – amelyet akár szemezgető tanulmánynak is nevezhetünk – már az elején kudarcra volt ítélve, mert szerzőnk hatalmas életműve nem teszi lehetővé akár csak egyetlen kiragadott témának is az alapos ismertetését. Különösen nem ennek az összes írását végigkísérő, számára – úgy tűnik – legfontosabb kérdésnek: a vallás és hit megélésének kérdését. Arra, hogy mennyire nem tehetünk eleget a teljesség igényének, csak egy példát hozok fel: *Szent Orpheus Breviáriumának* IV. kötetéből, a „Véres számár”-ból semmit sem idéztem,

mert az egész könyv – a maga szokásos mellékvágányaival – egy összetartó és mégis csapongó teologizálás, elejétől a végéig vallási képzetek világában mozog, így abból kiemelni valamit is szinte lehetetlen. A művek elkészültének vagy megjelenésének időpontjait nem vettem figyelembe, talán azért nem, mert úgy vélem, hogy Szentkuthy kérdései, kételyei, hite az egészen fiatalkori írásokban ugyanolyan intenzitással nyilvánulnak meg, mint idős korában, vagyis témájától – csakúgy, mint a „témák témájától”, a szerelemtől – nem tud szabadulni. Tehát a kronológia azért nem lényeges, mert – véleményem szerint – az ő esetében fejlődésről sem beszélhetünk; egy olyan szerzőről van szó, aki már egészen fiatalon senkihez nem fogható írói, gondolkodói képességekkel volt felruházva (lásd: *Prae*), mondhatnánk, teljes vértezetben született. Mindezek miatt, legfőképp ifjúkori műveiből idéztem: kivétel az 1966-ban megjelent *Saturnus fia*, az 1974-ben írt *Kanonizált kétségbeesés* és az *Euridiké nyomában*, amely 1993-ban, tehát a szerző halála után öt évvel jelent meg. Szándékosan hagytam ki a *Prae*-t, amely különlegességénél és hatalmas terjedelménél fogva külön tanulmányt érdemel.

Szentkuthy műveinek olvasása közben a befogadóban gyakran felmerülhet a kérdés, vajon az ezekben megbúvó hitkértelyek valóban a keresztény hitnek a kételyei, vagy pedig kételkedések ennek a vallásnak a gyakorlatában és gyakorlásában, amelyet az ember – gyarló természete folytán – eltorzított az évszázadok során akár ostobaságból, akár különböző vélt vagy valós érdekek szolgálatában, vagy mert eredendően gyenge a tiszta keresztényi élet megvalósítására. Vajon a nagy hitújítók vagy csak a gondolkodó elmék – sokszor eretnekség vádjára alá esve – nem éppen a keresztény gyakorlat megtisztításáért léptek fel az évszázadok során? De gondoljunk csak a Szentkuthy-kortárs Hamvas Bélára, aki a *Scientia Sacra* II. részének a kereszténységről szóló könyvében többek között éppen azt a kérdést veti fel, hogy nem sokkal Jézus mennybemenetele után még tanítványai, az apostolok sem voltak képesek mesterük tanítását helyesen követni, utalva itt Ananiás és Szafira történetére. Ahogy írja: „...a legelső közösség máris zátonyra futottnak volt tekinthető. Nem azért, mert Ananiás és Szafira az árulást elkövette, hanem mert a közösség az árulást merőben a héber farizeus konvenció alapján mint bűnt ítélte meg. A közösség az Evangéliumból egy szót sem értett. Amit értett, az csak a talmudi morál volt. [...] A hitelesen evangéliumi keresztény mosolyogva elküldte volna szegény Ananiást és feleségét: – Eredj és pénzedért házadat vedd vissza, iparkodj tiszta életet élni, s ne hidd, hogy üdvödet úgy meg tudod vásárolni, mint a piacon a bárányhúst, mert úgysem más valamiért jöttél ide, csak mert hallottad, hogy az örök mennyei boldogságot itt olcsón árúsítják. Nem baj. Ha aztán úgy érzed, hogy a messiás szavaitól meg kellene világosodnod, gyere el” (H.B./174).

E bőséges idézetsokkal tűzdelt tanulmányt az 1949-ben írt „naplószerű regény” (Tompá Mária), a *Bezárult Európa* néhány kiemelt részletével zárom. Ez a szerző halála után kéziratban, befejezetlenül ránk maradt mű – melyet Tompa

Mária rendezett sajtó alá – a kétségbeesés könyve, talán sokkal inkább, mint a *Kanonizált kétségbeesés*. Itt érezzük leginkább, hogy korának nyomasztó világtól – a Rákosi korszaktól – nem tud szabadulni. Mivel ez az időszak az író életének „legsötétebb gödre” (B.E./61), kétségbeesésében sokszor durva, indulatos és nem egyszer igazságtalan is. Ahogy fentebb már utaltam rá, Szentkuthy egyébként is tud gyakran bántó lenni, de e sorok írója – remélhetőleg az olvasók nagy részével együtt – a mindig őszintén gondolkodó embert látja a sokszor sértő, „eretnek” gondolat mögött, aki mintegy feltérképezi mindazt a vívódást, kételyt és mellékutakat, amelyek végigkísérik a kereszténység kétezer éves történetét.

Szentkuthy számára az imának mindig nagy szerepe volt: ekkor, mikor rátelepedett „ez a gonosz és síri sötétség” (55) fordul talán legtöbbször Istenéhez „hitetlenül, kétellyel, reménytelenül” (61), és mint oly sokszor, perelve:

„...mit is akarok én ezekkel az óriási fákkal, ezekkel a lebegő levelekkel? Közéjük temetkezni, beléjük öltözni, hideg zúgásukkal nemcsak a fületem, hanem egész testemet megtölteni; kérni az Istent, akiben nem tudok hinni, de utolsó pirosvérséjtemet is az ő cáfolhatatlan mítosza részegíti leírt soraim felé: kérni ezt az Istent, hogy ez a fa és ez az 'én' ne múljon el sohasem, ami ilyen szép, ami ilyen szenvedélyes csoda, az maradjon meg mindörökké” (58–59).

„Az imádkozás körül fordul meg minden, az az ómega és az alfa: noha rögtön, az első pillanatban ott jelentkezik a méreg, a mérgem, ti. az a gondolat, hogy lehetetlen emberi morállal és logikával jó istennek képzelni olyan istent, aki olyan végtelen távolságot teremt saját maga és kreatúrái között, hogy imára egyáltalán szükség van. Az ima a legkeservesebben önellentmondó vagy paradox dolog a világon: egyrészt legörültebb, leggyermekibb, legszigeribb szükségem! semmi de semmi a világon nem kell úgy, mint az imádság! ima vagy én: a legközönségesebb példa azonos értelmű szavakra! ...” (60–61).

„Lorenzo Giustiniani egyszer nagyon későn ment haza a templomból, – úgy mint én, hányszor, de hányszor, vallási örületben töltött gyerekkori éveimben, de hiába, az ima mámorítóbb, mint az ópium vagy a kék, aki egyszer megízlelte, elkárhozott az üdvözítő telhetetlenségben” (71).

„Félek, Istenem, és szomorú vagyok; azt magam előtt is titkolva, mert bánatomat ez mérgezi szégyenek szégyenévé, hogy én, csakis én, egyes-egyedül én vagyok az oka életem leírhatatlan sötétségének. Meddig lehet egyáltalán testtel és lélekkel elviselni a pillanatról pillanatra fokozódó félelmet, céltalanságot, vakító és bénító rabságot? Két dolog volna jó: a testi gyönyörűség és a lélek gyönyörködése az ima által az Istenben. Ez két olyan extázis, ami nekem való. De a kék mulandó, véges, nem lehet szakadatlanul élvezni; az Isten meg bizonytalan, láthatatlan, kételyek szétkapálható avarjában lapuló hipotézis” (106).

„Tudjuk jól, nagyon is tudjuk, hogy az üldözöttek nem mindig képviselik az igazságot, de most, amikor ezt írjuk, bezárult előttünk a világ, meddig? ki tudja? ...

...mi pedig csak imádkozni akarunk, vagyis a kétségbeesés abszolútumából úgy megszülni az Istent, mint ahogy a kék éretlen koronájából hull a lepedőre az élő gyermek vak drágaköve” (155).

Istenképünk nem egyforma, nem uniformizált. Kommentár nélkül – befejezésésképpen – álljon itt egy idézet korunk legtekintélyesebb magyar hittudósának, Bolberitz Pálnak *A keresztény bölcselet alapjai* című művének „Létünk végső értelmét” taglaló fejezetéből:

„Életünk értelmének végső oka valamiféle abszolút, transzcendens Nagyság lehet. Ha azonban az emberi *személyes-lét* és a személyes kapcsolatok értelmét és maradandó értékét kell megalapoznia és biztosítania, akkor az is szükséges, hogy a végső értelmet adó ok *személyes* legyen, vagyis az abszolút Te, aki megszólít bennünket, akivel mindenben találkozhatunk, aki mindenben jelen van és működik, akivel párbeszédet kezdhetünk. Ez a személyes élet-értelmet adó végső ok, egész élet-értelmezésünkben már mindig is feltételezve van anélkül, hogy valaha is teljességgel felfogható lenne számunkra. Inkább valamiféle értelmet adó, de titokzatos „háttér” marad, akit az emberi nyelv tehetetlenségében dadogva »Istennek« nevez” (B.P./323).

JELÖLÉSEK

SZ.O.B. I. II. = *Szent Orpheus Breviáriuma*. Bp., 1973, Magvető.

SZ.O.B. III. = *Szent Orpheus Breviáriuma*. Bp., 1974, Magvető.

SZ.O.B. V. = *Szent Orpheus Breviáriuma*. Bp., 1993, Magvető.

Á.O.K. = *Ágoston olvasása közben*. Pécs, 1993, Jelenkor.

A.E.M.F. = *Az egyetlen metafora felé*. Bp., 1985, Szépirodalmi.

B.E. = *Bezárult Európa*. Bp., 2000, Magvető.

S.F. = *Saturnus fia*. Bp., 1996, Corvina.

N.T. = *Narcisszusz Tükre*. Bp., 1995, Magvető.

H.B. = Hamvas Béla: *Scientia Sacra*, II. Szentendre, 1996, MEDIO.

B.P. = Bolberitz Pál: *A keresztény bölcselet alapjai*. Bp., 2002, JEL.

Kedves Barátunk!

**Kérjük támogassa folyóiratunk megjelenését
személyi jövedelemadója 1 százalékaival!**

**Nemzeti Kultúráért és Irodalomért Alapítvány
18223086-2-41**