

# Kontra Attila

## „S ő harmadnap föltámadott”

A feltámadás hite Pilinszky János publicisztikájában

A testi feltámadás az a forma, melyben a kinyilatkoztatás *in concreto* vallja az egyéni halhatatlanságot.<sup>1</sup> A tényt, hogy Izrael népe évszázadokig tudott élni e hit nélkül, nem szabad a még fejletlen üdvtörténeti elképzelések hiányosságaként értékelni, hiszen a feltámadás keresztény hite nem helyettesíti az ószövetségi remény világi jellegét, hanem magában foglalja és kitágítja azt.<sup>2</sup> A feltámadás maradandó és intezívebbé váló viszonyt jelent ehhez a világhoz és a benne élő emberekhez, amint ezt az Újszövetség húsvéti elbeszélései tanúsítják – nem az eddigiéik elfelejtését, hanem az itt élt élet hatályba lépését.<sup>3</sup>

Ha a feltámadás hitének Pilinszky publicisztikájában való előfordulásairól beszélünk, a *Harmadnapon* egyes darabjainak és a verseskötet szerkezetének említését sem lehet mellőzni, mielőtt rátérünk a cikkekben megjelenő gondolatokra.<sup>4</sup>

Balassa Péter a kötet huszonötödik évfordulóján megjelent tanulmányában a következőket írja: „A Harmadnapon azt a folyamatot kíséri végig, melynek során az elkülönült – éhező, szomjazó – szubjektum mintegy hazatalál, és éppen a mélypont helyzetében, illetve csakis a nincs tovább idejében. (Ezért a kötet többszöri rájátszása a tékozló fiú toposzára és magára a Harmadnaponra is, A harmadikban, a Piétában,

1 Vö. Schütz Antal, *Dogmatika*, II. kötet, Szent István-Társulat, Bp., 1937, 657.

2 Először a bölcsességi irodalom korában (ezen belül is főleg a deuterokanonikus könyvekben) találkozzunk a mai értelemben vett feltámadással (vö. Dán 12,1–3; Bölcs 4,20–5,14; 2Mak 7 és 12,43–44). Ez a késői ószövetségi hit szólalt meg Lázár nővéreinek Jézushoz intézett szavaiban (vö. Jn 11,23–24), és ezzel a hittel szálltak szembe a szadduceusok, amikor tagadták a feltámadást (vö. Mt 22,23–33; Mk 12,18–27). Az apostolok pedig az ő ellenkezésükkel, illetve a pogányok értetlenségével szembehelyezkedve hirdették (vö. ApCsel 4,2; 17,18–32; 23,6–9; 24,15; 1Tessz 4,13–16; 1Kor 6,14; 15,12–56; 2Kor 4,14; Róm 6,5; 8,11; Fil 3,21; 2Tim 2,18; Zsid 6,2).

3 Vö. Nocke, Franz-Josef, *Eszkatológia = A dogmatika kézikönyve*, II. kötet, szerk. Schneider, Theodor, ford. Válóczy József, Vigilia, Bp., 1997, 476.

4 A kötet Pilinszky 1946 és 1958 között írt verseit tartalmazza. A záróvers végén ez áll: „Szigliget, 1958. november”. A harmincnégy vers két ciklusba (*Senkiföldjén; Egy KZ-láger falára*) rendeződik. Az elsőben tizenöt költeményt, a másodikban tizenkilencet találunk. A *Senkiföldjén* korszakhatára az Apokrifet körülvevő versek előtti időben húzódik, az ötvenes évek elején; az *Egy KZ-láger falára* darabjai pedig 53/54–58 között keletkeztek. Vö. Balassa Péter, *A látvány és a szavak. A Harmadnapon huszonöt év után = Senkiföldjén. In memoriam Pilinszky János*, szerk. Hafner Zoltán, Nap, Bp., 2000, 65.

illetve a rejtetten már itt felbukkanó, oly fontos jobb latormotívumra.) Ennyiben a feltámadás emberi eseményéről mint nullpontról, egy kiüresedésről »szól« a kötet, s interpretációnkat nem csupán a könyv- és a verscím »csábítása« vezeti. A feltámadás ész szerint abszurd ténye a szenvedésben alámerülő misztikus megismerés és a személyiség feloldódásának háromnap-élményében válhat csupán újra – így persze kimondhatatlan – tapasztalattá. A Harmadnapon tisztán a költészet közegében és minden »irányzatosság« nélkül az Írások érintette alászállás-misztérium útját követi.”<sup>5</sup>

Jelenits István szerint a *Harmadnapon* nemcsak címében, hanem felépítésében is húsvéti kötet. Amint a húsvét nem változtatta meg a világot, fényében nem vált pusztá emlékké a nagypéntek,<sup>6</sup> általa mégis minden új értelmet kapott, úgy rendeződik el Pilinszky egész életműve aköré a tengely köré, amelyet a nagypéntek keresztje és a Bárány húsvéti kiáltása jelöl ki.<sup>7</sup> Jelenits egy másik alkalommal a kötet két versének (*Ravensbrücki passió*, *Harmadnapon*) strukturális kapcsolatára hívja fel a figyelmet. A később nyomtatott formában is megjelent előadásában kifejti, hogy tudomása szerint a költő sosem adta ki vagy mondta el ezt a két verset egymás nélkül. Amennyire mélyen összetartozik Krisztus szenvedése és feltámadása, annyira mélyen tartozik össze az ő költészetében ez a két vers is. A második szükségszerű folytatása az elsőnek. A ravensbrücki fogolynak a szenvedése és halála mögött Krisztus passiója rajzolódik ki, ami azt jelenti, hogy az ő sorsa is értelmet nyer Krisztus feltámadásában.<sup>8</sup>

A témával kapcsolatos publicisztikai írások elemzése előtt a kötet egy olyan versére szeretnék röviden kitérni, amely az első ciklusban épp olyan meghatározó szerepet tölt be, mint a másodikban a *Harmadnapon*. A *Piéta* című költeményről van szó,<sup>9</sup> amelynek külön érdekessége, hogy szokásától eltérően Pilinszky maga értelmezi, és dokumentálja keletkezési körülményeit négy, édesanyjának írt levelében.

1947. december 20-tól 1948. március 2-áig tartózkodott Pilinszky Rómában a Római Magyar Akadémia ösztöndíjával.<sup>10</sup> Itt írta a verset, amelyet először Sárközi Mártának, a Válasz szerkesztőjének címzett.<sup>11</sup> Két nappal később egy borítékban két levelet küldött egyszerre édesanyjának. Az elsőben egyebek mellett a vers elhelyezésével kapcsolatos kéréseit fogalmazta meg, a másodikban pedig magát a

5 Uo. 74.

6 Vö. Jn 20,27–29.

7 Vö. Jelenits István, *Költői pálya a szent és a profán metszéspontján* = „Merre, hogyan?”. *Tanulmányok Pilinszky Jánosról*, szerk. Tasi József, Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1997, 15–16.

8 Vö. Jelenits, *Pilinszky János evangéliumi esztétikája* = *Senkiföldjén*. In *memoriam Pilinszky János*, 226–229.

9 A kötet e két versének utolsó sora szinte szó szerint megegyezik, csak míg a *Harmadnapon*ban latinul, addig a *Piéta*ban magyarul olvasható a Krisztus feltámadását megidéző mondat: „S ő harmadnap föltámadott.” Pilinszky János, *Piéta*, Válasz, 1948. február = *P. J. összes versei*, Osiris, Bp., 2001, 36.

10 Vö. *Pilinszky János összegyűjtött levelei*, szerk., jegyz., mutatók, utószó Hafner Zoltán, Osiris, Bp., 1997, 499. (24. levél 1. jegyzete)

11 Vö. Pilinszky János, *Sárközi Mártának*, 1948. január 6. = *P. J. összegyűjtött levelei*, 29–30.

szövegét is mellékelte. Megjegyzi benne, hogy – bár e művét nem nagyon szereti – a Válasz számára is megküldte, és arra kéri édesanyját, hogy egy-két nap múlva hívja fel őket a válaszáért. Ezután a vers rövid magyarázata következik, amelyet Pilinszky a könnyebb megértés kedvéért ékel közbe: „Mária ölében fekszik Jézus. Az eleven idegrendszer, az eleven érzékek nem tudnak mit kezdeni a halottal, s keserűen a gyászoló ellen fordulnak, mivel életre születtek, és csakis az étellel szemben bizonyulnak engedelmes szolgálóknak.<sup>12</sup> Az anyának minden érzéket meg kell ölnie magában, a pusztá, dermedt gyászba kell kövülnie, hogy méltó társa lehessen az ölében fekvő halottnak. S most, minden fejtegetés nélkül a vers befejező sora: s ő, mármint Jézus, harmadnapra föltámadott. Tehát ki nem mondottan azt akarom suggerálni, hogy az anya áldozata a megtagadott életerőt mintegy átmenti a fiúba, s egy ilyen feneketlen szeretet kell ahhoz, hogy a fiú dicsőségesen életre keljen.”<sup>13</sup>

A „megtagadott életerő” kifejezés kapcsán érdemes François Varillon egyik megállapítására utalni. A jezsuita szerző szerint minden ember egyszerre kétféleképpen hal meg: elviselt és önként vállalt halállal. Az elporlás elkerülhetetlen, természetes sorsunk, mindannyiunk életében van ugyanakkor áldozat is, amely a feltámadás alapját jelenti. Krisztus életének azonban minden tette szeretet-aktus volt, vagyis meghalt minden bűnnek, amely az embert korlátok közé szorítja. Halála, amelyet élete minden egyes aktusával átélt (és végső halála a keresztfán), magának az isteni szabadságnak egy emberben történő megjelenése. Ha Jézus halála az önként odaadott élet, akkor ez a halál egyszerűen az Élet. Jézusban a

12 Szávai Dorottya úgy gondolja, hogy ebben a versszövegben a konvencionális Piéta-ikonográfiával ellentétben a testiség felőli olvasat dominál, és Pilinszky éppen ezen inverz megközelítés által „menekíti ki” az esztétikailag a kiüresedés veszélyével fenyegető témát a túlzott allegorizálás automatizmusából. A szöveg egészét szerinte nem annyira a feltámadás Krisztusa uralja, hanem inkább egy mármár blaszfemikusan emberi, testi Krisztus képe, akitől testében nem tud, vagy alig tud elszakadni Mária. A költemény azt a drámát jeleníti meg, amelyben a *Mater Dolorosa* testében is anya akar maradni, és a test pusztulását (is) siratja halott fiában. A tetemet pusztító enyészet „eretnek” elgondolását megérezhető metafora azonban nem pusztán a testében halott Fiával is egy anya képzetét hívja elő, hanem egyben a féregszimbólumot asszociálja: nevezetesen a bibliai szimbolika azon jelentésvonatkozását, amely szerint a sírban a tetemet férgek lepik el, és „fészket rakva” mintegy „megeszik” a testet (vö. Iz 14,11; 66,24). A verszárlat által szövegszerűen exponált feltámadásgondolatot is előképezheti ez az értelmezés, hiszen a lárvá az antikvitásban a lélek pillangóállapotát megelőző halál jelképe volt. Ezzel összhangban (a keresztény szimbolikában) a pillangóvá változó hernyó a feltámadás kifejezője mint Krisztus-szimbólum. Vö. Szávai Dorottya, *Bűn és imádság. A Pilinszky-líra camus-i és kafkai szövegagyományáról*, Akadémiai, Bp., 2005, 313–315.

13 Pilinszky János, *Pilinszky Jánosnénak*, Róma, 1948. január 8. előtt = P. J. *összegyűjtött levelei*, 30. A feltámadás kérdését érintő bibliai szövegrészek közül a *Korintusiaknak írt első levél* 15. fejezete összefüggő egységet alkot. A 4. vers tagmondata („és harmadnap feltámadt, az Írások szerint”) a 20. versben a következő formában szerepel: „De Krisztus feltámadt a halálból elsőként a halottak közül” (1Kor 15,20). A 15. versben a következőt olvassuk: „...Istenről azt tanúsítjuk, hogy Krisztust feltámasztotta, holott nem támasztotta fel, ha a halottak egyáltalán nem támadnak fel” (1Kor 15,15). János evangéliumában pedig Jézus így tanít: „Azért szeret az Atya, mert odaadom az életemet, hogy majd újra visszavegyem. Nem veszi el tőlem senki, magam adom oda, mert van rá hatalmam, hogy odaadjam, és van rá hatalmam, hogy visszavegyem” (Jn 10,17–18). Krisztusnak az Atyaisten általi és önmaga erejéből történő feltámadása tehát egyaránt megtalálható a Szentírásban. Az a Pilinszky-vers magyarázatában lévő gondolat azonban, amely szerint Máriának közvetlen szerepe lett volna Krisztus feltámadásában, teológiailag nem tartható. Ez természetesen semmit nem von le a szöveg művészi értékéből.

halál az Élet tökéletes kifejezése. A testében született életenergia Krisztus minden egyes tettével valódi szabadságot hordozó aktusokba ment át, azaz átalakult szeretet-energiává vagy (ami ugyanaz) önként vállalt halál-energiává.<sup>14</sup> Ha elfogadjuk ezt a gondolatmenetet, akkor a „megtagadott életerő” Pilinszky-nél sem jelent mást, mint önként vállalt halált, áldozatot, az („egyszerűen”) elszenvedett halál ellentétét. A feltámadás világába pedig csak az önkéntes halál gyanánt elfogadott áldozat vezethet el.

Pilinszky három nappal később újabb levelet küldött édesanyjának, amelyben leszögezte, hogy – amennyiben a *Válasz* a verset elfogadja – a korrektúrában meg kell változtatni az interpunkciót. Az utolsó sor végén felkiáltójelet állt az első változat szerint. Ez az utolsó előtti sor végére került,<sup>15</sup> mégpedig azért, mert a költő meglátása szerint „másként túl kiabáló lenne”.<sup>16</sup> A feltámadásról szóló publicisztikai írásai többségében is a Krisztus-esemény e mindennek értelmet adó, végső csodájának csendes voltát hangsúlyozza. Az erre vonatkozó szövegeket két csoportra fogom osztani. Az elsőben a feltámadás intimitását, a másodikban a feltámadást mint „ellen-csodát” igyekszem megragadni.

A vizsgálatot rögtön egy kései szöveggel érdemes kezdeni, melyben Pilinszky *expressis verbis* vall a feltámadásban való személyes hitéről: „*Valaki egyszer megkérdezte tőlem, hogy hiszek-e Jézus föltámadásában, s ha igen, miért? Mert olyan csendes volt – csúszt ki a számon önkéntelenül, de valójában ma sem tudnék ennél hitelesebben válaszolni. A föltámadás számomra épp csendességében – isteni. Olyan, mint a teremtés hajnala, s azóta is a hajnalok: a csírázás, születés és a fogantatás fokozhatatlan erejű intimitása, bensőségessége jellemzi. Tökéletes természetességében így csodálatos, igaz és reális! Ezért nincs rá egyéb, nem is lehet rá más válaszuk, mint az, hogy valóban föltámadott.*”<sup>17</sup>

Szávai Dorottya *Pilinszky János költészete és az ima teológiája* című tanulmányában rámutat a csönd teológiai szempontú rétegzettségére. Megállapítja, hogy „*a csönd egyfelől a kontempláció, az imát megelőző kiüresedés csöndje; másfelől a kimondhatatlan, a szakrális csöndje; harmadrészt Isten hallgatásának, másképp az ember Istentől való elhagyatottságának csöndje. [...] A misztikusok jellegzetes dichotómiája: az imát előkészítő kiüresedő csönd és az Isten hallgatásából születő szorongató csönd kettőssége Pilinszky Isten- és létélményének is folytonosan visszatérő paradoxona.*”<sup>18</sup> A feltámadás esetében a megjelölt három szempont közül a

14 Vö. Varillon, François, SJ, *A hit öröme az élet öröme. Konferenciabeszédek a keresztény hit főbb kérdéseiről*, ford. Kaposiné Eckhardt Ilona, Márton Aron, Bp., 2001, 180–181.

15 Végül pedig teljesen elmaradt, és a felkiáltójelet pontra cserélte.

16 Vö. Pilinszky János, *Pilinszky Jánosnénak*, Róma, 1948. január 11–12. = P. J. összegyűjtött levelei, 34.

17 Pilinszky János, *Az isteni dramaturgiáról*, Új Ember, 1977. április 24. = P. J., *Publicisztikai írások*, szerk., jegyz., mutatók, utószó Hafner Zoltán, Osiris, Bp., 1999, 765.

18 Szávai Dorottya, *Pilinszky János költészete és az ima teológiája* = „*Merre, hogyan?*”. *Tanulmányok Pilinszky Jánosról*, 60.

második (szakrális csönd) a hangsúlyos, noha a *kiüresedésnek*<sup>19</sup> és a *hallgatásnak*<sup>20</sup> is jelentős szerepe van benne. Amikor Pilinszky a feltámadást a „teremtés hajnalá”-hoz hasonlítva gyakorlatilag egy új teremtés kezdeteként aposztrofálja, szintén a *kimondhatatlan, szakrális csönd* példáját látja benne. Két olyan írása is van, amelyek ezt a liturgikus történet középpontjába állítják. Az első egy elhagyatott kápolna kopár díszletei között, ahol az ünneplők hiánya ellenére elevenedik meg mégiscsak valamiféle ünnepi hangulat. Időrendben is ez az első. A címe: *Háború után*.

A háború befejezésének tapasztalatát megörökítő szöveg valójában egy rövid elbeszélés. Egy németországi faluban állomásozó katonák sorakoznak a főtutca két oldalán. Az elbeszélő barátjának jut eszébe, hogy épp húsvét vigíliája, nagyszombat van. Egy kis kápolnát találnak a közeli dombtetőn, amelyet időtlen idők óta nem használtak, és amelynek még az ajtaja is be van szögezve. A léceket szétfeszítve mégis belépnek. „Végre letérdepeltem – s mintha évek óta először ereszkedhettem volna térdre. Imádkoztam – s mintha évek óta most imádkozhattam volna először. Ebben a pillanatban – hihetetlen világossággal emlékszem rá – ért véget a háború. S a világ fokról fokra, először lassan, aztán egyre sebesebben, mint kiszikkadt medence a beáradó folyóval, ismét megtelt étellel. Igen, vége volt a háborúnak. Egy szót sem szóltam, egy hangot sem hallottam, szemem is csukva volt. Még csak egy árva harang sem hirdette Jézus föltámadását” – írja.<sup>21</sup> A Jézus

19 A kenotikus krisztológia egyik leggyakrabban hivatkozott szentírási részletében (vö. Fil 2,5–11) közvetlenül nem esik szó a feltámadásról, mivel a himnusz az ellentétek más kategóriáiban (megaláztatás/felmagasztalás) mozog: „Ő Isten formájában volt és az Istennel való egyenlőséget nem tartotta olyan dolognak, amelyhez föltétlenül ragaszkodnia kell, hanem kiüresítette magát, szolgai alakot öltött, és hasonló lett az emberekhez. Külsejét tekintve olyan lett, mint egy ember. Megalázta magát és engedelmeskedett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig” (Fil 2,6–9). Deutero-Izajásnak az Úr szolgájáról szóló kijelentései juthatnak eszünkbe: „Megkínózták, s ő alázattal elviselte, nem nyitotta ki a száját. Mint a juh, amelyet leölni visznek, vagy amint a bárány elnémul nyírója előtt, ő sem nyitotta ki a száját” (Iz 53,7). Krisztus önzetlensége érvényt szerzett Isten dicsőséges kegyelmének, amely ott működik teljességében, ahol az emberi értelem nem fogja azt föl. Vö. Byrne, Brendan, SJ, *Levél a Filippieknek = Jeromos Bibliakommentár*, II. kötet, szerk. Boros István, ford. Dr. Benyik György et al., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Bp., 2003, 335–338.

20 Richard Schaeffler, vallásfilozófiai tárgyú könyvének, *A fenomenológiai módszer vallástudományi alkalmazásának lehetőségei és határai* című fejezetében Friedrich Heiler koncepcióját idézi. Heiler szerint a vallási noémák és a vallási noézissal szembeni elsőbbségéből adódóan az ige próféta vallása és a hallgatás misztikus vallása az Istenségnek a megnyilatkozás és az elrejtőzés kettősségében megmutatókozó belső kettősségére vezethető vissza. Ez az ellentét azonban végső soron nem típusok között áll fenn, hanem magában az Istenségben: a *deus absconditus* és a *deus revelatus* (a rejtőző és a megnyilatkozó Isten) kettősségében rejlik. Isten maga a *logosz* és a *szigé coincidentia oppositoruma* (a szó és a hallgatás ellentétegyesége). Vö. Schaeffler, Richard, *A vallásfilozófia kézikönyve*, ford. Czákó István, Osiris, Bp., 2003, 96–97. Pilinszky az ima kapcsán szintén utal erre a kettősségre. Megállapítja azonban, hogy ez nem pusztán emberi tapasztalat: „A kétségbeesést nemcsak emberek tudják; Isten éjszakáját, hiányát, »scendjét«: maga Jézus is megszenvedte. Mégis: az imádság szívében határtalan öröm lakozik, ahogy a természet éjszakája sem jelenti a nap halálát, csupán távollétét. [...] Isten hiányának és jelenlétének megtapasztalása: két partja az emberi imának.” Pilinszky János, *Vallomások az imádságról*, Új Ember, 1965. január 31. = P. J., *Publicisztikai írások*, 394–395.

21 Pilinszky János, *Háború után*, Új Ember, 1959. szeptember 27. = P. J., *Publicisztikai írások*, 82–82.

feltámadására jellemző intimitás tapasztalata tehát itt, a 45-ös összeomlást követő, idegen környezetben is egyfajta átvitt értelemben megnyilvánuló, személyes élménnyé válhatott Pilinszky számára.

A második szöveg a *Nagyszombat margójára*. A Belvárosi plébániatemplom szertartásán való részvétel alkalmával Pilinszkynek Mallarmé és Simone Weil gondolatai jutottak eszébe: „...*a modern francia költészet kivételes óriása szerint a katolikus egyház liturgiája az utolsó »nagy színház«.* [...] *S hogy mennyire igaza volt, azt valójában ma, a megújult liturgia idején tudjuk felmérni, amikor anyanyelvünkön, tehát teljes drámai szépségében élhetjük át a szertartásokat.* [...] *Minden művészet – írta Simone Weil – eleve vallásos. De ha ez így van, a fordítottja is érvényes. És érvényes is: minden autentikus vallásos élmény liturgikus kifejezése eleve a legmagasabb rendű művészet.*”<sup>22</sup>

A továbbiakban a nagyszombati liturgia leglényegesebb pontjait járja körül, külön kiemelve az „üres színen” kezdődő szertartás jelképes cselekedeteit, amelyek még a templom előtt zajlanak. Az „elemi erejű és tűzkopár” szöveget szinte teljes egészében idézi, majd hozzáfűzi: „Így kezdődik a »szín« hasonlíthatatlan »bevilágítása«, ilyen páratlan tolmácsolással hitünk legnagyobb titkának liturgiája. S ahogy a »fény«, hasonlóképpen a »jelentés« is egyre mélyülő dimenzióban terjed a templom terében, a hívők sokaságában és a szertartás cselekményében.”<sup>23</sup> Ehhez a „drámához” kapcsolódnak a már korábban idézett szöveg, *Az isteni dramaturgiáról* idevágó megállapításai: „Minden emberi keletkezés és elmúlás párbeszéde szükségképpen drámai fölépítésű. Ez a dráma – nyíltan vagy lappangva – már gyermekkorunkban jelen van, végighúzódik egész életünkön, s annak végső szakaszában többnyire fölgyorsul, mielőtt végképp kisimulna. Jézus drámája utolsó szakaszában, végkifejletében, mindannyiunk drámáját fölülmúlja.”<sup>24</sup>

Ezen a szembeállításon túl azonban más helyeken (például a *Feltámadás* című Tolsztoj-regényből készült filmadaptációról írt kritikájában) Krisztus feltámadásának a többi emberével való korrelációját hangsúlyozza: „»Krisztus feltámadott«, s a válasz rá, hogy »valóban«, ami most azt jelenti, hogy bennük is föltámadott, hogy ők is föltámadtak benne, s hogy az ő föltámadásuk is, akár a Krisztusé, mindenkit érint, az egész szenvedő és szeretetet szomjúhozó világot.”<sup>25</sup> Az utolsó napon történő, minden embert érintő feltámadás tehát Jézus Krisztus feltámadásához hasonló: nem visszaéledést jelent, hanem a test mennyei dicsőségbe öltözését. Jézus Krisztus nemcsak föltámasztja, azaz nemcsak életre kelti a holtakat (amint

22 Pilinszky János, *Nagyszombat margójára*, Új Ember, 1968. április 28. = P. J., *Publicisztikai írások*, 552.

23 Uo. 553.

24 Pilinszky János, *Az isteni dramaturgiáról*, Új Ember, 1977. április 24. = P. J., *Publicisztikai írások*, 764–765.

25 Pilinszky János, *Feltámadás*, Új Ember, 1961. szeptember 24. = P. J., *Publicisztikai írások*, 186.

az Jairus leánya,<sup>26</sup> a naimi ifjú<sup>27</sup> és Lázár<sup>28</sup> esetében történt), hanem testüket átalakítja, és megdicsőült testéhez teszi hasonlóná.<sup>29</sup>

A test feltámadását – amelyre a Pilinszky-szöveg utal –, a Biblia egyértelműen tanítja, és a történelem végére helyezi kilátásba. A „test” szón azonban legtöbbször „igazi önmagunk”-at érti.<sup>30</sup> *Hitünk „iskolája”* című nagybőjti elmélkedésében Pilinszky ennek megfelelően a feltámadásra mint az ember történetiségének végcéljára irányítja a figyelmet: „A nagybőjti időszak, végén Jézus kereszthalálával és feltámadásával dicsőségével, az egyházi év legfontosabb fejezete. Hitünk legélesebb kontrasztjait egyesíti magában, s oldja fel végül valamennyiünk feltámadásának reményiségében. Bűn és lemondás, szenvedés és öröm, halál és feltámadás: hitünk és életünk minden színe jelen van itt, s méghozzá a maga teljességében, legteljettebb állapotában.”<sup>31</sup>

Igaz, hogy az evangéliumok leírásai a húsvéti fény világánál készültek, és a feltámadt Jézusba vetett hitet akarják felébreszteni, ám az apostolok Krisztus halála utáni tanácstalanságának többszöri emlegetéséből az is kitűnik, hogy Pilinszky számára rendkívül fontosak voltak a Feltámadottal való találkozás előtti lélekállapotot rögzítő evangéliumi részletek. Erről a következőképpen vall *Tél és tavasz között* című írásában: „Valamikor a tanítványokat is a feltámadás öröme a halál legszembeűnőbb jegyei közt érte. A sírbatétel, a keresztlevétél kopár tényei után. A halál mozdulatlansága után, mi őket is megbénította, halott Mesterükhöz hasonlítva őket. Nem lázadoztak, még csak nem is panaszkodtak. Egyszerűen tovább szerettek. Tovább szerették a halottat, kit életében talán nem mindig tudtak követni. S itt – a szeretet e »sötétjében« – veszik hírül, hogy akit szeretnek: feltámadott. Szakasztott úgy, ahogy azóta is egyedül itt, a szeretet csendjében, »sötétjében« tapasztalhatja meg ki-ki közülünk a feltámadás fokozhatatlan intimitását, mivel ez a feltámadás véghetetlenül csendes, s akár a tanítványokra az első húsvét hajnalán, azóta is szinte észrevétlenül köszönt ránk. Csendesen, mivel isteni, és észrevétlenül, mivel mindenél hatalmasabb.”<sup>32</sup>

26 Vö. Mt 9,18–26; Mk 5,21–43; Lk 8,40–56.

27 Vö. Lk 7,11–17.

28 Vö. Jn 11,1–54.

29 Vö. Fil 3,20–21.

30 A modern teológiai elgondolás szerint ez az „önmagunk” a földi életben fizikailag és kémiailag hozzáférhető testben, azzal a legszorosabb kapcsolatban él, és azon keresztül éli meg a történetiséget, tehát az emberekhez, az időhöz és a térhez való kapcsolatát is. Mivel pedig a történetiség lényeges velejárója az önmagunkkal való azonosságnak, valamilyen formában ennek is, az ezt biztosító anyagiságnak is fenn kell maradnia a halál után. Hogy milyen formában, és hogy milyen lesz az örökkévalóságra szánt „önmagunk”, arról semmit sem tudhatunk, mert a kinyilatkoztatás nem szól a halál utáni élet fizikai, biológiai és kozmológiai vonatkozásairól. Vö. Dr. Előd István, *Katolikus dogmatika*, Szent István, Bp., 1978, 686–687.

31 Pilinszky János, *Hitünk „iskolája”*, Új Ember, 1967. február 19. = P. J., *Publicisztikai írások*, 504.

32 Pilinszky János, *Tél és tavasz között*, Új Ember, 1967. március 5. = P. J., *Publicisztikai írások*, 507.

A három évvel később megjelent *Nagyvárosi ikonok* kötetbe felvett *Ars poetica helyett* című esszé egy részlete olyan, mintha az előző szöveg kiegészítése lenne: „A halottaknak senki előre nincs szükségük többé, mégis külön-külön, és mindenkinél makacsabban hívnak minket. Ez a meghívás azonban túl van a közöny, túl a részvét és a lázadás, sőt valamivel a kétségbeesés, egyszóval a katasztrófa még mindig világosan kivehető határán, és egyenest a szeretet sötétjébe kalauzol. Mivel először itt, és egyedül itt részesülhetünk mindenükből kifosztott és kiforgatott meghívóink romolhatatlan kincséből, királyi adományából, ami nem egyéb, mint a mindenségben az egység bátoratlanul boldog és először biztos megtapasztalása. Szakasztott úgy, ahogy a keresztlevételt követően a tanítványok is mozdulatlanul maradtak, mielőtt a föltámadás hasonlíthatatlan intimitását hírül vitték.”<sup>33</sup> Az *Éjszaka van?* című kéziratban maradt, besorolatlan cikk pedig egy olyan nagyböjti elmélkedés, amely szintén a húsvét titkának fentebb jelzett belső csendjét vetíti elé: „Jézus újra és újra a hajnal lepleiben érkezik hozzánk, szinte súlytalanul, szinte észrevétlenül. Hogy vártuk, s mégis ő lep meg minket. Nem baj, ő szereti ezt a hajnali hűvösséget, ezt a kicsit ámulatból ébredező, s ámulatba forduló örömet. Ezt a csendes, józanodó örömet, mely épp józanodva éled, s leginkább hasonló »ahhoz a boldogsághoz«...”<sup>34</sup>

A témával foglalkozó szövegek másik csoportja arra vet fényt, hogy a feltámadás mint természetfeletti esemény csoda volta ellenére mégiscsak radikálisan különbözik Jézus nyilvános működésének ideje alatt tapasztalható csodáitól. Az *Állomásról állomásra* című írás a „megváltás isteni menetét” próbálja nyomon követni. Pilinszky szerint kimutatható, hogy „Jézus minél inkább közeledik küldetése beteljesítéséhez, annál ritkábban tesz csodát, szenvedésének napjaiban pedig végképp elutasít mindent, ami egy közönséges halandó erejét meghaladná.”<sup>35</sup> A csodálatos kenyérszaporítás,<sup>36</sup> amely a húsvétot megelőző napok egyik felolvasott evangéliumi részlete, Pilinszky megállapítása szerint nemcsak egyszerű előképe az utolsó vacsorának – ahogyan ezt a szakaszt általában érteni szokták –, hanem annak ellenképe is.<sup>37</sup> „Ha az előbbi csoda volt, az utóbbit »ellen-csodának« is nevez-

33 Pilinszky János, *Ars poetica helyett* = P. J. összes versei, 90–91.

34 Pilinszky János, *Éjszaka van?* = P. J., *Publicisztikai írások*, 825.

35 Pilinszky János, *Állomásról állomásra*, Új Ember, 1968. március 24. = P. J., *Publicisztikai írások*, 549.

36 Vö. Mt 14,13–21; 15,32–39; Mk 6,30–44; 8,1; Lk 9,10–17; Jn 6,1–15.

37 Az ötezer ember jóllakatása a pusztában (látható) „jel”, ám amit Jézus kínál, az több, mint az a kenyér, amelytől az ember csak átmenetileg lakik jól. Az Eucharishtiában maga az evés szintén egyfajta „jel”, amely egyesülésre sürget, de valódi (nem látható) tartalma a Krisztussal való élet és lerombolhatatlan összetartozás. Vö. Nocke, i. m. 295. Pilinszky *Lukács margójára* című cikkében a következőket írja ezzel az utolsó vacsorán megjelenő, láthatatlan elemmel kapcsolatban: „Az utolsó vacsora az isteni »sűrités« csodája. »Ez az én testem, amelyet értetek adok.« Az isteni szeretet, s ugyanakkor az ember »testi történetének« kielemezhetetlen mélységű és gazdagságú szavai ezek. Bennük egyszerre szólal meg az, aki éhes, és az, aki enni ad. Aki búcsúzik, és aki örökre velünk marad ezentúl. Az, aki meghalt, és az, aki legyőzte a halált. Nincs szöveg – még csak hasonló se –, melyben mélyebb és alapvetőbb ellentmondások váltak volna tiszta és egyszerű szeretetté: egyetlen és halhatatlan gesztussá.” Pilinszky János, *Lukács margójára*, Új Ember, 1969. április 6. = P. J., *Publicisztikai írások*, 593.



hetnének a csoda megszokott értelmében” – írja.<sup>38</sup> A „megváltás iskolájának” három állomását különbözteti meg:

1. a hétköznapi értelemben használt csoda, amelynek megtapasztalásában az értekek játsszák a fő szerepet;

2. „a földi valóság súlyának maradéktalan vállalása”, amely magában a szenvedéstörténetben csúcsonyul ki igazán, és amelyet a „csoda elmaradásának” is nevezhetnénk;

3. a hit rejtett csodája, más néven „ellen-csoda”, amely minden tapasztalást felülmúl.

Pilinszky úgy gondolja, hogy az első szinten lévő csodák mindegyike az ellen-csodát készíti elő, ezért az evangéliumban sehol sincsenek olyan csodák, amelyek kizárólag csodák volnának. Jézus azért utasítja vissza kategorikusan ezeket, mert nem azt akarja, hogy a csoda kedvéért higgyenek benne. Igazi célja az, hogy a csodák által a reményt és a hitet a végső dolgok felé irányítsa.<sup>39</sup> Ezért van például az, hogy Jánosnál az élet kenyerezéről, vagyis az Eucharisziáról szóló beszéd egybeépül a kenyérszaporítással.<sup>40</sup> Varillon szerint, ha Isten „beavatkozik” – akár az evangéliumban leírt csodákkal, akár egyes emberek életében, például gyógyításokkal – az azért történik, mert a szóban forgó esetekben legtöbbször inkább szükségletekről, mintsem a Feltámadottra vetett hit fényénél fogant vágyakról van szó. Ám a végső cél, hogy elvezessen a Kálváriára, ahol nincs semmilyen beavatkozás. Ott csend van és távollét. Mégis, ott és a kereszthalált követő feltámadásban mutatkozik meg a szeretet a maga teljességében.<sup>41</sup>

38 Pilinszky, *Publicisztikai írások*, 549.

39 Bultmann is azt hangsúlyozza, hogy a csoda nem egyszerűen olyan esemény, amely valahol és valamiképpen megfigyelhető és megállapítható a világban. Isten ugyanis nem figyelhető és nem állapítható meg. A csoda mint csoda rejtve van, pontosabban elrejtve az elől, aki nem Istent látja benne. A csoda, amelyről a hit szól, nem miráculum, hiszen a miráculum éppen hogy konstatálható esemény. A csoda nem abban az értelemben alapozza meg a hitet, hogy mint konstatálható esemény következtetni enged a láthatatlan Isten létezésére. Ez esetben ugyanis Isten elrejtettségét úgy gondolnánk el, mint valamilyen természeti erő (például az elektromosság) láthatatlanságát, vagyis Istent világként fognánk fel (panteizmus). A hit tekintete csak arra irányulhat, amiben hisz, nem pedig arra, aminek segítségével hinnie kellene. Vö. Bultmann, Rudolf, *A csoda kérdéséről*, 1933, ford. Szabó Csaba = *Uő, Hit és megértés*, L'Harmattan, Bp., 2007, 145–146. Jézus csodái jelek. A jelnek azonban csak akkor van értelme, ha túlmutat önmagán. Ha a csodák nem volnának jelek, akkor csupán értelmetlen próbálkozások lennének egy „rosszul sikerült” világ megjavítására. De a csoda jel: meghívás, hogy higgyünk a Jézus által hozzánk intézett isteni szónak. „Ezért feddi meg Jézus a tömeget, amikor a csodás kenyérszaporítás után hozzá sereglenek, hogy új csodákat követeljenek: »Nem azért kerestek, mert csodajeleket láttok (vagyis a csodában megláttatok a jelet), hanem mert ettetek a kenyérből és jóllaktatok« (Jn 6,26).” Nemeshegyi Péter SJ, *Mi a kereszténység?*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1982, 19.

40 Vö. Jn 6,1–58.

41 Vö. Varillon, i. m. 87. Az Isten alázatáról és szenvedéséről szóló könyvében így ír erről: „Krisztus kenézisa teljes volt halálában. Ezért ez a halál nyilatkoztatja ki a maga teljességében Isten Dicsőségét, amely lényegében Szeretet mint önmaga megsemmisítésének Hatalma. A keresztre feszített Jézusban nyilvánult meg az élő szentháromságos Abszolútum, amely tiszta »teérted«, az »önmagáért való lét« tagadása. A kereszt a Kinyilatkoztatás központi alakja: egy eltorzított ember leleplezi az arc nélküli örök Létet. (A franciában szójáték: »un homme dé-figuré dé-voile l'Être éternel sans figure.« [a fordító jegyzete])” Varillon, François, SJ, *Isten alázata és szenvedése*, ford. Szabó Ferenc SJ, Róma, 1982, 120.

A Pilinszky-szövegben Simone Weil – aki még Varillonnál is tovább megy ennek a kérdésnek az elemzésében – azon gondolatának hatása érhető tetten, amelyben a hétköznapi értelemben vett csodát és a csoda elmaradásának tényét mint Jézus küldetésének alacsonyabb és magasabb rendű formáit veti össze: „Amikor Krisztus meggyógyította a nyomorékokat, föltámasztotta a holtakat stb., küldetésének alázatos, emberi, szinte alacsonyrendű részét teljesítette. A természetfeletti részét: amikor vérrel verítékezett, amikor hiába vágyódott az emberek vigaszára, hiába könyörgött kíméletért, amikor úgy érezte, hogy Isten elhagyta őt.”<sup>42</sup>

Látható, hogy a harmadik szinten lévő „ellen-csoda” Pilinszky logikája szerint kizárólag a hitaktusban nyilvánulhat meg. A feltámadás éppen ezért nem egyszerűen bizonyosságteremtő csoda, hanem inkább hitre ösztönző jelek sorozata. Vonatkozik ez elsősorban a Feltámadott megjelenéseire, amint azt a *Tamás, a kételkedő* című írásának mondatai is példázzák: „Figyeljük csak: Jézus Tamás kételyére nem közvetlenül felel. Sebesült oldalát nyújtja a feltámadásban kétkedőnek: szenvedése, szeretete, áldozata realitásával válaszol. Mint ahogy a világot is halálig való szeretetével kívánta meggyőzni. Mert hol az a kétkedő szív, mely a szeretetből érte vállalt szenvedés és halál ténye elől kitérne? Igen, csakis ennek a halálos sebnek a mélyén érinthette meg Tamás – s érinthetjük csak meg valamennyien – kételyeinken túl a Szeretet örökkévalóságát.”<sup>43</sup>

A tanulmány végén (mintegy az eddigiek összegzéseként) egyetlen cikket szeretnék idézni, amely a húsvéti esemény megvilágításán keresztül vet fényt az egyéni eszkatológiában tárgyalt események lényegi alapjára. A *Katolikus szemmel (XVIII.)* című szövegről van szó, melynek kiindulópontja a feltámadás történetisége: „Úgy tanultuk, hogy hitünk egyik legfőbb bizonyítéka Jézus halottaiból való föltámadása. Ez a bizonyíték azonban véghetetlenül intim, s mintha eleve csak a szeretet szintjén válna nyilvánvalóvá. Történetileg a legkülsőségesebbnek kellene lennie, s ehelyett Jézus legbensőségesebb, legrejtettebb, s talán leginkább a személyes fölismeréshez, a személy szerint való szeretethez kötött csodája.”<sup>44</sup> A feltámadás ugyanis nem csupán történelmi tény, hanem egyben a hit körébe tartozó esemény. Pontosabban olyan esemény a hit számára, amely történelmi tényet tartalmaz. Ami történelmi benne, az az apostolok tanúságtétele, akik azt állították, hogy Jézust halála után élve látták.<sup>45</sup> Mivel ez Pilinszky szerint csak

42 Weil, Simone, *Kegyelem és nehézkedés*, Pilinszky János fordításai, Vigilia, Bp., 1994, 142.

43 Pilinszky János, *Tamás, a kételkedő*, Új Ember, 1961. december 24. = P. J., *Publicisztikai írások*, 206.

44 Pilinszky János, *Katolikus szemmel (XVIII.)*, Új Ember, 1968. április 14. = P. J., *Publicisztikai írások*, 551.

45 A kereszténység egyedülálló voltáról való meggyőződés alapja az a hit, hogy Jézus feltámadása tény. Jézus Krisztuson (aki meghalt, feltámadt, megjelent az apostoloknak, és akinek a sírja üres volt) alapul a keresztények meggyőződése, hogy amit hisznek, az Isten végső s felül nem múlható kinyilatkoztatása. A feltámadás olyasvalami, aminek tényként való állítása példátlan a vallások történetében. Nem mintha nem lennének mitológiák, amelyekben előfordulnak hasonló állítások, de mint történelmi tényt senki, egyetlen más vallás sem állítja. Az üdvösség, az isteni kinyilatkoztatás csúcsa

a szeretet szintjén válhat nyilvánvalóvá, a puszta érzékek számára hozzáférhetetlen.<sup>46</sup>

Ebből az észrevétlenségből logikusan következik aztán az esemény jelentőségét a várthoz képest épp az ellentétes irányban kifejező hangsúlyeltolódás: „Az evangéliumi tudósításokban nyoma sincs semmiféle győzelmes hangsúlynak. Ellenkezőleg. Valamiféle szerény rejtelkedés lengi be az Írás idevágó lapjait. De a szív épp e gyengédségben ismeri fel Mesterét: igen, ez a mi Istenünk, a szeretet Istene! Valaki mintha szólított volna: megfordulunk – és ott áll előttünk. Jézus föltámadása észrevétlenül történt. És ezt a leckét talán épp azért igazában még ma se, vagy ma is csak alig értjük: a győzedelmesnek és az alázatosnak, az erősnek és a tökéletesen gyöngédnek ezt a kemény, nagyon kemény húsvéti leckéjét.”<sup>47</sup>

A modern exegézis nyomatékosan hangsúlyozza azt a tételt, hogy az apostolok küldetése éppoly fontos, mint a múltra való visszatekintés.<sup>48</sup> Az Írások a Messiás szenvedésével és halálával egyidejűleg felmagasztalását is megjövendölik. Az apostolok ezért alighogy felismerték Jézust, és azonosságáról meggyőződtek, ő máris a jövő felé irányítja tekintetüket.<sup>49</sup> Az Írások olyan értelmezését tárja eléjük, amely tovább megy annál, mint amit eddig megértettek belőle. Hitük újjászületik, és megértik, hogy Jézusnak azért kellett szenvednie (nem annak ellenére, hanem épp azért), mert ő a Messiás.<sup>50</sup>

---

és lezárása Jézus Krisztus. Vö. Zimányi Ágnes, *A Vigília beszélgetése Weissmahr Bélával*, in: *Vigília*, 67. évfolyam, 2002/4., 311.

46 A képzőművészetben általában triumfalista módon, a sírból győzedelmesen kiszállva ábrázolják a feltámadó Krisztust. Pilinszky elgondolása alapján azonban úgy tűnik, helytelen volna azt képzelni, hogy az apostolok érzékeikkel (vagyis történetileg) megállapították, hogy az a valaki, aki előttük megjelent, ugyanaz a Jézus, akit kereszthalála előtt ismertek, aztán pedig hittek a Feltámadottnban. Az evangéliumi szövegek is ellentmondanak ennek. Ott ugyanis szinte minden megjelenésnél azt olvassuk, hogy a tanítványok észleltek valakit, anélkül, hogy felismerték volna (vö. Lk 24,15–16; Jn 20,11–14 és 21,1–4), és ebből az érzékelésből mentek át a hitbe oly módon, hogy most már a Jézus által magyarázott Írások fényében és a rájuk bízott feladat világánál gondolták végig Jézussal való korábbi életüket (vö. Lk 24,30–35; Jn 20,16–18 és 21,5–17).

47 Pilinszky, i. m. 551.

48 Lukács az *exodus* témáját villantja fel és a görög *exageo* igét használja („Ezután kivezette őket Betánia közelébe...” [vö. Lk 24,50]), amely arra utal, ahogyan Isten kivezette a népet az egyiptomi szolgaságból. Jézus most fejezi be az ő *exodus*-át. Ezenkívül a mennybemenetel ApCsel-féle változatának értelmezése is egyértelműen ekkleziológiai. Lukács itt arról beszél (vö. ApCsel 1,8), hogy Isten *ekklésia*-jának az örömteli imádás pozíciójából ki kell mozdulnia, és el kell vinnie a jó hírt az ország útjaira. Vö. Karris, Robert J., OFM, *Evangélium Lukács szerint = Jeromos Bibliakommentár*, II. kötet, 227–229.

49 Vö. Mt 28,18–20; Mk 16,15–18; Lk 24,44–49; Jn 21,15–23.

50 Pilinszky *Párizsi képeslap* című cikkében számolt be röviden arról, hogyan ismerkedett meg első franciaországi tartózkodása alkalmával Pierre Emmanuellel, akiről a következőt írta: „nemcsak vezető költő, de a katolikus balszármányak is egyik legfőbb szellemi alakja”. Pilinszky János, *Párizsi képeslap*, Új Ember, 1963. június 30. = P. J., *Publicisztikai írások*, 311. Barátságuk Pilinszky további párizsi látogatásai alatt tovább mélyült, amint azt levelezésükben is nyomon követhetjük. Vö. *Pilinszky János összegyűjtött levelei*, 467, F:7, F:8, F:15, F:20 és *Levelek Pilinszkynek* (szerk. Hafner Zoltán, Új Forrás, Tatabánya, 2012) 65, 66, 85, 88, 89, 105, 122, 123 számú levelei. Az *Orfeuszról Krisztusig* címet viselő írásában a költő válogatott verseit tartalmazó kötete elé írt bevezető esszéjét vette górcső alá. A pályán megtett út rövid keresztmetszetének ismertetését talán nem véletlenül zárta Emmanuel egy perdöntő, gyer-

A szöveg végén Pilinszky Isten lényegi természetéről beszél: „A halandó embernek meg kell békélnie azzal a gondolattal, hogy Istene nem a hatalom, hanem mindeneken túl a szeretet Istene. Életünk, történetünk a földön talán nem is egyéb, mint Istenre vonatkozó szavaink kínos-keserves megváltoztatása, kicserélése. »Szállj le a keresztről!« – kiáltoztunk valamikor a hatalom Istenéhez, de a szeretet Istene nem szállt le a keresztről. Meg kell hát tanulnunk azt is, hogy húsvét is ugyanennek az Istennek, a szeretet Istenének a föltámadása. Vagyis: véghetetlenül gyengéd, rejtett és bensőséges.”<sup>51</sup>

Érdemes ezt a bekezdést összevetni Varillon idevágó gondolatmenetével, hiszen a francia teológus szinte ugyanazokat az alapvetéseket fogalmazza meg, mint Pilinszky: „A Kinyilatkoztatás egész története nem más, mint fokozatos áttérés egy hatalomnak tekintett Istenről egy szeretet gyanánt imádott Istenre. Ebben a távlatban kellene újraolvasnunk az egész Bibliát és tanulmányoznunk a vallástörténetet. [...] Istenben nincs más hatalom, mint a szeretet hatalma, és Jézus azzal tárja fel előttünk a szeretet mindenhatóságát, hogy elfogadja értünk a halált. Mikor a katonák elfogják, gúzsba kötik az Olajfák hegyén, ő maga mondja, hogy angyalok légióit hívhatta volna, hogy kiragadják a katonák kezéből. De a világért sem tette meg ezt, mert akkor egy hamis istent tárt volna fel előttünk, egy mindenhatót nyilatkoztatott volna ki, és nem a valódi Istent, azt, aki kész a halálba menni azokért, akiket szeret. Krisztus halála kinyilatkoztatja, miben áll Isten mindenhatósága: nem eltipró, uralkodó hatalom, nem afféle önkényes hatalom, amely azt a kérdést kelti az emberben: ugyan miféle tervet szövöget odafent, a maga örökkévalóságában? Nem, Ő csak szeretet, de ez a szeretet mindenható.”<sup>52</sup>

Akárcsak Varillon, Pilinszky sem a „mindenhatóság” köznyelvi fogalmát (legalábbis a szónak egy igen elnagyolt módon történő értelmezését, amely szerint „Isten mindent megtehet, amit csak akar”) veszi alapul az isteni lényeg valódi természetének megragadásához, hanem a szeretet mindenhatóságát. Amint látuk, a témával foglalkozó szövegek e második csoportja a húsvéti eseményt (mint rejtett csodát) oly módon járja körül, hogy közben újra és újra kiemeli a feltámadás és a csend összefüggését.<sup>53</sup>

---

mekkori Krisztus-élményének megidézésével: „Emlékezem – írja Emmanuel –, hogy gyermekkoromban valahányszor kiejtettem az Írás sorait: »Megtörték kezemet és lábamat, és megszámlálták minden csontomat« hirtelen szívembe hasított valamiféle robbanó erejű hála e gyengeség végtelenjének, totalitásának, egyetemességének gondolatára. Ez hát Ó! – szoltam magamban. Ő, aki szüntelenül elveszi a világ bűneit, nyomorúságát. És tudtam, hogy ez a föltámadás. [...] Ez oly botrány az ember számára, ki Isten mindenhatóságába fogódzkodik és oly szenvedést jelent Istennek, hogy a világ egyikük és másikuk számára se volna egyéb tragikus komédiánál, gyötrelmes félreértésnél, ha nem lenne Feltámadás. Isten Igéje: maga a Föltámadott. Ő Isten beszéde, mely átformálja kapcsolatainkat a világgal, anélkül hogy látszatra bármit módosítana rajta, jóllehet lényegében változtatja meg azt.” Pilinszky János, *Orfeuszról Krisztusig*, Új Ember, 1967. február 12. = P. J., *Publicisztikai írások*, 502–503.

51 Pilinszky, *Publicisztikai írások*, 552.

52 Varillon, 2001, 23–25.

53 Schein Gábor Pilinszky csend-poétikáját taglaló tanulmányában egy Pilinszky költészete és esszéisztikája közötti lényeges különbségre hívja fel a figyelmet. E költészet csendjei kezdettől egy-

A feltámadás hitének Pilinszky János publicisztikájában való feltárásánál a feltámadással összefüggésbe hozható lírai művek szolgáltatták a kiindulópontot, hiszen a *Harmadnapon* tartalma és felépítése tekintetében is a húsvéti misztérium logikájára felfűzött kötet. A továbbiakban azt igyekeztem kimutatni, hogy a feltámadás témáját érintő publicisztikai írások két kérdés köré szerveződnek. Akár az esemény intimitásáról, akár a köznapi csoda fogalmát meghaladó jellegről ír Pilinszky, szinte mindig megáll a Jézus feltámadására és megjelenéseire fókuszáló evangéliumi beszámolók elemzésénél. A minden embert érintő, utolsó napon történő, egyetemes feltámadás kérdése ezért meglehetősen háttérbe szorul ezekben a szövegekben. Ez egyáltalán nem meglepő, hiszen az erre vonatkozó részleteket a hittudományos fejtegetésekben is kizárólag a Jézus feltámadásáról és megjelenéseiről szóló szentírási perikópákból lehet levezetni. Az egyéni eszkatológia ezen végső eseményéről szóló része ugyanakkor épp a feltámadás minden emberre történő kiterjesztésében lépi át azt a határmezsgyét, ahol már nem a személyes sorsról, hanem a történelem befejezéséről, a végső ítéletről és az értelem nélküli világ átalakulásának mikéntjéről van szó.

---

fajta krisztológia jegyében fogantak. A 70-es évek néhány versében az tapasztalható, hogy a megváltás eszkatologikusan elővételezett békéje belevegyül a passió történéseibe. Ez azonban nélkülöz minden olyan tartalmat, amely az isteni meghívásban kapott végső üdvösségre utalna. A lírai és a prózai szövegek fő különbsége éppen az, hogy az utóbbi beszél ilyesmiről. Ez mindenekelőtt abból fakad, hogy komoly funkcióbeli eltérés van a kettő között. Míg az *Új Emberben* megjelent cikkek egy jól körülhatárolható olvasóközönségnek címezve szólnak meg, és így némiképp szükségszerűen alkalmi jellegűek, addig a versek keletkezésének soha nincs közvetlen címzettje. Vö. Schein Gábor, *A csönd poétikája Pilinszky János költészetében* = S. G., *Poétikai kísérlet az Újhold költészetében*, Universitas, Bp., 1998, 226–227.