

BALASSA PÉTER

# Vagyunk – lennénk – leszünk – lettünk

Babits Mihály versének elemzése

PSYCHOANALYSIS CHRISTIANA

Mint a bókos szentek állnak a fülkében  
kívülről a szemnek kifaragva szépen,  
de befelé, hol a falnak fordul hátok,  
csak darabos szikla s durva törés tátog:

ilyen szentek vagyunk mi!

Micsoda ős szirtből vágta ki lelkünket,  
hogy bús darabjai még érdesen csüngnek,  
érdesen, szennyesen s félig születetlen,  
hova nem süt a nap, hova nem fér a szem?

Krisztus Urunk, segíts meg!

Hallottunk ájtatos, régi faragókat,  
kik mindent egyforma türelemmel róttak,  
nem törődve, ki mit lát belőle s mit nem:  
tudva, hogy mindent lát gazdájuk, az Isten.

Bár ilyenek lennénk mi!

Úgyis csak az Úr lát mindenki szemével,  
s hamit temagadból szégyenkezve nézel,  
tudd meg, lelkem, s borzadj, mert szemeden által  
az Isten is nézi, az Isten is látja!

Krisztus Urunk, segíts meg!

Óh jaj, hova bújhatsz, te magadnak-réme,  
amikor magad vagy az Ítéző kéme?!  
Strucc-mód fúr a percek vak fővenye alá  
balga fejünk – s így ér a félig-kész Halál,  
s akkor mivé leszünk mi?

Gyónatlan és vakon, az évek szennyével  
löknek egy szemétre a hibás cseréppel,  
melynek nincs csörgője, s íze mindörökre  
elrontva, mosatlanul hull vissza a rögbe.

Krisztus Urunk, segíts meg!

Ki farag valaha bennünket egészre,  
ha nincs kemény vésőnk, hogy magunkat vésne,  
ha nincs kalapácsunk, szüntelenül dúló,  
legfájóbb mélyünkbe belefűrő fűrő?

Szenvedésre lettünk mi.

Szenvedni annyi, mint diadalt aratni:  
Óh hány éles vasnak kell rajtunk faragni,  
míg méltók nem leszünk, hogy az Ég királya  
beállítson majdan szobros csarnokába.

Krisztus Urunk, segíts meg!

1927. október 2.

A vers *Az istenek halnak, az ember él* kötetében jelent meg. Keletkezési idejét illetően a következő adatok tudhatók. A Babits Mihály Összegyűjtött Verseiben (Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977.) éppúgy, mint az 1929-re datált kötetben a vers végén – nyilván Babits kézjegye nyomán – „1927. okt. 2.” olvasható. Gál István viszont, *Babits: Psychoanalysis christiana. Összöveg, töredékek, háttér* című cikkében (Vigilia, 1974. május) ezt írja: „... első ízben a Pesti Napló 1925 karácsonyi számában jelent meg. Kötetben az »Istenek halnak, az ember él« (sic!) címűben, 1928-ban.” Gál adatai vagy elírások, vagy tévesek, ugyanis az Összegyűjtött Verseiben található *A versek első közlésének helye és ideje* mutató szerint a vers a Pesti Naplóban jelent meg ugyan, de 1927. december 25-én; valóban karácsonykor, csak két évvel később. Maga a kötet, melyet kézikönyveink és a szakirodalom egységesen 1929-re datál, és az impresszumon is ez az évszám áll, valószínűleg még 1928 legvégén jelenhetett meg, hiszen mind Németh László: Babits lírája című, Napkeletben megjelent dolgozata, mind Illyés Gyula: Az istenek halnak, az ember él című, Nyugat-beli méltatása 1928-ban jelent meg. Attól eltekintve tehát, hogy a Babits-filológia bizonyos elemi kérdésekben máig nincs nyugvóponton, Gál István említett összöveg-közlése, a Széchenyi Könyvtárban lévő kéziratot hagyaték alapján, igen érdekes és értékes támpontokat nyújt a vers keletkezéséhez és megértéséhez, melyeket szükség szerint hasznosítani fogok. Ami Babits és a kereszténység, illetve a katolicizmus kapcsolatát illeti, vershivatkozási, szakirodalmi anyagában Reisinger János: „Hanem ki vált meg engemet?” című dolgozata az irányadó és a legteljesebb (In: Mint különös hírmondó. Szerk.: Kelevéz Ágnes. Petőfi Irodalmi Múzeum és Népművelési Propaganda Iroda, 1983), noha tartalmi megállapításai – később kitérek rájuk – véleményem szerint helyenként tarthatatlanok.

Nyolc, négy soros szakaszból álló költeménnyel van dolgunk. A strófákat négy, refrénhelyzetű sor, illetve négy tiszta refrén zárja. Az alexandrin sorok párrím-ben csengenek ki. A négy, refrén helyzetű sor változatlan eleme a *mi* személyes névmás, megjegyzendő továbbá, hogy előtte mindig a létige valamely, ragozott alakja szerepel: vagyunk, lennénk, leszünk, lettünk. E négy szó az a bordázat, mely véleményem szerint az egész verset átíveli, és a szemantikai mélyszerkezetet rejt. Ha személyes névmások szerint fordítjuk át a szöveget, akkor a következő alakzatok, illetve szembeállítások adódnak: 1. szakasz: *ők-mi*; 2.: *ők-minket*, illetve *Te-minket*; 3.: *mirőluk*, akik (tudva): *ő* a Gazda, illetve *mi*; 4.: *Ő-Te*, (önmegszólító *Te*), ismét *ő*, illetve *Te-minket*; 5.: *Te-ő*, *mi-ő*, illetve *mi*; 6.: *Ők-téged*, engem, *minket*, végül *Te-minket*; 7.: *Ki(aki)-minket*; 8.: *valaminek-rajtunk*, illetve *mi*, *minket-Ő*. Ezek a szembeállítások két alapösszefüggésre redukálhatók, úgy-mint *mi-ő*, *ők*, az (das Man értelemben), illetve *én*, *te*, *mi*, *minket-Te*. A *Te* egyértelműen Krisztussal összefüggésben szerepel, vonzata a *minket*. Az *Ő* viszont nem Hozzá, hanem „az” Istenhez, illetve egy ízben a Halálhoz, sőt a többes szám harmadik személyű névmás, az *Ők* – általános alany – értelmében jelenik meg. A vers középponti *mi* személyes névmása kettős kötésben van, egyrészt a *Te*-től, másrészt az *Ő*-től, *Ők*-től függ. A *Te*-vel megszólított Krisztushoz könyörög négy-szer a vers, segítsen meg minket, Isten viszont kiegyensúlyozottabb: személytele-nebb értelemben van jelen, aki az *Ő* névmással társul, és nincs közvetlenül megszólítva. Isten nézi mindezt, *ő* a Gazda, illetve az ítélet istene, igazi Atyaisten tehát, akinek az ember csak „ítélőkéme”.

Ha a nagyszerkezetet nézzük, akkor szembeötlik a hármasság tagolás: a szobor, a végső és a szem (tekintet) képei és összefüggésük mentén építkezik a költő. Van azonban egy csillámlóbb, talányosabb kettősség is, a *kint-bent*. Erről írja Rába György: „A hosszú érlelődés tanúsítja, hogy személyisége állandó sajátját írta ki az előlínzetben kifaragott, szemnek látatlanul nyers, csupa törés félszobrok

jelképében. Képzettársítása a szenvedés ágostoni megigazulásra vezető elvében ér csúcspontjára, s ez a gondviselésben mindinkább megnyugvó lélek vallomása (...). Ahogy Babits a félig megmunkált szobroknak, mint analógiásan ihlető, dologi tárgynak a vízióját valóságos és lehetséges vetületeinek helyzetébe képzeli, indulataival ismételtelen személyes antropomorfiára ébreszt. Költői előadás úgy halad előre, ahogy gondolkodását a magánéletben is érzékelt Szilasi: »A felületek alatt rejlő felületeket tapintva« (Babits Mihály, Gondolat, 1983. 227–228.) A kint-bent kettősségnek a szóban forgó verssel összecsengő, korábbi megfogalmazása az 1914-es *Fájó, fázó ének*: „Kifelé csupa sánc, perem: / befelé lelkem meztelen. / Fájón meztelen, mint beteg / zománca-vesztett fogideg. / Úristen, ami itt hibás, / ki lesz eltömni Messiás?” A három költői képet és a kint-bent kettősséget mint alapvető tagolást szem előtt tartva a költemény motívumai, véleményem szerint a következőképpen alakulnak. Az *első szakaszban*: bókos szentek, ilyen szentek vagyunk mi. Ugyanakkor a strofa középpontjában áll a kívül és a belül, a hátul és az elől, a kifaragottság és a durva törés ellentéte. Az „ilyen szentek vagyunk mi” ironikus: nem vagyunk szentek. A szobor-hasonlat különben a barokk stíluskorszak templomi szobrászatára utal, amelyben a hátul kidolgozatlan, elől „bókoló” szent-szobrok voltak elterjedtek. A *második szakasz* tartalmilag ismétlődő fokozás, elmélyítés: ős szirt, ismeretlen anyag tehát, melyből kivágattunk, és teremtettünk (Kreatúra), előretalálás van benne továbbá a bűnös állapotra („érdesen, szennyesen s félig születetlen”), valamint megjelenik a szem alapotívuma („hova nem fér a szem”). Ide tartozik a sötétség, a mélység, az alsó világ, a kárhózat, a rossz képzetköre. A szakasz kérdőjellel zárul, és véleményem szerint innen indul a versbeli pszichoanalízis folyamata, mely kérdő mondatok láncán halad előre a végső, önértelmező és krisztocentrikus antropológiai kijelentésig. A kérdés feszültségét ez adja: „micsoda ős szirtből vágják ki lelkünket?” – nem ismerjük eredetünket, nem tudjuk, honnan emelkedünk ki stb. *Ebben az alsó állapotban hangzik föl először a Krisztushoz könyörgés archaikus litániaszövege*, jámbor segítségkérése, ami mindenesetre állandó feszültségben, sőt ellentétben áll a strofák egyáltalán nem naiv, hanem modern, reflektált, gyötrelmes kérdéscsoportjaival, a bűnös emberi létezés feloldhatatlan állapotának leírásával. A *harmadik szakasz* egy kultúrtörténeti és kultúrkritikai szembeállítás első tagja: a középkori faragók képe ideális állapotot idéz, amennyiben ők még az *ars* eredeti értelme szerint alkottak, az eredetiség és az egyéniség kultikus programja előtti helyzetben. Az egyéniség és az eredetiség kulturális programja és normája mintegy szekularizált-romantikus művészet és művészideál, amelyhez képest az ájtatos, régi faragók nem önmagukkal, hanem csak a megmunkálendő anyaggal törődtek: résznek tekintették magukat egy megszentelt, zárt és rendezett kozmoszban, amely mindent látó Gazdával bír. A szakaszt záró „Bár ilyenek lennének mi!” annyit tesz: ezek, ilyenek *nem* vagyunk mi. Ez a szembeállítás Babits ismeretes középkor-idealizációjával függ össze (jelentősége és értelme a korabeli és a mostani Európában, *függetlenül* történeti igazságától, nem kíván külön méltatást.) Míg az első három szakasz uralkodó képe a szobor, a most következőké a szem. A negyedik–hatodik szakasz a vereségesen belül közbevetés helyzetű, tekintettel arra, hogy e közbevetés a bűnös, a bűntudat állapotát tárgyazza, szemben az utolsó két strofa fordulatával. A *negyedik szakasz* a harmadiknak zárósort fordítja meg, ott „mindent lát”, itt „lát mindenki szemével” az Úr. Talán azért lát mindent, mert mindenki szemével lát... A mondat logikája: amit önmagunkban – szégyennel – nézünk, azt szemünkön át valójában az Isten látja: lelkiismeretvizsgálatunk isteni közreműködéssel történik. Ha megtörténik. Önszemléletünk csupán individuális kifejezése egy teljes, objektív személyi világot átfogó tekintetnek. A szem és a bűntudat, mélyebben a látás és az

*önmegismerés összefüggése* uralkodik a negyedik és ötödik strófában, mely úgy kapcsolódik az első kettőhöz, hogy a darabosság, kifáragatlanság félig kész állapota mint adottság eleve bűnös szituáció, az eredet (eredeti bűn): rossz és bűnös, Isten tekintetétől és a sajátunkétól még át nem világított állapot. Míg a középkori faragók mintegy félelem nélkül „türelemmel” „rötták”, végeztek dolgukat, elfogadva Isten minden látását, addig mi: rejtőzködünk, rejtünk, eltakarunk, amiből a kint-bent gyötrő kettőssége származik. A közbevetés tehát, ami a bűnösséget és a szégyent állítja középre, felerősíti a szem ítélkező motívumát, hozzátéve a menekvést („Oh jaj, hova bújhatsz, te magadnak-réme,"); ebben a részben tehát nem Isten az elrejtőző, hanem az emberi lény – Őelőle. A vers-egész logikájához tartozik, hogy itt a vakság („Gyónatlan és vakon . . .”) a vers elején álló kifáragatlanság mintegy szinoním folytatása, illetve az ítélő Isten-szem ellentéte. A bűnös állapotban az eredeti sötét alsó, félig kész adottság *földre kerül*, végérvényesnek látszik. A megváltatlanság, bűnösség: vakság állapota és a szomjúság képzetköre – keresztény hagyománynak megfelelően – összekapcsolódik. A kívülről néző Isten *funkciója* (nem pedig az értelme!) hasonlatos ahhoz, ahogyan *Pilinszky Apokrifjének* befejező részében szerepel: „Látja Isten, hogy állok a napon . . .” A szomjúság pedig a *hatodik szakaszban*, a vers hangulati és mintegy üdvtörténeti mélypontján jelenik meg, a „hibás cserép” képében, melynek „nincs csörgője, s íze mindörökre / elrontva”. Olyan ősi ivóedényről van szó, melynek vízszintjét csörgő jelezte; a kiszáradt cserépedény képsorára következik ismét a litániás könyörgés, amikor tehát önerőből már nem tud megigazulni az ember, csakis a kegyelemre vonatkozó kérés segíthet. Visszatérve még az *ötödik szakaszhoz*: ez a bűnösség szégyenétől az ítéletig, a bíró-motívumig ível. Az *önmegszólított én*: magadnak-réme, amely – mutatis mutandis – a versbeli pszichoanalízis (önmagunkba tekintés, önismereti folyamat) első, lebontó, lefelé hatoló stádiuma. Rettegést és borzadályt kelt a megismerése ama kifáragatlan, durva törésnek, lelkünk kívülről láthatatlan, „befelé meztelen” felének. Fontos azonban, hogy itt az isteni szem és tekintet önmagunk feletti ítéletté változik át: „magad vagy az Ítéelő kéme”. Tehát még ezen a mélyponton is megcsillan az esély: önmegismerés által, tevékeny hozzájárulás, önnevelés révén magad működhetsz közre az isteni látásban és igazságszolgáltatásban. A tettek megítélése nem egyszerűen isteni törvény, hanem az elvben épen marad emberi lelkiismeret dolga. A bíró és az önvizsgáló személy, Isten és Kreatúra még itt is dialógikus viszonyban van. A szakasz második fele viszont a hatodiknak a mélypontját készíti elő a menekvés, rejtőzködés, a *Homo absconditus* gondolatával: „Strucc-mód fúr a percek vak fövénye alá / balga fejünk, – s így ér a félig-kész Halál, / s akkor mivé leszünk mi?” Az utolsó sorra ad választ a „Gyónatlan és vakon” kezdetű strófa. Groteszk módon Babits a menekülő rejtőzködést is a fúráshoz hasonlítja, csak ellentétes értelemben: a strucc-ember az idő – a pusztaság, múlt, múltékonyság – fövényébe rejtezik (maga a fövény is a szétpergő idő, például a homokóra képzetköréhez vonzódik!). Az idő-motívum a halálra utalást készíti elő, amely attól félig-kész, hogy *nem* készültünk fel rá, *mert* nem készültünk *el* önmagunkkal, nem végeztünk számadást. A bűn, a bűnösség tehát nem valami hétköznapi erkölcsködexnek való meg nem felelés és nem is egy populárisabb keresztény bűn-lista szerint értendő, hanem az élet- és személyiség egészével való szembe nem nézés, a „fúrás-faragás” elmulasztása. Az ön-megigazulás tulajdonképpen megfelel a pszichoanalízis szublimáció és feldolgozás fogalmának, a felnőtté érésnek. Hogy a felnőtté válás a költő egész művét és alkatát jellemző vonás, amelyhez nála egész kultúrfilozófia társul, az nem szorul különösebb bizonyításra. A hatodik szakasz „Gyónatlan és vakon” kifejezése tehát nem annyira tételes állásfoglalás az effektív gyónás mellett, hanem annak magasabb/mélyebb

szellemi dimenzióját és szükségletét érinti, azt, hogy a vakságnak, belső látáshiánynak, a tisztánlátás előli bujdosásnak mégis nyitva kell maradnia a kimondás, a fordulat, a megvallás felé. Az önmegismerés „pszichoanalízise” a bennünk lakó Isten szemével való látást szolgálja. Ezt a lemeztelenedést, illetve a kint-bent, látás-vakság, kifaragottság-kifaragatlanság kettősséget világítja meg az a tény, hogy az összövegben a bókos szentek helyett az antik istenszobrokról és a *kitakarásról* ír, (vesd össze a *Fájó, fázó lélek* rokon motívumával és költészetének „vetkőző lelkek” vándormotívumával). Eszerint az antik istenszobrok kívül viselték a piszkot, mely „csak vendég sima tagjaik keményén.” Majd: „De más a mi meztelenségünk.” Illetve: „magunk vagyunk a sár, s nem kívülről tapadoz ránk.” A bűntudat nélküli exhibíció antik világával állítja szembe a „belülre került” és szégyenkezve rejtegetett bűn modern világát. Érdekes fordulat, amelynek során az összöveg nemileg a felvilágosodott liberális antikvitás-felfogásától a definitív változatban teljesen eltekint, és fölerősíti már az összövegben is megjelenő gondolatot: „De minket szörnyű szégyen kerül, nem rajtunk a sár, hanem bennünk.”

A vers egészének dinamikájában az ötödik-hatodik szakasz (ez utóbbi a közép-rész utolsó tagja) a legválságosabb, legkonfliktusosabb, amikor eldől, hogy – mutatis mutandis – újra épül-e a személyiség, a vak állapotból képes lesz-e átfordulni a látás állapotába vagy pedig feladja identifikációs-önfelépítő küzdelmét. A „gyónatlan” halál a hatodikban szinte a kárhozát értelmében szerepel, és itt helyénvaló analógiaként idézni *A jó halál* (1938) című elmélkedését, mely a *Keresztül-kasul az életemen*-ben jelent meg 1939-ben: „Mondd meg, mit jelent számodra a halál, és megmondom, ki vagy. Különbözik-e az élettől – egy külön birodalom? Vagy a halál is csak az élethez tartozik, és az életben van? Ha az első az eset, akkor a halálra valóban készülni kell, ahogy a hívő keresztények minden időben ájtatosan készülnek rá. S nincs nagyobb szerencsétlenség, mint ha ez a minden percben várható esemény készületlenül ér (...) Mondom, pogányok vagyunk, s talán sohasem vette körül a halál dolgait akkora közöny, mint manapság. Csökönnyösen és az utolsó percig csak az élet érdekel bennünket – az élet, amelyből mind kevesebb és szomorúbb részünk jut.” A *hetedik szakaszban* közvetlenül visszatér a faragás/képvilágához, illetve megjelenik a véső, a kalapács. Fordulópont ez a strófa, amennyiben mondatának értelme egyszerre az ön-analízisre és az Isten-hiányra irányul: ki, ha nem mi? ki menthet meg, ha nem lakik bennünk? – körülbelül így fordítható. Ilyen értelemben kvázi perszonalista gondolat ez, ami már a vers közepén, a szégyen és a nézés, illetve ítélet dialogikus voltában kifejeződött. Isten működése – bennünk –ilyen módon mintegy feltételhez kötött; csak akkor igazulunk meg, ha „engedjük” bennünk lakozni. A strófa türelmetlen kérdő hangsúlya drámaian nyitottá teszi a verszáradék előtti pillanatot. Követelményként és feltételesen fogalmazza meg itt – visszatérve a jámbor faragó képéhez – az önfeltárást: „ha nincs kemény vésőnk ... szüntelenül dülő / legfájóbb mélyünkbe belefúró fúró?” Az egész vers abszolút fordulata az önkinyilatkoztatásszerű reveláció, mintegy terápiás fordulat. „Szenvedésre letünk mi. Szenvedni annyi, mint diadalt aratni”: Tehát a vers egyetlen, idáig ívelő süllyedés, válság és kritikus állapot, egy általános antropológiai és teológiai dimenzióba vetítve, *per analogiam*: a pszichoanalízisben lévő ember helyzete is egy kimélyülő, váratlan fordulatokkal szemben védtelen lélek válsága, hogy azután hirtelen, az analízisnek egy meghatározhatatlan pillanatában – ha sikeres – átforduljon a személyiség leépülése – felépülésé, gyógyulásá. Itt a fordulatot éppen az ágostoni értelemben vett bűnös állapot, bűntudat, fájdalom stb. ismételt elősorolása készíti elő. A fölemelkedés, a magaslat, a „magasság-élmény”, ahogyan *Nemes Nagy Ágnes* nevezi összefoglalóan Babits líráját (*A hegyi költő*.

III. Kortárs, 1983. december), itt is szinte nyitottá teszi a gyötrelmes gondolatmenetet az emberi-lelki felszabadulás felé. A Babits-versnek valóban általános mozgásiránya ez a felfelé irányulás, felszállás, felemelkedés. Tegyük hozzá: késsőbb, fuldoklásában, légszomjában nyer tragikus értelmet ez a *levegőég* és magasság iránti vonzalma. Itt, a *nyolcadik szakaszban* értjük meg, hogy nem a bűntudat és nem a kétségbeesés, hanem a szenvedő megigazulás és tökéletesedés verse. A szenvedés mint az önismeret feltétele –tökéletesedéshez vezet. De miért parancs és érték egyáltalán a tökéletesedés? Erre viszont csak a transzcendencia felőli válasz lehetséges: „míg méltók leszünk, hogy az Ég királya . . .” Itt az Ég királya egyértelműen Krisztus és nem az Atya. Azok a szobrok viszont – vagyis: mi –, amelyeket beállít az Ég királya szobros csarnokába, körüljárhatók már, „befelé, fálnak fordulva” is kifaragottak: így Babits a vers végét visszakapcsolja az indító „bókos szentek” jelképhez, ám a különbséget, a végigvitelt is jelzi, ami nem más, mint az emberi lélek versbeli útja: a psychoanalysis christiana. A három alap-kép összekapcsolódik: az utolsó szakaszbeli szobrok mindenütt kifaragottak, mindenfelől láthatók. Mert igaza van ugyan abban Reisingernek (id. tanulmány, 49. o.), hogy a szenvedés elfogadását nem tekinti sajátosan keresztény értéknek, és a sztoával érvel, annak azonban, hogy *miként* értelmezzük a szenvedés értékét, illetve, hogy *milyen* értelmet tulajdonítunk neki, ha tulajdonítunk, annak mégiscsak van sajátos és szabatos keresztény hagyománya: A megigazulás és önmegismerés *üdv történeti* értelemben, illetve a szenvedés mint az örök élet előkészülete, amennyiben a szenvedést sajátos párbeszédnek fogjuk fel Istennel. A párbeszédben szituált önismeret (annyi mint: szenvedés) *iránya lefelé visz, értelme azonban felfelé* – Babits versének kettős íve ezt fejezi ki, és a mű tartamán belül mintegy rekonstruálja. A magasba emelkedés előfeltétele tehát a személyes mélység: elmélyülés, alászállás, önmagunkba mélyedés. A *descensus* értelmében is *krisztusi* az önmegismerés = psychoanalysis. Ezzel egyben a verscím egyik lehetséges értelmét is megkapjuk. Továbbá a megigazulásnak, az önmegismerésnek, melyek *itt* szinoním értelműek, létezik tehát egy modern, lélektani útja, és létezik egy, az egész európai tradíciók magába foglaló krisztusi vagy legalább krisztocentrikus útja. Az előbbi: az analitikus terápia kulturtörténetileg értelmezve azért jött létre, hogy a szekularizáció körülményei között pótolja az elveszettnek tűnő tradicionális, vallási önmegismerés gyakorlatát. A pszichoanalízis maga is nagyszabású, szekularizációs szurrogátum és produktum, melynek egész antropológiai szerkezete, minden töretlen ateizmusával és főként a zsidó hagyományban gyökerezettségével, önkéntelenül imitálja a keresztény civilizáció antropológiai hagyományának jónéhány elemét. Babits versében természetesen nincs teljes vagy szabatos megfelelő psychoanalízis és krisztusi analízis: lelkiismeretvizsgálat között; ez nem értekezés, hanem vers, nincs szüksége arra, hogy tudományos kritériumoknak feleljen meg. Éppen ezért említendő, hogy Reisinger János idézett tanulmányának kétségtelenül következetesen végigvitt módszere aligha tartható, amennyiben Babits költészetének katolikus voltát a teológia, illetve dogmatika egyes tételeinek való megfelelés vagy meg nem felelés alapján iparkodik eldönteni, méghozzá nemlegesen, illetve ingadozóan minősítve azt. Kétlem, hogy bármilyen, akár csak tisztán *irodalomtörténeti* eredmény származna abból, ha megállapítjuk, hogy szigorúan véve nem mondható ki Babits lírájára a Nihil obstat . . . Azt pedig különösen rosszíúnek tartom, hogy elegánsabban és jóindulatúbban ugyan, mint az egykoriak, hiszen Reisinger nem illeti az „esztétikai katolicizmus” hírhedt, régi vádjával a költőt, „kulturkereszténynek” minősíti. Kérdezem: a *Divina Commedia* avagy a *Fioretti* szerzője micsoda? . . . (Végül: akár az irodalomtudomány, akár a vallástörténet miféle új eredménnyel gazdagodik, ha komoran leszögezzük, hogy Ba-

bits költészete nem felel meg precízen az alapvető hittételeknek? Más kérdés, hogy ez utóbbit bármilyen tiszteltetreméltó apparátussal igyekszik is bizonyítani Reisinger, okfejtése a kazuisztikához közelebb áll, semhogy olvasóját és Babits olvasóját meg tudná győzni.)

„Psychoanalysis” és „christiana” címbeli és versbeli összefüggéséhez vissza-  
térve: Babits igazi művész módjára épít be versébe egy olyan síkot, amely egyéb-  
ként a pszichoanalízis fogalmi készletében és terápiás gyakorlatában is szerepel.  
Ez pedig az *ellenállás*. Nem más a bűn, véleményem szerint, ebben a versben,  
mint az önmegismeréssel és önfeltárással szembeni ellenállás. A lélek „Strucc-  
mód für a percek vak fővénye alá”, és így éri a félig-kész Halál. A lélek önmagá-  
nak áll ellen, és *ezáltal* egyben Istennek is hátat fordít. *Babits az értelem és az  
irracionalitást átvilágító hit egyensúlyán alapuló szublimáció, felülemelkedés, a  
felnttség szenvedő-megigazuló embere és költője*. Az ellenállás éppen az alászá-  
lással, mint a szublimáció előfeltételével szemben nyilvánul meg; ilyen értelemben  
az önismeret pokla Babitsnál kultúra-példázat is; valódi kultúra – indivi-  
duális és közösségi értelemben – csak a megszenvedett felnttségéből születhet.  
A C. G. Jung által könyvbe foglalt és elemzett Lebenswende pillanata ez, amikor  
eldől, hogy életünk második, érett felében a szublimáció: a szellemi értékek bi-  
rodalmába lépünk-e, vagy ama sötét erdőbe tévedünk (az ösztönélet káoszába),  
ahová Dante jutott az életút felén. Sem Dante, sem Babits nem maradt annak az  
erdőnek a foglya. Ebből a szempontból is szimbolikus a felnőtté válás gondjával  
küzdő Babits vonzalma a felnőttkori krízisből világkölteményt formáló Danté-  
hoz. Babits számára a felnőtté válás: axiomaticus érték, mert a kultúra fennma-  
radásának individuális zálogát látja benne, és számára a nemezis, a formátlan-  
ság és formátlanság állapota. Más kérdés, hogy csak ennyire törékeny alkat,  
mint ő, szoronghatott ilyen mértékben az infantilis regressziótól.

Psychoanalysis és christiana összefüggéséből érthető meg szerintem a dolgo-  
zat címéül választott létige-paradigma is. Az alaphelyzetet kifejező első szakaszt  
követi a *vagyunkra* épülő sor, mely regisztráló funkciójú. Az eszményi faragókat  
érintő szakaszt a *lennénk* óhajta, igénye zárja. A félig-kész halál gondolatára  
csap rá viszont a kétségbeesett, nyitott „s akkor mivé leszünk mi?” S végül a hir-  
telen, revelatív pillanatot megelőzi a legmélyebb szenvedésből kiemelődő verdikt:  
„Szenvedésre *lettünk* mi.” Reisinger ezt írja (49. o.): „A Babits-szakirodalomban  
nem mai keletű az a magyarázat, mely a költő krisztocentrizmusát a szenvedés  
vállalásában vélte megragadni. Fölvethető a kérdés: a szenvedés elfogadásával  
nem azt fogadta-e el a költő közvetetten, amit közvetlenül tagadott: a rossz egye-  
tetemes erejét, az ember bűnösségét?” Eltekintve most attól, hogy az ember bű-  
nössége vajon egyértelmű-e a rossz *egyetem*es erejével, úgy gondolom, hogy a  
szenvedés elfogadása helyett inkább annak üdvtörténeti felismerése az, amit a  
Babits-szövegek tanúsítanak, egészen a *Balázsolás* könyörgésével és a *Jónás imá-  
jával* bezárólag. (A *Balázsolás*t Reisinger egyébként – 52. o. – „az egyház magyar  
és egyetemes szentjeinek tisztelgő versek” csoportjába helyezi. Számunkra  
meggyőzőbbnek és ihletettebben értőnek tűnik a verset nem teológiai szempont-  
ból értelmező, mégis mélyen érzékelő *Németh G. Béla* elemzése *11 vers* című kö-  
tetében.) A „*lettünk*” szó értelme itt ugyanis *nem predesztinációs módon értelme-  
zendő, hanem a meghívottság, kiválasztottság jelentéskörében*. Ezt az értelmezést  
a költemény egész szövege hitelesíti. A „*vagyunk*” és a „*lettünk*” szavak közötti  
„*lennénk*” és „*leszünk*” mintegy a *Psychoanalysis christiana* egész belső drámá-  
ját, lineárisan süllyedő, kritikus mozgását, élethelyzetét adják ki. Az első eset-  
ben nem lehetünk azok, amik a középkori faragók voltak, a másodikban az „ó,  
mivé leszünk” típusú, életvégi jelentéskörével van dolgunk.

Reisinger János szerint (48. o.) „Babits hitküzdelmét valóságosnak tünteti föl, hogy azért nem juthatott el a megváltás elfogadásáig, mért annak legfőbb feltétele, a bűnösség kendőzetlen beismerése hiányzott nála. Legközelebb két versben került hozzá. A *Psychoanalysis christiana* az emberi lelket oly mélységekhez hasonlítja, »hova nem süt a nap, hova nem fér a szem« – s a vers mégsem követi teljesen a bibliai logikát, hiszen végül az öntökéletesítés, az önüdvözítés útját ajánlja.” Tekintsünk el most attól, hogy valóban a bűnösség elismerése-e a megváltás elfogadásának fő feltétele. Az önüdvözítés ajánlatának szövegszerű nyomát nem leljük; az öntökéletesítés ugyanis *nem* azonos az önüdvözítéssel, az előbbi pedig nem mond ellent semmiféle bibliai logikának, sőt krisztusi mondatok is egyértelműen szólnak róla; ha Babits nem jutott el a megváltás elfogadásáig (gógjében?), mert a bűnösség kendőzetlen beismerésére képtelen volt, akkor *miért* írta a szóban forgó verset? Mi másról szólna, ha nem erről is többek között? Ha továbbá a megváltás elfogadásáig nem bírt eljutni, akkor hogyan értendő a négyszer(!) visszatérő litániás könyörgés, amellyel egyben le is zárja művét? Ha Babits csakis az emberileg, immanensen végigvihető tökéletesedésben bízott volna, akkor miért könyörgött volna versében fel- és megszerződött (a bűn megváltásában segítő) kegyelemért? És mi a kegyelem, ha *nem* a megváltás „napi” működése? Vajon nem azért, mert az emberi lény – önmagában – kevés ahhoz, hogy megigazuljon? (lásd még a *Balázsolás* könyörgését). Sokkal inkább a Krisztussal való párbeszéd lehetőségét idézi a „segíts meg” utalással és a Teminket említett retorikai szembeállításával. Végülis jelentőségteljes az a tény, hogy egy, a címében pszichoanalízist tartalmazó szöveg *központi szava nem az én, hanem a mi*. Nem én-vers, hanem mi-vers. Így kerül egymás mellé a címbe s a versben az emberiség többes elsője és a Fiú, mint kultúránk legegységesebb főszereplője.

A *Psychoanalysis christiana* című vers legmélyében tehát Babits egy krisztianizált pszichoanalitikus folyamatot tematizál, az önmegismerés egyben megváltásra szoruló útját a pszichoanalízis párhuzamával tágítja ki. A vers szerkezete és paradox logikája (hiszen a lemerülést fölemelkedő verszárlat rejtett előkészítése keresztezi) egy – úgymond – sikeres analízis: önnevelődés, önfeltárás lírai rekonstruálása, anélkül, hogy a költő járt volna terápiába vagy a kor átlag intellektueljénél jobban érdeklődött volna a freudizmus iránt. Babits az ember önismereti drámáját szimulálja költeményében, ilyen értelemben – ha tetszik, ha nem – krisztocentrikus antropológiát nyújt, ami nem jeleni automatikusan sem dogmatikai pontosságot (nem teológus, hanem költő), sem konfliktus nélküliséget (ez esetben ugyanis nem jönne létre költemény.) Lehet ugyan, hogy Babits „kulturkereszténysége” nem áll ki valamilyen próbát, de költészetnek és krisztusi emberség tekintetében talán mégis . . . Egyébként is: ki állíthatja magáról, hogy elsősorban hittételek és nem Isten hívása szerint hisz? Lehet ugyan, mint a tanulmányíró kijelenti, hogy „a kereszténység – minden hiedelemmel (sic!) ellentétben – nem is annyira krisztocentrikus, mint teocentrikus.” (57. o.), ám mégis azt vagyunk kénytelenek tapasztalni, hogy mind a művészet, mind a hívó ember számára a kereszténység mindig, evidensen Krisztusban *mint* Isten Fiában volt képes revelálódni. Éppen *azért*, mert ember *is* volt. Babits versében pedig a „mi-ő” mint az ember és az Atya vagy Isten és a „Te-minket”, ahol a Te: Krisztus és az ember kapcsolata, nem szétválasztása és szembeállítása a két isteni személynek, hanem az evilági szemlélet felőli megkülönböztetése, amelyben kétségtelenül a Fiú inkább az intimitás, a dialogikus közelség körében van, az Atya pedig az ítélet távolibb és félelmesebb, nehezebben „humanizálható” körében.



Összefoglalva: az elemzett vers nagyszerű példa arra, hogy a világos, a nappali tudat győzelmére csengetve ki a költeményt (noha óhajlás, vágy és könyörgés formájában), Babits egy olyan szellemi dimenziót nyit, ami a köztudatban szinte veszendőbe ment. Életünk formálásáról mint viszonyítási alapról le nem mondván, a szenvedésen keresztül vezető krisztusi terápiát ajánlja a késői olvasónak. Nem olcsó vigaszt tehát, hanem harcot – önmagunkkal és a bennünk lakó Krisztus megértéséért.

## Papi sors

Hirtelen zúdult le az északi szél. A pályaudvari lámpák riadtan hintáltak a vékony drótköteleken, egy-egy szélroham megkavarta a fölgülemlett port. A szél elvitte a megafon hangját, mely artikulátlan hangtömegként szárnyalt végig a kihalt vágányok fölött.

Az összekapcsolásra váró teherkocsik között vasutas egyensúlyozott lámpájával. Mint a helyét kereső fénybogár, melynek jele hol eltűnik, hol ismét megvillan.

– Nem tudja, mikor jön a d-i személy?

Kimászott a két kocsí közül, s ernyőt formált a tenyeréből, hogy a szél ne vigye el a hangját.

– Késik.

– Mennyit?

Megvonta a vállát. Arra gondoltam, ha lekésem a csatlakozást, kútba esett az egész út. Láthatta rajtam a tanácstalanságot, maga mellé helyezte a lámpáját, és óvatos mozdulattal rágyújtott.

– Sürgős volna, mi? – mondta jóindulatúan.

– Nagyon!

Tűnődve méregette a sötétséget. Mintha onnan várna valami megváltó ideát. Am csak a szél dudált fenyegetően. A megafon megint böffentett egyet.

– Nem hallja? Bizonytalan ideig késik! Tudja, ilyen időben mindig baj van a váltókkal. – Nagyon szívott a cigarettából, melynek vége felparázslott, s egy pillanatra megvilágította tekintélyt parancsoló bajszát és jóindulatú meleg szemét. Mintha elmosolyodott volna, de az is lehet, hogy a fölöttünk hintáló lámpa tévesztett meg.

– Most mit csináljak? – kérdeztem kétségbeesetten.

– Várjon! – mondta. Komótosan fölemelte a lámpát, eldobta a cigarettát, és óvatosan szétaposta a csikket. Mire válaszolni tudtam volna, eltűnt a mellettünk sötétlő szerelvény mellett.

Fázósan topogtam a kihalt sinek között. „Várni! Ennél okosabbat nem is mondhatott volna! De meddig kell várni? S vajon vár-e a D-ből induló vonat is?” Közben a szerény kivilágított állomásépület előtt szinte araszolva végighaladt egy tehervonat. A kocsik kellemetlenül csikorogtak, mintha maguk is idegenkedtek volna ettől az úttól. „Vissza kellene mennem, s megkérdeznem az állomásfőnöktől, van-e remény.”

– Jöjjön! – az iménti vasutas oly hirtelen tűnt elő az áthatolhatatlan sötétség-ből, hogy összerezentem az ijedtségtől.