

SZÉNÁSI ZOLTÁN

A KERESZTÉNY LÉLEKELEMZÉS VALÓBAN FÁBÓL VASKARIKA?*

Tőprengés Angyalosi Gergely Psychoanalysis Christiana-elemzése kapcsán

Az igazsághoz csak a lélek tisztaságán át
vezet az út.

(Michel Foucault)

Előre kell bocsátanom: dolgozatom címében van egy szándékos csúsztatás. Amikor ugyanis *Babits, Freud és a „keresztény lélekelemzés”* című tanulmányának zárlatában, melyre utalni szeretnék, Angyalosi Gergely a bűntudat kérdése és a szenvedés elfogadása miatt a keresztény tanítás és a pszichoanalízis lényegi összeegyeztethetlensége mellett érvel, nem a „lélekelemzés”, hanem a „pszichoanalízis” kifejezést használja: „A keresztény pszichoanalízis nem azért fából vaskarika, mert Freud cinikus módon meg akarta fosztani pácienseit a bűntudat képességétől (ez esetben mire szolgált volna a felettes én?), hanem azért, mert meg akarta őket szabadítani a fölösleges szenvedéstől.”¹ Nem szükséges hosszabban magyarázni, hogy miért nem mindegy, hogy az irányzat nevét jelentő *pszichoanalízis* vagy az annál tágabb jelentésű *lélekelemzés* használjuk-e, s feltehetően tanulmánya címében Angyalosi is ezért teszi idézőjelbe a „keresztény lélekelemzés” kifejezést. Annak ellenére ugyanis, hogy bizonyos közeli vagy távoli párhuzamokat találhatunk a pszichoanalízis és a keresztény tanítások között (például az eredendő bűn és a freudi komplexusok kapcsán; Hárs György Péter a világot és az embert alkotó Isten, a műalkotást létrehozó művész és az önmagát vagy a másikat megalkotó analitikus között fedez fel összekötő mozzanatokat;² Balassa Péter pedig

* A tanulmány a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH) támogatásával a *Babits Mihály verseinek és műfordításainak kritikai kiadása* című, K138529 azonosítószámú pályázat keretében készült.

¹ Angyalosi Gergely: *Babits, Freud és a „keresztény lélekelemzés”*. In: Uő.: *Az állandó és a változó: Tanulmányok, kritikák*. Budapest, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, 2020. 165.

² Hárs György Péter: *Adalékok Babits és a pszichoanalízis kapcsolatához*. Danubius Noster, 2014/1–2. 218.

úgy látja, a pszichoanalízis antropológiai szerkezete eleve nyitott a keresztény antropológiai hagyományra is³), a két eleve elkülönülő diskurzus összehangolása valóban ma is igen problematikusnak tűnik. A „keresztény lélekelemzés” viszont közel sem elképzelhetetlen, hiszen a „lélek” az antik filozófia nyomán a katolikus tanítás szerint is az anyagi mellett az ember egyik lételve, a kettő szubsztanciális egysége alkotja magát az embert,⁴ s mint ilyen a lélek – természetesen – elemezhető is, tehát hogy az előadásom címében feltett kérdést máris megválaszoljam: a „keresztény lélekelemzés” nem feltétlenül fából vaskarika. A mondandómat ezzel itt le is zárhatnám, de Babits versét, a *Psychoanalysis Christianát* talán érdemes több szempontból is körbejárni.

Ha lefordítjuk a Babits-vers címét, akkor az szó szerint „keresztény lélekelemzés”-t jelent. A latin nyelvű címadásnak jelentősége van abból a szempontból, hogy eldöntsük: Babits ebben a versében valóban a keresztény pszichoanalízist akarta-e megverselni, ahogy ez a recepcióban rendre felmerül, vagy esetleg valami egészen másról van szó. A vers allegorikus képébe, az elöl kifaragott, hátul faragatlan szobor kettősébe talán beleérthetnénk a freudi ego topográfiája alapján az *én* és az *ősválami* szembeállítását, a mindent látó isteni tekintetbe pedig magát a *felettes ént*, de – azt gondolom – ez a megfeleltetés a vers legalapvetőbb poétikai invencióját rombolná le. A címadás ugyanis – ahogy ezt már tanulmánya nyitó bekezdésében Angyalosi megjegyzi⁵ – eleve ironikus. Babits – megkockáztatom ezt a nem túl szakszerű megállapítást – ha keresztény pszichoanalízisről akart volna verset írni, akkor ezt a címet adja neki, mint ahogy korábban az 1914-ben publikált *Isten kezében* című műve műfajjelölő alcímében „Keresztény makámá”-t ír. A latin cím magában rejti ugyan a pszichológiai irányzat nevét, de a vers mintha a versbeszélő megszólalását eleve egy régebbi korba helyezné vissza. Ha lefordítjuk magyarrá, akkor egyáltalán nem evidens, hogy azt *pszichoanalízisként* interpretáljuk, hanem mintegy szó szerinti fordítással átültethetjük *lélekelemzésként* is. Ugyanakkor éppen ez a kettőség, a címbe beleérthető utalással való játék

³ Balassa Péter: *Vagyunk – lennénk – lettünk – leszünk. Babits Mihály Psychoanalysis Christiana című versének elemzése*. In: Uő.: *Magatartások találkozója. Babits, Kosztolányi, Móricz*. Budapest, Balassi Kiadó, 2007. 37.

⁴ Herbert Vorgrimler: *Új teológiai szótár*. [Budapest], Göncöl Kiadó, 2006. 397.

⁵ Angyalosi: *Babits, Freud...* 154.

kínál lehetőséget az ironikus modalitás megteremtésére. Azt gondolom, sokkal inkább indokolt az irónia, mint a freudizmus felől olvasni Babits versét, s nem elsősorban azért, mert a költő nem tartozott a bécsi professzor legnagyobb hívei közé, műveiből legalábbis úgy tűnik számomra. Sokkal több köze van azonban az iróniához.

Az 1903-ban keletkezett és a *Levelek Iris koszorújából* kötet záró verseként az életművön belül is kiemelt helyre kerülő *A lírikus epilógia* kapcsán szintén Angyalosi hívta fel a figyelmet a mű szerepvers-jellegére és ezzel összefüggésben az én ironikus pozícionáltságára.⁶ Gintli Tibor az első Babits-kötet kompozíciós elvének vizsgálata során is felfedezi az irónia jelenlétét, úgy véli, az *Aliscum éjhajú leánya* „ironikus elbizonytalanításként értelmezhető. [...] A látszólag könnyed, nagyobb jelentőséggel nem bíró vers radikális gesztussal teszi kérdésessé a kötet lírai magatartásának érvényességét”.⁷ Hasonló ironikus gesztus a *Nyugtalanság völgye* kötetben is megfigyelhető, amikor a kötetnyitó *Előszó* meghirdeti az „egyszerűség” költői programját, de a kötetben továbbra is megmarad a kötött forma (például a szonett) és a nyelv zenei eszközeinek időnként paródiába hajló, túlzó alkalmazása, mint például a még 1908-ban született *Szerelmes versben*: „csodálatos csillogó csengők csilingelnek csöndesen, / csendesen”.⁸ Németh G. Béla a *Balázsolás* kapcsán érzékel valamifajta iróniát és önironiát, ahogy megjegyzi: „Minden ember önironiája”-t.⁹ „Vagyis – értelmezi Angyalosi Németh G. megállapítását – magában a *conditio humanában* rejlik az a mozzanat, amely helyt ad az ironikus pillantásnak, és igazolja azt; feltéve, ha ennek a perspektívának az érvényesítője képes jelezni azt is, hogy gesztusa szintén a *conditio humana* része.”¹⁰ A harmincas évek költői szerepértelmezéseit is áthatja az irónia, a küldetéses szereplehetőség önironikus verseként olvashatjuk például a *Mint különös*

⁶ Angyalosi Gergely: *A lírai személytelenség kérdésehez*. Literatura, 1997/2. 209.

⁷ Gintli Tibor: *Kompozíciós elvek Babits első két kötetében*. In: Uő.: *Irodalmi kalandtúra. Válogatott tanulmányok*. Budapest, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, 2013. 71.

⁸ Szénási Zoltán: „titkos fejlődés valami új felé”. Szerkezeti párhuzamok Babits Mihály *Nyugtalanság völgye* című kötete és Dante *Isteni színjátéka* között. Irodalomtörténeti Közlemények, 2020/6. 782–783.

⁹ Németh G. Béla: *A szenvedés verse. Balázsolás*. In: Uő.: *Babits, a szabadító*. Budapest, Tankönyvkiadó Vállalat, 1987. 159.

¹⁰ Angyalosi: *Babits, Freud...* 154–155.

hírmondót, melynek versbeszélője „nagy hírként kiáltja amit mindenki tud: Ősz van!” A *Jónás könyve* pedig már annak az „igazi írástudó” szerepének a teljes kudarcáról is szól, akinek feladata az 1928-as *Az írástudók árulása* című esszé szerint még az, hogy a „Kor ellenőrzője és az Igazság nyilvántartója” legyen. A *Jónás könyvében* mindez nem elsősorban a korral szembeni vereségként fogalmazódik meg, hanem a prófétai beszéd alapját adó isteni Szó, az Igazság elvesztésének tapasztalataként („mert gyöngye fegyver a szózat és igazság”). Így az Úr intése („Te csak prédikálj, Jónás, én cselekszem.”) egyszerre ironikus és önironikus, mivel nem csak Jónás lesz a történetben „Isten balekjá”-vá,¹¹ s nem csak a prédikáció válik értelmetlenné azáltal, hogy az Isten szava is hitelét veszti, hiszen – intésével ellentétben – az Úr sem cselekszik, nem pusztítja el a megtérni képtelen Ninivét.

Ebből a rendkívül elnagyolt áttekintésből is látható, hogy az ironia már pályája kezdetétől megfigyelhető Babitsnál, szorosan összekapcsolódik a hagyománnyal, valamint a költői szerep értelmezéseivel és alkalmazásával. Ezért is tartom lényegesnek, hogy Angyalosi Gergely a *Psychoanalysis Christiana* kapcsán is felveti a szerepvers lehetőségét, amikor Füst Milán *Epilógusára* utalva értelmezésének egyik konklúziójaként kijelenti: „Babits többes szám első személyű beszélője nem hazudozik, de ugyanúgy szerepet játszik, mint Füst papja, szánalommal telve a fájdalomra ítélt emberi lény iránt.”¹² Az ironia azonban Babitsnál nem elsősorban a szubverzió eszköze, ugyanis mindig van benne valami pozitív mozzanat is. A *lírikus epilógjában* végül is tényleg egy lírikus szólal meg; a *Nyugtalanlás völgyében* a rímes és kötött formában született versek között találunk néhányat, mely valóban a prózavershez közelít; a gégerákkal küzdő költő igénye a segítségre, akár Szent Balázstól is, tekinthető őszinte valomásnak; és *Az írástudók árulásában* kifejtett értelmiségi szerepfelfogása sem változott meg lényegesen a 30-as években, csak egyre képtelenebbnek tűnt megvalósítani. Éppen így a *Psychoanalysis Christiana*-ban is találunk – a szövegben egyértelműen tetten érhető ironia mellett – pozitív jelentésmozzanatot is.

¹¹ Nemes Nagy Ágnes: *A hegyi költő. Vázlat Babits lírájáról*. Budapest, Magvető Kiadó, 1984. 164.

¹² Angyalosi: *Babits, Freud...* 166.

Lényeges kérdés például, hogy hogyan értelmezzük a kétféle szoborban, illetve a kétféle szoborkészítési technikában megmutatkozó kettőséget. Bár az első strófát záró, felkiáltójellel nyomatékosított kijelentés szerint a közösség nevében liturgikus kontextust megidézve megszólaló versbeszélő önmagát és általában az embert hasonlítja a „bókos szentek”-hez, és a 3. versszakban leírt teljes *kifaragottságot* mint vágyott állapotot jeleníti meg, ezt mégsem egyszerűen a múlt (rég, talán középkori) és a jelen (vagy a barokk szobrászat) szembeállításának gondolom (bár a „rég, faragók” jelzős szerkezet és a vers latin nyelvű címadása miatt megtalálható ez az időbeli aspektus is), hanem inkább keresztény teológia antropológiája felől gondolom megközelíthetőnek. Azt feltételezem, hogy az első versszakban azt mondja Babits: ilyenek vagyunk mi, mert ilyen általában az ember! A *kifaragatlanság* valami hasonlót jelenthet itt, mint amikor Pilinszky *A „teremtő képzelet” sorsa korunkban* című esszéjében a világ realitásának, az inkarnációnak bűnbeesés által történt megcsorbulásáról beszél:

Bűnbeesésünkkel, úgy vélem, nemcsak értelmünk homályosult el, s nem csupán akaratunk vált hajlamossá a rosszra, de képzeletünk is bűnbeesett, s ezzel mintegy megcsorbult a világ realitása, inkarnációja, az a végső kiteljesítés és befejezés, ami a teremtésben eleve és eredendően képzeletünkre volt bízva.¹³

Ezért a művészet célja, Pilinszky szerint a teremtés megcsorbult realitásának teljessé tétele. Babits versében nem szó szerint csorbulásról, hanem kifaragatlanságról, „születetlen”-ségről van szó, mely azonban éppen ugyanazt fejezi ki: a kreatúra-lét tökéletlenségének tudatát és ezzel együtt a teljesség elérésének vágyát. A klasszikus teológia szerint az eredendő bűn elkövetése után az ember kiűzetett a paradicsomi ősállapotból, az emberi természet hajlamossá vált a bűnre, és ennek következtében jelent meg a halál. A *Psychoanalysis Christianában* valóban nem fordul elő a „bűn” szó,¹⁴ ugyanakkor – túl a szobor-hasonlat lehetséges értelmezésén – a bűnös létre mégis történik utalás: például a „szennyesen” és a „gyónatlan” állapothatározókban, az önmagunkra nézés szégyenében („ha mit tenma-

¹³ Pilinszky János: *A „teremtő képzelet” sorsa korunkban*. In: Uő.: *Összes versei*. Budapest, Osiris Kiadó, 2006. 84.

¹⁴ Vö. Angyalosi: *Babits, Freud...* 157.

gadból szégyenkezve nézel”). Csábít a gondolat, hogy a teljes *kifaragottság* szobor-állapotát a paradicsomi őállapotnak, melynek újra elérése a halál utáni üdvözlés feltétele is, míg a *kifaragatlanság*ot az ember eredendően bűnös természetével feleltessen meg, ez azonban a vers potenciális jelentésmezőjének leszűkítése lenne, s nekem sem áll szándékomban – ahogy arra Angyalosi Gergely tanulmánya is figyelmeztet – a verset „ájtatós” sopánkodásként olvasni.¹⁵

A szöveg egy ponton túl ellenszegül ezeknek az egyszerű azonosításoknak, hiszen ha a *kifaragatlanság* a bűnbeesés következtében kialakult esendő emberi természetre utal, akkor hogyan értelmezzük ebben az allegorikus képben a faragókat, akiknek munkája éppúgy az ítélő tekintet alá esik, mint maga a szobor-állapot? A 7. versszak kérdésére („Ki farag valaha bennünket észre?”) adható válaszban pedig mintha egyé is olvadna a két „szerep”, a szoboré és a szobrászé, amennyiben a hagyományos keresztény aszketizmus felől próbáljuk megérteni a verszárlatot: az önként vállalt (vagy keresett) szenvedés által saját magunk szobrászává kell válnunk. Van továbbá a versnek egy olyan dimenziója, mely a kanonizált szövegváltozatban kevésbé egyértelmű, de a szöveggenezis ismeretében lényegesen hangsúlyosabb. Az általunk ismert versben jóval nagyobb szerepe van a szobor-embert szemlélő világnak. A világ vagy az önmagát szemlélő ember tekintete helyébe már a harmadik versszakban Isten tekintete kerül, a *Psychoanalysis Christiana* első fogalmazványaiban azonban sokkal hangsúlyosabb volt a világ szerepe. Az első versszak „bókos szentjei” az emberre, a *conditio humanára* vonatkozó hasonlat költői képeként áll. A vers keletkezésének korai fázisában azonban egy megszemélyesítés fejezi ki azt, amit sokkal tömörebben és expresszívebben fogalmaz meg a nyitósor jelzős szerkezete. Babits ötször fut neki a részlet kidolgozásának, én itt most csak azt a három sort idézem, mely a „bókos szentek”-kép és az 5. versszakban megfogalmazott, az önmagunkkal való szembenézés elkerülhetetlenségének gondolatát jeleníti meg: „De egy részünk készen bókol a világnak / másikon a szem csak sötétséget láthat / amelybe magunk is félünk belenézni.”¹⁶ A lélek ezekben a megfogalmazási kísérletekben a világnak hódol, és bár a kijelentés etikai aspektu-

¹⁵ Angyalosi: *Babits, Freud...* 158.

¹⁶ OSzK Fond III/1651.16

sa elvitathatatlan, sokkal kevésbé tulajdoníthatunk neki a fentebbiekben részletezett teológiai összefüggést, itt még inkább mintha csak azt a fajta *kétszínűséget* jelentené, ahogy azt általában a köznyelvben használjuk: mást mutatunk a világnak, mint akik valójában vagyunk. Vagy ha Babits életművén belüli párhuzamot keresünk, akkor a háború elején született *Fájó, fázó ének* című vers egy részletét citálhatjuk:

Kifelé csupa sánc, perem:
befelé lelke meztelen.

Fájón meztelen, mint beteg
zománca-vesztett fogideg.

Uristen, ami itt hibás,
ki lesz eltömni Messiás?

Jámbor halászt, hiszem, lehet:
hanem ki vált meg engemet?

A *Psychoanalysis Christianában* tehát annak a nyilvános megvallása történik meg, hogy az ember léte eredendően tökéletlen, és már a korai fogalmazványokban, valamint a kanonizált szövegváltozat 5. versszakában is az önmegismerés parancsa fogalmazódik meg. Ebben az értelemben pedig megközelíthetjük a verset a foucault-i „önmagaság technikái”, pontosabban annak keresztény hagyományban fellelhető módoszatai felől, melyek

az egyén számára lehetővé teszik, hogy egyedül vagy mások segítségével a saját testén és lelkén, a saját gondolatain, viselkedésén és életmódján különböző műveleteket végezzen el, megváltoztassa önmagát, hogy ezáltal elérje a boldogság, a tisztaság, a bölcsesség, a tökéletesség vagy a halhatatlanság valamilyen állapotát.¹⁷

A Babits-vers szerkezeti képlete véleményem szerint hármas tagolást mutat. *1–3. versszak*: az ember tökéletlen létének megvallása; *4–5. versszak*: az isteni ítélő tekintet tudatosítása és az önmagunkba nézés, az önmeg-

¹⁷ Michel Foucault: *Az önmagaság technikái*. Fordította Kicsák Lóránt. In: Uő.: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen, Latin Betűk, 2000. 346.

ismerés elkerülhetetlenségének kijelentése; 6–8. *versszak*: az ember halálán túli létének perspektívái: megmaradva a bűnös állapotban az örök kárhozatra jutás vagy megtisztulva az örök üdvösség elnyerése. A vers ezen a szinten azt sugallja: szembe kell néznünk saját tökéletlenségünkkel, és a szenvedés által meg kell tisztulnunk, hogy halálunk után üdvözülhessünk. A szenvedés révén felidéződik a keresztény aszketizmus is, a vers azonban nem az önmagunkról való lemondás igényét fogalmazza meg, sokkal inkább a befejezett, tökéletessé alakított műalkotássá válás révén szemléltetve az önkiteljesítés vágyát nyilatkoztatja ki. Az aszkézist ugyanis – mint a halálra való felkészülés gyakorlatát – a test igényeiről való lemondásként, az ösztönök megfékezéseként szoktuk érteni, s ennyiben elsődlegesen az ember testi létezéséhez kapcsolható, a test sanyargatása, a vágyak kiélésének korlátozása révén kíván hatni a lélekre. A Babits-vers képi logikája azonban ebben az esetben is ellenáll a túlzottan leegyszerűsítő értelmezésnek, testi és lelki lételv itt lényegében eleve egy, ugyanis a versvilágot meghatározó hasonlatban a fizikai tulajdonsággal, kvázi testtel a *szobor* rendelkezik, ezt kell(ene) tökéletessé faragni, tehát ezen kell(ene) végrehajtani az aszkézis testi gyakorlatait, de a szobor a 2. *versszak* első sorától a *lélek* metaforája.

Önmagunk megismerésének ez az antik filozófiában gyökerező keresztény hagyománya azonban a Babits-versben nem egy közvetlen, valamósos versbeszédként szólal meg, a lírai én ebben az esetben is szerepet játszik, a keresztény közösség szószólójaként nyilatkozik meg. *Az istenek halnak, az ember él* kötet más verseiben is az emberi létezés alapkérdéseire (kik vagyunk? melyek a sorsunk, a létezésünk perspektívái?) keresi a válaszokat, melyek közül az egyik lehetségest a *Psychoanalysis Christiana*-ban fogalmazza meg Babits, azt, amelyet a tőle egyébként annyira nem is idegen tradíció kínál. A vers kontextusát tehát nem az adja, hogy mit gondolhatott vajon a költő a keresztény pszichoanalízis lehetőségéről, hanem a Babits-életmű és mindenekelőtt *Az istenek halnak, az ember él* kötet versei, az abban megszólaltatott szöveghagyományok és intratextuális kapcsolatok. Anélkül, hogy a kötetkompozíció elemzésébe mélyebben belemennénk is látható, hogy a kötetben három vallásos tematikájú vers kerül egymás mellé: *Három angyal*, *Psychoanalysis Christiana* és a *Dániel éneke*. A *Psychoanalysis Christiana* mondanivalója és képi világa a kö-

tet nyitó versének, a *Síremlék*nek egy részletével olvasható össze: „De ha meghalok, kikelek mezítlen / koporsómból, sírom fölé örökre / szobornak állni s maradvá örökre / láthatóan, mozdulatlan és mezítlen.” Profán párverse a kettővel előtte álló *Szobafestés*, amelyben a szennyes fal lesz az emberi lélek metaforája, és a kettővel utána következő „*Vén cigány*” egy szintén ironikus gesztussal mintha vissza is vonná a *Psychoanalysis Christiana* üzenetét:

Te is hiába
nyűvöd a régit, a biztos fogást
zord húrodon, s idézed ujjaidnak
világtalan memóriáját
az ó-mód, könnyű dallamok felé,
a megvetett hang felé, mely oly édes
s oly olcsó, mint a fűtyülő-cukor:
mindegy! akármi! csak a csönd, a csönd ne!

Ebből is jól látszik talán, hogy Babits játszik a hagyománnyal és játszik a nyelvvel, de ez a játék halálosan komoly.