

Vigilia

1970
június

Radó Gábor

Jaspers filozófiája

Fehér József András

Buddhizmus, Zen, kereszténység

Benkő István

Kawabata Yaszunári

Fráter Tamás

Isten népe válaszúton

Hegyi Béla

Lukács György nézetei

Resumé en
langue française

TARTALOM

RADÓ GÁBOR	Jaspers filozófiája — — — — —	361
FEHER JOZSEF ANDRAS	Buddhizmus, Zen, kereszténység — — — — —	367
HUNYADI ISTVÁN	Ifjak a mólón (vers) — — — — —	376
ALI ISTVÁN	Az egyház és a technikai újdonságok — — — — —	377
VI. PÁL PÁPA	imája az egyházi hivatásokért — — — — —	379
BARDOSI NÉMETH JÁNOS	A pécsi dómtéren sétálgatva, Kis kezek biztatása, Példa a gyümölcstelen fáról (versek) — — — — —	380
BENKŐ ISTVÁN	Kawabata Yaszunari — — — — —	381
KAWABATA YASZUNARI	Köszönöm (elbeszélés, fordította Benkő István) — — — — —	390
RÓNAY GYÖRGY	Júdás (színjáték öt felvonásban, V. felvonás) — — — — —	391
DÉNES GIZELLA	Magyar Velence — — — — —	411
SIMON EMIL	A tavon (vers) — — — — —	413
VEKEY TAMÁS	Várrom, Arc, Megbékélés (versek) — — — — —	414

PÁRBESZÉD

Lukács György nézetei (<i>Hegyi Béla</i>) — — — — —	401
Isten népe válaszüton (<i>Fráter Tamás</i>) — — — — —	407

NAPLO

A világbéke szükséges volta — 414; *Rónay György*: Az olvasó naplója (Szabó Ferenc: Az ember és világa; Szabó Ferenc: Isten barátai; Szennay András: Rejtőző istenség) — 415; *Pályi András*: Színházi krónika (Franz Werfel: A Musza Dag negyven napja; Robert Bolt: Kinek se nap, se szél; Thorton Wilder: A hosszú karácsonyi ebéd) — 417; *D. I.*: Képzőművészet (Barcsay Jenő és Bartha László kiállításai; Pécsi, szentendrei és esztergomi tárlatok; Perruchot két könyve magyarul) — 419; *Rónay László*: Zenei jegyzetek (Egy izgalmas vita margójára; Lemezfígyelő) — 421; *Balássy László*: Rádió mellett — képernyő előtt (Fésűs Éva mesei) — 423.

A KIS ÚT

Jézus Szíve tiszteletünk (<i>Katona Nándor</i>) — — —	424
---	-----

DOKUMENTUM

A magyar katolikus papság életkori megoszlása (<i>Borovi József</i>) — — — — —	425
Papi hivatások és születésszabályozás (<i>Csanád Béla</i>) — — — — —	427
A katolicizmus Olaszországban (<i>F. T.</i>) — — — — —	429
Francia nyelvű kivonatok — — — — —	431

Felelős szerkesztő: *Rónay György*

Felelős kiadó: *Várkonyi Imre*

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. Tel.: 188-098. Postacím: 5. Postafiók 195. Nagybudapesti ügyintézés és előfizetés: Budapest, V., Cukor u. 4. Telefon: 193-306. Terjesztő, előfizetés és templomi árusítás: *Vigilia* kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A *Vigilia* csekkszámla száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hirlapiroda, Budapest, V., József nádor tér 1. Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, vagy bizományosai útján. Nyugati országokban az évi előfizetési ár 4,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54.) a Kultúra 024 2. számú számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a *Vigilia* című lapra vonatkozik. Egyes szám ára: 9,— Ft. Előfizetés: egy évre: 100,— Ft, félévre: 50,— Ft, negyedévre: 25,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921.

JASPERS FILOZÓFIÁJA

„Miután felébredt bennem a csodálkozás, azt kérdezem, hogy mi is az, ami tulajdonképpen van; mert minden továtúnik; nem voltam kezdetben és nem leszek végül; még a kezdet és a vég között is a kezdet és a vég után kutatok.”

„Erre a kérdésre olyan feleletet szeretnék, amely tartást ad számomra. Mert tudatában helyzetemnek, amelyet sem fel nem fogok maradék nélkül, sem át nem látok a maga eredetében, meghatározatlan félelem fog el... Olyan dolgokkal törődöm, amelyekről nem tudom, hogy fontosak-e valójában... Megijedek a gondolattól, hogy valami örökre elveszett a számomra, ha most nem ragadom meg és mégsem tudom, hogy mi az. Keresem azt a létet, amely nemcsak eltűnés.”

Fenti sorok Jaspers főművéből, az 1932-ben megjelent háromkötetes Filozófiából valók. Hogy a bennük kifejezésre jutó kérdés nem közömbös a keresztény katolikus gondolkodás számára sem, az Szigeti Endre „Hit és filozófia Jaspersnál” című, a Vigilia múlt év decemberi számában megjelent cikkének ismeretében nem lehet kétséges számunkra. Ezért bizonyára az sem lesz érdektelen, ha tovább követjük Filozófiája gondolatmenetét s azt vizsgáljuk, hogy „a hitről, Istenről, a lélekről vagy éppen a kereszténységről vallott nézetei” — amelyeket Szigeti Endre cikke első sorban elemez — hogyan gyökereznek filozófiai rendszerében, illetve hogyan kapnak benne magában helyet, szépen példázva filozófiának és hitnek nemcsak Jaspers gondolkodásában fellelhető szoros kapcsolatát.

Jaspers az egzisztencialista filozófia jellegzetes alaphangját üti meg, amikor főművének bevezetőjében ezt írja a filozófiával való foglalkozás értelméről: „Egy minden ízében kérdésessé vált világban megkíséreljük, hogy filozofálva irányt tartsunk, anélkül, hogy a célt ismernénk.” A Filozófia első kötetének címe: „Filozófiai tájékozódás a világban”. Annak megfellelően, hogy a filozófiában „irányt tartunk”, anélkül, hogy tudnánk, merre: a világban való tájékozódásnak Jaspers értelmezésében sohasem lehet feladata, hogy enciklopédiát adjon, vagyis minden tudás összefoglalását valamilyen harmonikus és tökéletes világképpé — a filozófia azt kísérli meg, hogy „a határonkon végbevigye az ugrást”. Milyen határokról és miféle ugrásról van itt szó? A válaszhoz a Kantból kiinduló jaspersi ismeretelmélet felvázolására van szükség, amire ugyancsak a Filozófia első kötetének tanulmányozása nyújt lehetőséget.

Jaspers Kant nyomán kifejti, hogy a tárgyi kategóriákban való gondolkodás (a térbeli egymásmellettség, az időbeli egymásutániség, valamint az oksági összefüggések alapján történő megismerés, amely a világ tárgyait értelmünk számára hozzáférhetővé teszi) nem teszi lehetővé a tulajdonképpeni lét, Kant kifejezésével a magánvaló lét felfogását. A lét a maga valóságában és teljességében túl van tudásunk határán; számunkra csak a jelenségek adóttak. A különböző tudományok csak ezeket a jelenségeket vizsgálhatják eredményesen, de egységes világképet nem adhatnak, mert ez már több volna, mint ami a térben és időben megjelenő dolgok törvényszerűségeinek a megállapítása révén az emberi értelem számára elérhető. Ugyancsak az értelem határain túl elterülő tartományt alkotnak az olvan problémák, mint az egyes ember életének a célja, vagy a vallás tételei Istenről. Ugyanis sem az élet értelme, sem Isten nem jelenik meg térben és időben, s így nem vonható az oksági törvények uralma alá. Megismerésünk határainak kijelölésében Jaspers Kant filozófiáján is túltesz. szerinte ugyanis azt sem lehet racionálisan feltárni, hogy miben áll a valóságos lét megismerhetetlensége,

hiszen ezzel már túlmennénk az egyes tárgyak ismeretén és valamiféle általános létismeret birtokába jutnánk. Amint a Bevezetés a filozófiába című népszerű művében írja: „Létezésünk jelenség-voltára Kant derített teljes világosságot. Ha ez a tudás nem is kötelező érvényű, hiszen nem tárgyi értelemben, hanem csak transzcendálva — (a tapasztalati-tárgyi világon túllépve) — látható be, az az ész, amely egyáltalán képes a transzcendálásra, nem tudja magát kivonni a hatása alól.” Előttünk vannak tehát értelmünk határai, határok, amelyekhez a filozófiának el kell vezetnie az embert, hogy belássa: a tapasztalható tárgyak birodalmából, csak ugrással juthatunk tovább a lét valóságához, nem pedig értelmi következtetésekkel. S mivel a másik birodalomba értelmünk világa nem kísér el, azért ott titok lappang, és nem szerezhethünk semmiről bizonyosságot a szokványos értelemben. Az ugrást az embernek magányosan kell véghezvinnie, semmiféle általánosan érvényes szabály vagy tanítás sem segíti, hiszen az értelemmel felfogható volna.

Ezek után nem csodálkozhatunk azon, ha Jaspers nem tartja kielégítőnek sem a hagyományos zárt filozófiai rendszerek, sem a művészet, sem a vallás világképét. Szembeszáll velük a magányosan gondolkodó, minduntalan felderíthetetlen szituációkba kerülő ember álláspontjáról. aki átéli a világ benső diszharmóniáját, kérdésességét anélkül, hogy általánosan érvényes igazságokban megnyugodhatnék.

Jaspers a zárt filozófiai rendszerek közül a pozitivizmust és az idealizmust bírálja részletesen. Gondolatmenetének ismerete megkönnyíti a jaspersi egzisztencializmus sajátos álláspontjának megértését. Jaspers szerint a pozitivizmus a magánvaló létezőt a tárgyi létezéssel azonosítja, azt hirdeti, hogy okozati összefüggésekkel minden feltartható, és nem hagy helyet a megismerhetetlen számára. Eszményképe mindennek könnyű előállíthatósága. Az idealizmus viszont csak a szellem létét ismeri el, a szubjektumnak elsőbbséget ad az objektummal szemben; igaz valóságot csak az eszmei létezőknek tulajdonít, a létezőknek pedig csak olyan mértékben, amennyire azok az eszmékből részesednek. A két világnézetben közös, hogy csak az általánost és az egészet tartják szem előtt, az egyest ezzel szemben csak mint az általános puszta konstellációját, vagy mint az átfogó egység önállótlan tagját tárgyalják. Jellemző továbbá ezekre a filozófiai rendszerekre, hogy elvileg mindent tudni vélnek és az igazság illuzórikus birtokában azt hiszik, megtakaríthatják a titkokkal és a le nem zárt valóság félelmesével való nyílt szembenézést. Legfőbb bűnük pedig az, hogy általános törvényekkel akarják helyettesíteni az egzisztencia felelős döntéseit a történelmileg egyszeri szituációkban.

Ha Jaspersnek a pozitivizmust és az idealizmust illető bírálata sok tekintetben jogos is, látnunk kell, hogy a filozófus rajtuk keresztül — összhangban imént bemutatott ismeretelméletével — elhatárolja magát minden tartományos igényű filozófiától, amely az általános, a törvényszerű megragadására törekszik. Nem jár jobban a művészet és a vallás sem, az egzisztencialista filozófia szemléletétől ezeket is szakadék választja el. A művészet ugyan közvetlen beteljesedést nyújt az ember számára, amit a filozófia sohasem tud elérni, de e célból egy, a valóságos világtól elválasztott második világot hoz létre, a műalkotások világát, amelyből az ember annál vigasztalanabban és elhagyatottabban tér vissza a valóságba, minél mélyebb volt művészi élvezete.

A filozófia Jaspers szerint nem fogadhatja el a vallás álláspontját sem, mindenekelőtt a hagyományos, tételes vallásokét. Mert amíg a vallás a történelmi kinyilatkoztatásra hivatkozik és az egyház közösségébe való belépést, valamint engedelmisséget követel, továbbá az imában és a szertartásokban reális viszonyba lép az istenséggel, az állítván, hogy ő az egyedül érvényes út, addig a filozófia számára nem létezik olyan történelmi esemény, amelyet egyoldalúan előnyben részesítene, mert számára minden az egyetlen Abszolútum nyelvévé válhat, A filozófus nem ismer semmilyen kötelező kö-

zösséget sem, hanem ehelyett mint független önlét egy másik egzisztenciával lép szerető kommunikációra; ugyancsak nem lát lehetőséget az elrejtett istenséggel való tetszés szerint megismételhető kapcsolatra; határtalan mindent-megkérdőjelezésében semmit sem ismer el végérvényes objektivitásnak, és nem hisz a túlvilági létben való elmerülésben, ha az nem ölti az aktív evilági „bevetés” formáját; nem hisz semmilyen Istennek szóló szeretetben, ha az nem az egyes ember iránti szeretetben valósul meg.

A világban való tájékozódás módjait: a tudományok, a zárt filozófiai rendszerek, a művészet és a vallás nem biztosíthatnak Jaspers szerint megnyugvást számunkra, mert nem adnak választ az egyes ember problémáira, és mert megismerő képességünk határán amúgy is kudarcot szenvednek. Így a filozófia számára a továbbhaladás egyetlen lehetséges útja marad fenn: az ugrás az egyes ember létezésének különleges módjába, az egzisztenciába. Az egzisztencia filozófiáját Jaspers főművének második részében fejti ki „Az egzisztencia megvilágítása” címmel. A cím arra utal, hogy az egzisztencia megismerése nem, csak megvilágítása lehetséges. Az egzisztencia ugyanis nem azonos az ember térben és időben megjelenő létezésével, „ittlét”-ével, hanem azon túl van, transzcendens, ezért értelmünk számára nem hozzáférhető. Így természetesen meghatározás sem adható róla.

Hogyan jellemezhetjük mégis a jaspersi filozófia központi fogalmát? Az egzisztencia Jaspers szerint feltétlen, abszolút individuális centrum az emberben. Szigeti Endre találó jellemzése szerint: „Az egzisztencia nem objektív... és nem is pusztán szubjektív: valamiképpen túl van az alany és a tárgy széthasítottágán, ami a világra egyébként annyira jellemző. „Mint-hogy racionális fogalmakkal nem ismerhető meg, nem is közölhető általuk. Az ember életét csak mint lehetőség kíséri, amelyet megvalósít, vagy amellyel szemben csődöt mondhat. Ezért az egzisztencia filozófiája arra hívja fel az embert, hogy szabad és feltétlen döntést hozzon önmaga megvalósítására, mégpedig anélkül, hogy megismerhetné önmagát és általánosan alkalmazható cselekvési maximák állnának rendelkezésére s így megfosztja őt a saját cselekedeteiért való felelősségtől.”

Látnivaló, hogy Jaspers — miközben az a célja, hogy az embert tartalmas döntésre és értelmes cselekvésre szólítsa fel egy szerinte abszurd világban — valójában nem tud útbaigazítást adni a tartalmat illetően, maga az egzisztencia is üres kategória. Másrészt Jaspers sajátos módon erőforrásokká változtatja az ember általa megállapított korlátait. Minél kevésbé kapja ugyanis az ember készen döntéseinek tartalmát a társadalom- vagy a vallásmegszabta erkölcsi normák formájában, annál nagyobb értéket kap elszánt-sága önmaga megvalósítására. Kérdés azonban, hogy ilyen körülmények között mivé teszi önmagát. Az ember Jaspers szerint sem találhatja meg a végső értelmet önmagában. Ezért egzisztenciáról, mondja, csak a Transzcendenciára, az istenségre való vonatkozásban beszélhetünk. A Transzcendenciát megtapasztalhatjuk az egzisztencia szabadságában és abban, hogy döntései valami feltétlenre irányulnak. Az egzisztencia ugyanis csak olyan pillanatokban valósul meg az ember életében, amikor eltölti a bizonyosság: ez az, amit én magam akarok, ezt az örökkévalóság számára teszem, itt valamilyen abszolút döntést hoztam.

A szabadság annyira hozzátartozik az egzisztencia fogalmához, hogy fel is cserélhető vele. Ezért az ember éppúgy vállalhatja, vagy nem, mint magát az egzisztenciát és vele együtt a vonatkozást a Transzcendenciára. Jaspers népszerű munkája, a Bevezetés a filozófiába, amely a Filozófiánál jóval később, a második világháború után keletkezett, így fejti ki Isten, az egzisztencia, valamint a szabadság fogalmának összefüggését (megjegyzendő, hogy Jaspers későbbi, népszerű művében inkább Istenről, korábbi Filozófiájában pedig inkább Transzcendenciáról, istenségről beszél): „Az ember vonatkoztatottsága Istenre nem valamely természettől adott tulajdonság. Minthogy nem másban, mint a szabadsággal való egységben van, csak akkor villan

fel az egyes ember szeme előtt, amikor véghezviszi az ugrást létének pusztá vitális állításától önmagához, azaz oda, ahol a világtól voltaképp szabadon, először igazán nyitott a világ számára, ahol független lehet a világtól, mert Istenhez kötve él. Isten olyan mértékben van számomra, amilyen mértékben valóságos egzisztencia vagyok". Így Jaspers a Bevezetés-ben. S ha most még egy ideig a népszerű munka alapján tárgyaljuk felfogását az egzisztenciáról, ezt azért tesszük, hogy megmutassuk az olvasónak, hogyan alakult a későbbiekben (vagy amiről itt szintén szó van, hogyan fogalmazódott meg nagyobb közönség számára) egzisztenciának és Transzcendenciának a Filozófiában eléggé homályosan értelmezett viszonya.

Az ember szabadsága a népszerű munka szerint „vezetés után kiált”. S itt Jaspers érdekes módon újabb „filozófiai hittételt” konstruál, amelyről a „Filozófiai hit” című könyvében még nem olvashattunk (lásd Szigeti Endre cikkét), jöllehet a Bevezetés alapjául szolgáló, 1949-ből való előadások csak két évvel későbbiek azoknál, amelyek a Filozófiai hit tartalmának magvát adják. Az újabb, immár negyedik, „filozófiai hittétel” így hangzik: „Az ember képes Isten vezetésével élni”. (A teljesség kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy Jaspers a Bevezetésben még egy filozófiai hittételt mond ki, amely szerint: „Az ember véges és befejezhetetlen”. Erről természetesen szó esik a Filozófiai hit című munkában, csak nem kerül sor tételszerű megfogalmazásra.)

„Isten vezetése” — és ez nagyon fontos — „mágán a szabadságon keresztül történik”. Jaspers itt okot lát arra, hogy elvesse a kinyilatkoztatást, és a különböző vallásoknak azokat a tanait, amelyek kötelezően és mindenki számára egyformán előírják, mit értsen Isten vezetésén és ezzel az embert felmentik saját ítéletének felelőssége alól. „Isten szava, mint ítélet az ember tette fölött nem jut másban kifejezésre az időben — (értsd: evilági létünkben) — mint az ember saját ítéletében érzései, motívumai, cselekedetei fölött.” Az ellenvetésekre Jaspers így felel: „A papok gyakran illetik az önkényesség vádjával az egyes embert, aki filozófiával viszonyul Istenhez. Nekik azt kell felelni: filozófáló egyes ember akkor hiszi, hogy Istennek engedelmeskedik amikor bizonyossága mélyről jön, anélkül, hogy objektív garanciája volna arról, hogy mit akar Isten; sokkal inkább állandó kockázat jut osztályrészül. Isten az egyes emberek szabad elhatározásain keresztül hat.” Alig szükséges megjegyeznünk, hogy a „mélyről jövő bizonyosság” rendkívül homályos formulája tág tért nyit az önkényességnek annak megítélésében, hogy valaki Istennek engedelmeskedik-e valamely tétellel, vagy sem. Jaspers szerint azonban a bizonytalanság maga is pozitív tényező állandóan felelős döntésekre készíti az embert s így hozzásegíti ahhoz, hogy önmagává, vagyis egzisztenciává váljék. Mert „Embernek lenni annyit tesz, mint emberré válni”. Ám hiába a szép és olyannyira dialektikusnak tűnő megfogalmazás, óhatatlanul kikíváncozik belőlünk az ellenvetés: nem mindegy az, hogy milyen emberré? Mert erre nézve az egzisztencialista filozófiától, amelyben minden lényeges ponton hiányoznak a tartalmi kritériumok, nem kapunk semmiféle támpontot.

Jaspers szándéka mindenesetre az, hogy az egzisztencia szabadságát elhatárolja az önkénytől, számot vessen a „minden új választásban jelen lévő” kötöttséggel a „történeti alaphoz”, vagyis bizonyos determinációval, valamint az erkölcsi normákkal. Sőt lehetségesnek tart „valódi koincidenciát a világ objektív intézményei (köztük az egyház) iránt és az Isten eredetileg megtapasztalt akarata iránti engedelmeség között”. Megállapítja azonban, hogy ezért a koincidenciáért állandóan küzdeni kell.

Az embernek mint egzisztenciának a cselekedeteiben „Isten vezetéséhez” hasonlóan szerepet játszik a Bevezetésben a „feltétlen követelmény” — a feltétlenség már a Filozófiában is az egzisztenciáról szóló tanítás fontos alkotórésze — amely „úgy lép hozzám, mint valódi énem követelése pusztá létemen”, vagyis ismét olyan tényezővel van dolgunk, amelynek segítségével

a puszta létezőből egzisztenciává lehet az ember, mely azonban ugyancsak nem nyújt tartalmi útmutatást. Világos lesz ez abból, amit Jaspers a feltétlenség jellemzőjének tekint: „A feltétlenség nem ígylet, hanem egy felfoghatatlan mélységből reflexió révén feltűnő elhatározás, amellyel azonos vagyok.” A feltétlenség a határhelyzetekben (ilyen a halál, a szenvedés, a harc és a bűn), valamint az önmagunkhoz való hűség veszélybe kerülésekor jelentkezik. A határhelyzetek, amelyeket az ember mint puszta létező — sikertelenül — el akar kerülni, az egzisztencia megvalósításának újabb eszközei.

Az egzisztencia kiteljesedésének még egy fontos módjáról kell szólnunk. Jaspers azt tartja, hogy az ember saját valódi önlétét csak más egzisztenciákkal való szellemi kommunikáció, bensőséges kapcsolat révén érheti el. Ebben a saját önlét „szerető küzdelemben” áll a másik önléttel, s mindkettő maradéktalan nyíltsággal lép fel. Az emberek közti kapcsolat csaknem minden formájában elmélyülhet az először külsőséges viszony egzisztenciális kommunikációvá. A filozófia művelése szempontjából különösképp elengedhetetlen a kommunikáció, mert a „magányosságból” nem lehet filozofálni. Minden filozófiai igazság eredete a kommunikációban van. Az egzisztenciák szerető küzdelme azonban nem szünteti meg minden lét alapvető szétlörtségét, s ezért nem vezet valamiféle végérvényes igazsághoz. Így az egzisztenciális kommunikáció egyúttal kifejezi az igazság befejezhetetlenségét az időbeli létezésben. Egy másik szépséghibája az, hogy mindig csak két ember között jön létre, s így nem válhat valódi közösséggé, jóllehet Jaspers többek között a vallási közösség pótlékaul szánta. Így nem szünteti meg az ember eredendő magányosságát, sőt feltételezi: „Valahányszor a kommunikáció feloldja a magányt, új magányosság születik, és az nem tűnhet el mindaddig, amíg én magam mint a kommunikáció előfeltétele létezem. Akarnom kell a magányt, ha saját eredeti mivoltomat és a legmélyebb kommunikációt vállalni merem.”

A kommunikáció ismeretében fő vonásaiban előttünk van az „egzisztencia megvilágításának” folyamata. E folyamatba ugrás útján jutottunk, mégpedig a világban való tájékozódás különböző, azt lehet mondani, csődbe jutott formáiból. Láttuk továbbá, hogy az „egzisztencia megvilágítása” csak a Transzcendenciával való összefüggésben képzelhető el. Ezzel Jaspers újabb ugrást készít elő: az ember belső világából az Abszolútum birodalmába való ugrást.

Maga az Abszolútum nem egészen objektív azonban az egzisztencialista metafizikában (Jaspers filozófiájának harmadik része), mert levezetése az egzisztencia szubjektivitásához kötött. (Fordítva, amint Szigeti Endre helyesen rámutat, az egzisztencia épp a Transzcendenciára való irányulása miatt nem teljesen szubjektív.) A jaspersi metafizika azt a folyamatot mutatja be, ahogyan az egzisztencia a transzcendens Egyhez, aki minden lét eredete, felemelkedik. A felemelkedésnek Jaspers szerint három módja van.

Az első a fogalmi túlmenés a világ tartalmain, azaz transzcendálás. Ez az eljárás az ún. negatív teológiához hasonló és abban áll, hogy gondolkodásunk kategóriáit, amelyek valójában csak a világi, térben és időben megjelenő dolgok felfogására alkalmasak, átvisszük az Abszolútumra. Ezt azonban nem tehetjük közönséges módon, hanem csak úgy, hogy ellentmondó kategóriákat alkalmazunk rá (pl. a végeességet és a végtelenséget együtt), hogy gondolkodásunk körben forog, s hogy a kategóriákat, végül is visszavesszük, vagyis tulajdonképpen újra és újra kudarcot valló gondolkodási eljárásokkal. A másik megközelítési mód az egzisztenciának a Transzcendenciához való viszonyait keresztlül történik, de ez nem egyértelmű: dac, odaadás, az Istentől való elhagyatottság érzése dialektikusan változnak e megközelítésben, mert az istenség semmilyen egzisztenciális kapcsolatban nem lép elő a maga elrejtettségéből. Végül a harmadik lehetőség az Abszolútum fel-

fogására: Isten rejtjeleinek az olvasása. Amint ezt Szigeti Endre cikkében részletesen megtaláljuk, a világ minden dolga rejtjellé lehet az egzisztencia számára, utalhat az elrejtett Transzcendenciára. A rejtjelek azonban csak híradást jelentenek a Transzcendenciáról, általuk semmi bizonyosat nem tudhatunk meg róla. Az út a tulajdonképpeni léthez nem egyenes és nem vezet semmilyen definitív eredményhez a jaspersi metafizikában: „Az elrejtett Isten mindig jobban eltávolodik tőlem, ha általánosan és egyszersmindenkorra akarom felfogni és rögzíteni Őt magamnak...” Az egzisztencia számára azonban maga a meghiúsulás, a kudarc is rejtjellé lesz, a világ abszolút kérdésessége is Isten létezésére utal.

Jaspers második nagy filozófiai művében, Az igazságról címűben Stegmüller, „A jelenkori filozófia fő irányai” szerzője szerint mindenekelőtt három új mozzanat lelhető fel a Filozófiához képest: „Először egy új fogalom, amely Jaspers filozófiájának éppenséggel központi fogalmává válik, ti. az Átfogó; másodsor az a jelentés, amelyet az ész mint az egzisztencia ellenpólusa és kiegészítője kap meg; harmadszor minden lényeges filozófiai kérdésfeltevésnek az igazságprobléma fényében való vizsgálata.”

A felsorolt három mozzanat közül most csak a legfontosabbal, az Átfogóval foglalkozunk, ezzel „a sajátos, többértelmű fogalommal”, ahogyan Szigeti Endre jellemezte. Vele Jaspers megintcsak a „tulajdonképpeni létet” igyekszik megközelíteni. Szigeti Endre jellemzése mellett hadd álljon itt végezetül az Átfogónak néhány speciálisan ismeretelméleti-filozófiai vonása, amelyet a nagyobb érthetőség kedvéért ismét a népszerű filozófiai mű alapján mutatunk be.

Az Átfogó elmélete megismerésünk korlátozott voltának tudatából adódik Jaspers számára. Ha a lét után kutatunk, mindig csak létező dolgokkal találkozunk, amelyek megismerésünk tárgyai, amelyekkel mint szubjektumok állunk szemben. Így a lét számunkra szubjektum és objektum viszonyára szakad szét. A lét azonban „a maga egészében sem nem szubjektum sem nem objektum, hanem kell, hogy az „Átfogó” legyen, amely ebben a viszonylatban megjelenik”. Megismerésünkben továbbá mindig csak egyes tárgyakkal találjuk szembe magunkat, a lét a maga valóságában csak minden tárgy Átfogója lehet, amelyben „minden más előfordul”. Ez a gondolat, fejti ki Jaspers, „nem vezet valamilyen újabb tárgyhöz és így a világról való szokásos tudás értelmében üres. De formája révén határtalan lehetőségeket nyit meg számunkra... átalakítja a tárgysiság értelmét, amennyiben felébreszti bennünk a képességet, hogy kihalljuk a jelenségekből azt, ami a tulajdonképpeni lét”. Végül Jaspers az Átfogóról szóló tanítást összekapcsolja a rejtjelek elméletével: „A metafizika révén a Transzcendencia átfogóját halljuk. Ezt a metafizikát rejtjel-írásként értjük”.

A metafizikának, akárcsak Jaspers egész filozófiájának, egyik tétele sem bizonyítható a szokásos tárgyi értelemben. Hogy elfogadjuk-e ezeket, vagy sem, az filozófiai hit és állásfoglalás kérdése. S ez az a pont, ahol leginkább nyilvánvalóvá válik hit és filozófia elválaszthatatlan összefonódása Jaspers gondolatrendszerében. Így válik Szigeti Endre többször idézett cikke, amely tanulmányunk kiinduló pontja volt, egyben tanulmányunk folytatásává, megfelelően annak, hogy Jaspers filozófiája, amely az el nem tűnő lét (valás és filozófia közös gyújtópontja!) kereséséből indul ki — vallásfilozófiába torkollik. Úgy hisszük, hogy bár Jaspers gondolatrendszere sok ellenvetést válthat ki a katolikus olvasóból, aligha lehet közömbös számára. Az út, amelyet a gondolkodó megjárt, tanulságos akkor is, ha nem kívánunk vele együtt haladni rajta. Fontos az, aminek elvetésére tanít: a problémátlan megnyugvás elvetésére, amely azt hitelné el velünk, hogy már birtokoljuk az igazságot valamilyen végérvényes tudás formájában, és nem kell többé erőfeszítéseket tennünk az elérésére.

BUDDHIZMUS, ZEN, KERESZTÉNYSÉG

Ázsia vallása, a buddhizmus kereken kétezeröttszáz éves. Híveinek száma több százmillió. Nemcsak vallás, hanem a Távol-Kelet művészetének, filozófiájának és minden tudományának kerete. Különböző irányzatai újabb számottevő hatást gyakorolnak a modern művészeti ágakra (irodalom, festészet, képzőművészet), sőt a lélektanra és a társadalomtudományokra is. Ez indokolja, hogy foglalkozunk vele.

A Buddha élete

Gautama Sziddhartha, a buddhizmus későbbeni megalapítója, India Mágadha nevezetű országában látta meg a napvilágot. Kr. e. az ötszázhatvanadik esztendőben, a nemes (*Ksatrija*) kasztbeli *Sakya* nemzetségéből származó *Szuddhódana* király egyetlen fiaként.

Gautama születésének, illetve halálának időpontja az egyébként bizonytalan ind kronológia biztos dátuma. Ez annyit jelent, hogy a buddhizmus alapítója valóságos történelmi személy volt, s nem kitalált mondabeli figura. A fiatal herceg, aki „csöndes, magába vonuló természet volt”, a nemes ifjakat megillető kemény, harcias neveltetésben részesült; szülei indiai szokás szerint korán megházasították, felesége *Jasódhara* hercegnő lett, akivel boldogan élt, s később fiúgyermeket nemzett, név szerint: *Rahulát*. Gautama királyfi — hasonlóan a korabeli fejedelmekhez, kiskirályokhoz — fényűző életmódot folytatott, mindaddig, amíg csak életének első három nagy csalódása be nem következett. Egyik sétakocsizása alkalmával a féltve őrzött királyfi hajlott hátú vénségvert öreget látott meg, más alkalommal rút belpoklos beteget, harmadikban pedig egy merev hullát szállító gyászmenetet. E három látvány mélységesen megrendítette Gautamát, sorsdöntő elhatározást ébresztett benne: lemondott kincseiről, haját lenyíratta, szakállát leborotváltatta, ruhát cserélt egy koldussal és az otthontalanságba vonult huszonkilenc éves korában.

A koldusként bolyongó herceg azt a bölcsességet keresve vándorol ezután, mely a földi léttel együttjáró szenvedéseket megszünteti, amely meghozza számára a tiszta, tévedésmentes mindentudást. Először két nagy hírű bölcsemete papot keres föl. Hosszasan időzik náluk, elsajátítja tudományukat, ámde végül is úgy találja, hogy egyikük tanítása sem tekinthető az általa keresett végső bölcsességnek; ezért elhagyja őket is, vándorol tovább. Uruvelá erdejébe érve, a sikertelen keresés fölött érzett bánatában elkecseregedett vezeklésbe kezdett. „Hat éven keresztül nyomta el testének kívánságait, s végül csupán egyetlen búzaszemet vett magához naponként; s teste olyanná lett, mint a száraz rőzse” — mondja az életrajz.

De Gautama nem az ostoba aszkéták közül való volt, akik tudatlanságból kínozzák magukat. Az éhhalál kapuiában fölismerte, hogy a szertelen önsanyargatás nem hozhatja meg a kívánt eredményt, s ezért elvetendő. Ettől kezdve ismét normálisan táplálkozott, és erőre kapván, elvándorolt mértéktelen vezeklése helyéről. Nem sokkal az önsanyargatás abbahagyása után, egy este, egy közönséges fügefafa alatt megpihenve „élte át” a hirteleni reázuhanó Nirvána élményét: a szenvedés megszűnését, a tökéletes bölcsességet, áttekintette összes előző testetöltéseit, később pedig: a világ keletkezés - lét - elmúlás okait is.

Ezidőtől kezdve nevezi, illetve nevezeti magát Buddhának (megvilágosodottnak) s rövid habozás után elhatározza, hogy fölismeréseit kinyilatkoztatja, közli a világgal.

A Tan (Dharma)

Első beszédét a hinduk szent városában, Benáreszben tartotta a Buddha, ahogyan buddhisták között mondani szokás: a Magasztos Benáreszben hozta forgásba a Tan Kerekét; negyvenéves korában ott fejtette ki első ízben a buddhizmus fundamentális tanait, az ún. Négy Nemes Igazságot a következőképpen.

„A Tan kerekének küllői: a tiszta életmód szabályai, átmérője: az igazságosság, kerülete: a bölcsesség; szerénység és elmélkedés a kiinduló pontja és tengelyén nyugszik az igazság.”

I. Nemes Igazság. — „A szenvedés nemes igazsága ti szerzetesek pedig ez: a születés szenvedés, a betegség szenvedés, az öregedés szenvedés, a halál szenvedés. Nem-szeretettel együtt lenni szenvedés, szeretettel nem együtt lenni: szenvedés; továbbá minden vágy, amely ki nem elégítetted, szintén szenvedés. Röviden: minden ragaszkodásból fakadó állapot szenvedés. Ez tehát ti szerzetesek a szenvedés Nemes Igazsága.”

II. Nemes Igazság. — „A szenvedés oka a szomjúság, amely egyik újjászületésből a másikba sodor, örömmel és vágyakozással párosulva ebben is, abban is kedvét leli — a gyönyörök szomjazása, a keletkezés szomjazása, az elmúlás szomjazása.”

III. Nemes Igazság. — „A szenvedés megszüntetése pedig ez: a szomjúság teljes megszüntetése, a vágyakozás teljes megszüntetése olyképpen, hogy a szomjúságot kioltjuk — elutasítjuk — száműzzük — eltávolítjuk.”

IV. Nemes Igazság. — „Ezen az ösvényen a helyes fölismerés a fáklya, a helyes elhatározás a vezető, a helyes beszéd a biztos védelmező, a helyes cselekvés az egyenes irány, a helyes életmód a vándorút; a helyes igyekezet teszi biztossá lépéseinket, a helyes elmélkedés szabályozza lélegzetünket, és a helyes elmélyedés szabadítja meg szellemünket.” „Ez tehát ti szerzetesek a szenvedés megszüntetéséhez vezető út nemes igazsága, melyet nemes Nyolcértező Ösvénynek neveznek.” Ha összehasonlítjuk egymással a négy nemes igazságot, a következőket állapíthatjuk meg: kettő közülük elvi, kettő pedig gyakorlati jelentőségű. Az első és a harmadik igazság, illetve a második és negyedik igazság dialektikus ellentétpárokat alkotnak, s bennük koncentráltan fejeződnek ki a lét ellentmondásai az emberre vonatkoztatva. A Buddha hirdette tan minden ízében dialektikus négyességet alkot, melyben bármely igazság átalakulhat a vele szemben álló, őt polárisan kiegészítő ellentétes igazsággá: a szenvedés üdvösséggé, illetve a szenvedés keletkezése a szenvedés megszűnésévé. Ezért a buddhista ikonográfiában a tan szimbóluma a kerek.

A Buddha által kijelölt feladat, melyben a buddhizmus minden vallással megegyezik, a következő: az emberiség nagyobbik része tévhitben él, mert azt képzelet, hogy csupán az érzékszervileg tapasztalható világ valóságos. De a szilárdnak hitt anyagi formák és a formákat érzékelő emberi test, bizonyos idő elteltével elpusztulnak, azaz: kiderül, hogy saját testünk anyaga mulandó.

Az előrelátó ember ne várja be tehát halálának bekövetkeztét, hanem ismerje föl, hogy életének szenvedései már előre jelzik a később biztosan bekövetkező halált. Az a tétel, miszerint csak az anyagi világ valóságos, pillanatnyi igazság csupán; kizárólag a jelen pillanatra vonatkoztatva érvényes. Minél több idő telik el egy adott pillanattól számítva, annál jobban lefokozódik (az idő által) az anyag maradandóságának tétele, s az anyag időtállóságának hamis tételéből a szellem maradandóságának igazsága bukkan elő.

Vizsgáljuk meg, milyen módszereket használ a Buddha ennek a minden korban jelentkező tragikumnak a megszüntetésére. Mindenekelőtt az érzelmekre kíván hatni, ám ez a hatás rendkívül precíz, logikus formában történik: először a szenvedés létét kívánja tudatosítani az emberekben. Fáj-

dalmak, szenvedések nehezednek mindannyiunkra, az egész emberiséget egy emberként mélyen érinti a szenvedés. A Buddha tanának első tétele azt mutatja be, hogy a szenvedés realitás, valóság.

I. A Szenvedés Nemes Igazsága. — Miért szenvedés a lét, kérdezhetnénk naivan a Buddhától. Válaszai a következők: A.) Mert „fönnáll az a tény, hogy minden jelenség állandótlan” (*Aniccsa*-elv). B.) Mert „fönnáll az a tény, hogy minden jelenség nélküli a való ént” (ez az előbbi tételre épülő következtetés; értelme: a jelenségek nemcsak külső formális, hanem belső principiális értelemben is magtalanok, üresek (*Anatta*-elv). A és B válasz együttesen az emberre vonatkoztatva: szenvedéssel járnak, és ez a harmadik elv az ún. *Dukkha*-elv.

Minden felnőtt ember — ha őszinte önmagához — gyakorlatból ismeri és tanúsíthatja a fenti tétel igazságát. A következő kérdés: hogyan orvosoljuk ezt a szenvedést? Válaszunk helyessége attól függ, ismerjük-e a szenvedés keletkezésének okát, s mikéntjét.

II. A Szenvedés Keletkezésének Nemes Igazsága. — „Kezdetben a lét vak és nélküli minden fölismerést; és a nem-tudásnak eme tengerében jelennek meg a szervező hajlamok; az alakító szervező hajlamokból keletkezik az érzékelés, s az érzékelésből létesülnek ama szervezetek, melyek mint egyes lények egzisztálnak. Ezek a szervezetek fejlesztik a hat birodalmat, nevezetesen az öt érzékszervet és az elmét (tudat). Az öt birodalom kapcsolatot teremt a külső dolgokkal, az érzékelés folyamánya az észlelés és az elképzelés lesz, az észlelések és elképzelések fölkeltik a személyes lét iránti vágyat. A létvágy eredményezi a dolgokhoz való ragaszkodást, a ragaszkodás a személyiség megnövekedéséhez vezet, amiből újabb testetöltések sarjadnak ki, s azok új szenvedések okaivá lesznek; belőlük fakad a betegség, öregedés, halál.” Ez az ún. „függésben való keletkezés formulája”, amely elmélkedésre buzdítja a törekvőket. Miről kell elmélkednünk? Arról például, hogy mire vagyunk képesek, s mire nem: gondolataink, érzelmeink és tetteink sajátos egyéni határokba ütköznek, amelyek kizárólag ránk jellemzők s ezek a korlátok és határok alkotják, képletesen szólva életünk folyamának medrét s partjait.”

Életünk eseményei egységes egészet alkotnak, amely egységen belül határozott, reánk jellemző sorstendenciák érvényesülnek.

Aki rádöbrent arra, hogy sem az ember, sem a természet nem szabad („ki mint vet, úgy arat”), hanem kötött, az saját egyéni életének törvényeit, kötöttségeit kutatva megismerheti a szenvedés keletkezésének okát s megszabadulhat. A fölismerett szükségyszerűség a buddhizmus szerint is a szabadsághoz vezet. Végeredményben a Buddha szerint azért szenvedünk, mert nem ismerjük a szabaddá válás módszerét, holott korlátlanra szeretnénk válni. A korlátlanosság elérésének első fokozata az kell legyen, hogy előbb tudatosítsuk magunkban alapvető korlátoltságunkat s azután rálépünk a nyolc-
rétű ösvényre.

Az igazi szabadságot szellemben kell megvalósítanunk, állítja Buddha, és saját tapasztalatai alapján kijelenti, hogy mindenki az abszolút szabadság várományosa. A Nirvána bárki által elérhető.

III. Nemes Igazság. — „Van ti szerzetesek egy olyan állapot, amelyben föld-víz-tűz-levegő, tér végtelensége vagy tudat végtelensége nem létezik. Ott nincs érzékelés vagy nem-érezékelés, az nem ezen világ és nem túlvilág. Ezt az állapotot ti szerzetesek nem nevezhetjük sem közeledésnek, sem távolodásnak, de helyben-maradásnak sem. Ott nincsen keletkezés-elmúlás, ott nincs támaszték, fejlődés avagy alap, ez a szenvedés vége (a Nirvána)”.

Más idézet ugyancsak a Buddha beszédeiből: „Kutadanta így szólt: hol van mester a Nirvána? A Magasztos ezt válaszolta neki: Nirvána mindenhol van, ahol az erényesség törvényeit megtartják.” A sokat emlegetett Nirvána fogalmát számos hibás keleti és nyugati interpretáció alapján egyesek mint megsemmisülést, mint a nagy „nihilt” értelmezik — tévesen.

Minden ember lelki alkatában benne rejlik az életvágy kiegészítője, a halálvágy is. A Buddha tanításai szerint mindkét élményt meg kell haladnunk, ki kell küszöbölnünk. Ez a cél. A negyedik, s egyben utolsó alapigazság arra a kérdésre válaszol, hogyan változhat át a rabság szabadsággá. IV. A Szenvedés Megszüntetéséhez Vezető Út Nemes Igazsága. — Ha az ember sorsának minden kötöttsége és szenvedése mohó vágyakozásból, illetve a mulandó dolgokra irányuló szomjúságból fakad, akkor a vágytalanságra, illetve a korlátatlanságra való törekvés nyomán szűnik meg.

Mindazok, akik nem törekednek nagy erővel kiszabadulni az anyagvilág bűvköréből, tévhitben élnek: a szellemről való lemondás. sőt annak megtagadása árán valószínűsíthetjük meg saját korlátozott életcéljaikat. Azt az utat, amelyen a buddhista végighaladva „kijut” a Szamszárából (körforgás), illetőleg amely „elvezeti” őt a „Nirvánába”, nevezzük nemes nyolcstréű ösvénynek, melyet fentebb említettünk.

Eddig a tanítás.

Lássuk most, milyen arculatot mutat a buddhizmus a társadalom felé.

A Gyülekezet (Szangha)

Egy vallás. külső társadalmi megjelenését két tényező határozza meg:

1. mit tanít a szakrálisról,
2. hogyan viszonyul a profánhoz.

A buddhizmus ezen a mérlegen mérve szigorú vallásnak mutatkozik, mert élesen elkülöníti egymástól a szakrális és a profánt. Éles határvonalat húz a tan totális megvalósítására törekvő szerzetesek és az ún. világi hívők közé. A Buddha szerint ugyanis valóban jámbor életet csak a világtól elfordult szerzetes élhet; megjegyzendő viszont, hogy bárki buddhista szerzetessé lehet tekintet nélkül kasztjára és előéletére, ha leteszi a szerzetesi fogadalmat és azt a továbbiakban megtartja.

A világtól elfordult ember nem rendelkezhet vagyonnal és nem lakhat otthon: kolostorba kell vonulnia, ahol szigorú szabályok által állandósítja magában a világi dolgoktól való elkülönültségnek alaphangulatát. A buddhista szerzetest többek között a következő szabályok kötik: teljes szegénység, szigorú szüzesség, napi egyszeri étkezés, rendszeres közös hangos gyónás, stb. A világiak viszont, akik nem fordultak el a világtól, bárhol lakhatnak és csak enyhe szabályok kötik őket: 1. ne ölj, 2. ne lopj, 3. ne paráználkodj, 4. ne hazudj, 5. ne részegeskedj — ez az ún. öt alapelv (*Pancsa szila*).

Puritán vallás, melynek keretei között a szerzeteseknek a világiakkal való kapcsolata tanításra, illetve alamizsna-koldulásra, a világi hívőknek a szerzetesekhez való viszonya a tanítások meghallgatására és az érdemhezó alamizsna-osztásra redukálódott. Ez a nagy szigorúság azonban már a Buddha életében enyhülni kezdett; például: eleinte a Buddha nem engedélyezte apácakolostorok létesítését, nyilván attól tartva, hogy a nőkkel együtt nem kívánatos világi elemek is bekerülnek a puritán alanítványba. később azonban, mikor ez az álláspont tarthatatlanná vált, tanítványai és a világi hívek ismételt kérésére hozzájárult női szerzetes-kolóniák létesítéséhez is.

A férfi és női kolostorok gombamód elszaporodtak, s kezdtek feltűnedezni környezetükben a templomok is, melyekben egyszerű szertartásokat mutattak be a világi hívek serege előtt. Idővel a kolostorok-templomok havgvómányos szenthelyekké patinásodtak. Közülük a legfőbbeket minden jó buddhistának illet életében legalább egyszer fölkeresnie...

Mindezek azonban már a Buddha halála után történtek. Ő maga semmilyen szertartást nem írt elő és spekulatív teológiai kérdésekre nem volt hajlandó választ adni. Azt tartotta, hogy ezek túl erősen megragadiák a fantáziát, s a figyelmet elterelik a törekvés praktikus eljáról. A gondolko-

dást, a belátást helyezte előtérbe és nem a hívő fanatizmust, bár ugyanakkor nem feledkezett meg „a szív megtisztításáról” sem.

Végeredményben a buddhizmus nem tekinthető valódi egyháznak, mert nincs irányító központja; tulajdonképpen irányítói a templomok, kolostorok, melyek elsősorban a hozzájuk legközelebb eső környék népét „pasztorálják”. Érdekes, hogy a kolostorok maguk sem zárt egységek, amelyekből kijönni s ahová bemenni nem lehet, hanem szintén diffúz jellegű közösségek: a nem-esős évszakokban a buddhista szerzetesek (már a Buddha által követett ősi szokás szerint) vándorútra kelnek, kisebb csoportokban járják az utakat, s csak az esős évszak kezdetekor térnek kolostorukba. Tehát az egyes kolostor-közösségek is állandóan meg bomló, illetve újra-keletkező egységet alkotnak.

A buddhista *Szangha* (gyülekezet) nem egységes alakulat; benne a széttagoltság miatt a legkülönbözőbb szekták föllépésének lehetősége már kezdetől fogva eleve adott. Benáereszi alapító-prédikációját követően a Buddha negyven éven át hirdette még a tant, bejárva Indiát, s nagyszámú hívő sereget szerzett: királyok, papok, harcosok, kereskedők, parasztok és rab-szolgák vették fel óriási lelkesedéssel a buddhizmust s hódoltak a *Tathágata* páratlan bölcsessége előtt. Erőfi fogytán nyolcvan éves korában Kuszinára városa mellett halt meg a Magasztos egy mezőn, valószínűleg gombamérgezésben Kr. e. a 480. esztendőben.

Királyi külseje, nagyszerű parabolákban kivetülő szónoki tehetsége ideális tanítónak tették. Tanait nemcsak a szakrális papi nyelven, szanszkritul hirdette, hanem a nép nyelvén, páliul is. Logikus és rendkívül ütőképes tértítő vallást alkotott. Ő maga pedig egész Ázsia szemében az önerejéből beteljesült ember szimbólumává lett.

A buddhizmus a Buddha halála után

A Buddha halála után hamarosan fölvirágozott az új vallás s az Indiából kirazó szerzetesek gyalogszerrel járták be és térítették meg a Távol-Keletet. Némelyik „lépés” századokig is eltartott. s a közben eltelt idő nem hagyta érintetlenül a győzelmesen előrenyomuló új vallást sem: rohamra megtört az idegenben talált — nála idősebb — vallásokon; s az eredetileg egységes tan két főáramlatra szakadt szét.

I. A nagyobbik áramlat, amely Kínában, Mongóliában, Tibetben és Japánban honos, s amelyet „Nagy Kocsi” vagy Északi Buddhizmus néven ismerünk, nagylélekszámú népvallássá lett az idők során. A buddhizmus eredeti logikus-nuritan tendenciái hamarosan eltűntek a befogadott istenségek, spekulációk és szertartások tömkelegében.

Nagy tolerancia és mély misztikus törekvések jellemzik a „Nagy Kocsit”, továbbá — főleg az egyszerűbb néposztályok körében — bizonyos hajlam a szétfolyásra és babonára. Megcáfolhatatlan tény azonban, hogy a buddhizmus legkiválóbb filozófusai, misztikusai és tudósai a „Nagy Kocsi” szabad szellemi légkörében nevelődtek. A *Mahayána* (Nagy Kocsi) a megvilágosodás felé vezető út kollektív karakterét hangsúlyozza, s a világtól elforduló, a világot megvető szent eszményképét háttérbe szorítva az irgalmas, világgal-törődő megváltó *Bódhi-szattva* ideált állítja előtérbe.

II. A kisebb lélekszámú áramlat, mely Burmában, Ceylonban, Kambodzsában és Koreában honos, s amelyet *Hinayána* (Kis Kocsi vagy Déli Buddhizmus) néven emlegetnek, nem olvasztotta magába más vallások rítusait. Részben ennek következménye, hogy híveinek száma lényegesen kisebb a *Mahayánánál*, viszont tanainak tisztasága nagyobb amazénál, legalábbis az ősi buddhizmushoz viszonyítva.

Tisztasága azonban később sterilitással, logikája betűragasszá, hűsége konzervativizmussá lett. Emberideálja a kollektív néptanítói *Bóddhi-szattva* eszményképtől eltérően a megvilágosodás felé vezető út individuális-szubjektív karakterét hangsúlyozza.

A Zen

A szelíd-toleráns *Mahayána-buddhizmus* az évszázadok során — első sorban szülőhazáján, Indián kívül — egyre dúsabb legendázó népvallássá lett. Nem véletlen azonban, hogy a kevésiöldű, de nagy nepsűrűségű szigetországban, Japánban harciasabb formát vett fel, nagyjából a Kr. u. VI. századtól kezdődően. Többek között a *Zenre* gondolunk, amely különösen Amerikában és Nyugat-Európában számottevő hatást gyakorol napjainkban a fiatalság gondolkodására. A *Zen* szó meditációt jelent, de mivel a meditáció sokféleképpen megközelíthető, számos irányzata létezik, amelyekről külön-külön nem emlékezünk meg, hanem a *Zen* egészéről adunk általános képet.

A *Zen* elméleti, eszmei inspirálója kétségkívül az ősi buddhizmus, gyakorlati módszere azonban Kinából származik és a legősibb kínai bölcsesség-könyvre, a *Yi-Kingre* támaszkodik. A *Yi-King* a következőképpen jár el: a.) Bemutat egy elvont szimbólumot kommentár nélkül, b.) kommentál: kifejti, lebontja élethelyzetekre, viselkedésmódokra a vizsgált szent jelet. A *Zen*-példabeszéd a „koan” éppen megfordítva hat: egy-egy élethelyzet, szituáció intenzív — gyakran drasztikus — exponálásával akarja kiváltani követőjéből a hirtelen feltörő intuitív megismerést. Mindent összevéve a *Zen* indiai buddhista eszmei töltésű, kínai módszereket alkalmazó szellemi praxis, jellegzetes japán „köntösben”. Célja így formulázható. Készüljünk el az ugrásszerűen jelentkező megismerésre (annak kiváltására, megtartására, továbbadására), melyet mindenekelőtt a Mester közvetít koncentrált szavával és tökéletes viselkedésével.

A Zen gondolatvilága

A *Zen* szerint tételes tanításra — koncepcióra nincs —, illetve csak alig van szükség, medítálni kell! Ennek megfelelően a mesterek zseniális rövid parabolákkal, adekvát paradoxonokkal fejezik ki magukat, s gondolkodtatják meg követőiket.

Idezünk néhány koant:

1. Koan: *Ta-tzu* belső kultúrája. — *Ta-tzu* ily szavakkal fordult a szerzetesekhez: testvérek, jobb ha egy lábnyra befelé hatoltok, mintha tíz lábnyra kifelé. Egyetlen collnyi belső kultúra hasznosabb, mint tíz collnyi tanítóbeszéd. E kijelentést megvilágítandó *Tung-shan* az alábbi fűzte hozzá: arról beszélek, ami felől medítálni nem tudok, és afelől medítalok, amiről nem tudok beszélni.”

2. Koan. — „*Liu-kang* a szerzetes ily szavakkal fordult *Nan-chüan*hoz: házamban őrzök egy hatalmas követ, az a szándékom, hogy Buddha szobrot faragok belőle. Szerinted képes vagyok erre? *Nan-chüan* így válaszolt: igen képes vagy rá. De *Liu-kang* újra megszólalt: vagy talán mégsem vagyok rá képes? Nem, nem vagy rá képes, felelte *Nan-chüan*.” Ezt a koant egy korunkbéli mester így kommentálta: „Hogyha valaki önmagából Buddha szobrot akar faragni, ne törődjék mások véleményével. Minden fáradozása kárba vész, ha nem bízik magában. Ami most vagy, annak eredménye, amit előbb gondoltál, és amit most gondolsz, szabja meg a jövőödöt.”

3. Koan. — „A kormányzó így szólt *Yüeh-shan*-hoz: minden jó buddhista parancsokat követ, bölcsen medítál és helyesen él. Te is így cselekszel? Ez a szegény szerzetes, aki előtted itt áll, nem terheli maga-magát ilyesmivel, vá-

laszolta Yüeh-shan. Mélyértelmű tan tudója lehetsz, vélte a kormányzó, de én nem értelek. Ha érteni akarnál — viszonzotta Yüeh —, föl kéne másznod a havas hegycsúcsra, helyet kéne foglalnod a tetején, vagy le kellene szállnod a tenger fenekére, s odalent sétálni fel s alá. Te azonban még tulajdon ágyadba sem vagy képes bemászni, anélkül, hogy lelki terheket ne cipelnél magaddal; hogyan is érhetnéd a Zen lényegét?”

A Zent alkotó, illetőleg továbbvivő mesterek között szép számmal akadnak nagy művészi tehetséggel megáldott szerzetesek is. Műveik közül mutatunk be néhány régi Zen verset (a tanulmány írójának fordításában):

*Nincs távol se közel
Út oda nem vihet
Mégis amit a mester mutat
Ösvény bújik a talpad alá.*

* * *

*Ezer évig a Sárga Folyam észak felé halad
Később keletnek fordul tovább
Akárhová folyik vize
A Kun-Lun hegységből ered*

* * *

*Szent fán
Érik a gyümölcs
Számlálatlanul vegyél
Akár a vasgolyó
Egy kínai megpróbálta*

*Harapni
Fogatlanul távozott
Yün-mén temploma szent
Udvarán fa nő
Ég és Föld közé
Csendes óceán mindent elborít*

*Legyen üres a kéz teli a szív
Csak a halálraitélt
Tudja mit hoz a holnap
Nan-Chüan a mesterünk
Régi nagy csomókat old*

* * *

*Ahol mások időznek
Oda én nem megyek
Ahová mások tartanak
Ott nem időzöm
Járok az úton
Fehér és Fekete*

A Zen eszközei

Ahogy tanítás, „konceptió”, ugyanúgy kitüntetett eszköziség, hiszen a Zenben; bármit felhasználhatunk kibontakozásunk érdekében, pl. íjászat, botvívás, teázás, festés, költészet, favágás, virágápolás és kertészet, földművelés, stb.

A Zen tanítása szerint mindennek megvan a maga „nirvāni” aspektusa, melyet a követőnek kell felismernie és megragadnia. A létező dolgok nem egyebek, mint hullámgyűrűk a Zen óceánjának felszínén s tulajdonképpen a legmagasabbrendű megvilágosodást rejtik magukban.

A Zen-praxis keménységét követői sem tagadják, hatását gyakran pörölycsapáshoz, villámütéshez, kardvágáshoz hasonlítják, mely azt a célt szolgálja, hogy a kezdőt megdöbbenntse, radikális átalakulásra készítse, a már haladót pedig tovább ösztökélje. A célhoz ért mesternek viszont semmi szükségére mindezekre. Mint a cselgáncsban, a Zenben is, az „egyensúlyvesztések”, „kibillentések”, a hirtelen hatású sokkszerű erőhatások dominálnak, melyek a tanítványt saját korlátolt gondolkodása által képviselt tehetetlenségi rendszerből kibillentik, önnön korlátoltságának felismerésére kényszerítik. Mivel a Zennek meghatározott elmélete nincs, számos iskola nőtt ki belőle: kb. ugyanannyi iskolát lehetne regisztrálni, ahány mestert, ennek következtében a Zen frissessége mindmáig megmaradt; az egymásután jövő mester-tanít-

vány generációk állandóan tudtak újítani valamit rajta, anélkül, hogy eredeti improvizatív jellege megváltozott volna.

Ennek az óriási kötetlenségnek természetesen megvannak a maga hátrányai is. Avatatlan kezekben ez a módszer határtalanul szubjektívvé válhat és komoly visszaélésekhez is vezethet. Az igazi mesterek azonban sohasem akarják tanítványaikat elkápráztatni, trükkökkel becsapni; magasrendű célok vezetik őket, szavaiknak, gesztusaiknak mindig határozott értelmük, jelentőségük van.

A Zen hatása

Mint már korábban említettük, a *Zen* számottevő hatást gyakorolt és gyakorol a modern művészetre, gondolkodásra, továbbá az ifjuság egy részének magatartására is. Ez a hatás meglehetősen keves, bár kétsésges nem magából a *Zen*-ből származik, hanem abból a sajátos és egyre melyülő folyamatból, melyet elidegenedésnek nevezünk. Az elidegenedés történelmi, társadalmi hátterével most nem foglalkozunk, csak jelenleg észlelhető tüneteket veszünk szemügyre. Az elidegenedésnek három tünete van: 1. A gondolkodástól elidegenedő tevékenység (munka), mely a munkás érzelme- és gondolatvilágának eltompulásához, illetve beszűküléséhez vezet. Prototípusa a névtelen és személytelen termelési folyamat deperszonalizáló erőinek kiszolgáltatott „proletár”. Proletár ebben az értelemben az, akinek a természet és művészet formáinak élvezetére illetve a művelődésre és gondolkodásra nincs ideje vagy energiája. Szorosan az első szimptomához kapcsolódik a 2. tünet: a gyakorlati tevékenységtől és a természettől-művészettől elidegenedő gondolkodás folyamata, mely a tudósok, illetve az értelmiségi réteg polgári ellaposodásához és dehumanizációjához vezet. Prototípusa az egzisztencialista. Egzisztencialista mindaz, aki a társadalom munkás és művész tagjaitól, illetőleg azok tevékenységétől elidegenedett, elszakadt. Végül az előző kettőt kiegészítő 3. tünet: a tevékenység színterétől, a látható formáktól és az absztrakt gondolkodástól elidegenedő művészi tevékenység folyamata.

A művész a fent említett szituáció eredményeképpen, olyan formák között kénytelen egzisztálni, amelyeket csupán megtagadhat, amelyeket csupán támadásra és fölbontásra tarthat érdekesnek. Ennek a formabontó folyamatnak a terméke az avantgarde. Avantgarde művész tehát az, aki elidegenedett saját korának, a technikának működési terétől, az érzékszervekkel tapasztalható világtól, valamint korának gondolkodásától is. Megállapíthatjuk, hogy a korábban eleven gondolkodás ön maga ellentétébe, holt absztrakcióba csap át, a humán művészetek dehumanizálódnak, a hasznos technika pedig egyre ártalmasabbá válik. A proletár a termelés, az értelmiségi az egzisztenciális gondolkodás, a művész pedig az avantgarde folyamatában éli meg a maga elidegenedését.

Tehát az egzisztencializálódás — proletarizálódás — formabontás egy és ugyanazon folyamat megjelenési módjai. A jelenkor undorélményének alapja: a munka értelmetlensége, a gondolkodás szélsőséges elvontsága és a humán művészetek bomlása. Kérdés, hogy mi köze van ennek a *Zen* buddhizmushoz és annak hatásához? Az elidegenedő vagy már elidegenedett ember számára a lét mint szenvedés határozódik meg. S mi a buddhizmus első alapigazsága? Ugyanez: a lét szenvedés. Ebben az alaptételben találkozunk a régi Kelet és a modern Nyugat, ez a buddhizmus szellemi erejének támadáspontja. De a különbségek óriásiak.

A régi keleti ember számára a szenvedés fölismerése a szellemi út kezdete volt. A mai nyugati ember számára viszont a szenvedés a teljes elidegenedottség élménye nem-perspektívikus: kiútatlan. Kiútatlansága ellen védekezve kétségbeesett irracionizmusba menekül megoldatlan problémái elől: többek között erre szolgáltat lehetőséget — önhibáján kívül — a *Zen* is. A nyugati *Zen* törekvések mögött nem mindenre elszánt befeléleremtő-

akarat izzik, hanem az egyén és a társadalom megoldhatatlannak képzelt problémái előli menekülés vágya lappang.

Ennek a menekülésnek az ún. hobók és hippik a legszélsőségebb képviselői: azok a többnyire tíz és harminc év közötti fiatal emberek, akik mielőtt a termelés, a tudományos kutatás vagy a művészet életfolyamataiba kerültek volna, már jobban elidegenedtek, mint azok, akik régóta benne élnek mint munkások, tudósok vagy művészek. (Szeretném megjegyezni, hogy ezért csak másodsorban felelősek a fiatalok, de elsősorban felelős az illető társadalom!)

Vizsgáljuk most meg sajátos produkciójukat, a *happeninget*; aki ismeri a *Zent*, fölismerheti a *happening* lényegét is. A *happening* olyan „neológ *Zen* irányzat”, melynek kulcsa, miértje elveszett. Amíg a *Zen* viselkedési módnak magasrendű morális értelmének kell lennie, addig a *happeningen* tanúsított viselkedésnek kevés, majdnem semmi értelme „kell hogy legyen”. Milyet a *happeningnek* „tartalma van”, azonnal átcsap valamelyik ismert műfajba: szindarabba, pantomimbe, stb. és megszűnik *happeningnek* lenni. Hogy ezt elkerüljék, a *happening* művelői meghúzzák maguk körül az értelmetlenség körét, s azon belül hajtják végre produkcióikat... amely egyébként teljesen kötetlen módon bemutatott bármilyen tevékenység vagy megnyilvánulás lehet.

A *Zen* szempontjából a *happening* nem más, mint értelmét vesztett, okatlan „*Zen*”, illetve jobb esetben *Zen-szofisztika*. A hobók, hippik, klosárok életformája tiszta egzisztencializmus átvive a gyakorlatba.

A mai *Zen* tehát felszínes nyugati divathóbort, kitér a problémák elől, vagy azok felszínén mozog és a szubjektivitást, a felelőtlenséget erősíti. De ugyanakkor, mint minden igazi kultúrkincs, a buddhizmus és a *Zen*-buddhizmus komoly inspiráló hatást is kifejt a felszín alatti mélyebb kultúrális és társadalmi rétegekben. Ez az inspiráció azonban nem a megoldást, hanem csak a megoldásra való biztatást jelentheti számunkra.

Buddhizmus és kereszténység

A kereszténység és a buddhizmus emberideálját szeretném most végezetül összehasonlítani egymással. Kezdjük a *Hinayánával*, mely az ősi buddhizmust képviseli napjainkban.

A „Kis Kocsi” emberideálja a világtól elvonuló, az evilági örömeket, fájdalmakat magától távoltartó bölcs szerzetest mutatja fel mint követendő és megvalósítandó példát hívei előtt. A *Hinayána* célja és más hozzá hasonló célok korunkban, a nagy evilági tömegek korában nem valósíthatók meg, mégpedig azért nem, mert olyan arisztokratikus szellemi elit kinevelését célozzák, melynek napjainkban nincs létjogosultsága. Nem lehet a szerzetesi életformát hasznosnak tekinteni olyan korban, melyben az emberiség túlnyomó többsége a szerzetesség aszketikus céljaival homlokegyenest ellenkező kollektív beteljesülés felé haladhat. Ezért a *Hinayána* követője korlátozott létezésre, illetve lassú elsorvadásra ítéli magát, ha ragaszkodik az ősi szentenciákhoz.

Más a helyzet a *Mahayána* emberideáljával; a „Nagy Kocsi” legnemeesebb irányzatai a magasztos *Bódhi-szattva* ideált tűzik önmaguk, illetve az emberiség elé célul. A *Bódhi-szattva* ideál karakterisztikus vonásai: a könnyö-rület, és az élő és élettelen lényeket üdvözíteni óhajtó irgalom.

Ha megvalósítója elérte a Nirvánát, nem maradhat meg az üdvösségben, vissza kell térnie a földre, újra és újra, amikor csak szükséges, meg kell földi alakban testesülnie, hogy a szenvedő lényeknek hirdesse az igazságot. Rokonszenves és követhető ideál ez, nincs elsorvadásra ítélve, történelemszabta feladat, hogy átadja helyét a Krisztus ideálnak s abban maradjon meg s teljesüljön be, mint eleven az élőben.

Itt térünk át a kereszténységre.

Amíg a *Mahayána-budhizmus* a világot nem-valóságosnak, illuzórikusnak tekinti, amiből ki kell vezetnie az emberiséget, addig a kereszténység más feladatot tűz elénk. Abból indul ki, hogy a teremtet világ valóságos, az anyag létező valóság, melyet a megtestesülés óta tilos nem-valóságosnak tekinteni.

Minden nézet, amely szerint az anyag illúzió, szükségképpen a passzivitáshoz vezet, a buddhizmus is; továbbá: éppen a kreatív embertípusokat vonja ki a társadalomból és korlátozza működésüket misztikus szférákra. Könnyű belátni, hogy ez nem beteljesülés.

Viszont a kereszténység tanításai szerint az által, hogy Krisztus isteni tevékenységének színterévé a földi anyagot tette, eltörölte annak céltalanságát, s a föld Isten és Ember megdicsőülésének helyévé lett. A földi élet s a vele járó szenvedés pedig a megtisztulás szükséges és nélkülözhetetlen föltétele: pozitív részesedés a Fiún keresztül az Atyában, valamint a tovább-teremtésben. Ebből a céltudatból fakadt a korai kereszténység példátlan hősiessége és optimizmusa, akiknek áldozata a Megváltó tette nélkül csupán nemes esztelenségnek minősülne. (A következőes buddhista számára mindennemű szenvedés céltalan, elvetendő, kizárólag negatív élmény...)

„Nem fölbontani, hanem beteljesíteni jöttem” — mondja az evangélium, és ez szabja meg a buddhizmusról való véleményünket is. A beteljesítő Krisztus „nagyobb”, mint Buddha, Mózes, vagy Zarathustra, nagyobb bárkinél, aki előtte elküldetett. Méltóságuk Krisztus megjelenésének hatására nem csökken, mert emberiség előkészítő munkájuk nélkülözhetlenné teszi őket valamennyiünk számára. Bizonyos, hogy ezek a mondatok a buddhisták fülében szentségtörésnek hatnak, valahogy így: lehet-e a tökéletesnél még tökéletesebb? A kereszténység válassza ez: lehet. Krisztus a lehetségesé vált lehetetlenség, Isten embertestben, aki nem kereste az igazságot, mert, születésétől fogva birtokolta azt. Joggal hódolhattak előtte már csecsemő korában az élemedett korú napkeleti bölcsek, akik jól tudták, hogy az új Nap fölkelte a réGINEK lenyugvást jelent, ez a tudás vezette őket Betlehembe.

IFJAK A MÓLÓN

Lángoló őszi ígézet, siessünk dolgainkkal.

Tudja ezt a hétvégi pecázó

halai sürögve kapnak a „csali” után.

Fordul az évszak

tajtékot ver az ég és habfehér cicák

ugranak föl a vizekből.

Kezem üres, elszkol a zsákmány.

A pillanat egyszer kínálja magát.

A fiatal pár, összeborulva a mólón

kettős tűznyaláb;

mintha egymást üzné fönn a magasban.

Jönnek a csöndes, ólmos esők

gonosz takácsok, a fénytelen esték

szövik a hálót.

Pernyét vet az ős hajatokra,

Ne késsetek!

Hunyadi István

AZ EGYHÁZ ÉS A TECHNIKAI ÚJDONSÁGOK

Az egyház — egész történeti nyilvános működése folyamán — mindig gondosan ügyelt arra, hogy templomaiban ne csak a liturgia és a szentbeszéd, hanem a megjelentetett formák, a berendezési tárgyak is a tanítás céljait szolgálják. Megválogatta, mit és milyen tesz Isten házába, mert méltatlannak és disszonánsnak tartott oda selejtet vagy silányat állítani. A tudomány és a technika vívmányait, új megoldásait bátran — számos helyen út-törőként — alkalmazta, hogy segítségükkel még közelebb hozza Istent és a kegyelmi élet megnyilvánulásait az emberek lelkéhez.

Ha azonban ma végigjárjuk hazánk templomait, a legtöbb helyen elszomorító kép fogad. Mintha az egyház elvesztette volna jó kapcsolatát a technikai fejlődéssel vagy bizonytalanul keresné ennek útjait. Különösen tapasztalható ez a templomok hangosításának és világításának megoldásainál.

A templomok hangosítása

A mai ember a templomban nem zengő szónoki beszédet vár, hanem tanítást, az Isten Fia által meghirdetett örömhír közlését. Ez a stílus természeténél fogva kisebb dinamikájú a múltban szokásos ünnepi beszédekénél. A liturgikus reform pedig a papot új feladattal ruházta fel, amikor dialógust folytat a hívekkel és bekapcsolja őket a népnyelv használatával az Ige liturgiájába. De hiába tette a szent cselekményt érthetővé a reform, ha a pap szavai a gyenge hangerő miatt érthetetlenekké válnak. A liturgikus reform eredményességét így egyszerű fizikai okok gátolják. Súlyosbítja a helyzetet az is, hogy egyes templomainkat inkább zenei előadások számára tervezték, hiszen a szertartások hallható része főképp az ének és a zene volt. Az ünnepi beszédek a szószéken hangzottak el, ezért igyekeztek azt úgy elhelyezni, olyan hangvetőkkel kiképezni, hogy a szövegérthetőség kellő dinamika esetén megfelelő legyen. A liturgikus reform után azonban a szószék elvesztette eddigi kizárólagos szerepét. A szembeoltár, a legile és az ambo viszont akusztikailag nem a legmegfelelőbb helyen áll. Ezek elrendezése, helye már eleve adott, változtatásra nincs lehetőség. Így aztán a templomok „rossz akusztikája” — hosszú hangútai, visszaverő felületei — miatt a kis hangerejű szövegek csak nehezen, vagy egyáltalán nem érthetők.

A változtatás szükségességét, az akusztikai hibák korrigálásának sürgettségét egyre több helyen belátják. Megértik, hogy elektroakusztikus ségédberendezés nélkül a hívek közösségének teljes bekapcsolása az új liturgiába lehetetlen. De a megértés és jóakarattal mellett a szakmai ismeretek hiánya költséges, nem megfelelő vagy nem az Isten házába illő megoldásokat szül. Ennek az az oka, hogy hazánkban kevés kikísérletezett és bevált eljárást ismernek, mert hiszen a megnyugtató módszert biztosító megoldás elvi tisztázása is viszonylag új keletű, nálunk még egyáltalán nem alkalmazott gyakorlattal.

A kedvező templomi elektroakusztikus rendszer megteremtésének feltételei a következők:

1. A templomban a hívő a legkisebb erőfeszítés nélkül mindenütt érthesse a szöveget.
2. A templomtér egész hallgató-terében homogén elosztású hangellátás legyen, a legtávolabb is megfelelő dinamikával, de a hangsugárzók közelében sem zavaróan erős.

3. A megnövekedett dinamika mellett az érthetőség ne romoljon. A legtöbb rosszul hangosított templomban nagyobb erősségű hangot lehet hallani, de az érthetőség még annál is rosszabb, mintha a hangerősítő nem működne. Számos helyen előfordult már, hogy a nagy költséggel építettetett erősítőt a hívek kérésére ki kellett kapcsolni, mert a szöveg teljesen érthetlenné vált.

4. Az egész erősítő rendszer a felerősítendő hangot természetes hangszinnel, torzításmentesen vigye át és kis alapzajjal működjön.

5. A mesterséges hang a beszélő irányából jöjjön, tehát a lehető legkevésbé keltsen művi hanghatást. Bántó és zavaró, ha a hívó az oltárnál álló pap hangját oldalról, hátulról vagy a térdeplők lábánál elhelyezett hangszórókból hallja.

6. Az elektroakusztikus rendszer kivitelezése ne bontsa meg a templom belső harmóniáját, a minél kevesebb sugárzó legyen diszkréten elhelyezve és formájában is legyen igényes, méltó a hely rendeltetéséhez.

7. A rendszer működése üzembiztos, kezelése kevés hozzáértést igénylő legyen és megfeleljen a rá vonatkozó előírásoknak.

A fenti, jó eredményt nyújtó berendezések létrehozásának módjai helyenként és a gyakorlat szempontjai szerint változnak. Mégis, alapelveként a következőket szükséges leszögeznünk:

A templomtér hosszú hangútai, „visszhangjai” miatt az érthetőség több hangsugárzó elhelyezésével romlik. Ezért költséges és eredménytelen törekvés a rossz érthetőség megszüntetésére még több hangszórót beiktatni. Sok kis hangszóró felszerelésével azonban eredményt lehet elérni kisleltető segítségével, bár erre általában nincs meg a kellő anyagi fedezet. Ennél az eljárásnál különben is az lenne az ideális, ha minden hallgató előtt külön kis hangszóró lenne, ez pedig templomban megoldhatatlan.

A házi tervezés és kivitelezés nem gazdaságos, de a feladat sokrétűsége miatt gond a megfelelő szakember kiválasztása. A jelen sorok írója, megfelelő alapképzettség után három évig csak elméletben a lehetséges megoldásmódok kutatásával foglalkozott, míg megszólalt az első, eredménnyel alkalmazható berendezés, amely ma már természetesen nem a legkorszerűbb. Ez is mutatja, hogy a tervezőnek is, de a kivitelezőnek is állandóan foglalkoznia kell a témával, mert e téren állandó a fejlődés és az új eredmények jelentkezése. A templomok hangosításának jó megoldásként egyedül az irányított, vonalsugárzós rendszert lehet javasolni. Ez egyesíti a fent vázolt jótulajdonságokat, ha a berendezés megfelelően méretezett és az egész átviteli lánc elfogadható.

A templomok megvilágítása

Templomaink másik problémája a korszerűtlen világítás vagy a rosszul megválasztott fényforrások alkalmazása. A világítástechnika is rohamosan fejlődik. A tegnap még csodálatosan kivilágított fénycsöves utcákat ma már sötétnek érezzük. Az effektvilágítások ezer ügyességével találkozik az ember mindenütt. A templomi világítás is hosszú utat tett meg a gyertya óta, templomainkban egyre több fény kell, de nem mindegy, hogy ez a fény hogyan és honnan jön.

Nagyon fontos, hogy az új világítási megoldások és a térkonceptió, az új világítótestek és a belső architektúra — a hely jellegéhez méltóan — harmonikusan összefonódjanak. A közvetett oltárvilágítás — kiemelve az alacsonyabban tartott templomtér fényszintjéből —, a jól elhelyezett világítási effektusok, a díszítőelemként alkalmazott csillárok és világítótestek, vagy a rejtett, sziluettvilágítás gazdag lehetőségei közül választhatunk. Hogy mit és hogyan, azt meghatározza a templom jellege, a gazdaságos kihasználhatóság, és nem utolsósorban a tervező érzéke és képzettsége. A helye-

zet ezen a téren korántsem eszményi. Templomainkban gyakran találkozunk zavaró világítással, nem megfelelő fényforrásokkal, szederjes színű, zúgó trafójú, vibráló fénycsövekkel. Pedig van jó megoldás, csak a választáshoz és tervezéshez ismerni kell a lehetőségeket és mindenekelőtt megfelelő szakember tanácsát kell kikérni. A fényforrások megválasztásánál ugyanis nem elég a kibocsátott fény mennyiséget és a gazdaságosságot figyelembe venni s teljesen eltekinteni például a színviisszaadástól. Emiatt aztán esti megvilágításban a felszerelt higanycsövek fényében sok szépen díszített, nagybecsű festményeket őrző templomunk összehatása csökkent értékű vagy teljesen kedvezőtlen.

A templomi hangellátás és világítás fontos eszköze annak a tanításnak, amellyel az egyház mondanivalója eljut hozzánk. Nem közömbös sem a kivitele, sem a hatásossága. Másfél évvel ezelőtt több egyházmegyében körlevél hívta fel erre a figyelmet, és ingyenes tanácsadási lehetőséget kínált, illetve a műszaki tervek felülbírálatát indítványozta. A körlevél megjelenése óta, egy-két esetet kivéve, az egyházközségek nem éltek az ajánlásokkal, pedig sok helyen költséges beruházásokat eszközöltek mind a templomhangoztatás, mind a világítás terén. Ezek a beruházások akkor a legdrágábbak, ha nem érik el a megfelelő eredményt, mert rosszul sikerült megoldások. A hírközlő szervekről szóló apostoli konstitúció azt mondja: „Fel akarjuk használni az emberiség tudományos vívmányait, hogy segítségükkel Istent és a kegyelmi életet eljuttassuk a lelkekhez.” Ennek a törekvésnek feltétlen része a technikai eszközök jó felhasználása. Ezért ne féljenek az egyháziak terveikbe, munkáikba beavatni olyan szakembereket, akik a maguk területén sokat tehetnek azért, hogy az egyház a technikai újdonságok bevezetésével eredményesebben szolgálhasson.

VI. PÁL PÁPA IMÁJA AZ EGYHÁZI HIVATÁSOKÉRT

Jézusom, lelkek isteni pásztora, te apostolaidat meghívtad és a lelkek halászaivá tetted őket, vondd magadhoz a buzgó és nemes ifjú lelkeket is, hogy tanítványaiddá és segítődiddé váljanak.

Add, hogy érezzék a világ üdvözítése utáni szomjadat, amiért szüntelenül megújítod áldozatodat oltárainkon.

Te, Urunk Jézus, aki azért „élsz örökkön örökké, hogy értünk közbenjárj”, fedd fel előttünk a nagyvilág távolságait, kontinenseket, városokat és falvakat, ahonnan annyi testvérünk csendes imája száll az ég felé, mert az igazság világosságát és a szeretet melegét keresik. Add, hogy kövessék hívó szavadat és folytassák művedet a földön, építsék Titokzatos Testedet, az egyházat, és a „föld sója” és a „világ világossága” legyenek.

Irányítsd, Urunk, hívó szavadat sok tiszta és önzetlen leány felé is. Add, hogy bennük is felébredjen az evangéliumi tökéletesség utáni vágy, hogy életüket az egyház és testvéreik szolgálatára szenteljék, akiknek szükségük van az ő segítségükre és szeretetükre. Amen.

BÁRDOSI NÉMETH JÁNOS VERSEI

A PÉCSI DÓMTÉREN SÉTÁLGATVA

E verssel én is feléd köszönök.
poétád volt már püspök, más szelíd pap,
én köszönöm a néma örömet,
mit tereden a csöndes séta ad.

Sok vívódást, hogy róttam útjaid,
magányos, árva, bús perceimet,
a lombusogást, madárdalt, amit
az ősz adhat csak, míg a lomb pereg.

De a szikrázó szép vasárnapot,
a harangzúgást és a népeket,
az éneket, mit kórusod adott,
s a szerelmest, ha este nézeget.

A zöld tetőt, a nagyságos eget,
az arany holdat, mind-mind köszönöm,
az idegent, ki lopva meglesett
kék tavaszon és bíbor ősökön.

Tudom, hogy így állsz annyi századon,
láttál csodát és nem csodát sokat,
én mind e lázat tovább átadom,
ki utánam jön, míg az alkonyat,

a püspöklila égbolt ráomol,
ahogy most engem bársonya befed,
légy bérc, magasság, tündöklő orom
és zengjen mindig békét éneked.

KIS KEZEK BÍZTATÁSA

(UNOKÁIMNAK)

A szeretet szivárvány-hegyei felett
ott van a mosolyotok,
gyermek-arcotok, bűvölete,
pillangó-szárnnyű röple,
láncszemnyi-lánc hozzám
az ősök ösvényein,
megadás, jóság,
belém-oldódó szeretet,
beszéd a kisdedekekről
ama napfényű Hegyen,
el-nem-rontható páncélzatban
annyi rontás, háború,
haragvás iszonyata közt,
íme, itt van,
itt ragyog felém
és szólnak madár-csipogással
a lélek értelmével,

tudva, ki vagyok
s tudván, hogy ide-tartozók,
a sok hegylánc közt
épp ide,
erre a kertes, virágos házra,
hol angyali karjuk
ölelése átfog,
beköt a szeretet ölébe
pólyásan, ahogy nemrég az anyjuk,
s most röpködve
zengik a szívük dalát
s én dadogón köszönöm
áldástokat
kis kezek,
bíztaóim,
hogy holnap,
holnap is süt a Nap!

PÉLDA A GYÜMÖLCSTELEN FÁRÓL

Ha már árnyékot ad,
hagyd, ára van annak,
ne vágd ki a fát!
Ülni lombja alatt
madárfütytyben
nyár forró idején,
fröccsöt izogatva,
vagy nyugágyon
megbúvó csöndben
jó elaludni.
Ne vágd ki a fát,
gyümölcstelen is aranyat érő,
ha nincs közel árnyék.

S ha könyvre hajolsz,
messze röpít,
föl a magasba,
népbe, reménybe.
Életed tájait is
látod a lomb rajzaiban,
s gyógyuló szívvel mondd
napszállat előtt:
mégis,
ez a fa aranyat érő,
meghozta gyümölcseit
a szép örömet, nyugovást,
s kell-e több ennél?

KAWABATA YASZUNÁRI

Mint emlékezünk rá, az 1968-as irodalmi Nobel-díjjal Kawabata Yaszunári japán regényíró tüntették ki azért az „elbeszélő tehetségéért, amely nagy érzékenységgel párosulva a japán lélek lényegét juttatja kifejezésre.” 1913 óta az első ázsiai író, aki megkapta ezt a díjat Rabindranath Tagore, a nagy hindu költő után. Egyben a harmadik Nobel-díjas japán dr. Yukawa Hideki (1949) és dr. Tomonaga Sinicsirő (1963) fizikus professzorok mellett.

Kawabata Yaszunári 1899. június 11-én született Oszakában, ahol édesapja orvos volt. Hároméves korára már árvaságra jut, majd hamarosan elveszíti hűgát, nagyapját és két nagyanyját is. Utána nékülözések közt él, nem egyszer diák-internátusokba való felügyelőségért kap csak szállást. Már tizenkétéves korában elhatározza, író lesz, bár a festészet iránt is vonzódást érez. Írói vágyait példátlan céltudatossággal igyekszik megvalósítani. Középiskolás korában egy kis irodalmi lapot ad ki *Csoda* címmel. 1915-ben *Egy tizenhatéves naplója* című művével mutatkozik be. Azután egyik tokiói felsőfokú középiskola angol tagozatára, majd a császári egyetemre veszik fel angol szakra, de egy év után szakot változtat: a japán irodalmat hallgatja, abból is szerzi diplomáját (1924). 1921-ben *Jelenet a hősi halottak emlékeztére* (Sokonzai ikkei) címmel darabot ír az egyetemi tanulmányai alatt barátaival kiadott *Új szellemi áramlatok* című irodalmi folyóiratban. Ez kelti fel Kikucsi Kán (1888-1945) híres dráma- és regényíró, valamint Yokumicu Riicsi (1898-1947), a „neo-szenzualista” iskolához tartozó regényíró figyelmét Kawabata iránt. Így kezdődik írói karrierje. Egyetemi éve alatt novella-fordításokkal kísérletezik (Csehov, Galsworthy stb.). Az új írás vázlata című könyvét, majd számos novelláját adják ki.

Hozzá tartozói gyors elvesztése következtében gondoktól terhelt a világtól elfordulásra hajlamos lesz, amit csak később tud levetkezni. Embertársaihoz és a társadalomhoz való viszonyát a sors csapásaitól terhes ifjúsága határozza meg. Mint *Irodalmi önéletrajzában* írja magáról: „Korán árvaságra jutottam és túlságosan ki voltam szolgáltatva mások jóindulatának. Ezért aztán olyan ember lett belőlem, aki soha nem tud gyűlölni másokat. Viszont mindennapi életemet nyugodttá tette az a naiv várakozás, hogy bárki megadja nekem bármikor azt, amire szükségem van, csak éppen kérem kell.” Tehetségénél csak szerénysége nagyobb. Jellemző erre, miként fogadta a Nobel-díjjal való kitüntetés hírért: „Hallottam, nevem a jelöltek közt volt. De nem gondoltam, hogy a díjjal engem jutalmaznak, mert műveimből hiányzik az erő és nagyszerűség érzése. Úgy hiszem, a díjat elsősorban japán hagyománvú írói tevékenységemnek és másodsorban a külföldi fordítók fáradhatatlan munkájának köszönhetem.” Vagyis mindenkinek érdeme van az ügyben, csak éppen neki nem. Ennél japánosabban nem is mutatható volt be a világ olvasóközönsége előtt.

Diplomázás után alapítja Yokumicuvall és társaival az *Irodalmi korszak* (Bungei Dzsidaí) című folyóiratot. A következő évben *Egy árva érzései*, de különösen az *Izui táncosnő* című novellájával nagy sikert arat. 1935-ben letelepszik a Tokiótól délre fekvő, annyi sok írónak, művésznek legszebb álmát jelentő, festői szépségű kertekben gazdag Kamakurában, ahol azóta is él. Művei első gyűjteményes közreadása után 1944-ben a Kikucsi Kán-díjat nyerte el két novellájával. Háború utáni életének két jellemző vonása: a japán életmódhoz és formához való tudatos ragaszkodása (a háború alatt levetett európai ruhája helyett azóta is mindig kimonót hord), valamint a nemzetközi irodalmi élet iránti érdeklődése. Mintha csak pótolni akarná a fiatalsága és a háború alatti évek kényszerű mulasztását: tevékeny munkásságot fejt ki a Nemzetközi Pen Klub életében. 1948-1965-ig a japán Pen Klub elnöke, 1953-ban a Japán Művészeti Akadémia tagja lesz. Tekin-

télye teljes súlyával és minden képességével támogatja a Nemzetközi Pen Klub Tokióban tartott 29. kongresszusának előkészítését (1957). Majd az alkotó munkában való egyéves pihenés után Angliába utazik, ahol a Nemzetközi Pen Klub másodelnökének választják meg (1959). Részt vesz az egyesület velencei, Rio de Janeiro-i és oslói kongresszusán. Utazást tesz az USA-ban; majd Frankfurt am Mainban a Goethe-emlékérmet kapja, utóbb a francia és japán kormány tünteti ki igen magas kulturális érdemrenddel. Úgy tűnik, mintha minden erejével Japán két és félszázados elzárkózása okozta hiányokat akarná pótolni és az egész japán irodalmat, kultúrát ki akarná emelni elszigeteltségéből.

Japánban különösen nagy szerepet játszanak az irodalmi iskolák. Ez érthető az ország hosszú elzárkózása után. Amikor 1867-ben ismét érintkezésbe jutott a nyugati kultúrával (előző kapcsolatai oly gyérek voltak, hogy alig nevezhetők kapcsolatoknak), akkor kezdte megismerni voltaképp a régi és új irodalmi áramlatokat is. Ez annál nehezebben ment, mert maga Európa is ebben az időben esett át az új stílusirányzatok lázas keresésén. Ennek következménye Japánban újabb és újabb irodalmi iskolák, csoportok meg- és átalakulása lett. Ezért pár szóban megemlékezünk a főbb irányzatokról, hogy lássuk Kawabata stílustörténeti fejlődését és helyét a japán irodalomban.

A századeleji uralkodó irányzat a neorealizmus volt (Nacume Szószeki, Kikuci Kán, Akutagawa Ryunósuke, stb.). A Taisó korszak óta érvényesült hagyományos individualista irodalom válságba került. A neorealisták után a neoimpresszionista áramlat jutott érvényesülésre, amely az emberi életet dinamikusnak és teljesen individualistának tekintette. Ez az „új érzelmek iskolája” némileg hasonló volt a kubizmus, futurizmus, expresszionizmus, kompozicionalizmus és a dadaizmus egyfajta mesterséges ötvözetéhez, mely irányzatok Nyugatról áramlottak be. Erősen szubjektívista, spiritualista, az abszolútum, miszticizmus felé hajlott. Írói a szavak, szóösszetételek képzésére az érzékeny logikára, elmélyedésre, robbanásszerű szavak halmozására, az események és cselekmények ütemének fokozására összpontosították idegaktióikat. Kitűnő technikai ügyességgel, magas fokú képzettséggel rendelkező írók tartoztak ide, mint Kawabata, Yokumicu, Kishida, Nakagawa, Kataoka, stb. Kawabata már ekkor kitűnt mint nyelvújító; számos új szó és kifejezés tanúskodik ilyen irányú érdemeiről. Az irányzat káprázatos műveket alkotott, de a kialakuló proletár-irodalom miatt veszített jelentőségéből és maga Kawabata is tárgyilagosabb módszereket kezdett követni. Iskoláját a politikai események és a humanista irányzat szívták fel. Így alakult ki az „új művészet” iskolája (Sinkó geidsucu-ha) ugyancsak Kawabata és Yokumicu vezetésével. De ez is múló jelenségnek bizonyult, aminek egyik okát abban is lehet keresni, hogy egy marxista-ellenes kiáltványt bocsátottak ki. Az iskolán belül külön csoportot alakított Kawabata és Yokumicu, a Tizenhármak klubját, de tovább bomlott ez is, többek között a „modernisták iskolájára”, melyhez végül Kawabata is csatlakozott.

Alkotásainak rövid áttekintése sajátos távlatokat nyújt életművéről. Az *Egy tizenhatéves naplójában* élete utolsó éveiben majdnem teljesen vak, majd sokáig haldokló nagyapja melletti benyomásait, megfigyeléseit jegyzi fel, miközben az emberi élet mulandóságára ébred. Ez évei alatt vetette meg későbbi írói stílusának alapját, mint Muramacu Szadataka, a tokiói katolikus Sophia egyetem japán irodalmi professzora mondja egyik nyilatkozatában (Szandé Mainicsi, 1968. nov. 3.). Amíg ugyanis nagyapját ápolta, betegágyát őrizte, a Gendzsi elbeszélés és a Párnakönyv történeteit tanulta be kívülről, így sajátította el a klasszikus japán kultúra, irodalom technikai és stílusbeli sajátosságait és lett ezeknek később kiváló mestere. Az *Izu táncosnő* (Izu no odori-ko, 1926) különösen bájos és az érzések tisztaságát keltő novellája. Ezt japán válogatott műveinek majdnem minden kötete tartalmazza (magyarul a Nagyvilág című folyóirat 1969. évi februári száma közölte Vihar Judit kitűnő fordításában). Egy fiatal főisko-

lai hallgató Tokióba utaztában egy faluban összetalálkozik egy vándorszínész csoporttal, annak fiatal, ártatlan táncoslányával, szerelemre lobban iránta, de az élet kegyetlensége rögtön el is választja őket egymástól. Ma is legnépszerűbb műve Japánban. A tisztaság és bűn küzdelmének bájos, megkapó rajza a diák-szerelem félszeregségében.

Írói pályáját egy személyben elmondott élmény-leírásokkal kezdte, utána a több személlyel játszó regényeinek, elbeszéléseinek korszaka következett. A *Hóország* (Yukiguni, 1935-1947; magyar fordításban olvasható Magvető Könyvkiadó, 1969, Jólesz László szép munkája), hatalmas, drámai feszültségű szerelmi regény. Simamura, a félbemaradt balett szakértő, Komako, a nehéz anyagi helyzete miatt vőlegénye gyógyíttatása céljából gésa sorsot vállaló de a fertőből kiszabadulni nem tudó fiatal lány és barátnője: Joko szerelmi küzdelme és tragikus története. A Nobel-díj bizottság szerint a világirodalom legszebb szerelmi regényei közé tartozik. A regényben T. E. Swann, a Sophia és az amerikai Harvard egyetem docense szerint Kawabata azt kívánja megválaszolni, hogyan élhetjük le életünket. A választ a három főszereplő életében és jellemében látja. Simamura az esztéticizmus világába menekül, Komako az evilági életet élő típus. Joko a kettő tulajdonságait egyesíti. Három megközelítése az életnek. Bár különböznek egymástól, mégis mindegyik tragikus, mert tele van elhagyatottsággal, magánnyal, az emberi, lelki kapcsolatok hiányával. Különböző erőfeszítéseket tesznek, de egyik sem tud kiszabadulni szomorúságából, ürességéből. A hóország hidege — az élet — mindhármuk boldogságát belepji.

Kawabata problémái valóban egyetemesek és ilyenek a rá adott válaszok is. Látjuk, az élet több, mint hiábavaló erőfeszítés. Mivel az életet a magányos elhagyatottság jellemzi, ezért fontosak az emlékek, benyomások, emberi kapcsolatok, melyek kissé késleltetik a feledést és némileg tartalmasabbá teszik az életet. De mindez mulandó, a feledés és magány ellen is kevés. Szerintünk az igazi szeretet nélküli élet üressége, tragédiája tárul elénk a műben. Ennek pedig több oka van. Kezdődik azzal, amikor Simamura és Komako letér az ideális szerelem útjáról, pedig ismeretségük ennek jegyében indul. Később már elfogadja Komako önzetlen szerelmét. Ő ugyanis abban a reményben, hogy a férfi elveszi és így talán ki tud szabadulni tudat alatt mégiscsak borzalmasnak érzett sorsából, amelybe a már úgyszólamód vőlegénye miatt került, elhalmozza őt szerelmével. A regény szerintünk talán példázat akar lenni arra is, hogy férfi és nő között milyen veszélyeket rejt magában az ideális szerelem (ebben Oscar Wilde-re emlékeztet, aki szerint ez nem is lehetséges), de a tragédiák sorozata után azt is kell látnunk: egyben kritika is az olyan homo aestheticus felett, aki a családjához való látszólagos hűség mellett a kettős morál lehetőségével igyekszik könnyelműségeit a társadalom előtt igazolni. Simamura abban határozott, hogy családjához hű marad (nem is gondol elválásra), de ez a körülmény súlyosbítja tettét, mert ennek tudatában nem lett volna szabad a maga közelébe engednie Komakot, sem Jokot.

„Úgy tűnik — írja Szaeki Sóicsi professzor — (The paradox of modern Japanese literature, with special reference to Kawabata Yasunari. Kokusai Bunka Shinkokai Bulletin on Japanese Culture, 1969. jún.-júl. sz.), mintha a *Hóország* a történelem határai alatti időtlen álmország egy része volna.” Szimbolizmusa: a hó az őstermészet tisztaságát, a tűz az emberi szenvedély intenzitását, maga a hóország a falusi, tisztább életet, az iránta való vágyat jelképezi, szemben a városi élettel és társadalommal. Komako azonos a hóval, az ősz természetességgel és Simamura iránti szinte naív szerelmével, amit az ki is használ és végülis a látzat-erkölcsbe menekül. Az kétségtelen, hogy Simamura mégiscsak többre értékeli az erkölcsi, mint az esztétikai normákat, és ebben a családi kötelékhez való mindenkor hűség jut kifejezésre.

Az *ezerdaru-minta* (Szemba-zuru, 1944, Sz. Holti Mária kiváló fordításában a *Modern japán elbeszélők* című kötetben jelent meg. Bp. Európa Könyvkiadó, 1967) egy fiatalember története, aki elhunyt apja barátnőjébe, majd annak le-

ányába lesz szerelmes. A cselekmény freudi értelmezése is lehetséges, mert a történetet az Ödipusz-komplexus egy változatának is tekinthetjük: a fiatalember elhalt apja barátnőjében keresi anyja alakjának helyettesítőjét (Szaeki prof.). Az elbeszélés tele van transzformált szimbolizmussal, például a vörös és fekete Rakku csésze nemcsak „hím” és „nő” neműt, hanem ez esetben a „férfit” és „nőt” is jelenti. Maga az elbeszélés egyebet is jelent: „Művem negatív alkotás, aggodalom kifejezése és intő figyelmeztetés az ellen az elközönségesedés ellen, amelybe a tea-szertartás sülyedt” — írja róla ars poeticájában Kawabata (Japán, the beautiful and myself. Ford. E. G. Seidensticker. Tokió, Kodansha, 1969. Nobel Foundation, 1968.).

A *Holdtűkör* című novellája (ugyancsak a fenti magyar kötetben) Kawabata remekművű elbeszéléseinek egyik drágaköve. Egész életre szólóan nyomot hagy az olvasó lelkében, pedig alig néhány oldal. A fiatal, gyógyíthatatlanul tüdőbajos férj és egészséges felesége példátlan bensőséges és szenvedést vállaló egymás iránti szeretetéről szól a történet. (Magyarul olvasható még a *Tél van* című novellája a Nyugat kiadásában megjelent *Mai japán dekameronban*; egy falusi gésa őszinte és megrázó vallomásai az emberek hitványságáról).

A *hegy zúgása* (Yama no oto, 1949-1954) című regényében Shingo Ogata, az öregedő jómódú férfi nyugtalan természetével érzékeli a körülötte zajló világot. A családi élet egyszerű felszíne alatt mindenki éli a saját magányos, drámai, sőt tragikus életét, küzd a szerelemmel, elmúlással és halállal, ami fő témája költői elmélkedésének. A *Kiotó* (Kioto, 1962) című nagy regénye a régi császárvárosban játszódik. Némelyik kritikusa szerint talán ez a legnagyobb műve. Egy csecsemő korában kitett és egy gazdag kereskedő család által felnevelt kislány húszéves korában talál rá erdei munkásnő iker-leánytestvérére. Kawabata lélektani rajzainak csodálatos finomságú jeleneteit és jellemzéseit találjuk benne. A cselekmény hátterül Kiotó történelmi hagyományú, évszakonként változó ünnepesei szolgálnak. Igen magas erkölcsi nivójú és művészi értékű társadalmi és kultúrtörténeti korrajz a régi és modern Japánról. Kár, hogy magyarul még nem jelent meg.

Híresek még *Az alvó női szépség* (Nemureru bidzso, 1961), *A tokiói emberek* (1955) és *Asszonyors* (1956) című művei. E munkák jórészt angol, francia, holland, horvát, német, norvég, olasz, orosz, spanyol, svéd, szerb, stb. nyelven is hozzáférhetők.

Sajátos korszakot jelentenek írói munkásságában a fiatalabb éveiben Tokió külvárosáról, Aszakuszáról, az örömek negyedéről szóló regényei: az *Aszakuszai napló* (Aszakusza nikki), *Aszakuszai ünnep* (Aszakusza macuri), a *Szivárvány* (Nidzsi), és az *Aszakuszai nővérek* (Aszakusza no simai). Gigantikus freskó ez az élet nyomoráról, erkölcstelenségéről. Az utókor számára megrendítő kor- és társadalmi rajz.

Gazdag kritikai munkásságának legnevezetesebb művei: *A stílusról*, *A mai szépirodalmi események kritikája*, *Irodalmi önéletrajz*.

Hosszú, gazdag írói életében tapasztalatokra tett szert, az élet realitásait hidegen tekintő képességgel rendelkezik. Az irodalommal, mint mondja, komolyan él, de nem „irodalmi vakonhívó”. A már hetvenéves író még ma is rendszeresen közli rövid novelláit, kritikáit tekintélyes hetilapjában, a Bungei Sundzsuban (Irodalmi korszak), amely valamikor Kikucsi Káné volt, és amelyben annyi kezdő fiatal írórt segített indulásakor, így a fiatal Kawabatát is. Most így segíti a Nobel-díjas író is a fiatalokat. Ma is állandó munkatársa a Mainicsi Simbun című nagy napilapnak. De nemcsak írói kört, hanem egy külön műfajt is kialakított magának, a miniatűr novellákét, vagy ahogy ő nevezi, a „tenyényi elbeszélésekét.” Ezekből magyar nyelven *A tenger*, a *Nyár és tél* olvasható e sorok írójának fordításában (Hajdú-Bihari Napló, 1969. ápr. 27. és okt. 26.), továbbá a jelen életrajzot követő *Köszönöm*. Miniatűr novellái nagy ember- és táj-megfi-

gyelőképességéről és szociális érzületéről, de ugyanakkor a drámaiságot a vég-sőkig sűríteni tudó képességéről tanúskodnak. A *Köszönöm* is pár szóval döbbenetes helyzetrajzot ad a leányát gésának vinni kényszerülő anyáról, a lány ösztönös tiltakozásáról. És hogy ezt a feszültséget feloldja, valószerűen érzékelteti az utazás, táj szépségeit, de ugyanakkor az időbeli távlatokat is: az ilyen emberi szenvedések fölött a természet szemlélete ad némi feledést és feloldódást; de sokszor figyelmeztetést is emberi mivoltunk gyarlóságára, önzésére, harmóniátlan-ságára, szemben a természet fenséges nyugalmaival, szépségével és kiegyensúlyozottságával. Novelláinak jó részét ilyen, a természetből felénk áramló, gondolat-keltő hangulati elemeket is tartalmazó egyetlen mondatlall kezdí és ugyanazzal a mondatlall fejezi is be. (Ez részben a régi klasszikus japán levélírói stílusnak egyik hagyománya.)

Méltatásunk hiányos volna, ha nem emlékeznénk meg nagy sikerű filmjeiről. Yosimura filmrendező szerint, mint az Aszahi Simbun írja, darabjai mindig nagy közönségsikert jelentettek igazi japán mivoltuk miatt. Számos novelláját, regényét (Hóorszáág, Izui táncosnő, Ezerdaru-minta, stb.) filmesítették már meg. A *Hóorszáág*ot egyébként a svéd Arne Mattson rendező 1970-ben újra forgatja a Toho japán filmvállalat közreműködésével. 1961-ben adták ki a hangjátékká és színházi darabokká átdolgozott műveit.

Mint fentebb láttuk, egyéni stílusának, művészetének kialakulásához sok stílus- és módszertani iskolán át való fejlődés volt szükséges. Stílusát és a japán irodalomban elfoglalt helyét legjobban akkor értékelhetjük, ha életművének és a Nobel-díjjal való kitüntetésének Japánban a nagyközönségben és az irodalmi körökben, valamint a kritikusok között keltett visszhangját ismerjük és elemezzük. Szaeki professzort is foglalkoztatta ez a kérdés. Szerinte a közönség véleménye egyöntetűen, a kritikusoké azonban csak részben hangzik úgy, hogy azért olyan kiváló író, mert stílusa és regényei a „tisztá japán lényegét” juttatják ki-fejezésre és Japán irodalmi hagyományainak szellemét tükrözik. A kritikusok más-ik része azonban modernségével, egyetemességével magyarázza a Nobel-díjjal történt kitüntetését. Japáni méltatóinak e csoportja avantgardista és európai, „kozmozpolita” és városi, modernista stílusában és témaválasztásában látja érde-meit. Maga mondja, kedvelt írói Csehov, Dosztojevskij, Joyce, Strindberg az eu-rópaiak közül Muraszaki Sikubu udvarhölgy, írónő (1897?-1915?) Gendzsi elbeszé-lései, Szei-Sónagon Párnakönyve, a Kodzsiki és Czureguszsa írók, illetve mű-vek a japánok közül. De sokat olvasta és az általa követett irodalmi irányzat példának tekintette Camus, Flaubert, Gide, Giraudoux, Morand, Proust Valéry, Elliot, Hemingway, Steinbeck A. Huxley, V. Woolf műveit (Nakamura M.: Ni-hon no gendai sószecu — A mai japán regény —, Tokió, Iwanami Sinsó, 1968. 676. köt.)

Munkásságának egyik legjobb ismerője: Nakamura Micuo, a tokiói egyete-men a japán irodalom professzora, Kawabata válogatott munkáihoz írt *Magya-rázat életművéhez* című tanulmányában (Kawabata Yasunari; Nihon Gendai Bun-gaku Zensu, 66. köt.) írja róla: „Stílusa egyénien homogén, jobban megfigyelve végtelenül finoman árnyalt, minden egyes részlet külön világ árnyalatát mutat-ja. Jellegzetessége, hogy bármelyik művét vesszük is vizsgálat alá, az könnyen érthető. Egész életművének ez a jellemzője: mindenki értheti különösebb magya-rázat nélkül.” Azonban érzéseit nem szavakkal fejezi ki, hanem jelképekkel, vagyis szimbolikus író. A II. világháború utáni műveiben a női szépség még jobban kifejezésre talált, és bizonyos szimbólum jelentését kapta nála.

Mondatszerkesztésében a régi klasszikus hagyományokhoz ragaszkodik: mon-datai rövidek, egyszerűek, világosak, szépen hangzók, írásai valóságos költemé-nyek prózában, mondatai zengő kristályok. Dr. Oesterling az irodalmi Nobel-díj bizottság elnöke „laudatio”-jában „szépséges és melankolikus nyelvezetét” di-cséri. „Kawabata írásaiban érzékeny, letompított helyzetköltészetet lehet felis-

merni, amely Muraszaki Sikibu japán epikus életképeihez és szokásaihoz nyúlik vissza.” Mégis helytelen lenne tisztán stilisztának és esztétának tekinteni: „Csak akkor kezdek írni — mondja egyik fordítójának —, amikor már teljesen lemondtam arról a szándékomról, hogy remekművet alkossak.” „Művei — említi róla egyik író társa —, úszó jéghegyhez hasonlítanak: a mélységben levő rész sötét és gigantikus.” Kawabata maga is elismeri alkotásait „akár alulról, akár felülről lehet vizsgálni. Aszerint, hogy miként olvassák, ilyen vagy olyan módon, egyszerűnek, világosnak, sőt gyermekesnek látják majd, vagy éppen bonyolultnak, kétértelműnek, sőt szörnyűségesnek találják, akár a nők lelkivilágát, és mint majdnem minden szimbólumot.” (A női lélekkel való hasonlata jól mutatja a strindbergi hatást.)

Sajátságos módon Kawabata stílusának, különösen szimbolizmusának ellenzője is van, így Antonio G. Molina, a Sophia egyetem egyik professzora, aki kétségbe vonja az ilyen szimbolizmus jogosságát. Dehát akkor ugyanúgy kétségbe lehetne vonni az összes nyugati író szimbolizmusát és egyéb szimbolizmusokat is, mert végső fokon valamennyi önkényes, szubjektív kifejezésrendszer. Érdekes azonban, hogy ugyanakkor az amerikai Harward egyetem és a tokiói Sophia egyetem docense, Thomas E. Swann hosszabb tanulmányban foglalkozik Kawabata műveivel és a legnagyobb dicséret és elismerés hangján szól éppen szimbolizmusáról is, melyet egyedülállónak tart a világirodalomban (Essays on Japanese literature. T. E. Swann — K. Takeda. Ed. by Ken Ichiyama, Tokió, Waseda Daigaku-Shuppanbun, 1969.).

Kawabata stílusának kérdése közvetlenül a Nobel-díj odaítélése után is felmerült már. Az akkor éppen Japánban tartózkodó Harward egyetemi professzor, H. Hibbett szerint „nehéz azt mondani, hogy a külföldi számára könnyen érthető, mert hiszen a japán ember is így van vele. A *Hóórszágban* található lánc-haiku a nyugati irodalomban hiányzik ugyan, de van ehhez közel álló irányzat, az impresszionizmus. Ezért nem gondolom, hogy a nyugat-európai embernek nehéz volna megértenie azt. Sokan az egyes mondatok homályosságát hozzák fel; de a jelenlegi nyugat-európai irodalomban is vannak homályos helyeket tartalmazó irodalmi művek. Hogy megértik-e vagy sem, ez szerintem különben sem olyan fontos kérdés. Ellenkezőleg, azt mondanám, hogy Japánban Shakespeare-t sem értik meg egészen jól, de közöttünk, európaiak és amerikaiak között is vannak, akik sokat nem értenek meg Shakespeareből sem.” (Szandé Mainicsi, 1968. nov. 3.)

De nemcsak a szimbolizmusnak, hanem a mélylélektannak is példátlan finomságú mestere. Legjobban talán egyik magyarul is olvasható remekművű novellájából láthatjuk. A *Holdtükör*, mint említettük, egy fiatal házaspárról szól; a férjet házasságuk óta ágyhoz köti a gyógyíthatatlan tüdőbaj. Feleségének az a gondolata támad, hogy kezitükre segítségével jól láthatná ágyban fekvő férje a szabad természetet, a veteményes és virágos kertet, ahol ő maga is többször dolgozik. Ez legalább újabb reményt, életerőt jelenthet a betegnek. És a férfi tüdőbajból figyelni kertben dolgozó feleségét, meg a természetet. De ugyanitt olvasható egy további mondat is: „A feleség azt a ruhát viselte a kertben, melyet férje kérésére diákkori kimonójából alakított át.” Egyetlen mondat és mégis milyen lelki és érzésszerű távlatok, mélységek sejlenek elő belőle a két hősiesen küzdő ember életére vonatkozólag. Ez Kawabata művészete. Kifejezésre tudja jutatni a szinte kimondhatatlan érzéseket is, viszont hallgat ott, ahol az európai olvasó magyarázatot várna. Ez művészetének egyik legvonzóbb sajátága.

Kawabata kiváló természet- és tájleíró. Nem is csoda: festő szeretett volna lenni valamikor, és pihenésképpen ma is festget. Maga is műértő és gyűjti a legmodernebb nyugati mesterek képeit. Kedves epizód játszódott le ezzel kapcsolatban a Nobel-díjjal való kitüntetésekor. Az előkelő vendéget, aki kamakurai villájában meglátogatta és gratulált neki, egy eredeti Picasso képpel ajándékozta meg. A képekben látó, színeket kedvelő tehetsége néhány szavas mon-

datban élénk varázsolja a tájat, környezetet, legyen az alkonyodó nap, viharosan zúgó erdő vagy tenger.

Általában lassan dolgozik. Műveinek legtöbbje az időtlen jelenben helyezkedik el. Az *ezerdaru minta* húsz évig volt alkotó műhelyében, míg 1953-ban megkapta rá a Művészeti Akadémia díját. A *Hóországot* 1935-ben írta de 1947-ben új záró részt készített hozzá. Ez mutatja nagy lelkiismeretességét, írói felelősségérzetét önmaga és olvasói iránt is. A *hegy zúgását* 1949-1954 között írta. Több alkalommal nyilatkozott már egyik történelmi regényéről amelyről *Irodalmi önéletrajzában* is megemlékezik: „Az elmúlt tizenöt év alatt a Toho no uta (*Kelet éneke*) című mű megírásának gondolatával foglalkoztam. A Kelet klasszikusait a magam módján dicsérő éneket szeretnék írni. Lehet, meg is halok, mielőtt ezt megvalósíthatnám, de mindenkinek tudomására szeretném hozni, hogy volt ilyen tervem.”

Mint kritikus is nagy tekintélynek örvend. Alapítása óta tagja az Akutagawa-díj zsürijének, amely az egyik legnagyobb japán irodalmi díj (a francia Goncourt-díj megfelelője, de a kiadóktól függetlenített).

Ha most világnézetét vizsgáljuk, azonnal látjuk gyermek- és fiatalkori élményeinek, sorsának és tanulmányainak arra gyakorolt döntő befolyását. Kawabata kétségtelenül a halál iskolájába járt. A családjában előfordult sorozatos halálesetek gyermekkorának vidám élményeit az elmúlás és halál végzettszerűleg nyomasztó korszakává tették. Ámde az *Egy tizenhatéves naplójában* leírtak és átéltek nélkül soha nem jutott volna arra a gondolatra, hogy az élet szépségét, annak a természetben feltárlkozó nagyszerűségét keresse, legyen annak hordozója ember, állat, növény vagy bármi. A haláltól az út számára egyenesen az élet és a szépség igenléséhez vezetett. Így lett írói alkotó munkájának egyik elve a *homo aestheticus* gondolata, aki mindenben a szépet keresi (mono no aware), amely feledteti a magányt, az elhagyottságot, az elmúlás és halál gondolatát és megtanítja őt, valamint másokat is az élet kímélésére, becslésére, mindennek fölött való értékelésére.

Egyetemi tanulmányai folyamán a buddhizmus klasszikus íróival ismerkedett meg, ami életre szóló hatást gyakorolt rá. „Meg vagyok róla győződve — mondja —, hogy Kelet klasszikusai és különösen a buddhista könyvek a világ legnagyobb irodalmát alkotják. Minden buddhista könyvet tisztetek, de kevésbé vallásérkölcsök, mint inkább irodalmi képzeletük miatt.” Ebből a megnyilatkozásából is gondolhatjuk, hogy Kawabata buddhista, a Dzen szekta tagja; már egyetemi hallgató korában évekig tanulmányozta a buddhista irodalmat. Világnézetileg tehát nem vonhatta ki magát e tanítások hatása alól. Ezt legjobban műveiből láthatjuk, melyek európai ember számára néha szokatlan passzivitást, a küzdelemtől való visszahúzódást egyfajta quietizmust mutatnak. „Az élet, — írja egy helyen — szél és folyam, melyek az embert tovasodorják.” Ez nyilván élettapasztalata is. Viszont passzivitása mellett, szemben a buddhista tanítással, az élet mindenfajta szépségének élvezése, nagyra értékelése jellemzi. Éppen ez benne a sajátos, a jellegzetesen japáni. „Egész életem a szép keresése és azt folytatnom egészen halálomig” — mondja egy helyen magáról.

Antonio G. Molina nihilizmust emleget vele kapcsolatban, de sietve hozzá is teszi „veszélyes volna összetéveszteni ezt a nyugati politikai jellegű nihilizmussal.” Valóban, nihilizmusa nem is az voltaképpen a nyugati szóhasználat szerint. Ezt Kawabata *Japan, the beautiful, and myself* című vallomásaiból látjuk, ahol művészete irányító elveit foglalja össze röviden. A helyes nyugati szóhasználat a vágnélküliség, a kiüresedés volna, és az ezzel járó mindent befogadó készség. Így mondja magáról: „Ez az az állapot, amikor a tanítvány önmagából kilép és a semmiség birodalmába lép be. Ez nem a nyugat semmisége, vagy annak üressége... Ez inkább a szellem fordítottja, annak olyan egyetemes világa, amelyben minden szabadon érintkezik mindennel, áthágva a korlátokat.” Hogy mennyire nem nihilista, legjobban mutatja Akutagawa japán író öngyilkosságának okait vizsgálva tett határozott állásfoglalása az öngyilkossággal kapcsolatban.

„Sem nem csodálom, sem nem rokonszenvezem az öngyilkossággal.” „Pedig, — vallja másutt — ki ne jutott volna már életében legalább egyszer arra a pontra, hogy öngyilkosság gondolatával foglalkozzék?” A halál iskolájából kikerült Kawabata megjárta a lét és megsemmisülés meredek ösvényét is, ezért értékeli többre az életet, annak minden csodálatos szépségét. (Csak zárójelben jegyezzük meg, egyik igen jó ismerőse François Mauriac, a kiváló katolikus francia regényíró; így a katolikus szépirodalmat is ismeri.)

Kawabata ars poeticáját Dógen (1200-1253) és Myóe (1173-1232) buddhista szerzetesek verseivel kezdi, melyeket annyira szeret. El is mondja az utóbbi versének történetét Myóe feljegyzéseit idézve: „Az 1224. esztendő tizenkettedik hónapja tizenkettedik napjának éjszakáján a holdat felhők takarták el. Dzen elmélkedésben ültem a Kakyu Szentélyben. Amikor az éjjeli virrasztás órája elkezdett, abbahagytam az elmélkedést, a szentélyből az alacsonyabban fekvő helyiségekben mentem, és ekkor a hold előbukkant a felhők mögül és ragyogni kezdett a hó. A hold társammá szegődött, úgy hogy még a völgyből felhallatszó farkasüvöltés sem tudott félelmet kelteni bennem. Amikor ismét kijöttem a lenti helyiségekből, a hold újra a felhők mögé rejtőzött. Mivel a harang az éjjel utáni virrasztást jelezte, megegyeszer felmentem a toronyba, és a hold nézett rám útközben. Beléptem az elmélkedő csarnokba, és a hold előbújva a felhőkből, már lenyugvóban volt a távoli hegycsúcs mögött és úgy tűnt, hogy titkos társul szegődött hozzám.” Ezután Kawabata idézi dr. Yasiro Yukio, Botticelli nemzetközi legismert nagy tudósának egy mondatát, amelybe a japán művészet sajátos jellegzetességét sűríti össze: „A havazás, a hold, és a virágok időszaka az — amikor leginkább gondolunk barátainkra.” Majd így folytatja Kawabata: „Midőn a hó szépségét látjuk, amikor a telihold szépségében gyönyörködünk, a virágba borult cseresznyefákat nézzük, röviden amikor a négy évszak szépsége érint meg és ráz fel bennünket, ez az a pillanat, midőn a hozzánk legközelebb állókra gondolunk és meg kívánjuk velük osztani boldogságunkat. A szép élményének izgalma erős vágyat idéz elő bennünk barátok iránt, társaság iránti sóvárgást kelt, és a 'társ' szót 'emberi lény' jelentésben lehet érteni. A hó, a hold, a virágok évszakokat kifejező szavak úgy, ahogy azok egymást váltják, beleértve a japán hagyományokban a hegyek és folyók, és füvek és fák, a természet számtalan szépségét, valamint az emberi érzelmeket is. A hóban, a holdfényben, a virágok alatti társ utáni vágyakozásunknak ez a szelleme az alapvető a tea-szertartásnál is. A tea-szertartás az érzésekben való összetalálkozás, a jó bajtársak összejövedele.” Vagyis nemcsak hogy nem társadalom nélküli vagy ellenes, hanem éppen kívánja az emberi társaságot, a lelki érintkezést, tehát szellemi befogadásra kész. Ez a ő „nihilizmusának” valódi értelme. A lélek önfeledt felnyílásán kívül semmi más nem érdekli, csak a boldogságban való társratalálás, újabb lelki élményekkel való gazdagodás: a lélek és a társaság javallása.

Művei „dicséretében” az erotikus részletek finom leírását is kiemelte a Svéd Tudományos Akadémia Bizottsága. Erotizmusa azonban nem holmi olcsó érzékiség, mert stílusa az ilyen nyers hatást teljesen közömbösíti. Ezeknél a jeleneteknél — mint egyebütt is — mindjárt szereplőinek belső lelkivilágát, problémáit vizsgálja, ami sajátos jelleget ad stílusának. Különös álomszerűséggel vonja be az elsődleges élményeket, mintha fátylon át látná az olvasó a cselekményeket, eseményeket. Ez az írói technika egyébként a klasszikus japán irodalmi hagyományokba nyúlik vissza. A pillanatnyi lelki hatások finom visszaadása minden külső ráhatás, benyomás után páratlan megfigyelőképességet és magas színvonalú írói technikát igényel. Ez művészetének másik jellemzője. Egyébként művei egy része nem ún. „fehér” irodalom, hanem az élet legsúlyosabb, legkényesebb problémáit érinti.

Témaválasztását, mint életét is, a humanizmus szolgálata és mélységes szociális gondolkodása jellemzi. Allandóan esztéta maradt, de nem agresszív esztéta. „Soha nem kötelezte el magát aktívan politikai mozgalmak tekintetében” — írja

Szaeki. Harmincas éveitől esztétikai elve a tradicionalizmus, de sosem csatlakozott semmiféle sovíniszta mozgalomhoz és állandóan távol tartotta magát a belföldi hagyományok túlzó dicsőítésétől, egyetlen ultra-hazafias csoporttal vagy irányzattal sem azonosult. Pedig ez nem volt könnyű, mert mint újságíró meg hívták a mandzsuri hadművelleti területre is. Ő azonban a világháború alatt, légoltalmi intézkedések miatt elűzték Kamakura-Tokió-i villamoson is a lámpák gyenge fényénél szorgalmasan olvasta tovább a Gendzsi monogatarit. Bár az emberiség életét heves küzdelmek színhelyének tekinti, legismertebb műveiben állami, gazdasági, politikai problémák alig, vagy igen kevés szerepet kapnak. Ez alól kivétel talán a Yomiuri Simbunban (1948) *A tokiói per öregjei* címmel megjelent riportsorozata a háborús bűnösök peréről.

Szereplői többségükben kisemberek, az élet problémáival sújtott, sokszor elesett, kiszolgáltatott, társadalmi és anyagi viszonyaik miatt olykor testüket is eladni kényszerült életek, akik páratlan hősiességgel, lelki erővel viselik életük terhét akkor, mikor más már régen az öngyilkosságra gondolt volna. Ezek sorsát a kora gyermekségétől másokra szorult író jól megérti és átérzi. Vitathatónak tartjuk Molina professzor ama nézetét, amely szerint Kawabata e részvételtől társadalmi szemlélete a nihilizmus vonásait mutatná. „Szánom a sereget...” válaszolhatnánk azok részéről, akik hisznek a keresztény lelkület humanista gondolkodásában és a cselekvő emberbaráti szeretet hatékonyságában, szükségességében. De ezek után azt is látjuk, hogy Kawabata „kozmpolitá” minősítése is csak a japán viszonyok mellett képzelhető el. Ő ennél szerintünk sokkal több: egyetemes, általános emberi témák foglalkoztatják ugyan, de mégis lelke mélyén a japán hagyományok tiszteletével, igaz japán lélekkel, népéhez való hűséggel és ragaszkodással.

„Az élet szél és folyam, melyek az embert tovasodorják”, e sodrástól húzó-dott vissza a maga kiegyensúlyozott kamakurai életébe; némelyik fiatal író társa szemére is veti, hogy elefántesonttoronyban él. Ez a vélemény azonban nem helytálló, mert életműve az emberek szenvedéseinek és problémáinak kutatásából, feltárásából és a népek közötti megértés, barátság előmozdításából áll. Mint a „világkére való felhívás hetes bizottságának” egyik tagja, a szintén Nobel-díjas Yukawa Hideo professzorral együtt fáradhatatlan energiával küzd a világbéke és a humanizmus érdekeiért.

Az egyéni kis és nagy tragédiák elkerülésére és megoldására tehát azt látja helyes módnak, ha mint író a kultúra erkölcsi és etikai tudatosságát fejezi ki művészi választékos-sággal és így bizonyos mértékben hozzájárul a Kelet és Nyugat közti szakadékot átfelvelő híd építéséhez. Ez volt egyik indoka annak is, hogy a Nobel-díjat neki ítéltek oda.

A tengeri gyöngyragyólókról mondják, ha egy homokszem jut érzékeny testükbe, szervezetük az így okozott fájdalom hatására termeli ki a csodálatos ragyogású, értékes gyöngyszemeket. Önkéntelenül is ez a hasonlat jut eszünkbe, ha Kawabata Yaszunari szenvedésekkel telt és alkotásokban gazdag életére gondolunk. Művei az irodalom mélytengeri világának legszebb, legértékesebb igazgyöngyei közé tartoznak. Életrajzát nem tudjuk találhatóbb értékeléssel befejezni, mint Szaeki professzorával: „Egyetlen író sem volt eredményesebb a modern japán irodalom pozitív előmozdításában, mint ő. Egyetlen japán művész sem működött eredményesebben közre a japán hagyományok esztétikai folytonosságának fenntartásában. Passzív és mulandó, de ugyanakkor pozitív és örök. Úgy tűnik, ez Kawabata alkotó titka és alapvető paradoxonja.”

Minden igazi gondolat nem egyéb, mint visszaverődés. Ha elmélkedünk, az igazságot, Istent tükrözzük.

André Gide

KÖSZÖNÖM

Ebben az esztendőben dúsak a fák lombjai, gyönyörűek az őszi hegyek.

A félsziget déli partján kikötő van. A kikötői váróterem emeletéről, ahol olcsó édességek sorakoznak egymás mellett, lila galléros sárga ruhában egy gépkocsivezető jön le. Az út elején a menetrendszerű, szép nagy piros autóbusz áll lila zászlóval.

Az anya egy cukorkás papírzacskó száját togyja, és aki ott álldogál szépen kötött fuzójú cipőben, a gépkocsivezető előtt azt modja:

— Látod, nem terád került a sor. Így van. Milyen nagy a szerencséd, hogy a „Köszönöm” úrral jöhetsz. Ez is annak a jele, hogy szerencséd lesz.

A gépkocsivezető a mellette levő leányt nezi és halgat.

— Milyen szépen fejlődik még minden. Pedig lassan már tél lesz. Nagyön sajnálom ezt a gyereket ebben a hideg időben. Azt gondolom, jó lenne, ha a most kezdődő télben odahaza lenne. De mégis elhoztam.

A gépkocsivezető helyeslően bólint, katonásan a kocsihoz lép, gondosan megigazítja a vezetőfülke vánkösát.

— Nénikém, szálljon csak fel elsőnek. Elöl nem ráz a kocsi. Az út meg hosszú lesz.

Az anya a hatvan kilométerre északra fekvő városba viszi eladni a kislányát.

Mikor a hegyi út elkezdett rázni, a lánynak a gépkocsivezető vállán nyugvó tekintete hirtelen elhomályosodott. A sárga ruha, akárcsak a körülötte levő világ is, egyre elmosódottabb lett. Egymás után bukkantak fel a hegyvonulatok, de a vidéket a gépkocsivezető háta ketté osztotta. Az autónak két hegyszorosot kell maga mögött hagynia. Közben máris utolérték a postakocsit. A kocsi az út szélére hajtott.

— Köszönöm — mondta a gépkocsivezető tisztán, érthetően, miközben tekintetét a hegycsúcsra emelte, és elégséges fejhajtással üdvözölte a másikat.

Változatosság kedvéért most egy erdei fákocsi következik. A kocsi az út szélére húzódik.

— Köszönöm.

Egy fával megrakott óriási kocsi.

— Köszönöm.

Egy riksa.

— Köszönöm.

Egy ló.

— Köszönöm.

A gépkocsivezető közben harminc kocsiállomely kocsiját is megelőzte, de az udvariasság szabályait nem sértette meg. Ha akár négyszáz kilométert is rohanna, az udvariassági előírásokat mégsem szegné meg.

A gépkocsivezető olyan, mint a nyílegyenes cédrusfa: egyszerű és természetes.

A kikötőből való elindulás óta már három óra múlt el; útközben a reflektorokat is felgyújtotta. A vezető a lovakkal való találkozásokor a lámpákat egyenként eloltja. Azután:

— Köszönöm.

— Köszönöm.

— Köszönöm.

A hatvan kilométeres országút kocsijai, szekerei és lovasai őt tartják a leghíresebb gépkocsivezetőnek.

Végre felérték a vasúti pályaudvar terének félhomályába; a lány egész testében szédült, mert úgy érezte, mintha felemelkedne a talajtól, támolygott és édesanyjába kapaszkodott.

— Várjon csak — mondta az asszony, és követte a vezetőt.

— Hallott már ilyet, ez a lány azt mondja, hogy valósággal szerelmes magába. Nagyön kerem, egy kéréssem volna. Ő holnaptól kezdve látásból sem ismert idegen emberek szórakozásának lesz tárgya. Igaz is! Minden lány, akár honnan való, akár városi legyen is, szerelmes lesz magába, ha a kocsián hatvan kilométert utazik.

Másnap még alig pitymallott, mikor a gépkocsivezető kilépett az olcsó kis szállodából és katonás léptekkel átment a téren. Ettől kezdve az anya és lánya körül járkált fontoskodva. A garázs-ból már kijött a lila zászlós, nagy, piros, menetrendszerű autóbusz, és várta a legközelebbi vonatot.

A lány elöl felszállt, ajkát dörzsölte, és a vezetőfülke bőrülését simogatta. Az anya reggeli hűvösben a ruhája ujját igazgatta.

— Jaj nekem, jaj nekem, ezt a gyereket is haza kellene vinnünk. Alighogy hajnalodott keservesen elkezdett sírni. És még hozzá magától meg szidást kapta. Na de mindegy, most mégis hazaviszem. De már most megmondom, csak tavaszig lesz így. Nemsokára beköszöntenek a hidegek, ezért embertelenné tartom, hogy most zavarjam el hazulról. Addig már türelemmel kell lennem iránta. De ne feledje el, ha

megint meleg lesz az idő, nem bírjuk a gyereket otthon tartani.

A legközelebbi vonatról három utas ment az autóbushoz.

A gépkocsivezető gondosan megigazítja a vezetőfülke vánkosát. A leány tekintete hirtelen elhomályosul az előtte levő meleg vállon. Az őszi reggeli szelő ennek a két vállnak az irányából áramlik feléje.

Az autóbusz utoléri az előtte hajtó járműveket. Egy kocsit az út szélére húzódik.

— Köszönöm.

Egy szekér.

— Köszönöm.

Egy ló.

— Köszönöm.

— Köszönöm.

— Köszönöm.

Hegyen-völgyön át hatvan kilométer távolságon mondja a köszönetet a gépkocsivezető, és visszaérnek a félsziget déli partján levő kikötőbe.

Ebben az esztendőben dúsak a fák lombjai, gyönyörűek az őszi hegyek.

Japánból fordította

BENKŐ ISTVÁN

JÚDÁS

Színjáték öt felvonásban

Írta RÓNAY GYÖRGY

ÖTÖDIK FELVONÁS

Éjszaka; lassan hajnalodik. Fönt a templom előtt csatlósok a Hadnaggyal. Lent a téren polgárok. Veronika a kereszt alatt; fejét a könyöklőre hajtva talán alszik.

Első jelenet.

ÖREGAPÓ, TIMÁR, KÁDÁR, CSIZMADIA, KÉKFESTŐ, POLGÁRLEGÉNY, VERONIKA; HADNAGY, CSATLÓSOK.

ÖREGAPÓ.

Emitt a nap — emitt a hold — lementek — egymáshoz kötve — csakhogy a kötél nem látható...

POLGÁRLEGÉNY.

Ej, hagyja már, apó: nem volt se nap, se hold.

KÁDÁR.

Holdtalan volt az éj.

KÉKFESTŐ.

Holdtalan volt. Űzött vadnak való, agár elől inálni.

CSIZMADIA.

Egész éjjel keresték.

ÖREGAPÓ.

Emitt a nap — emitt a hold — közös fonálra fűzve...

HADNAGY fönt.

Hé, mi lesz! Alusztok?

5. CSATLÓS.

A csatlósok földhöz dobbantják fegyverüket, helyet váltanak. Bizisten, inkább alunnám, mint hogy itt vizslassak, mint a róka ürgelyük előtt.

6. CSATLÓS.

Kivált ha nincs is ürge benne.

3. CSATLÓS.

Ha van, ha nincs: a díja úgyis füstbe ment.

4. CSATLÓS.

De ha elkapjuk itt?

3. CSATLÓS.

Ennyit se tudsz, füles?

Templomban, oltárnál: ezért előbb ütnek fején, mint hogy a markod üsse valami jó.

HADNAGY.
6. CSATLÓS.

HADNAGY.

ÖREGAPÓ.

6. CSATLÓS.

5. CSATLÓS

CSIZMADIA.
TIMÁR.

CSIZMADIA.

KÁDÁR.

ÖREGAPÓ.

POLGÁRLEGÉNY.
ÖREGAPÓ.
POLGÁRLEGÉNY.
TIMÁR.
CSIZMADIA.
KÁDÁR.

CSIZMADIA.

KÉKFESTŐ.

TIMÁR.
KÉKFESTŐ.

1. CSATLÓS.

3. CSATLÓS.

1. CSATLÓS.
5. CSATLÓS.

1. CSATLÓS.
KÉKFESTŐ.

1. CSATLÓS.
5. CSATLÓS.
1. CSATLÓS.
3. CSATLÓS.

Pofát be! Mi az ott?
Semmi, csak mondom, hogy a szíjamat
húzza meg itt.

Majd én elhúzatom,
deresre, várj, a nótádat!

Lementek —
emitt a nap — emitt a hold...
Deresre?

S én akkor hol leszek?
Hiába éhes
az úrfi: elrepült a sült galamb.
Látták bémenni?

Úgy, ahogy kegyelmed,
vagy jómagam.

Már hogy úgy legyen mondva, én vakuljak
is meg,
ha bármit láttam; még — Isten ne adja! —
ha láttam volna is.

Ki láthatott?
Bölcs ember ajtót zár és otthon ül,
ha súlyos dolgok esnek. Különben is,
sűrű sötét volt.

Sűrűn hullt a hó,
mindent benyelt: nyomot, kést, kapitányt
Csak a vér maradt. Atüt a havon.
Tavasz van, érti? Rügyet nyit a szél!
Korai szél, rügyet nyit, hogy lefagyjon.
Ej! Semmit nem ért már.

Többet ért, mint gondolod.
S ha nem látták bémenni?

Hogyha nem?
Holtat virrasztunk húsvét hajnalán.
Régen szokás volt.

Nálunk, a Dunán túl
nem ismerik.
Amazzal meg, szegénnyel,
idejövet láttam, csak anyja virraszt,
meg tízenkét szál gyertya.

Hát a Barát?
Veti a csóvát, házról házra jár,
bosszúra tüzel a halott Jézusért,
fejét vétetni holmi cinkosoknak,
kik úgy tették volna el láb alól,
gonosz furfanggal...

Fegyverdobbantás; a csatlósok helyet váltanak.

Ott valami ég
az Alvárosban.

Ég, nem ég: mi dolgoz
azzal neked?

S ha leég?
Nem te égsz.

Oltsa, akinek ég. Te meg tartsd a pofádat,
mert végül majd vödört cipelni visznek.
Már akkor inkább őrzöm itt a semmit.
Meg hogy a Sátán — mondja — az kever bajt
a városban; szukáját is kihozta
az ispotályból, úton-útfelen
itt bagzanak most láthatatlanul;
s fintorog rá, orrontja már a bűzüket.
Mozog a tűz!

Mozogjon, ha mozog.
Erre halad.
Hunyd be szemed, ne láss!

TIMÁR. E léhűtőkből inkább menne pár
rendet csinálni lent.

CSIZMADIA. Már hogy úgy legyen mondva,
én szerintem
a polgármesternek kellene szólni inkább.
Búztól a róka barlangjába búvik,
lapulni saját bűzében. — Lementek —
emitt a nap — emitt a hold —

HADNAGY. Őrség, vigyázz!

POLGÁRLEGÉNY. Fáklyákkal jönnek! Nézze, ott! Keresztet,
zászlókat hoznak! Elöl a Barát...

Közelgő moraj.

HADNAGY. Megálljatok! Egy lépést se tovább,
vagy lövetek!

Jobbról berohan a térre a Barát, jobbójában föl-
emelt feszület; mögötte tömeg, fáklyák, botok, egy-egy kasza is
csillog.

Második jelenet.

Előbbieket, BARÁT, mögötte a tömeggel.

BARÁT. Csak lövess! Csak lövess
Krisztus testére, Sátán cinkosa,
szűzek rontója, két dagadt pófára
zabáló sertés, bordélytöltelék,
csapszék vitéze, lödd ki a kezemből
Isten testét! Látjátok, feleim,
rút képüket, kancsal pófájukat,
sunyi szemüket? Ők voltak azok,
rájuk ismertek? — Heródes-vitézek,
kisdedeket kardélre hajigálók,
no löjtek hát! — Getszemáni-kertben
Krisztus Urunkat rángató poroszlók,
mire vártok?

A tömeg előrébb nyomul.

6. CSATLÓS. Ez még utóbb belünket
ontatja itt.

BARÁT. Pilátus katonái
legalább Jézust őrizték, de ti
Júdást őriztek, Jézus gyilkosát! Pfuj! Köp.
6. CSATLÓS. Forgó szerencse! Így lettem őre annak,
akit üldöznék.

BARÁT. Üldözd hát, fiam!
Saulusból Paulus! Örvendezz, magasság,
a megtért bűnösön! Üldözd a bűnt,
testvérem, az Úr szerelmére kérlek...

Karját tárja.

6. CSATLÓS, egy lépést hátrál.

BARÁT. Csak lassan, lassan... Bárhol is lapul
üldözni kell. Tágíts hát egy kicsit!
Menj félre innen!

6. CSATLÓS. Félre innen? Én?

S ugyan minek?

BARÁT. Hogy ezt a zárt kaput
benyomjuk itt.

5. CSATLÓS. Azt ugyan nem, amíg
bennünket lát!

BARÁT.

Üdvösséged forog
kockán! Tudod, ki lapul bent? Maga
a testet öltött Sátán!

6. CSATLÓS.

Hogy maga
a Sátán, vagy csak árnya: nem tudom;
de ezt tudom, hogy innét egy tapodtat...

5. CSATLÓS.

Ne markolássz, a mindenségedet,
mert szétverem azt a fancsal pofádat,
te szentfazék!

Megtasztatja a Barát hívét, aki félre akarja tuszkolni.

Az ember lebukfencezik a lépcsőn. Odalent föltápáskodik, visszafenyegget.

BARÁT HÍVE.

Így bánnak a szegény néppel! Megállj,
ezért fizetsz még!

POLGÁRLEGÉNY.

Nyalassak vele
még egyszer földet?

KÁDÁR.

Nyughass! Hogyha ketten
egymásra mennek, előbb azt ütik
közös erővel, aki köztük ugrál.
Hát kihez húzzunk?

CSIZMADIA.

TIMÁR.

Magához a józan,
míg a bolondok egymást fojtogatják.
Vigyázz, ne gátold Isten útjait!

BARÁT.

Magasba emeli a keresztet.

Krisztus nevében kényszerítelek,
édes testvérem.

6. CSATLÓS.

Testvéred a hóhér!

BARÁT, *hirtelen dühvel meglöki.*

Menj hát, nem érted?

A CSATLÓS *visszalöki; lökdösődnek.*

Hét, hozzám ne nyúlj!
Isten szolgáját vérfertőzte kézzel
bántalmazták!

HADNAGY, *kardot ránt.*

Elég volt, szentatyám,
a játékból! Vagy elkotródnak innét,
vagy, esküszöm...

5. CSATLÓS.

Vigyázat, hadnagy úr:
sok lúd disznót győz.

HADNAGY.

Mit tegyek?

6. CSATLÓS.

Kicsit

csínján, míg ez a fiú elmegy és
erősítést hoz.

Az 1. CSATLÓS felé int; az lassan odébb húzódik, majd megpróbál balra elosonni.

HADNAGY.

Esküszöm, hogy ezt
a kaput itt... Parancsunk van... Levágnám,
s helyette himéskedjem vele, mint
egy kisasszonnyal... Ezt a kaput itt...

EGY HANG *lent.*

5. CSATLÓS.

HANGOK *a tömegből.*

Hé! Ott fut egy! Fogják meg, emberek!
Boldogtalan! Mafla még szökni is!
Kötözzétek meg! — Kaszaélt neki! —

Hogyisne! Jó lesz túsznak.

Megkötik, belökdösik a tömegbe.

HADNAGY.

Azt a szent
mindenségit! Ha egy szál haja vész,
tetves Barát, szétváglak!

BARÁT HÍVE.

Ölik a
testvért! Segítség, emberek! Ölik
a testvért!

A tömeg előre torlik.

5. CSATLÓS.

Megállj!

A levegőbe lő.

BARÁT HIVE, a megtorpant tömeg élén.

Megölték a testvért!
Bosszuljátok meg! Vágjátok le őket!
Belezzétek ki!

A tömeg ismét előrébb nyomul. A Csatlósok a templomkapu elé tömörülnek. — Kinyílik a prépostház ajtaja, a derengő hajnalban megjelenik a PRÉPOST.

Harmadik jelenet.

Előbbie, PRÉPOST.

PRÉPOST.
EGY HANG.
BARÁT.

Miféle lárma ez?
Megölték!
Nem, testvéreim, nem öltek;
Urunk Isten megvédett, hogy legyen
éber szolgája, mikor az árulás már
küszöbén belül jár!

PRÉPOST.

Megint te voltál
a bajkeverő? Egy szőlő miatt?
Az igazságért! Egy gyilkos miatt!
S ki tett ügyében bírává?

BARÁT.
PRÉPOST.
BARÁT.
PRÉPOST.
BARÁT.

Az Isten.
Alázatodtól meg kell szégyenülnöm.
Csak gúnyolódjál! — Gyilkos rejteget,
védelmére csatlósokat fogad,
lutheristákkal cimborál, s utóbb
még engem gúnyol! Nézd el, Istenem,
kevélységét.

PRÉPOST.

Ezek hadd menjenek.
Katonák, teszik, ami a parancs.
Semmi közöm velük. Te se keverd
ügyünkbe őket.

BARÁT.
6. CSATLÓS.
BARÁT.

Menjenek.
S az ott?
Irgalmazunk, hogy hozzánk is legyen majd
az Úr irgalmas. — Engedjétek el.
Kioldják kötelét.

EGY HANG, közben.

Pedig de szép lett volna fönn a fán!

HADNAGY, a Préposthoz.

Köszönöm. — Őrség! Vigyázz! Indulás!
*Csatlósok el. Elöl a Hadnagy, keményen, utána a
a többi hét; nem lépnek egyszerre.*

Negyedik jelenet.

Előbbie, a CSATLÓSOK nélkül, ÖREGKISASSZONY

PRÉPOST.

Gondolom, nem hiába toboroztál
ennyi népet húsvét szent hajnalán
békét bontani. Mit akarsz, Barát?
Júdást. Az Istenember gyilkosát.
Csak emberét.

BARÁT.
PRÉPOST.
BARÁT.
PRÉPOST.
BARÁT.

Jézus képében ölte.
S most rajtam keresed.
Te rejtet itt
a templomodban. A törvény elől
te loptad el.

PRÉPOST.
BARÁT.

Ki mondta ezt neked?
Tanú kell rá, hogy te adtál neki
kulcsot; házadból te kísérted Isten
házát fertőzni? Elgondolni is
szörnyű káromlás! Hozzam a tanút?
Látni szeretném.

PRÉPOST.
BARÁT.

Jöjj, lányom, ne félj,
és bátran mondj ellene Béliálnak!
*A tömeg szétválk; az ÖREGKISASSZONY jön, föl-
megy a lépcsőn, megáll a BARÁT mellett.*
Itt a tanú.

PRÉPOST.
BARÁT.

Te vagy az, nyomorult,
testvéred árulója?

PRÉPOST.

Tiszta lélek,
nem szegődhetett cinkosul a bűnhöz.
Vigyázz, Barát, hátha a bűn előtt
egy másik bűn van, s ennek minden átká
amarra hárul vissza!

ÖREGAPÓ.

Fújt a szél,
füttyült a hó — fázott az istenadta...
Hallgasson már, apó!

POLGÁRLEGÉNY.
BARÁT.

Láttad, leányom?
Mondd el, mit láttál?

ÖREGKISASSZONY.

A függöny mögül...
ott, az ablakban... láttam, hogy kijöttek...
Csak mondd, ne félj.

BARÁT.
ÖREGKISASSZONY.

Hogy végigmentek itt,
a kapuig...

BARÁT.

S ott? Mondd csak. Űgy, ahogy
nekem mondtad.

ÖREGKISASSZONY.
BARÁT.

Nem merem.
Ott megálltak —
kinyitották...

PRÉPOST.

Hagyjátok ezt a hitvány
komédiát. — Nem szégyelled magad,
hálából, amért otthont adtam, és
vén napjaidra...

ÖREGKISASSZONY.

Vén, igen, miattad!
Munkába törtem, érted, hogy neked
legyen kényelmes házad, lótvá-futva
látástól vakulásig, s mit adtál érte? Mit?
Ha percre csak kimentem, szökve, hogy
barátnék közt erről-arról beszéljünk,
fenyegetté, hogy vezeklésre fogsz,
kenyérre, vízre —

PRÉPOST.

Gonosz nyelvedért
megérdemelted volna, hogy valóban
rá fogjalak.

ÖREGKISASSZONY.

S végül nyakamra hoztad,
asztalomnál étetted, főztömet
zabáltattad vele — azt a magisziert —
Fúj egyet, folytatja.
Hagyján, hogy azt, de hozzá még a kancsált,
azt a fattyút is — föl-le, föl-le — végül
hálattad is már nálunk, nyalogattad
már szinte, mint kölyködet, hogy kitudjon
előbb-utóbb a nyomorult, nehéz
munkáimmal kiérdemelt jogos
jussomból, és kicsalja pénzedet!
Hát ezé? — Ó te vén bolond, tudod,
mit tettél?

PRÉPOST.

ÖREGKISASSZONY.
PRÉPOST.

Föladtam Jézus gyilkosát.
Testvérét, esztelen!

ÖREGAPÓ.

Ha egy mell emteti
a kettőt, most az is élhetne még.

BARÁT, ruháját tépve.

PRÉPOST.

Káromkodott! Halljátok, feleim?
Szaggasd csak, szaggasd köntösöd! — Előbb
ezzel beszélék. — Pusztulj, nyomorult,
a szemem előtt, takarodj a házba,
s ki ne merj jönni, amíg térdedet
véresre nem koptattad, mindazért,
amit vétettél.

ÖREGKISASSZONY el a házba.

Ötödik jelenet.

Előbbieket, ÖREGKISASSZONY nélkül.

PRÉPOST, a Baráthoz. Kérdelem, mit akarsz?

BARÁT. A templom kulcsát.

PRÉPOST.

Nincs nálam a kulcs.

BARÁT.

Akkor betörjük.

PRÉPOST.

Vigyázz, templomon
lett erőszakért —

BARÁT.

Átok jár, tudom.
De ki tesz rajta? Aki méteyét
erővel is kiirtja, vagy aki
belé csempészte?

PRÉPOST.

Jogos menedék,
törvény tisztelte oltalomhely a
főbenjáró bűnösnek is az oltár.
Jézus sem adhat Jézus gyilkosának
búvóhelyet.

BARÁT.

PRÉPOST.

BARÁT.

Olyan fontos neked,
hogy ezt a szegény, üldözött vadat —
Szegény vadat? Tövestől a tarackot!
hogy fő szálát kirántva mind a többi
vele szakadjon, egy egész bozót,
s megtisztuljon a kert!

BARÁT HÍVE.

Kár a sok szóbeszédért!
Hozzátok a gerendát, emberek!

POLGÁRLEGÉNY.

Apó, a botját!

KÁDÁR.

Mit akarsz vele?

POLGÁRLEGÉNY.

Ezt a pimaszt tarkón suvasztani.

CSIZMADIA.

Hát hogy úgy legyen mondva, én inkább megyek
onnét, hol öltre, s végül még vérre mennek.

POLGÁRLEGÉNY.

Menjen, ha fél. — Lássuk, ki a legény!

CSIZMADIA el. Néhányan a tömegből faltörő gerendát cipel-
nek. POLGÁRLEGÉNY a lépcső aljában útjukat állja.

CSIZMADIA, visszafordulva.

POLGÁRLEGÉNY

Papok dolgába jobb, ha nem ártod magad.
Nem papok dolga ez! Én már ezt a melákot
láttam bicskázni is búcsúnapon. —
Teszed le azt a szálkát!

BARÁT HÍVE.

Menj az útból,
míg föl nem döntelek!

POLGÁRLEGÉNY.

Azt próbáld!

PRÉPOST.

Ezen
a kapun át csak testemen keresztül
vezet a Krisztus sírjáig az út.

A gerendavivők megtorpannak.

BARÁT.

Testvéreim, a Krisztus sírja vár!

BARÁT HÍVE.

Minden szóra megálltok, nyavalyások?

EGY GERENDAVIVŐ. Hát vidd. De én a testén át — soha.
Ellép; a gerenda megbillen, leejtik.

2. GERENDAVIVŐ. Jaj, lábam feje eltörött!
Féllábon ugrál; eltámoogatják.

BARÁT HIVE föl-le futkos, ütlegel. Kutyák!
 Kutyák! Gyerünk!

EGY HANG. Ez Isten ujsa volt.
 BARÁT. Isten ujsa, fiának gyilkosáért?
 Ó Krisztusom! hogy sorainkban is
 fölütötte fejét a herezis!
 Fogjátok hát!

HANGOK. Nem kell már! — Jön a kulcs!
 Hozzák a kulcsot!

BARÁT. Ez az Isten ujsa!

Hatodik jelenet.

Előbbiek, SEKRESTYÉS, Gyerekek, két POROSZLÓ, részegen.

2. POROSZLÓ. Ha róka nincs, ürge is megteszi,
 igaz, komám?

3. POROSZLÓ. S harminc tallér helyett
 egy pint jóféle bor. Igaz, komám?
*Taszigálják befelé a SEKRESTYÉSt, kezében a templomkulcs-
 csal. Körülöttek, mögöttük gyerekek.*

2. POROSZLÓ. Kotródjatok! — Hogy szüntelen beléjük
 botlik az ember lába! — Hé, te csődör!
 te szűzhágó bika! te koslató
 kurafi kan! te nősző vérbivaly!
 ez mind a te kölyköd itt?

SEKRESTYÉS. Istenem,
 én örömet eltűröm érted a
 mártírhálát, csak báránykáimat
 ne engedd bántalmazni a gonosztól.
 Ne prézsmítálj! Sose érünk oda,
 ha folyton ácsorogsz!

3. POROSZLÓ. Megcsiklandom kicsit
 a bordái közt.

2. POROSZLÓ. Ne bántsák!
 Ni, hogy
 sivalkodnak!

3. POROSZLÓ. Épp mint pulyák, mikor
 apjukat nyúzzák.

SEKRESTYÉS. Nocsak, ne ríjatok,
 báránykáim. Üget már ez a két
 öreg csikó, megyünk hazafelé.
 Bojtár kell a Pásztornak. Odafentről
 terelgetlek majd, báránykák.

2. POROSZLÓ. Gyerünk,
 lódulj, öreg! — Gondoltuk, jó urak,
 nagy vad helyett ezt a kicsinyke vént
 ha befognánk, nem lenne hasztalan
 szegény fejünknek.

BARÁT. Isten fizesse meg.
 3. POROSZLÓ. Ha lehetne, egy kis előleget
 a fizetésre: éhen ri családunk
 szent föltámadás ünnepén.

BARÁT, pénzt vet nekik. Netek!
 Nincs több nálam. Szegény barát vagyok.

3. POROSZLÓ, *elkapja a pénzt.*

Fúlnál zsirodba fősvény! — ezerannyit
adjon érte az Úr.

2. POROSZLÓ.

Vinkóra is kevés,
nincs fél meszelynyi.

Eltántorognak.

BARÁT.
SEKRESTYÉS.

Nyisd ki a kaput.
Kertedben, Uram, sokféle madár szól,
de ki hallgat kányát, ha gerle bűg?
Azt mondtam: nyisd ki!

BARÁT.
SEKRESTYÉS.

Én meg azt: ne nyisd!
Ha birnád is, öreg kar: meg ne mozdul.
Add azt a kulcsot!

BARÁT.
SEKRESTYÉS.

Göbös ujjaím,
ha tépik is, vele szakadjatok,
de ne adjátok.

BARÁT.

Kössétek meg ezt
a locsogót!

*Senki nem mozdul. Gyerekek szaladnak föl, közéjük állnak, kör-
rülveszik a SEKRESTYÉSt.*

EGY GYEREK.

Ne merje bántani!

Hetedik jelenet.

Előbbieket, HOLETIUS.

*Balfelé most kel a nap. A templom kapuja kinyílik. Bent színes fé-
nyesség, ahogy az üvegablakokon betűz a nap.*

HOLETIUS *a templom küszöbén, kezében bot.*

Fény — végre fény — mennyi hajnali fény!

Mit vártok itt? — Békesség veletek. —

Én vagyok az. — Föltámadtunk, Uram...

BARÁT, *ocsudva.*

Bilincset rá!

HOLETIUS, *karját csuklóban keresztbe téve feléje nyújtja.*

Annál, mi rajta van,
nincs súlyosabb. Nem látod? Megvakult
szegény, nem látja. Csontig ette, nézd,
a bőrömet, egyetlen éjszakán. —
Milyen hosszú volt — végtelen — sötét...
De most fölkel a nap. Most itt vagyok.
Tessék. Kötözz meg. Vigy bitóra. Félsz?

A Barát felé lép: az hátrál.

Miért félsz tőlem? Nincs nálam a kés.

Tedd rám azt a bilincset.

BARÁT.
HOLETIUS.

Nem teszem.
Úgy hát csak ez van, ez a fény bilincse.
Egy kereszt, fényből, és ez a bilincs,
ez is fényből... Ólomnál súlyosabb,
pihénél könnyebb — amíg csak megyek,
végig az úton.

PRÉPOST.
HOLETIUS.

Hová mégy, fiam?
Hová? — Vaké lehetett, odabent
találtam ezt. Amíg ez kivirágzik.

BARÁT, *lehátrál a lépcsőn.*

HOLETIUS.

Uram, irgalmazz nekünk! Eszelős!
Vannak források, ahol az ilyen
száraz bot is kihajt. Tán Szent Jakab
sírján, Compostélában... Vagy ha nem:
tovább — amíg kihajt —

ÖREGAPÓ.

Vizet áraszt a szél.

Mikor olvad a hó, vele olvad a vér.

Vizet áraszt a szél...

HOLETIUS, térdre ereszkedik a PRÉPOST előtt.

Atyám, ha birsch,

mégiscsak áldj meg.

PRÉPOST, föléje hajolt, megáldja.

Vezessen, fiam,

az Úristen kegyelme.

Fölemeli, megöleli.

HOLETIUS.

És ti is,

bocsássatok meg... Isten veletek...

Lassan kifelé indul, balra a templom előtt.

VERONIKA az Öregapó szavai közben föllállt a feszület alatt, kicsit tétován, mint aki álomból ébredt, előbbre jön.

Holetius!

HOLETIUS megáll. Szóllított valaki?

VERONIKA gyűrűt von elő a kebléből, Holetiushoz megy, egy lépésre megáll; csak a két kinyújtott kar érintkezik, alig ujjheggyel.

Levontam ezt már lassan elhülő

ujjáról — Ó, nehéz volt!... Mereven

csüngött a keze... Szinte ráragadt

az alvadt vértől... Gyűrűm párja, még

fájdalmamtól meleg... Ezt vidd magaddal...

kínom darabját... és ha majd utad

végére érsz, helyezd a sírra ott...

Isten veled.

Átadja a gyűrűt, inkább csak beleejti HOLETIUS tenyerébe. HOLETIUS egy ideig még ott áll; majd lassan, ahogy VERONIKA visszamegy ő is tovább indul.

VERONIKA, a feszület felé menet.

Énnekem pedig itt

kis kőkunyhót, kérlek, építsetek,

hogy míg az Úr élnem hagy, vezekeljek.

Szavai közben a tömeg babonásan szétválík és utat enged az ESZELŐS ASSZONYnak, aki előre jön, karjában a képzelt csecsemővel. — VERONIKA lassan a feszület elé roskad. A városban szerte harangok kondulnak a távolban.

ÖREGAPÓ égnei emelt arccal figyel.

A föltámadás harangjai szólnak!

Főnt a toronyban megkondul a tér templomának harangja.

ESZELŐS ASSZONY föllépked a lépcsőn. Megáll, karját leejti, mintha a képzelt csecsemőt ejtené el. Holetius után néz, egy hosszú, szinte áldó mozdulattal búcsút int. Erős, telt, harangokat túlszárnyaló hangon kezdi; éneke fokozatosan halkul zokogásba.

Menj világga, menj csak, bárányom!

Életed már senkinek ne fájjon!

Haj, haj, virágom —

árvaságom...

Függöny.

Az életet azzal a kikötéssel nyertük, hogy meg kell halni: az élet tehát a halálhoz vezető út. Mindig gondolj a halálra, sose félj tőle.

Élni sem akart az, aki nem akar meghalni.

S e n e c a

LUKÁCS GYÖRGY NÉZETEI

Nyolcvanöt éves. Ma Magyarország egyik leghíresebb embere. Véleményére mindenki kíváncsi: marxista és nem marxista, hívó és nem-hívó egyaránt.

Beszélgetésünk elején tiltakozik:

— Interjút nem adok, de megengedem, hogy jegyzeteljen...

Beszélgetésünk végén megenyhül:

— Nem bánom, megírhatja az egészet,

csak arra kérem, ne interjú formájában. Unom már ezt a folytonos kérdezz-felelek játékot. Az utóbbi hónapokban annyi újságíró keresett fel, hogy megelégteltem. Elvégre is nem vagyok sem filmsztár, sem egy Nixon, aki *image*-ekben fogalmaz, mindenre megvan az előre elkészített sztereotip válsza. Maga íróember, oldja meg ezt a feladatot...

(A filozófus és a politikus.) — a teoretikus és a politikus egy személyben ritka kivétel. Marx szerint ideológiára azért van szükség, hogy tudatosítsa és kiharcolja a társadalmi konfliktusokat, és bizonyos mértékig a politikára is ezt mondhatjuk. A társadalmi konfliktusok azonban különböző szinteken érvényesülnek, különböző mélységekig hatolnak. Ném véletlen ezért, hogy Lenin a politikus feladataul azt jelölte meg, hogy a konkrét ellentmondások megoldása érdekében kiválassza a megfelelő láncszemet, amelynek megragadásával úrrá lehet az egész láncolaton. A gondolkodó, a filozófus feladata ellenben nem az, hogy egyes kérdéseket a politikusok helyett megoldjon, hanem hogy megválaszolja a kor nagy elméleti problémáit. Ezzel kétségkívül jelentős segítséget nyújt a politikusoknak, de nem teszi lehetővé számukra, hogy nyomban taktikai ötletekre váltsák át az elveket. A marxizmus nagy teoretikusai egyben nagy politikai vezérek is voltak. A marxizmus klasszikusainál a tudomány és az elmélet volt az elsőleges, a taktika és a stratégia pedig természetesen kapcsolódott a marxista elemzések eredményeire. Sztálin nem tudta betölteni a marxizmus teoretikusának és a munkásosztály vezérének kettős szerepét. A sztálinizmus elfojtotta a marxista elméletet. Az időszerű politikai helyzetből kovácsolt taktikát és stratégiát, és ami a legrosszabb, mindezt később elméleti köntösbe öltöztette.

(Helye a filozófiában.) — Én nem vagyok politikus, és egészen biztos, hogy nem vagyok új Marx sem. Marx ugyanis a valóságot olvasta, én pedig Marxot. Ne vesztítsük el a mértéket... Talán hamarosan megszületik a munkásmozgalomban egy új Marx, mert sem Engelst, sem Lenint nem lehet a gondolkodás gazdagságában hozzá hasonlítani. Azt azonban állíthatom, hogy én értettem meg legjobban Marxot. Szerepem mindössze annyi, hogy az elméleti munka terén szükséges irányt megvonjam az utánam jövőknek. Ha sikerült a jó módszert megtalálni, akkor elmondhatom, hogy tisztességes életet éltem le, amit érdemes volt élni. Húsz évvel filozófiai műveim megjelenése után fog kiderülni, hogy igazam volt-e. Mert olyan gondolkodók, akik minden helyzetben és minden kérdésben a helyeset mondták volna, nincsenek. Marx az egyetlen, aki a legtöbb esetben helyesen válaszolt...

(Az indulás.) — Marxnál töretlen fejlődést figyelhetünk meg, nálam ez nincs. Viszonylag későn, harmincöt éves korom után váltam marxistává, ezt őszintén, mindenféle stilizálás nélkül meg kell mondani. Marxszal gimnazista koromban kezdtem el foglalkozni. Életemre lényeges befolyást gyakoroltak ideáljaim. Nagyon fontos, hogy bizonyos korban az ember kiket tekint példaadónak. Ady döntő hatása rám éppen abban érte el csúcspontját, hogy ő soha, egy pillanatra sem békült ki a magyar valósággal és rajta keresztül az egész akkor létezővel sem. A vágy egy ilyen világnézet után már kamasz koromban élt bennem, anélkül, hogy képes lettem volna ezeket az érzéseimet bármiképpen is fogalmilag általánosítani. Hogy ez mennyire világosan jut kifejezésre Marxban, azt igen hosszú ideig többszöri elolvasás ellenére sem értettem meg igazán, és így nem voltam képes felhasználni a kanti és hegeli filozófia alapvető bírálatára. De amit itt nem fogtam fel, az Ady költői ma-

gattartásában szíven ütött. Amióta Adyval megismerkedtem, ez a kibékíthetetlen-ség, mint kiküszöbölhetetlen kíséret jelen volt minden gondolatomban, bár hosszú ideig képtelen voltam mindezt jelentőségéhez mértén tudatosítani. A XX. századtól és Nyugattól az választott el, hogy nem voltam híve a nyugati kultúrának. Vallottam, hogy Magyarország megváltása nem úgy jön létre, hogy az összes nyugati írókat lefordítják magyar nyelvre. A nagy orosz írókat, elsősorban Dosztojevszkijt és Tolsztojt, mint döntő forradalmi tényezőket építettem be világképembe, mely bár lassan, de mindinkább arra tolódott el, hogy az ember belső átalakítása áll a kifejezetten társadalmi átalakulás gyújtópontjában, hogy az etika módszertanilag fölébe kerekedik a történelemfilozófiának. Ez vált ennek a világ-érzésnek eszmei alapjává, s végső fokon az Ady-élményből nőtt ki. Nem tagadom, ebben az időszakban erős hatással volt rám a vallásos ideológia is, elsősorban a középkori oppozíciós iskolák. Az, hogy Szabó Ervin révén megismerkedhettem Georges Sorellel és a szindikalistákkal, hozzásegített, hogy a kombinált Hegel-Ady-Dosztojevszkij-hatás valami világnézetté váljon bennem, amelyet akkor forradalminak éreztem. Ez a forradalom nélküli forradalmi felfogás volt a világnézeti alapja barátságomnak Balázs Bélával, akinek lakásán az első világháború végén baráti társaság gyűlt össze, amelyből a Szellemi Tudományok Szabadiskolája fejlődött ki. Ennek jelentőségét azonban ma túlbecsülik Nyugaton is, nálunk is (Horváth Zoltán tanulmányában túlértékeli befolyását), mert az akkor kialakulóban levő új kérdésekre, arra, hogy hová megyünk?, hol a kivezező út?, itt már nem találhattam válaszra. Tagjaival — Mannheim Károly, Hauser Arnold, Tolnai Károly, Antal Frigyes — emberileg jó viszonyban voltam, de ideológiailag nem. Romantikus antikapitalista kritikai állásfoglalásom válságba került. Ha általános világnézeti kérdésekben útban is voltam Hegeltől Marx felé, ez akkor még csak úgy nyilvánult meg, hogy, bár egymás ellen küzdve, egyszerre és egymás mellett élt bennem a hegeli tanok belső átalakításának törekvése és a forradalmi marxizmus felé való útnak indulás. Mégpedig úgy, hogy mind a kettő kiélezett formában, egymás mellett, irányította gondolkodásomat. Mondhatnám: idealizmusom sohasem nyilvánult meg olyan szenvedélyes kizárólagossággal, mint ebben az átmeneti időben, amikor legfőbb tudatos törekvésem annak túlhaladására irányult. S csak nagyon lassan, lépésről lépésre jutottam el odáig, hogy gondolatilag úrrá legyek materializmus és idealizmus bennem együtt élő, de objektíve egymással ellenséges kettősségén, hogy eljussak a következő marxista-materialista világnézetig. Csak az 1919-et követő bécsi emigráció után, első hosszabb moszkvai tartózkodásom idejéről mondhatom el, hogy eljutottam a kérdések helyes felvetésének kezdetéhez.

(Elméleti problémák.) — A marxizmus valóságos reneszánszának kezdetén vagyunk. Egyre többen felismerik, hogy a marxizmus jelenti az egyetlen elfogadható megoldást a mai világ válságaira. Ha minden téren biztosítani akarjuk tekintélyét, akkor nekünk azon kell fáradoznunk, hogy a nem marxisták szemében is szilárd tekintéllyé váljék. A marxizmus módszere helyes módszer, aminek segítségével megoldhatjuk a szocializmus és a kapitalizmus jelenlegi problémáit, anélkül, hogy ennek érdekében erőszakos cselekedetekhez kellene folyamodnunk. Mindenekelőtt azonban el kell jutnunk a marxizmus tényleges megértéséhez és a világ Marx óta végbement nagy változásainak megértéséhez. Ennek előfeltétele, hogy a marxista elmélet minden területén tovább folytassuk Marx művét, ott, ahol ő 1883-ban abbahagyta. Folytatni mind a mai napig, és szakadatlanul figyelemmel kísérni az eseményeket. Nyolcvan esztendő alatt a műszaki tudományok, a termelés, a gazdaság területén, továbbá a kapitalizmus struktúrájában sok minden történt, ami Marx idejében még nem volt látható. A mai marxisták még nem adtak tudományosan kifogástalan magyarázatot például a kapitalista gazdaság ciklikus válságainak kimaradására, pedig a kapitalizmus is változik, mint minden egyéb. Ma is vannak emberek, akik szinte minden nap azzal nyitják ki az újságot, hogy kitört-e már Amerikában a „válság”, és várják az ennek megfelelő társadalmi megmozdulásokat. Az érem másik, nem kevésbé hamis oldala az a vélemény, miszerint a dolgok oly mértékben megváltoztak, hogy a mai kapitalizmus már nem kapitalizmus. A kapitalizmusra általában érvényesek a Marx által feltárt törvények, de megfelelő változásokkal. Marxista módon látni a mai világot — beleértve a kapitalizmust, minden jellemző vonásával együtt —, rendkívül nagy jelentőségű a szocializmus szempontjából is. A társadalomban végbemenő folyamatok közgazdasági elemzése nélkül azonban minden értékelés vulgáris, amittől óvakodni kell. Az elméleti munka további fellendülésének akadályo-

zottságát az opportunizmus egyik válfajában, a takticizmusban látom. Ahelyett, hogy az eszmét a gyakorlat bírálatára és kijavítására használnánk fel, alárendeljük a pillanatnyi szükségleteknek, a napi igényeknek. Opportunizmusunk másik megnyilvánulása, hogy mind a mai napig, százhusz évvel a Kommunista Kiáltvány megjelenése és ötven évvel az első marxista állam megalakulása után még mindig nem adtuk ki Marx valamennyi művét. Marxnak számos írása van — többek között A tőke megírását előkészítő tanulmányokhoz írt feljegyzései —, amelyek megközelíthetetlen archívumokban porosodnak. Ez ma már abszurdumnak tűnik.

A szocialista társadalom most egy minőségileg új, eddig ismeretlen demokrácia megteremtésének problémája előtt áll. A polgári demokráciának a szocialista társadalomban való alkalmazását elutasítom. Ezzel nem oldódna meg semmi. Hogy milyen lesz ez a demokrácia, azt e pillanatban nem tudom megmondani, de emlékeztetek a Szovjetunió szocialista forradalmának első napjaira, a munkások, parasztok és katonák szovjetjeire, a munkások és katonák demokráciájára. Erről tisztán elvileg beszéltek. Ezt a demokráciát kellene ma újólág elméletileg kidolgozni, a mai kor követelményeit figyelembe véve, hogy ez a demokrácia a társadalom mai szükségleteiből fakadjon. Mindig elleneztem az adminisztrációs irányítást, a manipulálást mind a művészetben, mind a politikában. Azt hiszem, éppen az úgynevezett „kis” demokrácia megteremtése, mellyel a mindennapi élet részletkérdéseit oldjuk meg, vezet ennek felszámolásához. A marxizmus tanulmányozásával meg kell találni a lehetőséget az ilyen demokrácia fejlesztésére.

A gyakorlat sürgető szükségként veti fel a marxista etika kidolgozását. Nem hiszek abban, hogy a társadalom gazdasági fejlődése a mindenható s az anyagi javak bősége, az életszínvonal állandó növekedése mindent megold a maga idejében, és automatikusan produkálja a kommunizmust. Az emberek maguk csinálják a maguk történetét, de nem a maguk választotta körülmények között. Etika abban az értelemben, ahogy a polgári filozófia kezeli, mint mindentől elszigetelt tudományt, nem létezik. Az ember aktíve alkalmazkodik környezetéhez, az etikának pedig az a feladata, hogy az emberi aktivitások történetét, mibenlétét, fejlődését kifejtse. Véleményem szerint ez ma alapvető filozófiai feladat. Bizonyos kategóriák létezése vagy nem létezése nagyon fontos kérdés. Egy kategóriából álló rendszer kifejlesztése, amely képes számot adni a valóság valóságáról, nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a marxisták helyes módon szálljanak szembe a marxizmus materialista jellegével kapcsolatos zavaró tévedésekkel és elmélyítsék az egzisztencialista és neopozitivisták álláspontok bírálatát. Olyan marxista ontológiát kell kidolgozni, amely a történelmi és a dialektikus materializmus egységét tartalmazza. Ezt pedig olyan koncepció alapján kell megvalósítani, amely történelmi, de nem esik a relativizmus hibájába, és rendszeres, anélkül azonban, hogy hűtlen lenne a történelemhez. Ameddig ezt a feladatot nem végezzük el, a marxisták nem lesznek kellőképpen felkészülve például a marcuse-i típusú irracionalista irányzatokkal, vagy a neopozitivisták és különösen a strukturális-ták zagyva, formálisan racionalista nézeteivel szemben.

(A humánus.) — Félek ettől a szótól, mert mindenki mást ért alatta. A humanizmust ma úgy szokták emlegetni, mint valami divatos frázist. Marx Feuerbachról írt téziseiben fejti ki ennek lényegét: minden ember éljen nembeliségének megfelelő életet, olyan életet, melyben kifejlesztheti egyéniségének minden oldalát. Az, hogy az embert humanizálja vagy dehumanizálja-e tevékenysége, attól függ, hogy milyen természetű szükségleteket akar kielégíteni. A hamis szükségletek kielégítése — a magántulajdon, a szerzés — dehumanizálja. A valódi szükségletek kielégítése azonban fokozatosan humanizálja. Az ember leglényegesebb szükséglete az, hogy minél teljesebb ember legyen, kifejlesztve saját maga és a többi ember emberségét s ennek révén bontakoznak ki az összes emberi szükségletek, ez által teremti meg magát az ember önnön lényegének teljességében. Az emberi kultúra régebbi, nagy átalakítói a legtöbb esetben idealista prédikátorok, idealista humanisták voltak. Gondoljunk Savonarolára, Rousseau-ra, Robespierre-re, Tolsztojra. Az emberi élet alakítása ezeknél „felülről” indult meg: a lélek, az erkölcs, a belső élet reformálása lett volna az az emeltyű, amelynek segítségével az emberiség külső életkörülményeit kellett volna sarkaitból kifordítani, újjáalakítani. A szocialista humanizmus nem egy osztály, hanem minden ember értelmes emberi életét jelenti az emberi tevékenység által teremtett szabadság folytonosan terjeszkedő lehetőségének mozgásterében. Marx szerint a társadalmi lét külső és belső átalakításával vált az ember természeti lényből emberi személyiséggé, viszonylag magasan fejlett állatfajból emberi nemmé, emberiséggé. Úgy határozza

meg a szabadság birodalmát, mint olyan „emberi erő kifejtést, amely öncél” a maga számára, amely tehát az egyedi ember és a társadalom számára egyaránt elég tartalmas ahhoz, hogy öncélként ismerjék el. De csak akkor kerülhet sor a társadalmi út szabaddá tételére az emberi tevékenység öncéllá válása előtt, ha a munka valóban teljesen az emberiség uralma alá kerül, ha ennél fogva magában rejti már a lehetőséget, hogy „ne csak az élet eszköze”, hanem „első élet-szükséglet” legyen; ha az emberiség meghaladta önjáratarmelésének minden kényszerjellegét. Marx a történelmi fejlődés valamennyi következményét levonja és megállapítja, hogy az igazi történelem csak a kommunizmussal, mint a szocializmus magasabb szakaszával veheti kezdetét. A kommunizmus tehát Marxnál nem az elgondolt beteljesedés elérendő állapotának utópikus-gondolati előlegezése, hanem ellenkezőleg: azon igazán emberi erők kibontakozásának reális kezdete, amelyeket az eddigi fejlődés mint az emberre válás fontos vívmányait létrehozott, újratermelt, ellentmondásos módon továbbfejlesztett.

(A fejlődés.) — Hiszek a fejlődésben, még ha az nem minden irányba történő haladás is. A fejlődés egyenlőtlen volta azonban nem tagadja a negatívumok mellett a pozitív oldalakat sem. A valóság igazi voltának megismerésében sokkal hosszabb és bonyolultabb az emberiség útja, mint azt az egyes ember sejtheti. A fejlődés ugyanis nem teleológikus jellegű, mivel az emberiségnek útja van, de célja nincs, viszont minden egyes embernek van célja. Az ember a körülmények felhasználásával maga intézheti sorsát, szabad a választása. Szerencsétlenségéből is hasznot húzhat. Minden ember maga teremti történetét.

(A mai irodalom.) — A mai irodalom túlságosan gyakorlati szinten mozog, mondhatnám: bestseller irodalom. Olyan nagyságokat, mint amilyen például Thomas Mann vagy Goethe volt, nem látok. A favoritok: Joyce, Green jó írók, de távol állnak attól, hogy valóban kiemelkedők legyenek. Az, ami a korábbi irodalmat naggyá tette — gondoljunk csak a felvilágosodás irodalmára Voltaire-től Diderot-ig és Rousseau-ig — éppen az hiányzik irodalmunkból. Természetesen vannak kivételek: Hochhuth drámáinak néhány részlete, a Berlini Antigone, Böll *Billiárd fél tíz-kor* című műve vagy Dürrenmatt-tól *Az öreg hölgy látogatása*. De még ezek esetében is kivételekről van szó, hiszen nem lehet azt mondani, hogy Dürrenmatt újabb munkái közül bármelyik elérte volna *Az öreg hölgy* színvonalát. Amíg irodalmunk a Homérosz és a görög tragédiák óta meghatározott misszióját nem látja és azt hiszi, hogy valami specielisan modern irodalmat talál, csalódás áldozata. Az irodalom mintha lemondana igazi lehetőségeiről, amelyek természetesen nem közvetlen lehetőségek. Ezt úgy értem, hogy nem okvetlenül Diderot olvasóinak kellett a Bastille-t lerombolniuk, de úgy vélem, Rousseau és Diderot nélkül nem születhetett volna meg egy olyan ideológia, amely a Bastille lerombolásához vezetett. Társadalom és történelem formáló feladatát azonban nemcsak az irodalom mulasztja el messzemenően, hanem a tudomány, sőt a filozófia is.

A magyar irodalomra ugyanez vonatkozik. Telve van nagy mennyiségű ballalattal. Ugyanakkor irodalomtörténetünk és kritikánk sem áll feladata magaslatán. Dayka Gáborok, mindenféle csip-csup írók, költők mérlegezésével foglalkozik, amikor máig sincs egy elfogadható értékelésünk Petőfiről. A közvélemény teljesen hamis képet őriz róla. Az író az emberi nembeliség mindenkorai fejlődésének ad hangot. Ha ezt nem tudja eltalálni, idővel olvashatatlanná válik. Arany és Petőfi például kor- és pályatársuknak tartották Tompa Mihályt. De ki olvassa ma? Hovatóvább csak a két köl.őbarát levelezéséből fogjuk tudni, hogy létezett. Kemény Zsigmond újrafelfedezése sem érthető számomra. Engem legtöbb regénye egy hálósobára emlékeztet, melyben hat hónapja nem szellőztettek. Ha a mai magyar irodalomban körülnézek, sehol nem találok olyan korszakos egyéniségeket, mint Ady, József Attila vagy Radnóti voltak. Természetesen akadnak kivételek itt is. Sokra tartom Benjámin László *Arany elégiáját*, Juhász Ferenc indulását — *Apám, A virágok hatalma* —, de mostani verseit már nem tudom elolvasni. Egy-egy jó képe megragad ugyan, de költészetének túlsúlyfolsága, az asszociációk halmazai inkább elijesztenek. Kiemelkedőnek érzem Déry munkásságát, *Szembenézni* című oratóriuma egészen biztos, hogy meg fog maradni az időnek. Mindebből az következik, hogy a tehetség nem elegendő az irodalmi megmaradáshoz. A minősítés mai emberi szükségleteinkből fakad, de egy perc nem egybillió év. Egyetlen percben sincs azonban soha csak egyetlen dologról szó, mert a világ komplexumokból áll, és a legsajátosabb kombinációkra van szükség ahhoz, hogy sokrétűségét és egységét az író úgy fejezze ki, hogy az történelmileg korszakalkotó legyen.

Az írói elkötelezettséget nem tartom döntő fontosságúnak, de ez nem jelenti azt, mintha lebecsülném. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy voltak olyan nagy alkotók — Lessing, Heine stb. —, akik elutasították a határozott politikai állásfoglalást, a politikai párthoz való tartozást, de ugyanakkor például Heine verse, a *Németország* sokkal radikálisabb leszámolás a régi Németországgal, mint ahogy korábban egy politikai leszámolás lehetett volna. Ezért vallom, hogy a nagy költészet, a nagy irodalom annál nagyobb szerepet játszhat egy társadalom átalakításának vagy továbbfejlesztésének ideológiai előkészítésében, minél elmélyültebben ábrázolja az embert s minél sokrétűbben az embert foglalkoztató döntő kérdéseket. Az irodalom tehát nem mondhat le arról, ami feladata: perspektívákat adni az embereknek. Ez persze nem új. Már az *Iphigéniában* is találkozunk vele, sőt bizonyos értelemben már az *Iliászban* is, amikor Priamos Achilleshez jön s Achilles — szemben az élet akkori normáival — visszaadja Hektor holttestét...

Az elidegenedés elleni harc napjainkban végeredményben az emberi értékek megőrzéséért és továbbfejlesztéséért folyik, rendkívül kedvező gazdasági és rendkívül kedvezőtlen szociális feltételek között. Ez az a pont, ahol az irodalom többet nyújthat, mint eddig bármikor tette.

(A vallás válsága.) — Az állam elhalása — távoli jövő. Ugyanígy a vallás elhalása is. Ma még százmilliók tömegek hisznek, s ezzel a marxistáknak számolniuk kell. Az kétségtelen, hogy a vallás napjainkban soha nem látott válságot él át, mert parancsainak az életben való megtartása problematikusá vált. Hogy milyen mély ez a válság és meddig tart, nem lehet tudni. De a vallás abszolút válsága még nem állt be. Én radikális ateista álláspontot foglalkok el, és meg vagyok róla győződve, hogy a történelem nekem fog igazat adni. Nem titkolhatjuk, hogy a marxisták egy részére a vallásos ideológia befolyása nagy. Olyanok, mint Bloch, Garaudy, Ernst Fischer nyíltan kokettálnak a vallással, valamilyen kompromisszumot szeretnének kötni vele. Én ezt nem tartom helyesnek, mert az ilyen magatartás elmossa a határokat a két világnézet között, és megteveszti az embereket.

Ugyanakkor azonban kétségtelen tény, hogy a kor által felvetett nagy problémák visszahatottak a vallásos érzelmű tömegek igen nagy részére, a világtörténet nagy eseményei nem mehettek el mellettük, hiszen a vallás nem elszigetelt, elvont ideológia, melyet egy esetleg magányosan álló professzor hirdet a maga katedrájáról, hanem konkrét társadalmi jelenség; a vallásos hívek millióira támaszkodik, akik részt vesznek a világ társadalmi-történelmi életében, akikre ennek a történelmi életnek kisebb és nagyobb eseményei szakadatlanul hatnak. A világtörténelem eseményei mély erjedést váltanak ki a katolikus tömegekben is, s ez az erjedés tükröződik olyan emberek állásfoglalásában, akik kísérletet tesznek arra, hogy az így felmerülő ellentéteket a katolikus vallás dogmái és azon élettények között, amelyek közt munkások, parasztok és értelmiségiek élnek, valahogy a valláson belül, a vallást átinterpretálva, megoldják.

(Marxizmus és kereszténység.) — Ma, amikor a vallás válsága a vallásos emberek többségét érinti, érzékenyebbé válnak a marxizmus iránt, és közreműködésüket a politikai-társadalmi életben egyáltalán nem tartom jelentéktelennek. Amiben nem hiszek, az az, hogy napjainkban élne egy Thomas Münzer vagy egy Savonarola. Az emberek nagy tömegeinek öntudata ugyanis Luther idejében változott utoljára vallásos formában, a reformációt követően. A katolicizmus a XVI. században a reformáció miatt óriási válságba került. Olyannak látszott a helyzet, mintha a feudális ideológia alapján álló katolicizmus elvesztené a harcot a különböző protestáns egyházakkal szemben, amelyek az akkor kibontakozó kapitalizmus talajából nőttek ki. Az ellenreformációnak a szociális értelme abból állott, hogy a katolikus egyházat megszabadította a feudalizmussal minden áron való szövetségtől és eleven kapcsolatot teremtett a születő kapitalizmus és annak akkori államformája, az abszolút monarchia közt. A katolicizmus túlélte a XVI-XVII. század krízisét és sikerült egy újabb fellendülés előfeltételeit megteremtienie.

Gondoljunk csak Barthnak azon — véleményem szerint nagyon nagy — érdemeire, hogy a faszizmus uralma alatt fellépett a hitlerizmus ellen, aminek következményeképp a híthú keresztények elkülönültek a Hitlert szolgáló keresztényektől. Az ellenben számomra nem ismeretes, hogy Barth mozgalma valamiféle forradalmi mozgalom lett volna. Éppen ezért nem hiszek a kereszténység elhatározó és döntően befolyásoló erejében, mert az élet vallásos jellege és értékelésének ilyen irányba egyre inkább háttérbe szorul. Ez természetesen nem zárja ki, hogy egyes érdekes személyiségek, mint Simone Weil emberi nagyságát elismerjem. Sorsa

jellegetes példája a kiváló személyiségek sorsának. A társadalmi helyzet fel-felvet bizonyos problémákat, melyeknek minden korban lehetségesek egyéni megoldásai. Simone Weil nagyon sajátos utat keresett magának, bár volt kapcsolata társadalmi mozgalmakkal is. De ő maga nem volt mozgalom és nem is lesz soha. Ott, ahol mozgalom indul, mint Franciaországban Teilhard de Chardin szellemében, és megmarad a teológia területén, csak annyiban hat a politikai és szociális fejlődésre, amennyiben ledönti a gátakat, amelyek a hívőket minden haladó mozgalmtól teljesen elválasztották. E tekintetben szerepük nyilvánvalóan pozitív.

(Teilhard de Chardin kísérlete.) — Az elmúlt évben a Világosságban megjelent egy kisebb cikkemnek magyar fordítása. Ennek tartalma, hogy marxizmus és vallás minden világnézeti kérdésben élesen szemben állnak egymással, A filozófiai közvetítő kísérleteket nem tartom elméletileg komolyan vehetőnek. A marxizmustól idegen minden transzcendencia. Teilhard de Chardin kísérlete a két világnézet összehangolására — fiaskó. Elképzelhetetlennek tartom, hogy eljussunk egy olyan útig, amely szintézist jelentene Aquinói Tamás és Marx között. Chardin — akinek a paleontológiában elért eredményeit nem vonom kétségbe — itt manipulációt végzett, kitalált egy sehol a valóságban nem létező fizikát és kimutatta, hogy az általa képzelt evolúció során a természet erői Krisztussá alakulnak át. Ez nekem egy, a húszas években Pesten divatos anekdotát juttat eszembe a csokoládéről és a fokhagymáról. Önmagában mindegyik jó, a csokoládé is, a fokhagyma is. De a kettő együtt? Teilhard tipikus esete a csokoládénak és a fokhagymának.

Szkepszisem nem e jelenséggel szembeni közömbösséget jelent. Egész sor olyan társadalmi maradványt őrzünk a régi időkből, amely már a vallásos emberek szemében is idejét múltá és elveszítette jelentőségét, s amelyek területén hívők és nem-hívők bizonyos egységfrontja lehetséges. Nem szabad azonban túlbecsülnünk ennek társadalmi jelentőségét.

(A dialógus.) — Ma is teljes mértékben a dialógus mellett vagyok, anélkül, hogy túlértékelném. Hiszen ha most, minden meggondolás és előkészítés nélkül összeültetnének vitatkozni egy baloldali katolikussal, abból az évilágon semmi nem jönne ki. A dialógus nem elméleti síkon lehet termékeny, hanem a gyakorlatban. De nem szabad fetisizálni. Nyugaton reklámot csinálnak belőle. A dialógus eszköz adott esetekben arra, hogy az emberek meggyőzzék egymást, és nem nagy kollektív cél, mint ahogy a nyugati ideológusok beállítani szokták. A keresztényekkel való vita igen fontos, de ahhoz, hogy hasznos legyen, demagógiától mentesnek és elvileg szigorúnak kell lennie.

Az egyház viszonya a társadalomhoz a történelem folyamán az alkalmazkodások sorozatát mutatta. Évszázadok alatt az egyház a feudalizmushoz is alkalmazkodik (Aquinói Tamás), majd megbékél a kapitalizmussal is. Ma az egyház létfeltétele a modus vivendi — a szocializmussal való megbékélés, a szocializmushoz való alkalmazkodás folyamata. Ennek számos jelét láthatjuk. Dutsche, a német diakvezér nem egy teológus támogatását élvezi. Olaszországban tilos a válás, de ezt egyes olasz egyházi emberek is értelmetlennek tartják a XX. században, és úgy vélik, hogy az egyháznak fel kell adnia elveit s meg kell békélnie azzal, hogy a modern társadalomban léteznie kell a házasságbontás intézményének. Mindez az egyház alkalmazkodását tükrözi a mai élethez. Ha pedig az egyház olykor a marxisták álláspontját támogatja, nem látom okát, miért ne támogatná a marxisták az egyházat. Ez számomra annyit jelent, hogy minden aktuális reformmozgalom mellett síkra szálllok: ha holland kommunista volnék, a cölíbatús ellen, ha olasz kommunista volnék a választórendszert bevezetéséért küzdenék, stb., és mindenütt melegen támogatnám egy egységfront létrejöttét a keresztény baloldallal.

A dialógus abból indul ki — mint átmeneti ideológia —, hogy az emberek törekvésében bizonyos közösség van, ezért különösen a társadalmi kérdések megbeszélése, amely valamennyiük közös érdeke, végtelenül fontos. A marxista állásfoglalás csak egyértelmű és objektív lehet. Az emberek két hamis végtel között ingadoznak: ez vagy a sztálinizmus és ezzel együtt a dogmatizmus elfogadását jelenti, vagy a nyugati kritikák felelőtlen átvételét. A marxizmus sem az egyik, sem a másik.

HEGYI BÉLA

ISTEN NÉPE VÁLASZÚTON

Az egyház két nagy kísértés között éli életét. A *hatalom kísértése* a misszió sikereivel feledtetni a küldetést. A *góg csábítása* a kiválasztottság tudatát adja, és azt a csalóka érzést, hogy már célhoz is értünk. A hatalom délibábja statisztikai adatokkal érvel: „Az egyház nagyságát a megkereszteltek számán lehet lemérni.” A gőgös, a küldetést abszolutizáló téves hit ezzel ellenkező logikát használ: „A világ bűnös. A kiválasztottság egyik legfőbb bizonyítéka, hogy kevesen vagyunk, hogy kicsi a közösség”.

Az elmúlt idők történelme bőven illusztrálja mindkét csapdát, az egyház konkrét megjelenésének két végletes típusát. Mint kikristályosodott forma, bármelyik könnyen azt a benyomást kelti, hogy az ideális típust látjuk, hogy ez „az Egyház”, hogy nincs más választás Isten népe előtt. Pedig mindkettő csak azt mutatja, hogy Isten népe is botladozva járja útját. A gyakorlatban a két arculat egymás dialektikus ellentétét alkotja. Mindegyik folyamatosan tagadja a másikat, s miközben egyik a másikba csap át, önmaga is kérdésessé válik.

Állam az államban

Amikor a társadalom legnagyobb részét magába zárta az egyház, szervezetiileg és politikailag is összefonódott az állammal. A különböző feladatokon megosztottak. Az egyház sokrétű tevékenysége között szinte elveszett a *valódi: az Ige hirdetése*. Az egyház mint intézmény állam volt az államban, hatalmi, gazdasági vagy kulturális tényező, gyakorlatilag — sok vonatkozásban kizárólag — világi intézmény és szervezet. Mégis, természetfeletti küldetése tudatában magabiztos fensőbb-séggel képviselte a *hozzátapadt funkciókat* is. Saját területének érezte a kultúra irányítását. Saját jogának tartotta az emberi életet szabályozó normák és szokások rögzítését. Önmagát legitimnek és mindentudónak érző *totalis diktatúráként* jelentkezett. Eppen ez a totalitás biztosította a kifejezetten világi, profán jellegű területeken is a kitűzött normák betartatását, amennyiben a vallási szankciók nem a vallási követelményekhez, hanem ezen túlmenően az egész kulturális és normarendszer elfogadásához és alkalmazásához kapcsolódtak. Pillanatig sem gondolunk arra, hogy a teljesség igényének ilyen „nagyvonalú” értelmezése mindenütt helyet kapott volna a teológiában és a filozófiában, de a *mindennapi gondolkodáson és viselkedésen* kétségtelenül uralkodott.

Az *államegyháznak* — főként a francia forradalom után — Európában sajátos *kultúra-vallásosság* felel meg. Bizonyos külső formái előírások betartásán túlmenően az egyházhoz tartozásnak nem volt feltétele meghatározott világnézettel való azonosulás, a hitelesen keresztény erkölcsi magatartás. Mindenki az Egyház tagja lehetett, amíg magával az uralkodó kultúrával, az általános szokásrenddel együttműködésbe nem került. Igaz ugyan, hogy ez az egyház inkább valamiféle „védjegyet” volt — amelyben illett tagnak lenni —, nem pedig Krisztus követőinek testvéri közössége (1 Pét 2, 17). A „védjegyet” zászlaja alatt mindenkinek előírtak néhány vallási címkével ellátott követelményt: ezek be nem tartása az egész rendszerrel való szembefordulást jelentette.

A fentebb említett ál-keresztény munkamegosztás az egyház és az állam között határozottan imperialista volt: mind a szellem (hit, tudás), mind a magatartás (erkölcs, szokások) egész területére igényt tartott. Sehol sem engedett eltérést. Gyanúnak érezte és támadta az elhajlónak vélt gondolkodást vagy viselkedést, mind a kívülállókét, mind a saját túlbuzgó híveit.

Az önálló gondolatokat és az aktív vallási magatartást ez a „vallásosság” természetesen elsorvasztja, vagy kitesztja saját köréből. Nem a keresés és nem Krisztus követése alkotja ennek a „vallásosságnak” a lényegét, hanem a sablonhoz való alkalmazkodás, az „illemkódex” minél pontosabb betartása. Ez a „vallásosság” nem képes — struktúrájából következően nem képes! — fejlődni, mert egysíkú, merev (re-akciós). Az államegyház szükségszerűen szüli és termeli újra a más meggyőződésű kisebbségeket (szükségszerűen: legalábbis akkor, ha az emberi szellem funkciói közül nem tagadjuk a legfontosabbat, a gondolkodást).

Gettóba zárt egyházak

A kultúra-vallásosság *antitézise a szektásság*. A tézis és az antitézis csak az egyháztörténelem ritka pillanataiban egyesült szintézissé, többnyire azonban hatalmas erővel feszegette a fennálló strukturákat. (A kivételek között a legmegkapóbbak az úgynevezett koldulórendek, amelyek kifejezetten az egyházban uralkodó szemlélettel szembefordulva születtek és erősödtek meg. Az akkori egyház rugalmasságát bizonyítja, hogy a forradalmi erőpotenciált beépítette rendszerébe, s ezzel a többlettel hatalmasat lépett előre.)

A szekta kevesek, a „kiválasztottak” gyülekezete. A belépésnek gyakran magas szintű követelményei vannak, s ezek bizonyos exkluzivitást biztosítanak. A szekták tagjai sokszor önmagukat mások — „a világ fiai” — fölött állónak, valamilyen elitnek tartják. A szekta másokkal szembeforduló elit-tudatát a természet-fölötti küldetésből vezeti le, s paradox módon abból a tényből, hogy mások más hiten élnek, másképpen vélekednek. („Sokan vannak a meghívottak, de kevesen a választottak” Mt 22, 14.) A számbeli kicsiség tudatát a feladat, az isteni hívás nagysága ellensúlyozza. A hitrendszer abszolút elfogadásának az életmódban is látszania kell. A kis taglétszámból következően — egy településen belül — mindenki ismerheti társait. Mindenki látja, ellenőrzi a többiek életét, erkölcsét. Így az is lehetővé válik, hogy a szekta (kis közösség) önmaga szabja meg normáit, a szektatagok életét szabályozó előírásokat.

A világtól és a kortól való viszonylagos — szubjektív — függetlenség a szekta fő erőssége és egyben fő gyengéje. A realitások, a mindennapi *valóság figyelmen kívül hagyása* (tagadása vagy megtagadása) biztosítja a belső stabilitást, ugyanakkor azonban megakadályozza a világban való helyes tájékozódást, megmérgezi a „nem-hívőkkel” (értsd: a más hiten élőkkel) való kapcsolatokat. A dolog természetéből következően a hívő előbb-utóbb szembe kerül a szektán kívül állókkal. A konfliktusok sorozata és törvényszerű ismétlődése társadalmi gettóba zárja a közösséget. A gettón belül vannak a szekta tagjai, kívül a társadalom. Sajátos — leginkább csak beteges, nehézkes — kapcsolat van közöttük.

Tagadhatatlanul következetesebben fordul bibliai források felé a szektás vallásosság, mint a kultúra-keresztyénység. Interpretációja azonban nem kevésbé egyoldalú. A vallásosság biztonságát az előző esetben a kulturális háttér és a többségi pozíció biztosította. Itt a kisebbek göggyével találkozunk, amely érzéketlenné tesz minden más gondolat, törekvés iránt, s még térítő munkájában is csak önmagát látja, önmagát ismétli. A szekta nemcsak társadalmilag, hanem vallási szerepét tekintve is a gettóban tehetetlenné és terméketlenné vált egyház típusa.

Korunk kihívása

Az *államegyház* létét és többnyire zavartalan életét garantálta nagysága és szoros kapcsolata az állammal. A *kultúra-vallásosságot* a tekintélytisztelő, hierarchikus feudális felfogás- és viselkedérendszer alapozta meg. A szekularizáció — az egyház és az állam elválasztása és a világ öntörvényeinek az elismerése — mindkettőt bizonytalanná teszi. A tradicionális vallásosság légüres térbe kerül. Az ismert, nagy egyházak a társadalom és a gondolkodás fejlődésétől elszakítva döntésre kényszerülnek: készítsenek-e új kötelekeket, összekössék-e a vallásosságot az általános fejlődéssel, vagy ezzel mit sem törődve saját útjukat járják. Az utóbbi út a szekta-élethez vezet, mondhatnánk a kultúra-vallásosság kényszerű befejezéséhez.

Egyidőben ezzel, a társadalmunkban élő szekták előtt is létüket érintő kérdések tornyosulnak. Az egyházak közötti jogi és gyakorlati ellentétek csökkenésével a szekták megindulnak az egyházzá szerveződés útján. A velük szemben gyakorolt diszkrimináció megszűnése, létük tudomásulvétele, egyenjogúságuk elismerése stb., önmagában is stabilizálóan hat. Elzárkózásuk külső tényezőinek eltűnése kérdéssé teszi annak indokoltságát. Egyes szekták és csoportok az új körülmények között fel is adják merev szabályaikat. Megváltozik a „szekta” — már csak a név utal a múltjára — szervezeti rendje és a tagok vagy hívők magatartása, hiszen az új körülmények között egyre nyomasztóbb a „külvilágtól” való elszigeteltség, a kapcsolatok teljes hiánya. A nehézség azonban mégis megmarad: a szekta nem tud önmagából kilépni anélkül, hogy fel ne bomlana, vagy teljesen át ne alakulna.

A vallásosság mindkét felvázolt formája végül is sterilizálódik, megteremti a maga kisebb vagy nagyobb világát, arról azonban tudatosan és következetesen hallgat, ami azon kívül van. A zárt mikrokozmosz korlátai kérdésessé teszik, vajon azon belül vagy rajta kívül könnyebb Istenhez közelítenünk. Ha objektívek akarunk lenni, fel kell tennünk a kérdést: az államegyház és a szekta megkönynyíti-e vagy megnehezíti Istenhez fűződő kapcsolatunk kiépítését és gyakorlását. Az egyes ember levonhatja azután a számára adódó következtetést... A „korlátokon belüli vallásosság” emberképe és világképe persze szintén korlátozott. A legnagyobb kötöttséget a merev, változatlan és abszolutizált követelmények, normák jelentik. Ebből kiindulva a törekvő, de bukdácsoló embert rossznak, bűnösnek tartják; ezekre az „abszolút” előírásokra hivatkozva el sem tudják képzelni a párbeszédet a kívülállókkal. A vallásosságnak ez a két szélsőséges típusa — ha egyáltalán meglátja — a rajta kívül létező világot, akkor rossznak hirdeti. Mind a keresztény ember földi hivatását megfogalmazó bibliai parancsokkal, mind a modern kor állította követelményekkel szembekerül, s így a huszadik században, az ember nagykorúvá válásának a korában tarthatatlanná válik.

A keresztény vallás központi feszültségét is ellentétek adják. Az emberi magatartás egészét kell hogy irányítsa a *hit*, tehát jellemző életformát, magatartást követel és teremt, de nem azonos valamely életformával. A hit személyes elkötelezettség, azaz „nem betanulható”, az életforma külső megjelenítése — ez utánozható az igazi tartalom nélkül is. Isten népének mélyről jövő törekvése, s a Megváltó ígérete, hogy egy nyáj legyen és egy pásztor, de az *egység legnagyobb ellenfele az egyformaság* és egyhangúság. Igaz, hogy „sokan vannak a meghívottak, de kevesen a választottak”, azonban *minden gőgös elit-tudat mélységesen idegen a kereszténységtől* (Mt 23, 1-36). Feladataink teljesítésére megkapjuk a lehetőséget, de *semmi garanciát*, ami erőfeszítéseinket pótolhatná.

A *kereszténység* az Istenbe kapaszkodó bizonytalan-biztonság vallása. Elválaszthatatlan a társadalmi és az egyéni szorongástól. Ebből a bizonytalanságból, szorongásból és feszültségből él és táplálkozik, ez töri fel az emberi önelégültség és bezárkózás páncélját, ezt állítja a kegyelem a maga szolgálatába, megadva az Isten felé haladás mozgató erejét. A bizonytalanság egzisztenciális kérdés. Elfogadása mély hiten alapuló döntést igényel. A szorongás egyúttal a világ gondjában-bajában való felelősségteljes részvétel is. A feszültségből bontakozik ki a dinamika, amely kezdeményez, amely nem hátra néz, hanem előre, amely magával ragadja a kort s a társadalmat a választottak számára szabott úton.

Önmagunk szemébe nézve

Úgy tűnik, hogy a hatalom és a gőg kísértése ma sem kerüli el Isten népét. Könnyen fenyegető veszéllyé válhat, hogy szellemi, világnézeti „fogyasztásunk” meghatározott belső forrásokra korlátozódik; hogy életünket csak előre megszabott irányokba tárjuk fel; hogy termékeinket „házon belül” értékesítjük.

A kereszténység — ha a színes sallangokat lehántjuk — mindig a csak Istennek elkötelezett haladás vallása volt. A keresztény egyház előtt ez a cél lebegett és ez a célja ma is. Ennek azonban nem felelhetünk meg, ha másokat nem veszünk észre, nem teszünk lehetővé, nem fogadunk el saját mivoltukban. Korunk kereszténysége a párbeszéd vallása. Istent és önmagunkat tagadjuk meg, ha másokat megtagadunk. Magunk leszünk némák, ha nem szólnuk másokhoz. Számunkra lesz csöndes a világ, ha másokat nem hallgatunk meg. Sok minden csúbit a némaságra, fülünk, szemünk befogására. Szaporodó technikai lehetőségeink, életünk gyorsuló ritmusa, horizontunk tágulása egyaránt kísért, hogy adjuk fel egyéniségünket, vegyük át a „közvélemény” ítéleteit, a kész megoldásokat az *önálló gondolkodás* és állásfoglalás helyett. Az újságok, rádió, a televízió irdatlan ismeretanyaga, a megismert világ „kitágulása” könnyen azzal járhat, hogy már nem is tudunk önállóan állást foglalni. Sémákban gondolkodunk. Mindent vagy feketének vagy fehérnek, vagy jónak vagy rossznak, vagy barátnak vagy ellenségnek, vagy kereszténynek vagy ateistának tartunk. S ami még rosszabb, foglaimunk könnyen sztereotíppá válnak, a barát=jó=keresztény (vallásos), az ellenség=rossz=ateista... Nem sikerül m'ndezt a társadalommal elfogadtatnunk? Hát nem törődünk a társadalom véleményével!

Ha a két végletes típus nem felel meg Krisztus misztikus teste ideáljának, százezrek így van ez, ha a két szélsőséges forma hibáiból új torzszülött támad! A társadalom életéből kiszoruló, de továbbra is az államegyház nagyvási mániájában élő szervezet Don Quijote komikumát — és tragikumát — idezi. (Valóban letűnt korok visszamaradt emléke az egyház, pusztán groteszk kövület?) A sémák, a fekete-fehér képalkotás furcsa eredményekkel járnak. Önmagunkra, jó hírünkre büszkék vagyunk: aki bírál, az ellenség=vallásellenes=gonosz, s persze, nem lehet igaza. Úgy véljük, hogy önmagunkat csak mi ismerjük igazán, ha tehát más szól, ír rólunk, akkor az téves, elfogult. Előítéleteink dokumentációjaként az „ilyen” kritikát talán komolyan végig sem gondoljuk. (Arra pedig még gondolni is rossz, hogy önmagunkról mások előtt, szélesebb körben, nem egyházi sajtóban, a rádióban vagy éppen ateista környezetben írunk, beszélünk...)

Hogy ki a felelős, nehéz lenne kiderítenünk, de nem is feladatunk. Tény azonban, hogy az egyház mind az Ige hirdetésében, mind a társadalom gondjainak-bajának, életének érzékelésében elszigetelődött. Hiányoznak azok a „csatornák”, amelyeken át rendszeresen és behatóan tájékozódna a világ dolgairól. Más nyelven beszél, mint az egyházon kívül állók — vagy akár a hívők nagy része — s emiatt nemcsak az egyházat nem értik meg, de az sem másokat. Az egyház és hívei mindennapjaiból hiányzik az az elem, hogy mindenkit a saját mivoltában vegyen tudomásul. A hirdetett szeretet nem érvényesül a hívek és a más hívők közötti kapcsolatban; ha jó a viszony közöttük, az egyéni érdem. Sem intézményesen, sem egyénileg nem törekszünk eléggé a más felfogás legmélyebb mozgatórugóinak tiszteltteljes megismerésére. E befelé fordulás egyenes következménye, hogy a mi hitünk és meggyőződésünk is zárt ajtók mögött marad. Így persze gondolni is lehet a párbeszédből eredő kölcsönös haszonra, haladásra.

Kétségtelen, hogy az új többnyire kockázattal jár. Meg kell értenünk mindazokat az aggályokat és gondokat, amelyek a párbeszéddel, idegen gondolatokkal, elméletekkel és gyakorlatlaltal szemben felmerülnek. Nem az idegen javakból származó gondtalan gyarapodásról van szó. Nem! A fejlődés buktatókon át gyakori fájdalommal, nehézségekkel halad előre. Külön tehetetelt jelent, ha ezt a fejlődést valami mesterségesen megakasztotta, ha hosszabb elmaradást kell hirtelen behozni. A nehézségek, a gondok azonban nem csökkentik a feladat sürgető voltát — s nem szabad, hogy elijedjünk tőlük. Belső megújulásunk első lépése lehetne, ha kiirtanánk a fekete-fehér szemléletet, ha komolyan fogadnánk például a protestáns Teológiai Szemle és az ateista Világosság cikkeit is, ha felülemelkednénk a keretek kérdésén. Csak így juthatunk el a következő fokozatokig, ahol már érdemi kérdéseket tennénk mérlegre Isten népe és önmagunk javára, ahol államvallás és gettóban élő szekta helyett „nyílt kereszténység” éli életét. A „nyílt kereszténység” furcsa kifejezés, mert a kereszténység lényegét tekintve mindig nyílt volt, vagy az kellett, hogy legyen. Amikor nem volt nyílt — s ez gyakran előfordult —, akkor önmagának mondott ellent, s több kárt okozott Krisztus misztikus testének, mint bármely külső ellensége (vö. 2Kor 3,13.). Ez a „nyíltság”, a realitások tudomásulvétele, az embertársaink iránti szeretet — bárkiről legyen is szó —, a párbeszéd stb. nem tartozik a kereszténység könnyű feladatai közé. Könnyen elfelejtjük, könnyen elhanyagoljuk, könnyen megijedünk a következményeitől. A Zsinat ezért minket is újra figyelmeztet, másoknak is újra tudtára adja: „A katolikus egyház... őszintén vallja, hogy minden embernek, a hívőknek is, a nem hívőknek is együtt kell működniök, hogy helyes módon épüljön a világ, amelyben mindnyájan együtt élnek. Ez azonban nem valósulhat meg az őszinte és okos párbeszéd nélkül.” (Az egyház a mai világban 19. pont, 33. oldal. Budapest, 1967.)

Kísérletező merészségünkben Jézus ígéletében bizakodunk: „én veletek vagyok a világ végéig” (Mt 28, 20).

FRÁTER TAMÁS

Az emberi lét az, mely gyengeségünket létrehozta.

D ü r r e n m a t t

MAGYAR VELENCE

Irtta DÉNES GIZELLA

Gyulával, az egykori megyeszékhellyel voltaképpen csak tíz esztendeje, a leleményes várjátékokra hívogató invitációk nyomán kezdtünk ismerkedni. Az ismerkedésből azonban egycsapásra izgató érdeklődés és hódolat lett. A mindössze harmincezer lakosú város ezeréves története ilyen sorokkal kezdődik: „Gylas azaz Gyula vezér 968-tól, konstantinápolyi követi küldetéséből lett ismert, mint vezértársa, Bulcsu. Itt ő is keresztény hitre tért, jámbor és tudós szerzetesekkel vette magát körül, akiket, hazatérve maga falujába, monostorba helyezett. Keresztény rabjait főlzsabadított a s azokkal, akár maga népével testvéri közösségben, vérontás helyett békés munkás életet választott, ellentétben Bulcsuval, aki görög földön hagyta megterését...”

Gyula vezér birtokáról, monostorral ellátott falujáról — közel három évszázadon át Gyulamonalostorról — elmondható, hogy alapítója jól választott; bölcs örökséget hagyott a három Körös partján élő és dolgozó népnek. Mindenféle átvonuló törzsekkel és betelepített nemzetiségekkel békésen megférte, de közben maradéktalanul magyar is tudott maradni. Szinte észrevétlenül emelkedett jelentős várossá, maga mögött hagyva népességben és anyagiakban gazdagabb várostársait is. Történelmének lapjait forgatva látjuk, hogy szép fejlődését már a középkorban kezdte; 1313-ban még Gyulamonalostor, de az első Anjou, Róbert Károly alatt 1332-ben már királyi uradalom, egyszerűen Gyula.

Bánok és vajdák — Losonczyak, Maróthyak irányítják életét a következő időkben. A XIV. században a Vár építésével várossá emelik, ahol „20 garas pápai tizedet fizetett a pap, mint öt várostársa együttesen”. Iskoláit szomszédos megyékből is fölkeresik, és fiai szép számban látogatják a bécsi és krakkói főiskolákat.

Vár is, város is többször cserél gazdát, de csaknem mindegyik urának „magva szakad”; így újból és újból királyi uradalomként szerepel mindaddig, míg Mátyás szabaddá nem teszi, vámkötelezettség alól föl nem menti és 1482-ben fiának, Corvin Jánosnak nem adományozza, ugyanakkor a Szent István alapította Békés megye főispáni tisztségével megyeszékhellyé „parancsolva”.

A város a török időkben is igyekezett mindinkább függetleníteni magát; akkortájt nevezte Cselebi, a korabeli Magyarország török riporter-krónikása „magyar Velencének”. A kitüntető hasonlat csak részben magyarázható a Körösök tengernyi vízadományával; inkább szól a vizekkel körülvett Gyula valódi város voltának, kereskedelmi és ipari fejlettségének.

Ebből az Alföld szélén örökődő, kicsinységében is igazi városból kapjuk közel egy évtizede évről évre a szíves meghívásokat a Téglavárban — Közép-Európa egyetlen megmaradt téglavarában — rendezett játékokra. De vendégeskedés közben, megvalljuk, játék helyett inkább az életet, ünnepi mulatozás helyett inkább a hétköznapi munkáját kerestük. Sorra ismerkedtünk persze a változatos programokkal és szórakozásokkal is; emlékeinkben őrizzük a hol ezüstösen fehér, hol sötétzöld és sűrű sodrású Körös kévét, magányos vagy csoportos csónak-kirándulóival, víztükörbe hajló, rezgő lombú fűzfáival, partján trubadúri köntösben, vagy fodros-tunikás tafotában szaladgáló színjatszókkal, a Vár fürdő vizében és parkjában szórakozó fiatalsággal, szépségkirálynőkkel, úszóbajnokokkal, és természetesen — mert Gyula gyógyfürdő is — a sóhajtozó, bicegő, gyógyulást kereső „mozgásszervi” betegekkel; — de ezek mögött a képek mögött az országsszerte ismert slágerek helyett a magyar zene világában oly jelentőssé lett Gyula em-

lékéül sokkal inkább őrizzük a házakból ki-kihangzó zongora- és hegedűszót, és a város közepén — szívében — emelkedő kétszáz éves plébániatemplom, meg a Gyulamónostort idéző „Nádi Boldogasszony” templom harangkondulását. Hunyt szemmel is látjuk a Nádi Boldogasszony barna Mária képét, ol-tára mellett a sudáran örökdő két nádszárral; s halljuk a századokból visz-szacsengő éneket: „Nádi Boldogasszony, Gyula Nagyasszonya, — Körös-vi-déknek szépséges Asszonya, — Szegények, betegek kegyes pártfogója...”

S látjuk emlékeinkben a faragott szívekkel díszített Erkel-fa földig boru-ló lombsátorát, az egymáshoz tapasztott, sárgafalú, barokkos, vérbéli városi levegőt lehelő lakóházakat, a kézművesi cégérrel mutakozó műhelyeket. Nem is beszélve az értékes közületi alkotásokról: tüdőbeteg-gondozóról, remekül fölszerelt kórházról, iskolákról, gyárakról. Föltűnnek előttünk a szerény, szinte még paraszti sorban élő, vagy abból épp kiemelkedő iparosok, a vi-zek partjain volt hatalmas és ősi állattenyésztés iparainak üzői, bőrcserzők, timárok, szűcsök. Ez utóbbiak közül származott a magyar tudományos élet, egyik kiváló alakja, a történetíró Karácsonyi János, nagyváradi kanonok, a Magyar Tudományos Akadémia tagja. Gyulai följegyzésekben olvashatjuk, hogy „1868-ban született Gyulán, ősi szűcs családból, és szülei ugyancsak szűcsnek szánták. De az áldott emlékü Göndöcs Benedek, Gyula akkori apát-plébánosa és Grócz Béla hitoktató a nagyváradi premontrai gimnáziumba irányították, mint föltűnően tehetséges gyermeket. Irodalmi munkásságát békési káplán korában kezdte: Gyulának, várának, uradalmának keletkezésé-ről. Alig harmincéves korában, 1896-ban jelent meg három kötetes nagy munkája: Békés megye története. Ezt követte ugyancsak nagy terjedelmű, részletes oknyomozó munkája: A magyar nemzetségek története. Fáradha-tatlan kutatói hailandósága, történetkritikai működése egyik legkitűnőbb magyar történettudósunkká avatták, aki ötvenegy önálló történeti munká-val gazdagította a történelemtudományi irodalmat 1929-ben bekövetkezett haláláig.”

Személyes emlékként tehetjük hozzá: egyik legszebb művét, Várad vé-dőszentjéről, Szent László királyról írt kiváló életrajzát annak idején kézi-ratban olvashattuk, tanulmányul Szent László koráról készülő könyvünkhöz; máig emlékszünk sűrű, apróbetűs soraira, melyek kemény megpróbáltatást jelentettek a nyomdászoknak is: mint mondogatták, ezt a kéziratot csak na-gyítóval bírták kiszedni.

Sírja ma is áll a Szentháromság temetőben; síremlékét a Magyar Tuda-mányos Akadémia emeltette. Könyvtára — 1600 kötet — levelezése, kézira-tai a gyulai múzeum féltve őrzött kincse. Szülőháza helyén ma új ház áll, de falán emléktábla hirdeti a város hálás kegyeletét kiváló szülőtte iránt, akinek szellemét olyan tanítványok vitték tovább, mint Horváth Jenő, Sche-rer Ferenc és Impon József.

Tudósai után ejtsünk pár szót Gyula művészeiről. Elsősorban arról a Gergely lantosról, aki Gyula várának bevételéről ad körképet; ezt — Eck-hardt Sándor tanulmánya szerint — Vörös Mihály mentette át az utókorra. Hat kiadásban jelent meg, nem messze Gyulától, Gádoroson; vízimolnárok, deákok énekelték vásárokon, búcsúkon, s így tartották fenn ezt a török idők küzdelmes korát bemutató krónikát. Népi, félnépi irodalom volt ez; névi jellegű és eredetű művészet Rácz Lukács szobrászé és Erdélyi Ilona festőé is; ők Gyula közelében falun élnek és dolgoznak ugyan, de azért a város népművészeti életébe tartoznak: annak jellegzetes képviselői a híres gyulai szőnyegtervező és készítő mesterek is. Gyula azonban nemcsak a népművé-szet hagyományait őrzi és fejleszti tovább; a fiatalon elhunyt Kohán György festőművészről sem feledkezni el az ő munkásságát is élő, friss hagyománv-ként tiszteli. Kohán György 1910-ben született Gyulán; irányítóia és első tanára is gyulai volt, József Dezső festőművész-rajztanár személyében. A Kossuth díjas művész 1966-ban itt halt meg; tekintélyes hagyatékát — 600 fest-

mény, 3000 grafika — végrendeletileg szülővárosára hagyta, s az méltóképpen gondoskodik is e hagyaték elhelyezéséről és kiállításáról.

De térjünk vissza a város „személyes” emlékeihez. Ezek egyike Petőfi-hez fűződik: a hagyomány szerint itt mondta utolsó beszédét. Fájóbb emlék, hogy a gyulai Várban fegyverezték le a szabadságharcos honvédtiszteket, köztük azt a tizenhármat is, akit aztán októberben Aradon kivégeztek. Helyi emlék, hogy innét indult, mint asztaloslegény, világhírű pályájára Munkácsy Mihály (mint a közeli Ajtósról egykor, mondják, az onnét való Albert mester is, akit a világ Dürer néven ismer). Itt jelent meg Bródy Sándor első könyve; és — legfényesebb emlékéül — itt született, volt gyermek, tanult és dolgozott Erkel Ferenc. Ősei a város akkori új földesurának, Harucker ezredesnek a hívására jöttek 1723 őszén Gyulára német telepesekkel. Ezek a telepesek sokáig egységes tömbben éltek a Körösök partjain, sorsukat is saját bírójuk intézte; volt külön Magyargyula és külön Németgyula. Ferenc apja, tanító és kántor egyszemélyben, nemcsak Németgyulán orgonált, hanem az ősi, nagy plébániatemplomban Magyargyulán is.

Karácsonyi János szerint „az a németiség, mely Harucker ezredes meghívására érkezett Gyulára, emelkedett szellemű, dolgoztársadalmi réteg volt, nagyrészt kézműves, állattenyésztésben jártas és földmunkában egyaránt szorgos régi közösség.” A városról meg ezt olvashatjuk: a XVII. század végén „tűzvész és felmentő csapatok harcai nyomán romokban hevert. Az erdők, vizek és nádasok rablók tanyáivá lettek, az elvadult szántók a vadállatok és az ég madarainak lakóhelyévé, s a régi magyarok csak a németek jövetele előtt, 1712 után mertek visszaszállingózni.”

Hanem aztán nemcsak visszaszállingózott, de hamarosan meg is erősödött a magyarság, úgyhogy magába szívta a versenytárs németiséget is. A fejlődés az Erkel család történetében is nyomon követhető. Nem egészen másfél század telik el, s 1844-ben a németgyulai kántortanító fia írja meg a magyar nemzeti operát. Egy-egy dallamos áriához persze még nem kell verbeli magyarság; de Bánk indulatát, Tiborc keservét, Szilágyi Erzsébet jajdulását zenében kifejezni, s a Himnusz lelkét dallammá váltani már nem tudhatta más, csak aki valóban érezte és élte mindennek sajátos és jellegzetes magyarságát, és kora magyarságának nemzeti törekvéseit.

A szívekkel televéssett Erkel fáról úgy tartják, annak tövében üldögélve komponálta Erkel Ferenc a Hunyadi Lászlót és a Bánk bánt. Ha ma nézzük a fa alól a Várat, lehetetlen nem egy kicsit Erkel szemével, az ő szemén át néznünk: lehetetlen nem belelátnunk a képbe azt, amit ő adott hozzá a művészetével.

S Erkel nagy neve után egy gyulai körképből nem maradhat ki az olyan ősi gyulai magyar kántorcsaládoké sem, mint a Takácsyak, akik a hódoltság után kétszáz évig működtek Békésben és Erdélyben, és tizenkét, híresen szép hangú kántort adtak a népnek; kántorokat, akikkel meleg barátságot kötöttek az Erkelek is.

A TAVON

*Bogár röpi a csendre,
mint egy kinyújtott ágra.
Buzogány-felemelve
sokasodnak a nádak.
Én, hogyha nád lennék is,
belebuknék a tóba.
Emberként: ringatózom.
Bölcsöm s dajkám a csónak.*

SIMON EMIL

VÉKEY TAMÁS VERSEI

VÁRRÓM

Kápolna magánya
már csak a múlté.
Szírtén a lomb
elalél.
Szikrázó üveg él
— töredék
amíg a csillagok
gyűrűje ég —
Töredék
töredékre világít. —
Boldog utókor
őrzi
a múlt örökét.

A R C

Mikor mindenki látja
erdő
mikor senki se nézi
tenger.

Egy kevés lomb
s ugyanannyi föld.
Egy kevés lomb
s ugyanannyi víz,
futamnyi homály.

Csillagokkal
leláncolt az ég,
a föld
fekete seb.

MEGBÉKÉLÉS

Csak akkor köthetsz
ha oldoztál
s csak akkor oldozhatsz
ha kötöttél

nem vitatkozom oldáson
kötésen
nem örlöm sem Őt
sem önmagam

örli arcunk az idő

NAPLÓ

A VILÁGBÉKE SZÜKSÉGES VOLTA

C. F. von Weizsäcker a neves német fizikus és filozófus írja *Bedingungen des Friedens* (A béke előfeltételei) című művében az alábbiakat:

1. A világbéke szükséges. Szinte azt mondhatjuk: a világbéke elkerülhetetlen. Ez az előfeltétele technikai korszakunknak. Amennyire emberi előrelátásunk elér, azt kell mondanunk: vagy olyan állapotban fogunk élni, amely megérdemli a világbéke nevet, vagy egyáltalán nem fogunk élni.

2. A világbéke nem jelent aranykorszakot. A technikai világ elkerülhetetlen békéje nem jelenti a konfliktusok kiküszöbölését, hanem csak megharcolásuk bizonyos fajtájának a kiküszöbölését. Ez a világbéke nagyon könnyen az emberiség történetének egyik legkomorabb korszaka is lehetne. A hozzávezető út esetleg az utolsó világháborún vagy egy véres fölforduláson át vezet, és elkerülhetetlen diktatúra alakját is öltheti. Mégis szükséges.

3. Éppen ezért a világbéke különleges erkölcsi erőfeszítést követel tőlünk. Az életfeltételünk ez, de nem jön el magától és főleg nem jön el magától kedvező formájában. Amennyire tudjuk, mióta az emberiség van, soha nem volt világbéke; tehát valami példátlant követelnek tőlünk. Az emberiség története viszont arra is tanít, hogy az eddig példátlan is egy szép napon megvalósul. Ez soha nem történik rendkívüli erőfeszítések nélkül; és ha azt akarjuk, hogy a béke az emberhez méltó legyen, akkor az erőfeszítésnek erkölcsinek kell lennie.

AZ OLVASÓ NAPLÓJA

Valóban „meghalt-e az Isten”, ahogyan úton-útfélen hallani? Szüksége van-e még egyáltalán az embernek arra, hogy legyen Isten? Nem egyenesen föl-tétele-e az „Isten halála” az ember nagykorúságának? „A modern ateizmusnak humanizmusnak vallja magát: az ember igazi felszabadulásának feltételét az Isten elvetésében látja; az Istennek „meg kell halnia”, hogy az ember élhessen” — olvassuk Szabó Ferenc könyvének bevezetésében.¹

A mű ezekre a kérdésekre akar választ adni, „ezt a félreértést szeretné eloszlatni”; azt a claudeli tételt szeretné igazolni, hogy „az embernek nem kell meghalnia, hogy az Isten éljen”. Vezérfonalá mindebben a *Gaudium et Spes* zsinati konstitúció; de kevesebb is, több is, mint annak pusztá kommentárja. „Kevesebb: nem tárgyaljuk mindazokat a kérdéseket, amelyeket a dokumentum felvet vagy megvilágít. Csupán az emberre és világára vonatkozó tanítását vesszük figyelembe. De másrészt többet akarunk, mint egyszerűen csoportosítani és magyarázni a zsinati szöveg antropológiai kijelentéseit. Felhasználva az elmúlt harminc-negyven év filozófiai és teológiai kutatásait, szeretnénk megmutatni a zsinati tanítás szellemtörténeti háttérét és rendszeresen kibontani az ott csíraszerűen megbúvó új gondolatokat. Így néhány szempontot nyújtunk egy keresztény antropológia körvonalázásához.”

Ennek az antropológiának — vagy antropológiai kísérletnek — az első része, *Istennel, vagy Isten nélkül* címmel, mot-tóul véve a *Gaudium et Spes* egy fontos megállapítását („Az Isten és a vallás tagadása... manapság gyakran jelentkezik úgy, mint a természettudományos haladásnak, vagy valamiféle új humanizmusnak a követelménye”), lényegében a modern ateizmusok „megközelítése” és keresztény kritikája, s az ember Istenhez, az Abszolútumhoz, a transzcendenciához való viszonyának a vizsgálata. A második rész, *Az ember és világa*, ugyancsak egy zsinati szövegre utalva („Hívők és nem-hívők nagyjából egyetértenek abban, hogy a földi lét középpontjában és csúcsán az ember áll, reá való tekintettel kell tehát rendezni minden egyebet. De mi is az ember?”), az emberi személyről, helyé-

ről a természetben, közösségi kapcsolatairól és hivatásáról, valamint tevékenységéről, munkájáról és kultúrájáról szól.

Minderről a Zsinat szellemében, természetesen. De ha ezen túlmenőleg tájékozódásának fő irányait keressük, vagy más szavakkal — a bevezetés szerint — azokat a „csíraszerűen megbúvó új gondolatokat”, amelyek a Zsinat legfontosabb „szellemtörténeti” előzményei, és melyeket a könyv „rendszeresen kibontani” igyekszik: olyan, ma már vitathatatlanul korszakjelző teológusok mellett, mint Rahner, Congar, De Lubac és még néhányan mások, elsősorban azt a két nevet kell említenünk, amely a modern keresztény gondolkodás, szemlélet, létélmény, világfölfogás két legfontosabb, s egyben legmélyebb hullámát jelenti: Teilhard de Chardin és Emmanuel Mounier nevét. Ők, ketten képviselik, egymást sokban és szükségesen kiegészítve, azt az új áramlatot, amely — a maga idejében nem kevésbé fontos, de hovatovább elmeredő neotomizmus (és legszélesebb hatású képviselője, Maritain) után — egy új, kozmikus (Teilhard) és szociális (Mounier) elkötelezettség élményével, és abból kibontakozó elméletével az *aggiornamento* — és vég-ső soron a Zsinat, a *Gaudium et Spes* — szellemiségének kialakulásában alighanem a legosztönzőbben hatott. Szabó Ferenc ennek a Teilhard-i és Mounier-i szemléletnek a képviselője, s ennél termékenyebb és megbízhatóbb alapot ma nem is igen találhatott volna hasznos, alapos és átfogó „keresztény antropológiájához”, illetve — mint mondja — egy ilyen antropológia „körvonalázásához”.

x x x

Suenens bíboros a Zsinat harmadik ülészakán elhangzott felszólalásában beszélt arról, hogy „nem elég elítélni az ateizmust; keresni kell azt is, miért tagadja annyi ember Istent vagy miért harcolnak sokan a hit ellen. Meg kell vizsgálni, milyen ezeknek az embereknek az istenfogalmuk...” — És a keresztényeké? Nekik vajon milyen fogalmuk van Istenről és hitükről? Vajon mennyiben áll rájuk, hogy az elvallástalano-dott környezetben, mint a *Gaudium et Spes* mondja, „az élesebb ítélőképesség megtisztítja a vallást a mágikus világ-szemlélettől, a még létező babonáktól,

¹ Szabó Ferenc: *Az ember és világa*. Róma, 1969. A szerző kiadása.

együttal megköveteli a napról napra személyesebb és tevékenyebb csatlakozást a hithez?

Szabó Ferenc másik könyvében², „a Credo korszerű bemutatásával szeretné eloszlatni azokat a nehézségeket, amelyek gyermekes vallási elképzeléseink és a modern (tudományos) szellemiség ütközéséből születnek”. A hit „nem vak beugrás a megérthetetlenbe”, de nem is „ideológia”, hanem személyes döntés, elköteleződés, „találkozás”; de személyességében „ésszerűnek” és „értelmesnek” kell lennie. Tudnunk kell, kinek hiszünk (mi a hit?, ki az Isten?, mi az egyház?, kicsoda Krisztus?), és tudnunk kell, mit hiszünk és mit kell hinnünk (Istenről, Krisztusról, az Egyházzal). Az *Isten barátai* mindezt világosan, rendszeresen, érthetően közli („hívó embernek, első-sorban fiataloknak szánva” előadását); közben mindig szem előtt tartja egyrészt azt a súlyos kérdést, „lehet-e egyáltalán hinni a XX. században”, másrészt azt a Congar által megfogalmazott igazságot, hogy a problémákra, melyeket a világban végbemenő történések intéznek hozzá, „az Egyház nem tud mindig mindjárt válaszolni, legalábbis nincsenek „előre-gyártott” és minden szempontból kielégítő „recept-válaszai”; mind-ebből pedig az a tanulság, hogy nem elégséges a mindenkor i leckének egyszerű ismétlése”.

„Előbbre megyek és megnézem közelebről ezt a látványt” — mondta Mózes a csipkebokor előtt. Az érdeklődő modern embernek is ez a magatartása: „előbbre megy” és közelebről meg akarja nézni a dolgot. S a döntő mégiscsak a tapasztalat lesz a számára: az, hogy mit lát „közről”, meggyőzi-e a tűz létéről a tűz tapasztalható melege. Aki hívó, annak tudnia kell, mit és kinek hisz. A nem-hívót azonban csak a tudatos és ésszerű hit *gyakorlati* — személyes és társadalmi — megvalósulása, magatartása és tevékenysége győzi meg a hit és vallás „élhetőségéről” és értékéről a modern világban. Az *Isten barátai* megadja a hívónek „hitünk korszerű bemutatását”. A további lépés, „hitünk korszerű bemutatása” a *nem-hívóknak*: ez már a hívők *gyakorlati* földadata.

x x x

Szennay András könyvének³ alcíme: „Hívők és nem-hívők a dialógus útján.” Az előszó végső bekezdése így

foglalja össze a művet. „Anyagunk összeállításánál és rendezésénél a II. vatikáni zsinat szellemét, sőt kifejezett utasítását követjük. Ennek értelmében az első részben szólnunk az ateizmusról, korunk egyik legsúlyosabb tényéről... A zsinat a hívők feladatává teszi továbbá, hogy „tárják fel Isten és a vallás igazi arculatát”, ezért a második részben erre kívánunk néhány vonással rámutatni. Végül mind a zsinat, mind számos egyéb egyházi megnyilatkozás kívánja, hogy a hívóknak a nem-hívókkal együtt kell működniük... Ez azonban nem valósulhat meg az őszinte és okos párbeszéd nélkül”. E párbeszédet az „igazság szeretetében vállalt mértéktartás, testvériség és szabadság szellemében” lehet és kell végezni. Ennek az igénynek és felszólításnak kívánunk eleget tenni, amidőn a harmadik részben hívők és nem-hívők párbeszédéről, a dialógusról közlünk néhány gondolatot.”

Az első rész tehát bemutatja „az ateizmust — a hívó szemével”. Természetesen nem annak a vulgáris apologetikának a modorában, amelyről ma már világosan látjuk, hogy többet ártott mint használt. Az ateizmus (és nemcsak a marxista ateizmus!) „kritikája” a keresztény számára ma már csak akkor ér valamit, ha tárgyilagos, vagyis elismeri mindazt a szociális, erkölcsi és kulturális értéket, amit a nem-hívők létrehoztak, és tudomásul veszi mindazt, amit ugyanezek a tereken a hívők elmulasztottak. Mert „soha nem veszíthetjük szem elől annak a ténynek megrázó voltát, hogy az ateizmus nem az ún. pogány világban keletkezett; nem, az ateisták között, a keresztények világában váltak azzá, amik: Isten és a belé vetett hit visszautasítóivá”.

A második rész „a keresztény hit néhány lényeges vonását” ismerteti. Távol mindeféle idejét múlt triumfalizmustól, „a hit krízisének” helyzetében és őszinteségével, tudomásul véve és hangsúlyozva, éppen a hit „krízisének” tanulságaként, „hogy hitünk nem csupán jól felépített, rendszerbe foglalt ismeretek tára. Nem is valamiféle világnézet vagy ideológia. S egy-szersmind nem csupán külsőséges csatlakozás egy-egy szociológiailag nyilvántartott „csoporthoz”, valamilyen „egyházhoz”, valláshoz. Természetesen a keresztény hit — mintegy következmé-

² Szabó Ferenc: *Isten barátai*. Róma, 1969. A szerző kiadása.

³ Szennay András: *Rejtőző istenség*. Szent István Társulat. Budapest, 1969.

nyeképp ily „külsőségeket” is magában foglal. Mindenekelőtt azonban hitünk oly kincs, ajándék, melyet naponta meghozott, személyes döntésekkel kell újra és újra vállalnunk...”

A nem-hívó számára bizonyára újszerűen hat a hitnek már ez az egzisztenciális elmélyülése is; még kevésbé egyezik azzal a konvencionális képpel, melyet a hitről és hívőről kapott, örökölt vagy túlhaladott tények alapján alkot magának, a világ felé forduló, „nyitott” hit és kereszténység (mert inkább beszélnek „nyitottságról” a németes „feltártság” helyett); de még ennél is meglepőbb lehet „a holnap hívő embere”, ahogyan Szennay András elénk állítja, egyszerre megvalósítandó föladatul is, meg korunk legjobb keresztény tendenciáinak jövőbe vetített megvalósulásul is. De bármilyen újszerű és szokatlan is a kép: a párbeszéd iratlan (sőt ma már sokszorosan írott) szabályai szerint a partnereknek nem azt kell látniuk, a másik félben, amit látni szeretnének,

hanem azt, ami az illető a maga valóságában. Sőt, akiben igazán él a párbeszéd szelleme, az már nem is szeretne mást látni a másikban; hanem minél mélyebben és hitelesebben azt akarja látni és ismerni, ami a másik.

Szennay András könyve — a mi viszonyaink között valóban úttörő munkaként — „az igazság szeretetében vállalt mértéktartás, testvériség és szabadság szellemében” mutatja meg a hívőknek az ateizmust: nem propagandisztikus torzképét, hanem valódi mi-voltát, hiteles arcát; könyvéből, ha hasonló szellemben olvassa, az ateista is ugyanilyen hiteles képet kaphat a valódi kereszténységről. Dialógusnak pedig csak úgy van értelme, ha hiteles dolgokról beszélünk; mert csak a hitelesség segíti elő a párbeszéd révén egymás és egymáson át a magunk mélyebb és igazabb — „teremtő” — megismerését.

RÓNAY GYÖRGY

SZÍNHÁZI KRÓNIKA

Várady György, aki a győri Kisfaludy Színházat vezeti úgy látszik, a romantikus színházhoz vonzódik. Olyan színházat akar teremteni, mely elsősorban emocionálisan ragadja meg a nézőt, és amely egész egyszerűen a nézők „naiv” igazságérzetére apellál. Mindezekre a következtetésekre a Kisfaludy Színház két utóbbi előadása ad alkalmat: Franz Werfel „A Musza Dag negyven napja” című regényének Török Tamás által készített dramatizálása, valamint Róbert Bolt „Kinek se nap, se szél” című drámája, melyet — bár a színház újonnan nyílt mikroszínpadán mutat be — csak a székesfehérvári vendégszereplés alkalmával volt módunk megtekinteni. Mindkét darabot Várady György rendezte, a „Kinek se nap, se szél”-t Rencz Antallal közösen.

Nem alaptalan tehát a két előadásból következtetéseket levonnunk. A kérdést azonban az teszi érdekessé, hogy a két előadás közel sem kínál egyértelmű következtetéseket. „A Musza Dag negyven napja” után úgy tűnik, hogy ez a romantikus színház többé-kevésbé a közönséget akarja kiszolgálni; a „Kinek se nap, se szél”

után az a gondolatunk támad, hogy a romantika, ez az „emocionális érvekkel” dolgozó színház voltaképp nagyon is korszerű, izgalmas művészet. Bár mind a két estére érvényes, hogy ebben a színházban lényegileg ismeretlenek a modern paradoxonok, a bűnösökről nem derül ki, hogy ártatlanok, s a kétszínű vagy álszent hőseket az első pillanattól kezdve kétszínűeknek és álszenteknek látjuk. A Bolt-dráma mégis mélyebben szánt, s nemcsak a dráma mélyebb (hisz ugyanez a mélység-lehetőség megvan a Werfel-regényben is), de az előadás sem oly dekoratív, azaz a rendezés is kevesebb külsődleges eszközzel dolgozik. A közönség persze hálás a dekorativitásért, a mese valamennyi romantikus fordulatát — jól láthatjuk ezt a „Musza Dag” győri előadásán — lelkesen megtapsolja, sokszor a kifejezetten hatásvadász színpadi fogásoknak is „beugorva”.

A Musza Dag negyven napja az első világháború idején játszódik Törökországban, amikor az összefoglalóan lévő török birodalom vezetői — „nemzeti érdekből” — elhatározzák az örmény keresztények kiirtását. Csor-

deként hajtják az örmény falvak népét az országutakon, s a deportálási parancsnak csak Gabriel Bagradjan mond nemet. Bagradjan, aki épp Párizsból tért haza ősei földjére francia feleségével, népe élére áll, s felviszi az örményeket a Mózes-hegyre, a Musza Dagra. Az első török támadást könnyűszerrel visszaverik, de a negyvenedik napon valóban az éhenpusztulástól és a tűzhaláltól menti meg őket egy váratlanul feltűnő francia „szövetségés” hadjárat, mely a Musza Dag egész életben maradt népét Alexandriába szállítja. Csak Bagradjan marad „véletlenül” — és mégis szükségképp — a Mózes-hegyen: nem tud elszakadni többé az ősi földtől, és itt leli halálát.

Az igazi drámát természetesen nem ez a szentimentalizmusba hajló történet, mint inkább Bagradjan lelkiismereti vívódásai adhatnák; ez azonban a győri előadásban háttérbe szorult, szinte csak illusztráló szerepet tölt be. Ehelyett a színház színes képeskönyvet akar nyújtani az örmények elkeserítő és hősiess sorsáról, de ezt ma (gondoljunk csak a színes film lehetőségeire!) egyszerűen képtelen igényesen és színvonalasan megoldani. Nagy Attila, aki vendégként alakította Bagradjant Győrben, kétségkívül nagy technikai felkészültséggel formálta meg a hőst, de drámai mélységet ő sem az ábrázolt figurában, inkább a történetben keresett. Herendi Mária (Juliette, Bagradjan felesége) már gyenge volt, alig-alig tudott illúziót teremteni. Volt azonban egy-két szépen, finoman megformált romantikus hős ebben a győri előadásban: Patassu Tibor Kilikian csavargója, akinek indulatai mindig realistikák és hihetőek voltak, Solti Bertalan bölcs és fáradt Rifat Bereket agája, Magda Gabi líraian-kedvesen megfogott Iszkuhija. A műfajon belül — tehát teljes romantikus odaadással — a fiatal S. Tóth József alakítása volt a legegységesebb és legegyértelműbb: az ő Oszkanjan tanítója járja egyedül végig azt az utat, ami igazi színházzá tehetné volna „A Musza Dag negyven napját”-t ebben a romantikus felfogásban is: valósággal felőrli a színpadon, ahogy az általa alakított Oszkanjan láza és halálfélelme szétmarcan-golja belülről.

Solti Bertalan és S. Tóth József nevét kell kiemelnünk, ha a Kinek se nap, se szél előadásáról szólnunk. Igaz, S. Tóth a Bolt-drámában keményebb feladat elé került, s eszközei

nem mindig voltak elegendőek: az általa alakított Richard Richből hiányzott a mélyebb lélektani motíváció. Solti Bertalan viszont igen nehéz feladatot oldott meg: a Bolt-dráma angol filmváltozata „Egy ember az örökkévalóságnak” címmel nemrég a mozokban nagy sikert aratott. Soltinak ezzel a sikerrel kellett konkurálnia. Nem is tehetette ezt másképp, mint Morus Tamás élő, életközeli megjelenítésével. És az, hogy az előadás sikerült, valóban azon múlt, hogy Soltinak sikerült a dráma Morus Tamását belülről megragadnia.

A darab lényegében a történelem teremtetette dráma menetét követi: Morus Tamás, aki nem hajlandó elismerni, hogy Henrik, a király egyúttal az egyház feje is, mindvégig vigyáz arra, hogy ne kövessen el felségsértést, de természetesen anélkül, hogy megtámadná lelkiismeretét. És mert korának egyik legjelesebb jogásza is, ki tudja kerülni a felállított csapdákat mindaddig, amíg a király, aki barátja és tisztelője volt, odáig süllyed a küzdelemben, hogy Rich-csel hamis tanúságot tétet, s így Morus fejét veheti. A műben, mely angoloknak íródott és feltételezi az angol történelem ismeretét (a bonyolult drámai-történelmi kapcsolatokon nem ártott volna egyszerűsíteni a magyar előadás rendezőinek), voltaképp egy igen izgalmas kérdés feszül: a lelkiismereti döntés szabadsága, amit az író elvonatkoztat a történelemtől. Bolt épp azért választja Morus alakját, mert az bizonyos „konzervatív” történelmi szerepe ellenére is pozitív hős marad azáltal, hogy egyszerűen meggyőződéséhez ragaszkodik: bár fél a haláltól, inkább a halált választja, mint a hazugságot.

Solti Bertalan elsősorban Morus Tamás bölcsességét emelte ki az alakból, akit ugyanakkor közvetlenség és egyszerűség jellemez. Az a fejlődés, amin Morus végigmegy, míg végül is eldől benne a kétség (hitbeli meggyőződéséért a halált is vállalnia kell), szinte a színész saját fejlődése: vannak percek, amikor teljesen elfeledtet, hogy betanult szöveget mond, a kétség és a bizonyosság hamisítatlanul belülről szakad fel. Ő adja meg az előadás hitelét, atmoszféráját, bár ezúttal a rendezés is visszafogottabb, mint a „Musza Dag” esetében, s a rendezői ötletek is jobban a lényegre mutatnak. A romantikus színház-ideál tehát azáltal igazolódik a Bolt-dráma előadásán, hogy ez a színházi este, ha nem is a realizmus komplexitás-igényével, de korszerű kérdéseket vet fel: a rendezés így szinte

kiiktatja a színházi műalkotásból az értelmi-filozófiai analízist, s helyette csak emocionális érvekkel dolgozik. A „Musza Dag” esetében, azonban mely ugyanígy a nézők érzelmi reflexióira épített, a lényegi kérdésfelvetés hiányzott.

Egészen másfajta romantika (mégis izzig-vérig romantika) az, amit Lengyel György rendező prezentál a budapesti közönségnek a Madách Kamaraszínház Thorton Wilder-előadásában.

A hosszú karácsonyi ebéd című egyfelvonásost (melyet most a színház egy frissebb egyfelvonásossal együtt tűzött műsorára) Wilder három évtizeddel ezelőtt írta, s ez meg is érződött — az előadáson. Annak ellenére, hogy maga a darab megállta „az idő próbáját”; kevés olyan mai dráma van, mely ennyire megfelelné a korszerű színház igényeinek. Háromnegyed óra alatt a szemünk láttán kilencven év múlik el a színpadon: a hosszúra nyúló karácsonyi ebéd során újabb és újabb nemzedékek szelik fel a pulykasüllet ugyanazzal a mozdulattal, s teszik ugyanazokat a banális gesztusokat. A drámai történés e banális gesztusok mögött a kimondhatatlanságban rejlik: lehet-e megrázóbb, mint ilyen leplezetlenül megíeleníteni az elmúlást?

Az előadásból azonban épp a megjelenítés hiányzott. A lenyűgöző színházi élményt a színészek nyíltszíni átváltozása, megöregedése adhatta volna — és nem a fejükre húzott narókák, a vállukra terített ruhadarabok. E kellékek leafeljebb a színészi átalakulást szolgálhat-

ták volna; így azonban olyan ellentmondáshoz vezetett használatuk, mely végül is a drámai feszültség csökkenését vonta maga után. A rendező — ha számol azzal, hogy színészei képtelenek a kíváncsatos teljesítményre — megoldhatta volna feladatát radikálisabban is: a darabot intellektuális játékká hangolhatta volna (ellentmondva az író instrukcióinak), ez esetben még a legminimálisabb illúziót is ki kellett volna irtani az előadásból (hogy Wildernél maradjunk, például „A mi kis városunk” mintájára). Így viszont a színészek közül egyedül Dégi Istvánnal lehattünk elégedettek: ő valódi átváltozáson megy át, szinte kicserélődik, a gesztusaiban, rezdüléseiben is alig van valami „régí” a darab végén. Mellette olyan színészek is adósak maradtak alakításukkal akiktől jogaal vártunk volna többet (Psota Irén, Márkus László, Bálint András).

A Wilder-darab előadása mégis szép, a szó jó értelmében vett „érzelmes” előadás volt: ez is egufajta emocionális érvekkel dolgozó színház. Hisz lehet-e romantikusabb vállalkozás, mint csupán születésről és halálról beszélni? De ugyanakkor: lehetséges-e lényegibb kérdésfelvetés? A mai néző romantikaigényét veszi tekintetbe Lenauel György is a Wilder-darab előadásával, ami egyúttal azt is jelzi, hogy ennek az igénynek fionlembevétele önmagában még nem jelentheti a művészi igényesség háttérbe szorítását.

PÁLYI ANDRÁS

KÉPZŐMŰVÉSZET

Budapesti, pécsi, szentendrei és esztergomi kiállítások. Röviddel Kondor Béla tárlatának bezárulta után újabb jelentős művészeti esemény színhelye volt a Múcsarnok: a közönség elé került Barcsay Jenő új mozaikja, amelyet Szentendre most épülő művelődési otthona számára tervezett a mester. A kiállítás anyaga a velencei üveglapocskákból kirakott kész mozaikon kívül a műhöz készült taulmányokat, s a hetven esztendő művész jó pár újabb festményét és rajzát ölelte fel. Barcsay képeinek egyik csoportjában a függőlegesek és vízszintesek szilárd tartószerkezetére felépített absztrakt kompozíciók (pl. „Képarchitektúra vörösben”)

tartoznak, — a kiállított művek másik része viszont ülő és álló emberi alakokat, épületeket, kapukat, tájakat ábrázoló (vagy legalábbis: jelző), a külvilág nyújtotta élményekből táplálkozó munka. Van tehát — látszólag — egy „nonfiguratív Barcsay” és egy „természetelvű Barcsay”. A művész „két énje”: alkotásainak két csoportja azonban gyönyörű és maradéktalan egységet alkot, a művészi kifejezőesmodok „békés egymás-mellett-élésének” jegyében.

Mi biztosítja a Barcsay-életmű homogenitását, egységét? A képek és rajzok megfogalmazásának szabatossága és fegyelmezettsége (de sosem: ridegsége!), a művészi alkotás értelmi és érzelmi

összetevőinek nemes egyensúlya, a mester mélyről fakadó, szemérmesen tartózkodó lírája, lelkivilágának — műveibe kivetülő — harmóniája, a Barcsay-képek színeiben, puritán formáiban, faktúrájában és traktálásában megnyilatkozó letisztult bölcsesség.

Kállai Ernő 1936-ban — a *Magyar Művészet* című folyóiratban — tanulmányt írt Barcsayról. Kállai „monumentális erejű látomások” létrehozására ehivatott művésznek minősítette ebben az emlékezetes írásában Barcsay Jenőt, akinek 60-as évekbeli mozaik-képei (a miskolci egyetemen s az új budapesti Nemzeti Színházban), és az ezeket is felülmúló új murális kompozíciója Kállai három és fél évtized előtti várakozását maradéktalanul igazolta. E művek valóban „monumentális erejű látomások”, amelyekkel nemcsak a magyar művészet lett gazdagabb, de az egyetemes kultúra is.

A Petőfi Irodalmi Múzeum Bartha László festő és grafikus könyvillusztrációiból rendezett kiállítást a tavaszi hónapokban. A tárlaton a művészek Follain, Guillevis, Füst Milán, Jékely Zoltán, Takáts Gyula s más írók, költők köteteit díszítő rajzaival, akvarelljeivel, továbbá íróportréival (Thomas Mann, Dylan Thomas, József Attila, Cs. Szabó László, Illyés) és néhány festményével (így a „Vasútállomás-sal és az 1957-es „Női akt”-tal) találkoztunk. A kiállított művek nem hatottak a kivételesen nagy műalkotások erejével, viszont a „dekorativitást, szellemességet, finomságot és varázsos koloritot” (Németh Lajos szerint e tulajdonságok jellemzik Bartha munkáit) nem lehet elvitatni a művésztől.

A műgyűjtők táborának legbecsülenebb — rendkívül fontos missziót teljesítő — tagjai azok, akik a kortárs-művészek alkotásaiból állítják össze kollekciójukat. Ilyen volt a századfordulón dr. Jánossy Béla ügyvéd, aki a nagybányaiak munkáit gyűjtötte, — a két háború között pedig Fruchter Lajos, aki Derkovitsot, Egyrt, Czöbél, Szőnyit, Bernáthot és Berény Róbertet támogatta vásárlásaival. Dr. Rácz István gyűjtői érdeklődésének is a jelenkori művészet áll a középpontjában. A Rácz-gyűjtemény — amelyet a pécsi Modern Képtár falain láthattunk márciustól ápriliséig — főként kiváló élő alkotók (elsősorban Bálint Endre, Ország Lili és Anna Margit) munkáit s a közelmúlt néhány nagy mesterének (Egry, Gulácsy, Vajda Lajos) képeit

tartalmazza. A magasrendű ízléssel, biztos kvalitásérzékkel összeválogatott Rácz-gyűjteményből rendezett tárlaton olyan remekműveket csodálhattunk meg, mint Egry József „Badacsonyi est”-je, Nagy István „Kaszáló paraszt”-ja, Márfy „Körtés-szőlős csendélet”-e, Vajda „Gyertyás lány”-a, Anna Margit „Madárdal”-a, Bálint Endre „Roueni látomás”-a vagy Ország Lili „Kopt-betűs triptichon”-ja. Az elmúlt negyedszázad folyamán több műzeális rangú magyar magángyűjtemény jött létre (dr. Petró Sándor miskolci főorvosé, Várkonyi Zoltán filmrendezőé, Kolozsváry Ernő győri tanáré stb.); Rácz Istváné az egyik legkülönbözőbb.

A felszabadulás 25-ik évfordulóján nyílt meg a szentendrei múzeumban az 1970. évi *Pest megyei tárlat*. A kiállítás gerincét a szentendrei művészek alkotásai képezték (Barcsay: „Házcsoport”, Szántó Piroska: „Almafa”, Bálint Endre: „Prométheusz álma”, Anna Margit: „Tavaszi”, Farkas Ádám: „Termékenység”), — sajnálatos azonban, hogy Korniss Dezső, Czöbel Béla, Modók Mária s más élvonalbeli szentendrei festők nem vettek részt a tárlaton. A nem Szentendrén dolgozó művészek munkái közül a két Pál Mihály (apa és fia) szobrai, Gy. Molnár István fametszetei és Dániel Kornél vízparti tájképe érdemel elismerést. Az igen középszerű Cs. Nagy András festményeit viszont a főfalra akasztani: a rendezők kisigényűségére vall.

Április első napjaiban „Komárom megyei képzőművészet 1945—1970” címmel kiállítás nyílt az esztergomi Balassa Bálint Múzeumban. Az igen egyenetlen színvonalú anyagból a fiatalon elhalt Zilahy György „Sivár világ” című pasztellképe, Szalai Zoltán érzékeny koloritú munkái, az élete 75-ik esztendejét e napokban betöltő Nyergesi János erős sodrású színes grafikái, Lajos József fiatal szobrász „Rotterdami Erasmus” című érme és Végvári I. János „Szent István király”-a emelkedett ki. A tárlat legszebb darabja Borsos Miklós Babits-reliefjének szénvázlata volt, a cet által partravezetett és Istenhez fohászkodó Jónás próféta alakjával. Kár, hogy a tárlaton nem kaptak helyet Ferenczy Béni, Gádányi Jenő, Szántó Piroska, Kákonyi Asztrik s más prominens művészek alkotásai, — holott ezek az alkotók a felszabadulás utáni időszakban marandó értékű működést fejtettek ki

Komárom megyében. A Ferenczy Béni-, Gadányi-rangú művésznek munkáiról való megfélekezés nem vált előnyére az esztergomi tárlatnak...

Művészeti irodalom. Henri Perruchot-nak, a közelmúltban elhunyt jeles francia művészeti írónak, a XIX. és XX. századi művészettörténet nagy tudású kutatójának két műve is napvilágot látott az elmúlt hónapokban magyarul; a „Cézanne életé”-t a Gondolat kiadó jelentette meg Wessely László fordításában, a „Gauguin életé”-t a Corvina adta közre. (Az utóbbi mű fordítói Keszthelyi Rezső és Lontay László.) Perruchot könyvei nem színes életrajzi regények (mint pl. Irving Stone Michelangelója); a szerző a századforduló francia festészete két óriásának hiteles élettörténetét nyújtja, forrásművek százaira támaszkodva, — de

híjával a „tudományos” nagyképűségnek és a művészettörténeti írások jelentős részét élvezhetetlenné tevő szárazságnak.

A Cézanne-biográfia előszavában azt írja Perruchot, hogy „a felületen jelentkező véletlenek alatt az élet mélyén húzódó folyamatosságra kívánt rátalálni”, s könyveiben e „folyamatos-ságot”, tehát Cézanne és Gauguin emberi-művészi egyéniségének kibontakozását-kiteljesedését kísérelte meg kitapintani és az olvasó elé tárni.

E maga elé kitűzött célt az író hiánytalanul elérte; könyvei nélkülözhetetlenek azok számára, akik érdeklődnek a francia posztimpresszionizmus két atyamesterének küzdelmes pályafutása és a művészettörténetben új korszakot nyitó munkássága iránt.

D. I.

ZENEI JEGYZETEK

(EGY IZGALMAS VITA MARGÓJÁ-RA.) Az utolsó hetek szép, színvonalas hangversenyeinél is — (a Jevgenyij Szevtlanov vezette Szovjet Allami Szimfonikus Zenekar viharos sikerű szereplése, a Tatrai-ponósnégyes két estje, melyeken Schubert legszebb kamaraműveit hallhattuk, Ferencsik János „modern” estje, melyen Durkó Concertóját fogadta nagy ováció, Mahler IV. szimfóniája Lehel György vezényletével, és végül, de nem utolsósorban Földes Andor szinte heroikus vállalkozása — amikor egy estén három Beethoven-koncertet játszott) — nagyobb visszhangot keltett zenei közvéleményünkben az a vita, amely a Muzsika hasábjain bontakozott ki zenei közművelődésünk, zenepolitikánk és általában a mai magyar zene arányairól. A vitát Breuer János kezdeményezte — és ez szinte természetes, hiszen ő fogalmazza meg igen élesen a modern magyar zene és fiatal művészeink elfogadtatására sürgető nézeteit — A zene ürügyén — a művelődésről című írásában. Ebben írta a többi között a további polémia magvát képező néhány mondatot: „... az Országos Filharmónia legújabbán maga számolja fel az új magyar zene elért pozícióit... mind kevésbé pártfogolja a kortárs magyar zeneszerzőket... A régi zene megnövekedett előadásszáma az egyházi zene olyan kultuszát eredményezte, amely

párját ritkítja még a nyugati világban is. Ez azonban nem a külföldi vendégkarmesterek számlájára irandó, inkább az itthoni műsorszervezők a ludasok abban, hogy az egyházi zenét ennnyire előtérbe helyezik. Persze, itt remekművekről van szó.” Breuer fejtegetésére az Országos Filharmónia nevében Kovács János válaszolt és a számok tükrében igyekezett képet adni a modern magyar művek játszotttsági arányairól, s az egyházi zene Breuer szerint túlságosan magas előadási számával kapcsolatban a nyugati metropolisek példájára hivatkozott. Érdekeselek azok az arányok amelyeket ezzel kapcsolatban vizontyválaszában Breuer János (Indulat nélkül a cikk címe) említ. Az 1969. évi őszi évad zenekari eseményeinek műsorában az egyházi zene a következő arányban szerepel: Párizsban 4,9%, Bécsben 10%, Londonban 15%, Budapesten pedig több mint 20%. (Itt zárójelben érdemes kiegészítenni, hogy a budapesti városi körtemplonban viszont ennél összehasonlíthatatlanul kisebb szám szerepel.) Breuer János természetesen nem az ötvenes évek teljesen elhibázott zenepolitikáit idézné vissza, amikor sokallja a hangversenyteremben hallható egyházi zenét, hanem úgy érzi, a sok egyházas mű mellett nem jut hely a modern alkotások számára.

Említi egy helyen, hogy az egyházi zenével kapcsolatos fejtegetéseit sokan félreértették. Számunkra teljesen egyértelmű mindaz, amit elmondott, ám az egyházi zene ügyében érdemes nézeteit néhány gondolattal kiegészíteni. Mindenekelőtt talán azon volna szükséges elgondolkodni, miért kell az egyházi zene előadásszámával kapcsolatban a nyugati világra hivatkozni, hogy „még ott sem” játszanak ennyi egyházzenerét. Az egyházi zene ügye, szeretete, népszerűsége nem ottani privilégium. Attól, hogy Párizsban 5% az arány, miért ne lehetne Budapesten 20%? Úgy hiszem, az egyházi zene a zene birodalmának éppolyan elválaszthatatlan része, mint mondjuk a kamarazene. Nyilván neveltséges volna, ha valaki a kamarazene arányszámait hasonlítgatná össze különböző hangversenytermekben. Ugyanígy feleslegesnek érezzük az egyházi zene arányait összevetni. Inkább a mi zenei közvéleményünkben — talán nem is a szélesebb közvéleményben — érvényesül az a hibás szemlélet, hogy az egyházi zene valami „különös” képződmény, ami van ugyan, de amire azért olykor gyanakodva nézünk. Ez teljesen hibás szemlélet, amely nem veszi tudomásul, hogy a zeneirodalom nagyjai számára az egyházi zene egy lehetséges kifejezési mód volt, amelyben kipróbálhatták egyéniségük, lelki ségük egyik tartományát. Miért kellene ezt a tartományt szűkíteni? elég hiba, hogy a vitában emlegetett mai magyar zeneszerzők vallásos ihletésű művei szinte egyáltalán nem kapnak helyet a hangversenyek műsorában. Ugyanakkor, amikor Penderecki világhírű zeneszerző lett — és elsősorban egyházzenei alkotásaival lett azzá —, a mi modern zenénkről csak „félkés” képet kap a hangversenylátogató, akinek Lajtha László életében is csak akkor lehetett fogalma arról, hogy a zeneköltő misét is írt, ha azt véletlenül templomi előadásban hallotta; akinek sejtelte sincs arról, hogy Farkas Ferenc gyönyörű misét írt, és akad még példa bőségesen. Véleményünk szerint a modern magyar művek népszerűsége ugyanígy meg kellene növekednie, ha zeneköltőink egyházzenei alkotásai rendszeresen helyet kapnának a hangversenytermek műsorában. Ez a népszerűség különben is nagyon összetett, bonyolult dolog, mint arról Feuer Mária rendkívül érdekes szociológiai kísérlete (Kinek kell a modern zene? címmel a Zeneélet sorozatban) is bizonyosságot ad.

„A magyar zeneszerzőknek — írja utolsó cikke végén Breuer János — „biztosítani kell a siker, vagy a bukás lehetőségét, a közönséggel való minél gyakoribb találkozást”. Ez az a probléma, amelyet oly szenvedélyesen fejteget Honegger is, amikor arról panaszkodik, hogy a modern zeneszerző egyszer-egyszer találkozik a közönséggel, s ha sikeres is alkotása, akkor is hallgatásra „kényszerítik” a klasszikusok. Való igaz, hogy a közönségnek alig van alkalma megismerkedni az új magyar művekkel, mert egyszeri előadásuk aligha lehet tartósabb ismeretség forrása. De — úgy hisszük — azt a „találkozást”, amelyet Breuer János említ, az egyházzenei alkotások számára is biztosítani kell. Ha a közönség soknak érzi előadási arányukat, majd „megbuktatja” őket. Ha nem — nos, akkor hadd hallgassa őket, hiszen „remekművekről van szó.”

(LEMEZFIGYELŐ.) Két remek felvétellel örvendeztette meg a klasszikus zene híveit a Magyar Hanglemezzgyártó Vállalat. Az egyik lemezen (Qualiton LPX 11379) Haydn, Johann Christian Bach és Mozart fűvósötös adja elő a Magyar Fűvósötös (Lajos Attila, Pongrácz Péter, Kovács Béla, Tarjáni Ferenc, Fülényi Tibor). Ez a ragyogó művészekből álló együttes érzéletes szépséggel tolmácsolja mindegyik művet. Játékuknak talán az a leghitelesebb értékmérője, hogy egy pillanatra sem érzi azt a hallgató, hogy átiratot játszanak, mind Maros Rudolf, mind Keszler Lőrinc megőrizték ugyanis a művek eredeti szellemiségét, arányait, s olykor nagyszerű lehetőséget adnak a művészeknek, hogy hangszerük szép színeit kibonthassák. Ilyesformán az utóbbi évek egyik legszebb lemeze született meg, amelynek egyik műsorszámát sem lenne illendő kiemelni, olyan szép valamennyi. De hasonló elismerés illeti a másik lemezt is (Qualiton LPX 11422), amelyen Mozart fűvósokra és vonósokra kombinált kamaraegyütteseiből hallhatunk néhányat, köztük a közismert F-dúr quartettet (K. 370). A lemezen a magyar fűvósokultúra néhány kivételes tehetsége (Kovács Béla, Pongrácz Péter, Lajos Attila) mellett Rados Ferenc finom billentésű zongorajátékában és a Bartók vonósnégyes három tagjának (Komlós Péter, Németh Géza, Botvay Károly) kifinomodott játékában gyönyörködhetünk. E két lemez azt jelzi, hogy a Hanglemezzgyártó helyes érzékkel lett

rá a klasszikus művek kiadási lehetőségére, hiszen olyan ritkaságokat ad a közönség kezébe, amelyek népszerűek és lehetőséget adnak előadóművészeink kibontakozására.

A német Beethoven-összkiadás a hanglemezgyártás egyik leghatalmasabb vállalkozása. Nyolc sorozatban adják ki Beethoven alkotásait, amelyeket a német zenei élet kiválóságai mellett a világ jelentős művészegyeniségei adnak elő. Ezáltal a sorozat két igen ritkán megszólaló Beethoven-művenek lemezét ismertetjük. Az egyiken Rolf Reuter vezényletével a lipcsei Gewandhaus-zenekar előadásában az Egmonthoz szerzett teljes kísérezetét hallhatjuk (Eterna 8 25 737). Az előadás talán nem olyan szenvedélyes, mint a közismert Klemperer-lemezen, a ritmikai feszesség sem kifogástalan mindenütt, mégis igen szép felvétellel, melynek különösen a Larghetto tételét őrizzük emlékezetünkben.

A másik lemezen Beethoven korai remekét, a meglehetősen elhanyagolt Septettet adják elő a Gewandhaus-zenekar szólistái (8 25 549). Egyik első lemezem volt Beethoven Septettjének Toscanini-vezényelte felvétele, amely inkább démonikus lendületével ragadott el. Ebben a német lemezen az a csodálatos, ahogy a meglehetősen lassú tempók mögül felsejlik Mozart és Beethoven világának különbözősége. Az egyik pillanatban még Mozart játszi szelleme incselkelik velünk egy-egy hangszer futamaiból, a következő pillanatban azonban már a legsajátabb beethoveni harmonizálásnak lehetünk tanúi. Ezért is oly hiteles, oly szép ez a felvétel, melynek — mint az összkiadás valamennyi darabjának — tasak-

terve is csodálatos a Madonna-szobor képével.

A Melódia újdonsága bizonyára a ritkaságok gyűjtőinek is örömet s meglepetést szerez majd. A 024141-42a jenu lemezen David Ojsztrah játssza Csajkovszkij Hegedűversenyt a Moszkvai Allami Fúharmonikus Zenekar kíséretében, Rozsgyesztvenszkij vezényletével. David Ojsztrah számos karmester és zenekar kíséretében lemezre vette már e művet (a legszébb talán az Ormándy Jenő vezényletével megjelent felvétel), de e szovjet felvétel mégis megkülönböztetett figyelmet érdemel, mert 1968. szeptember 27-én a moszkvai Konzervatórium nagytermében készült, Ojsztrah hatvanadik születésnapján, legemlékezetesebb sikereinek színhelyén. Talán az ünnepi alkalom is megsokszorozta a művész és a közreműködők erejét: ritka szép, koncentrált előadásban hallhatjuk Csajkovszkij versenyművét, s külön öröm, hogy a romantikus sallangok helyett ezúttal valóban a végletes erzelmek egymásnak feszülését, küzdelmet követhetjük nyomon.

Végül egy szép lengyel lemez: négy gregorián misét (Lux et Origo, De Angelis, Cum Iubilo, Orbis Factor) énekel rajta a Poznani Filharmonikusok Férfikara Stefan Stuligrosz vezényletével. Előadásukból talán csak a solesmesi bencések „mosolygását” hiányoljuk, egyébként azonban rendkívül finoman, a gregorián szellemének megfelelően tolmácsolják e közismert, és egyházi kórusaink előadásában gyakran hallható remekműveket.

RÓNAY LÁSZLÓ

RÁDIÓ MELLETT — KÉPERNYŐ ELŐTT

A Kossuth Rádióban a közelmúltban ismételték meg a Toportyán Tódor a mezei könyvnapon című mesejátékot, a televízió „Esti mese” műsorában pedig sorozatosan vetítik a Csupafül című bábfilmet. Mindkettőnek szerzője Fésűs Éva. Nevével nem először találkozunk a programban. Jó néhány esztendeje mutatták be „A palacsintás király” című mesejátékát és azóta a Magyar Rádió gyermekműsorainak egyik legnépszerűbb — és sikereiben gazdag — írója.

Gyermekeknek írni nem könnyű. A jó mesének és a jó mesejátéknak legalább annyi buktatója van — ha nem több —, mint bármely más, felnőtteknek szóló alkotásnak. Voltaképpen nem is szerencsés ez az elhatárolás. Hiszen a gyermekirodalom épp annyira „egész” — és felelősséggel, hivatástudattal alkotó — író kíván, mint a költészet, a próza vagy a színműirodalom. A gyermekket nem ragadja meg — nem is érdekli — a „gügyögés”, az erőltetett „egyszerűsködés”, a kirívó „oktatás”,

tanulságok katedráról való „kinyilatkoztatása”, és így tovább. A gyermek mást vár, mást igényel. Most ne menjünk vissza a valóban színvonalas, irodalmilag is értékes gyermekirodalom olyan klasszikus példáihoz, mint a Grimm testvérek, Andersen, a Pinokkió vagy az Óz, hanem — körülnézve a magunk házatáján — idézzük Móra Ferenc nevét és életművét. Mi a titka hát a jó mesének és a jó mesejátéknak? Az, hogy mondanivalójában, megírási módjában, alakjaiban, szereplőiben nincs semmi mesterkélttség, erőltettség. Természetes, emberi (emberi még akkor is, ha állatokról, virágokról, tündéerekről és boszorkányokról, manókról és óriásokról szól!) a tanulságot pedig úgy mondja el, hogy ki sem mondja — és mégis érti mindenki. Fésűs Éva ilyen író: alakjai épp annyira rokonok a népmesék világával, meseirodalmunk közismert alakjaival, mint a valóságos élettel. Csupa eredetiség, csupa ötlet, még a szereplők nevének megválasztásában is. Toportyán Tódor, Ordas Borbála, Alamuszi Nyuszi, Tifirő, a kismalac, Szürkeanyu — és Csupafül, a kisnyuszi, „aki” ugyanúgy lehetne Peti, Miska, Jancsi is, tehát „ember-guernek” — a gyermekek vidámságával, játékszeretetével, pajkosságával és jószívével. Csupafül — immár mesekönyvben is megjelent — alakjával Fésűs Éva új mesefigurát teremtett meg, gyermekirodalmunk egyik új, jellegzetes mesefiguráját. Csupafült rádióhallgatók, tévénézők és könyvolvasók — ki-

csinyek és nagyok — éppúgy a szívükbe zárták, mint Csilicsali Csalavári Csalavért, Nagyapó állatait, Dióbél királykisasszonyt vagy a Csicseri-történet alakjait. „Ha nekem csodabocskorom volna, a gyermekszívembe röpülnék most bele... Szőke fejeket, barna fejeket megsimogatnék, nevető szemekbe belenevetnék, síró szemek könnyét letörölgetném... Ha mesebeli bocskorom volna... De tán jobb is, hogy nincsen... Hát így csak a tollamra bízom magam, mint valami szárnyas paripára. Régi jószág már ez, tudja a járatot sok gyerekszívbe. Hiszem, hogy megtalálja a tietekebe is, akiket én látatlanban is ismerek” — írta Móra Ferenc meséinek „Beköszöntő”-jében. Fésűs Éva tolla is ilyen szárnyas paripa: tudja és megtalálja a járatot gyermekek és felnőttek szívébe egyaránt. Bizonyosság rá a kis Csupafül, bizonyosság rá a sikeres mesejátékok sorozata „A palacsintás király”-tól a legújabbakig.

És hadd említsük meg itt a szerkesztő-dramaturg nevét. Derera Évát, aki Fésűs Évát nemcsak a Magyar Rádió, hanem a gyermekirodalom számára is felfedezte, és meséit, mesejátékait a Gyermekrádió műsoraiban mikrofon elé viszi. A „Toportyán Tódor a mezei könyvnapon” kitűnő előadását Gál István rendezte, a címszerepet Velençzei István, Csupafült Váradí Hédi, Tifirőfi kismalacot pedig Hacser Józsa alakította nagyszerűen.

BALASSY LÁSZLÓ

A KIS ÚT

JÉZUS SZÍVE TISZTELETÜNK

Minden kornak megvannak a maga sajátos ájtatossági formái. A korszellem rányomja a bélyegét a keresztny jámborságra is. Individualista társadalom az egyéni ájtatosságot törekszik előmozdítani és azokat a formákat karolja fel, amelyek ezt a célt szolgálják. A kollektív szemlélet térhódításával szükségszerűen együtt jár, hogy az ájtatossági formák is inkább közösségiek legyenek. Természetesen ebben az esetben sem szorítkozhatunk csupán a liturgiára, szükség van egyéni- és nép-ájtatosságokra is. Ilyennek manapság csak az az ájtatosság alkalmas, amelynek szerkezete világos és áttekinthető,

tartalmát tekintve dogmatikailag megalapozott és az érzelmek felkeltésében mértéktartó. Vagyis a bonyolult forma, a bizonytalan dogmatikai érték és a szentimentális beállítottság ma eleve halálra ítélt egy ájtatosságot.

Voltak olyan ájtatosságok, amelyek szinte csak évtizedekig éltek, mások dacoltak az évszázadok folyásával és utána múltak ki, de van olyan is, amely úgy látszik végigkíséri az egyház életét. Ezek közé tartozik a szenvedő Jézus iránti tisztelet egyik-másik módja, a Mária-tisztelet néhány formája és a Jézus Szíve tisztelet is.

Bár pillanatnyilag hazánkban a Jézus Szíve kultusz jelentősen visszaesett, mégis úgy tűnik, hogy a jövő ájtatossága.

Miért?

Először is azért, mert a mai ember a lényegét keresi, és ezt az igényét a Jézus Szíve kultuszban találhatja meg. Különösen az Oltáriszentség titkával egybekapcsolva mintegy koncentrátuma az egész kereszténységnek. A katolikus vallás lényegét nehéz lenne tömörebben összefoglalni, és ugyanakkor világosabban megfogalmazni, mint ahogyan az az igazi Jézus Szíve tiszteletben történik.

De azért is a jövő ájtatossága ez az ájtatosság, mert bár korunk embere szinte undorral fordul el az érzélgőségtől, szeretetre talán még éhesebb, mint elődei bármikor voltak. S amikor ateista kortársaink nem kis része éppen azért tagadja az Istent, mert képtelen észrevenni szeretetét, döntő jelentősége van annak, hogy mi magunk meglássuk és másokkal is megláttassuk hogy a mi Istenünknek — mivel érettünk emberré lett — szíve van, és pedig mindenkit befogadó, az összemérséget magába záró, szerető szíve. Amikor nem kevesen kimondják a szentenciát: ha volna Isten, nem tűrhethné azt a rengeteg szenvedést, amit a háború, a kegyetlenkedések, a járványok és az éhség jelent az emberiségnek — ha pedig mégis van Isten, akkor bár ne lenne, mert az ilyen Isten az ember ellensége, aki ellen harcolni kell —: döntően fontos, hogy bennünk az emberszerető Isten képe éljen. (Milyen kár, hogy az Istennek ezt a tulajdonságát, ti., hogy emberszerető, nem emlegetjük gyakrabban; Szent Pál Tituszhoz írt levele nyomán a görög liturgiában Isten nevének egyik kedvenc jelzője ez a szó!) Anélkül, hogy tagadnánk az Isten erejét és hatalmát, korlátlan felségjogait

és végtelen igazságosságát, amellyel ha kell, büntet is, inkább a hozzánk lehajló, velünk sorsközösséget vállaló Isten fogalmát kell lelkünkbe vésni, azét az Istenét, akinek — mivel emberi természetét tekintve egy közülünk — értünk dobogó, szerető szíve van.

Nehezebb kérdés: hogyan lesz a Jézus Szíve tisztelet a ma emberének ájtatossága és főként hogyan lesz a jövő ájtatossága?

Elsősorban azért, hogy a János-evangéliumnak sokkal nagyobb súlya lesz lelkiéletünkben, mint eddig volt. Különösen pedig ha Jézus búcsúbeszédét és főnapi imáját, mint szerető szívének legbensőségesebb megnyilatkozását sokkal komolyabban vesszük, mint eddig. Vallási életünkben túlfönt sok volt a farizeusi vonás: a rítusok, szabályok, előírások és törvények sokszor gúzsba kötötték bennünk a szellemet. A betű megölte a lelket. A mai lelkivezetés éppen azzal, hogy nagykorú keresztényeket feltételez, nagyobb szabadságot enged a híveknek és szívesen citálja Szent Agostont: *Ama, et fac quod vis* — csak szeress és ha szereteted igazi, akkor tehetsz, amit csak akarsz, ez a szeretet úgyis megmondja, mi a teendő.

S főként akkor, ha az irgalmas samaritánus példáján megindulva követjük a jézusi intelmet: „Menj és tégy hasonlóképpen.” Azaz segíts saját kényszermentlenségén árán is még a veled szemben ellenséges beállítottságú, más nemzetiségű, más vallású, számodra vadidegen embertársadon is. Talán circulus vitiosusnak, logikátlan körforgásnak tűnik, de valóság, hogy a Jézus Szíve kultuszból irgalmas emberszeretetet következik, a cselekvő felebaráti szeretet pedig elvezet a Szent Szív tiszteletéhez. Ez a jövő kereszténysége.

KATONA NÁNDOR

DOKUMENTUM

A MAGYAR KATOLIKUS PAPSÁG ÉLETKORI MEGOSZLÁSA

A magyar egyházi élet belső problémáiról azzal a jóleső érzéssel hallgatunk, mint akiknek minden jól megy, mint akiknél minden rendben van. A hozzánk érkező külföldi könyvek, folyóiratok, újságok tele vannak saját egyházi problémáik felmérésével, analizálásával, tárgyalásával és a nyilvánosság előtt való megvitatásával. Mi idehaza szerényen vagy tapintatosan hallgatunk és várjuk azt, amíg saját hibáink vagy mulasztásaink objektív tényezőkké nem lesznek és akkor majd kijelentjük: sajnos nem tehetünk semmit; ha az Isten így engedte meg, akkor mi mit csinálunk stb., stb.

A magyar katolikus egyház jövője — az isteni kegyelem támogatásán kívül — azon is fordul, hogy személyi állományában kulturális felkészültségében miképpen jelentkezik a magyar és az egyetemes egyház holnapi és holnaputáni feladataira.

Azt hiszem nem lesz hiábavaló, ha bemutatjuk a magyar katolikus egyház világi papságának jelenlegi kor szerinti összetételét. Akiknek módjuk van figyelemmel kísérni a magyar katolikus egyházmegyei körleveleket, azok mind gyakrabban találkoznak ilyen főpásztori közlésekkel: „az évek múlásával mind kevesebb plébánián lesz káplán” (Egri Főegyházmegyei Körlevél 1969. IX. sz.) A személyi hírek rovatában pedig mind több az olyan hír, amely azt közli, hogy valamelyik plébániát csak „oldallagosan” lát el a szomszéd plébános. Majd minden körlevél rendes címszáva már a „tartós szabadság”, a „felmentés”, a „halálozás” rovat. És ha ezekben a címszavakban felsoroltak számát összeadjuk — úgy tűnik, mindig felülmúlják ezek a számok azoknak a számát, akiről a körlevelek júniusi száma így szól: „szentelés”.

Ezek a hírek még nem hagyták el az egyházmegyei körlevelek olvasókörét, de kikíváncsognak egy tágabb körű ismertetésbe és elemzésbe. Múlhatatlanul szükséges, hogy a magyar egyházi élet belső problémáinak felmérésébe és taglalásába az egész magyar katolikus egyház belekapcsolódjék — hiszen jövőjéről van szó.

A magyar népszámlálás most lefolyt adatgyűjtésének munkáját egészíti ki a most következő felmérés is, amely a magyar egyházmegyéek lelkesi állományának kor szerinti megoszlását tartalmazza. A magyar katolikus egyház világi papságának létszámi alakulását erősen befolyásolta az egyes magyarországi szerzetesrendek működésének felfüggesztése, valamint az engedélyezett szerzetesrendek létszámának megállapítása. A szerzetesek és szerzetesnövendékek nagy részét az ordináriusok átvették az egyházmegyei keretbe és így ők rendkívüli módon megnövelték a negyven éven felüliek létszámát. A következő kimutatás nem különíti el az eredetileg világi és eredetileg szerzetes papok létszámát. Ez egy külön felmérést igényel.

A táblázathoz további megjegyzésként még azt kell hozzáfűzni, hogy abban minden egyházmegyei pap — szolgálatban lévő, beteg, nyugdíjas, külföldön tartózkodó — együtt szerepel.

Az egyetemes egyházi közigazgatás nem ismer ugyan a magyar egyházközigazgatásban nagyvárad, eperjesi, kassai, rozsnyói, szatmári részeket, hanem csak csanádi, hajdúdorogi, egri egyházmegyéket, mégis a magyar egyházi közigazgatás külön tartja számon és így én is külön vettem őket.

A magyar katolikus papság létszáma 1969. június 1-én.

Egyházmegye	—30	31—40	41—50	51—60	61—70	70—	Összes
	é v						
Esztergom	42	78	89	166	72	44	491
Győr	26	75	95	120	61	25	402
Hajdúdorog	30	38	48	48	25	9	198
Eperjes	3	8	8	6	5	1	31
Pécs	13	36	70	83	58	25	285
Székesfehérvár	26	57	77	74	14	14	262
Szombathely	20	49	45	73	55	35	277
Vác	29	95	113	132	92	35	496
Veszprém	35	63	101	211	98	23	531
Kalocsa	7	24	31	54	26	14	156
Csanád	6	23	30	28	18	14	119
Nagyvárad	5	14	12	30	13	14	88
Eger	22	84	98	165	77	40	486
Kassa	8	17	20	39	14	12	110
Rozsnyó	3	5	11	13	3	6	41
Szatmár	2	5	8	13	8	5	41
Összes	277	671	856	1255	639	316	4014
%-ban	6.9%	16.6%	21.4%	31.3%	15.9%	7.9%	100-%

A magyarországi egyházmegyéek ilyen egy időben történő felmérése ez ideig sohasem történt meg és ezért nem tudok nyújtani megfelelő összehasonlítási alapot. Amíg a tízévenként ismétlődő országos népszámlálások tekintettel voltak a magyar

nép vallási hovatartozandóságára, addig nem történt azoknak ilyen irányú felhasználása. Mégis, hogy valami összehasonlítási alapunk legyen, az egyes egyházmegyék által kiadott névtárakat vettem figyelembe. Ezeket nem ugyanazon években adták ki, de mégis alkalmasságuk következtetések levonására.

Az egyházmegyék után feltüntetett számok a névtár keletkezési idejét jelzik, amelyből az adatokat vettem. Az eperjesi, nagyvárad, kassai, rozsnói, szatmári és pannonhalmi egyházmegyéket el kellett hagynom, mert ezeknek a politikai események következtében megnövekedett létszámából a jelzett időben a mai magyar területre vonatkozó adatokat nem lehet kivonni.

Egyházmegye:	—30	31—40	41—50	51—60	61—70	70—	Összes
	é v						
Esztergom — 1947	46	192	81	100	69	32	520
Győr — 1943	65	97	52	70	34	25	343
Hajdúdorog — 1948	16	51	33	31	26	5	162
Pécs — 1943	57	108	50	69	43	33	360
Székesfehérvár — 1949	34	86	38	25	33	14	230
Szombathely	45	87	68	41	13	13	267
Vác — 1949	61	140	108	60	55	31	455
Veszprém — 1946	65	151	79	63	52	29	439
Kalocsa — 1927	18	34	25	29	16	9	131
Csanád — 1947	18	49	17	29	14	7	134
Eger — 1944	73	175	80	77	55	29	489
Eperjes — Nagyvárad — Kassa — Szatmár — Rozsnyó — Pannonhalma							

A két táblázat összehasonlítása világosan megmutatja azt a tényt, hogy a magyar katolikus egyház lelkési állománya rohamosan halad az előregedés felé. Az előregedő lelkési kar pedig lelki, szellemi, anyagi problémát jelent a hívek, a fiatalabb lelkészek számára, és rajtuk keresztül a magyar és egyetemes egyházi életre is.

BORÓVI JÓZSEF

PAPI HIVATÁSOK ÉS SZÜLETÉSSZABÁLYOZÁS

A papi hivatások csökkenése általános jelenség a mai egyházban. Néhány országot (Jugoszlávia, Mexikó, stb.) kivéve mindenütt fogy a papság létszáma. Ennek okait keresve sokféle elmélet látott napvilágot. Hivatkoznak a papság társadalmi helyzetének változásaira, a papi munka strukturális nehézségeire, a szekularizációra és egyebekre. Egyetlen olyan tanulmányt sem találtam, amelyben a papi hivatások csökkenését és a születésszabályozás kérdését összevetették volna. Márpedig, ahogyan a következő adatokkal bizonyítani szeretnénk, a hivatások csökkenése és a születésszabályozás vagy családtervezés gondolatának és gyakorlatának elterjedése között szoros összefüggés mutatható ki.

Figyelmünket a kalocsai egyházmegyében végzett hivatásszociológiai vizsgálatok irányították erre a kérdésre, amikor 1961-ben Grósz József érsek rendelkezésére kutatásokat végeztünk a papi hivatások csökkenésének okát keresve. Halála előtt fél évvel, 1961 májusában ünnepeltük Grósz érsek aranymiséjét, s éppen ebben az évben sem teológus-felvétel, sem papszentelés nem volt az egyházmegyében. Tulajdonképpen ez az intő jel indította el a vizsgálatokat, amelyek során világosan beigazolódott: *a sokgyermekes családok a papi hivatások legjobb fészkei, ezek a családok az áldozatos, közösségi szellem nevelői.*

A kalocsai egyházmegyében végzett vizsgálatok eredményeit igazolták a szemináriumokban folytatott kutatások is. Az alábbiakban részleteket közlünk az említett hivatásszociológiai adatokból az 1961. január 31-i helyzetnek megfelelően, majd ezeket az adatokat összevetjük három (az egri, budapesti és győri) szeminárium adataival. Ez utóbbiak az 1968-69-es tanévből valók, az 1968 novemberi helyzetet mutatják.

A kalocsai egyházmegyében 1961 januárjában 143 pap működött a plébániákon és lelkészségeken. (Közülük egy nyugállományban volt hivatalosan. A 142 aktív

állományban lévő lelkipásztoron kívül 6 aulista, 6 kanonok és 4 teológiai tanár tartozott a főegyházmegye létszámához, adataink azonban csak 143 lelkipásztorra vonatkoznak.) A 143 pap közül:

1	gyermekes családból származik	1 pap
2	gyermekes családból származik	18 pap
3	gyermekes családból származik	24 pap
4	gyermekes családból származik	19 pap
5	gyermekes családból származik	9 pap
6	gyermekes családból származik	17 pap
7	gyermekes családból származik	13 pap
8	gyermekes családból származik	10 pap
9	gyermekes családból származik	11 pap
10	gyermekes családból származik	7 pap
11	gyermekes családból származik	6 pap
12	gyermekes családból származik	1 pap
13	gyermekes családból származik	4 pap
15	gyermekes családból származik	2 pap
16	gyermekes családból származik	1 pap

A 143 családban (az egy testvérpárt is külön-külön számítva) tehát 848 gyermek volt, családonként átlagosan 5,93 gyermek.

A 3 szeminárium 143 növendéke közül:

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
	gyermekes családból származik										
Eger (50)	2	16	16	8	3	1	2	1	1	—	—
Budapest (47)	3	14	14	6	5	1	3	1	—	—	—
Győr (46)	5	13	9	8	—	5	6	(hét vagy több gyermek)			
összesen:	10	43	39	22	8	7	11	2	1		

A győri növendékek között 6-an hét vagy több gyermekes családból származnak, a hat közül kettőt soroljunk a 8 gyermekesek közé, s így a 143 család gyermeklétszáma: 487, családonként átlagosan 3,4 gyermek. Egy emberöltő múltán a papot adó családok átlagos gyermek-létszáma tehát majdnem a felére csökkent, de így is jóval magasabb az országos átlagnál; a csökkenés aránya körülbelül megegyezik az országos születési arányszám csökkenésének mértékével.

Nem nehéz kiszámítani, hogy mennyi lenne a kalocsai egyházmegye papi létszáma, ha a papot adó családok úgy gondolkodtak volna, mint a mai családok. Különösen, ha hozzávesszük, hogy a 143 családban hányadik gyermek volt a papi pályára lépő fiatalember.

A 143 pap közül:

1. gyermek volt 30	7. gyermek volt 11
2. gyermek volt 30	8. gyermek volt 5
3. gyermek volt 25	9. gyermek volt 4
4. gyermek volt 15	10. gyermek volt 1
5. gyermek volt 10	12. gyermek volt 1
6. gyermek volt 10	16. gyermek volt 1

A szülők foglalkozását tekintve, több mint felé földműves családból származott (72). 2 napszámos, 25 iparos, 17 munkás, 27 tisztviselő és egyéb értelmiségi szülők gyermeke. Anyagi helyzetüket tekintve (a közfelfogást véve irányadónak) 49-en szegény, 90-en, közepes, 4-en jómódú családból származnak.

A három szemináriumban tanuló növendékek közt a földműves foglalkozásúak aránya erősen csökken: ezek (tsz, stb.) 53-an vannak, a munkásszármazásúak 50-en, önálló (kisiparos, stb.) 20, értelmiségi származású 20.

A fentiek alapján az egyháznak eggyel több oka van, hogy küzdjön a születés-szabályozás negatív irányú formái ellen. Úgy gondolom, ha a különböző foglalkozási ágak körében hasonló vizsgálatokat végeznénk, minden olyan hivatás és munka körében, amely az átlagnál nagyobb áldozatosságot és kiemelkedően közösségi szellemet kíván (arányosan rosszabbul fizetett nehéz munka, ápolónői munka stb.), hasonló eredményekre jutnánk.

CSANÁD BÉLA

A KATOLICIZMUS OLASZORSZÁGBAN

Olaszország Európa legnagyobb katolikus állama. 301 226 km²-en 53 millió ember él (174 fő/km²). A lakosság 99,6%-a katolikus. Az olasz kultúra összeforrott a katolicizmussal. A római katolikus egyház döntő szerepet játszik Itália társadalmi és politikai életében. Az olasz katolikus egyház pedig ma is rányomja bélyegét a világegyház fejlődésére.

A katolikus egyház 1929-ben, a Lateráni Szerződésben és a konkordátumban nyerte vissza másfél évezreden át gyakorolt, de Itália egyesítésekor elvesztett jogainak zömét. A katolikus vallás Olaszországban államvallás. A kultúra és a jogalkotás sok fontos kérdésében az egyház véleménye a döntő. Az 1948-as olasz alkotmány újra szentesítette az egyházi privilégiumokat, s azóta államférfiak, kormányok buktak bele „túl” önálló elképzeléseikbe. Ennek ellenére úgy tűnik, hogy már csökkennek a „theokrácia” bázisai. A vallási törvények erőszakos érvényrejuttatása — a vallásszabadságról szóló dekrétum s általában a II. vatikáni zsinat után — anakronisztikus. Az egyház politikai szereplése a vereség lehetőségét hordozza magában.

A római katolikus egyház Róma-centrikussága azzal jár, hogy a világegyház vezetői nagyjából olaszok, számuk — bár lassan csökken — a világ püspökei, érsekei, bíborosai között döntő. Egyre gyakrabban születnek javaslatok az egyház decentralizálására. Már közhely a nemzeti egyházak önállóságának hangoztatása és igénye. Évről évre szaporodik a római intézmények, rádió, sajtó bírálat, és mind több az esznek különösége a pápa és a kúriális hivatalok cselekedetei vagy Krisztus földi helytartójának autoritása és az olasz befolyás között. Az elégedetlenség és a gyakran nagyon magas szintről jövő változtatási javaslatok két tényt dokumentálnak: 1.) Itália határain kívül nagyon tartják az olaszok szerepét a világegyház irányításában és 2.) a jelenlegi túlzott olasz befolyást károsnak, megváltoztatandónak ítélik.

Az ellentétek ilyen kiéleződése alig néhány évtizedes. Mi történt ezalatt? Mi változott az olasz katolicizmusban vagy az olasz egyház és a világegyház viszonyában? A választ két jelenségben kereshetjük: a társadalmi-gazdasági változások általános tendenciáiban és a vallásosság alakulásában.

Olaszország iparosodása csak késve követte a nyugateurópai államokét. A II. világháború utánra óriási méreteket öltött a lemaradás. Az ország hatalmas területi iparilag fejletlenek. A munkanélküliek száma egymillió körül mozog. Hivatalos kimutatás szerint a lakosságnak körülbelül egyötöde — 2,7 millió család — nyomorban él. Sokan külföldön keresnek megélhetést. 1945 óta több mint 3 millióan vándoroltak ki. Mások vendégmunkásként próbálnak szerencsét gazdagabb országokban. A társadalmi ellentétek kulturális kérdésekben is megmutatkoznak. Az elvben kötelező 8 osztályos elemi csak a gyerekek 30 százaléka fejezi be. A felnőtt lakosság 8%-a analfabéta.

A mindennapi élet, a szokások, a társadalmi környezet változása, fejlődése a vallási életet és aktivitást is megváltoztatja. Az új keretnek természetesen új-szerű tartalom felel meg; a vallásosság kifejeződése is átalakul. „Senki sem varr ócska ruhára nyers szövetből foltot, különben az új a réginek ép részét is eltépi és még nagyobb szakadás támad” (Mk 2,21). A változó formákon túl a statisztikák — az iparosodás és az urbanizáció előrehaladásával — világszerte csökkenő vallási aktivitásról tanúskodnak. Ez fordítva is igaz: a külsőségekben lemérhető vallásosság a fejletlenebb, tradicionális társadalmakban és rétegekben a legerősebb. Olaszország ebben ellentmondásos: a lassú társadalmi-gazdasági fejlődéssel szokatlanul nagymértékű elvallástalanodás párosul. Az olasz katolicizmus két évtized alatt teljesen elvesztette a munkásosztályt, az egyház mindinkább az alkalmazottak és az értelmiségiek egyházává válik. Ez a két réteg pedig a társadalomnak csak nagyon kis részét alkotja.

A háború utáni években a katolikusok fele-kétharmada minden vasárnap misére ment. Ez az arány azóta rohamosan csökken. 1951-ben Gallarate körzetében a miséhallgatásra kötelezettek 63%-a tett eleget kötelezettségeinek. 1952-ben a mantuai püspökségben a 6 évnél idősebb katolikusok 37%-a, a volterrai püspökségben csak 22%-a ment el misére. Az 50-es évek végén a bolognai — megfelelő korú — katolikusok 27%-a, a rómaiak 15%-a volt vasárnap szentmisén. Amí az egész ország adatait illeti, az állami közvéleménykutató intézet (DOXA) 1953 óta több felmérés alap-

ján megállapította, hogy a felnőtt olasz katolikusok 53%-a jár „rendszeresen” templomba. Ezzel szemben egy nagyméretű katolikus vizsgálat az 1960-as évek elején sokkal sötétebb képet mutatott: 25 000 ember megkérdezése alapján a 6 év-nél idősebb katolikusok 56%-a soha nem megy templomba, 30%-uk nagy ünnepeken („rendszeresen”), s csak 14%-uk minden vasárnap. Eszerint a valóban rendszeres templomjárók aránya két évtized alatt egynegyedére-egyötödére csökkent.

A helyzet megítélését nehezíti, hogy ez a „vallás” a kultúra egyik elemeként tovább él. A gyerekek 96%-át ma is megkereszteltetik, s 77%-uk elsőáldozó, majd bér mátkozni is elmegy. A családok 81%-ánál van a lakásban kereszt vagy más vallási szimbólum, viszont ez már pusztán külsőség, dísz. (Jellemző groteszk epizód, hogy Gallarate körzetében, ahol 1951-ben még igen sokan mentek misére, ugyanabban az időben a lakosság 55%-a tiltakozott a nyilvánosházak bezárása ellen, s csak 17%-uk értett egyet a tervvel. 28%-uk nem tudott dönteni.)

Hasonlóan ahhoz, ahogyan a templombajárás aránya esik, csökken a papi hivatások száma is. 1960-ban Olaszországban 43 787 világi pap, 18 468 szerzetespap, 25 096 szerzetes testvér és 138 755 apáca volt. A papok és szerzetesek aránya körülbelül megegyezik a franciaországiával — 10 000 katolikusra 45 pap és szerzetes — de pl. a holland hivatások számának felét sem éri el. A helyzetet nehezíti, hogy a papság több mint fele 50 évnél idősebb, 20%-uk pedig 70 év felett. Az aktív papok számát a nyugdíjazás alig csökkenti, mert az öreg papok ellátása, nyugdíja nincs megnyugtatóan megoldva. Nem ritkán szegényházban élnek le utolsó napjaikat. Minden szenzációkeltés ellenére a laicizált papok száma sem túl nagy. talán azért, is mert a konkordátum 5. cikkelye értelmében sem az oktatásügy területén, sem a közhivatalokban nem helyezkedhetnek el. Mégis — a hivatások alacsony számából következően — a papok száma évi 3-400 fővel csökken. Az egyensúly fenntartásához évente legalább 1200 újmisére lenne szükség, de van év, amikor feleannyit sem szentelnek. A szentelések száma 1949 és 1960 között a következőképpen alakult: 1949-ben 1 105 pópót szenteltek; 1952-ben 729-et; 1955-ben 723-at; 1956-ban 943-at; 1958-ban 833-at; 1959-ben 507-et; 1960-ban pedig 652-öt.

A vallásosság csökkenését szemléltető adatok láttán meg kell kérdeznünk, hogy miben bízhat az olasz egyház? Vannak-e a kibontakozásnak jelei? Látható-e valamiféle agglomeráció, ami új tömegeket ragadna magával, új energiát szabadíthatna fel? Átfogó választ helyett mozaikokat idézünk fel: csak egyet-egyet, mert csak elszórt nyomokra bukkanunk, és csak töredékeket, mert az újító kezdeményezések nem hatották át az egész olasz katolicizmust, és kérdéses, hogy egyáltalán áthathatják-e.

Lercaro bíboros, Bologna érseke arról közismert, hogy mindent megtett az egyház és a munkások közötti szakadék áthidalására. Egyaránt ellenezte az olasz „katolikus politikát” és a vietnami háborút. Szerinte a katolikusok egységének az Oltáriszentség körül kell megvalósulnia, nem a választásokon. Az egyház földadata pedig nem a politikai semlegesség, hanem a prófétálás, még ha az politikailag kényelmetlen is. Napilapja, a *l'Avvenire d'Italia*, és társadalomtudományi intézete egy évtizeden át nevelte a jövő katolikusait. 1968. január végén VI. Pál pápa felkérte, hogy mondjon le. Lercaro bíboros távozott.

Isolotto plébánosa, Don Mazzi több mint tíz év munkájával, híveivel együtt korszerű katekizmust készített. (Azóta annak mintájára készült el a hivatalos olasz katekizmus.) Társadalomkritikája miatt püspöke elhelyezte. A hívek heteken át tűntek miatta.

Baldassari püspök híveinek jelentős része munkás és az Olasz Kommunista Párt tagja. A püspök szembefordult az olasz püspöki karnak — és a kúriának — azzal a véleményével, hogy katolikus hívő nem szavazhat szocialistákra, kommunistákra. Baldassari ellen most van folyamatban az eljárás, amit azonban ő így értékel: milyen „szuper-püspök” jöhet ellenőrizni? Kinek van nagyobb hatalma — a pápán kívül — a püspök hatalmánál?

Végül egy újsághír: „Meglepetéssel végződött a római püspökség papi tanácsának választása. A tanács eddigi tagjai közül senkit sem választottak újra. Tradicionalistákat is alig választottak, inkább a munkás-plébániákon működő fiatal papokat.”

F. T.

Revue mensuelle — Rédacteur en chef: György Rónay — Rédaction et administration:
Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an 4,50 US dollars.

SOMMAIRE

Gábor Radó: La philosophie de Jaspers — József András Fehér: Bouddhisme, Zen, chrétienté — István Ali: L'Eglise et les nouveautés techniques — István Benkő: Kawabata Yasunari — *Kawabata Yasunari*: Merci (nouvelle) — György Rónay: Judas (pièce en 5 actes, acte V.) — Gizella Dénes: La „Venise hongroise” — Poèmes de János Bárdosi-Németh, István Hunyadi, Emil Simon, Tamás Vékey.

DIALOGUE: Interview avec György Lukács (Béla Hegyi) — Le peuple de Dieu à la croisée des chemins (*Tamás Fráter*)

JOURNAL: Nécessité de la Paix — Journal du lecteur (*György Rónay*) — Chronique théâtrale (*András Pályi*) — Beaux-arts (I. D.) — Rubrique musicale (*László Rónay*) — Près de la radio, devant le petit écran (*László Balássy*)

LE PETIT SENTIER: La dévotion du Sacré Cœur.

DOCUMENT: La répartition du clergé hongrois selon l'âge (*József Boróvi*) — Les vocations sacerdotale et le contrôle des naissances (*Béla Csanád*)

INTERVIEW AVEC GYÖRGY LUKÁCS

par Béla Hegyi

Le philosophe marxiste hongrois bien connu, György Lukács a eu avec le collaborateur de VIGILIA un long entretien au cours duquel il a expliqué les éléments de ses activités philosophiques, des principaux problèmes théoriques du marxisme actuel et de la littérature d'aujourd'hui, de même que ses opinions concernant l'humanisme, le développement universel et les rapports du marxisme et du christianisme. Nous publions ci-dessous quelques passages de la causerie qui traitent des questions du dialogue et de la religion.

Le professeur Lukács exprime en ces termes la prise de position du marxisme relative à la crise de la religion:

— Le dépérissement de l'Etat n'aura lieu que dans un avenir lointain. Il en est de même pour celui de la religion. Aujourd'hui, des masses de centaines de millions d'individus sont encore croyantes et les marxistes et les marxistes doivent et tenir compte. Il n'est pas douteux que, de nos jours, la religion traverse une crise d'une acuité non encore éprouvée, car l'observation de ses commandements dans la vie est devenue problématique. On ne peut savoir la profondeur ni la durée de cette crise. Mais la crise absolue de la religion n'est pas encore là. Nous ne pouvons cacher que pour une partie des marxistes, l'influence de l'idéologie religieuse est grande. Des hommes tels que Bloch, Garaudy, Ernst Fischer se mettent ouvertement en frais de coquetterie avec la religion, ils aimeraient conclure avec elle quelque compromis. C'est ce que je n'approuve pas, car cette attitude fait disparaître les frontières entre les deux conceptions du monde et désoriente les hommes. Mais en même temps, il est indubitable que les grands problèmes soulevés par l'époque ont réagi sur une très grande partie des masses de sentiment religieux, les événements de l'histoire universelle n'ont pas pu les éviter, la religion n'étant pas une idéologie isolée et abstraite, mais un phénomène social concret appuyé sur des millions de croyants qui prennent part à la vie sociale et historique du monde, et sur lesquels les moindres et les plus grands événements de cette vie historique agissent sans cesse. Les événements de l'histoire universelle causent dans les masses catholiques aussi, une profonde effervescence qui se reflète dans la prise de position de ceux qui tentent de résoudre les antagonismes surgis entre les dogmes de la religion catholique et les conditions de vie des ouvriers, des paysans et des intellectuels, en les interprétant de quelque manière par la religion elle-même. De nos jours, alors que la crise de la religion touche la plupart des hommes religieux, ils deviennent plus sensibles au marxisme et je ne considère absolument pas comme insignifiante leur coopération à la vie politico-sociale.

Il considère comme erronées les thèses philosophiques tellement discutées de Teilhard de Chardin:

Dans toutes les questions relatives à la conception du monde, le marxisme et la religion sont diamétralement opposés l'un à l'autre, Je ne crois pas qu'on puisse théoriquement prendre au sérieux les tentatives médiatrices de la philosophie. Je considère comme unimaginable de pouvoir arriver à une voie qui signifierait une synthèse entre Saint Thomas d'Aquin et Marx. Chardin, — dont je ne mets aucunement en doute les résultats atteints dans la paléontologie — a fait ici une manipulation, en inventant une physique n'existant nulle part en réalité et en démontrant qu'au cours de l'évolution qu'il imaginait, les forces de la nature se concrétisent dans le Christ.

Mon scepticisme ne signifie pas une indifférence vis à vis de ce phénomène. Nous conservons des temps passés une quantité de survivances sociales, qui même aux yeux des hommes croyants sont déjà périmées, ont perdu leur importance, et dans le domaine desquelles une certaine plate-forme d'unité entre croyants et non-croyants peut s'établir.

A propos des possibilités du dialogue, il a dit ce qui suit: — Aujourd'hui aussi, je suis entièrement pour le dialogue, sans toutefois le surestimer. Le dialogue ne peut pas être fécond sur le plan théorique, mais en pratique. Pourtant il ne faut pas le fétichiser. A l'occident, on en fait de la publicité. Le cas échéant, le dialogue est un instrument de persuasion des hommes entre eux et non un grand but collectif comme les idéologues occidentaux ont coutume de le représenter. La discussion avec les chrétiens est très importante, mais pour être utile, il faut qu'elle soit exempte de démagogie et rigoureuse dans ses principes.

Aujourd'hui la condition vitale de l'Eglise est le *modus vivendi*, — la conciliation avec le socialisme, le processus d'adaptation au socialisme. Et si, par fois, l'Eglise approuve le point de vue des marxistes, je ne vois pas pourquoi, à leur tour, les marxistes ne soutiendraient pas l'Eglise? Pour moi, cela signifie que je prends parti pour tous les mouvements de réforme actuels: si j'étais un communiste hollandais je lutterais contre le célibat, si j'étais un communiste italien, ce serait pour la promulgation de la loi du divorce, partout j'appuierais chaleureusement la création d'un front unique avec la gauche chrétienne.

En tant qu'idéologie transitoire, le dialogue est parti du fait qu'il y a une certaine communauté dans les aspirations des hommes, c'est pourquoi la discussion des questions sociales, étant d'intérêt commun, est particulièrement importante. Les hommes hésitent entre deux fausses extrémités: le stalinisme avec l'acceptation du dogmatisme ou l'admission irresponsable des critiques de l'Occident. Le marxisme n'est ni l'un ni l'autre.

* * *

INFORMATIONS

Après une longue maladie, Mgr András Hamvas, archevêque de Kalocsa émérite, est décédé le 3 avril à l'âge de 80 ans, muni des sacrements de l'Eglise et de la bénédiction particulière du Saint-Père. Le service funèbre solennel qui a précédé ses obsèques a été célébré le 7 avril en la cathédrale de Kalocsa par Mgr József Ijjas, archevêque de Kalocsa, Mgr Pál Brezanóczy, archevêque d'Eger, Mgrs József Cserháti et József Bánk respectivement évêques des diocèses de Pécs et de Vác ainsi que par József Winkler, évêque coadjuteur de Szombathely. Mgr András Hamvas, né le 27 février 1890 a été ordonné prêtre en 1913. Depuis septembre 1929, il était professeur de théologie et directeur spirituel au Séminaire d'Esztergom, puis en 1930, il fut nommé notaire près du Saint-Siège, enfin secrétaire du primat. En juillet 1940, il vint à Budapest en qualité de vicaire général de l'archevêché. En 1944 le pape Pie XII le nomma évêque de Csanád. Au cours des années 50-52, il fut l'un des chefs des délibérations entre l'Etat et l'Eglise; jusqu'à sa maladie il prit dès le début une part active aux travaux du Concile Vatican II. Le 14 septembre 1964, le pape Paul VI le nomma archevêque de Kalocsa, d'où en 1969 pour cause de maladie, il prit sa retraite.

Durant toute l'année commémorative de la naissance de Szent István, la plus grande église de Budapest, la Basilique qui porte son nom sera le théâtre de cérémonies de caractère national. Un des événements essentiels de la préparation à ces cérémonies a été la restauration du bâtiment de la Basilique. La rénovation de l'extérieur est assumée par l'Etat qui consacre d'importantes sommes à la restauration des monuments historiques mais celle de l'intérieur ne peut être effectuée qu'à l'aide de la générosité des fidèles.

K Ö Z L E M É N Y E K

A katolikus papság országsszerte megünnepelte hazánk felszabadulásának 25. évfordulóját. Miskolcon március 10-én tartotta a Hazafias Népfront Borsod megyei katolikus békebizottsága jubileumi emlékünnepejét a Hazafias Népfront székházában, ahol Beresztóczy Miklós prépost, az OBKB országos főtitkára mondott ünnepi beszédet. Felszólalt Brezanóczy Pál egri érsek. Az esztergomi Érseki Papnevelő Intézet március 21-én ünnepség keretében emlékezett meg az ország és a város felszabadulásának évfordulójáról. Március 23-án a budapesti római katolikus Hittudományi Akadémia a felszabadulás negyedszázados évfordulójának tiszteletére ünnepi ülést tartott. Pfeifer János dékán üdvözölte a megjelent vendégeket, és az ünnepet méltató előadást tartott. Budapesten márcus 24-én az új Városháza dísztermében tartotta a Hazafias Népfront nagybudapesti szervezetének katolikus bizottsága felszabadulási emlékünnepejét. Az elnöklő Horváth Richárd templomigazgató, az Elnöki Tanács tagja köszöntötte a főváros katolikus papságát, majd Beresztóczy Miklós prépost, az országgyűlés alelnöke mondott ünnepi beszédet. Felszólalt Bodonyi Pálné képviselő, a Hazafias Népfront budapesti bizottságának titkára és Zemplén György segédpüspök, a Központi Szeminárium rektora. Kaposvárott április 1-én a Hazafias Népfront Somogy megyei bizottsága mellett működő megyei katolikus bizottság hazánk felszabadulásának 25. évfordulója alkalmából tartott ünnepséget, melyen Pfeifer János apát, a Hittudományi Akadémia tanára és ezidei dékánja mondott ünnepi beszédet. Az esztergomi ferences gimnázium növendékei április 3-án ünnepelték felszabadulásunk negyedszázados évfordulóját. Az ünnepély keretében hirdették ki a Leninről írt irodalmi pályázat díjnyertes műveit. Kecskeméten április 8-án a kalocsai és a váci egyházmegye papsága ünnepségen emlékezett meg Magyarország felszabadulásának 25 éves évfordulójáról, melynek színhelye a kecskeméti piarista gimnázium díszterme volt. Részt vett ezen mindkét egyházmegye főpásztora: Ijjas József kalocsai érsek és Bánk József váci megyéspüspök. Várkonyi Imre prépost kanonok, az Actio Catholica országos igazgatója ünnepi beszédében mélyreható történelmi elemzéssel vázolta fel a negyedszázaddal ezelőtti eseményeket, melyek nemcsak hazánk, népünk, de a magyar katolicizmus életében is gyökeres változás és fejlődés előtt nyitották meg a kapukat. Ijjas József kalocsai érsek, a Magyar Püspöki Kar elnöke meghatott szavakkal emlékezett meg az előző nap eltemetett Hamvas András kalocsai érsek életművéről, aki ércnél maradandóbb emléket és jövőbe mutató példát állított a magyar katolikus papság elé.

A Népköztársaság Elnöki Tanácsa — hazánk felszabadulásának 25. évfordulója alkalmából — a népünk szabadságáért és a szocializmus építésében kifejtett eredményes munka elismeréséül kitüntetések adományozott: dr. Balogh István apát, templomigazgató a Magyar Népköztársaság zászlórendje első fokozata; dr. Beresztóczy Miklós prépost, az országgyűlés alelnöke, az Országos Béketanács Katolikus Bizottságának főtitkára a Magyar Népköztársaság zászlórendje második fokozatá; dr. Horváth Richárd, templomigazgató, a Katolikus Szó főszerkesztője, dr. Babócsa Endre apát, főesperes és Mag Béla apát, az Opus Pacis ügyvezető igazgatója a Munka Érdemrend arany fokozata kitüntetést kapta. A kitüntettek tiszteletére április 2-án az Állami Egyházügyi Hivatal fogadást adott a Vörös Csillag szálloda különtermében, melyen az Állami Egyházügyi Hivatal vezetésén kívül megjelentek a különböző egyházak vezetői és kiemelkedő képviselői, valamint más közéleti személyiségek. Miklós Imre miniszterhelyettes, az Állami Egyházügyi Hivatal első elnökhelyettese köszöntötte a kitüntetetteket.

Száll József római magyar nagykövet fogadást adott Magyarország felszabadulásának negyedszázados évfordulója alkalmából. A fogadáson részt vettek a Pápai Magyar Intézet ösztöndíjasai is, akik házi ünnepségen szintén megemlékeztek az ünnepi évfordulóról.

A Népköztársaság Elnöki Tanácsa Prantner József államtitkárt, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökét — hazánk felszabadulásának 25. évfordulója alkalmából — a Munka Érdemrend arany fokozatával tüntette ki.

Hamvas András nyugalmazott kalocsai érsek, szentségekkel ellátva, a Szentatya külön áldásában részesülve, hosszas betegség után április 3-án, 80 éves korá-

ban elhunyt. A temetését megelőző ünnepélyes requimet április 7-én a kalocsai főszékesegyházban Ijjas József kalocsai érsek, Brezanóczy Pál egri érsek, Cserhádi József pécsi, Bánk József váci megyéspüspök és Winkler József szombathelyi segédpüspök mondta. Hamvas András 1890. február 27-én született. 1913-ban szentelték pappá. 1929 szeptemberétől teológiai tanár és lelkiigazgató az esztergomi Papnevelő Intézetben, 1930-ban szentszéki jegyzővé, majd primási titkárrá nevezték ki. 1940 júliusában Budapestre kerül, mint érseki általános helytartó. XII. Pius pápa 1944-ben nevezte ki csanádi püspökké. Az 1950-52-es években az állam és az egyház közötti tárgyalások egyik vezetője. A II. vatikáni zsinat munkájában kezdettől fogva megbetegedéséig részt vett. 1964. szeptember 14-én VI. Pál pápa kalocsai érsekké nevezte ki, ahonnan 1969-ben betegségére való tekintettel címzetes kalocsai érsekként nyugállományba vonult.

A rendi kormányzatról tárgyalt a panonnhalmi nagykáptalan. A tanácskozás legfontosabb tárgya a főapát-választás módjának meghatározása volt. Az elfogadott határozat szerint ezután a főapátot évi korlátozás nélkül választják, de kilenc évenként a főapát titkos szavazással köteles a rendet megkérdezni, hogy óhajt-e új választást. Ha igen, úgy meg kell tartani az új választást, ha nem, akkor további kilenc évig a főapát hivatalban marad. Ez a megkérdezés korlátozás nélkül ismételhető. A főapát mellé a nagykáptalan hattagú főapáti tanács felállítását határozta el. Az új rendi kormányzatban érvényesül korunk igénye: a kollektív vezetés és az egyéni felelősség.

Az augusztus 20-án kezdődő — Szent István születésének 1000. évfordulójára emlékező — millenniumi év folyamán Budapest legnagyobb temploma, a Szent István bazilika országos jellegű ünnepségek színhelye lesz. Az ünnepségre felkészülés egyik jelentős mozzanata a Bazilika épületének helyreállítása. A külső renoválást a műemlékeinkért óriási áldozatot hozó államunk végezteti, de a belső tartozás csak a hívek áldozatkész segítségével valósítható meg.

A Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsa a Munka Érdemrend arany fokozatával tüntette ki a 91 éves Réthly Antal nyugalmazott egyetemi tanárt, a Meteorológiai Intézet volt igazgatóját, a külföldön is ismert tudóst. Réthly Antal hosszú évtizedek óta tevékeny szereplője a magyar katolikus szellemi életnek: 1951 óta elnöke a Szent István Társulatnak.

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

A felszabadulás nemcsak gazdasági és társadalmi struktúránkat változtatta meg, hanem ezzel párhuzamosan új kérdéseket vetett föl a gyakorlati lelkipásztorkodásban és új problémák elé állította a teológiai gondolkodást is. Mik voltak ezek a problémák? Milyen feladatokat kellett megoldani? Mindez hogyan hatott teológiai gondolkodásunkra? Ennek fölmerésére tesz úttörő kísérletet *Holczer Gyula* és *Kassa László* „Az idők jelei” című tanulmánya. — *Pályi András* Hevesi Sándorról ír tanulmányt; *Bangó István* „Urbanizmus és teológia” címmel a kérdés modern irodalmát ismerteti; *Bálint Sándor* a szegedi népnyelv vallási eredetű szólásait gyűjti csokorba; *Szeghalmi Elemér* Mándy Iván novelláiról munkásságát méltatja; *Timkó Imre* a Szent István év alkalmából három tanulmányban követi nyomon a magyarság krisztianizálódásának folyamatát, s elsőül, júliusi számunkban a vándorló magyarság kapcsolatait a keleti kereszténységgel.

Készpénzzel bérmentesítve
a Bp. 72. sz. postahivatalnál.