

vigilia

Marie-Dominique Chenu

A LÉLEK ÉBREDÉSE

Tomka Ferenc

A HIT ÁTADÁSÁNAK HELYE

Tringer László

ROGERS ÉS A MODERN

LÉLEKGYÓGYÁSZAT

CARL ROGERS GONDOLATAI

Németh G. Béla, Esterházy Péter

KOSZTOLÁNYI EMLÉKEZETE

Lázár Ervin meséje

Beszélgetés

YVES CONGARRAL

és **MARIE-DOMINIQUE**

CHENU-VEL

Nádas Péter esszéje

Csiki László, Petőcz András,

Horváth Elemér és Kurdi Imre

versei

Hamvas Béla

SILENTIUM III.



1985/6

NEMES NAGY ÁGNES: Futóeső (vers)	449
MARIE-DOMINIQUE CHENU: A lélek ébredése (fordította Széll Margit)	450
TOMKA FERENC: A közösség — a hit átadásának helye	454
TRINGER LÁSZLÓ: Rogers és a modern lélekgyógyászat	461
CARL ROGERS Gondolatai (fordította Tringer László és Banda Júlia)	468
NÉMETH G. BÉLA: Szerep és szembenézés	471
ESTERHAZY PÉTER: Ünnepi beszéd és rekonstrukció	475
CSIKI LÁSZLÓ: Kájoni; Játzóterek; Tűzön, vízen; Bukolika (versek)	480
LÁZÁR ERVIN: Bab Berci ránéz Rév Zoli pálinkájára (novella)	482
PETŐCZ ANDRÁS: Zárójelvers op. 4.; Ók: hárman; Döbbenet (versek)	486
POSSONYI LÁSZLÓ: Furfangos becsület (emlékezés)	487
HORVÁTH ELEMÉR: Kópacsirta (vers)	490
MÉSZÁROS ISTVÁN: Apáca-iskolaegyüttesek hazánkban 1848—1948 között II.	491
HAMVAS BÉLA: Silentium III.	495
KURDI IMRE: Szenvtelen, hűvös zárójelek (vers)	512
GÁL FERENC: Yves Congar, a mai egyház teológusa	501

A Vigilia beszélgetése

YVES CONGARRAL (Illés Róbert; fordította Széll Margit)	504
MARIE-DOMINIQUE CHENU-VEL (Széll Margit)	508

Mai meditációk

NÁDAS PÉTER: „Földből csinálj nékem oltárt”	510
---	-----

Krisztus a kereszten

KOVÁCS PÉTER: Fadrusz János: Feszület	513
---	-----

Élő világegyház

Fejlődés és kereszténység: Dél-Korea (T. M.)	515
--	-----

Napló

Irodalom Graham Greene: Hatalom és dicsőség (Lukács László)	517
Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik” (Holl Béla)	519
Történelem Rákóczi Ferenc fejedelem politikai és erkölcsi végrendelete (Varga Imre)	521
Színház Kao Hszing-csien: A buszmegálló (Szokolczay Lajos)	525
Képzőművészet Dévényi Iván 1929—1977 (Bodri Ferenc)	527
Zene „Bujdosik az árva madár” (Volly István)	528

A címlapon Prokop Péter Visio beatifica című festménye, a hátsó borítón Fadrusz János: Feszület (Bokor Zsuzsa felvétele)

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA

Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

Készíti: Pannon Nyomda, Veszprém, felelős vezető: Danóczy Balázs igazgató

Táskaszám: 50 800. Indexszám: 26 921 HU ISSN 0042-6024

Terjeszti: Vigilia Kiadóhivatala és a Magyar Posta

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 173-933, 477-246. Postacím: 1364 Bp., Pf.: 111. Előfizetés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. A Vigilia csekkszámja száma: OTP 37—343—VII. Külföldön terjeszti: a Kultúra Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, H—1389 Budapest, Pf.: 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 23 USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H—1850 Budapest) a Kultúra 024—7. sz. csekkszámára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is. Előfizetési díj 1 évre 320 Ft, 1/2 évre 160 Ft, 1/4 évre 80 Ft egyes szám ára 26 Ft. Megjelenik: havonta.

Nemes Nagy Ágnes

Futóeső

Rónay Györgynek

*Semmi dráma. Csak hőemelkedés.
Az ablakon kinézni, háztetők.
Ami fenyegető, balkonrácok közé
kalitkázva, lent a mindennapi utcakép
beinjekciózott mozdulat-sora.*

*Semmi, semmi. Hisz nincs rá semmi ok.
Fordítsd másra figyelmedet.
Például a futóesőre.
Figyelj, ahogy tanultad tőle,
például a futóesőre,
amint ázik odaát a háztető,
fényes-szürke, mosdott féldrágakő,
melyből élénk rózsaszínben virít ki
néhány új pótcserép — ónixban
fel-feltűnő, pirosuló pontok.*

*A fénylő pontokra figyelj,
ott feljebb az ég-darabokra,
a kibukkanó szakadozottra,
fényfoltokkal esteledőre,
nézz, nézz, ahogy tanultad tőle.*

*Észrevétlen arcmozdulattal,
oda se nézve, szemhéjaid
vízszintes zárójelében,
ahogy tanultad tőle régen,
a részleges fényesedőre,
a jelre és a jelölőre,
a háztetőre, égtetőre*

nézz fel, ahogy tanultad tőle.

A LÉLEK ÉBREDÉSE

Az új jelenségek diagnózisa

Amikor a világegyház püspökei 1974 szeptemberében Rómában szinódusra gyűltek össze, először azokat a dokumentumokat tanulmányozták, amelyek a világ minden táján végzett adatgyűjtés eredményeit foglalták össze. Ezek a keresztnyek mindennapi életéről, felvetődő problémáiról, szükségleteiről, reményeiről és apostoli elkötelezettségéről szóltak. Hosszas elemzés során körvonalazták azokat a főbb irányvonalakat, amelyeket azután hat szakaszban dolgoztak fel. A nyitott kérdések között az egyik legjelentősebb a Szentlélek működésének felismeréséről szól, arról, hogy miként tevékenykedik a mai világ változásai, az emberiség kulturális és társadalmi átalakulása közepette. Ez a felismerés lemérhető az egyház és az egyházak életének evangéliumi értelmezéséből, a társadalmi elemzésből, mely számításba veszi a nem keresztény vallásokat, sőt a nem hívőket is.

Az első megfigyelés azokra a „helyekre” vonatkozik, ahol a Lélek munkálkodó jelenléte nyilvánul meg. A „hely” tehát nem földrajzi helyeket (városnegyedeket, falvakat) jelent, hanem közösséglélektani értelemben vett „szociológiai helyeket”. A püspökök egyhangúlag új jelenségnek tartották azt a tényt, hogy néhány év óta a klasszikus plébániák és a nagy apostoli szervezetek peremén számos nem-intézményes csoport van születőben. Ezek egyre jobban szaporodnak, egymástól egészen eltérő formákban, az adott helyi és szellemi irányzatoknak megfelelően. A jelenséget a kereszténység történeti múltú egyházaiban éppen úgy megtaláljuk, mint a Harmadik Világ fiatal egyházaiban.

Bár az olasz püspökök némi fenntartással fogadták ezeket a kezdeményezéseket, mégis szinte minden püspök megfontolás tárgyává tette ezt a jelentős tényt — hiszen százak — ezrek — tizezrek vállalkozásáról van szó (csak Latin-Amerikában 40 ezer kezdeményezésről beszélnek). A jelenség annál inkább fontos, mert ez az újjászületés helyreállítja az egyház elemi, közösségi szervezetét, főleg ott, ahol a hit elvesztésének és a társadalmi elvilágiasodásnak veszélyébe került.

Páratlanul jelentős e két jelenség találkozása: *a hit ébredése a Szentlélekben* és a „*bázisközösségek*” elszaporodása — ahogy ezt a szociológusok nevezik. A zsinat utáni kor következményei között kétségtelenül ez az irány egyike azoknak, amelyekben megújulhat az egyház. Lelkipásztori, sőt teológiai igazság, hogy ez a kapcsolat (a Lélek ébredése és a bázisközösségek elszaporodása között) nem csupán egyéni buzgóságról tanúskodik, hanem az egyházi struktúrák reformját is jelenti. *A Lélek sajátos működése* ez, azé a Léleké, aki a Szeretet. Ez a Szeretet hozza létre a hitbéli egyetértést, a közösséget, a testvéri szeretet társadalmi sejtjeit. Ha az egyház valóban *közösség* — pedig az volt, mielőtt intézményesített társasággá lett —, akkor ez csak úgy lehetséges, ha intézményei és minden egyébe meghatározottsága felett áll ez a közösség.

Fontos megjegyeznünk azt is, hogy a keresztény csoportoknak ez a fejlődése megjelenési formájában alapvetően hasonlít a korábbi években észlelt profán társadalmi fejlődéshez. A tudományos fejlődés és az ipari civilizáció technikai haladása ma azt sürgeti, hogy a társadalom további alakulásában térjen vissza a természet egyszerűbb mozgásaihoz, annak elemi jelenségeihez, azok ösztönösségéhez, ingyenességéhez, naiv őszinteségéhez és eredeti közvetlenségéhez. Ha pedig az egyház a világban van, ott él és fejlődik — s ez emberiségének igazi jele — akkor nyilvánvaló, hogy a világ alakulásai szinte biológiai pontossággal tükröződnek a vallási magatartásokban és felfogásokban.

A közösségek mint a Lélek „helyei”

Nem szükséges itt társadalmi és egyházi szempontból részletesen elemeznünk ezeket a kötetlen csoportokat, melyek a Lélek jelenlétét hordozzák. Összefoglalóan utalhatunk azokra a végletes változatokra, melyek részben sikerre, részben kudarcra vezettek. Mielőtt felvázoljuk a bennük munkálkodó Lélek vonásait, írjuk le az eddig kialakult közösségek alapvető formáit.

Elsőnek azokat az *elemi csoportokat* említjük, melyeket néhány személy hoz létre. Összejönnek, mert vágyat éreznek arra, hogy hitüket közösen megvallják, megértsék és gyarapítsák, és elkötelezzék magukat egy ügy szolgálatára az evangélium nevében. Így akarnak kilépni a nagy közösségek névtelenségéből, ahol semmi érzelmi kapcsolatot sem találnak, sem tevékeny együttműködést nem tudnak kialakítani. Ezeknek a csoportoknak a formái, módozatai, ihletései és indítatásai igen különbözőek. Mindig az adott helyhez kötöttek, mivel ezek a közösségek megőrzik a maguk autonómiáját még akkor is, ha megfelelő kapcsolatokat teremtenek egymás között, sőt néha szövetségre is lépnek egymással.

Az önkéntesen kialakult csoportok között a legjelentősebbek az *imacsoportok*. Ezek olyan önkéntes csoportok, melyeknek tagjai a hivatalos liturgiák és a meghatározott imaformák mellett összejönnek, egyszerűen azért, hogy „együtt imádkozzanak”. Bár jól ismerik a rejtékben végzett ima értékét, mégis nagy jelentőséget tulajdonítanak a közösségben végzett imádságnak, ahol az önkéntes kezdeményezések kiegészítik és erősítik egymást. Rögtönzött szavakkal, kitörő örömjongással, sőt bizonyos ünnepélyességgel fejezik ki magukat.

Az ilyen alakuló csoportosulások közé — melyek csak részleges jelenségek ebben az általános erjedésben — sorolhatjuk a „karizmatikusoknak” (vagy „pünkösdistáknak”) nevezett csoportokat, melyek tudatos és szándékos tanúi akarnak lenni a Lélek ébredésének. Az elnevezést bizonyos fenntartással kell kezelnünk, bár ezek a csoportok elhomályosítják azoknak a régi pünkösdista mozgalmaknak az emlékét, amelyek egykor támadták az intézményes egyházat, és ezért maguk is támadhatók voltak. Nem egyezhetünk bele, hogy ezek a csoportok saját meggyőződésük szerint kisajátítsák a Lélek jelenlétét, mégis minden kockázatukkal együtt bennük látjuk ennek az ébredésnek élő csúcspontját, főleg az észak-amerikai egyházakban.

A közösséggé formálódás egy másik formája, melynek nagyon pontos, világos törekvése van: *részesevés az evangéliumban*. Itt nem a tudósok vagy az egyházi tekintély által tanított Isten Szaváról van szó, sem pedig a hivatalos egzegéták magyarázatáról (amint az a biblia körökben szokás). Ezekben a csoportokban „olvassák”, újra meg újra elolvassák a szentírási szövegeket és egy adott helyzetre konkrétan alkalmazzák. Úgy élnek meg, hogy Isten ma szól hozzájuk. A körülmények adják meg a „helyét” ennek az értelmezésnek. Az ilyen igeközösségek néha szándékosan is „elébe mennek” az egyházi hitvallásoknak, és kétségtelenül emiatt — amint egy hivatalos nyilatkozat újabban megjegyezte — az öku-menikus fejlődés egyik legérzékenyebb pontját jelentik.

Végül vannak bizonyos csoportok, melyeknek tagjai egy-egy *szentségi cselekményre* gyűlnek össze. Itt a szimbólum közvetlen valósága ad értéket a misztériumnak, ellentétben a túlzottan ritualizált ünnepélyes formákkal. Az Egyesült Államokban valószínűleg az Eukarisztia ünneplésére alakultak ezek az első bázisközösségek. Arra törekedtek, hogy „kiszabadítsák” a misztériumot a plébániák bizonyos kultikus elmeszesedéséből. Ünnepi lakomát, Krisztusról való megemlékezést kerestek, nem pedig adorációt.

Mindezeknek a formáknak a közös jellemzője a konkrét *életbe való beleygőkerezés*. Ez biztosítja azt az emberi valóságot, amelyben személyes elkötelezettséggé válhatnak a már-már elerőtlenedett vallási megszokások. Az egyház így már nem az a társadalmi alakulat, amely a „klerikális kasztnak” kedvez, — hanem a hitük szerint cselekvő hívek önkéntes gyülekezete.

A Lélek jelei

A fenti összefoglalásból olyan közös vonások rajzolódnak elénk, melyekről joggal hihetjük, hogy a *Lélek jelenlétének jeleit* mutatják. Ezek a jelek megkülönböztetésre és magyarázatra készítetnek, ugyanakkor földerítik az értelmet, a szívet és a képzeletet.

1. A közösségek legfőbb jellemzője az *önkéntesség*. Ez nemcsak lélektani önkéntességet jelent — bár az is jelentős —, hanem a Lélek jellegzetes megnyilvánulása, mely felébreszt az álomból, és rögtönzésre, kezdeményezésre, kreativitásra serkent. Maguk a találkozások is önkéntesek, és nem valami parancs vagy lelkipásztori buzgóság kényszeríti a tagokat. Tevékeny részvétel, az ige önkéntessége ez. Nem gépiesen ismételtetik a szavakat, a jelenlevőkből önként tör fel a közlés öröme, változatos szimbolikus kifejezésekkel, szabad gesztusokkal és mozdulatokkal. Ezt a jelenséget megtalálhatjuk néha a hivatalos liturgikus szövegekben is, melyek Krisztus szavainak és mozdulatainak emlékét rögzítik.

A Lélek mindezeket számitásba veszi, ugyanakkor felülmúlja a szabályokat, átalakítja a pusztá engedelmességet, megújítja a szabályokat, de nem válik részrehajlóvá az Istennel való közösség fenntartása címén. A Lélek megszenteli a profán valóságokat, mégsem csinál belőlük bálványt. A Lélek sokoldalú. A Szentírás felsorolja azokat a különféle megnyilvánulásokat, melyeket a moralisták nagyon könnyen a parancsok egyértelmű kategóriáiba szorítanak vissza. Mi azonban külön beszélünk ajándékokról (Iz 11), karizmákról (1Kor 13), boldogságról (Hegyi beszéd) és a Lélek gyümölcsseiről (Gal 5).

2. A közösségeknek első tevékenysége a tanúságtétel, a szó legmélyebb értelmében. A tanúságtétel nem valami kész tudás átadását jelenti, amelyet az őskőtől, a közös tanításból kaptunk, néhány oktaton keresztül. Itt az egyik hívő közli a testvérel hitének, reményének és szeretetének élő tapasztalatát. Nem egy teológiai doktor nyilvánítja ki tekintélyét fogalmaival és bizonyítékaival, hanem a mélységes létnek ragyogása ez, ahol a misztérium ragadja magával a résztvevőket. Itt tehát nem egy örökölt vagyont adnak át, hanem az emberszívben működő hatóerőket szítják fel. A hit „át nem ruházható” valóság. A klasszikus katekizmus éppen azon bukott meg, hogy nem volt más, mint a hitet memorizáló eszköz. A Jóhír a Lélek eljövételével kapott hiradás. Nekünk tehát újra „fel kell fedeznünk” a hit kifejezésmódjait az új világrészekben, a földrajzi világrészekben (Ázsia, Afrika), és a társadalmi világrészekben (munkások világa) egyaránt.

3. A tanúságtétel, az ige időszerűsége az, hogy mindig működésben van és a közösség történeti folytonosságában áll fenn. Ennek a folytonosságnak a biztosítéka pedig az élő *hagyomány*. A hagyomány nem olyan letétemény, amelyet mintegy tanbéli raktárban rejtve őrzünk, hogy biztosan megvédelmezzük az eretnekségtől. Ez a Lélek műve, az, amit Krisztus hirdetett: „Én elküldöm nektek a Lelet, majd ő elvezet benneteket a teljes igazságra” (Jn 16, 13). A történelem és a Lélek egymásbahatolnak, a Lélek mintegy a történelemben bontakozik ki. „Lásd, újra teremtek mindent!” (Jel 21, 5).

„A Léleknek ez a tevékenysége újítja meg a világot. Nélküle az Isten távol van, Krisztus a múltban marad, az evangélium holt betű, az egyház egyszerű társadalmi szervezet, tekintélyi uralom lesz, küldetése propagandává süllyed, a kultusz mágikus szellemidézéssé fajul, és az egész kereszténység csak annyit ér, mint a rabszolgákra külsőleg rákényszerített erkölcs” — ilyen kemény szavakkal fogalmazta meg a Lélek szerepét I. Hazim, Lattaquí-i metropolita az egyházak ökumenikus ülésén Uppsalában, 1968-ban.

4. A Lélek működésével az egyház közösségében és történelmében is *prófétai néppé* lesz. Bizonyára nem azért mondjuk profétáinak, mert feltárja a jövőt, hanem mert érzékeli a történelem menetében azokat az „eseményeket”, amelyek előbbre viszik a világot igazságosságban, békében, és elhozzák közénk Isten Országát. Magukban a társadalmi—kulturális összefüggésekben kell felismernünk az „idők jeleit”, mert ezek az ige alappillérei, melyek nem arra szolgálnak, hogy ismét valami időfeletti tanrendszert alkossunk. Minden karizma között a legjellem-

zőbb az ószövetségi próféták szerepe: a Messiást hirdetik, és arról a messiási népről szólnak, melyet majd az Eljövendő öltöztet be országának tevékeny várokozásába. A Lélek az, aki felismer és megkülönböztet, nemcsak az egyesek belső életében (vö. a XVI. század lelkeségét!) és nem is csupán a tanító hivatal intézményeiben, hanem az Isten úton lévő népének közös zarándok életében. Így lesz a teológia az Isten elkötelezett igéje.

5. *Testvériség.* Az öntudatra ébredt közösség tagjait „testvéreknek” nevezzük. A „testvérek” szó nemcsak buzdító elnevezés, hanem az Igében való részesedés ténye is. Assisi Szent Ferenc megújította a „testvér” szót, azt az értelmét, amit korának patriarkális, feudális társadalma elsorvasztott. Szent Ferenc ebből a megfontolásból kiindulva nem rendet, hanem „testvérületeket” (fraternitásokat) alapított. Ma a francia munkáspapok „élték újjá” az evangélium törvényét és a „testvéri szeretetet” a munka civilizációjában.

6. A Szentlélek *szabadsága* az ébredés legfőbb és legkritikusabb pontja Szent Pál tétele alapján: „aho! az Úr Lelke, ott a szabadság!” (2Kor 3, 17). Ez a szabadság a Törvény és a törvények szigorú kritikájának az eredménye (Galatáknak írt levél, Római levél). A tekintély szolgálat, nem pedig hatalom. Bármilyen ellentmondásos, a vitatkozásnak a szabadsága már kezdettől fogva beépült a keresztény ember köznapi magatartásába, akár újra kérdez a hittartalomra, akár tiltakozik az időnként túlzottan intézményessé vált egyház társadalmi erejével szemben.

A Lélek jeleinek rövid összefoglalásából is jól kitűnik mindaz a kockázat, melyet vállalniok kell a bázisközösségeknek a hitben és a közösség kiegyensúlyozásában.

Napjainkban mintha újra felvetődnének azok a kérdések, amelyek már Szent Ferenc korában is kockázatosak voltak. Joachim de Fiore nyomán a nagy szerzetesegyeniségek lelki írásaikban gyakran emlegették a „Lélek jövődő korszakát”, a megtestesült Fiú korszakát és az egyház intézményesített szerveinek felszámolását.

Jól tudjuk azt is, ha mereven elutasítanánk e kockázatokat, akkor lemondanánk arról, hogy jókor felismerjük az „idők jeleit”, és ezzel mintegy, elzárnánk a zsinati rendelkezések szerint megújított evangelizáció útját. Az evangéliumot tehát a Lélek ébresztő erejével éleszthetjük újjá.

7. Így jutottunk a felismeréshez: az *evangelizáció* a Szentlélek erejével és erejében történik. Ennek az erőnek a szolgálatában állnak a fogalmi rendszerek, a lelkipásztori tervek, a klérus életének minden tartozéka, melyek csak eszközök. A keresztények kétségtelenül az alakuló „prófétai közösségek” érlelődésében találják meg a hit új nyelvezetét korunk szellemi felfogásába ültetve.

A bázisközösségek első találkozásán, melyet a braziliai Viktoriában tartottak 1975-ben, Pironio bíboros, a CELAM elnöke helyesen mondta: „Ebből a népből születő egyházban” olyan modellt, olyan kísérletet ismerünk meg, melyben újra értékelődik a hívek általános papsága. A mindennapi élet eseményei így Isten jelenlétének jeleivé váltak.

„Ez az evangelizáció, azaz Krisztus hirdetése — mondta a Zsinat — magán viseli az ige és az élet tanúságát. Innen nyeri azt a sajátos jelleget és hatékonyságot, mely korunk közös feltételeiben nyilvánul meg.” (LG 35, 2)

Ez tehát a „teljes evangelizáció törvénye”, Krisztus üzenetének korszerű közvetítése. Megvalósítása arra sürget, hogy Öbenne egyesítsük a szellemi törekvéseit annak a világnak, amelyben élünk (GS 44). A Szentlélek sajátos tevékenysége ez: általa Isten egész népe figyel, felismeri, értelmezi korunk sokféle nyelvezetét (uo).

Szell Margit fordítása

A KÖZÖSSÉG — A HIT ÁTADÁSÁNAK HELYE

Csoportdinamikai elemzés

A keresztény közösségek szerepéről egy kötetnyi tanulmány jelent meg az utóbbi évek során a magyar teológiai irodalomban.¹ E tanulmányok részletesen tárgyalták témánk alapvető kérdéseit is:

Szóltak arról, *mit mond a Szentírás és a teológia* a krisztusi közösség szerepéről a hit megélésében és átadásában. — Elemezték, hogy a kereszténység lényegileg közösségi vallás; hogy a hit megélése — a Szentírás szellemében — közösséget tételez fel; hogy a hit átadásának is legtermészetesebb helye a közösség; nem csupán a közösségbe beleszületett gyermek számára, hanem még sajátosabban a közösségen kívül élők számára.

Szóltak arról, hogy az újabb *egyházi megnyilatkozások* milyen döntő szerepet tulajdonítanak az egyházi kisközösségeknek (természetesen ha azok az egyházzal egységben működnek).

Osszefoglalták azokat az alapvető *lélektani és szociológiai* szempontokat, amelyek a profán tudomány oldaláról megvilágítják a közösség — sajátosan a keresztény közösség — jelentőségét.

Tanulmányunkban mellőzzük az imént címszavakban jelzett alapvető témákat, s csupán egy kevésbé ismert oldalról — a *csoportdinamika* oldaláról — próbáljuk megközelíteni a kérdést: milyen szerepe van a keresztény közösségnek a hit átadásában és megélésében.

A Johari ablak

A csoportdinamikában ismerős séma, a Johari ablak alkalmas annak ábrázolására, hogyan alakul, illetve miként nyílik vagy csukódik be az ember a közösségben.² Vessünk egy pillantást az embernek erre a — sémánk által is elemzett — lényegi tulajdonságára:

Az emberi személy megnyílásra, nyitottságra született. A lélek legbensőbb vágya, hogy teljesen megértsék, elfogadják őt, illetve, hogy ő teljesen átadhassa magát, s így megtalálja önmagát. Életének legnagyobb élményei — a szülő-gyermek kapcsolat, a barátság, a szerelem — elválaszthatatlanul összefüggnek e vágyának bizonyos mértékű megvalósulásával.

Az elfogadottság élménye — egészséges körülmények között — a csecsemőkorban a legteljesebb. A csecsemő létét, személyiségét meghatározza a védettség, a szeretettség élménye. A csecsemő, majd a gyermek személye *nyitott*, szabad, mert — és amennyiben — anyja, illetve családja *szereti* őt.

A növekedés során az ember további személyes kapcsolatokat keres. Ezek nélkül nem tudna létezni. De közben — különösen az önállósulás, a serdülés éveitől kezdve — hol itt, hol ott tapasztalja, hogy nem értik meg őt. Így meg kell tanulnia, hogy nem mindent mondhat el, nem mindent mutathat meg magából. Kialakul benne a gyanakvás, a rejtegetés, a félelem. A természete szerint *nyitott* személy mind jobban *bezárkózik*, védekező tartást vesz fel. Egy adott környezetben a *kommunikáció révén érzékelni* képes, hogy itt milyen mértékben fogadják el őt, illetve utasítják vissza. Személyisége ezzel arányosan nyílik meg vagy zárul be. — A Johari ablak szemléletesen ábrázolja ezt a folyamatot:

		<i>én általam</i>	
		<i>ismert</i>	<i>nem ismert</i>
<i>mások által</i>	<i>ismert</i>	I szabad cselekvés mezője	III vak-folt mezője
	<i>nem ismert</i>	II rejtegetés mezője	IV ismeretlen cselekvés mezője

Az ábra megértése végett képzeljük el, hogy egy szelid, kedves fiúcska bekerül egy jól összeszokott, nagyszájú, vásott, cinikus osztályba. Mi fog vele történni? — Néhány természetének megfelelő megnyilvánulása után érzékelné fogja az osztály légkörét: a feléje irányuló gúnyos tekintetek, a felé szálló csipős megjegyzések hatására rövidesen ijedtté és zárkózottá fog válni. (Ha a kisgyermek forró tűzhelyhez érinti kezét, nem nyúl többé oda. Ő sem nyitja meg többé énjének ezt a részét, amelyet a gúny megégetett.)

Ez a kisfiú az Ember, a személyiség alakulását szimbolizálja. Valamiképpen minden ember átmegy ezen a folyamaton: gyermekkorában nyitottan indul, majd az emberi kapcsolatokban lassan bezárkózik, gyanakvóvá, bizalmatlanná válik. — Sémánk jól szemlélteti, mi történt a fiúcska esetében; mi történik, ha az ember idegen csoportba lép; illetve általában hogyan alakul az ember személyisége (cselekvése) az embertársi kapcsolatokban, vagy az őt körülvevő közösség (csoport) hatására.

Lássuk, hogyan ábrázolja a problémát a Johari ablak, és mit jeleznek az ablak egyes mezői.

I. — Ha az ember másokkal találkozik, s még inkább, ha idegen csoportba lép, általában ÉNjének egy kicsiny részét meri csak megmutatni — azt, amelyről úgy véli, hogy a csoport tagjai elfogadják. S ha úgy tapasztalja, hogy valamiben még mindig nem fogadják el, akkor tovább bezárul mindaddig, amíg azt nem érzi, hogy most már nem találunk benne kivetnivalót (vagyis ameddig egyensúly nem áll be az ő magatartása és a csoport normái, illetve a csoport elfogadó igénye között). — Az ábrán az I. négyszög az ÉNnek azt a területét jelzi, amely „*én általam ismert*” és „*mások által ismert*”, vagyis amit megmutatok magamból, mert tudom, hogy ezt elfogadják. Ezt nevezzük a „*szabad cselekvés mezőjének*”, hiszen itt cselekszem szabadon, itt nem ér kifogás magatartásomért, itt jutottam közös nevezőre a csoport elvárásaival.

II. — Van ÉNemnek egy része, amely „*én általam ismert*”, de „*mások által nem ismert*”, mert a támadások hatására elrejtettem azt mások előtt. Ez a II. mező, a „*rejtegetés mezője*”. (Mindannyian tapasztaljuk, hogy van ÉNünknek egy része, amelyet mi magunk ismerünk, de amelyet mások előtt eltitkolunk.) Minél nagyobb e mező, annál kisebb a „*szabad cselekvés mezője*”, annál kevésbé vagyok személyiségemben és cselekvésemben szabad.

III. — Van még egy tényező, amely társas kapcsolatokban az ember szabad cselekvését korlátozza. A mi szelid fiúcskánk például sokáig azt tapasztalja, hogy hiába vonult be csigaházába, a többieknek még mindig van rajta kivetnivalójuk, s ez még jobban elbizonytalanítja. — Mindannyian gyakran érezzük — különösen ha egy csoporttal állunk szemben —, hogy van bennünk valami, ami „*én általam nem ismert*”, „*mások által ismert*”; vagyis azt tapasztaljuk, hogy a többiek tudnak (vagy gondolnak) rólunk valamit, de előlünk eltitkolják, hogy mi az. Ez a III., az ún. „*vak-folt mezője*”. Ez a mező az emberi elbizonytalanodás, bezárkózás egyik lényeges tényezőjét, okát szemlélteti: Minél nagyobb ez a mező, ismét annál kisebb a „*szabad cselekvés*”.

A hit átadása és megélése a közösségben

A fentiek alapján elemzésünk három részre oszlik: 1. Mennyiben és hogyan lesz — csoportdinamikai szempontból — a keresztény közösség a *hit átadásának helye a nem hívők számára*; 2. a keresztény közösség mennyiben a *hit átadásának helye a hívő szülők gyermekei esetében*; 3. milyen értelemben mondhatjuk — sémánk fényében —, hogy a *hit megélésének* elsődleges helye a közösség?

1. A hit átadása a nem hívőknek (a megtérés)

Jézus azt mondja: „Arról ismerje meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (*Jn 13, 35*). — Jézus szándéka szerint tehát a keresztények *ismertetőjele* a közösségi szeretet (a kölcsönös szeretet) lesz. Azaz lesz valami a keresztény (kölcsönös) szeretetben, ami felhívja a világ figyelmét, ami Krisztus követőinek ismertetőjele lesz.

Tény, hogy az ösegyház közösségei valóban arról voltak felismerhetők, hogy tagjai szeretik embertársaikat és szeretik egymást, s a nemhívők ennek hatására indultak el a megtérés útján. („Nézzétek, hogy szeretik egymást”, mondták a kívülállók. Vö. *ApCsel 2,44—47; 4,32—34; 5,12—14*.) Ugyancsak megtérések elindítói voltak minden korban az egyháztörténelem krisztusi közösségei, s ugyanilyen kisugárzásuk van korunk Krisztusban megújuló közösségeinek. Ez utóbbiról beszélnek korunk fontos egyházi dokumentumai, s erről beszélnek a tények. Hiszen amíg másutt általában visszazorul a kereszténység, korunk nagy, a szó legigazibb értelmében karizmatikus közösségeinek (mint *Teréz anyja, a fokolárok, Taizé* és más mélyen keresztény mozgalmak közösségeinek, vagy Dél-Amerika, Afrika és Dél-Korea *bázisközösségeinek*) hatására világszerte ezrek és tizezrek térnek Krisztushoz.

Mi ennek az oka?

A megtérés lényegileg *kegyelmi folyamat*. A közösségek hatására való megtérések nem magyarázhatók máshogy, mint a közösségben jelenlévő *Krisztus által* (*Mt 18,20*).³ De ugyanakkor a megtérés nyilvánvalóan nem független a természetes *lélektani folyamatoktól* sém. (*Gratia supponit naturam*.) Lélektani oldalról két szempont világítja meg számunkra a keresztény közösség titkát. Egyrészt az, hogy a keresztény szeretet (ideális esetben) sajátos radikalitásra képes, másrészt az, hogy ha e radikális szeretet közösségben jelenik meg, akkor egyedülálló (megnyitó-átalakító) hatással lehet a közösség tagjaira és a közösséggel érintkezésbe lépőkre.

Ami a keresztény szeretet radikalitását illeti: — félve beszélünk erről, mert tudjuk, mennyit mulasztunk mi keresztények e téren. De amikor az egyháztörténelem és a jelen nagy, vonzó és megtérések tömegeit elindító közösségeinek titkát keressük, mégis meg kell állapítanunk, hogy első — krisztusi és lélektani — erőforrásuk a hit volt, egy sajátos, radikális szeretetben megvalósulva. E krisztusi szeretet lélektani motiváltságának jelentőségét különösen is megvilágítja, hogy a *nem hívő pszichológusok* jelentős része elméletben is *tagadja az önzetlen szeretet* lehetőségét. (S ha valaki — mint pl. *E. Fromm* — nem tagadja, érvelését misztikusnak vagy idealistának bélyegzik.) *S. Freud* vagy a magyar *Selye János* pl. állítják, hogy „a szeresd felebarátodat mint önmagadat elvet nem lehet összeegyeztetni a pszichológia vagy a biológia törvényeivel... Az önzés akár tetszik, akár nem, minden élőlyen szükségszerű jellemvonása. S ha becsületesek akarunk lenni önmagunkkal szemben, akkor be kell vallanunk, hogy senkit sem szeretünk annyira, mint önmagunkat...”.⁴ Ez a felfogás nagyon reális. Isten nélkül aligha mondhatnánk ennél többet. De éppen itt rejlik a krisztusi szeretet-elv sajátosága! Ahogyan *K. Rahner* megfogalmazza: természetes erővel vagy logikával az ember nem tud eljutni a felebarát feltétlen szeretetéig, hiszen „a merőben véges és mindig megbizhatatlan ember önmagában nem indokolhatja meg, hogy valaki teljes szeretettel elkötelezze magát mellette”. De a hit mégis elvezetheti az embert idáig. Az ember vágya — mondja Rahner —, hogy feltétel nélkül tudja szeretni

embertársát és hogy őt is feltétel nélkül lehessen szeretni, Jézus Krisztus által teljesült; azért, hogy Jézus egyesült az emberrel (minden emberrel). Azóta szerethetünk „minden embert az Isten-szeretet *feltétlenségével*”. — Vagyis a keresztény szeretetet akkor érthetjük meg, „ha Jézus azon szavait, hogy minden egyes felebarátunkban valóban Őt magát szeretjük, nemcsak úgy fogjuk fel »*mintha*« Őt szeretnénk . . . hanem radikálisan és fenntartás nélkül” szó szerint értjük e szavakat: s így „egy embert elfogadó Abszolút Szeretetre burkoltan hittel és szeretettel igent mondunk Krisztusnak”.⁵ — A keresztény tehát azért tud „feltétel nélkül” szeretni, mert a megbízhatatlan és változékony ember „mögött” tud a megbízható és változatlan Istenről. Csak Ő biztosíthatja, hogy érdemes feltétel nélkül szeretnie.

(Aki hisz abban, hogy embertársa minden gyengesége és megbízhatatlansága ellenére is isteni érték, s hogy éppen az ő szeretete is felébresztheti benne ezeket az isteni lehetőségeket —, más motiváltsággal tekint a szeretetre, mint az, aki elvileg se tartja lehetségesnek az önzetlen szeretetet!)

A történelem és korunk keresztény közösségeinek titka és vonzóereje tehát mindig az volt, hogy „hittek a szeretetben” (vö. 1Jn 4,16); hogy gyengeségük tudata nem akadályozta meg őket abban, hogy rá ne lépjenek a szeretetnek Krisztus által kijelölt radikális útjára.

Ami a krisztusi szeretet közösségben való megjelenését illeti, ennek jelentőségét jól érzékelteti velünk a Johari ablak. (Csoportdinamikai szempontból itt válik nyilvánvalóvá a krisztusi közösség megtéréseket kiváltó ereje és Jézus ígérete: „arról ismerje meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt”.)

Az emberi személy felszabadulása az volna, ha minél nagyobb mértékben szabadon cselekedhetne (I. mező), azaz ha nem kellene rejtegetnie magát (II. mező), ha nem kellene félnie attól, hogy nem értik meg (III. mező). — Mikor valósulna ez meg? Ha azt tapasztalná, hogy embertársai elfogadják őt olyannak, amilyen ő, ha azt tapasztalná, hogy „feltétel nélkül” szeretik őt.

Ha valaki idegen csoportba lép — láttuk — metakommunikációs „vevőkészülékével” először is ösztönösen puhatolózni kezd, hogy mennyi ott a „szabad cselekvés” területe, illetve mekkora a kötelező „rejtegetés”, s mekkora a „vak folt mezője”. Ahol egymás elfogadása a törvény, ott a csoportba lépő a szabad légkörből, a csoport tagjainak egymás iránti magatartásából, az ifánta megnyilvánuló viselkedésből csakhamar leolvassa a helyzetet, hogy elfogadják őt. Ezért egyre többet mer megmutatni magából. S amilyen mértékben csökken benne a „rejtegetés mezője”, s tapasztalja, hogy a „vak-folt mezője” is kicsiny, olyan mértékben nő a „szabad cselekvés mezője”: A közösség elfogadása által egy újfajta szabadságot tapasztal meg.

Most válik érthetővé, mit jelöl a IV., az „ismeretlen cselekvés” mezője. Bizonyos képességeink, illetve azok mélyebb személyiségi rugói sem önmagunk, sem mások előtt nem ismerősek. — Az ember ugyanis a *cselekvés során tanul meg cselekedni*, a cselekvésben tapasztalja meg és bontakoztatja ki önmagát. De szabad cselekvéséhez szüksége van az embertárs (a közösség) igenlésére, elfogadására, biztatására. Minél kisebb a „szabad cselekvés mezője”, annál kevésbé képes az ember cselekedni, azaz megélni, megtapasztalni önmagát. Képességeink, ÉNünk egy része egy életen át többé-kevésbé rejtett, elnyomott, kiszorított, ismeretlen marad: „*Én általam nem ismer!*”, „*mások által nem ismer!*”. A szerető, elfogadó közösség hatására viszont az ÉNnek, illetve a cselekvésnek nemcsak azok a területei szabadulnak fel, amelyeket maga (tudatosan-ösztönösen) rejtegetett (II. mező), vagy amelyeket maga nem ismert ugyan, de embertársai ismertek (III. mező), hanem eddig ismeretlen, új világok, képességek bontakoznak ki benne. — Mindazok az energiái, amelyeket eddig a rejtegetés, vagy a másoktól való félelem (a II. és III. mező) kötött le, most felszabadulnak . . . A személyiség mélyén kavargó, nyomasztó bizonytalanságok, sötét örvények így elsimulnak, napfényre kerülnek, a kényszeredettség megoldódik. Az ÉN feltáru mások és önmaga előtt, mer szabadon cselekedni, s ebben új módon tapasztalja meg ön-

magát. Ez új örömmel tölti el, s további újfajta cselekvésre képesíti. S ez ismét csak új önmegtapasztalásokhoz vezet. — Minde a *személy legbensőbb örömét*, felszabadulását, *magára találását eredményezi.*

Az egyén e megnyílás során olyan elemi, egzisztenciális élményt él át, amely a lélek mélyéig megrázza őt. Természetesen *keresni kezdi* a közösségben uralkodó és eddig soha nem tapasztalt szeretet, béke és öröm titkát. — Így indulhat el Isten felé, hogy Benne keresse és találja meg a titok nyitját . . .

A krisztusi közösség tehát valóban a hit átadásának, a hit felé való elindulásnak a helye: A krisztusi közösséget valóban arról ismerik meg — s arról ismerik meg benne Istent —, hogy tagjai jézusi módon próbálnak szeretni . . . Mint valaha az ősegyházban vagy a nagy egyházi megújulások idején, ma újra sokan radikálisan komolyan veszik az evangéliumot és sajátosan a krisztusi szeretetet.

Hogyan lehetséges, hogy sok keresztény közösség viszont nem vonz? Miért csak elvétve találkozunk ilyen „hatékony” közösségekkel?

Nem feltétlenül tökéletes az a csoport, amely keresztényekből áll, még ha lát-szólag „jól működik” is.

— Az, hogy egy csoport *keresztényekből áll*, sajnos még nem bizonyosan hozza magával, hogy tagjai megpróbálnak a feltétlen szeretet, bizalom légkörében együtt lenni, s Jézus szeretetével szeretni egymást. Ezért a csoportba lépőnek sem támad az a benyomása, hogy itt feltétlenül szeretik őt.

— Az pedig, hogy egy csoport „*jól működik*”, ugyancsak semmi mélyebbet nem mond a csoport légkörének nyitottságáról:

A Johari ablak jól szemlélteti, hogy egy csoport keltheti első benyomásra a derűs, jól szervezett, kiegyensúlyozott közösség látszatát, de ebből még *nem biztosan következik, hogy a közösség jó*, illetve, hogy tagjai igazán szabadok.

Az imént szereplő fiúcska példája bizonyára szemléltette, *hogyan alakul az egyén*, ha egy zárt, kritikus csoportba lép (illetve, hogyan ábrázolja alakulását sémánk). Az ablak azonban nemcsak a csoportba lépő állapotát szemlélteti, hanem az *egész csoportét*. A csoportba lépő csupán (általában) alkalmazkodni kényszerül az együttes légköréhez. Egy „jól összeszokott” csoportban minden tag ösztönösen tudja, hogy mennyit szabad megmutatnia magából, s jól tudja, hogy ha túllépné a megengedett „szabad cselekvés” határait, éppúgy kigolyóznák, mint a csoportba lépő újoncot. — A csoport működéskéességének háttere tehát ilyen esetekben az, hogy tagjai *elfogadták a csoport normáit*, s ennek megfelelően „berendezkedtek” (lelkük mélyén tudomásul vették, hogy nem szabadok, hogy rab-szolgái saját csoportjuk légkörének). — Vagyis a példánkban szereplő cinikus, nagyszájú osztály tagjai lényegileg nem szabadabbak, mint a csoportba került, és csakhamar ijedtté, zárkózottá vált fiúcska. A „szabad cselekvés mezője” bennük is kicsi, csupán ők már megszokták ezt. — De ha ezek az emberek nem szabadok, mi az oka annak, hogy a csoportban mégis bizonyos vidámság, felszabadultság uralkodik? — A csoport (látszólagos) felszabadultságának oka lehet az is, hogy tagjai hallgatólagos megegyezéssel lecsökkentették a „vak folt mezőjét”, amely a bizalmatlanság és félelem elsődleges forrása: Megállapodtak a kölcsönös „őszinteségben” —, hogy a csoporttagok „becsülettel” megmondják egymásnak véleményüket az „én általam ismert” és „mások által ismert” (III.) mező vonatkozásában —, s ez a szabadság érzetét kelti. De a „rejtegetés mezője” (II.) változatlanul nagy maradt, a „szabad cselekvésé” pedig kicsi. Hiányzik egymás mélyebb megértése, belső világának elfogadása, egymás egyéniségének tiszteletben tartása. — A csoportba lépő ilyen esetben azonnal észleli a szabadság (a feltétel nélküli szeretet) hiányát. S ha a csoportban marad, legfeljebb egy „jól működő” csoport jól működő alkatrésze lesz, de nem találja meg benső szabadságát. És egy ilyen légkörű keresztényekből álló csoport természetesen nem fogja az elemi felszabadultság és öröm és Isten-közelség érzetét kelteni a csoportba lépőben, azaz nem is fogja elindítani őt a megtérés útján . . .

2. A hit átadása a gyermekeknek (és a szocializáció)

Hogyan adják át hitüket a keresztény szülők gyermekeiknek, illetve, milyen szerepe van a közösségnek e téren?

A krisztusi közösségnek pótolhatatlan jelentősége van a hit átadásában, illetve a gyermek keresztény szocializációjában. A csecsemő életében, a csirájában bontakozó egyéniség kialakításában elsődleges szerepe van az anyának (a „jelentős másiknak”), aki a csecsemő személyes létének első biztosítója. Mellette rövidesen szerepet kap a szocializációban a családi közösség. De a növekvő gyermek lassacskán túllát a család határain. S a szülők által közölt *vallási értékek döntő igazolása* az lesz számára, ha szülei mögött *megpillant egy nagyobb közösséget*, amely hozzájuk hasonló erkölcsi-emberi normák szerint rendezi be életét. — Példás életet élő sokgyermekes keresztény családok sarjai is gyakran súlyos válságba jutnak, ha kapcsolatba kerülnek a világgal, s azt tapasztalják, hogy csak szüleik élnek a tőlük tanult életformát, míg egyébként a világban a hamisság, az önzés uralkodik. A keresztény közösséghez tartozó családok gyermekei viszont — a szociológiai felmérések szerint — összehasonlíthatatlanul kisebb mértékben vannak kitéve ennek a megrázkódtatásnak.

A gyermek e nagyobb közösségben tanulja meg véglegesen, hogy a szeretet, bizalom, becsület, hűség, nyitottság, ajándékozás stb. evangéliumi értékei érvényesek és *megélhető*k a szűkebb családi közösség keretein túl is. Nem is annyira „értelmi” eltanulás ez, hanem a Johari ablakon ismertetett szabályok értelmében a személyiség megnyílása, egy *nyitott személyiség-struktúra kialakulása*.

A szociálpszichológiában közhelynek számít, hogy egy úgynevezett *vonatkoztatási* (referencia) *csoport* hiján az ember általában képtelen létezni, képtelen egy normarendet vagy erkölcsi értékeket képviselni. Csak egy nagyobb közösség biztosíthatja azt a pszichikai „mágneses erőteret”, amely képesíti a gyermeket, majd a növekvő személyt arra, hogy megmaradjon a krisztusi normák — a keresztény szeretet, önzetlenség, nyitottság stb. — elveinek alapján egy olyan világban, amely nem ezek szerint a normák szerint rendezkedik be.

3. A hit megélése (és a közösség)

A keresztény hit közösségben élhető meg. Ennek *ontológiai háttere*, hogy az ember közösségi lény: a Szentháromság képére, közösségére van teremtve. *Evangéliumi gyökere*, hogy Jézus kölcsönös szeretetre hívta övéit (Jn 15,12k), közösséggé, egyházzá formálta őket; azt mondta nekik, hogy ahol ketten vagy hárman összejönnek az Ő nevében, Ő ott lesz közöttük; s hogy közösségük szeretetéből ismeri meg Istent a világ (Mt 18,20; Jn 17,23). *Szociológiai gyökere* többek között, hogy egy életforma, amely „e világban van, de nem e világból való”, egy életforma, amely eltér a megszokottól — például az ellenségszeretet, szegénység, tisztaság ideáljában —, ha következetesen élük, szükségképp közösséget hoz létre: Az életformát élők e közösségben, az egyházban találják meg lelki otthonukat, támaszukat (referencia csoportjukat).

A Johari ablak több szempontot megvilágít ebben az összefüggésben: egy közösségben, amelynek légkörét az imént vázolt evangéliumi szeretet-elv határozza meg — a „szabad cselekvés mezője” nagy, míg a „rejtegetés” és a „vak folt mezője” kicsi. Egy ember, aki elkezdte megvalósítani a krisztusi elveket, sajátosan a keresztény közösségben fogja tudni megélni hitét. — Egyrészt — és kezdeti fokon — azért, mert *itt érzi otthon magát*. Sajátosan megfigyelhető ez az újonnan megtérőknél. Amint kilép a nyitott légkörű közösségből, s olyan embertársi kapcsolatokba kerül, ahol nem a krisztusi törvények uralkodnak, ahol a „rejtegetés”, illetve a „vak folt mezője” nagyobb, azonnal érzékeli magán, hogy ő is ösztönösen becsukódik. Visszatérve a közösségbe újra megnyílik, újra érzi a felszabadultságot. A keresztény közösség tehát otthona lesz: Itt látja megvalósulva azt az életformát s azt az ideált, amire vágyik. — Másrészt a közösség lesz a *hit szerinti élet begyakorlásának helye is a keresztény számára*.

Korunk élő kisközösségeiben közismert e fejlődés: A megtérő rövidesen megérti, hogy a közösség nemcsak mentsvár, hanem iskola is. Megérti, hogy a keresztény közösség célja nem csupán az, hogy meleg fészket biztosítson tagjainak, hanem hogy segítse új emberekké alakulni őket, akik képesek környezetük átformálására. A kereszténynek sajátosan a nyitott, szabad légkörű közösséghez való tartozás adhat erőt, hogy megőrizze nyitottságát az olyan emberi kapcsolatokban és közösségekben is, ahol a „szabad cselekvés mezője” nagyon kicsi. Így válik alkalmassá arra — a közösség, a referencia csoport segítségével —, hogy személyiségének szabadsága, nyitottsága meghívás legyen embertársai számára, illetve, hogy zárt emberi kapcsolatok és közösségek az ő közreműködésével elinduljanak a megnyílás útján. — Végül a Johari ablak szemlélteti azt is, hogy a keresztény számára a közösség a hit megélésének helye lesz abban az értelemben is, hogy *az tanítja meg őt a szeretetből vállalt szenvedésre*, lemondásra. A csoportba lépőben rendkívül gyorsan lezajlik ez a folyamat. Némileg más kérdés azonban a csoportban való huzamos tartózkodás. A keresztény közösség tagja éppen azt tapasztalja, hogy a kölcsönös szeretet fenntartása, egymás hosszú távú elfogadása, a lélek nyitottan tartása (a „rejtegetés” és a „vak folt mezőjének” következetes felszámolása), a mindig újra jelentkező önzésről, mások megítéléséről való folytonos lemondást, a *szeretet állandó aszkézisét*, a fájdalom elfogadását követeli tőle. De eközben tapasztalja meg a húsvéti titoknak, a halál és élet egységének valóságát is. Megtapasztalja, hogy lassan fejlődik a közösség — a Johari ablak sémája értelmében —: hogy egyre nagyobb szabadság és öröm uralkodik benne (nő a „szabad cselekvés mezője”), s ez egyre inkább megéri a csoportba kívülről érkezőket.

Befejezésül

Tanulmányunk kiinduló kérdése az volt, mi a keresztény közösség titka; mennyiben mondhatjuk, hogy a hit átadásának és megélésének helye a közösség. — Válaszunkat a csoportdinamika szempontjából próbáltuk megvilágítani. — A Johari ablak által szemléletessé vált előttünk a közösség és a személy kapcsolata, illetve az, hogy minél nyitottabb egy közösség, annál jobban képes megnyitni a csoportba lépőt. — Láttuk, hogy az ember egyre teljesebb megnyílásra vágyik, de az őt igazán elfogadó közösségek híján zárt marad. Viszont a kereszténységnek egyedülálló lehetősége, krisztusi motívuma van arra, hogy megélje a feltétel nélküli önzetlen szeretetet. — S végül vázoltuk, hogy az élő krisztusi közösség az evangéliumi élet továbbadásának és megélésének melegágya.

Jegyzetek: 1. Vö. bővebben *Tomka F.*: Az evangelizáció (Teol. Főisk. jegyzetek, 1982. 104—124.) Irodalmi utalásokat lásd ott. 2. *Luft J.*: Einführung in die Gruppendynamik, Stuttgart, 1971.; *Luft J., Ingham H.*: The Johari window, a graphic model for interpersonal relations. Western Training Laboratory in Group Development, August 1955; — University of California at Los Angeles. 3. *Tomka F.*: A krisztusi közösség teológiája, Vigilia, 1982, 330—333. 4. *Selye J.*: Stressz distressz nélkül, Budapest, 1976. 112k. 5. *Rahner K., Thüsing W.*: Christologie — systematisch und exegetisch, Freiburg, Basel, Wien, 1970. 61k.; vö.: *E. Kunz*: A krisztológia és az emberi tapasztalás, Mérleg 1984/1, 12—24.

ROGERS ÉS A MODERN LÉLEKGYÓGYÁSZAT

1984 júliusában hazánkban tartózkodott Carl R. Rogers, korunk lélekgyógyászának talán csak Freudhoz mérhető személyisége. Látogatásának célja elsősorban az volt, hogy részt vegyen egy tudományos tanácskozáson, amelyet a Magyar Pszichológiai Társaság és a szegedi Tanárképző Főiskola Pszichológiai Tanszéke szervezett a „*kültúrközi kommunikáció kreatív megközelítése*” elnevezéssel. A tanácskozáson Rogers követői és az irányzata iránt érdeklődők vettek elsősorban részt, mintegy 150 külföldi és ugyanannyi hazai résztvevő.

A 82 éves tudós mindvégig aktívan vett részt a fórum munkájában, s az egyhetes program egyik csúcspontja volt, amikor a részt vevő hallgatóság egésze előtt bemutató beszélgetést folytatott a fórum egyik résztvevőjével.

A Vigilia olvasóit bizonyára érdekli, ha kissé részletesebben áttekintjük Rogers életművét, személyiségének és gondolatvilágának fejlődését, hatását a szűkebb szakterületen belül, s azon kívül is.

Ma már szinte közhelyszámba megy, hogy a lélekgyógyászat nagy alakjainak elmélete és személyiségük fejlődése elválaszthatatlanul összefonódik. Freud gyermekkorára az apai ház tekintélye, tradicionalizmusa nyomta rá bélyegét. Elméletének középpontjában az Oedipusz-komplexum áll, amely magával vonja a fiúgyermeknek az apával való rivalizálását, küzdelmét is. Rogers gyermekkorát elsősorban a meleg érzelmi kapcsolatok hiánya, társtalanság jellemzi. A szülők gyanakvó, bizalmatlan emberek voltak. „Az a megközelítés, amit a terápiában kifejtettem, pontosan az a fajta segítség, amit magam is szerettem volna” — írja egy helyütt². Érthető, hogy érdeklődése elsősorban a személyek közötti kapcsolatokra, ezek törvényszerűségeire, a segítő kapcsolatok természetére irányult.

Az életpálya

Rogers apja mérnök, építési vállalkozó, akinek azonban Chicago mellett farmja is volt. A családi légkört meghatározó két fő értékrend: a kemény munka és a protestáns vallás. A gyermekeket korán munkára fogták. Carl például az iskola mellett még 12 szarvasmarha gondozását látta el, csirkékkel foglalkozott, a tojásokat magának kellett értékesítenie. Érthető, hogy ilyen kemény életvitel mellett szüleivel, testvéreivel kapcsolata alig jöhetett létre. Rendkívül magányos, az iskolában is visszahúzódó, fantáziájában szívesen elmerülő gyermek volt. Soha nem látták társaival játszani. 4 éves korától olvas, s az iskolában mindig első tanuló volt. A mezőgazdasággal való szoros kapcsolata érthetővé teszi, hogy egyetemi tanulmányait mezőgazdasági szakon kezdte meg, ahol kutatói érdeklődése hamarosan megmutatkozott. Mégis, a gyermekkorát meghatározó másik értékvilág, a teológia vonzásába kerül, s 1920-tól teológiai tanulmányokba kezd. Elsősorban teológiatörténettel foglalkozik. Életére jelentős hatással van az a fél év, amit 1922-ben Kinában tölt, a Metodista Egyház szervezésében.

1924-ben megházasodik, s New Yorkba költözik, ahol lelkésznek készül. Tanulmányai alatt már kisegítő lelkészként dolgozik és vallásoktatással is foglalkozik. 1926-tól kezdődően érdeklődése a pszichológia irányába fordul, s gyermeknevelési tanácsadóban kezd tevékenykedni. 1929-től 1939-ig e területen dolgozik, majd egy gyermek tanulmányi központ igazgatója lesz.

1940-től Ohio állam egyetemének (Colombus) pszichológiai tanszékét vezeti. Itt kezdi kidolgozni a segítő kapcsolat és a tanácsadás lélektanára vonatkozó elméletét, s maga is aktív tanácsadó tevékenységet folytat. 1945 és 1957 közé esik chicagói működése. Itt az egyetem tanácsadó szolgálatát szervesíti meg, s elméletét tovább fejleszti. Tudományos tevékenységére ekkor már felfigyel a szakmai világ, az Amerikai Pszichológiai Társaság díjjal tünteti ki.

1957—63 között a wisconsini egyetem (Madison) pszichológiai és pszichiátriai tanszékét irányítja. Megkísérli a két terület szakembereit összebékíteni, azonban sok csalódás és kudarc éri. Egy kutatási programja nem hozta meg a kívánt eredményt (szkizofrén betegek kezelése az ő „kliens-centrikus” módszerével). Végleg megválnak az egyetemektől, s Kaliforniában telepedik le, ahol 1964-től egy kutatóintézet tagja lesz, majd 1969-től ebből kiválva saját intézetet alapít (Center of the Study of the Person, La Jolla, California). Időközben egyre több tanítvány csoportosul köréje, akik elméletét részben tovább finomítják, részben kísérleti módszerekkel alapozzák meg.

1964-től csoportokkal kezd foglalkozni, az először általa megfogalmazott elvek alapján: úgynevezett „találkozási” — encounter csoportok. 1964-ben, már 62 éves korában új vonalra állítja életét. Nem csupán az egyetemi struktúrával szakít véglegesen. Elméletét is új utakra állítja, a személy iránti érdeklődése a közösségek tanulmányozásában fejlődik tovább. 1974-től csoportjai egyre nagyobbak, s az utóbbi négy évben ún. mammut-csoportokkal foglalkozik, amelyek nagysága 3—600 főt is kitesz. Ebbe a sorba illeszthető lényegében a szegedi találkozó is. Az 50-es évektől kezdődően nagy hatású művekkel jelentkezik, amelyek segítségével elméletének folyamatos továbbfejlődését kísérhetjük nyomon.^{3, 4, 5, 6}

A segítő kapcsolatok elmélete

Rogers elméletének döntő mozzanata az a felismerés, hogy a segítő kapcsolatokban nem a választott módszer a legfontosabb, hanem maga a segítő személy. A hatékonyság nem valamilyen terápiás vagy tanácsadói eljárásnak, technikának, műveletek együttesének függvénye, hanem inkább attól függ, mennyire képes a segítő személy optimális feltételeket biztosítani az egyén saját erőforrásainak kibontakoztatására. Ezek az optimális feltételek a terapeuta magatartásának függvényei.

(Egyszerűség kedvéért a továbbiakban a két fél megjelölésére a terapeuta és kliens fogalmakat használom. Rogers maga soha nem használja a beteg vagy páciens kifejezést, ezzel is hangsúlyozva, hogy akik betegként kerülnek hozzá, az ő megközelítésében vele egyenrangú társakká válnak egy közös feladatban.)

A segítő kapcsolat elemzésében tehát a terapeuta magatartását kell mindenképp szemügyre vennünk. A két fél közötti kommunikáció során a kliens kifejezésre juttatja érzéseit, problémáit, tapasztalatait önmagával és a világgal kapcsolatosan. A terapeuta feladata, hogy ezeket az érzelmekkel áthatott közléseket minél pontosabban felfogja: nem csupán azok tartalmi, gondolati oldalát, hanem elsősorban érzelmi vetületét. A 40-es évektől kezdődően egyre világosabbá vált Rogers számára, hogy a terapeuta fő feladata ezeknek az érzéseknek a kliens számára való visszatükrözése. Mintegy tükörképet tart elé, amelyben hitelesen láthatja önmagát. A másik ember lelkivilágába való beleérzés fogalmát a lélektan már régóta ismeri (empátia). Rogers azonban hangsúlyozza, hogy a beleélésen túlmenően a visszatükrözés a döntő mozzanat. Mégpedig a kliens érzéseinek olyan visszatükrözése, amely az ő aktuális helyzetében elfogadható, felfogható. Lehet, hogy a terapeuta sokkal több ismeretre tett szert, mégis csak annyit juttat ebből vissza, amennyinek befogadására a kliens az adott pillanatban alkalmas. A visszatükrözés „művészete” éppen ebben rejlik.

A visszatükrözés során az egyén önmagáról szerzett ismeretei gazdagodnak, önismerete fokozódik. A terapeuta ugyanis a visszatükrözés során elsősorban olyan mozzanatokra utal, melyek a kliens számára nem, vagy alig tudatosak,

mégis a beszélgetés során felszínre kerülnek. A kliens a közvetlen reflexió segítségével önmagára vonatkozó új ismeretekhez jut. A lelki zavarok nagy része ugyanis abból fakad, hogy az egyén (élettörténete, szocializációja során) önmagáról hamis képet alkot. Így önértékelése és környezetének róla alkotott képe minduntalan ellentmondásba kerül. Az önmagunkról alkotott kép, az önkép gazdagítása, hitelességének javítása e lelki zavarok megszüntetését eredményezheti.

A terápia során az egyén szabadon megnyilvánulhat, a terapeuta nem irányítja, nem befolyásolja. Kezdetben ezért is nevezte Rogers módszerét non-direktív tanácsadásnak. Arra törekedett tehát, hogy a folyamatos visszatükrözés segítségével kliensét önmaga jobb elfogadására, értékelésére vezesse rá, megtanítsa élményeit (köztük az önmagára vonatkozó élményeket is) olyanoknak elfogadni, amilyenek. A személy e tapasztalatok alapján fejlődik és növekszik, vagyis teljesen nyitottan és szabadon látja tapasztalatait, s képes azokat énjébe integrálni. Nem úgy, mint a lelki zavarokban szenvedő egyén, aki tapasztalatait csak torzítva képes elfogadni, s azokat valamely előre megkonstruált én-ideálba beilleszteni.

Rogers szemléletének középpontjában tehát nem maga a lelki zavar (vagy a betegség, kórkép) áll, hanem a küszködő, szenvedő személy. Nem is a módszer, amelyet a terapeuta alkalmaz, hanem a személyéből fakadó sajátos magatartás. Ezért is nevezi irányzatát és terápiáját kliens-centrikus terápiának, újabban pedig személyközpontú megközelítésnek (Person-centered approach).

A terapeuta visszatükröző viselkedése még igazában módszernek is felfogható. Rogers azonban tovább kutatott, elemezve a terapeuta-viselkedés más összetevőit is. 1945-től kezdődően egyre inkább felismeri, hogy a visszatükröző tevékenység csak akkor lehet eredményes, ha a terapeuta képes kliensét elfogadni, mégpedig feltétel nélkül, s ezt a feltétel nélküli elfogadó beállítottságot képes kliensével érzékeltetni. Ez az élmény: elfogadott vagyok, mégpedig úgy, hogy bárhogy viselkedem, bármit előhozhatok magamból, még a legszegényetesebb, legfájdalmasabb dolgot is, mert nem kell attól tartanom, hogy a másik meleg odafordulása ettől megváltozik — egyedülálló és biztonságot nyújtó közeg, amelyben a személy fejlődése, növekedése optimális feltételek között történhet.

Az 50-es évektől kezdődően fogalmazza meg Rogers azt a felismerést, hogy a terapeuta csak akkor képes a hozzáfordulót hatékonyan segíteni a fejlődésben, az önismeret hitelesebbé tételében, ha önmaga is képes fejlődni, ha önmagát is képes elfogadni, más szóval, ha közlései és érzései egymást fedik, hitelesek. A terapeutával szemben támasztott hitelesség igényét a kongruencia fogalmával fejezi ki. A kongruens terapeuta tehát őszinte, spontán, képes kifejezni azt, amit érez. Ugyanakkor semmi kényszert nem érez arra vonatkozóan, hogy kifejezzen, vagy ellenkezőleg, visszatartson valamit. Ezzel együtt jár az is, hogy a terapeuta saját érzéseit el tudja választani mások érzéseitől.⁷

Az empátiás reflexió, a feltétel nélküli elfogadás, valamint a terapeuta kongruenciája — ez a három feltétel biztosítja a hatékony segítő kapcsolatot. Az első inkább bizonyos művelési készségek birtoklását jelenti, a második már a személy beállítódását érintő feltétel, a harmadik viszont a személy egésze iránti magas követelményt fogalmaz meg. A mai pszichoterápiás gyakorlatban ezeket a követelményeket alap-változóknak, vagy pedig a terápia szükséges és elégséges feltételeiként fogalmazzuk meg.⁸

Rogers tanítványai e változókat kísérleti vizsgálatnak is alávetették. Módszereket szerkesztettek e változók mérésére, s tanulmányozták a terápia eredményességével való kapcsolatukat. Ebbe a munkába már európai kutatók is bekapcsolódtak. Két nagy európai iskola alakult ki a személyközpontú irányzaton belül, Hamburgban (Tausch) és Kelet-Berlinben (Helm). E kutatások megállapították, hogy a fenti feltételek esetén a kliensben olyan folyamat indul el, amelyet leginkább az önmagával való párbeszédnek nevezhetnénk. Ez a folyamat terápiás értékű, mert a személy növekedését, gazdagodását eredményezi. A kutatók önexplorációnak nevezték el azt a viselkedést, amikor a személy önmagából érzelmileg hangsúlyos tartalmakat hív elő, azokat szóban (esetleg írásban is) megfo-

galmazza, vagyis nyelvi struktúrákba öltözteti. A homályos, diffúz tartalmak így — többnyire a terapeuta segítségével — világos, nyelvi szerkezetet kapnak. Ma már az önexploráció mérésére is vannak módszereink. Megállapítható, hogy minél magasabb fokú az önexploráció, annál nagyobb a valószínűsége, hogy a terápia eredményes. A terapeuta magatartásával összefüggő — fent jellemzett — alap-változók pedig önexplorációt növelő hatásúak. Vagyis minél nagyobb mértékben birtokolja egy terapeuta a szükséges tulajdonságokat, annál inkább képes kliensénél a gyógyulást előmozdító önexploráció fokozására.

Az önexploráció a segítő kapcsolatok sokféleségében egyaránt alapvető fontosságú (terápia, tanácsadás, lelkipásztorkodás, pedagógia, stb.). Sőt, az úgynevezett természetes pszichoterápiás helyzetekben is számolnunk kell az önexploráció kedvező hatásával (baráti beszélgetések, családi kapcsolatok, gyónás). Az imádság, elmélkedés, különösen ha szóban is kifejeződik, ugyancsak hordoz önexplorációs mozzanatokat.

Az emberi kapcsolatok elmélete

Rogers a 60-as évektől kezdve felhagyott a szűkebb értelemben vett kutatómunkával. Egyéniségének más felel meg, az ismeretszerzésnek új útjait keresi. Elméletét számtalan csoportélmény, tudományos viták, megfigyelések alapján fejleszti tovább. Az a gondolatrendszer, amely a kezdetben a tanácsadói tevékenységben gyökerezett, mind szélesebbre tártá érvényességi körét, a terápia, a pedagógia, a pasztorálás, a munka-szervezetek területén is használhatónak bizonyult.⁴ Az utóbbi években előszeretettel foglalkozik az emberiséget érintő globális problémákkal, mint a túlnépesedés, fajgyűlölet, családok felbomlása, s mammut-encounter csoportjai segítségével ezekre a problémákra keres választ. Ennek egyik példája az a fórum, amelyen észak-ir katolikusok és protestánsok vettek részt, s amelyről film is készült. Ebbe a sorba illeszkedik a szegedi találkozó is, amely végül is kelet-nyugati párbeszéd volt, a kölcsönös elfogadás, megértés, egymásra figyelés légkörében. Többször hangoztatott, önmaga által is kissé naivnak tartott álma: egyszer felelős kormányférfiakat meghívni egy személyközpontú fórumra. (Emlékezzünk, hogy M. Mead, a világhírű antropológus is beszélgetésre hívta a felelős politikusokat a hidegháború időszakában.)⁹

Elméletének középpontjában tehát a személy áll. A személy csak abban a mértékben képes harmonikus emberközi kapcsolatokra, amennyiben önmagával is harmóniában él. Vagy, ahogy Rogers megfogalmazza, az egyén csak abban a mértékben képes mások iránti empátiára, amennyiben önmagára vonatkozó tapasztalatait is képes elfogadni. Ezért döntő fontosságú a személy növekedésének, gazdagodásának folyamata, amely egyben az önelfogadás, a helyes önszeretet fejlődését is jelenti. A személy teljes működése állandó mozgás, növekedés, a tapasztalatokból való gazdagodás. Az élet ezért folyamat, nem állapot. A harmonikusan működő személy — bár tisztában van mások ítéleteivel és tapasztalataival —, de önmagára támaszkodik, saját elvárásai szerint igazodik. Így önmagát saját tapasztalataiból építi, nem pedig valamilyen tőle idegen ideálhoz igazodik. Az egyén növekedése egy benne rejlő alapvető ön-aktualizálási tendencia megvalósítása. Ez az önmegalapító tendencia, minden motiváció gyökere, az állandó növekedésre való törekvés nem csupán az ember, de minden élő organizmus sajátja. Az egyén növekedési potenciálja az egész univerzum növekedésének folyamatába illeszkedik, a világegyetem formatív tendenciájának része.

A személyként működő, növekedésre képes, nyitott egyedek kapcsolata alapján lehetővé válik az egyéni, a családi, vagy az emberiséget érintő globális problémák megoldása, úgy, ahogy azt a mammut-encounter csoportok tapasztalata is mutatja. A segítő kapcsolat, vagy a pszichoterápia abban különbözik csupán az emberközi viszonyoktól általában, hogy itt a személy növekedésének optimális feltételeit igyekszünk megteremteni. Rogers elméletének egyik legnagyobb vívmánya, hogy e feltételeket rendszerbe foglalja.

Az encounter csoportok sajátos légköre sokak számára soha nem tapasztalt, egyedülálló élmény. Különösen akkor, ha az utóbbi évek mammut-csoportjaira gondolunk. Nemegyszer valami sajátos egység-élmény alakul ki a résztvevőkben, amelynek Rogers hajlamos spirituális, sőt, transzcendens értéket tulajdonítani. A sorok írója egy, az angliai Norwich városában tavaly rendezett fórumon tapasztalta ezt, amikor a nagycsoport légkörében az egyik résztvevő az egyetemes szeretet, „universal love” jelenlétének élményéről beszélt.

Ez a szemlélet tehát az egyént állítja középpontba. Az ember lényegénél fogva jó, pozitív értékek és lehetőségek hordozója. Rogers mégsem individualista, a szó negatív értelmében. Inkább individuális humanizmusról beszélhetünk, mert meglátása szerint harmonikus közösség csak önmagukkal harmóniában élő egyedekből épülhet fel.

Rogers elméletének gyökerei

Carl Rogers alkotói korszaka több, mint hatvan évet ölel át, és kreatív ereje ma, 82 éves korában is teljes virágzásban van. Gondolkodásának fejlődése önmaga is állandó növekedés, kiteljesedés, amely elsősorban magának a személynek kreatív teremtő erejéből táplálkozik. Mégis, a kultúra, amelybe született, amelyben felnőtt, olvasmányai, kapcsolatai nyilvánvalóan hatást gyakoroltak rá, s elméletének egy-egy vonásában fölismerhetjük e nyomokat.

Életének első korszaka szoros kapcsolatban van a mezőgazdasággal, sőt, pályája kezdete is ilyen irányba indult. Ebben a légkörben legfőbb érték a növények, állatok fejlődése, növekedése, az élet folyamatos megújulása. Az alkotói munka eredménye a hozam által közvetlenül lemérhető. Az analógia talán nem erőltetett, ha arra gondolunk, hogy elméletének központi gondolata a személy növekedési potenciáljába vetett hit. Az a szilárd meggyőződés, hogy legjobban maga a személy tudja, mire van szüksége, leginkább saját magából kiindulva alkothatja meg jövőjét, jelölheti ki pályáját. Mint ahogy a növényre is nyugodtan rá lehet bízni a fejlődést és növekedést, csak a feltételeket kell megteremteni és lehetőleg optimálisan alakítani.

A növekedési koncepció kidolgozásában az első igazán amerikai filozófus, Dewey jelentős hatással volt Rogersre. A személylé válás folyamatának kidolgozásában Martin Buberrel folytatott vitája is termékenyítőleg hatott rá.¹⁰ Kezdetől fogva élénk érdeklődést mutat a fenomenológia iránt, amely a humanisztikus pszichológia egyik alpmódszere. Az encounter csoportok tudományos feldolgozásában elsősorban fenomenológiai megközelítést követ. Nézetei közel állnak az európai egzisztencialistákhoz.

Gondolatvilága érthető módon, sok szállal kapcsolódik a keresztény hagyományokhoz és értékrendhez. Az emberközi kapcsolatok, köztük a terápiás kapcsolatok egyik alapmozzanata, a feltétel nélküli elfogadás lényegében a kereszténység szeretetfogalmával azonos, mint ahogy az alábbi idézet is tanúsíthatja.¹¹ Szent Pál csodálatos himnusza cseng vissza bennünk, ha Rogers leírását olvassuk a feltétel nélküli elfogadásról. Számára a szeretet a terápiás kapcsolatok egyik legfontosabb hatóanyagozója. Ahogy a kereszténység a szeretet vallása, úgy Rogers irányzata a szeretetre épülő terápia. A terapeuta csak abban a mértékben képes empátiás reflexióra, amennyiben önmagát is kellően ismeri, s csak abban a mértékben képes feltétel nélküli elfogadásra (azaz szeretetre), amennyiben önmagát is képes elfogadni. Ezért válik a helyes önszeretet a másik ember szeretetének feltételévé. Nem nehéz itt a jézusi parancsot felfedeznünk: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat.”¹² E parancs értelmezésében az önszeretetet mint valami magától értetődőt, többnyire adottnak vesszük. Rogers elmélete is rávilágít, hogy sokan vagyunk, akiknek az önszeretet ismeretlen.

Rogers felismerte, hogy a legtöbb neurotikus szenvedés mélyén az egyénnek önmagával kapcsolatos problémái állanak, az önmagával szembeni attitűdök nem teszik lehetővé, hogy bizonyos visszajelzések hitelesen eljussanak az egyénhez.

Igy önmagáról csak szűrt információkat képes elfogadni, s önképe torzul. Ez a torzulás többnyire a negatív jegyek előtérbe kerülését jelenti, az egyén egyre több olyan állítást mond magáról, amelyek kedvezőtlenek, erkölcsileg hibásak. Ezek a személyek tehát valójában nem tudják önmagukat elfogadni, szeretni, így mások iránti szeretetük is fogyatékos.

A személy növekedése így nem más, mint önmaga minél teljesebb elfogadása, önmaga iránti szeretetének fejlődése, amely kiterjed a másik emberre is, és végül az emberiség egymás iránti közös felelősségvállalásába, kölcsönös megbecsülésébe, a különbözőség tudata mellett az azonosság élményébe torkollik. A személybe vetett feltétlen bizalomban, az egyéni lelkiismeretre való hagyatkozásban nem nehéz Luther hatását felfedeznünk, akivel behatóan foglalkozott.

Rogers nézetei erőteljes szálakkal kapcsolódnak a mélylélektani irányzatokhoz. Maga elsősorban a Freud közvetlen köréhez tartozó Otto Rank és az úgynevezett philadelphiai csoport segítségével került kapcsolatba a pszichoanalízissel. Rank — mesterétől eltérően — nagyobb hangsúlyt helyez a jelen élményekre, mint az elmúltakra, a terápiás kapcsolatban kevésbé autoriter. Rogers igazában azonban soha nem volt pszichoanalitikus. Elmélete lényeges pontokban tér el a freudi elmélettől. Maga is fontosnak tartotta, hogy elhatárolja magát a mélylélektantól. 1950-ben írt könyvében ezért külön fejezetet szentel a pszichoanalízis egyes alapfogalmai bírálatának.³

Nem helyes tehát, ha Rogers szemléletét a mélylélektani iskolák valamely újabb válfajának tekintjük. A személyközpontú megközelítés a modern pszichológia harmadik nagy áramlatának (a pszichoanalitikus és behaviorista iskolák mellett), a humanisztikus pszichológiának legsikerültebb gyakorlati megvalósítása. A humanisztikus pszichológia, melynek gyökerei az európai egzisztencialista filozófiáig nyúlnak vissza, a másik két iskola determinizmusával szemben az embert úgy tekinti, mint aki saját sorsát képes önmagából kiindulva meghatározni, aki pozitív értékek hordozója, s állandó növekedésre törekszik. Számára az emberi kapcsolatoknak az „én-te” vonatkozása a döntő fontosságú (Martin Buber).¹³ A humanisztikus pszichológia legnagyobb hatású személyisége Maslow.¹⁴ Rogers alapító tagja és egyik vezetője az 1961-ben létrejött Humanisztikus Pszichológiai Társulatnak.

Rogers hatása a jelenkori lélekgyógyászatra

A század elején a pszichoterápiának két nagy iskolája bontakozott ki. A pszichoanalízis, Freud és körének munkássága nyomán óriási népszerűsége tett szert, és ma is az egyik meghatározó elmélet a lelki zavarok magyarázatában és kezelésében. A pszichoanalízis elmélete elsősorban tapasztalati tényekre és ezekből levezetett elméleti megállapításokra támaszkodik. Viszonylag kevés kísérleti adat áll rendelkezésünkre, amelyek az elmélet egy-egy megállapítását alátámasztanák. Mégis, a pszichoanalízis egyes koncepciói kiválóan alkalmasak arra, hogy a lelki jelenségek világában egy-egy mozzanatot megvilágítsanak.

A másik nagy irányzat a kísérleti lélektanra épülő behaviorizmus, illetve ennek törvényszerűségeit felhasználó viselkedés-terápiai irányzat. Ez bizalmatlanul szemléli az elméleti magyarázatokat, és igyekszik a szigorúan ellenőrizhető és megfigyelhető tényekre támaszkodni. A gyógyításban felhasználja a lélektani kísérletek által feltárt törvényszerűségeket.

A két nagy irányzat képviselői nemegyszer ádáz küzdelmet folytattak egymás ellen. Eysenck, a viselkedésterápiák egyik fő képviselője például igyekezett kimutatni, hogy pszichoanalízissel kezelt betegek gyógyulási aránya azonos a spontán gyógyulások arányával.

A mélylélektani iskola egyik alapvető vívmánya a személynek előtérbe állítása. Az egyedi élettörténet, a múlt feltárása képezi a terápia központi mozzanatát, ez az élettörténet azonban mindenki másétól különbözik. A viselkedésterápiai irányzatot elsősorban a gondosan kidolgozott módszerek jellemzik. A szemé-

lyiség eredeti mivolta eleinte háttérbe szorult, a viselkedés és ennek környezeti meghatározó feltételei képezték a vizsgálódás és beavatkozás tárgyát.

Ma már mindkét irányzat sokat változott. A mélylélektani iskolák számos, nem időtálló elméleti megállapítása a feledés homályába merült. Jelentős kísérleti kutatómunka indult meg, amely a pszichoanalízis egyes megállapításait igazolni tudta (pl. az elfojtás jelenségét). A viselkedéslélektani terápiák a 70-es évektől kezdődően egyre többet foglalkoznak az egyén belső lelki folyamataival, a „belső viselkedéssel” (gondolkodás, érzelmek, fantázia stb.). Ez az úgynevezett kognitív fordulat, amely sok vonatkozásban ugyanazokra a megállapításokra vezetett, mint a Rogers-féle irányzatra épülő kutatómunka.

A nagy pszichoterápiás iskolák korunkban egymás felé közelednek és egy-egy-egyes pszichoterápiás elmélet körvonalai bontakoznak ki. Ez az integráció leginkább Rogers irányzatában ölt testet: egyesíti a mélylélektani iskolák személyközpontú gondolkodását és a kísérleti lélektan szigorú pragmatizmusát.

Egy körkérdés alapján az amerikai pszichoterapeuták több mint fele Rogers követőjének vallja magát. Iskolájának népszerűsége elsősorban a nem orvosi területeken jelentős (tanácsadás, pedagógia, lelkipásztorkodás). Mint általában, az orvosi intézmények és maguk az orvosok is konzervatívabbak, új gondolatok iránt kevésbé fogékonyak. Viszonylag kevés olyan egyetemi intézmény található, ahol a személyközpontú megközelítés alapján oktatnak vagy gyógyítanak.

Ugyanakkor a személyközpontú irányzat ma már hatalmas mozgalommá fejlődött, elsősorban az encounter csoportok révén. Oktató intézetek létesültek (Európában Genfben működik egy Rogers által alapított oktató központ), kongresszusokat tartanak, folyóiratokat és könyveket adnak ki. A szocialista országok közül elsősorban az NDK-ban folyik intenzív képzés, a Humboldt egyetem pszichológiai tanszékének bázisán.

A segítő kapcsolatok Rogers által leírt alapfeltételeit megfelelő oktató programok segítségével fejleszteni lehet. Az oktatásban nagy súlyt helyeznek a gyakorlatokra, amelyek során a jelöltek egymás között hol terapeuta, hol kliens szerepet vesznek föl, s egymáson gyakorolják a beszélgetés vezetését, az empátiás odafigyelést, elfogadást stb. E módszereket sok helyen teológusok képzésében is alkalmazzák.

Hazánkban is egyre nagyobb az érdeklődés a személyközpontú megközelítés iránt. Megindult a szakemberképzés is, tudományos társaságok keretén belül.

Carl Rogers személyének befolyása, tekintélye fölbecsülhetetlen. Az a fiatal növény, amelyet elültetett, óriási fává terebélyesedett és tetemes mennyiségű gyümölcsöt terem. A tanítványok serege; a hívek tömegei hajlanának arra, hogy mesterüket szinte prófétai magasságokba emeljék. Sok tudós nem tudna ellenállni ilyen csábításnak. Rogers azonban, mint gyermekkoraiban, visszahúzódik, szerényen háttérben marad.

Jegyzetek: 1. *Dolliver, R. H.* (1981): Personal sources for theories of psychotherapy. A bid for eclecticism. *J. Contemp. Psychother.* 12, 53. — 2. *Huizinga, J. E.* (1981): Developments in life and work of Carl Ransom Rogers. Univ. of Amsterdam, Dept. of Pedagogy. (Manuscript) — 3. *Rogers, C. R.* (1951): Client-centered therapy. Boston, Houghton Mifflin Comp. — 4. *Rogers, C. R.* (1961): On becoming a person. A therapist's view of psychotherapy. Boston. — 5. *Rogers, C. R.* (1969): Freedom to learn. A view what education might become. Columbus. — 6. *Rogers, C. R.* (1977): On personal power. Inner strength and its revolutionary impact. New York. — 7. *Barrett-Lennard, G. T.* (1962): Dimensions of therapist response as causal factors in therapeutic change. *Psychol. Monographs.* 76, 562. — 8. *Rogers, C. R.* (1981): A terápiás kapcsolat. A jelenlegi elméletek és kutatások: In: Buda B. (szerk.) *Pszichoterápia.* Budapest, Gondolat, 181. — 9. *Mead, M.; Bijers, P.*: (1968): The small conference. An innovation in communication. Paris/The Hague. — 10. *Dijkhuis, J. J.* (1964): De procestheorie van C. R. Rogers. Hilversum. — 11. *IKor* 13,1—13. — 12. *Mt* 22,34—40. — 13. *Buber, M.* (1970): I and Thou. New York, Scribner's. — 14. *Maslow, A.* (1971): The farther reaches of human nature. New York, Viking.

Ilyen vagyok

Jelentős megismeréseim felsorolását mindjárt egy tagadással kezdeném. A másokkal való kapcsolataimban arra a következtetésre jutottam, hogy hosszú távon nem segít, ha másnak mutakozom, mint ami vagyok. Nem használ, ha nyugodtan és kedvesen viselkedem, mikor valójában mérges és kritikus vagyok. Nem jó, ha úgy teszek, mintha tudnám a megoldást, ha egyszer nem tudom. Nem használ, ha szívélyesnek látszom, ha éppen ellenséges vagyok. Nem használ, ha magabiztosnak akarok tűnni, amikor éppen bizonytalan és rémült vagyok. Azt tapasztalom, hogy még a legegyszerűbb esetben is érvényes ez a tétel. Nem jó nekem, ha úgy csinálok, mint aki egészséges, ha egyszer betegnek érzem magam.

Másképpen azt akarom mondani, hogy a többi emberrel való kapcsolatomban nem volt célravezető és hatásos álarc viselése, vagyis olyan látszat keltése, ami belül egyáltalán nem igaz. Úgy vettem észre, hogy így nem tudtam más egyénekkel konstruktív kapcsolatot kialakítani. Szeretném azt is világosan megértetni, hogy miközben úgy érzem, meggyőződtem a tétel igazságáról, mégsem sikerült kellőképpen hasznomra fordítani. Valójában azt hiszem, hogy a legtöbb hiba, ami emberi kapcsolataimban előfordul, a legtöbb eset, amikor nem tudok másokon segíteni, éppen annak tulajdonítható, hogy valamiféle védekezésből másképpen viselkedem kifelé, mint ahogy belül érzek.

Egy második felismerés talán a következő lehetne — úgy hiszem, hogy hatékonyabb vagyok, ha el tudom fogadni saját magam, és képes vagyok önmagamot adni. Úgy érzem, az évek során megtanultam jobban odafigyelni saját magamra. Vagyis jobban tudom, mint azelőtt, mit érzek egy adott pillanatban — képes vagyok tudatosítani, hogy igenis haragszom, hogy igenis elutasító vagyok valakivel szemben, vagy meleg érzések és szeretet tölt el valaki iránt; vagy unom és közböcsös számomra, ami történik; vagy nagyon szeretném megérteni ezt az embert, vagy riaszt és félek a hozzá fűződő kapcsolattól. Ezek a különféle viszonyulások olyan érzések, amelyekre oda tudok figyelni saját magamban. Úgy is fogalmazhatnék, hogy azt érzem, sikerül azzá lennem, ami vagyok. Könnyebb elfogadni magamat, mint nyilvánvalóan tökéletlen egyént, aki nem tud mindig úgy viselkedni, ahogyan szeretne.

... Egy másik igen fontos felismeréshez tanácsadói munkám során jutottam el. Ez röviden így szól: Nagyon gyümölcsöző számomra, ha el tudok fogadni egy másik személyt. Rájöttem, hogy egy másik embert és érzéseit elfogadni semmivel sem könnyebb, mint megérteni. Megengedhetem-e igazán egy másik embernek, hogy ellenséges legyen velem? Elfogadhatom-e haragját, mint személyiségének valós és érvényes részét? Elfogadhatom-e őt, amikor az életet és az élet problémáit annyira másként látja, mint én? Elfogadhatom-e, amikor jó érzéssel viszonyul hozzám: csodál és rám akar hasonlítani? Mindez benne van az elfogadásban és ez nem megy könnyen. Azt hiszem, a mi kultúránkban egyre gyakoribb mindnyájunkban az a séma, hogy így gondolkozunk: „Mindenki másnak azt kell érezni, gondolni és hinni, amit én...” Nagyon nehezen engedjük meg gyermekeinknek vagy szüleinknek, vagy házastársunknak, hogy bizonyos dolgokról, problémákról tőlünk eltérő állásponton legyenek. Nem tudjuk megengedni tanítványainknak, betegeinknek, hogy mások legyenek, mint mi, vagy hogy tapasztalataikat a maguk módján hasznosítsák.

Országok viszonylatában nem vagyunk képesek megengedni egy másik nemzetnek, hogy másképpen gondolkozzon és érezzen, mint mi. Pedig úgy találom, hogy az élet egyik legértékesebb lehetősége ez — az egyének elkülönülése, min-

den egyén joga, hogy saját tapasztalatait a maga módján hasznosítsa és a maga értelmét találja meg bennük. Minden ember egy magában álló sziget, a szó valódi értelmében, és csak akkor emelhet hidakat más szigetek felé, ha akar és tud is mindenekelőtt önmaga lenni. Ezért úgy látom, hogy ha el tudok fogadni egy másik embert, ami azt jelenti, hogy elfogadom érzéseit, viselkedését, meggyőződését, ami mind személyiségének valós és eleven része, akkor segítek neki abban, hogy személylé váljon: s ebben óriási értéket látok.

... Egy nagyon fontos felismerés talán alapja lehet mindannak, amit eddig mondtam. Ennek tanulságát az a több, mint huszonöt év érlelte meg bennem, amelynek során megpróbáltam segíteni a bajba jutott embereknek. Ez nagyjából a következő. Rájöttem, hogy az emberek beállítottsága alapvetően pozitív. Ezt a megállapítást érvényesnek tartom a terápia során létrejött legmélyebb kapcsolatban, még olyan egyéneknél is, akiknek különösen nehéz problémái vannak, akik nagyon antiszociálisan viselkednek, akik látszólag abnormális érzelmeket produkálnak. Ha képes vagyok érzékenyen fordulni érzéseik felé, el tudom őket fogadni mint öntörvényű egyéneket, akkor rájövök, hogy mind hajlamosak bizonyos irányba fordulni. S hogy melyik irány az, ami felé fordulnak? A legközkeletűbb kifejezések, amelyekkel ezt az irányt érzékeltetni tudom, azt hiszem, olyanok, mint pozitív, konstruktív, növekedés, önmegvalósítás, az érés a szocializáció irányába. Egyre inkább azt érzem, hogy minél jobban megértene és elfogadnak egy embert, annál valószínűbb, hogy elhagyja a hibás magatartási sémákat, amelyekkel az élet felé ment, és annál inkább fordul az előremutató irányba.

Nem szeretném, ha ebben a kérdésben félreértenének. Nincsenek naiv elképzeléseim az emberi természetéről. Nagyon jól tudom, hogy az emberek hihetetlenül kegyetlen, borzalmas destruktív, éretlen, regresszív, antiszociális, bántó magatartásra képesek védekezésből és belső félelemből. Ugyanakkor tapasztalataim legelevenebb és legvidámabb élményei közé tartoznak azok, amikor ilyen egyénekkal kerülök kapcsolatba és közben felfedezem azt az erőteljes pozitív viszonyulási hajlandóságot, ami az ő és mindannyiunk legmélyebb rétegeiben él.

Rogers, C. G.: On Becoming a Person, Boston: Houghton Mifflin. 1961. pp. 15—27. This is Me. Banda Júlia fordítása

A személyközpontú pszichoterápia meghatározása

A személyközpontú terápia egy másik emberrel való, fokozatosan fejlődő együtt-lét, amely az egészség és a személy növekedését eredményezi. E terápia legfontosabb hipotézise: a személy hatalmas erőforrásokkal rendelkezik, amelyek önmaga megértését mozdítják elő, létmódjában és viselkedésében pozitív változásokat eredményezhetnek. Ezeket az erőforrásokat sajátos emberközi kapcsolatok által mozgósíthatjuk. Ha a terapeuta vagy más segítő személy gondoskodást, mély, érzékeny, ítéletmentes megértést tapasztal és azt a másikkal közölni képes, a pozitív irányú változások nagy valószínűséggel megjelennek. Az egész terápiás folyamatban a viszony milyensége a döntő.

Carl Rogers: Client-centered psychotherapy. In: Kaplan, H. J., Sadock, B. J., Freedman, A. M. (eds.): Comprehensive Textbook of Psychiatry. Williams, Wilkins Co. Baltimore, 1980. Tringer László fordítása

A feltétel nélküli elfogadás

Föltételezem, hogy kedvező változás és növekedés annál könnyebben következik, minél nagyobb mértékben képes a terapeuta arra, hogy meleg, pozitív, elfogadó magatartást tanúsítson mindazzal kapcsolatban, amit a kliens magában hordoz. Ez azt jelenti, hogy nagyra becsüli a klienst mint egyént, valami hasonló érzéssel, mint amit a szülő érez gyermeke iránt, értékelve személyét és függetlenül attól, hogy ő az adott pillanatban miként viselkedik. Ez azt is jelenti, hogy a terapeuta törődik kliensével, de nem birtokló módon, mint olyannal, akiben lehetőségek rejlnek. Nyitott a kliens felé, bármilyen érzéseket is nyilvánított egy adott pillanatban — ellenséges érzést vagy gyengédséget, lázadást vagy bele-törődést, magabiztosságot vagy önlebecsülést. Az elfogadás a kliens egyfajta szeretetét jelenti, olyannak, amilyen, feltéve, ha a szeretet szót úgy értjük, mint ahogy a teológusok az „agape” kifejezést és nem a szónak romantikus és birtokló értelmében. Amit leírok, nem valami paternalisztikus, szentimentális vagy fel-színesen társasági, kellemes érzés. Ez a másik személynek, mint önálló egyednek a tiszteletét és nem birtoklását jelenti. Olyan, mint a rokonszenv, melynek ereje van, de nem követelő. Ezt a magatartást pozitív értékelésnek (positive regard) neveztük.

Ennek a magatartásnak van egy olyan eleme, amelyben nem vagyok annyira határozott. Kísérletképpen fölvetem azt a hipotézist, hogy a terápiás vagy segítő kapcsolat annál hatékonyabb, minél inkább feltételek nélküli az elfogadás. Ezen azt értem, hogy a terapeuta az egyént a maga egészében tiszteli, nem pedig feltételesen módon. Nem arról van tehát szó, hogy egyes érzéseket elfogad, másokat pedig nem. Feltétel nélküli tiszteletet érez az adott személy iránt. Ez egy kifelé is megnyilvánuló pozitív érzés, fenntartások és értékelések nélkül. Nem azt jelenti, hogy ítélezünk. Azt hiszem, ha ez a nem-értékelő nagybecsülés jelen van a kapcsolatban, nagyobb valószínűséggel várhatjuk, hogy konstruktív változás és fejlődés fog bekövetkezni kliensünknel.

Amennyiben a terapeuta kliensének minden élményét meleg együttérzéssel képes elfogadni úgy, ahogy azok az ő részét képezik, feltétel nélküli elfogadás jellemzi magatartását. Ezt a koncepciót Standal dolgozta ki. Ez azt jelenti, hogy az elfogadásnak nincsenek feltételei: „Szeretlek, ha ilyen és ilyen leszel.” Ez a személy tiszteletét jelenti, ahogy Dewey használta a fogalmat. A szelektív értékelő magatartás ellentétes pólusáról van itt szó: — „Rossz vagy ebben és ebben a dologban, jó a másokban.” Ez a magatartás éppúgy elfogadja a kliens „rossz” érzéseit, mint a „jókat” (fájdalom, félelem, védekezés, kóros vagy pozitív érzések, érettség, bizalom, stb.), a következetes megnyilvánulásait éppúgy, mint a következtelenekeit. Törődést jelent, de nem birtokló módon, vagy úgy, hogy ez a terapeuta saját szükségleteinek kielégítését jelentse. Úgy kell törődni a pácienssel, mint önálló személlyel, akinek megvannak a saját érzései és tapasztalatai. Egy beteg úgy írja le a terapeutát, mint aki előmozdítja, hogy saját élményeim valóban a sajátjaim legyenek, azt gondoljam, amit valóban gondolok, érzem, amit érzek, akarjam, amit akarok, féljek attól, amitől félek, semmi „há”, „de”, „ez nem igazi”. Ez az a fajta elfogadás, amelyről feltételezem, hogy szükséges a változtatáshoz.

A leírásból nyilvánvaló, hogy ez az elfogadás teljes mértékben csak elméletileg létezik. A gyakorlatban a terapeuta többnyire ezt érzi betegével szemben, mindez azonban nem zárja ki, hogy esetenként elfogadása feltételes, sőt, esetleg negatív értékelés is előfordulhat, bár ez valószínűtlen egy hatékony terápiában. Tehát az elfogadás az egyes kapcsolatokban különböző mértékben jelenik meg.

The interpersonal relationship: the core of guidance.
Harvard Educ. Review, 1962. 42, 416—429.
Tringer László fordítása

NÉMETH G. BÉLA

SZEREP ÉS SZEMBENÉZÉS

Azért jöttünk ma itt össze, hogy megemlékezzünk arról: a 20. századi magyar irodalom, s a mindenkor magyar irodalom egyik nagy, igen nagy alakja, Kosztolányi Dezső, mindennapi életünk fájdalmainak és gyönyörúségeinek, méltó és érdemes érzéseinknek és eszmélkedéseinknek immár örök és hiányozhatatlan útítársa 100 esztendővel ezelőtt született. Szép művészethistóriai gondolata volt Babits Mihálynak az, hogy a nagy költők, a nagy művészek rendszerint csapatosan, mint a tavasz vagy az őszt vonuló madárrajzok, úgy jelennek meg egy-egy nemzeten, vagy egy-egy egész művelődési kör kultúrájának történetében. És alighanem igaz gondolata is: előre jelzik és hangzatait adják meg nekik egy-egy nagy korszaknak, akár tragikus, akár győzedelmes legyen is az; és összefoglalják és teljes hangzatúvá teszik egy-egy korszak történéseit, érzelmeit, eszméleteit, úgy, ahogy azt egyes-egyedül csak a művészet, csak a költészet teheti meg.

Am akár igaz van Babits gondolatának, akár nincs — annyi bizonyos, hogy a 20. század elejének magyar irodalmában egy egész századra való nagy tehetség szárnyalt fel, valahogy úgy, mint a német romantikában, Hölderlin, Novalis, Heine idején; vagy mint a magyar 19. század derekán, Vörösmarty, Petőfi, Arany időszakában. Azt latolgatni vagy méricskélteni, ki volt e századelejek közül nagyobb, vagy éppen legnagyobb: — balgaság volna — vagy ami még rosszabb, sokkal rosszabb: magunk önkéntes alávetése szekták és mániák, többnyire hataloméhségtől hajtott, de ügyek szolgálatába rejtett embertelen erőszakosságának. S így meghamisítása is a művészet lényegének és szerepének. Mert egy-egy korszakot egy-egy költő, egy-egy művész, legyen bár a leghatalmasabb tehetségek közül való is, sohasem jeleníthet meg, sohasem fejezhet ki egyedül igazán. Az élet ezer kinyitását és örömet, ezer vágyát és lehetőségét, ezer célját és értelmét ezerféle módon és oldalról lehet és kell megközelíteni. Goethe például azt mondta a francia hódító háborúk, a német fölzsabadító harcok idején: írjon csak Körner lelkesítő hazafias dalokat, neki, Goethének a Faustot kell írnia. Nem azt mondta tehát, hogy nem kellene a patrioták költemények, hanem azt, tegye ki-ki azt, ami adottságaiból a köz és önmaga teljesebbé és igazabbá formálására leginkább telik.

S ha igaz ez térben — igaz időben is. Csakhogy másképpen. Egy költő, egy művész saját korában való népszerűsége gyakran igen csalóka valami alkotásainak értékére nézve. Az többnyire igazibb bizonyíték, ha az utódok — akár a költő életében való föl nem ismerés vagy elhallgatás után, akár időleges elfeledés vagy mesterséges elfeledtetés után — életművét újra meg újra fölfedezik maguknak, s elvehetetlen birtokuknak tekintik immár. Aki az utolsó 20—25 esztendőt felnöttek és fiatalok közt egyaránt nyitott lélekkel s nem a maga vélt küldetésének gőzös önhitében töltötte katedrán, tudja, mint torlódott föl, majd vonult le — a szívekben és elmékben hagyván kincseit — a 60-as évek derekán József Attila kései költészetének sodró árja, s hogy következett erre a 70-esek elején Pilinszky remekműveinek tündöklő hullámverése, majd Babits poézisének szelidebb zaj-

lású, ám nagyon is mély járatú újraélése, s miként fordul most, az évfordulótól egészen függetlenül, egyre inkább Kosztolányi felé a figyelem. —

Szerették s igen nagyra tartották őt kortársai is, mégha néha úgy érezték is, mint például Babits az Esti Kornél idején, hogy már-már frivolitást súroló fölénye, önfeledten gyöngyözni látszó játékosága, szinte kihívó könnyedségű eleganciája elvesz tehetségének fajsúlyából. Mélyebbre nézve azonban látták, mily megrendítő kétségek és kinlódások örvénylenek a játékoság fölényének, könnyedségének és eleganciájának fölszíne alatt. Babits később szinte áhitattal és alázattal szólt arról, hogy a szembenézés bátorságában, a fogalmazás merészségében, a pontosság könnyörtelenségében alig vetekedhet vele valaki is.

Mivel s hogyan nézett hát Kosztolányi a maga korának és az élet egyetemes-ségének kérdéseivel szembe? Százszor leírta szépirodalmi s értekező műveiben s főnmaradt jegyzeteiben egyaránt, hol közvetettebben, hol direkt egyszerűséggel: az emberi élet végessége, az emberi lét mulandósága, az emberi személyiség megsemmisülése foglalkoztatja őt mindenek előtt és mindenek fölött. Ennek alapján lett szokás őt, főleg a második világháború után, kivált az ún. 50-es években egészében vagy egyes alkotásaiban dekadensnek, indifferensnek, nihilistának nevezgetni. S a frázisbeszéd asszociációs törvénye szerint így egyben érdektelennek, érzéketlennek, közömbösnek is az emberiség, a nemzet, a nép sorsának nyomorúsága és jobbulásának ügye iránt egyaránt.

Sajnálatos nemzeti örökségünk, tehertételünk — mindenekelőtt a múlt századi kisnemesi és dzsentril világából — gondolkodásunk gyakori és erős verbalizmusa. Kosztolányi csakugyan oly sokszor és oly riadtan emlegette a semmit, oly sokszor és oly makacsul forgott az elmúlás kérdése körül, oly súlyosan és oly gyötörővé örlődött a személyiséggé lett egyedi élet eltűnésének problémáján, mint József Attilát nem tekintve, valaki is alig. S valóban szólt elutasítóan jó néhány-szor a költészet politizálása s a politizálás költészete ellen. Megtette ezt azonban Arany is, egyenesen ebben látván a költészet ama társadalmi lehetőségének és hivatásának fő-fő akadályát, hogy az valóban szolgálja az emberi együttélés külső-belső tökéletesedését, emelkedését, vagy úgy is mondhatjuk, fejlődését. S vajon Kosztolányi csakugyan közömbös lett volna ez iránt a tökéletesedés, ez iránt az emelkedés iránt? Az a Kosztolányi lett volna közömbös, aki olyan kegyetlen pontossággal rajzolta meg az Édes Annában a magyar úri középosztály lelki-ségének ama szolgálai és szolgaságban tartó alacsonyágát, amely urat és cselédet, rabot és rabtartót egyaránt megfoszt nemcsak minden emberi kibontakozás lehetőségétől, de magától az érdemes, a méltó emberi lényegben való akár legcsekélyebb osztozástól is? Az a Kosztolányi lett volna érdektelen, aki a megmerevedett társadalmi szerkezetek, a magukat túlélő értékrendszerek és a valóság ütközéséből keletkező ama lelki zűrzavart és ítéletvesztést, amely az emberségeket is, akaratuk ellenére is, embertelen történések sodrába veti, oly tiszta értéssel ábrázolta az Aranysárkányban? Az a Kosztolányi lett volna érzéketlen, aki az átöröklött társadalmi-emberi hierarchiák és viselkedésnormák kiüresedését, hamis-sá válását oly megrendítően mutatta be a Pacsirtában? És soroljuk-e csodálatos novelláit: a Kulcsot, a Kínai kancsót, az Öt évi fegyházat és a többit mind, állítólagos érzéketlenségének, érdektelenségének, közömbösségének cáfolására?

Vagy hát talán lírája volt nihilista? Akár ismeretelméleti, akár erkölcsi, akár értéklehetségi, akár bármilyen szempontból vizsgáljuk is utolsó nagy kötetét, a Számadást, amelyben valóban annyi szó esik a semmiről, — ez a megjelölés, ez a minősítés sehogy sem áll meg. Mert mit is mond e kötet egészével s mit egyes verseivel? Azt, hogy az emberi tulajdonságoknak, az egyedi képességeknek, az élet ismeretének, a lét élményének az az összege, az az együttése, az az egysége, amely Kis Pál vagy Nagy János, Kovács Péter vagy Szabó Máté tudatát, személyiségét alkotja, az ő elmúlásukkal mint élő egész megismételhetetlenné, mint élő egész egyszer s mindenkorra semmivé lesz. A költő, a művész, a tudós hagyhat ugyan emléket művével, egykor volt tudatáról, személyiségéről, ám az is csak fakó emlék, az is csak csonka töredék egykor volt tudatának, személyiségének mérhetetlenül gazdagabb élő egészéhez mérten. S a közember munkája, eredmé-

nye, érdeme is beleépülhet, része lehet jövődő társai élete könnyítésének, gazdagításának, emelésének, ám egykor volt élő tudata, személyisége egészéhez képest ez is csak rész, saját tudat nélküli összetevő.

Kosztolányi a világot, a létet, az életet éppenséggel nem tartotta semmisnek; ellenkezőleg: a világ megismerését, a lét erkölcsi formálását, az élet értékke alkotását nemcsak lehetőnek, érdeemesnek, méltónak, hanem mámorítóan nagy-szerűnek is tudta, s potenciálisan mindenki számára elérhetőnek is. Azt vélte éppen tragikusnak, hogy a megszerzett ismeretet, a megformált magatartást, a kimunkált értékeket összefogó személyiségnek, miután megteremtődött, mint élőnek, mint önmagát érzékelőnek, mint tudatnak el kell múltnia. S azt, hogy ennek a tudatnak *élő léte* korábbi s majdani *nemléte*hez képest csupán csak arasznyi, ha egyáltalán valamiképp is viszonyítható.

Ezzel a kettős ténnyel, Kosztolányi szerint, minden művészetnek, minden világnézetnek szembe kell néznie. A vallásos világnézetek az egyedi lélek továbbélésének valamely hitével, túlvilággal, lélekvándorlással, világszellembe olvadás-sal néznek a kérdéssel szembe; az evilágiak természeti, társadalmi, művelődési áthagyományozásokat hangoztató válaszokkal törekednek felelni. Kosztolányi azonban, láthatólag nem bízott ezekben a megoldásokban, mert láthatólag úgy véli, ezek mintegy zárójelbe teszik, elodázzák ezt a kérdést s így fölmentik az embert a vele való amaz állandó szembenézéstől, amelyet mindenkinek mindenkor magának kell elvégeznie, mint ahogy mindenkinek magának kell a maga halálát meghalnia. Segíthet és segít is ebben a többiek támogatása, történeti tapasztalata, de elvégezni, de végigélni, de végigvinni tiszta tudattal, arcunkat, méltóságunkat el nem veszve magunknak lehet és magunknak kell. Mint a korszak nagy gondolkodójánál, nála sem az elmúlásból nyeri el igaz értelmét, teljes megvilágosodását az élet, hanem az elmúlás lesz elfogadható, emberi módon végbe-vihető, ha teljes telítettséggel, ha egész személyiséggel, ha tiszta tudattal, ha világos szembenézéssel létező lét az élet.

Félünk manapság — rossz beidegződés nyomán — a transzcendencia szavától, fogalmától. De ha a szót eredeti jelentésében vesszük, semmiféle költészet sem lehet nélküle valódi. Mert eredeti jelentésében ez a szó az egyén életéből, az egyén létéből egyetemesebb és teljesebb törvényekre, örökebb és érvényesebb értelmekre való átmutatást jelent. Kosztolányi vágyott az ilyen átmutatásokra. De bármennyire izgatta, vonzotta is a való világból való kilépés reménye és óhajtása, végül is mindig e világon belül, e világ jelenségeiben kívánta őket megtalálni és fölmutatni. Lírájának nagyobb része, kivált feledhetetlen utolsó kötete szinte nem is más, mint szerepek próbálgatása, szerepek alakítása a teljes személyiség, a telített s a tudatos élet megvalósítására, és vele és általa a mulandóság emberi módon való elfogadására és méltósággal való véghezvitelére. Így illik össze, így alkot fölemelő, értelmes, szétszakíthatatlan egységet a *Hajnali részegség* s az *Ének a semmiről* annyiszor s oly értelmetlenül szembeállított két verscsodája. A rátalálás himnikus örömevel szól az egyik:

*Nézd csak, tudom, hogy nincsen mibe hinnem,
s azt is tudom, hogy el kell mennem innen,
de pattanó szívem feszítve hűrnak
dalolni kezdtem ekkor az azúrnak,
annak, kiről nem tudja senki, hol van,
annak, kit nem lelek se most se holtan.
Bizony ma már, hogy izmaim lazulnak,
úgy érzem én, barátom, hogy a porban,
hol lelkek és göröngyök közt botoltam,
mégis csak egy nagy ismeretlen Urnak
vendége voltam.*

Az elfogadás súlyosan könnyed fájó fölényével szól a másik:

*Ha félsz, a másvilágba irj át,
verd a halottak néma sírját,
tudd meg konok nyugalmuk írját,
de nem felelnek, úgy felelnek,
bírnak mi is, ha ők kibírják.*

*Pajtás, dalolj hát, mondd utánam:
Mi volt a mi bajunk korábban?
Hogy nem jártunk a föld porában?
Mi fájt szívednek és szívemnek
Caesar, Napoleon korában?*

De nem tört-e át a maga evilági valóságkörén a *Hajnali részegség* sokat idézett híres befejező mondatával:

*„mégis csak egy nagy ismeretlen Urnak
vendége voltam”?*

Nem lehet, nem szabad ezt az értelmezést sem tagadni vagy kizárni. Mégis az ezt előző, az ezt előkészítő szövegösszefüggés inkább a Kant-féle *mintha*, a Kant-féle *als ob* magyarázatot látszik hitelesíteni. Mégpedig a teljes kanti hőfokával, intenzitásával ennek a *mintha*-nak, ennek az *als ob*-nak; azaz olyan intenzitásával, olyan hőfokával, amely már szinte egyenlő az ember által megközelíthető, az ember által elérhető legmagasabb és leghitelesebb valóságélmény intenzitásával és hőfokával. A nagy végső palinodia, a *Szeptemberi áhitat* is, amelyben költészete szinte minden jelentés- és stiluselemét gyönyörködő és fájdalmas búcsúzással még egyszer fölvoanultatja, és szinte mindet valósággá éli át, egyik döntő sorában ezt látszik tanúsítani:

Mily pantheizmus játszik egyre velem,

mondja ott az „*Olyan ez*” határozottan *als ob*-os előrebocsátásával s a „*játszik vélem*” s az „*önkívület*” és a „*varázslat*” erős hangsúlyával, de egyben e játék, e varázslat szinte teljes szubjektív realitásértékével. S azt sem szabad feledni, hogy bár Kosztolányi ilyen vagy olyan fokon az *als ob*, a *mintha* körén belül maradt ugyan, de elfogadta azok magatartását, akik átléptek e kör határán; persze, csak akkor fogadta el, ha kétség és küzdelem árán léptek át.

Azt mondtuk bevezetésül, akár a leghatalmasabb tehetség sem fejezhet ki egyedül maga egy korszakot. Most mondjuk azt befejezésül: akár a leghatalmasabb tehetség öröksége sem lehet az utódoknak egyedül maga elegendő segítség ahhoz, hogy érdemes és érvényes módon élhessék, érthessék és alakíthassák életüket. Kosztolányi kortársai közül sokan szorosabban vett szociális kérdésekre vetették a hangsúlyt. Bár, persze, mert igazi művészek voltak, nem állhattak meg szótlan a lét nagy kérdései előtt sem, hiszen az egyik kör a másiktól elválaszthatatlan, az egyik kör a másik nélkül értelmetlen. S valóban: Kosztolányi, ez az igazán nagy művész, bárha, — kivált költészetében — a lét nagy kérdéseire vetette is a hangsúlyt, a társadalmi kérdéseket sohasem vesztette szem elől. Ma tudjuk, s egyre inkább tudjuk: a nagy világnézetek — legyünk hivei bármelyiknek — csak általános kereteket és irányelveket nyújtanak és nyújthatnak, amelyeket a magunk életének, erkölcsének, személyiségének megteremtéséhez magunknak kell konkrét tartalmakkal kitölteni. Talán ez az egyik, talán ez Kosztolányi életművének legfőbb értelme — s ne féljünk a szótól: — talán ez legfőbb s oly igen aktuális tanítása a mi számunkra, ma.

ÜNNEPI BESZÉD ÉS REKONSTRUKCIÓ

Mottó

„... nem, az ő komolyságában semmi esély sincs, ő kényszeresen és kényszeredetten beszél úgy, ahogy, véleménye van, és ezt a véleményt, a véleményét, ki is mondja, felismeri az igazságot, és kimondja az igazságot, és az ő véleményei és igazságai, amelyeket így kimond, bármennyire érdemesek is a kimondásra és a meghallgatásra az érintettek fülében, elsősorban pedig a lézüllött haza fülében, ahol is gyanakvás lapul, minden esetben alapját képezhetik az ellene megindítandó ilyen-olyan eljárásnak, az ellene emelhető vádnak, elítélésnek, az ő természete: a kényelmetlen természet, s ebben kitartani, és ezzel bánni, ez szüntelenül a végső testi-szellemi önuralmat kívánja, a végső testi-szellemi erőfeszítést, hogy végül az hangozna el, aminek elhangzania kell, és ez az ő természete örök botránykő-termesztet is, amellyel ő boldogulni szeretne ugyan, de nem boldogul, olyan világ, ezt mondta [Csáth], ahol az ember úgynevezett becsületsértés miatt bíróság elé kerülhet, olyan világ, amelyik azt állítja magáról, hogy van benne becsület, holott egészen nyilvánvalóan nincs benne becsület, helyesebben, soha még csak becsülethez hasonló ez vagy az sem volt benne, nemcsak lélelmetes, nemcsak megfélemlítő, de neveléses világ is, hanem hogy itt élünk egy ilyen nemcsak lélelmetes, megfélemlítő és neveléses világban, ebbe mindenkinek külön-külön bele kell törődnie, és hány százezer és hány millió ember beletörődött már ebbe, ezt kell gondolnia, hányan, de hányan beletörődtek elsősorban itt, ebben a kétségkívül lélelmetes, megfélemlítő és neveléses országban, ebben a legnevelésesebb és legfélelmetesebb hazában, ami ezt az országot, ezt a hazát illeti, itt, hogy egyáltalán létezhessünk, hogy csak egyetlen nappal is továbbzökkenjünk, sosem szabad megmondani az igazságot, senkinek és semmiről, mert ebben az országban csak a hazugság visz előre bármit, a hazugság, a tömérdek leplezéssel és cirkalmazással és torzitással és megfélemlítéssel, ebben az országban a hazugság: minden, és az igazságnak csak vádemelés, elítélés és megcsúfoltatás lehet a következménye, ezért nem hallgatja el ő, [Csáth], hogy ennek az országnak az egész népe a hazugságba menekült, aki igazat mond, máris büntethető, és máris neveléses, a tömegek vagy a bíróságok döntik el, kit kell megbüntetni vagy nevelésessé tenni, vagy megbüntetni és nevelésessé tenni, ha nem lehet megbüntetni azt, aki igazat mond, akkor nevelésessé kell tenni, ha nem lehet nevelésessé tenni, akkor tenni kell róla, hogy büntethető legyen, nevelésessé vagy büntethetővé teszik ebben az országban azt, aki megmondja az igazságot, mivel azonban a legkevesebben akarják magukat nevelésessé vagy büntethetővé tenni, és az egyén semmitől nem fél annyira, mint a büntetéstől, a súlyos pénz- és börtönbüntetésektől, az ilyesmitől az emberek egyszerűen félnek, ezért hazudnak tehát, és ezért hallgatnak mindannyian, vannak azonban olyan alkatok, amelyekkel nem lehet hallgatni, és így vannak, mint ő, olyanok, akik az idők során elkezdtek ésszel figyelni a dolgokat, ekképp kiderítették az igazságot is, és nem hallgathatnak, és meg kell nyilatkoznik, és ezáltal újra meg újra büntethetővé vagy nevelésessé vagy büntethetővé és nevelésessé teszik magukat, és az uralkodó büntető jogrend szerint egyre büntethetőbbé, az uralkodó társadalmi rend szerint egyre nevelésesebbé, az ilyen embernek egyszerűen meg kell változtatnia a természetét, hanem a természetét senki sem tudja alapvetően megváltoztatni, mert a természet nem hagyja megváltoztatni magát ...”

(Thomas Bernhard: A mézszégető, Tandori Dezső fordítása
Magvető Könyvkiadó, 1979)

Mint pincér Kosztolányit tartom mesteremnek, irtam, és, talán tudják, nem vagyok pincér. Ismeretes, ebből még nem következik, hogy Kosztolányit nem tartom mesteremnek — nota bene csak annyi, hogy ha Kosztolányit nem tartanám mesteremnek, nem volnék pincér.

De bármennyire vágnék is pincér lenni, Kosztolányit nem tartom mesteremnek. Nem tartom, mert nem tarthatom. Ma nincs mester, és így nincs tanítvány. Hölgyek, Urak, nektek sincs mesteretek, ti sem vagytok tanítványok.

Nincs ennek tere. Nemcsak arról van szó talán, hogy az életünk megváltozott és csenevészebb lett, és se kedv, se idő, hogy valakinek a lábához kuporodjunk; a tanítvány—mester kapcsolat nem szükségszerűen *nagyon* személyes, megmaradhat az irodalmi közeledés és közlekedés tárgyyszerű határa közt — tehát nem azt rijuk vissza, hogy mért nincs az egyes irodalmi lapoknak itt-ott aztala, hanem azt, hogy mért nincsenek irodalmi lapok, ezt rijuk vissza.

Mert ha irodalmi lapon nem csupán színvonalat értünk — ez olykor megvolna —, hanem szellemi erőt, sugárzást, fókuszot, egyszerűen egy helyet, ahol otthon vagyunk, akkor mondhatjuk: *ilyen hely nincs*.

Az, akiről ma itt beszélünk 1920-ban volt annyi idős, mint én most. 20-ban néha már unta is azt a lapot, amit 1908 óta csinált. *En mit únjak?* Kitől hidegüljek el, most, 35 évesen, ahogy ez a dolgok rendje, mikor soha nem volt, és most már nem is lesz, részem az egykorúak olykor nivótlan, de forró összekapcsolódásában?

Lapot alapítani 23 évesen kell. Nem akar ez irodalmi közállapotjainknak körmönfont kritikája lenni, úgymond: „megütvén lábamat egy kőbe, inkább mondom 'Hű, de ügyetlen voltam!', mint azt 'Ez Magyarország' — ám lapot alapítani akkor is 23 évesen kell.

Nincs tehát mester, sok van ilyen, nekem is sokan nem mestereim, nem az, mondjuk, Ottlik, nem mesterem Mészöly Miklós, nem mesterem Vasadi Péter, és *így tovább*, mert természetesen tanulunk van kitől; nekem, mondjuk, hogy mi a mondat, azt Ottliktól, szavakat Mándytól, hogy a nem-szó is szó, a szó elhagyása is szó, azt Mészölytől, hogy mi a fény, azt Vasaditól, hogy mi a szenvedés, azt Kornistól, azt Tandoritól, azt Szőcs Gézától, Tolnai Ottótól, Nádastól vagy Bodor Ádámától meg Balassától — *mindenkitől lehet tanulni*, még azt is, ami a legnehezebb, nem is sikerült még istenigazából, azt, például, Nemes Nagy Ágnestől, hogy mi a csönd...

Kosztolányi tehát nem mester. Hanem mi? Megmondom. Kosztolányi a bátyánk. Előbb elmondom, mit értek bátyon, elsőszülött vagyok, megszolgáltam ezt a fe-csegést.

A báty talán olyan, mint anyánk, de mégiscsak férfi, viszont nem béklyozza annyi minden, mint apánkat szegényt. Vagy... vagy átmenet egy zseniális apa és egy zseniális nagybácsi közt, közel van hozzánk, miként az előbbi, ám nem oly édes link, miként az utóbbi.

De ne kerteljünk: a báty az, aki mindent tud. Ismeri az életet, ismeri a felsős tanárokat, tudja, kinek mi a *heppje*, hogy magyarból a memoriterre fekdjünk rá meg Aranyra, számtanból ne legyenek illúzióink, a földdel tesznek egyenlővé úgyis, hiú minden remény... tudja a tornatanárról, hogy elhagyta és/vagy meg-csalta a felesége, és ez nagyon fontos, mert másképp alig volna elviselhető folya-matos megaláztatásunk a gyatrának mondott *kelep* miatt; egy báty tud *tujázni*, mintha repülne, úgy száll le a villamosokról, és ismeri a nőket.

Ez nagyon fontos, hogy ismeri a nőket, akiről mi még nem tudunk sokat, de azt látjuk bátyánkon, hogy most *hantál*, *ezek* azért nem *annyira* lényegtelenek, ahogy ő beállítja — de ez a hamisság nem baj, nem nagy baj, evvel is csak oko-sodunk, és szép lassan azért el-eligazodunk.

Azután ő az, aki midőn nekünk már több napja nem akarózik fölkelni, és a kérdésekre, miért, udvarias és kitérő válaszokat adtunk, beállít, a hideg

csöndben hozzánk lép, erővel nyakon ragad, de nem ordít, ahogy azt várnánk, és olyan komolyan szól hozzánk, mint még soha senki: Idefigyelj. Idefigyelj, marha, így nem lehet élni. Én is voltam öcs. Egy öcsben több van . . .

Azt, hogy mi a szeretet, azt hál' Istennek sok helyről meg fogjuk tudni, tőle azt, mi a szeretet keménysége. Mert a szeretet, ha meleg is vagy melegít: nem pamutgombolyag — és persze mi sem vagyunk: ciccák.

Hiányzik belőlünk az egymás iránti keménység, a becsülésem és tiszteletem alapozódó élesség — és már annak is örülni kell sokszor, ha azokkal szemben vagyunk kemények, akiket utálunk. Ez is fontos, hisz ennek hiányában gerinctelen patkányok vagyunk; barátaink és önmagunk iránti lágyágunk viszont *butává tesz*.

Hölgyeim és Uraim, butulunk.

És ez nagy *baj*; mert miközben elszántan, kissé meghatódva magunktól, tisztességek kívánunk lenni — a butulás veszélyéről nem volna szerencsés elfelejtkeznünk, mert azután, ha már rendesen butákká lettünk, azt sem tudjuk majd megmondani, miként legyünk tisztességek . . . És nem kéne ezt vagy-vagy-ként elgondolni: ha lehet.

Persze épp erről van szó, a LEHET-ről; mert az elmondottakat, tudjuk. Tudjuk, csak úgy érezzük, hogy most, éppenséggel, az adott helyzetben, itt, mégse, talán, sajnos, nem. És ez — a nem — lehet, hogy így van, csak nem szívesen beszélünk róla. Pedig van, hogy valamit valóban nem lehet megtenni, de mindig meg lehet tenni, hogy kimondjuk: mindezt . . . Hacsak nem éppen ez az, amit nem lehet megtenni. — — — — — Rendben: megint: beszéljünk másról. Joyce azt mondja: Az országon nem változtathatunk, változtassunk a témán.

Kosztolányi Portugáliából érkezett haza. Csak egy hónapra ruccant le az Ibériai félszigetre pihenni. Pihenése abból állott, hogy ezalatt kizárólag portugálokkal beszélgetett: portugálul: a „virágok nyelvén”.

Késő éjjel az állomásról jövet toppant be hozzám, porosan-pizkosan. Esőköpenyén még ott volt Lisszabon szele, cipőjén a Tagus fővénye.

Hajnal felé, amikor asztalunkon tömör ütegen sorakoztak a kéknyelűek s egyéb üres palackok, fogytán volt a témánk, mert legtöbb élő ismerősünket megöltük, és legtöbb kedves halottunkat föltámasztottuk.

Az utcán, a dermedt tratoáron csöndesen lépdeltünk egymás mellett, hosszú ballonja lobbant, akár egy súlyos palást. Elértük, elértük mégis az utcasarkot, kezdet nyújtottunk egymásnak, *Isten áldjon*. Rettentően tudtunk búcsúzni. Hallottuk egymás távolodó, halkuló lépteit. Hirtelen megperdültem, ő is, odarohantam hozzá, és lihegve azt mondtam: „Olyan erőszakosan lett vége ennek a hajnalnak.”

Megpaskolta az arcom, fájdalmas fintort vágott — ahogy szokta: halálosat, mint öreg bohóc az öltözőben. A hidegben orra piroslott, sálját felhúzta a szájáig, a bandita! a bandita!, a ritkás kótésú, hosszan tekergő sálon úgy ültek a nyálgömbök, akár az igazgyöngy. „Persze, öregem — mondta —, a hajnalok, a hajnalok ilyenek. *Nem áttalanak* . . .”

Megint kezét fogtunk, Isten áldjon, Isten áldjon. Futva távoztam. A víztorony vékony, magas körvonala rajzolódott az égre. Felcsaptam a kapucnimat, a lámpák alatt megnyúló majd megrövidülő rideg árnyékom olyan volt, mintha egy rejtélyes csuhás járná az utat, egy ellenreformátor, Pázmány titkos, jó embere.

Örültem, hogy Dezső, hogy ő is *egyedül* van: elviselhetetlennek tűnt volna föl, hogy most rólam valakik — akárhogy! — beszéljenek.

Más.

Régebben, nem olyan régen, oly könnyű szívvel bírtam megállani mondjuk egy könyvkiakat előtt, s míg összehúzott szemmel betűztem a távoli könyvek föliratait, azt is láttam a magát tükörként kellető üveglapon, ha mögöttem lendületes

karimájú nők álltak meg, vagy midőn az ilyen darabok kimentek a divatból, földetlen fővel, de szagosan, nagy, árnyékos szemekkel — ha pedig egy közeli vagy távolabbi barátom suhant volna tovább a sunyizás és tapintat aggodalmával, akkor megpördültem, s a világ legtermészetesebb hangján köszöntöttem.

S ha beszélgetésünk — természetesen — kissé felületesen folyt is le, a pördülés, az öröm lendülete nem csökkent — hogy ott állunk *ketten* az emberfolyamban, mögöttünk egy könyvesbolt, kultúránk, hazánk, Európa, minden, s barátságunk, e közeli, távoli: töretlen . . . A beszélgetés esetleges talmisága nem számított, alkalom volt csupán, lehetőség, a találkozás maga kikezdehetetlen.

Elnehezült ama perdület. Nem az elkényelmesedésről van szó, nem ily büntudattal enyhíthető, igaz, lépten-nyomon tapasztalható árulásról, hanem mélyebb, talán nem is személyes tompaságról. A szerkezet, a szerkezet — káromkodhatnánk ércesen.

Mindez gyakorlat; rájövén, hogy képtelen vagyok nem figyelni a sekélyes szókra, mélyítettem, s a barátok, hisz éppen ez okból (is) azok, bölintottak a sétálóutca színes forgatagában, s követtek ezen új mederben. *Igenám!* De megszakadtán e röpke együttlétnek, egyre nagyobb indulattal fordultam vissza a kirakathoz, acsarogva és üres aggyal nézgelve a könyveket. A slágerre kellett gondolnom, a *búcsúzás egy kicsit meghalás*, ezt nem bírtam kikerülni.

Kosztolányi csöndje a megoldás (ha volna, de nincs, megoldás). Kosztolányi olyan volt, mint egy természeti jelenség: így értem a csöndet.

Más.

. . . a papirjait böngészte, mindig ugyanúgy, ugyanazon félelegáns, és sirnivalóan görnyedt testtartásban, és anélkül, hogy fölnezzett volna, panaszkodni kezdett a szomszédaira, de olyan komolysággal és odaadással, finom arcában annyi nemes indulattal és keserőséggel és kiszolgáltatottsággal, mintha verset írna, panaszkodott, hogy Henrikék elviselhetetlenek, hangosan tévéznek, verik a gyereket, lehallatszák az undorító szerkezéseik zaja, bezzeg ha az ő szegény kutyusa vakkant csak, aminek kizárólagos oka a szemben lévő hatalmas bakmacska szemérmetlen magakelletése, már fölverik az egész házat, s ha Henrikné berüg, bőfögve hangosan azzal fenyegetőzik, hogy majd mindenki szeme láttára meg fogja erőszakolni őt, a garázs előtt, amin még a jó szándékú házmaster is vihorászik, és ha az előbbi okok egyike vagy méltányos más indok miatt elveszítvén türelmét energikusan felkopog a partvissal, akkor azok minősíthetetlen hangon üvöltöznek vissza, hogy na mi van, meg-e jött az ihlet . . .

Lihegett és sirt.

Azután lassacskán megnyugodva megint beszélni kezdett, gyönyörű aprólékos-sággal, a bélyegek leáztatásának leghatékonyabb módjairól, az írógéppapírok súlyáról, a kocsonyakészítés biztos receptjéről, arról, hogy szívesen főzne nekem egy speciális, mexikói fűszerezésű babot, hogy azután, öregem, a szellentésektől emelkedett lelkiállapotba kerüljünk, vihogott, sakkfeladványokkal szórakoztatott, és hogy mennyi lehet egy *fertály* óra, ezt nekünk tudni kéne, majd kis mellébeszélések után aggódva kérte ki véleményemet tervezett „egybeköltözéséről”, s mikor én tartózkodó megjegyzést tettem, igaz, gyorsan és gyáván leszűkítve a hölgy egy konkrét cselekedetére, akkor ő parádés logikai mutatvánnyal megmagyarázta a tett rugóit, azokat a rejtett és finom, az asszony finomságát nagyon is bizonyító összefüggéseket, amik miatt én mindezeket sajnálatosan torzítva látom — hogy azután elfordulva legyintsen, alig érthetően szűrve ki a foga közt, egyébként igazad van, tönkre fog tenni a rohadt . . .

Más.

A Jirzsi Puna-féle faházacskában állt félmeztelenül, jobb karját enyhén megemelve és behajlítva tartotta, mintha pisztolyt fogna, mutatójja pedig — penig! ő, a gögös barom! — úgy kanyarodott vissza, mint aki épp akkor húzta meg a ravaszt . . . Egymásra meredtünk, micsoda időtlenség, ő hűvösen elmosolyodott

és előkelően tapsintott kettőt, bal tenyerét fölemelte — fáradtan és rémülten, akár egy ateista, amikor áldást oszt —, s a másik kezével a tenyér alsó harmadát finoman megütögette, mintegy leporolta.

— Jól játsztál — mondta nekem sóváran. A forróság fényes, tört cserepei viládlóztak, ajkamra homok mászott, undorító hernyó, bölintottam, mi lesz velünk, édes öregem, s az inget, a tőle kapott inget átütötte már a tüdő tájékán a sötét vér, a vér.

Ottlik azt írja: A valóság egyetlen pillanata, impulzusa, mozzanata sokkal sűrűbb, hevesebb, káprázatosabb, semhogy bármivel is mérhető volna. Kosztolányi a létezésnek ebből a sértetlen, absztrakciókra nem bontott alaprétégeből ragad meg és ad át mindig valamit abból a nevenincs teljességből, amit tényleg átéltünk. Valamit, ami felfedezés és mégis ös-ismerős. Ráismerünk, mint tulajdonunkra. S ahogy mondják: segít élni. () Kosztolányi a durván leegyszerűsített látszatvalóság-ból segít visszatalálni a saját életünkbe, a mindennapjaink teljességébe, ahol a mérhető adatoknak, megfogalmazható tényeknek, vagyis mindannak, amiről azt hisszük, hogy e világban történik, velünk vagy körülöttünk, igen csekély a fontossága.

Megmutatja, segít felfedeztetni, felismertetni velünk, hogy életünk folytonossága mennyivel valóságosabb dolgokkal van tele. Miként a novellái is, a történeten messze túl: fénnel, színnel, izzel, áhitattal, szépséggel, regényességgel. A boldogság mindenféle járatával, szintjével, lehetőségével. ()

Igen ám, de elműlik minden. () És mégis Kosztolányi kiegyenesíti a derekunkat: halállal, romlással, kudarccal, bukással, vereséggel szembenézni, füstbe ment reményekkel békében együtt élni rangot ad a nyomorúságnak, méltóságot a katasztrófának, megszépíti — nem, nem szépíti: új, soha nem ismert szépséget ad a boldogtalanság csúfságának. A szenvedés is lehet új erőt adó, ha például vezet-
lés a legnagyobb szegényünkért, a szeretetnélküliségért. ()

Létezni csodálatos, regényes, egyszerű dolog.

Ezzel kezdődik a világ. Ehhez kell, hogy tartsa magát minden dolgában, egész életében, mindenén át: másképp nem tudja megőrizni sértetlenül. Ez Esti Kornél nehéz, szigorú erkölcsé; idézet vége.

A bátyánk főként az, aki *otthon van*; nem bizonygat, nem hepciáskodik, hol fél, hol nem fél, erényeit nem tiszteli önnönmagában, hibáit tudja: Otthon lenni, említettük, nagyon nagy dolog, mert az otthonosság magától értetődő, természetes és nem programszerű értését nehéz magunkban nem is fölfelesztetni, de megtalálni.

Pedig minden a miénk.

Minden a miénk, ami itt van Bethlen Miklóstól a fröccsöntőig, Bornemisza Pétertől a lépcsőházban tanyázó denevérekig, Szent Istvántól a kusza, cirkalmas, rohadt hazugságainkig.

S mikor így, ezen hatalmas bátyáinkra gondolunk, az nem valami puszipajtáskodás volna, gyanús és kéretlen haverkodás, hanem az az érzés, amely minden író-t összetart, és elég naiv akarok lenni ahhoz, hogy ezt ne korlátozzam csupán a saját céhemre — ez a *testvériség* kissé ódivatú érzése.

Míndez nem magányt oldani van, hanem azt elviselni. Mert szeretünk magányosak lenni, de nem szeretünk egyedül lenni.

Kosztolányiról beszéltem, aki nem mester, mert mester nincs, nem példa, mert Babits Mihály a példa, nem a legnagyobb, mert Móricz Zsigmond a legnagyobb, ha volna legnagyobb, de ő áll a legközelebb hozzánk, ő, a bátyánk, aki ezt mondja nekünk: „*Kissé lehajtani a fejet. De a szívet, azt föl, föl, barátaim.*”

Csiki László

Kájoni

(Gyergyószárhegyen)

*Tanítanak emberbőr-kötésű Bibliát
tűzből vízen szárazon vinni át,
magamat ellopni mindenek felett,
s betű-fogak közé fogott nyelvemet.*

*Írva vagyok bennem véres kézzel
születés, halál közt gondolat- és vészjel —
üres-fehérré kapart, testemből kitépett
pergament-röplapok szárnyán száll az élet.*

*De forgassatok engem, s akár a nyálat-
kenjétek rám: közös, hát nemes az utálat.
Egymást fertőzve így válnak védett
egyedekké könyvek és nemzedékek.*

1980. június 5.

Játszóterek

(Hervay Gizella emléke)

*Játsszunk most — micsoda alkalom,
hívj fel, mondta, jó lesz, mondhatom —
halál telefonszáma az alkaron.*

*Játsszunk most — micsoda fegyelem,
micsoda erő kell ehhez itt, ideleenn,
a téren, mely nékem régen idegen.*

*Játsszunk most — micsoda csoda kell,
micsoda ostoba mostoha-anyatej
folyik el ideleenn, odafel:*

*micsoda csicsonka, micsoda hatalom
ragad el anyatej-patakon —
hívj fel, mondta, jó lesz, mondhatom.*

Tűzön, vízen

(Jékely Zoltán emléke)

*mint akit folyvást megaláz
az emelkedés, a lankadás,
az örökletes néma gyász,*

*kit alig tart a józan ész,
életben tart a szenvedés,
hogyha vissza- s szembenéz,*

*ki önmagával szembejön
a semmiből, mint tükrökön,
s utána áldott vízözön —*

*omlik a föld és ömlik ég,
átköltözik a rég-vidék,
fölragyog, fehéren felég*

*körül az ország- s szemhatár,
ellobban s már egy láng az ár —
ő fehér ingben rajta jár —
a máglyán emlék és halál.*

Bukolika

Csendes kertjében csöndesen ült, nézte, a bokrok könnyű szélben mint hessegetik az esti árnyat.

Aznap nem gondolt a halálra és ettől megrettent kicsit. Hisz összeszoktak, mint hajdan tüzes szeretővel, ki melegíti már az ágyat, mielőtt belefekszik. És türelmes és gyöngéden karol, nem ijeszti ismeretlen, mohó kezével. Bent tesz-vesz, és néha énekel. Ma úgy hallgat, mint ki semmibe tűnt.

A vég ez — jutott eszébe, és végre mosolygott.

BAB BERCI RÁNÉZ RÉV ZOLI PÁLINKÁJÁRA

Bab Berci látta, hogy sietős léptekkel jő egy ember. Gondolta, megóvja. Elhárítóan maga elé emelte hát a kezét és siri hangon így szólt:

— Ne közelíts, idegen!

Az idegen, aki lenyűgözően divatos és vadonatúj hasítottbőr cipőt viselt — és ehhez képest az öltözéke többi darabja nem is érdemel említést — csalódottan megtorpant.

— Hát nem te vagy Bab Berci?

— De igen, és éppen ezért mondom, hogy ne közelíts.

— Föl akarsz dühíteni — állapította meg keserűen a jövevény. — Netalán verekedni akarsz velem... Ha tudom, dehogyan kereslek éppen téged.

Bab Bercin látszott, egy pillanatig sem hiszi el, hogy az idegen valóban őt keresi.

— Beszélhetsz, amit akarsz — morogta —, de ne közelíts, ha kedves az életed.

Az idegen gyanakodni kezdett, alaposabban szemügyre vette Bab Bercit s a náthában pácolt arc láttán szinte megvidámodott.

— Ja, a náthád miatt?! Csak nem képzeled, hogy berezelek egy kis náthától.

— Nátha, nátha? Kit érdekel ez a kis idült nátha! De ha majd rád ragad a világ legnagyobb szomorúsága, akkor majd nézegethetsz!

— Honnan ragadna rám?

— Rólam. Tudd meg, itt dül bennem a világ legnagyobb szomorúsága. És ragályos, mint a feketehimlő.

— Méghogy a világon a legnagyobb! Ezeket ismerem — mondta fitymálva az idegen. — Minden ilyen világlegnagyobbról előbb-utóbb kiderül, hogy piti kis vacak. A te bánatod is egy ködöcske csak, egy füstpat, egy árvácskaárnyék.

— Én szóltam — mosta kezeit Bab Berci —, ha nem félsz, kerülj beljebb.

Az idegen nem kérette magát, beljebb került Bab Berci hancsházába, kínálás nélkül leült, világnagy és látszatra üres utazószatyráját maga mellé ejtette, hasítottbőr cipős bal lábát nevetlenül fölrakta az asztalra, rágyújtott és szigorúan Bab Bercire nézett.

— Van valami innivalód?

— Víz — mondta Bab Berci.

— Brrr — rázkódott össze az idegen és lenyúlt, matatni kezdett világnagy, rogyant utazószatyrában, amely ezek szerint mégsem volt üres. — Még szerencse, hogy számítok rá, hogy sosincs innivalótok.

Ezzel előhúzott egy pálinkásüveget és belekortyintott.

— Kérsz? — nyújtotta aztán Bab Berci felé.

— Takard el, takard el — kiabált Bab Berci és elkapta a tekintetét a pálinkásüvegről.

— Mi az, még látni sem bírod — nevetgélt az idegen és az üveget az asztalra állította.

Bab Berci odasandított. Most már bizonyára késő — gondolta és fennhangon így szólt:

— Bemutakozhatnál.

— Dehogyan mutatkozom be — mondta a másik. — De a nevemet szívesen megmondom.

Na, megint egy szép kis alakkal hozott össze a sors — gondolta Bab Berci. Úgy látszik, errefelé csak kacifántos emberek kóborolnak.

— Nekem úgy is jó — mondta.

— Rév Zoli vagyok.

— Üdvözöllek a házámban, Rév Zoli — mondta egy kovácsfújtató-sóhaj kíséretében Bab Berci.

— Ja persze, téged éppen a világ legnagyobb szomorúsága szutyongat — somolygott gunyorosan és hitetlenkedve Rév Zoli. — Mivel tudod bizonyítani, hogy ez a világ legnagyobb szomorúsága? Mit legnagyobb?! Én már azzal is beérem, ha azt bebizonyítod, hogy nagyobb, mint az én bármelyik közepes kis bánatocskám.

— Mindjárt abba hagyod a somolygást — mondta Bab Berci sajnálkozva. — Nagyon is kézzelfogható bizonyítékaim vannak. Húzzál csak egyet a pálinkából!

Rév Zoli szemé felcsillant. Azám! A pálinka! Kortyintott. És rémület torzította el az arcát. Fölordított:

— Ecet!

— Na látod — mondta Bab Berci —, annyira szomorú vagyok, hogy amire ránézek, megsavanyodik.

— Ilyen gyalázzal még életemben nem találkoztam — suttogta megrendülten Rév Zoli. — Mért néztél a pálinkámra?!

— Mondtam, hogy takard el.

— Becsaptál. Azt mondtad, ne közelitsek, ha kedves az életem, holott azt kellett volna mondanod, ha kedves a pálinkám.

— Na most láthatod, hogy mennyire nem ködöcske, füstpamat és árvácskaárnyék a bánatom.

Rév Zoli arcán a haragot felváltotta az ámulat, beleszagolt a pálinkás-üvegbe, azt várta volna az ember, hogy az ecetszag búbánatba dönti, de nem, fölélénkült, látszott, valami nagy eszme borítja jótékony homályba a megecetedett pálinkát.

— De hiszen ez nagyszerű — kiáltott. — Lesz itt pálinka, kenyér, újcipő garmadával! Bab Berci, milliomosok leszünk!

— Hogyan? — gyanakodott Bab Berci.

— Kisvállalkozást alakítunk — szavalt a Rév Zoli. — Bab Berci és Rév Zoli Ecetüzeme. Megtöltünk vízzel egy sereg üveget, és ha rád jön a szomorúság, csak ránézel, máris kész az elsőosztályú ecet. Valami jó név is kell neki... Megvan... összeházasítjuk a keresztneveinket: Berzoli. Hát nem jó?! Itt a berzoli, a világ legjobb ecete, ha megkóstolja, szakít a cukorevéssel! Okos ember berzolival savanyít. Ráadásul a berzoli külföldi névnek hangzik. Verekedni fognak érte.

— Van egy bökkenő — szakította félbe a lelkes előadást Bab Berci.

— Naná — legyintett Rév Zoli. — Tulajdonképpen az élet bökkenők sorozata. És minden bökkenőhöz társul valami. Ecetgyártás, házépítés, tanulás, szerelem... és így tovább a halálig bezárólag.

— Akkor elmondanám neked, hogy ecetgyártás tárgyában mi tartozik a bökkenőhöz — mondta nem minden kéj nélkül Bab Berci. — Neveze-

tesen az, hogy vízből nem tudok ecetet nézni, csak édes és alkoholos italokból.

— Te mondtad, hogy amire ránézel, megsavanyodik — háborgott Rév Zoli.

— Kicsit túloztam, nem gondoltam, hogy azonnal a dolog gyakorlati hasznát keresed.

— Hát mit keresnek? A dolog gyakorlati veszét? Az megjön magától is — méltatlankodott tovább Rév Zoli. — Megint becsaptál... Zuhognak rám a sorscsapások... Ráadásul a lábamat is nagyon kényelmetlen az asztalon tartani.

— Hát vedd le.

— Csak nem képzeled, hogy az illemszabályoknak megfelelően fogok itt ücsörögni?! Mint egy jólnevelt főkönyvelő.

— Attól nem kell tartanod — vigasztalta Bab Berci —, egy jólnevelt főkönyvelő nem hamuzza tele maga körül a padlót. Úgyhogy te most már akárhogyan ülsz, az nem lesz jólnevelt ülés.

— Igazad van — mondta Rév Zoli —, teljesen fölöslegesen tartom az asztalon a lábam. Le is veszem. — Levette. — Jaj, de jó.

— S miért volna az baj, ha az illemszabályoknak megfelelően ücsörögnél? — érdeklődött Bab Berci.

— Huh! — rázkódott meg ennek még a gondolatára is Rév Zoli. — Mit gondolsz, miért tanulmányoztam át a világ valamennyi illemkódexét?! Azért, hogy még véletlenül se csináljak semmit úgy, ahogy előírják.

Bab Berci áhitattal nézte a nagy előadót, aki ettől kétségtelenül átszellemültebb lett.

— Mert csak a sapkabojt, a kéztartás, a majomvgyor, a nadrágszín, az ülésrend, a mézmáz, csak az a fontos, a szívem bezzeg nem érdekel senkit.

— De! Engem érdekel — mondta gyorsan Bab Berci.

— Túrót — mondta olyan illetlenül Rév Zoli, hogy a világ valamennyi illemkódexírója összerezzen. — Téged is csak a saját pálinkasavanyító bánatod érdekel.

— Én igazán sajnálom, hogy éppen ilyen állapotban találtál, de...

— Hogy van a bánatod? — mosolyodott el Rév Zoli.

— Mardos — mondta Bab Berci. — Bár már nem annyira, mint amikor megjöttél. De ha van még egy üveg pálinkád, elő ne vedd!

— Azt kellene kikutatni — mondta Rév Zoli —, hogy mitől vagy bánatos.

— Megmondhatom kutatás nélkül is. Azért, mert nekem soha senki nem ír levelet, velem senki sem törődik, engem soha senki sem keres.

— Ember! Te nemcsak bánatos, süket is vagy! — kiáltott Rév Zoli. — Hát nem hallottad, hogy én egyenesen temiattad jöttem. Téged kereslek.

Bab Berci elsápadt, elpirult — röpülgetett a lelke.

— Hallottam az előbb is, de azt gondoltam, viccelsz.

— Dehogy viccelek, a legkomolyabban mondom.

— Hurrá, hurrá! — kiáltozta boldogan Bab Berci. — Hozzám jött, engem keres.

Rév Zoli tátott szájjal nézte. Mert látott már jónéhány pálfordulást, egyet-kettőt maga is véghezvitt, de ilyen villámgyorsat, mint Bab Bercié, elképzelni sem tudott.

— Olyan vidám vagyok, hogy madarat lehet velem fogatni — mondta Bab Berci.

— Madarat ne fogj — mondta gyorsan Rév Zoli —, de itt az alkalom, nézd vissza a pálinkámat.

A bánatfelhő, mint egy megbolydult méhraj, újra ott kavargott Bab Berci feje körül.

— Szóval csak ezért mondtad, hogy hozzám jöttél. Hogy viduljak fel tőle és nézzem vissza a pálinkádat. — A hangja egyre lejjebb ment a lejtőn. — De vedd tudomásul, hogy ecetből nem tudok pálinkát nézni. Semiből sem tudok. A jókedvem teljesen hatástalan a folyadékokra... Ha van jókedvem...

— Jaj, csak el ne múljon a jókedved — vágott közbe Rév Zoli. — Én tényleg hozzád jöttem. Szükségem van rád.

— Énrám? — örvendezett Bab Berci s jött ám a jókedve.

— Terád. Hogy itt a világ végén is legyen egy barátom, akivel ráadásul jól meg lehet férni s akinek a titkomat is elmondhatom.

— Énvelem aztán megférhetsz s a titkod is a legjobb helyen lesz. Mondd csak.

— Arról van szó — mondta Rév Zoli —, ha engem megüt valaki, az neki fáj. Ha meg én ütök meg valakit, az nekem fáj.

— Mit akarsz? — kiáltott Bab Berci. — Te vagy a világ legszerencsésebb embere.

— Éppen ez az, hogy nem vagyok.

— Dehogynem. Ha jön az ellenséged, és meg akar verni, még biztathatod is. Csak arra kell vigyáznod, hogy te meg ne üsd. És az ellenséged egy-kettőre laposra veri magát. Te meg fütyöréssel közben.

— Így volna — bólogatott Rév Zoli —, ha ellenségek között élnék. De én a barátaim meg a szeretteim között élek.

— Akkor meg kétszeresen is a világ legszerencsésebb embere vagy. Az ember nem verekszik a szeretteivel.

— Dehogynem — mondta Rév Zoli. — Az ember leginkább a barátai-
val és a szeretteivel verekszik. És gondold el, földühítek valakit, akit nagyon szeretek, mert nekem, sajnos, az eléggé könnyen megy, nekilát engem csépelni, és neki fáj! Nem elég, hogy földühítettem, még fájdalmat is okozok neki.

— Ajjaj — mondta Bab Berci —, ez legalább olyan fogas kérdés, mint Nuuszi Kuuszié, a varázslóé, aki mindent csak egyetlen kis pillanatra tud elővarázsolni és nem tovább.

— Igen? És ő is idejött hozzád?

— Ide.

— És kitaláltál valamit?

— Azt nem — mondta Bab Berci és a szeme sarkából Rév Zolira pislantott —, de jól kisírtuk magunkat együtt.

— Azt aztán nem! — mondta Rév Zoli. — Sirni nem fogunk.

— Miért is sirnánk — mondta Bab Berci, aztán kérőre fogta a szót. — Te, Zoli, hátba vághatlak?

— Vágjál csak — mondta Rév Zoli és tartotta a hátát. Puff! Bab Berci jól hátba vágta.

— De hiszen ez tényleg nekem fáj! Hátba vágtam magam — kiáltozta nevetve.

Összekapaszkodtak Rév Zolival és nevettek torkuk szakadtából. Pedig én nem vagyok benne olyan biztos, hogy nevetni vagy sirni való-e Rév Zoli különös tulajdonsága?

Petőcz András

Zárójelvers op. 4.

*((az Erő a Városé, Barátom, ne vedd el tőle, szóltam,
a Látás a Tekinteté, Barátom, a Szájé a Kiáltás, mondtam,
ma lépéseket loptam lábaim elé, szóltam,
4 a folyóé a víz, a szél a Mozdulaté, bölintottam;
a Mozdulat bennem van, én nem vagyok Mozdulat,
az Erő bennem van, én nem vagyok Erő,
a Látás bennem van, én nem vagyok Látás,
8 a Kiáltás bennem van, én nem vagyok Kiáltás;
messzi vizekhez, puha partokhoz indul a lábam,
Erő van ottan, mondtam, Hit és Erő van,
11 nevettem, bölintottam, bölintottam és nevettem,
„háromszor fordul a föld
negyedszer elcsöndesül”,
14 tettem hozzá, nevettem, bölintottam, és megint nevettem))*

Ők: hárman

*A pillanat, a lehűnyt szem idő-elmúlása,
A szó, a pillanatnak pille-zuhanása,
S a test, bölintásként, szavunk koppanása.*

Döbbenet

*A néma csend. A néma csend.
A csodagyerek. Az utcagyerek.*

*A néma csendben.
A bútorok között.
Ahogy lehajol.*

*Persze rögtön visszariad.
Döbbenet veszi észre.
Persze rögtön.*

*Lehajolok és visszariadok.
Az erős fényben.*

FURFANGOS BECSÜLET

A város ostromát a Vígszínház tágas rejtekhelyén éltem át sokadmagammal. Miután a pesti oldalon véget értek a harcok, február első napjaiban berendezték nekünk az alagsori színésztársalgót, tiz-tizenkét vasággal. Első dolgom volt, hogy négy nagy kartontáblára cirill betűkkel ráírtam: „Tyeatr Amerikanszki Imenyie”. Ezt kiszégeztem a romszínház négy oldalára, és nyilván az akkor szövetséges Amerika iránti tiszteletből nem is jött be oda szovjet katona egész otllétem alatt. Vizet a szemközti házból hoztunk. Választani lehetett, hogy az ember vizet hord-e vagy takarít. Inkább az utóbbit vállaltam.

A Vígszínház régi kis büféjében egy zsidó ifjú holtteste feküdt, aki a Visegrádi utcában vészelte át a nyilasuralmat, ám a felszabaduláskor, amikor kirohant a Szent István körútra ujjongani, egy Budáról átrepült golyó eltalálta. Sebével a színház előcsarnokáig vonszolta magát és ott kiszenvedett. Budán a Várban és a Gellérthegyen még tartották magukat a németek meg a nyilasok közül azon kevesek, akik nem iszkoltak el nyugatra. Egyik este, amikor kimerészkedtünk az utcára, a Parlament fölött szemünkbe világlott az égő Vár vörös mártirkoszorúja.

Az apró dobkályhából rengeteg hamut kellett kikotornom, aztán egy futószőnyeg színét és fonákját kefélttem át szorgos gonddal, hogy férgek ne férközzenek be hozzánk. A kettős ágy sor már foghíjas volt. Várkonyi Zoltán kommunista igazolvánnyal már az első nap elrohant, hogy szerezze magának egy „egészen kicsi” színházat, de arra hiába kértem, hogy nekem is küldjön valami igazolásfélét — hisz én is segitettem rajtuk, ahol tudtam. Noha nem vágott a profilunkba, a német megszállás előtt leadtam a Vigiliában egy Major Tamás és Várkonyi Zoltán fordította Molière vigjáték pár részletét, mert akkoriban az is fontos volt, hogy valaki hivatkozhat rá, dolgozik valahol. A katolikus Vigilia elég jó fedőszerv volt erre. Várkonyi Zoli azonban nem adott többé életjelt magáról, sőt később, ha az utcán találkoztunk, védekező-remegőn dobta fel két karját a levegőbe — emlékeztetve arra a pánikra, amikor a Vígszínház kupolájának beomlásakor a légnyomás engem a száz kilómmal rádöbött.

Ott, ahol most a büfé van, volt a Vígszínház alagsorának egy homorúan lejtő folyosója, és én ezen haladtomban szembetalálkoztam három magyar zabrálóval. Az egyik kopott — valószínűleg lopott — piszkos vasutas egyenruha volt. Újságpapírból sodort papírcsóva lobogó lángja mellett közelített felém, azaz a színésztársalgó felé, ahol hatalmas láda állt a sarokban, az igazgatóság valamelyik tagjának féltettebb holmijával. Társaimból egyetlenegy sem láttam, engem pedig a fosztogatók belöktek az alvóhelynek használt kisebb társalgóba és kívülről rám zárták az ajtót. Azután feltörték az otromba nagy ládát, valószínűleg szintén papírcsóvak világánál. Hosszú ideig szedegették ki a benne lévő, általam nem ismert holmikat. Egyszerre csak fojtó füstszagot éreztem, kint pedig elcsöndesült a motozás zaja. Teljes erőmből kitortem a rám zárt ajtót, és

a ládát lángokban találtam. Szerencsére ott volt a sorstársaim behordotta több veder víz és így hamar eloltottam a tüzet. A fölfeszített, immár hamvába holt láda mögött kedvenc cigarettámat, a napjainkban már nem gyártott piros Darling tucatnyi csomagját találtam meg épségben, azonkívül sok jó szivart. Nyolc-tíz napig nem kellett szenvednünk a nikotin-éhségtől.

Mielőtt szembekerültem volna a fosztogatókkal, a dobkályha mellett még jó két arasznyi magasan állt a kikotort hamu és salak, amit a közbejött incidens miatt akkor nem tudtam elszállítani. Ebben a hamuhalomba dugta el a riadt Festetich Nikola, a kártyás fiatal gróf a szürke szarvasbőr ujjvédőbe csomagolt húsz darab Napóleon-aranyát. Mivel a hamut én hordtam ki, Festetich rajtam kereste az aranyait. Mondanom sem kell, soha nem volt a kezemben Napóleon-arany.

Közben meglátogattam a Józsefvárosban lakó nővéremet, aki nagylelkűségi rohamában, mivel tudta, hogy negyvenkét pengővel a zsebemben bújtam ki a nyilasok kezéből, két darab tizkoronás Ferenc József-aranyat adott át apám örökségéből.

Várkonyi, Károlyi, Festetich, a nagy pókerezők az ostrom alatt villát, telket ígértek a minket naponta egyszer bablevessel tápláló altisztnek. A háború után a Thália Színház szerepkihordója lett ez a derék Gyuri. A Vigszínházban két rejtekhelyről is gondoskodott számunkra. Amint ezt már a *Tettenérésben* leírtam, az egyik menedék az ötszemélyes világítóudvarszerű akna volt, ahol minket a bombatámadás ért, a másik pedig egy pince, ahol többek között Peti Sándor meg Zátony Kálmán, akkori vigszínházi tagok meg egy újpesti szikvizgyáros is megbújt vacogva a jéghideg, ablaktalan helyiségben. A gyáros jómódú ember lehetett — később még olvastam a nevét tengerkék színű szódásüvegeken —, s vele volt agyonkenyezettett kamasz fia, aki folyvást a romok között kószált. Egyszer nagy bosszúságot okozott nekünk. Kint álldogáló egyik sorstársamtól orosz színészkatonák arcfestéket kértek, és azért cserébe egy négyszögletes egész kenyeret adtak. Akkor már csak féltucatnyian voltunk a színészársalgóban mint lakók, és a kenyérből mindenkinek kiosztottunk húsz-huszonöt dekányi szeletet. Gondoltuk, három napig ki-tart ez az ajándék. Gyakorlatunk volt már a koplálásban. Nagy volt a megdöbbenésünk, amikor kiderült, hogy a szódavizgyáros fia lopva az egészet felfalta.

Egymás után szállingóztak el a megbúvottak. A város elromosodásának mértéke voltaképpen akkor ütött meg, amikor a nővéremet felkerestem, s megláttam a mai Tanács körutat meg a Kálvin teret. Akkor azt hittem, Pestet húsz év alatt sem lehet újjáépíteni.

Attól fogva, hogy egy alkalommal fele vagyonomat, az egyik arany tizkoronást odaadtam Gyuri altisztnek, mintha elhidegedett volna körülöttem a légkör. Pár nap múltán Schindelar, a színház felügyeletével megbízott férfiú, aki a mai Balassi Bálint utcában lakott, egyszerre kijelentette: — Itt tovább nem maradhatsz.

Időközben Tornyai György barátom néhány kiló babot küldött számomra és egy üzenetet, hogy Újpesten a Fő téren lesz számomra hely. Elszántam hát magam, hogy megteszem a közel tíz kilométeres utat Újpestre. Általános derűltséget váltott ki, amikor tétován megkérdeztem, hogy kell odajutni a Vigszínházból. Bár nagyapám is pesti lakos volt, apám pedig itt végezte a Műegyetemet s gyermekkoromtól kezdve magam is

gyakran vendégeskedtem a fővárosban, az elővárosokat, sőt még azok fekvését sem nagyon ismertem. Jó kétórás gyaloglás után csak eljutottam új vendéglátóimhoz, akik szeretettel vártak és megosztották velem szűkös élelmüket.

Tornyai barátomban felébredt az üzleti érzék és vidéki vándorútra csábított. Nővéremtől egy terepjáró bakancsot is kaptam a lyukastalpu cipőm helyett. Utunk először a Pest megyei Domonyba vezetett. Az egész éjszakát némi kis borocska mellett orosz tisztekkel társalogtuk át. Annál nagyobb volt a meglepetésünk, hogy reggel kilenc óra tájt beidéztek a katonai épületbe. Az igazolványba, amivel szabadon mozoghattunk, nem az volt beírva ugyanis, hogy Tornyai—Schossberger, hanem csupán Tornyai, valaki pedig sietett besúgni a hatóságnak, hogy „a Schossberger uraság visszajött!” Az orosz tiszt pedig nem tudta megérteni, hogy ha valaki Schossberger, akkor miért Tornyai. Nem értette sem a névmagyarosítás szokásait, sem a nemesi előneveket. A helyzetet azzal oldottam meg, hogy először is tüzet kértem a vállatónktól, azután pedig megmagyaráztuk, hogy hiszen az orosz nyelvben is ott áll az apa neve a névhasználatban. Miután ily módon tisztáztuk a kérdést, fellélegezve mentünk ki a kastélyból.

— Hogy te milyen szemtelen voltál — támadt rám Gyurka —, hogy még tüzet is kértél ettől a tisztől.

— Szamar vagy — feleltem neki —, hiszen épp azzal igazoltam ártatlanságunkat, hogy könnyedén tüzet kértem tőle, ezzel is jelezve, hogy jó barátok vagyunk.

Szovjet emberekkel ezután sem volt semmi bajom, noha nem beszélek oroszul, de valahogy lelki sugárzással éreztettem velük, hogy szeretem őket, és ők ezt a lelki közvetlenséget mindig meg is értették.

Vidéki bolyongásaink célja persze az élelemszerzés volt. Sok-sok ezren jártak akkoriban ilyen utakon. Gödöllő mellett a Fekete-pusztával szomszédos koronauradalomban előző ősszel nem törték le a tengerit. Alapos készletet gyűjtöttünk az aránylag enyhe telet átvészelt tengericsövekből, azokat megszáritottuk, aztán egy ugyancsak kis teljesítményű darálón málélisztté őrlöttük. A lisztért a Károlyiak alapította újpesti kórház apácai olajat adtak, és mi ezzel segítettük házigazdáinkat. Tornyai volt ebben az időben az élelmezési biztosom, de nekem is sikerült egyik vidéki utamról jó kilencven dekányi falusi házikenyérrel megtérnem, amit büszkén tettem le a ház asztalára. Hadd lássák, hogy nemcsak Tornyai, hanem én magam is tudok szerezni egy s más megfizethetetlen ételmezt!

Másnap délelőtt egyedül maradtam a lakásban. A gondos háziasszony papírvékony szeletekre vágva egy kenyérbakancsban odakészítette a rég nem látott puha kenyéret az előre megterített asztalra.

Hirtelen csöngettek.

Nagy meglepetésemre „vígszínházi” küldöttség keresett fel. Bevezettem a vendégeket az egyetlen fűtött szobába, vagyis az ebédlőbe, ahol is előadták, hogy engem gyanúsítottak először a Festetich-féle Napoleon-aranyak eltűntetésével, annál is inkább, mert én arannyal fizettem az altisztnek a harmincegynéhány tányér bablevesért.

— De hiszen az Ferenc József korabeli arany volt — válaszoltam, és akkor jöttem rá, hogy engem lopással vádolhattak egymás közt, s ezért tessékelték ki a Vígszínházból.

Valójában az történt, hogy a szikvízgyáros fia otthon Napóleon-aranyakkal gombfocizott és becsületes apja amikor rajtakapta a játékon, a Vigszínházig pofozta vissza csemetéjét, ahonnan az aranyakat ellopta. Nem tudom, hogy leshette ki a kölyök, hogy Festetich a hamuba egy sűrke ujjvédő tokot dug.

A három vendégem az iránt kezdett érdeklődni, hogyan lehet az újpesti vasúti híd tájékán Budára átkerülni. Az engem becsületemben érintő elbeszélésük alatt észre sem vettem, hogy milyen sóváran nézik az ebédlőasztalra kikészített kenyérszeletkéket. Miután többször is megköszöntem, hogy engem elégtételül felkerestek, azt hittem, indulnak Budára, de akkor kiderült marasztalatlan maradásuk fő oka. A legbátrabb szólalt meg:

— Nem kínálnál meg egy kis kenyérrrel?

A forró szaunából jéghideg vízbe mártózó ember módjára mondtam: — Parancsoljatok.

Pillanatok alatt megették az egész kenyértartalékot. Még talán a morzsákat is felszedték a kosár alját kibélelő szalvétából, és csak azután távoztak.

Én rámeredtem a pusztasággá vált ebédlőasztalra. Mit mondok majd a háziasszonynak, ha hazajön? Ám közben örömhír is ért, mert bármily furfangosan, de néhány embernél visszanyertem a becsületesemet. S a becsületnek — úgy látszik — mindig súlyos ára van.

Horváth Elemér

Kőpacsirta

*hajnali bölcső és álmatlan éj között
vállamra vettem egy gazdátlan madarat
s amikor tájékom térképbe öltözött
két kezem derűsen ácsolt egy ravatalt*

*hol egy völgy fenekén hol egy domb tetején
ringatja vállamat hol az éj hol a fény
megyünk a hőésés szerelmes szövetén
egy bölcső egy nóta egy madár egy legény*

APÁCA-ISKOLAEGYÜTTESEK HAZÁNKBAN 1848—1948 KÖZÖTT

II. rész

Orsolyiták

A Szent Orsolya-rendi szerzetesnővéreknek hat nagy iskolaegyüttesük volt a történelmi Magyarországon: Kassa (1699), Győr (1726), Sopron (1747), Pozsony (1770), Nagyvárad (1772), Budapest (1922).

Kassa: az orsolyiták Angelinum Leánynevelő Intézete. 1699-ben nyitotta meg a rend első iskoláját: egy elemi népiskolát. E mellé később tanítónőképző intézetet szerveztek, ennek első tanéve 1860/61-ben indult meg. A két évfolyamú tanítónőképző 1868-tól három, 1888-tól négy évfolyamossá bővült. 1900-ban kezdte működését a polgári iskola. 1905-ben női gazdasági tanintézetet, női kereskedelmi szaktanfolyamot és felsőbb leányiskolát szerveztek, amelyet 1915-ben leánygimnáziummá alakítottak át. — 1920-ban a rend csak ott vállalta a tanítást, ahol a csehszlovák hatóságok továbbra is engedélyezték a magyar nyelvű oktatást: az elemi, a polgári és a kereskedelmi iskolában. 1937-ben egyik korábban elvett épületüket visszakapták s ott szlovák nyelvű leánygimnáziumot és tanítónőképzőt nyitottak. Az intézetet a rendalapítóról — Merici Szent Angela — az „Angelinum” nevet kapta. Egy év elteltével — a trianoni határok megváltoztatása után — az intézet magyar oktatási nyelvűvé vált, az maradt 1945-ig.

Győr: az orsolyiták leánynevelő intézete. A rend 1726-ban települt meg a városban s ebben az évben nyitották meg a „belső” leánynevelő intézetet, valamint az elemi iskolát a lakosság gyermekei számára. Az óvoda 1880-ban kezdte működését, a polgári iskola pedig 1898-ban. 1922-ben szervezték meg a nőipariskolát, végül 1926-ban a tanítónőképző intézetet. 1945—1948 között az elemi népiskola és a polgári iskola osztályaiból létrehozták a nyolcosztályos általános iskolát.

Sopron: az orsolyiták leánynevelő intézete. 1747-ben nyílt meg rendházuk Mária Terézia jelentős anyagi támogatásával, benne bentlakásos leánynevelő intézettel; ugyanakkor kezdte működését a „külső” elemi iskola, a városi lakosok gyermekei számára. A „belső” négyosztályos és a „külső” hatosztályos elemi iskola egészen 1945-ig működött. 1864-ben kezdte működését két évfolyammal a tanítónőképző. Ez 1870-ben három, 1882-ben négy, 1923-ban pedig öt évfolyamos lett. — 1873-ban létesült a felső leányiskola, amely az 1882/83-i tanévtől kezdve mint négyosztályos polgári élt tovább. 1892-ben szervezték meg a polgári iskolai tanítónőképző intézetet, amely az 1910-es évek végén szűnt meg. 1886-ban indult meg a varró-műhímző iskola, amely 1923-tól négy évfolyamos nőipariskolává alakult. — Az 1913/14-i tanévben nyílt meg a leánygimnázium első osztálya, tanulói első ízben 1921-ben érettségiztek. 1941-ben kezdte működését a „Vincentianum mezőgazdasági leányközépiskola”, amelynek négy évfolyamos tanulmányai érettségivel zárultak. A két világháború között tehát a következő oktatási-nevelési intézmények álltak Sopronban a Szent Orsolya-rendi szerzetesnővérek vezetése alatt: elemi iskolák, polgári iskola, gimnázium, nőipariskola, mezőgazdasági leányközépiskola, tanítónőképző intézet. 1945—1948 között az elemi és polgári iskolákból létrehozták a nyolcosztályos általános iskolát.

Pozsony: az orsolyiták leánynevelő intézete. A rendet Mária Terézia telepítette le a városban, ettől kezdve tartottak fenn alsó és középszintű iskolákat leányok számára. Bentlakó és bejáró tanulókkal egyaránt foglalkoztak. 1893-ban nyitották meg a polgári iskolát és a tanítónőképzőt. Felsőbb leányiskolájuk 1916-ban alakult át leánygimnáziummá. 1920 után a gimnázium szlovák tanítási nyelvűvé vált, a tanítónőképző viszont magyar tannyelvű maradt: ez volt az egyetlen magyar tannyelvű katolikus tanítónőképző Csehszlovákiában.

Nagyvárad: az orsolyiták leánynevelő intézete. 1772 őszén nyílt meg mint „belső” nevelőintézet Szenczy István érkanonok alapítványából. 1774-től működött az elemi iskola a városi lakosság gyermekei számára. 1858 őszén nyitotta meg kapuit — Szaniszló Ferenc nagyváradai püspök alapításaként — a tanítónőképző intézet két évfolyammal, amely 1871-ben három, 1899-ben négy évfolyamos lett. A bentlakásos felsőbb leányiskolát — amely a korábbi „belső” leánynevelő intézetből az 1870-es években jött létre — 1890-ben nyilvános polgári iskolává alakították át. 1928-ban a polgári iskola és a tanítónőképző intézet összevonásából fokozatosan létrehozták a leánygimnáziumot. Mindegyik iskolatípusban mindvégig magyar nyelven folyt az oktatás a két világháború között. Az 1941/42-i tanévtől kezdve újból megnyitották a tanítónőképző intézetet, de tovább működött a leánygimnázium is.

Budapest: az orsolyiták Szent Angela leánygimnáziuma és tanítónőképző intézete. A rend tagjai a budai Rózsadombon az 1922/23-i tanévben polgári leányiskolát létesítettek. Emellett 1924-ben alsó gimnáziumi osztályokat is nyitottak, fokozatosan építve ki a leánygimnázium nyolc osztályát. Az 1930/31-i tanévre épült ki a teljes nyolcosztályos gimnázium, felvéve a Szent Orsolya-rend alapítójának, Merici Szent Angelának nevét. Az első érettségi vizsgát 1931 júniusában tartották. Ekkor nyitották meg tanítóképzőjüket, gyakorló elemi népiskolával együtt. 1945—1948 között a meglévő iskolák megfelelő osztályaiból kialakították az általános iskolát.

Isteni Megváltó Leányai

Az Isteni Megváltó Leányai szerzetesnővérek — másképpen redemptorisszák — nagyobb iskolaegyüttese Sopronban (1896) és Budapesten (1920) voltak.

Sopron: az Isteni Megváltó Leányai szerzetesnővérek leánynevelő intézete. 1896-ban nyílt meg a négyosztályos polgári iskola, 1899-ben a tanítónőképző intézet, 1900-ban az óvónőképző intézet. A két utóbbi intézetben az első képesítő vizsgát 1902-ben tartották. A tanítónőképző 1923-tól öt, az óvónőképző 1927-től három, 1931-től pedig négy évfolyamos lett. 1922 szeptemberében kezdte működését a négy évfolyamos felső kereskedelmi iskola, 1924-ben pedig a három évfolyamos nőipariskola, amely az 1940/41-i tanévtől kereskedelmi leányközépfiskolaként működött tovább. 1924-ben indult a három évfolyamos nőipariskola. A két világháború között tehát a következő oktatási-nevelési intézmények álltak Sopronban az Isteni Megváltó Leányai szerzetesnővérek vezetése alatt: óvónőképző gyakorló óvodával, tanítónőképző intézet gyakorló elemi népiskolával, polgári iskola, kereskedelmi leányközépfiskola, nőipariskola. 1945—1948 között a gyakorló elemi iskolából és a polgári iskolából létrehozták az általános iskolát.

Budapest: az Isteni Megváltó Leányai szerzetesnővérek Szent Margit Leánygimnáziuma és Nőnevelő Intézete. 1920 szeptemberében nyílt meg a leánygimnázium első osztálya, majd fokozatosan épült ki a teljes nyolcosztályos gimnázium. Az első érettségi vizsga 1928 júniusában zajlott le. Kezdetől fogva négyosztályos elemi népiskolát is vezettek. — E két intézmény mellett 1932-ben újabb két iskola kezdte meg működését. Az egyik a 10—14 éves tanulók számára szervezett, részben német tanítási nyelvű „Modernnyelvi Középfokú Leányiskola”; a másik a tanítónőképző. 1938-ban e két intézményből — az 1938. évi XIII. törvény alapján — létrehozták a nyolcosztályos „latinmentes” középfiskolát: ennek alsó tagozata 10—14 éves tanulók számára részben német nyelvű négyosztályos gimnázium; er-

re épült a felső tagozat, a 14—18 évesek számára a négyosztályos liceum. A liceum IV. osztálya érettségivel zárult, először 1942 júniusában. E „latinmentes” iskolát nevezték Nőnevelő Intézetnek; a leánygimnázium pedig Szent Margit nevét vette fel. Mindkét intézmény élen járt az 1930-as évek elejétől kezdve a modern didaktikai eljárások alkalmazásában: egyrészt a korszerű nyelvoktatási módszerek kidolgozásában, másrészt a munkáltató-kísérleteztető természettudományos oktatásban. A kémiai munkáltató-kísérleteztető módszer alkalmazásának országosan elismert szakembere volt Szabó M. Erika nővér, 1923-tól a gimnázium tanára, 1934—1948 között igazgatója, számos értékes pedagógiai tanulmány szerzője. A mindvégig meglévő I—IV. osztályos elemi népiskolából s a gimnázium, valamint a Nőnevelő Intézet alsó osztályaiból 1945—1948 között létrehozták az általános iskolát.

További apáca-iskolaegyüttesek

Budapesten működött az *Isteni Szeretet Leányai* szerzetesnővérek iskolakomplexuma. A rend 1871-ben nyitotta meg házát a fővárosban. Az 1874/75-i tanévtől kezdve négyosztályos elemi népiskolát vezettek, ez 1878-ban hatosztályossá bővült. Emellé 1890-ben óvodát szerveztek, s felvették a „Szent Margit Nevelőintézet” nevet. Az 1889/90-i tanévtől kialakították a felső leányiskolát, ebből hozták létre az 1895/96-i tanévtől kezdve a polgári iskolát. 1908-ban indult meg az egyéves női kereskedelmi szaktanfolyam, amely az 1937/38-i tanévtől kétévéssé vált. — 1930 szeptemberében nyílt meg a „Patrona Hungariae” leánygimnázium első osztálya, amely fokozatosan épült nyolcosztályossá. 1938 júniusában tartották az első érettségit. Az elemi és a polgári iskolából hozták létre 1945—1948 között az általános iskolát. — 1950-től a gimnázium Knézits utcai épületében kezdte meg működését a Miasszonyunkról nevezett szegény iskolanővérek négyosztályos Patrona Hungariae Leánygimnáziuma.

Két nagyobb iskolával rendelkeztek a *Szent Szív szerzetesnővérek* (másképpen a *Sacré Coeur* nővérek), mindkettő a fővárosban volt.

Budapest: a Szent Szív szerzetesnővérek Sophianum Leánygimnáziuma. A rend 1883-ban telepedett le Budapesten, ugyanebben az évben elemi népiskolát nyitottak a Városliget szomszédságában. 1897-ben e mellé polgári iskolát is szerveztek. Ezt később gimnáziummá fejlesztették: 1914 szeptemberében indult meg benne a tanítás. Az első érettségi vizsgát 1918-ban tartották. Közben — 1917-ben — a gimnázium átköltözött a Mikszáth Kálmán térre és felvette a „Sacré Coeur Sophianum leánygimnázium” nevet, a rend alapítójáról, Barat Szent Magdolna Zsófiáról. Ezt 1941-ben változtatták a következőre: „Szent Szív Társaság Sophianum leánygimnáziuma”. A nyolcosztályos gimnázium mellett négyosztályos elemi népiskolát is fenntartottak. 1945—1948 között létrehozták az általános iskolát.

Budapest: a Szent Szív szerzetesnővérek Philippineum leánygimnáziuma. A rend városligeti rendházában a Sophianum kiköltözése után tovább működött az elemi népiskola és a polgári iskola. Melléje ekkor szervezték a „nyelvmeister”-iskolát. Az 1932/33-i tanévben újra indultak a gimnáziumi osztályok is, 1936 őszén nyílt meg az V. osztály, az első érettségit 1940 júniusában tartották. A leánygimnázium 1940-ben vette fel az ebben az évben boldoggá avatott Philippine Duchesne Szent Szív-szerzetesnőről a „Philippineum” nevet. 1945—1948 között a meglévő intézmények megfelelő osztályaiból kialakították az általános iskolát.

Két hazai városban volt iskolája a *Miasszonyunkról nevezett női kanonok-szerzetesrend* tagjainak, másként a *Notre Dame-apácáknak*.

Pécs: a *Miasszonyunkról nevezett női kanonokrend* leánynevelő intézete. A korábban már működő elemi népiskola és polgári iskola mellé 1895-ben szervezték meg a tanítónőképző intézetet, amely az 1924/25-i tanévtől kezdve öt évfolyamosná vált. Az 1943/44-i tanévben vette fel a tanítónőképző *Szent Margit* nevét. — 1907-ben kezdte működését a felsőbb leányiskola, amelyet 1916-ban leánygimnáziummá alakítottak át. Ennek nyolc osztálya az 1919/20-i tanévre épült ki, ekkor tartották az első érettségit. Az 1925/26-i tanévtől a pécsi Erzsébet Tudományegyetem egyik gyakorló gimnáziuma volt.

Zalaegerszeg: a *Miasszonyunkról nevezett női kanonokrend* leánynevelő intézete. Alapította Péhm (Mindszenty) József zalaegerszegi apátplébános 1929-ben. Elemi iskolát, polgári iskolát és tanítónőképző intézetet foglalt magában. 1945—1948 között az elemi és a polgári iskolákból létrehozták a nyolcosztályos általános iskolát.

Nagykanizsán 1934-ben, Budapesten 1904-ben kezdte működését a *Notre Dame de Sion szerzetesnővérek* iskolája.

Budapest: a *Notre Dame de Sion-szerzetesnővérek* leánygimnáziuma. 1904 májusában telepedett le a szerzetesrend a fővárosban, s elemi népiskolát, polgári iskolát nyitottak, valamint intenzív nyelvtanfolyamokat szerveztek leányok számára. 1930-tól a polgári iskolát fokozatosan leánygimnáziummá alakították át. Az első érettségi vizsgát 1936 júniusában tartották.

Ugyancsak Budapesten volt a *Salvator szerzetesnővérek* legjelentősebb intézete.

Budapest: a *Salvator szerzetesnővérek* *Salvator* Intézete. 1906. július 1-én óvodát, 1906. szeptember 1-én pedig elemi népiskolát nyitott a rend Angyalföldön. Hozzájuk társult 1915-ben a polgári leányiskola. 1924-ben két évfolyamos női kereskedelmi szaktanfolyamot szerveztek, amely az 1939/40-i tanévtől kezdve négy évfolyamos felső kereskedelmi iskolává bővült. Ez 1940-ben a miniszteri rendelkezéseknek megfelelően átalakult négy évfolyamos kereskedelmi leányközépiskolává. 1929-ben kezdte meg működését a tanítónőképző intézet. 1945—1948 között — az elemi és a polgári iskolából — kialakították a nyolcosztályos általános iskolát.

Egy jelentős intézetet tartottak fenn a *Szent Domonkos-rendi szerzetesnővérek*.

Köszeg: a *Szent Domonkos-rendi szerzetesnővérek* leánynevelő intézete. 1874-ben nyílt meg a tanítónőképző intézet, előbb váltakozó évfolyamokkal (I—III., II—IV.), 1900-tól teljes négy évfolyamúvá vált az intézet. A polgári iskola 1896-ban kezdte működését. 1945—1948 között a tanítónőképző intézet gyakorló iskolájából és a polgári iskolából létrehozták a nyolcosztályos általános iskolát.

Ugyancsak egy nagyobb intézetük volt a *keresztes nővéreknek* is.

Zsámbék: a *keresztes nővérek* leánynevelő intézete. 1905-ben nyílt meg a polgári iskola. 1929-ben szervezték meg a tanítóképző intézetet, majd 1945—1948 között az általános iskolát.

1948-ban a felekezeti iskolák államosításakor ezeket az apáca-iskolaegyütteseket is államosították, s nagyobb részük állami-világi vezetés alatt folytatta tovább működését.

Hibajavítás. Májusi számunkban, a tanulmány első részében, a 383. lapon az angolkisasszonyok egri intézetének alapítási éve helyesen 1852.

SILENTIUM III. Jázmin és olaj

Gyermekkoromtól az egész évet szerettem volna egyszer úgy eltölteni, hogy a természet mozgásából, a rügyezéstől a lombhullásig, egyetlen mozdulatot se mulasszak el. Amit láttam, a csupasz ág és mire újra odanéztem, a bimbó kifakadt, mire megint, már nagy volt a levél és rajta a gyümölcs. Szerettem volna fákat és ágakat, növényeket és domboldalakat mindennap, sőt reggel, délben, este meg nézni, a rügyek fakadását, a legelső zöld csikot, a bimbó nyílik, fakad, a szírom lehull, egész addig, amíg a gyümölcs megérett, a levél lassan megsötétedik, aztán októberben vörösödik, sárgul, dohánybarna lesz és lehull.

Most láthattam és látom. Az első tapasztalatom különös volt. Azt hittem, a kertész és a földművelő a természetet jobban ismeri. Erről szó sincs. A természetből a legtöbbet a művész látja. A kertész nem is a fát nézi, hanem a termést. A paradicsomot, a tököt, az uborkát, a szőlőt észre se veszi. Nem a lény a fontos, hanem a haszon. Egyetlen földművelővel se találkoztam, aki a növényt ne úgy nézte volna, hogy az kizsákmányolásra neki szánt alany és ő, persze, mindent elkövet, hogy azt ki is zsákmányolja. Igazán nem jobb, mint bármelyik kapitalista. A legtöbb kert nem különb, mint a kényszermunkatábor. A földműves lelkiismerete pedig rossz. Kertjének nem apja. Zsivány. Persze minden művész se tud úgy nézni, mint Van Gogh, vagy Corot. De már az az egy, hogy nem akar rabolni, szemét tisztábbá teszi.

Második tapasztalatom, hogy időszámításom megváltozott: A valódi naptár szerint kezdtem gondolkozni. A valódi naptárt pedig a napnak az állatkör jegyeiben való vándorlása teremti. Tavaszkezdet március huszonegy. Minden lényeges változás huszonegyediké körül van. És, amikor a nap az állatkör jegyének a közepén áll, nyolcadika körül. Március nyolc, a rigók fütyülni kezdenek. Április nyolc, a fülemüle énekelni kezd, a mandula virágzik. Június nyolc, Medárd, a nyári esőkorszak kezdete. Augusztus nyolc, a kánikula kulminál, a régiek népünnepei. Szeptember nyolc, a fecskék elköltöznek. Október nyolc, a tücskök elhallgatnak. A Gergely-naptár érvénytelen. A természet a hagyomány naptára szerint él.

A Kos jegyében vetni kell. A Bika jegyében ültetni kell. Az Ikrék jegyében nevelni kell. Az erdő a Rák elején eléri a legnagyobb lombsűrűséget. Július elején a levél megsötétedik. A Rák és az Oroszlán az érlelő.

A tavasz a Bika végén tetőre ér. A jázmin és az olaj virágzik. Amikor az első ember bünbe esett és a természetet magával rántotta, a Paradicsomból a növény is a földre zuhant. De minden lény közül eredeti lényéből a legtöbbet a növény mentett meg. Enélkül a virágot és illatot egyáltalán nem is lehet megérteni. A jázmin a Paradicsom illatából valami. Mi az, ha valami nyílik? *Ha megnyílik*. Ha az, ami a legmélyen van, bent, bent, az egyszerre kívül megjelenik. Ha a misztérium látványává lesz. Megvalósul. Ha a rejtély megnyilatkozik. Ez a virág. A növény misztériuma. A teremtett világ legmélyebb titka. A legbelső, ami most itt kint van, egészen kint az ágak hegyén. A megfoghatatlan, amit most lépéhek és illatát szívhatom. Az első asszonynak biztosan jázminfehér bőre volt és jázminillata. Ahogy aranysárga porzóival a májusi harmattól duzzadt zöld gallyakon sűrűn nyílik, fehér és fehér, ez a szüziesség illata, az üdvözült boldogság illata, amiben semmi homály, semmi megtört, semmi keserű, semmi szenny. A jázmin az a virág, amely az Édenkertből a legtöbbet mentett meg és az idők végén, az üdvözültek városában, Új Jeruzsálemben, a házak udvarán szent jázminbokrok fognak állni és jázminvirágzaskor a leányok hajukban jázminkoszorúval fognak járni, jázminfehér ruhában és jázminhangon fognak énekelni.

Az olaj más. Ha ezt mondom, hogy mámor, az olajra gondolok. Illatának édes és nehéz sűrűsége. Altat. A jázmin a paradicsomi szűzleány szépsége. Az olaj hús és vér, csók, fullasztó, mert az ember torkán akad. Az olaj illata részegítő. Virága kicsinyke, kívül ezüst, belül arany tölcser. Nektár van benne. Ha a jázmin számunkra megmentette a Paradicsom illatának egy részét, az olaj meg fogja menteni a földi szerelem illatát, az ittas olvadást, az önkívületet. Alles stehet im Wunder, ahogy Böhme mondja. A világot csak akkor értem, ha ettől a csodától reszketek.

Mit nevezek csodának? Ha a természetfölötti a természetet felülről és belülről áttöri. Ha a transzcendens a szükségszerűség világába betör. Nem tudom, hogy a határon túl mi történik. Észfölötti. Érteni nem, csak átélni lehet. A csoda-atmoszféra. A határon túl az enyémnél mérhetetlenül erősebb létezés. Én csak azt látom, hogy a szükségesen valami átsugárzik és ez a legtöbb, amit még el tudok viselni. A logikát nem látom, ezért hívom csodának, mintha kivétel lenne, vagy véletlen. De tudom, hogy a magasabb, a nálam erősebb létezésnek, a csodának is van logikája. S ez a logika, ha megérint, önkívületbe esem, esetleg énekelek, vagy látomásom van, költeményt írok, vagy réten táncolni kezdek a rezgőfüvek között. Mert a mítosz és a zene a csodát a legjobban érti. Alles stehet im Wunder. A csoda a logika és a mágia együtt, egyetlen pillanatban és elválaszthatatlanul. Értelem és vízió. Láthatatlan és alak, szellem és test. Elválasztva, vagy, ami ugyanaz, egyesítve. A lélekben. Szétbontva, vagy, ami ugyanaz, összeolvasztva. A csoda pillanata az, hogy valami megtelik és túlárad és kicsordul. Megvalósul. Ahogy a jázmin és az olaj megtelik szépséggel és önkívülettel és az ágak csúcán kicsutog. Ez a virág. Ez az illat.

A jázmin és az olaj virágzásának ideje, a csoda-atmoszféra pillanatnyi megnyilatkozása, a mágia és a logika együtt, az, amit idillnek hívnak, das All stehet im Wunder. Amikor virágban és illatban, minden énben, az elvesztett paradicsomi és a még el nem ért üdvözült létezés itt, most, a földön transzparenssé válik. Kevesen, de vannak idillikus emberek. Akik tudnak nyugodtan ülni, bor vagy tea mellett, nem sietnek, a fűbe hevernek és semmit nem akarnak. De az idill maga más. Képesség arra, hogy az ember hallgasson, hogy üldögéljen, hogy várjon. Idilli fák. Az üveget a polcra úgy lehet állítani, hogy idill legyen. Szalmaszék. Van Gogh. Idilli állat. A személyfölötti. A metamorfózis legmagasabb lehetősége. A valóság küszöbe. Még én, de már nem az. Amikor az ember rájön arra, hogy a test tömény szellem és a logika tömény mágia és az anyag tömény anyagtalanság és a tartalom tömény forma és a csoda tömény valóság. A Bika jegyének végén a természet minden évben újra néhány napig a csoda jegyében áll, a valóság küszöbén, Pünkösöd táján, amikor a személyfölötti szellem a földön megjelenik és megnyílik, a mérhetetlenül erősebb létezés határán, a jázmin és az olaj virágzik.

II

Ebből a félévből sokat mentettem meg. Úgy élni, persze, hogy az ember életének egész idejét, csak megközelítően is, megmentse, teljesen lehetetlen. Van úgy, hogy egész napok, sőt hónapok is nyomtalanul elporlanak, az enyészetbe. Megtört létezésünk következménye. Van úgy, hogy minden napból, sőt órából is legalább valamit sikerül megőrizni. Az órát fenekéig átélni. Csak ez marad meg. Azért marad meg a költészet és a zene és a szobor, mialatt a királyok és a császárok és a kancellárok a semmibe merülnek.

Sokat mentettem meg. A cseresznyefaágakat, amelyeket mindennap láttam, mikor mellettük elmentem, a szőlővesszőt, a diófát, a sárgarépat, amit ültettem, a tököt és a paradicsomot és a körtefát és a napraforgót és az esős májusban, mikor a sárban gázoltam és amikor lihegve a tarackos földet törtem, és a mácsonyát irtottam és a köves szőlőt kapáltam és mindenkiféle a jázmin és az olajat, mikor csokrot szedtem, szobámban a vázába tettem, eléje ültem és bámultam.

De megmentettem legfőképpen a metamorfózist, a változást, a kibontakozás—

érés—elhalás transzfigurációját. Azt az átvalósulást, ami az év. Mit jelent az, hogy megmenteni? Az időföltötte áttemelni. Elveszithetetlen tenni. Ebben a szüntelen átvalósulásban az objektum káprázat. Megnézem a sóska levelét. Egy óra múlva más. A szőlő napról napra változik. Már-már arra kezdtem gondolni, hogy a tárgy fogalma számunkra ideiglenes segédfogalom, nehogy az örök változásban eltévedjünk. Objektumkomplexus. A tárgyszövevény nem egyéb, mint lényünk állandóságkáprázatának kivetítése. A tárgynak mindenki addig hisz, ameddig abban a bódulatban él, hogy van állandó. Nincs tárgy. Kolosszális mirakulum. Az egész a lét kerekén forog. Varázslat. Ahogy a hinduk mondják, maya. Aki egyetlen esztendőt ezen a keréken, ami az év, eltölt, nevet azon, ha valaki azt mondja: objektum. Folyton bomlik és hámlik és vedlik és nyúlik és zsugorodik és színt és alakot változtat, vagyis folytonos metamorfózisban él, pont úgy, mint az emberi lélek. A Tizezerbőri Tűz gyermeke. Pyripais myriodermatikus. Az objektum káprázat. Mire elnevezem, máj más. Nem az objektum, hanem a transzfiguráció iránya felé kell tájékozódnom. Az egyetlen biztos és szilárd alap, ha az átvalósulást követem. Ha arra megyek, amerre ez az egész világ itt velem együtt mozog. Körülbelül ez az, amit úgy hívnak, hogy tavasz—nyár—ősz—tél. Reggel a kertet csak azért ismerem meg, mert az éjjel magam is pont annyit változtam, mint az egész. Ha megálltam volna, azt hinném, idegen tájon vagyok. Mert az évszakok változásában a nemző szellem szüntelen teremtése. Csak az örökkévalóságra érdemes berendezkedni. Metanoiában élni. Ez az egyetlen stabil. Az egyetlen valóság. The divine is only real, mondja Coventry Patmore. Minden egyéb álomkép és káprázat és mítosz. A világ súlypontja az átvalósulás. És ha a szilárd pontot keresem már pedig azt keresem és mindig azt keresem, nekem is ide kell állnom.

Az imagináció és a szubjektív én viszonya. A nemző szellem és a látomás. Ebben a viszonyban a legolcsóbb megoldás, ha valaki a tárgyi világra számít. Ezt az ügyefogyottságot hívják realizmusnak. Persze mindnyájan fejünk bűbjáig benne vagyunk, de ez nem ok, hogy igaznak tartsam. Ez a minden emberre egyaránt érvényes tévedés. Ez a káprázat. Minden átkunk és vétkünk és boldogságunk. Ez a mítosz. Ez a fantazma, amelynek elemi megnyilatkozása a zene.

Azon a ponton, ahol a valóság a káprázatba áthajlik, áll a szám. A szín látható szám. A hang megzendült szám. A zene az éneklő mathézis. Mert a káprázatnak önálló léte nincs. A nemző szellem teremti. Ez a teremtés az imagináció. Ez a varázslat. Ahogy az anyag a tömény anyagtalan. Ahogy a látomás tömény valóság. A zene tömény matematika. A káprázat tömény szellem. Böhme azt mondja, hogy a lélek ebben a káprázatban és káprázatból született és ebben él és fog élni örökké. Ez az imagináció, ez az álomkép, ez a valóság. We are such stuff as dreams are made of, and our little life is rounded with a sleep. Abból az anyagból készülünk, amiből az álom. Amiből a jázmin és az olaj illata. Mámor vagyunk. Ez a mi erőnk és erőtlenségünk. Jázmin és olaj. Álom, csoda, mathézis, káprázat, költészet, mítosz, látomás, zene.

Ezt sikerült megmentenem. Sikerült, mint huzamos állapotot és tartós közérzetet. A káprázat, ha az ember gyanútlanul benne él, valóságnak látszik. A valóság manifeszt objektum. Az egészséget azonban csak akkor látom, ha magamat, vagy legalábbis lényem csúcsát az álomból kidugom, ha a csoda—mathézis—káprázat—látomás—mítosz—zene—világból kivonom. Ha létem súlyát a Semmibe helyezem át. Semmi, vagyis Ungrund, ahogy Böhme írja. Ez a megfoghatatlan. Ez a szellem. Csak ha a súlypont a meghatározhatatlanban van, akkor látja és láthatja azt, hogy az álom álom, a látomás látomás és a mítosz mítosz. Csak akkor láthatja, mi a valóság. Csak akkor láthatja, hogy az egyetlen valóság Isten. The divine is only real. Csak, ha magamat az Ungrundban megalapozom, tudhatom, hogy mi az imagináció. Egyébként az egész manifeszt és objektív világot készpénznek veszem és annak kell vennem és kénytelen vagyok valóságnak tartani. Ha magamat a láthatatlan és meghatározhatatlan szellemben helyezem át, abban a pillanatban kiderül, hogy valóságról nincs szó. Álom és káprázat. Látomás. Forog és változik és megsűrűsödik és elpárolog és alakot cserél és átvalósul.

III

A kérdés, amit fölvettem, a következő volt: miképpen kell kiindulni, hogy valódi élettémát ki tudjam elemezni?

Megoldás közben váratlanul, de kellő pillanatban megtaláltam Coventry Patmore meghatározását. Ezzel a legfontosabb helyen, a valóság helyén nyugvópont-ra jutottam. Tudom, hogy ennek az axiómának semmiféle technikai és praktikus következménye nincs. Tudományosan teljesen használhatatlan, ha biztos is vagyok benne, feltéve ha a tudomány ebből indulna ki, a szörnyszülött kosmos atheos rémképét s az ezzel járó összes baklövéseket megtakaríthatná. Az egyetlen valóság Isten. De ha ebből nem is következik semmi, mégis azonnal lecsaptam rá és tudtam, nemcsak további tájékozódásom bázisa, hanem igen régen, de hiába keresett végleges megfogalmazás. Ez így nekem azonnal evidens volt. Most már tudtam, hogy a valóságot nem a tárgyi világban és nem a viszonylatokban és nem a természetben és nem a logikában és a matematikában kell keresnem. Mindez másod-harmadlagos. Mítosz. Az axiómának kiaknázható következménye nincs. Személyes életemet egy percnél rövidebb idő alatt stabilizálta. És ez volt az, amire szükségem volt. Íme valami, ami holtbiztos. Az összes izmusokat kizárta.

Kérdésem most így módosult: mivel az egyetlen valóság Isten, miképpen induljak ki, hogy valódi élettémát ki tudjam elemezni?

A válasz így könnyebb. Személyes kapcsolat Istennel. Isten megismerése. Olyan életgyakorlat, amely megközelítést lehetővé teszi. Moralitás, önfegyelem, tiszta életmód, munka, szellemi tájékozódás, lélekjelenlét. Amít általában vallásnak hívnak. Nem vagyok vallásos. De lehetetlen más életpraxisban tisztán élni.

Hogyan van az, hogy Coventry Patmore axiómája, végül is semmit sem jelent és belőle semmi sem következik? Azért van, mert, mint Böhme mondja, Isten számunkra az Ungrund, a Semmi, vagyis az üres, a megfoghatatlan, a néma, a láthatatlan, a mítosztalan. Deus absconditus, ahogy a középkorban mondták. Theos hyperodiotos, amint Dionysios Areopagita írja. És nincsen név, amellyel Istent hívni lehetne. Számunkra, akik az álom káprázatában élünk, Isten a Semmi. Ez az úr mindennek az alapja. Ez a semmi a valóság. Az egyetlen valóság. Ami ezen kívül van, az káprázat. Káprázat a világosság, a nap, az ég, a tenger, a cse-resznye, a kert, a tarack, a vallás, az idő, a logika, a mágia, a csoda, a mítosz, a zene. Az egyetlen valóság a semmi. Az egyetlen biztos a meghatározhatatlan. Az egyetlen látható a láthatatlan. Vagyis az egyetlen valóság Isten. Számomra ez a valóság kérdésének megoldása.

Ezért mondja Böhme, hogy alles stehet im Wunder. Az egész világ a csoda atmoszférájában áll. Mindaz, amit gondolunk és gondolhatunk, mítosz. A költészet éppen úgy, mint a mathézis, a logika, a pszichológia és a fizika és a festészet és a morál. Wunderspiegel. Varázstükör. Ennek a varázslatnak elemi megnyilatkozása a zene. A legelső mirákulum. Ez a káprázat teljessége és az éneklő imagináció és a zengő átvalósulás. A skála a megzenésített szívárvány. Nem valóság. Nem valóság az, ahogy a rigó és az erdei pacsirta és a fülemile énekel. Bach és Mozart és Beethoven nem valóság. Ez a legfinomabb tárgyszövevény, ahogy a szellem önmaga teremtő tevékenységét a varázstükörben még nem hallja, de a varázsvisszhangban már hallja. A hallható imagináció. Az éneklő káprázat. Érzékeink mind az imagináció szervei, nem arra valók, hogy velük a valóságot tapasztaljuk. A valóságot csak szellemünkkel tapasztalhatjuk. A megfoghatatlannal a meghatározhatatlant. Az ürességgel a semmit. Érzékeink arra valók, hogy az imaginációban lerészegedjenek. A jázmin és az olaj illata. A fül hallja a rigót és a b-moll fúgát. Mámor. Örök átvalósulás és álom és káprázat. Mítosz. Ez a káprázat teljessége. A mágia a legfelsőbb fokon, a Bika jelének végén, amikor a jázmin és az olaj virágzik. A nagy látomás és a szimfónia és fantazma. A zene megmarad. Varázslat, amely elmúlik és változik. Metamorfózis. A szellem mítosztalan és nincs zenéje és nem érez illatot és nem változik és nem valósul át, mert a szellem az egyetlen valóság. A zene megmarad. Aki a valóságban áll, nincsen látomá-

sa. Szédületen túl és álmokon túl és az imagináción túl. De a zene megmarad. A költészet is megmarad. A mítosz is megmarad. Megmarad a csodában és a káprázatban és az imaginációban, mint varázslat, a tükörben. A látomás is megmarad. A mirákulum is megmarad. Az egyetlen valóság Isten. És a tükör megmarad.

Mulandóvá tettem magam, hogy örökké virágozzak. Jázmin és olaj. A káprázatban élek, hogy a valóságot lássam. A láthatatlant. Én, a megfoghatatlan. Egyszer vagyok, hogy örökké legyek. Mert a zene megmarad. És a mítosz is megmarad és a hajnali harmat a jázminvirágon és az olaj illata és a pillanat és a mámor és a női szépség, mind megmarad.

Régebben azt hittem, hogy valódi élettémám a mű megalkotása. A kárhozát esztendeje óta ebben már nem hiszek. Külön művek nincsenek. Egyetlen mű van, a megváltás és aki nem ezen dolgozik, az ellene dolgozik, az ellene dolgozik, az az Antikrisztust idézi. A Jób-esztendő a műből kijózanított. Nem élet-téma s végül sohasem is volt. A valódi élettéma az átvalósulás. Jázmin és olaj. Mialatt a cseresznyeágakat és a paradicsomot és a diófát és a sóskát mindennap láttam és ástam és ültettem és gyomláltam, azon tűnődtem, hogy mikor leszek készen. Rájöttem, hogy ez a mű részemről nem befejezhető. Egyetlen mű van, a megváltás műve. Megváltani a földet és a cseresznyefát és a paprikát és a rigót és a szomszéd kutyáját és a szomszédot. Ez a mű. Az egyetlen mű. A jázmint és az olajat. Megváltani úgy, hogy reszketve bámulom és mikor illatát beszívom, szédülök. Mert a zene megmarad. Az egyetlen valóság Isten és a káprázat megmarad. A varázslat megmarad. Itt vagyok és itt élek ebben az imaginációban és mulandóvá kell tennem magam, hogy olyan legyek, mint a jázmin és az olaj. Egyszer vagyok, hogy örökké legyek. Ahhoz, hogy egyszer legyek, ebben az illatban és ebben a zenében legyek, nem befejezhető mű. Átvalósulni. Soha sincs készen. Ez az egyszer. Ez az örök. Ami káprázat és látomás. És ami megmarad. Örökké megmarad.

IV

A mítosztalan valóság magatartása a derű. A derű a meg nem zavarható tiszta üresség. Arról ismerem fel, hogy nincs zenéje. Mert nincs ellenállása. Transzparens. Önmagán az egészet átterezti. Amikor a lélek a valóságba lép, megfoghatatlan lesz és meghatározhatatlan. Amikor a káprázaton teljesen kívül van, vagyis amikor a varázslatból kimászott és fejét kidugta és látja, hogy itt nincs semmi és ez a semmi ő maga és itt van itthon, mert ez a valóság és itt nincs többé látomás és mítosz és zene és sors és tükör. Itt lakni annyi, mint derű. Ez a létezés teljessége. Úgy is meg lehet fogalmazni, hogy csak annyiban vagyok valódi, amennyiben derült vagyok.

Amikor a derűt elvesztem, meg kell zavarodnom. Ez az, amit az Upanishadok abhimana-nak hív. Az örületszerű megzavarodás. Böhme turba-nak mondja. A zavaros homály. Megtört létünk imaginációja. A káprázat és a mítosz és a zene.

Kicsoda és milyen módon és milyen fokon valódi? És mit jelent valódinak lenni? Effektív módon létezni. Á szavakat beváltani. A mindennapi kötelességet megtenni. Az óra követelményét felismerni és megtartani. Új és nagy mérték. Kicsoda milyen mértékben tudott átvalósulni és megvalósulni. Nem úgy általánosságban. Ténylegesen, minden órában, nem elvileg, hanem konkrétan itt és most és ma. Nem nagy szájjal beszélni róla, és hirdetni és írni róla és szónokolni. Ez svihákság. Ha az ember ezt a kérdést bárkinek fölteszi, máris lemérte. Ki az, aki maximálisan önmagát megvalósultnak tarthatja, nincs adóssága és nem tartozik sem a más, sem a maga létének és nem tévelyeg állétezésék zavarában. Ki az, aki a turba-ból kimászott? Önmagát mindenkinek meg kell valósítania. Alku nincs. Ebben az átvalósulásban a tükör a varázslat, ami a világ, a jázmin és az olaj, a káprázat. Valódinak kell lenni. Lételem az utolsó fillérig be kell váltani. S mivel az egyetlen valóság Isten, hozzá hasonlóvá kell válnom, minden egyéb elporlad és elmúlik és az enyészetben eloszlik és amikor az ember meghal, csak azt viszi magával, ami valódi, a többi a nemlétezőben marad. Csak azt vihetem át,

ami tiszta. Amit, ha megkopogtatok, cseng. Ami üres és így meg nem zavarható. A derű. Megfoghatatlan és meghatározhatatlan.

Ezt az új nagy mértéket megkísérlem önmagamra alkalmazni. Az élet arra való, hogy az ember belőle valami nagyot csináljon. Egyébként nincs értelme: A derű a kedély dolga és nem az ösztöné. Az ösztön az elkorcsosult és leszűkült intelligencia, állatívvá lett létünket tartja fenn. Intelligencia, hogy hol, mikor, mit kell hazudni. Az ösztön teljes egészében praktikus, földi életre való, ami mögötte van, mindig az én és gondja, a táplálék, a biztosítás, a jó szimat. A kedély nem praktikus, hanem Mária-tulajdonság. Nem alkalmazkodik. „Kevés dologra van szükség, talán csak egyre.” Az ösztön túr, ás, fut, liheg, öl, eszik, emészt, keres, szaglál, támad, szorgalmatos az élet dolgaiban. A kedély a Mester lábainál ül és elfelejti, hogy ebédet kell főzni, és a gyerekek sírnak és a tehén az istállóban bög és ki kellene seperni és az edény elmosatlan és a kancsóban nincs víz, mert kevés dologra van szükség, talán csak egyre. Jázmin és olaj. Nem főzhetnek belőle főzeléket és nem gyűjthetem takarmánynak. Az ösztön háborog, de a kedély az olajfa alatt ül és tudja, hogy csak erre az egyre van szükség. Ez a bizalom és a hit és a béke és a világosság túlsúlya. Ez az idill. Ösztön állandó turba. A kedély egy csepp az üdvözültségből. A kedély a lélekben ül, angyal, mindig nő, leány, jázminfehér bőre van és lehetnének olajillata. Beatrice és Dulcinea, néha Puck, néha Antigone. Nincs irtózatossabb, mint a sötét kedély. A turba. Mikor Lady Macbeth, vagy Goneril. A kedély kék, mint az ég májusban a virágzó jázmin fölött. A kedély ellensége az ösztön, a nyargalás, a gond, a nyüzsgés. A kedély az emberi léleknek az a része, amelynek az üdvvel állandó kapcsolata van. A kedélynek nincs mítosza és nincs zenéje és nincs tükre. Ő maga a tükör. A sorsból kinyúlik. Rajta tudom megnézni, kicsoda milyen mértékben valósult át. Akiben az ösztön erős, az okos és lohol és jóllakik és seper, vizet hord és siet. A káprázatban él, mint a többi sötét állat és nem tudja, hogy mindez fölösleges. Csak egyre van szükség. Aki az olajfa alatt ül és elbámul, az átvalósult. Nem fél, hogy éhen hal. Nem akkor vagyok valódi, ha ösztönömmel, hanem, ha kedélyemmel élek. Az ösztön mindig gondoskodik, a holnap, a holnap. Mit együnk, mit igyunk. A kedély ideje a pillanat. Virágzik. A misztériumot éli, amikor az, ami a legbelül van, kifordul. Jázmin és olaj. És csak a pillanatban való teljes jelenlétből fakad valódi jövő. Az az idő, amit az ösztönben élek, elporlad a semmiben. Amit a jázminbokor tövében töltök, az megmarad. Ahogy a zene megmarad és a mítosz megmarad és a varázslat megmarad.

Minden matematikai műveletnek létezőművelet felel meg. A számok művelete a gyökérművelet, mert a szám a legelső varázslat, a legelső tükör. Azon a helyen, ahol a valóság és a káprázat elhajlik, ahol a bűnbeeséskor eltörött, áll a szám. A differenciálás megfelel annak, amit individuációnak hívnak. Mindig egyénibb vagyok, sokrétűbb és árnyaltabb és összetettebb. Az integrálás az, amikor mindig általánosabb vagyok és egyszerűbb és tömörebb és egyértelműbb. Az átvalósulás művelete a mathézisben eddig ismeretlen, a differenciálás és integrálásnál alapvetőbb és elemibb, talán ez az, amit keresnek, de még nem találtak meg, ez a megvalósulás (megvalósítás) művelete. Csak az alkimia tud róla. A megváltásművelet. Ez az, amikor szimultán a minőségtelen szellemben élek és üres vagyok és semmi és Ungrund és infinitezimális, de ugyanakkor a káprázatban és a varázslatban és tele vagyok és a bőség vagyok. Az ismeretlen művelet az átvalósulás művelete. Amikor lételem beváltom. Effektív leszek. Amikor jelen vagyok s amikor az, amit élek, megmarad. Ezért marad meg a mítosz és a költészet és a festmény és a zene. A rigó éneke. A diófa. A jázmin és az olaj.

Amikor a nap a Rák jelébe lép, június huszonegyedikén, a fülemüle azonnal elhallgat. A rigó néhány nappal később. Ha az idő hűvösebb és esős, még július nyolcadikáig énekel. A levendula virágzik. A fák elérik legnagyobb lombsűrűségüket. Az erdei réteket a rezgőfű borítja el. Az érlelés kezdete. A kakukk már nem szól. A nyár hangja más, mint a tavaszé. A mámor elmúlt. Nem a zene, hanem a festészet ideje. A mámor elmúlik, de a csoda megmarad. Alles stehet im Wunder. Átvalósulni nem befejezhető mű.

YVES CONGAR, A MAI EGYHÁZ TEOLÓGUSA

Minden katolikus teológus az egyházban tanít, beszél, az egyház hitének tudományos reflexióját akarja adni, de a fenti jelzöt mégis másképpen alkalmaznám pl. Karl Rahnerre és Hans Urs von Balthasarra, mint Congarra. Ha az ember végigtekint csaknem ötvenéves munkásságán, könyveinek, tanulmányainak túlnyomó része az egyház életével és problémáival foglalkozik. De nem is annyira a téma itt a döntő, hanem az előadás és az érvelés módja. Congar írásaiban mindig az egész egyházi hagyomány sorakozik fel: az apostoli atyáktól a II. Vatikáni zsinatig. Ugyanakkor látókörét kiszélesíti az állandó hivatkozás az ortodox keleti teológusokra és a protestáns szerzőkre. Sok folyóirat úgy emlékezett meg a nyolcvanéves Congarról, hogy interjút kért tőle. Ez is egészen egyéni az ő esetében. Amikor válaszait olvassuk, érezzük, hogy mindegyikben saját személyes hite nyilatkozik meg. Nem „az ember”, nem „a mai ember” nevében beszél, nem annak problémáit feszegeti, hanem azt látja, hogy Isten az üdvösség történetén keresztül konkrétan belépett az emberi életbe és történelembe, s ennek következményei vannak. Eddig a legátfogóbb interjú a francia Centurion kiadónál jelent meg róla, amelyet Jean Puyo készített, egész könyvnyi terjedelemben. Azt az alcímet viseli, hogy „egy élet az igazság szolgálatában”. Éppen ezen az „igazságon” van a hangsúly. Congar nem azt az igazságot keresi és hirdeti, amelyet az ember a maga logikai képességével megszerез, hanem azt, amely felülről megjelent, amely élénk áll, itt van és követeli, hogy vegyük tudomásul, ismerjük el. A hívő ember átéli, és tudja, hogy az igazsággal együtt jelent meg az élet, a világosság, a szeretet és a remény. Ezt az igazságot Isten az egyházra bízta, mint természetfölötti adományt, ezért a teológus csak az egyház hitében fedezheti azt fel, és csak mint az egyház küldötte hirdetheti.

A német teológia hatása alatt természetesen tartjuk, hogy az ismeretelméleti és a metafizikai kérdések nagy helyet kapnak teológiai szemléletünkben. A filozófiának kétségtelenül megvan a szerepe a teológiában, de ez a szerep különféle lehet. A mindennapi szóhasználatban azt tartjuk modern teológusnak, aki az emberi élet széles problémakörét igyekszik megvilágítani a kinyilatkoztatás adatai alapján. Erre a módszerre is szükség van, mert a hagyományos skolasztikus teológia nem tartott elegendő kapcsolatot az antropológiával. Így fejlődött ki a leginkább Rahner által képviselt transzcendentális módszer, amely Istent az emberből kiindulva akarja megérteni. Istent ott kell keresni, ahol a lét értelme és az ember abszolút jövője után tapogatózunk. Jézus Krisztus misztériumában, a megtestesülésben és a megváltásban is az igazolódik; az emberi élet csak Istennél található otthonra és teljességre.

A filozófia és az antropológia ma minden teológus előadásmódját befolyásolja, Congarét is, de nála mégis jobban érvényesül a szentírás meleg légköre. A vallás számára nem az a döntő, hogy Isten van, hanem az, hogy jelen van, hogy kitarul a teremtett világ felé és természetfölötti javaiban részesíti. Hitünk Istene az üdv-történet szerzője, akiről az ő és újszövetségi szent könyvek beszélnek. Itt van és cselekszik. Jeleket ad a történelemben, s ezek az embernek szólnak, aki keresi az igazságot és a boldogságot. A jelkép megszólítást és szeretetet hordoz. A hit és a vallási közösség úgy alakul ki, hogy a megszólításban felismerjük a meghívást, a szövetségnek, a barátságának az ígérését (Le Mystère du Temple, 1958). A hitben, az Isten elfogadásában a szívnek is szerepe van, nemcsak az észnek. Úgy, ahogy már a zsoltáros (95,8) kifejezte: „Ha meghalljátok az Úr szavát, ne keményítsétek meg a szíveteket.” Isten mindig szól, mindig ad jeleket, s az embernek meg kell

tanulni, hogy figyeljen rá. Nem okvetlenül megrázkódtatásokon keresztül fordítja maga felé az embert. Congar vallásos családból származott, ahol a hit áthatotta az egész életet. Nála a mélyebb megismerés forrása az elmélyülés, a reflexió, Isten kitérülésének (oikonomia) tanulmányozása. Isten élete befelé különlegesen személyes: az Atya, a Fiú, a Szentlélek egymásban létében, egymás felé fordulásában valósul meg. Ezért kifelé is személyes marad minden megnyilatkozása: kapcsolatot keres értelmes teremtményével. A teremtés és az üdvtörténet ehhez a kitérülésnek akaróhoz vezethető vissza, s ebből érthető, hogy az emberi lét csak itt található meg tudatos értelmét és célját. Congar tehát a felülről lefelé való módszerrel ugyanazt mondja, mint alulról fölfelé haladva a transzcendentális módszer. Hitet csak úgy ébreszthetünk, ha a kinyilatkoztatás egészét hirdetjük. A teljesség maga Jézus Krisztus: életével, halálával és feltámadásával. A Szentlélek már nemcsak megvilágította alakját, hanem a belőle kiáradó megváltói szeretetet is közvetíti. A hit nem csupán a megismerés logikai síkján alakul ki, hanem az élő, megismerő, célratörő és közösségre vágyó emberben is. Ezért kell hozzá a Szentlélek közvetítése, és ezért kap a Szentlélek olyan nagy jelentőséget Congar teológiájában. Nem újítás ez, hanem összegezése annak, ami mindig is benne volt az egyházban mint kegyelmi tartalom.

A hitben az ember eltörpül Isten nagysága és mindent átható ereje előtt. De Congar ellene mond pl. Karl Barthnak abban, hogy az emberi cselekvést aláértékeljük. Az egész üdvtörténet igazolja, hogy a kezdeményezés és a végrehajtás Istentől van, de az ember nincs passzivitásra ítélve. Isten ez embert partnerré teszi az üdvösség munkálásában, gyermekévé fogadja és elvárja tőle, hogy akaratát szabadon teljesítse. Congar szívesen használja Pál apostol és a görög atyák szavát, a *synenergeia*-t, az együttműködést. Az emberi tevékenységnek van igazi értéke. Isten a teremtett és a megváltott világhoz viszonyítva nem múlt, hanem állandó jelen. Ezért amikor megemlékezünk az üdvtörténet tetteiről, de nemcsak visszatekintés, hanem beletekintés a misztériumba, amely itt van, mindig felszólít és együttműködésre készítet. A vallás nem a múlt emlékéből él, hanem a jelené vált múltból. Ezért tudjuk, hogy az embernek van jövője. A kinyilatkoztatás biztosította időfelettségünket.

Isten és az ember kapcsolatának jellemzésénél Congarnak még egy érdekes megjegyzésére kell rámutatnom. Igaz marad az, hogy a törvényt Mózes közvetítette, a kegyelemben pedig Jézus Krisztus által részesültünk (Jn 1,17). De Congar tiltakozik az ellen, hogy az Ószövetséget a maga egészében úgy nézzük, mint a törvény vallását, az Újszövetséget pedig úgy, mint a kegyelemét. Ez csak akkor lenne igaz, ha a farizeusi törvényt magyarázatra gondolunk. A valóság az, amit Pál apostol mond, hogy az Ószövetség nevelőnk volt Krisztusra, előkészítette és megalapozta a benne megjelent tökéletességet. Congar úgy érzi, hogy az Ószövetség nagyon is megszívlelendő modellt szolgáltat a vallásos ember számára. Ahhoz, hogy megszerezzük a fogékonyságot Isten iránt, jó iskola a zsoltárok, Ábrahám, Mózes, Dávid, Jeremiás és más próféták tanulmányozása. Congar szerint alapmagatartásunk az engedelmisség, az imádás, a bizalom és teremtményi mivoltunk elismerése. Jézus maga sem tért ki „Jahve szolgájának” sorsa elől (Iz 53). Azt egészen megvalósította, és úgy töltötte ki a Fiú szeretetével és szabadságával.

Ebből az Istenre vonatkozó reflexióból táplálkozik Congarnak az *egyházról* szóló tanítása. Kezdetől fogva problémája a kereszténység megosztottsága (Chrétien desunis, 1937), és egész munkásságával ennek enyhítésén fáradozik. Ismeri a protestáns egyházak belső ökumenikus törekvéseit, amelyek főleg a húszas évektől kezdve öltöttek határozott formát, de úgy, hogy a hitbeli egység kérdését kikapcsolták, és csak a gyakorlati keresztény élet megnyilvánulásaiban keresték a közeledést. A katolikus teológus mindig tudta, hogy az egyház a maga dogmáit nem vonhatja vissza; a Krisztustól kapott kinyilatkoztatás nemcsak a szentírásban maradt ránk, hanem az egyház töretlen élő hagyományában is, és ennek a kinyilatkoztatásnak a védelme és értelmezése a mindenkor apostoli testület feladata. Az egyház tehát csak úgy állhat bele az ökumenikus mozgalomba, ha elsődendő feladatként tűzi ki a hitbeli egység megközelítését. Congar úgy látja, hogy ehhez

magának az egyháznak a mibenlétét és misztériumjellegét is tisztázni kell (Esquisses du Mystère de l'Eglise, 1941). A két évvel később megjelent *Mystici corporis* enciklika szintén ebbe az irányba mutatott, de igazi ökumenikus színezete még nem volt. Az egyház misztériumjellegét inkább csak belülről vizsgálta, nem a világ felé való küldetésében. Congarnak jó lehetőséget adott a megnyilatkozásra az 1948—49-ben megjelent *Catholicisme* című enciklopédia, amely a múlt, a jelen és a jövő távlatában foglalkozott az egyház tanításával és életével. Közben az egyház reformjáról is írt könyvet (*Vrai et fausse réforme dans l'Eglise*, 1950). Nem sokkal később pedig a világiaknak az egyházban betöltött helyével foglalkozott. Nézetei természetesen túl merésznek tünnek azok szemében, akik az egyház jogi értelmezését fontosabbnak tartották, mint a küldetés hajlékonyságát, és akiknél a dogmatikára még erősen rányomta bélyegét a protestantizmussal folytatott négy százéves vita. Így ő is belekerült azoknak a sorába, akiket a *Humani generis* enciklika „új teológia” művelőinek mond. Erre az időre esik a teológiai tanítástól való eltiltása, s szentföldi meg angliai tartózkodása. Neki magának ez is javára vált, mert új helyzeteket és feladatokat ismert meg, s közben folytatta a *Catholicisme* 3—4. kötete számára is az anyag gyűjtését.

Mivel a katolikus egyház a hagyományosság elvéről az ökumenikus kapcsolatok ápolásában sem mondhat le, azért szükséges, hogy különbséget tegyünk a kinyilatkoztatást tartalmazó apostoli hagyomány és az egyházban keletkezett teológiai hagyományok között. Ezt a kérdést tárgyalja Congar a *La Tradition et les traditions* című munkájában (1960). A téma különben már a zsinat előkészítő terveiben is szerepelt.

A zsinat meghirdetésével a teológiai légkör is változott. A reformok érdekében meg kellett hallgatni mindazokat, akiknek ezen a téren volt mondanivalójuk. Congar eddig sem érezte magát vértanúnak, akkor is dolgozott, amikor bírálták vagy félreállították, s igazi karizmatikusként belülről akarta elismertetni nézeteit, nem pedig sértődötten félreállva és bíráló hangon. Ezért magától értetődően fogadta el a konzultori meghívást a zsinatra. De itt sem a feltűnő változások híve, hanem a szellem, a lelkiület megújulását hangoztatja. Ezt tükrözi a szegény és szolgáló egyházzól írt könyve (*Pour une Eglise servante et pauvre*, 1963), továbbá a Jézus Krisztusról írt elmélkedő kötete (*Jésus-Christ, notre Mediateur et notre Saveur*). A zsinat témáit és munkáit állandóan kommentálja, s mindegyik ülésszokról megjelentet egy kis kötetet (*Le Concile au jour le jour*). Ezek után érthető, hogy a zsinat utáni irodalmi tevékenységében is az egyház életének teológiai értelmezését adja. Kegyelmi és dinamikus, de ugyanakkor ökumenikus szemlélet hatja át azokat a fejezeteket, amelyeket az új nagy dogmatika-sorozatban, a *Mysterium salutis*-ban az egyház ismertető jegyeiről ír. Az egység, a szentség, az apostoliság és az egyetemesség nemcsak kegyelmi jegye az egyháznak, hanem egyúttal mindig megvalósítandó feladata is. Hasonló hanghordozással világítja meg a világi hívők papi-prófétai karizmáját (*Cette église que j'aime*, 1968) és a hivatali papság szerepét (*Ministères et communion ecclésiastique*, 1971), vagy akár az egész egyház küldetését a világban (*Un peuple messianique*, 1975). Végül az egyház kegyelmi rendjének ismertetését megkoronázza a Szentlélekről írt háromkötetes munkája (*Je crois en l'Esprit Saint*, 1979—80). Erre azért is szükség volt, mert a Szentlélekre való hivatkozás divatba jött a karizmatikus mozgalmakban és a teológiában is. A könyv nagy erőssége itt is az egyházi hagyomány bemutatása. Azt tárja fel, hogy az egyház a maga életében, liturgiájában, szervezésében, imádságában és teológiájában hogyan élte meg a Szentlélek jelenlétét.

Személyesen a Nemzetközi Teológiai Bizottság ülésein találkoztam P. Congarral. Már tíz éve tolokocsihoz volt kötve. A két utolsó alkalommal már nem is jött el. A nyolcvan esztendő ránehezedett testére, de a szelleme mindig töretlen maradt. A nagy tudós nem szeretett vitázni. Akkor szólt, amikor sorra került vagy amikor külön kértük a véleményét. De amit mondott, abban benne volt az egyház múltja és jelen problémája, emberi és kegyelmi arculata. Ő is azok közé a nagyok közé tartozik, akik az újdonsággal nem feltűnést keresnek, hanem a múlt minden értékét rá tudják állítani a jövő vágányaira.

Yves Congarral

— *Igaz szívvel köszöntöm és köszönöm az alkalmat, hogy néhány kérdést feltehetek Önnek. Kérem, magyarázza meg az „anima est forma corporis”, „a lélek a test formája” kifejezést. Hogyan értelmezi Ön Szent Tamásnak az anyagfogalmát? A forma, az anyag és az anima szintézisében, amelynek, sajnos, a mai tudomány nem tud értelmet adni.*

— Az igaz, amit mond, mert ez a gondolkodási mód a mai szellem számára nagyon nehéz. Bár viszonylag egyszerű és mély elemzésből ered, de egyáltalán nem felel meg annak az anyag-fogalomnak, amelyet a fizika vagy biológia alapján ma ismerünk. Valószínű, hogy Aquinói Tamásnak ez az elemzése a korszerű tudományokban többé már nem alkalmazható.

Gondolom, Szent Tamás olyan világban élt, amit a német történészek „gradualizmusnak” neveztek: e hierarchikusan felépített világban a létezőket fokozatok szerint helyezi el, és a hierarchia csúcsára teszi a tisztá szellemeket, az anyalokat. Számunkra az anyalok már nagyon távolinak tűnnek, de Aquinói Tamás számára jól ismertek voltak és az anyalokról írt értekezése a Summa Theologica I. részében igen komoly és fontos tanítás volt. Az olyan egyedek, melyek egyazon fajban sokan vannak — az embernél ez ma négy milliárd egyed jelent a földön — ugyanannak a fajnak az egyedi megsokszorozódásai, éppen az anyag miatt. Mert az ember szellem és anyag, lélek és anyag egyszerre. — Tehát nem azt mondtam, hogy lélek és test. Lehet ezt is mondani, nem helytelen, de Aquinói Tamás számára a „forma és anyag” vagy a „lélek és test” megkülönböztetése nem jelent megosztást, nem távolítja el a kettőt egymástól. Ellenkezőleg, olyan megkülönböztetés

ez, amely egyesíti azokat. A filozófia történetében ezt gyakran hülémorfizmusnak nevezik görögül, ahogy ön is jól tudja: hülé az anyag, és morfé a forma. A hülémorfizmus Aquinói Tamás felfogásában a lélek és a test egységének struktúrája. Ezért alkalmazza azt a rendkívüli kifejezést, hogy „a lélek a test formája”. Ez azt jelenti, hogy még a szellemi tevékenységem is a testem által jön létre. A testem részt vesz az Istenről alkotott gondolatomban, az istenszeretemben, Isten megismerésében. A testem tehát mindezektől a dolgokba be van vonva. Annyira, hogy Aquinói Tamás számára egy holttest, bár megvan benne az a mennyiségű anyag, víz, nitrogén, szén, már nem igazi ember, csak eltérő értelemben az. Mondhatjuk, tisztelettel, hogy ez egy ember holtteste, de többé már nem ember.

Aquinói Tamásnak ebben a szemléletében van egy nagy nehézség: ez pedig a különvált lélek. Mert ugye a különvált lélek nem teljes ember? Ami az embert emberré teszi, az a lélek és a test teljes egysége. A különvált lélek ezért nem teljes ember. Mégis állítják a lélek létezését függetlenül az anyagtól, de erről az állapotról semmiképpen sem tudunk fogalmat alkotni, ahogy nem tudjuk elgondolni a többi túlvilági dolgot sem. Beszélhetünk róla, de igazi jelentést nem tudunk adni neki.

Nem tudom, milyen mértékben adtam választ a kérdésre, de teljesen egyetértetek azzal, hogy Aquinói Tamásnak ezt a filozófiai és egyúttal metafizikai elemzését úgy, amint van, a mai szellem már nem tudja követni.

Amit ma anyagnak hívnak, az a fizikai és kémiai tapasztalat tárgya, és ezt Aquinói Tamás nem ismerte. Mestere, barátja és társa, Nagy Szent Albert ismerte egy kevéssé, mert ő jó megfigyelő volt. Szerette figyelni a növényeket, az állatokat. Írt is egy nagy értekezést az állatok szaporodásáról, a hímek és nőstények párosodási módjáról, hogy az utánpótlást, az utódokat miként biztosítják. Nagy Szent Albert foglalko-

zott a természettel, de Aquinói Tamás nem. Ő szemlélődő volt, nem ok nélkül nevezik angyali doktornak. De mégsem a képzelet világában vagy valami homályban élt. Aquinói Tamás rendkívül realista, a valósághoz nagyon is közelálló ember volt. Mégis ma már, a jelenlegi ismereteink alapján, nem tudjuk többé pontosan követni ezeket a dolgokat. Úgy, ahogy például ma a biológiát ismerjük, amelyet ha uralni nem is, de manipulálni tudunk.

Az ember biológiai adottságainak a manipulálása egyébként óriási problémákat vet fel, nemcsak teológiai és morális, hanem politikai és jogi értelemben is. Vegye csak példának a spermabankokat, amelyeket ma lépten-nyomon létrehoznak. X. Y. spermájával termékenyítenek meg egy nőt, olyan donoréval, aki ismeretlen számára. Ez rendkívüli erkölcsi, emberi és jogi kérdéseket vet fel. Kinek lesz a fia? Kinek lesz az örököse? Számon kérheti-e valaki az ilyen gyereket, aki ehhez hasonló körülmények között, ismeretlen spermájából és egy adott asszonytól fog szülni? Nézzek csak, ezekről a problémákról Aquinói Tamásnak fogalma sem lehetett, ezért félek, hogy az „anyag és a forma” tomista elemzésének ma aligha lehet haszna.

— *Congar atya, Ön a II. Vatikáni zsinat előtt már irt az „Isten népéről”. Úgy gondolom, hogy a zsinat az „Isten népe” fogalmát az Ön teológiája, az Ön magyarázatai szerint használta, úgy, ahogy az ötvenes években már megírta. Kérem, magyarázná meg nekem, hogy az „Isten népe” a mai üdvösségtörténetben valóban eszkatológikus jelentésű lenne-e?*

Először is helyesbiteni akarom, amit mondott, mert a zsinat az „Isten népe” fogalmát más forrásokból is eredeztette, nemcsak tőlem. Suenens bíboros volt az, aki elindította, de nem teljes egészében, mert már a felszólalása előtt létezett ez a fogalom. De Suenens az, aki megfogalmazta a Lumen Gentium hittani rendelkezés II. fejezetét, és ehhez számos egyéb gondolatot is használtak fel, különösen a trieri teológiából, de máshonnan is, például egyes chilei püspökök olyan egyháztervezeteket küldtek a zsinatra,

melyek az „Isten népe” fogalmára épültek.

Azt hiszem, ez rendkívül jelentős fogalom, mert valóban eszkatológikus értékűnek tekinthető abban az értelemben, ahogy az „Isten népe” fogalma az üdvösségtörténettel összefügg. Az üdvösségtörténet a zsidó néppel kezdődik, amint azt a Lumen Gentium 9. pontja is jól mutatja.

Én egy kicsit felelős vagyok ezért a megfogalmazásért, és ami ennek következtében a világban, és az egyházban történik; de azért a gondolatért is, hogy voltaképpen hol van az Isten népe és hol nincsen. Nagyon szeretem Paul Evdokimov orthodox teológus egyik mondását: „Azt meg lehet mondani, hogy hol van az egyház, de azt nem, hogy hol nincsen.” Mert minden bizonnyal megtalálható Isten népe az egyház határain kívül is, legyenek ők más keresztény közösségekben, más vallásokban vagy az emberiségnek azon részében, melynek látszólag nincs vallása. Nagyon is lehetséges, hogy létezik egy ilyen Isten népe, azaz olyan emberek, akik belsőleg, ilyen vagy olyan módon vagy más kategóriákban, de a valóságban mégis engedelmeskednek Istennek, és bizonyos módon imádják őt. Ez az Isten népe belsőleg a teljes beteljesülés felé irányul. Az eszkatológia — úgy tartjuk — nem más, mint Isten országa. A történelem errefelé törekszik, de a történelem ezt önmaga teljesen nem tudja megteremteni. Azt hiszem, a történelem előkészíti Isten országát, néha bizony nagyon különös, nagyon ellentmondó módon, de mivel a történelem nem tudja magának önjelölését megszerezni, mondhatjuk, hogy Isten országa az Isten ajándéka, amely megkoronázza az emberek erőfeszítését, egészen az idők végezetéig. Ez az én álláspontom, melyet igazán hiszek és igaznak tartok.

— *Congar atya, ön irt egy nagy könyvet az egyházról, tudomásom szerint 1963-ban. Lenne szíves röviden összefoglalni, amit ebben az eszkatológiáról kifejtett.*

— Igen, 1963-ban készült, főleg a nagy német „Mysterium Salutis” című könyv fejezeteként. Akkor főleg az egyház négy tulajdonságáról: egy, szent,

katolikus és apostoli jellegéről kérdeztek. Bizonyos, hogy a teljes egyház az eszkatológia felé tart. Ez az egyház egyfajta elővételezés, ugyanakkor van benne várakozás, kérés, könyörgés is. És ez nagyon fontos. Az eszkatológus érzék ugyanis a zsinat előtt nagyon hiányzott az egyes iskolák teológiájából, vagy ha úgy tetszik, az iskolás teológiából. Természetesen, a nagy szerzőknek megvolt hozzá az érzékük, például Aquinói Tamásnak. Meg is lepett engem a hitről és a teológiáról vallott felfogása.

Tamás szerint a hit Isten megismerésére törekszik. Tőle való a dogmának az a meghatározása, amelyet „articulus fidei”-nek, hitágazatnak nevez és amit most pontosan idézek: „Perceptio divinae veritatis tendens in ipsam.” Tehát az igazságnak, Isten igazságának bizonyos felismerése, amely azonban továbbra is az igazság felé törekszik: „tendens in”. A Hiszekegyben a legfontosabb szó „in Deum”, hiszek Istenben, és „in Jesum Christum”, hiszek Jézus Krisztusban. Mintegy „beléhiszem magam Istenbe, Krisztusba”: törekszem egy olyan valóság felé, amelyet kezdek megismerni, megszeretni, de még nincs tulajdonomban. Ez az eszkatológikus érzés valóban rendkívül fontos. Nem győzöm eleget ismételni, hogy a zsinat előtt az iskolákban általánosan elterjedt egyház-fogalom túlságosan jogtudományi volt, nem pedig történelmi és eszkatológikus. Ha ön az egyházat jogászai módon határozza meg, egyenlőtlen társadalmat kap, „societas hierarchicát”, hierarchikus társadalmat, ez pedig nem történelmi. De az egyház mint Isten népe Isten országa felé törekszik, s ez sokkal inkább történelmi jellegű. Azt hiszem, hogy a zsinat valóban újra elterjesztette az egyháznak ezt az élőbb, inkább történelmi és eszkatológikus fogalmát.

— *Congar atya könyve a Szentlélekről, amely német fordításban az 1982. évi frankfurti könyvkiállításon jelentős sikert aratott. Ez az ön tanúságtételét jelenti Jézus Krisztusról, a Föltámadotról?*

— Igen! Ugyanis mindig nagyon érdekel a Szentlélek. Ezt így kimondani talán kissé nevetséges. De ugye látja, hogy milyen értelemben mondom. Bizonyos, hogy a Szentlélek eszkatológi-

kus érték. A Szentírásban, az Újszövetségben mindig „Igéretnek” nevezik. Ő az, akit az Atya megígért, ezért Igéret. Ha úgy tetszik, az, aki eljövendő, aki mindig előttünk van. A Szentírás is lehetne vagy szélhez hasonlítja, amely előre visz, vagy vízhez: a folyó, a forrás vízéhez, amely feltör és folyik. Jézus maga mondja, hogy ő az örökkön-örök-ké forraszó, élő Víz.

Látja, hogy a Szentlélekről mondott bibliai képek mindig a mozgás hasonlatai: mindig valami olyan, ami halad, irányul valami felé. Ez tehát nagyon világos a kérdésben.

A könyv, amire célzott már korábban, három kötetben jelent meg franciául, olaszul, spanyolul és angolul. Németre egy nagy kötetben fordították le, „Der Heilige Geist” címmel.

Azóta írtam egy másik könyvet, amelynek a napokban kellene megjelennie. Azt a címet adtam neki: „La Parole et le Souffle”. Számomra nagy probléma ugyanis a krisztológia és a pneumatológia közötti egység. Ez azt jelenti, hogy Krisztusról és a Szentlélekről csak a kettő egységében lehet beszélni. A teljes krisztológiában láthatóvá válik a Szentlélek szerepe, a pneumatológia teljességét pedig az adja, hogy mindig Krisztusra utal. Különösen fontos ez a karizmatikus mozgalom számára, ami nálunk nagyon elterjedt, nem tudom, önöknél mennyire. A protestánsok pünkösdista mozgalomnak, mi pedig karizmatikusoknak nevezzük őket. A mozgalom erejét főleg a tanításban látom: a hit tanítás is, nem csupán a szív, az érzélem, vagy képzelet egyfajta lelkesedése. Ez az én elgondolásom és ezért hiszem, hogy az a könyv elég jelentős. Beleadtam egész szívemet; nagyon rossz egészségi állapotban írtam, de többé-kevésbé eljutottam valamire. Majd meglátjuk.

— *Gyakran különbséget tesznek a Teremtő Lélek és a Megváltó Lélek között. Arra kérném, adná meg a kettő közötti szintézist. Ma például beszélnek arról is, hogy milyen nehéz a Teremtő Lélek fogalmát beilleszteni a hierarchiába.*

— Az említett könyvnek, a „Der Heilige Geist”-nek alapos ismertetését írta meg a neves Jürgen Moltmann. Joggal rótta fel, hogy hiányzik belőle a Szentlé-

lek szerepének kozmikus nézőpontja. Valóban, a protestánsok elég szívesen térnek vissza a mi liturgiánkban használt „Spiritus Creator”, „Veni Creator Spiritus” kifejezéshez. Egy dán vagy svéd protestáns teológus nagy könyvet is irt „Spiritus Creator” címmel.

A Lélek tehát Istennek kifelé ható tevékenysége, de magáé az Istené. A Teremtő Lélek tehát a Teremtés Istene. Szívesen idézik a Teremtés könyve első versét: „Isten Lelke lebegett a vizek felett”. Ez a fészek felett lebegő anyamadarra utal: miután kiköltötte tojásait, véden lebegett teremtményei fölött.

A német protestáns teológusok szeretik teológiájukat három részre felosztani: Az első: „Gott der Schöpfer der Welt”. Isten a világ teremtője, ez az Atya. A második rész: „Gott der Erlöser der Welt”, Isten, a világ Megváltója. És a harmadik rész: Isten —, hogy is mondjam pontosan —, aki megbékül a világgal. Mi is lenne itt a legjobb kifejezés? Ön nem tudna ebben segíteni? Egyesek, mint például Karl Barth, a Szentléleknek a „Gott der Erlöser”, a megváltó lélek jelzőt adják. A lélek az, aki egyesít, aki megbékít, aki kiengesztel. Ő a Kiengesztelő Isten. A Hiszek egyben az egész harmadik rész a Szentlélekről szól: Hiszek a Szentlélekben, az Egyházban, a keresztségben, a bűnök bocsánatában és az örök életben. Ez a Szentlélek műve, mindaz, amit a Szentléleknek tulajdonítunk. Ebben az értelemben ő tehát a Megváltó Lélek.

Nálunk azonban, a katolikus teológiában a „Megváltó” szót inkább a Megtestesült Igére, Jézus Krisztusra, Isten Megtestesült Fiára, a húsvét misztériumára alkalmazzuk. A Szentlélek a lelkek mélyén, az egyház és a világ életének bensejében működik.

Eszkatológikus jelnek tekinti-e a protestánsoknál és a katolikusoknál egyaránt általános megfogalmazást, hogy mi „Jézus Krisztus keresztiére, halálára és feltámadására” vagyunk megkeresztelve?

Ha úgy tetszik, ebben az értelemben valóban utal az üdvösségtörténet tényére, mindarra, ami a liturgiában az átváltozás utáni megemlékezés tárgyát adja. Az orthodox liturgiában még hozzátéveszik: Jézus Krisztus második eljövételét, amely a valóban eszkatológikus

eljövetele. Úgy emlékeznek meg róla, mintha már megtörtént volna, mert a szent áldozat megjeleníti az egész üdvösségtörténetet. Egyébként a zsinat óta újra felvettük Szent Pál kifejezését a megújított liturgiába: Halálatod hirdetjük Urunk, „amíg el nem jössz”. Az Úr visszatérésére utalva, tehát az eszkatológia távlatába állítjuk azt, amit ünnepünk. Magam ebben nagyon hiszek. Hiszem, hogy az Eukarisztia valóságos ígéretet hordoz, és hirdeti Isten teljes művét, egészen a végéig, a beteljesedésig.

— Ma az „aggiornamento” világában élünk. Mit jelent az, hogy integráljuk a kultúrát a hitbe, a mi kultúránkat a mi hitünkbe? Vagy tán jobb így: integráljuk a hitünket abba a kultúrába, abba a világba, amelyben élünk?

— Inkább a második a helyes. Integráljuk, beültetjük a hitet a kultúrába, ami nem könnyű.

— Kultúránk nem mindig keresztény és talán különbséget tudunk tenni kultúra és kultúra között. Azt szeretném kérdezni, szükséges-e a kereszténynek, hogy keresztény kultúrát kívánjon, vagy élhet-e abban az általános kultúrában, melyet korunk nyújt?

— Igen, így kell lennie, másképp nem is lehetséges. Az bizonyos, hogy nagyon sok dolog nem tehető kereszténynek: olyanok, amilyenek. Például a sport vagy a pénzügyeték. Ezek objektív dolgok, sem keresztények, sem nem-keresztények. Azzal válhat kereszténnyé, amit teszünk vele, hogy mire használják az emberek. Szerintem ez már erkölcsbe vágó, és ha úgy tetszik, a végső célnak és Jézus Krisztus példájának hatása alatt áll. Ilyen például az, hogy mire használom az egészségemet, anélkül, hogy agyallyokkal gyötörném magam. Egyáltalán nem arról van szó, hogy gyászleplet borítsunk a dolgokra, ez távolról sem keresztény lelkiület. Valamikor ezt mondták, ezt hitték. Úgy gondolták, minél kízóbb valami, annál keresztényibb. Ez nem igaz, ez nem igaz! Például, mindenki örömet lelheti a zenében, sportban, a természet szépségében. Ezek abszolút normális dolgok. Az a mód, ahogyan használjuk a dolgokat, az a keresztény.

Ezzel szemben vannak dolgok, amelyek létükben is kereszténnyé tehetők. Azt hiszem, hogy ez különösképpen a házasságra érvényes: ez valószínűleg az egyetlen természetes valóság, amely szentségnek, megszentelésnek a tárgya lett. Természetesen a férfi és a nő minden esetben olyan, amilyen. De a Krisztusba befogadott férfi és a nő Krisztusban létrejött egységével a családi élet belső megszentelését valósítja meg. Ez persze egyáltalán nem azt jelenti, hogy ezentúl mindenre csak keresztet vetnek, örökké imádkoznak és az éjszaka egy

részét térdénállva töltik, vagy mit tudom én, mit tesznek. Nem erről van szó, legyenek normális férfiak és nők, de éljenek Krisztusban. Ez a különbség a tisztán természeti házasság és a keresztény házasság között. Magam is láttam ezt számos családban, köztük az enyémben is. Egyesek egyszerűen csak az emberi természetüket követik, mások viszont házastársi egységüket rendkívül szépen és mélységes módon Krisztusba helyezik.

Illés Róbert
(Széll Margit fordítása)

Beszélgetés Marie-Dominique Chenu-vel

— *Köszönetet mondunk az Úrnak azért a 90. évért, amelyet Professzor Urnak ajándékozott állandó tevékenységben és lelki békében. Ot évvel ezelőtt már bemutatottuk életművét a VIGILIA olvasóinak (1979/7. szám). Most lelkiségéről szeretném kérdezni.*

— Az öregség ugyan korlátozza kreativitásunkat, de ugyanakkor biztosítja azt a jótéteményt, amivel összefoglalhatjuk a múlt különféle tevékenységeit és életünknek mindazokat az eseményeit, melyeknek mélyebb, összefüggőbb jelentésük van. A jelenlegi megbékélt fényesség már az örökkévalóság előjátéka.

— *Hivatásának töretlen derűjéhez, igénytelen és mégis mindent igénylő életéhez mi adott belső „tartást”?*

— A ragyogó fényesség elsősorban abból a hivatásból fakad, ami meghatározza életemet. A bőséges erőforrások

hivatásomat kísérték, és eleinte még szinte öntudatlanul éltem meg őket. Ma a boldog vagy bántó eseményeket úgy látom, mint a kezdeti kegyelemben foglalt erőket és megvilágosodásokat. Kibontakozásuk során a változások és az állandóság szintézisében mutatkoztak meg.

— *Hogyan hangolta össze a szemlélődő és a tevékeny életet? Korábban említette, hogy a „Sentier-negyedben kapott megvilágosodása” kihatott egész életére. A fiatal dominikánus testvér egyszer Párizs egyik nyomorúságos munkásnegyedében, Sentier-ben sétált, és megdöbbenően figyelte a sovány munkásokat, a látástól vakulásig dolgozó varrólányokat. „Mit tudok én majd, mint lelkipásztor, ezekkel kezdeni?” És egyszerre megvilágosodott Őnben az Úr válasza: „Hiszen éppen értük végzed tanulmányaidat!”*

— Hivatásom kettős irányában, a szemlélődő és a tevékeny életben mindvégig megőriztem ezt a szintézist. Dominikánus életem axiómáját így fogalmaztam meg: *Szemlélődjünk és ennek a szemlélődésnek a gyümölcsseit adjuk át másoknak!*

De ez csak bizonyos kettősség árán valósulhatott meg, ami azután lassanként asszimilálódott, felszívódott az Isten Szavában, az evangéliumban. Az apostoli szolgálat nem csupán következ-

ménye hitemnek, hanem éppen szolgálatom által kerültem tevékeny közösségbe Krisztussal, aki beletestesült ebbe a világba, hogy átalakítsa azt.

Mindez elkötelezett engem a világ problémáinak és reményeinek. Ez a világ lett szemlélődésem termékeny talaja: a hittudományos és a hitet közvetítő szemlélődésé.

Megértettem, hogy az egyház szüntelenül keresi a világot — amint VI. Pál mondta — azért, hogy megvalósítsa benne önmagát. Meghatározása alapján az egyház „missziós” jellegű, és nem fellegrádként őrzi hatalmát.

— *Filozófusbarátja, Etienne Gilson mondta a Professzor Úrról: „Teljesen szétozottta magát, szinte feloldódott másokban.” Hogyan tudta mégis megőrizni személyiségét?*

— Az említett szemlélődés és küldetésem a világhoz, adja meg az értelmét és erejét annak, amit az emberek, testvéreim számára közvetítettem. Mindez nem csökkenti személyiségemet, sőt a testvéri közösség éltette személyemet, amint egészen elmerült Isten népébe.

— *Congar atya így jellemzi Önt egyik nagy megpróbáltatásában: „Chenu atyát egészen összetörték, de csodálatos módon igen gyorsan helyre jött, és újból áradt belőle a friss életerő.” Miként látta meg a megpróbáltatásokban a Gondviselés kezét?*

— Amikor az egyház tisztségviselőitől megpróbáltatásban részesültem, nemcsak hitemet és türelmemet őriztem meg, hanem jó humoromat is. Arra gondoltam, hogy az emberi eszközök milyen viszonylagosak, és a tettek olykor megtevesztőek lehetnek. E felismerés után megértésben éltem és dolgoztam tovább.

— *Professzor úr egyik közismert erénye a várakozni tudás...*

— Igen, a várakozni tudás nem csupán a türelem műve, hanem a belső világozás megőrzését is jelenti.

— *Isten nemcsak általánosan működik a történelemben — írja egyik helyen —, hanem jelen van minden ember életében. Mit jelent ez?*

— Az élet eseményeiből juthatunk el az isteni Gondviselés derűs megértéséhez: Isten valóban belépett a történelembe és minden ember konkrét történetébe. Ez nem pietizmus, hanem az Isten megtestesülésébe vetett hit. Ennek a hitnek az eredménye az a derű, ami irányít mutató a mindennapi élet zürzavaraiban.

— *Mit ad mindehhez a magas életkor?*

— Az öregkor csak megerősíti bennem ezt a derűt. Egyébként is azt gondolom, hogy a Gondviselés nemcsak testi és lelki nehézségeket ad, hanem mindvégig megőrzi ezt az értékes erőt.

— *A megfáradt test ellenére is megadta Önnek a lélek ifjúságát, hiszen ma is a jövőben gondolkodik!*

— Amint már mondtam, nem zárkózom be a múltba, a keserű emlékekbe, hanem tekintetemet elszántan a jövőbe vetem. Az „idők jelei” kedvezőek a sok homály és borús ellenére is.

A zsinat egy „új korszakot” hozott. Az emberiség kollektív tudatában az egyik megújító tényező a Harmadik Világ. Nagy esélye ez az egyháznak a már-már lezárult európai kultúrában. „A világ most kezdődik!” — mondta Teilhard de Chardin.

Széll Margit

Nádas Péter

„Földből csinálj nékem oltárt”

Esterházy Péternek

A

1. „Az Úrnak, a te Istenednek nevét hiába fel ne vedd; mert nem hagyja azt az Úr büntetés nélkül, aki az ő nevét hiába felveszi.”
2. Minden emberi kultúra alapfeltétele, hogy úgy beszéljen a kimondhatatlannal, hogy ne beszéljen róla.
3. A kimondhatatlan nevének büntetés alá nem eső felvétele tehát nem más, mint az Istenre vagy istenekre alkalmazott emberi szó-kép.
4. Minden emberi kultúra megoldhatatlan alapellentmondása, hogy az isten-ábrázolat egyben emberábrázolat.
5. Következésképpen minden emberi kultúra belső egyensúlyának és legitimációjának alapfeltétele, hogy csupán addig a határig engedje elmenni az emberábrázolást, amíg az egyben még istenábrázolat, helyesebben csak olyan istenábrázolatot engedélyezzen, amelyből nyilvánvaló, hogy az csupán a kimondhatatlanra vonatkozó emberi esetleges, olyan szó-kép tehát, amely még nem hasonlat.
6. Az ilyen értelmű ellenőrzés és szabályozás azt jelenti, hogy csak és kizárólag identitás létezik; minden hasonmás eleve hamis.
7. Amiből az következik, hogy minden emberi kultúra olyan mértékben veszíti el isteni legitimációját, amilyen mértékben elfelejti, hogy a kimondás csak és kizárólag a kimondhatatlan kikerülhetetlen emberi felvételeként lehet jogos.
8. Abban a pillanatban, amikor egy emberi kultúrában a csak és kizárólag a kimondhatatlan kikerülhetetlen felvételeként jogos szó-kép önálló témává válik, a tematikus önállóságát megalkotó ember már nem a természeti, az isteni, az egész részeként tetelezi önmagát; s amilyen mértékben mindezeketől független identitásra lel, olyan mértékben veszíti el belső egyensúlyát a kultúra.
9. És, ilyen értelemben teljesen egyre megy, hogy az ábrázolás által választott téma kizárólag az istenire, a természetire, az univerzálisra avagy kizárólag az emberire, a személyesre, a társadalmira vonatkozik-e, mivel mindkettő tematikus hasonlat: az előbbi az emberi alávetettség és kiszolgáltatottság, az utóbbi az emberi önállóság és cselekvőképesség hasonlatával szakítja ki magát az egészből.
10. A hasonlat nem az alanyból, hanem az állítmányból nyeri legitimációját, következőképpen úgy kezd el beszélni a kimondhatatlannal, mintha kimondható, sőt, kimondhatókról beszélne, s ilyen értelemben nem azért hamis, mert az ítélező tradíció eleve hamisnak mondja, hanem azért eleve hamis, mert a rész önálló teljességként feltételezi magát a kimondhatatlan egészben.
11. A hasonlat szükségszerűen választja külön a hasonlítótól a hasonlítottat; s ezért merül föl annak a lehetősége is, hogy a kimondható kimondható és a ki-

mondhatatlan kimondhatatlan legyen, tehát ne egymásban és egymás által mondják ki közösségüket, hanem az elkülönítés által és az elkülönítésben.

12. Egy lehetséges dolog még nem szükségszerűen bizonyítéka egy dolog igazságának.

B

1. „Ne csinálj magadnak faragott képet, és semmi hasonlót azokhoz, melyek fenn az égben, vagy a melyek alant a földön, vagy a melyek a vizekben a föld alatt vannak.”
2. Nincsen olyan művészet, melynek ne kéne tematikát választania, s nem képes olyan tematikát választani, mely ne esnék tilalom alá; ugyanakkor olyan tilalommal van dolga, amely nem vonatkozik a kimondhatatlant kimondó szóképre.
3. A dilemma nem feloldható, ám van egy keskeny kapu.
4. Az általmenetelre az eddig ismert emberi kultúrákban két lehetőség kínálkozott, de mindkettő azon pillanatban veszítette el legitimitását, midőn hasonlatként kizárólagos tematikává tette önmagát.
5. Az ornamentikus művészet annyiban van közelebb a kimondhatatlan kimondásának alapkövetelményéhez, amennyiben egy tovább már nem fokozható mértékben lemond a személyesről, holott annak szakrális jele.
6. A mitikus művészet annyiban van közelebb a kimondás kimondhatatlanságának alapkövetelményéhez, amennyiben egy tovább már nem fokozható mértékben megszemélyesíti, holott nem hasonlata.
7. Egyetlen lehetséges dolog többféle úton is megközelíthető, de a különböző megközelítések lehetősége csupán az egyetlen lehetséges dologra vonatkozó utalásként elképzelhetők.
8. Mivel azonban egy lehetséges dolog még nem szükségszerűen bizonyítéka ugyanazon dolog igazságának, a megközelítés helyessége vagy helytelensége se mérhető le azon a dologon, amit lehetőségként megközelített.
9. S így igen könnyen fennáll annak lehetősége, hogy a személyesről való ornamentikus lemondás a kimondhatatlan kimondásának szakrális jeléből a személyesről való lemondás jelévé változik.
10. És ugyanígy fennáll annak a lehetősége is, hogy a kimondás kimondhatatlanságának mitikus megszemélyesítése a kimondhatatlan személyesen kimondható hasonlatává változik.

C

1. A személyesről való önálló lemondásnak avagy a személyes hasonlatban megalkotott önállóságnak: maga az önállóság a közös jegye.
2. Ám az önállóság csak azt jelentheti, hogy valamitől vagy valamihez képest önállósítottam magam.
3. A nyelv ismeri az önállóság, az önállótlan fogalmát, de ismeri az együttállás fogalmát is, mely se nem alárendeltje, se nem fölrendeltje, se nem mellérendeltje e másik két fogalomnak, hanem a különállás párja.
4. Az ornamentikus és a mitikus művészet nem önállótlan és nem önálló, hanem egyszerre együttálló és különálló.
5. Az ornamentikus művészet annyiban együttálló, amennyiben egy tovább már nem fokozható módon lemond a személyesről, miközben annak jele, ami viszont különállását biztosítja.
6. A mitikus művészet annyiban együttálló, amennyiben egy tovább már nem fokozható módon megszemélyesít, miközben nem önálló hasonlata se a megszemélyesítőnek, se a megszemélyesítettnek, ami viszont különállását biztosítja.

7. Mindezzel pedig nem állítok mást, minthogy a művészet csupán akkor nem veszíti el a legitimációját, ha az együttállásban és a különállásban mintegy reprodukálja az emberi kultúra alapfeltételét.
8. Ha úgy beszél a kimondhatatlanról, hogy nem beszél, illetve beszéde a kimondhatatlanra vonatkozó emberi szó-kép.
9. Ha az istenábrázolat egyben emberábrázolat és főként fordítva; az emberábrázolat egyben istenábrázolat.
10. Ha nem az önállóság és az önállótlanság fogalmaival oldja fel az együttállás és a különállás feloldhatatlan dilemmáját.

Kurdi Imre

Szenvtelen, hűvös zárójelek

T. S. barátomnak

*Nem tudom, ez a bútorszagú csönd
megtölti-e a verset (mit bír el)
vagy az is
éppúgy üres marad
áttetsző, mint az emberi bőr*

*Talán néhány pontos metafora, mondod
de vannak dolgok, amiket nem lehet —
mégis dolgozom —
egymás mellé rakom a szavakat és hallgatok
hallgatom
ahogy épül bennem a vers*

*És közben rámcukódik
ez a metaforákon túli csönd
belémlopózik, hazát foglal
magának — bennem*

*(mondd, van-e ott haza még
ahol éjszakánként
szenvtelen, hűvös zárójelek közt fekszem)*

Fadrusz János: Feszület

Fadrusz János *Feszülete* a maga témájában hazánkban egyike a legismertebb alkotásoknak. Hatását, elterjedését talán csak Munkácsy Mihály Krisztus-kompozícióinak hatásával vethetjük össze. A 24 centiméteres, de megjelenésében inkább életnagyságúnak tűnő figura ma több példányban ismert. A Magyar Nemzeti Galériában egy bronzból készült változatát őrzik. Székesfehérvár főterén, a mai Szabadság téren, a „Barátok templomá”-nak oldalán pedig évtizedek óta egy alumíniumöntvénye függ. A mű kompozíciós megoldása, a megfeszített Krisztus jellegzetes fejtartása egyik alappéldájává vált — már hét-nyolc évtizede — a kegytárgy-kereskedelemben sokszorosított kereszteteknek.

Fadrusz János 1858-ban, Pozsonyban született. A szegény sorsú fiatalember eredetileg a lakatosmesterséget tanulta ki, s csak viszonylag későn sikerült a vágyainak és tehetségének igazán megfelelő szobrászi pályára lépnie. Művészeti tanulmányait Bécsben végezte, s az 1891-ben mintázott *Krisztus a kereszten* kompozíció tulajdonképpen diplomamunkája volt az akadémián. Ez az első mű mindjárt sikert is hozott az alkotó számára. 1892-ben ezzel a munkájával elnyerte az Országos Magyar Képzőművészeti Társulat nagydíját, s ugyancsak abban az évben megbízást kapott a pozsonyi *Mária Terézia*-emlékmű elkészítésére is. A következő években egyike lett a legtekintélyesebb szobrászoknak, s egymás után jutott fontos köztéri munkákhoz. Élete főműve — a korai *Feszület* mellett — *Mátyás király* kolozsvári, a szó legnemesebb értelmében monumentális lovasszobra volt. A nagy tehetségű művész fiatalon, 1903-ban halt meg Budapesten. Ravatala fölött a Kerepesi temetőben a maga készítette *Feszület* magasodott.

Indulásakor Fadrusz előtt nyilvánvalóan Munkácsy Mihály volt a példa — a hírnév okán is, de főleg azért, mert e nagy mester is hasonló körülmények közül indult. S hogy a hatás, ami a fiatal szobrászt érte, mennyire valóságos volt, annak egyik legbeszédesebb tanúja éppen diplomamunkája. Elég csak gondolatban is összevetnünk a Munkácsy-képek Krisztus-arcát az ő *Feszületének* ábrázolásával: a hasonlóság csaknem szembeszökő. Ennek okai persze túlmutatnak a személyes vonatkozásokon, és sokkal inkább a korszellem megnyilvánulásaként kell látnunk. A külső hasonlóságnál ugyanis lényegesebb a szemléleté, az, ahogy a szakrális témát mindketten megközelítik: egy fensőbbes, realista tisztánlátással. Munkácsy és Fadrusz nem voltak hitetlenek, de mint a XIX. század végének jellegzetes gyermekei a Biblia vagy az Evangélium történeteiben közelebb érezték magukhoz azok racionálisan emberi tartalmát, mint az ennél elvontabb tulajdonképpeni jelentést. Így Munkácsy számára — akár a *Krisztus Pilátus előtt*, akár a *Golgotha* példájára gondolunk — a vallásos tematika elsősorban a benne rejlő grandiózus látványlehetőség miatt volt igazán érdekes. Az ismert história megidézése, a kompozíció kiszámítottan dekoratív izgalmával, az ábrázolt személyek lélektani hitelességű ábrázolásával, a részletek gazdag realizmusával, s az egész romantikus ünnepélyességével hallatlan drámai lehetőséget hordozott magában, amit a kitűnő mester a lehető legtökéletesebben ki is aknázott.

Fadrusz ennél kevesebbel is beérte. Ő eleve lemondott a színpadról, ami persze jórészt a szobrászat műfaji sajátosságaival függ össze. Az egyetlen figurába összeszoruló kompozíció nem vállalkozhatott annak a színesen drámai percnak a

megidézésére, amit Munkácsy *Golgothája* varázsolt a nézők elé. Ő hát megelégedett azzal, hogy megkísérelte a keresztre feszítés csaknem kétezer éves szimbólumában az emberi szenvedés súlyát és méltóságát megfogalmazni. Ebben a törekvésében kortársainak egy része világiasságot vélt felfedezni — persze nem egészen alaptalanul. A szobrász számára a pozitív tudás diadalát hirdető korban érthetőleg tűnt fontosabbnak az ábrázolás hitele, mint a kereszti jelképéhez fűződő misztérium. E hitelesség érdekében került el a korától egyébként nem idegen romantikus ízű túlzásokat. Jól ismerte például a kortárs prágai művész, Josev Václav Myslbek *Feszületét*, amelyen Krisztus teste iszonyatos görcsbe csavarodva függ a kereszten. Fadrusz azonban nem az egyszeri iszonyatot, hanem a szenvedés valóságát abban a felemelő emberi nagyságban próbálta kifejezni, ahogy az az Evangéliumban végül is a szakrális tartalomtól elvonatkoztatva is megfogalmazódik.

A hatalmas szögektől átvert tenyerek és a tehetetlenül csüngő test között vékony, erőtlen karok feszülnek. A mellkas csontjai kidomborodnak, a has behorpadva, s a lábak elárvult tárgyakként nyúlnak ki a derékra kötött lepel szinte idegenül dekoratív ráncai alól. Az óriás tövisből font koszorúval övezett fej a felhúzódtott vállak közé csúszott, s mintegy megpihenve, a jobb kar felé hajlik. — Megpihenve? — Igen, ez a pillanat még nem a halálé. A keresztre feszített oldalát még nem nyitotta meg a lándzsa. Talán az utolsó felkiáltás, az „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” végtelenül emberi mondatát megelőző pillanat ez. A töviskoszorú alól leomló haj a beleszáradt vértől csatakos csomókban öleli a sovány, csontos férfiarcot. A szenvedés minden oka-jele a maga reális valóságában van megfogalmazva. A keresztre feszítés pózát egyébként Fadrusz a kellő hitel érdekében önmagán tanulmányozta: műtermében fölötöztette magát egy keresztre, s a szoborhoz az erről készült fényképfelvételeket használta modellként. — És mégis, az egész mű, úgy ahogy előttünk áll, éppen kiegyensúlyozott nyugalmával és békéjével ragad meg bennünket.

Pozsony Georg Rafael Donner városa volt. Fadrusz számára is e klasszicizáló barokk mester munkái jelentették elsősorban a szobrászat csodáját. Az ólomból öntött *Adoráló angyalok* (ezek ma a budapesti Nemzeti Galéria állandó kiállításán láthatóak) és a pannóniai születésű Szent Márton remek, magyar huszáruniformisos lovasszobra, alatta a koldus figurájával, akivel a szent éppen megosztja ruháját. — Elsősorban Donnertől tanulta Fadrusz a mintázott formák harmóniájának a tiszteletét. Itt kereshetjük forrását a *Feszület* finoman kiegyensúlyozott kompozíciójának, amelyben a gondos szimmetrián belül szinte lehelletkönnyűségű mozgások támasztanak életet, anélkül azonban, hogy a legcsekélyebb disszonancia keletkezne. A részletek — a test húzóerőjétől megnyúlt karok, a csapzott haj, szakáll, a megadóan lezárt szemek, az ernyedten csüngő, a lábfejeket átverő szögön fennakadó lábak — szinte naturálisan valóságos megjelenítése ellenére az egész mégis elsősorban szépségével fogja meg a nézőt, mintegy igazolva a tételt, a szenvedés megtisztító, felemelő hatásáról.

Kovács Péter

Fejlődés és kereszténység: Dél-Korea

Anno Domini 1777. A Pekingben járt koreai küldöttség gazdagon megrakodva tért haza. Eljuttatták Kínába országuk adóját, s onnan egyebek között könyveket hoztak magukkal. A tanult hivatalnokok figyelmét felkeltő *könyvek a kereszténységről* szóltak. Néhány tudós a kereszténység tanulmányozásába kezdett. Évek múltán az írások kevésnek bizonyultak. Az 1783. évi küldöttség *papot keresett*. Amikor 1784-ben Mandzsuriából megjött egy kínai pap, már 4000 keresztényt talált. A közösségnek ekkorra hitvallói is voltak. És a *vértanúk* száma több üldözés során szaporodott. Ettől kezdve a kereszténység jelen van Koreában.

A koreai kultúra több, mint 3000 évre tekint vissza. Az ősi kínai irodalom a mintaszerű koreai erkölcsöt említi. „Lopás emberemlékezet óta nem fordult elő. A házat nem zárják be. A nők erénye makulátlan.” *Konfucius* és tanítványai a Krisztus előtti VI—V. században a békés, kiegyensúlyozott, becsületes életmód példáját Koreából veszik! Friss archeológiai kutatások nagyjából Jézus Krisztus korából *sokszázezer városok* romjaira bukkantak. Az ország három királysága Kr. u. 713-ban egyesül. A birodalom azóta egységes. A VIII. században kezdődik Koreában a *könyvnyomtatás* — alighanem a világon elsőnek.

Korea geopolitikai helyzete nem szerencsés. Száz évig tatár uralom alatt van. Évszázadokig Kína hűbérese. Japán felvonulási területnek tekinti, 1905-ben megszállja, majd 1910-ben bekebelezi és a teljes *beolvasztás politikáját* alkalmazza. Minden iskola és a közigazgatás nyelve a japán lett. Vezető pozícióba koreai nem kerülhetett. A *kényszermunkára* Japánba hurcoltak és családtagjaik száma meghaladta az egymilliót. Korea 1945-ben felszabadult, de az országot *kettéosztották* és a két fél évekig háborúzott egymással. A koreai háború 5 millió emberéletet követelt. Befejeztével állandósult a határ, a 38. szélességi foknál húzódó fegyverszüneti vonal. Azóta beszélünk Koreai Népi Demokratikus Köztársaságról (Észak-Koreáról) és Koreai Köztársaságról (Dél-Koreáról).

Dél-Koreában egy magyarországnyi területen (98 ezer km²) közel negyven millióan élnek (1980-ban 37,4 millióan). A *népszaporodás* ázsiai összehasonlításban is magas. A terület népessége 1900—1980 között ötszörösére nőtt. 2000-re 52 millióra számítanak. A népességrobbanás és a *fiatalok* ezzel járó *magas aránya* (a 15 év alattiak aránya 44 százalék) ellenben nem okozott nyomort, mint másutt. A bruttó nemzeti termék évi növekedése több évtizedes átlagban 8 százalék körül van. A mind energiában, mind nyersanyagban szegény ország *ki tudott törni a fejlődő országok közül*, s ma számos területen a legfejlettebb hatalmak versenytársa. Az érem másik oldala a *diktatúra*, aminek jogosultságát az észak—déli feszültséggel igyekeznek igazolni. Az ellenzék vezetői börtönben, házfogságban vagy száműzetésben vannak. Igazi szakszervezet nincs, egyéb önálló társadalmi szervezet is alig-alig.

Másfél évtizede egy nagy statisztikai felmérésben a dél-koreaiak 87 százaléka *nem vallásosnak* mondta magát. A századfordulón Korea túlnyomórészt *sámánista* volt. Itt nincs „tagság”, csak részvétel egyes szertartásokon. Ma a népesség 26 százaléka sorolható ide, de számuk gyorsan csökken. A *buddhisták* és a *konfucianusok* aránya stabil — a népesség 15 és 13 százaléka. Nő a *szinkretista* (azaz keverék) új vallások jelentősége. Jelenleg több, mint 300 új vallás van Koreában. Egyikük-másikuk külföldi misszióval is próbálkozik. Híveik száma nő. Részará-

nyuk az 1970. évi 11-ről 1980-ban 14 százalékra nőtt, s az előrejelzések 2000-re 20 százalékot mondanak. A vallási átalakulás legérdekesebb része ellenben a *kereszténység* gyors terjedése. 10 koreai közül ma 3, az ezredfordulóra 4 keresztény. Zömük *protestáns*: egy tucat nemzetközileg is ismert és több mint száz helyi egyházba tömörülve. A *katolikusok* száma 1940-ben 200 ezer, 1960-ban közel 500 ezer, 1970-ben egy millió, 1980-ban több mint másfél millió (azaz a népesség 4 százaléka) volt. 2000-re két- és félmillió katolikkal számolnak, ami az akkori lakosság 5 százalékát teszi majd ki.

A koreai katolikusok nagy része konvertita. Évente mintegy 100 ezer *felnőttet keresztelnek*. Egy interjúban Kim bíboros, Szöul érseke mégis a hit átadását nevezte az egyház első számú problémájának. „Hogyan lehet a megtérteket igazi kereszténnyé tenni? Olyanokká, akik tanúkká válnak a nem keresztény társadalomban?” A másik fő problémának a *papok* kis létszámát tartja. Ez legfeljebb koreai mércével igaz. A másfél millió katolikus lelki gondozását ugyanis ezer pap végzi s a papok száma nő: 1977—1982 között 984-ről 1171-re. A *szeminaristák* száma 823, azaz 100 ezer katolikus 54 szeminaristát „állít ki”. (Magyarországon 4,2 ez az arány.) A kispapok száma is rohamosan nő. Persze, a munkát nemcsak papok végzik, hanem (1983. évi adat szerint) még 3579 *apáca* és 4973 *katekéta*. Velük és néhány szerzetes testvérrel együtt 9961 fő dolgozik a lelkipásztorkodásban. Egy, a lelkipásztorkodásban dolgozó személyre 154 katolikus ellátása jut. (Nálunk 2046-é.) Viszont fejletlenek a *katolikus szervezetek*. A tanuló ifjúság gondozására egyházmegyei „ifjúsági-káplánokat” rendszeresítettek. Az egyetemistákat külön „*egyetemi egyházközségekben*” fogják össze.

A világi katekéták nélkül az elmúlt évek fellendülése lehetetlen lett volna. He-lyenként nem kielégítő felkészültségük ellenben a felszínes vallásosság egyik for-rása. Ma két helyen működik kétéves katekétaképző iskola. Ezen túl minden egy-házmegye rendez tanfolyamokat. A legjobb tanulókat kiküldik Manilába a Kelet-Azsiai Lelkipásztori Intézetbe. Évente egyszer külföldi pszichológusok, szocioló-gusok és katekéták tartanak előadássorozatokat. A rendelkezésre álló segédanyag elegendő. Számos nyugat-európai katekizmus és segédkönyv fordítása készült el. Több koreai mű is megjelent. A nem hívők s a megtérők számára is van jó beve-zető a katolikus tanításba.

Az egyház számos kulturális és szociális intézményt tart fenn. Az *oktatásügyben* leginkább a katolikus óvodákat tartják fontosnak, hogy a nem keresztény környezetben a kisgyermek jó alapokat kapjon. A másik súlypont a *közép- és felsőfokú oktatás*. A katolikus egyház 42 elemi felsőtagozatot, 33 közép, 10 szakmai és 3 főiskolát, valamint egy egyetemet irányít. A *szociális és egészségügyi intéz-mények* hálózatában katolikus: 46 kórház, 15 orvosi rendelő patikával, 22 lepra-telep, 12 öregotthon és 18 árvaház. Két szerzetesrend mezőgazdasági oktatással és szövetkezetek szervezésével foglalkozik. Katolikus napisajtó nincs, bár egy napilap közöl katolikus anyagot. Egyetlen hetilap, öt havi és egy negyedévi folyóirat jelenti a *katolikus sajtót*. Havonta egyszer van a *televízióban* katolikus istentisztelet. A *rádió* heti egy műsort bocsát a katolikus egyház rendelkezésére.

A japán megszállás idején a katolikus egyház ellenzett minden erőszakos ellen-állást. Alapvetően azóta is a fennálló renden belüli tevékenységre törekszik. Ez azonban nem gátolja abban, hogy esetenként határozottan bíráljon. Ma egyes püspökök és katolikus értelmiségiek a kritikus nemzeti gondolkodás fő képviselői. Chi püspököt azért ítelték 15 év börtönre (igaz, nyolc hónap után kegyelmet kapott), mert a „rendkívüli állapot” idején merete az emberi jogokat reklamálni. A koreai katolikus egyháznak nincs könnyű dolga a feudalizmus nyomait őrző diktatúrában. Megfordítva, az államvezetés sem tartja könnyű partnernek az egy-házat — de nem becsüli le jelentőségét.

Tavalyi látogatásán a *Szentatya* Szöulban 103 vértanút avatott szentté. Ezzel sok mindent szimbolizált. Egyrészt a 200 éves koreai kereszténység életképessé-gének és véráldozatainak elismerését. Másrészt azt a bizakodást, amit az elmúlt negyven év alapozott meg, hogy Dél-Korea elmaradott agrárországból kulturált, versenyképes ipari nagyhatalommá vált, hogy a keresztények száma ezalatt fél-millióról 12 millióra emelkedett, és hogy a fellendülés tovább tart . . .

IRODALOM

Graham Greene: Hatalom és dicsőség

Nemigen lehet undor és meghatódás nélkül olvasni az írónak e legismertebb regényét, amelyet most negyven év után újból kiadott a Szent István Társulat Sötér István kitűnő fordításában.

Kegyetlennek tűnik talán, de a 80. születésnapját ünneplő Greene életművét már-már befejezett egészként teszik mérlegre a kritikusok. S többségük szerint a Hatalom és dicsőség a legjobb regénye. Regényírói művészetének minden jellegzetessége föllelhető benne.

A regény válságáról, útkereséséről beszélnek századunkban — Greene a regény leg-hagyományosabb elemét, a fordulatos cselekményt tartja a legfontosabbnak. Nemcsak bűnügyi történetekként (nálunk Magyarországon is) népszerűvé lett „szórakoztató írásai”, hanem úgynevezett „komoly regényei” is a legjobb krimikkel felérő izgalmas olvasmányok.

Az író elhagy minden fölösleges részletezést, egyéni véleményt. Néhány mondatban megrajzolja a helyszínt és a szereplőket, majd elmondja az eseményeket. Rövid, tömör, funkcionálisan lényegre törő mondatai mindig csak a legfontosabbat közlik. Nem időz el egyetlen részletnél sem — rögtön átvált a következő jelenetre. Filmszerűen peregnak a színek egymás után, a kezdeti bonyodalomtól a végkifejletig. Gyilkosság és halál, bűnüldözés és embervadászat: Greene visszatérő jelenetei a bűnügyi regények és filmek világából valók.

A feszültséget fokozzák az egzotikus földrajzi tájak és a kaotikus politikai-társadalmi hátterek is. Változatos élete során Greene hosszú éveket töltött hazájától távol. Nyugat-Afrika, Mexikó, Kuba, Haiti, Vietnam, Kongó nemcsak életének átmeneti állomásai, hanem

útikönyveinek témái, majd regényeinek színhelyei is. A politikai-földrajzi környezet nemcsak hangulati atmoszférát teremt regényeiben, hanem alakítja, nemegyszer meghatározza a szereplők sorsát, jellemét is. Színhely és szereplők, leírás és elbeszélés szoros egységet alkot egymással.

A Hatalom és dicsőség színhelye: Mexikó, ideje: az 1930-as évek vége. A hegyektől a tengerig elnyúló táj emberi életre alig alkalmas. Kietlen, sivár, idegen és elidegenítő világban tengetik életüket az emberek. Csak a néhány itt letelepedett külföldi él valamivel jobb módban — de az ő életük is üres és értelmetlen. A pusztaság és a pusztulás képe mindenütt: a moszkitók és a legyek, a bogarak és a patkányok a legaktívabb lények ebben a világban.

Ebben a környezetben zajlik le a regény cselekménye. Az állam törvényei tiltanak minden vallási szertartást. A papok feladták hivatásukat vagy elmenekültek — vagy kivégezték őket, sok hitvalló kereszténnyel együtt. A regény elején mégis felbukkan egy pap, aki utolsóként ittmaradt — itt szorult? — az országban. Egy rendőrhadnagy elvállalja a pap kézre kerítését. Uldözésének, elfogásának és kivégzésének történetét beszéli el Greene.

Az elbeszélés és szerkesztés remeke ez a könyv. A pap egy angol fogorvossal találkozik az első lapokon — az ő rendelőjéből indul útjára. A regény végén a fogorvos szemével nézzük végig a kivégzést, rendelőjéből, miközben-páciense, az elfogatói parancsot kiadó rendőrfőnök nagyokat nyög a fogorvosi székben. Egymástól távol álló epizódszereplőnek látszik a fogorvos éppúgy, mint az amerikai banánültetvényes, a vértanúként ájtatos történetét ásitovza hallgató kamaszfiú, a hivatásához hűtlenné vált José atya, vagy a papot végül is eláruló félvér — történetük mégis egybefonódik, s a regény csúcán, a pap kivégzésekor valamilyen módon mindnyájan jelen vannak.

A kalandos történetből a pap és a hadnagy alakja emelkedik ki. Három találkozásuk adja a regény hármasság csúcspontját, szerkezeti és eszmei szempontból egyaránt, s löki előre a cselekményt a végkifejlet felé. Első

két alkalommal még nem ismeri fel a papot a hadnagy. Először nem is tartóztatja le, másodsor is csak pálinkarejtegetésért csukhatja zárkába. Harmadik találkozásuk alkalomával viszont elég hosszú utat tesznek meg együtt ahhoz, hogy beszélgetésük feltárhassa és szembesíthesse kettőjük belső világát.

Mindketten az emberek szolgálatára, boldogítására szánták az életüket e szármalmas és boldogtalan világban. Hiszen Greene figurái többnyire nyomorultak, nincstelének a szó anyagi és erkölcsi-lelki értelmében egyaránt. Tudatlanul és örömtelenül, céltalanul és értelmetlenül élnek. Greene-t ugyanaz a probléma foglalkoztatja szinte mindegyik regényében: Honnan a rossz a világon? Ki a felelős érte? Mit tehetünk eltörléséért, a jó megszerzéséért-megteremtéséért?

Hőseit csak látszólag a detektívregények szabályai szerint választja ki, valójában sohasem csupán regényfigurák — mint az író ismételtlen mondja: „Isten képmásai”. A rendőr üldözi a gyilkost. De egyre bizonytalanabbá válik a képlet, melyikük is az üldözött és melyikük az üldözött. A gyilkost ártalmatlanná kell tenni és meg kell büntetni — de egymást kergető figurájuk rávilágít a riasztó (vagy felszabadító) tényre: a világ gonoszsága, romlottsága, nyomorúsága jóval hatalmasabb az egyes emberek tetteinél. Greene így eljut a rossz metafizikai problémájához. Nem maga a teremtt Isten vagy az emberek istenhite felelős-e a világ szenvedéséért? — Már 1939-ben, Mexikóról szóló útikönyvének mottójaként, Newmant idézte válaszul: „Mit mondhatunk erre a szívet szaggató és értelmünket megzavaró tényre? Csak azt válaszolhatom, hogy vagy nem létezik Teremtt, vagy az emberek élő közössége valóban elszakadt az ő jelenlététől... *Ha van Isten, és mivel van Isten — az emberiség valami szörnyű, eredendő bűnbe esett.*”

Bűn és bűnüldözés csak alkalom, hogy Greene megvizsgálhassa „Isten romlott képmását”. Ebben a megromlott világban jó és rossz szinte reménytelenül csatázik egymással, mégis, a legszörnyűbb nyomorból is előcsillan a jószág, a bűnösből is a szánnivaló ember, s a legreménytelenebb pusztulásban is érzékelhetővé válik a megváltás lehetősége. Ebben az elképzelt világban — írja egyik kritikusa — „örök lelki háború folyik jó és rossz között, s regényei e csatátér legendái” (Times Literary Supplement 1971. Szept. 17.)

Ki a jó és ki a rossz ebben a világban? Hiszen a látszólag jó is teli van hibával, s a látszólag rosszból is előbukkan a jó. Greene

először szétfoszlatja a naiv önelégültség és optimizmus illúzióit, majd megvigasztal a nyomorúságból is elővillanó szépség példával. A Hatalom és dicsőségben egy kislány bátran és leleményesen menedéket nyújt a papnak, a zárka nyomorult foglyai közül egy se hajlandó elárulni őt, s maga az üldözött hadnagy is megszanja, pénzt adva neki a továbbutazásra. „Maga jó ember”, mondja neki a pap, s mindenki életében akad olyan pillanat, amikor ezt elmondhatjuk róla.

Greene regényeiben egyetemes részvét fogja át az üldözöket és az üldözötteket, a „jókat” és a „rosszakat” egyaránt. Auden találó megjegyzése szerint ezzel zavarja meg a detektívtörténet naiv élvezetét — de éppen ezzel mutat is túl rajta.

Remélhetünk-e megváltást, dolgozhatunk-e érte ebben a megromlott világban? A detektívregények rendőr-bűnöző képlete módosul a Hatalom és dicsőségben. A bűnöző helyébe egy pap kerül. Ártatlanul, embertelen és igaztalan törvények alapján keresik halálra. De maga tudja legjobban, hogy valójában rossz pap, aki súlyosan megszegte hivatásának és egyházának, lelkiismeretének törvényeit. Egyáltalán nem idealizált vértanúhős. Ember, teli gyöngésséggel és önzéssel. Egyetlen ponton emelkedik fölébe környezetének és önmagának is: hivatásához és hitéhez való törekény hűségében.

A rendőrhadnagy sok szempontból fölötte áll a papnak: céltudatosabb, fegyelmezettebb, talán önzetlenebb is, aki tüzzel-vassal (többek között a papok és katolikusok kiirtásával) szeretné boldoggá tenni az emberek életét. Greene — és a pap is — bizonyos tisztelettel és megértéssel szemléli, s ugyanakkor számalommal is, hiszen törekvése szükségszerűen kudarcra ítelt: Isten nélkül, az Ő ellenére lehetetlen boldoggá válnia az istenvágyú embernek.

A hadnagy és a pap is hivatásának foglya. Kettőjük közül mégis a pap válik szabaddá, éppen nyomorúságainak belátása, halálának s ezzel hivatásának elfogadása által. A megváltás a legnagyobb körülmények között megy végbe, vallja Greene, s ez alól nem kivétel az egyház sem. „A véghez közeledve ez a középszerű bűnös egyre jobban hasonul Krisztushoz: esendőségének tudatában áldozza fel magát, Istennek tulajdonítva a hatalmat és dicsőséget, amely őt magát is képes volt legyőzni” — írja róla Mauriac (Men I hold Great, New York 1951. p. 125.)

Greene regényei ezért jóval izgalmasabbak a legjobb detektívregénynél is. A tét nem

egyszerűen az elfogatás vagy akár a kivégzés, hanem a végső boldogság és a végső kárhozat.

De alkalmas-e a regényforma mindennek megírására?

George Orwell élesen támadja a regényíró Greene katolikus hitét, s kétségbevonja jogát a regényíráshoz. „Hány római katolikus volt jó regényíró? Az a néhány is, aki szóba jöhet, többnyire rossz katolikus volt. A regény gyakorlatilag protestáns műfaj, a szabad elme, az autonóm egyén alkotása.” (Inside the Whole and Other Essays London 1940. p. 173.) Érvelését azzal támasztja alá, hogy a kegyelem Deus ex machinaként fordítja meg a szereplők sorsát, s ez nem fér össze a realista ábrázolással. — Érvelésének ellene vethetjük: tetten érhetjük-e a kegyelmet az életben, „a szívünkben”, mint József Attila vallotta. Mert ha igen, akkor csak a kegyelem erőterét is számbavevő ábrázolásokat nevezhetjük igazán realistának.

Greene ezekben a távlatokban és mélységekben szemléli az életet, túlpillantva nemcsak az immanens valóság felszínén, de az intézményes egyház látható keretein is. Regényei az emberi világ Istenbe nyúló mélységeit s ezzel az ember végső kérdéseit tárják fel, mehökkentően és megragadóan. Evelyn Waugh szarkasztikus megjegyzése szerint olvasóinak többsége nem érti meg igazi mondanivalóját: a konzervatív hívők botránknak rajta, a hitetlenek pedig elsiklanak a lényeg fölött, s csak izgalmas történetet látnak benne. A kétoldalú félreértés okát Mauriac ebben látja: „Greene-t jobban foglalkoztatja a kegyelem bűvöpatakja, Isten rejtett jelenléte az ateista világban; mint a látható egyház fonséges homlokzata.” Szép hasonlata szerint „a francia katolikus a főbejáraton keresztül lép be a templomba — Greene viszont betörőként rontott be az ismeretlennek — a természetnek és a kegyelemnek — a birodalmába... a megromlott természet és a mindenható kegyelem világába, ahol az Atya hatalma és dicsősége átsüt a bűnös mexikói papon is.”

A regény az utolsó lapig izgalmas olvasmány. De a cselekmény izgalmit messze felülmúlják a szereplők által fölvetett kérdések: a mi sorsunk és világunk végső, nyugtalanító kérdései, amelyek gondolkodásra készítetnek mindnyájunkat.

Lukács László

Tarnai Andor:

„A magyar nyelvet írni kezdik”

Irodalmi gondolkodás
a középkorban Magyarországon

A budapesti egyetem régi magyar irodalomtörténeti tanszéke vezető professzorának munkája nyomán jelentős művel gyarapodott a hazai középkort kutató történetírás, nem utolsósorban egyháztörténet-írásunk.

Könyve címében a szerző mottóként Beatus Rhenanusnak a germán históriát összefoglaló, 1531-ben megjelent munkájából egy megjegyzést idéz. Az Erasmus baráti köréhez tartozó elzászi történetíró, Janus Pannonius verseinek 1518-ban kiadója volt. E nevezetes mondata a korabeli magyar példát, talán Sylvester Jánosét idézte, hogy a latinon győzedelmeskedő német irodalmi nyelvkedeteit megvilágítsa. Mondása már 1558-ban Bornemisza Péter Elektra-fordításának utószavában felbukkan. A magyar literátorok közül többen is ebben látták a magyar nyelv és irodalom első európai jelentkezését, befogadásának és egyenjogúsításának halvány kezdeteit. (Lásd: Turóczi Trostler József: A magyar nyelv felfedezése. Magyar irodalom — Világirodalom. Bp., 1961. I. 59—67, 102.)

Tarnai Andor a kezdetektől az 1530-as évekig terjedő századokban „a középkori magyar irodalmi gondolkodás rendszeres feldolgozására tett első kísérlet” eredményeit foglalta össze. Az előszóban az „irodalmi gondolkodás” mivoltát meghatározva célul tűzte ki ama „követelményrendszer” megnyilvánulásainak vizsgálatát, „ami a későbbi korokban a szerzőnek nevezett egyéneket szó- vagy írásbeli közlendő megformálásában befolyásolta, s amit a még elérhető közelségben lévő vagy már csak elképzelt közönség elvárt”. Felkutatta és rendszerezte az írott művekben a szerzőre és műre vonatkozó, elszórban található elméleti megjegyzéseket. Ismételtlen hangsúlyozta, hogy a literatúratörténeti hagyományt, a literátori gondolkodás, öntudat és kritikátörténeti tájékozottság nyomait, a magyar irodalom középkori kritikátörténetének „theoretikus szféráját” kívánja kutatni.

A gazdag anyagismerettel, sok fejtörést kivánó rekonstrukciós munkával az adatoknak óriási gazdagságára felépített monográ-

fia három részre tagolódik. Az elsóban a magyar földre eljutott középkori latin irodalomból, elsősorban a tankönyvekből összegyűjthető elméleti megjegyzések, kritikátörténeti szakkifejezések nyomán a 11–12. századi írástudó értelmiség tudatos literátori tevékenységéről olvashatunk. A kolostorokban, püspöki káptalanokban, a királyi udvarban, iskolákban és hivatalokban, könyvmásoló és oklevélkiállító műhelyekben a külföldről jött tériítő papok adták át az írás és olvasás ismeretét első magyar tanítványainak. Néhány megmaradt tankönyvből, az európai műveltség java szintjét képviselő kevés kolostori könyvtárjegyzékből (Pécsvárad 1015, Pannonhalma 1093) az iskolai műveltség körvonalai rajzolhatók meg. A latin nyelvi ismeretekkel együtt megjelentek azok a megjegyzések, „szakkifejezések” is, amelyből már az irodalom elméletének ismeretére, tudatos alkalmazására is lehet következtetni. Kezdetben igen szűk körű társadalmi rétegnek volt életformája a mindennapi írás-olvasás, amely egyben a vulgáris nyelv használatával is összenőtt. A lafint követve alakultak ki a hivatali esküformák, törvénysszövegek, a szónoki beszéd vagy a szakrális nyelv imádságszövegeinek első kötött és szóban továbbadott, hagyományozott emlékei. „A magyar irodalmi nyelv előiskolája a latin ellenőrzése alatt álló szóbeliség volt, első alakítói a tolmácsoló és prédikáló klerikusok.” E szóbeli „tolmácsolás” első írásba is rögzített, fennmaradt példája a legrégibb nyelvemlékünk, a Halotti Beszéd. A literátori öntudat, a szóbeli hagyomány tudós átforgalmazása és az önálló szerkesztésre irányuló törekvés, a forráskutatás és a kritikai munka elvének megfogalmazása azután már az első legenda- és történetíróknál, így Anonymus latin krónikájában is megfigyelhető.

A második részben már a 13. századtól követhetjük az irodalmi gondolkodásnak még mindig a latin források, a magasabb iskolákban használt nyelvtanok és szótárak, leveleskönyvek és formuláriumok, prédikációs és poétikai kézikönyvek, az írókat is számon tartó rendtörténeti krónikák nyomán, hatására végbement változást. Ezek biztosították a középkori társadalmunk nem túl népes értelmiségi rétegének az ismeretanyag továbbadására, az írásos hagyomány feldolgozására és az önálló eredeti művek megszerkesztésére, értékelésre alkalmas irodalmi műveltséget. Ezt az ismeretet az írott művekben megfigyelhető szakkifejezések, a ter-

minológia árulja el. Így például az egyházmegyék és püspökségek első nyomtatott liturgikus könyvei, a középkor végén sorozatosan megjelenő breviáriumok és misszálék előszavai, a kolofonok utalásai a szerkesztők alapos kritikátörténeti műveltségéről tanúskodnak. Vagy a magyar szentek 1486-ban kinyomtatott legendáinak tudós, az értelmiségi réteghez tartozó névtelen szerkesztője a 13. századig visszanyúló, ősi írásos tradíciót foglalta össze és emelte a nemzeti-rendi szemlélet középkor után is tovább ható irodalomtörténeti hagyományává. Az irodalomtörténeti tudat első hazai jelentkezése az obszerváns ferencesek és a pálosok rendi krónikáiban figyelhető meg. Gyöngyösi Gerely pálos rendtörténete alig egy éve került magyar fordításban a hazai olvasók kezébe. Most Tarnai Andor a latin eredeti (*Vitae fratrum heremitarum ordinis Sancti Pauli primi heremitaee*) szövegének, forrásainak filológiai elemzésével mutatta be egyik legjelentősebb és új kutatási eredményét. Kielemezte Giachino da Fiore Apokalipszis-kommentárjának középkori kiliasztikus történeti koncepcióját, valamint Kempis Tamás *Dialogus noviciorum*-ának az „új vallásosság”, a 15. század végi *devotio moderna* eszméit képviselő irányzatát. Mindezzel a magyar eredetű remete szerzet középkor végi társadalomtörténeti szerepét helyezte merőben új megvilágításba.

A könyv harmadik részében a latin és a vulgáris nyelvű, a magyar írásbeliség kölcsönös viszonyának elemzését találjuk. A szóbeli és írásbeli tolmácsolás, a szó szerinti vagy értelmet követő fordítás, azaz a latin írást magyar élőbeszédbe és az élőbeszédet latinba átültető literátusok társadalmi szerepe és műveltsége hatott az anyanyelvi írásbeliség kialakulására. Tarnai azonos latin szövegeknek több változatban megmaradt fordításait veti össze, és bizonyítja be, miként hatottak a literátus, értelmiségi réteg élőbeszédének, hivatali munkában használt „köznyelvének”, vagy a vallási tanítás kívülről megantult szövegeinek fordulatai, formulái az írott irodalmi nyelv és stílus kialakulására. Imádságok (Miatyánk, Üdvözlégy), kateketikus szövegek (Hitvallás, Tízparancsolat, lelki tükör, nyolc boldogság) fordításai azt mutatják, hogy a vallási alapismeretek túlnyomó részben a szóbeliségben éltek és a későbbi „fordítók” a szóban meglévő, hagyományosan kialakult formákat rögzítették írásban. A szó szerinti fordítás és a közönség igényeihez alkalmazkodó, tanító,

magyarozó értelmezés — például a középkori magyar irodalom legelterjedtebb műfajában, az egyházi beszédben — alapos tanulmányokkal elsajátított retorikai fogalmak alkalmazásáról, a középkori kritikai, irodalmi gondolkodás, az irodalmi programról és műről vallott nézetek megletéről tanuskodnak.

Az emlékekben szegény, a századok vihariban kifosztott magyar múlt történelmének, egyháztörténetének kutatója, tanulmányozója a szorosan vett történeti források és tárgyi emlékek vizsgálata mellett nem nélkülözheti az irodalomtörténeti hagyó-

mány kritikai vizsgálatát sem. Tarnai Andor tanulságos és továbbgondolásra készítő könyve ennek példája. Módszere megfigyelésre méltó és követendő: a szerző elolvasott minden lényeges szöveget és fáradságot nem kímélve megkereste a magyar középkor irodalmi emlékeinek számos, eddig nem ismert forrását; feltárt anyagát pedig a hazai és külföldi irodalom teljes ismeretével mutatta be. Munkáját az egyháztörténetírás hivatott művelőinek szívesen ajánljuk elmélyedő tanulmányozásra. (*Akadémiai Kiadó, 1984*)

Holl Béla

TORTÉNELEM

Rákóczi Ferenc fejedelem politikai és erkölcsi végrendelete

(Archívum Rákóczianum III. Osztály: Irók. II. Rákóczi Ferenc művei)

A vallásos elmélkedés felé forduló, a világtól menekülő Rákóczi lelki világát eddig főleg közvetve ismertük a róla szóló tanulmányokból. A közvetlen megismerésre módot három művének, az *Emlékiratoknak*, a *Vallomásoknak*, az *Egy keresztény fejedelem fohászainak* magyar nyelven megjelent kiadásai erre csak részben adtak lehetőséget. Két utóbbi munkája — a *Vallomásoknak* főleg a harmadik könyve — már jól dokumentálja a grobois-i kamalduli kolostor magányában a világtól elszakadt fejedelem változását, az elmélkedés felé fordulását. A *Vallomások* önéletrajz és meditáció. A *Fohászok* vallásos és politikai-állambölcseleti elmélkedés. A két írás közvetlenül egymásután keletkezett. A *Fohászok* a soliloquiák formájában, a magánbeszélgetések műfajában készültek, mint Rákóczi több 1718-ban, 1719-ben írt janzenista szellemű elmélkedései, és az istenes „aspiratiók” mellett a keresztény fejedelem teendőihez, világi életének eseményeihez kapcsolódnak. Az *Archívum Rákóczianum* sorozatában nem rég látott

napvilágot Rákóczinak két olyan politikai, pedagógiai, vallásos írása, melyekből lelki és szellemi világát közvetlenül, hitelesen tanulmányozhatjuk.

A kiadvány tulajdonképpen az 1751-ben hágai impresszummal Párizsban kinyomtatott *Testament politique et moral du Prince Rákóczi* című könyv francia nyelvű kritikailag helyreállított szövegét és annak hiteles magyar fordítását tartalmazza Köpeczi Béla tanulmányaival és egy kritikai kiadás minden igényt kielégítő jegyzetapparátusával. Köpeczi Béla tanulmánya, tárgyi jegyzetei a legapróbb részletekig menően eligazítanak bennünket a megírás és az egykori kiadás körülményeiről, a Rákóczit ihlető forrásokról, és hozzásegítenek a nehéz olvasmány számba menő írások megértéséhez. Az anyag elemző bemutatása közben világosan látjuk, hogy a fejedelem széles körű olvasottsága következtében hogyan tükrözik írásai a kor uralkodó eszméit, és hogyan őrzi meg, hatásuk ellenére, Rákóczi saját felfogását. Köpeczi Béla éppoly jártas a kor hittudományi irodalmában, mint az aprófilológia, az összehasonlító módszereknek alkalmazásában.

Ő végezte a magyar fordítások szövegűségének ellenőrzését is. E tekintetben azonban talán nem kellett volna elfogadnia azt az álláspontot, mely szerint egyes alapfogalmakat, kulcsszavakat mindig ugyanazzal a magyar szóval adtak vissza. Ha „maxime”-ot meghagyták maximának, a latinizmusok elkerülése végett viszont a „status”-t, a „qualité”-t körülírások és rokonértelmű szavak segítségével ültették át magyarba, a „cupidité” (cupiditas) szónak „birtoklási vágy”, a „charité” (caritas) szónak „isteni szeretet”-tel a „politesse”-nek „udvarias-

sággal" való fordítását sem kellett volna következetesen, mindenütt alkalmazni. Itt is lehetett volna élni helyenként körülírással, rokonértelmű kifejezéssel, hiszen mindkét szó fogalomköre jóval szélesebb az alkalmazott egyetlen jelentésnél. A fordítás ebben az esetben nem lett volna helyenként idegensen csengő, olykor utánakeresést, utánagondolást is igénylő.

A fordítás nehéz munkáját Szávai Nándor és Kovács Ilona végezte. Nincs itt tere annak, hogy az imént említett észrevételt másokkal gyarapítsuk, de úgy érezzük, a magyar szöveg több helyen lehetett volna árnyaltabb. Munkájukról azonban összességükben csak elismeréssel szólhatunk.

Nincs itt terünk arra sem, hogy a kiadvány fő részét képező két írást (*Gondolatok a keresztény ember polgári életének és udvariasságának alapelveiről; Értekezés a hatalomról*) részletező elemzéssel ismertessük. Csak röviden tekintjük át, miről szólnak.

Mindkettő didaktikai céllal készült morális, vallásos, politikai mű, melyeket neveznek állambölcséleti munkáknak, morális esszéknek is. Rákóczi bennük a világban való viselkedéshez nyújt tanítást a valláserkölcök alapján. Az a titkos remény is vezeti írójukat, hogy az isteni gondviselés egykor majd letörli róla a rákent „lázadó, hitszegő, hűtlen" gyűlöletes jelzőket, hogy fiai folytathatják majd az atyjuktól kényszerűen félbeszakadt művet. Az Isten akaratában való alázatos megnyugvása mögül is kiérződik ugyanis, hogy a „kétoldalú szerződéssel" vezérlő, majd erdélyi fejedelemmé választott Rákóczi nem érzi felmentve magát a vállalt fejedelmi kötelezettsége alól, abban az illúzióban él, hogy fiai az isteni gondviselés határozatához képest befejezik apjuk munkáját. Mindkét értekezésében több ízben is kifejezését adja, hogy elmékedéseit elsősorban a fiainak szánta. Legszébben a *Gondolatok* lírai telítettségű bevezető részében és az *Értekezés* epilógusában.

A *Gondolatok*ban először is meghatározza, mi az emberekkel való érintkezés, az együttélés helyes módja (a fordító ezt mindig az *udvariasság* szóval adja vissza a *politesse* megfelelőjeként). Az istenszeretetből fakadó felebaráti szeretetre, épülő magatartás ez, mely mindenkinek megadja, ami neki jár, minthogy az Isten parancsára alapozott igazságosságon nyugszik. Az ember Isten képe a földön. Mint ilyen, *lelki ember*, akinek csak külső megnyilvánulási formája a *testi ember*. Ez utóbbin kell győzedelmeskednie az

előbbinek, s erre akar nevelni a fejedelem írása.

A kapzsiság, az önzés (a fordításban mindig a *birtoklási vágy* áll a szövegben a francia *cu pidité* magyar megfelelőjeként), a testi ember bünei alakították ki a társadalom tagozódását, de a gondviselés is különböző adományokkal ajándékozott meg egyeseket. Külön fejezetekben foglalkozik Rákóczi azzal, hogyan viselkedjék az ember a vele egyenlővel, a nála alacsonyabb rangúakkal, a feljebbvalókkal, a nőekkel, a fejedelemmel. Akármilyen rangú, rendű, méltóságú is az ember, a születés, cím csak a földi életre szóló adomány, „a halál teljes egyenlőséget teremt". Az emberek természetes egyenlőségének a gondolata szolgál meg itt, bár Rákóczi a feudális értékfelfogás szellemében, annak hierarchiájában gondolkodik. „A származás Isten adománya, már természetből fogva alkalmassá teszi az embereket a magas tisztségekre, és olyan eszméket ad nekik, amilyenek a köznapi emberekben nincsenek." Ez fejeződik ki abban az aggodalmában, hogyha egy fejedelem alacsony sorból emel ki valakit tanácsába, az ilyennek esetleg nincs „megfelelő neveltetése és bemocskolja méltóságát", azonkívül, hogy az ilyen választás felkelti a nagyurak féltékenységét, irigységét. Egyébként a fejedelmeket is rákényszerítették az igazság elvei, hogy elismerjék az érdemet: „a nemesúr annyit jelentett, mint nagylelkű, vitéz, mértékletes, tiszta erkölcsű és elismerten becsületes". A nemesség funkciója a társadalom védelme. Erre a felfogásra megy vissza a nemesi egyenlőség (*una eademque nobilitas*) elvé.

Több fejezetben foglalkozik a fejedelem személyével, kötelességeivel, udvari embe- reivel. (Az utóbbiakon az állam, a kormányzat különböző méltóságait, a király tanácsosait érti.) A fejedelem számos kötelessége közül említsük meg a személyes példaadás fontosságát a rend megtartásában, fiainak, a nemességnek oktatásában, a jól megválasztott személyekkel való társalgásban. A XIV. Lajos udvarában tapasztaltakra visszaemlékezve, fellép Rákóczi a „parázna, tétlen életmód, a mértéktelen (szerencse) játékok, a világi színjátékok, bálók és nőekkel való társalgás, lakomák és ünnepek" ellen, mint amelyekre „Jézus Krisztus nem mutatott példát", melyek elvonják a fejedelmet kötelességei teljesítésétől." Pesszimizista azonban a változást, a jövőt illetően. Közel van az idők végezte, „amikor a hit egyre jobban kihűl, az isteni szeretet meg-

gyöngül, és minden az Antikrisztus diadalát és uralkodását készíti elő, mindenütt a hiúság, a bujaság, a restség és a semmittevés, a becsvágy, a gőg és az irigység uralkodik.”

Fejtegeti a fejedelem gyóntatójának (ne püspökök, szerzetesek, hanem egyszerű lelkipásztorok legyenek!), a tanácsadók megválasztásának fontosságát, majd a háborúskodás, a hadseregtartás kérdését. Elítéli XIV. Lajos hódító háborúit. A szabadságharcból levont tanulságokat felhasználva beszél arról, hogyan viselkedjek a fejedelem a hadakozásokban, hogyan gondoskodjék a katonákról, követelje meg az engedelmességet stb.

Befejezésként vallja, hogy a fejedelem köteles megtartani a szerződéseket, az esküjét, a néppel szemben vállalt kötelezettségét. Atyailag kell uralkodnia, mivel az örök igazság képmása. Nem szabad megszegnie az Istentől vett parancsokat, a természeti törvényt, melynek megtartására esküben adta hitét népének zálogul. Ezért ítéli el a Habsburg uralkodókat, kik nem tartották meg Magyarország törvényeit, örökössé tették a magyar koronát; eltörölték az ellenállás jogát. De „egy fejedelem, akit népével szemben olyan kétoldalú megállapodások kötnek, melyeket igazságosnak és méltányosnak tart, ha egy idegen, nála hatalmasabb erő, elragadva a kormányzást, arra kényszeríti, hogy hagyja el államait, akkor sem hiheti jó lelkiismerettel, hogy mentesül kötelezettségeitől, ... biztosabb lelke szempontjából, ha a vezeklés szellemében viseli el ezeket a földi bajokat, és Istentől várja sorsa megoldását...”, írja önmagáról.

A *Gondolatok* erkölcsi elvei a korabeli, a Rákócziól helyenként megnevezett, többször azonban elhallgatott janzenista teoretikusok maximális követelményeit tartalmazták. A valláserkölcs alapján ugyan, de az e világban való viselkedéshez adnak tanácsokat.

Magasabb szinten fejteget állambölcseleti tanításokat másik művében, az *Értekezésben*. Kifejti a bibliai tanításokkal, Szent Ágostonnal és a kor teoretikusaival összhangban lévő államelméleti elveit, megrajzolja a keresztény abszolút uralkodó eszményképét első sorban fiai számára, útmutatásul majdani uralkodói hivatásukhoz. Főként a Genezist, az Exodust, a Deuteronomiumot, a Királyok-Könyvét és a Krónikákat, az Újszövetségből az Apostolok cselekedeteit és a francia abszolút monarchia legfőbb teoretikusát,

Bossuet-t használja forrásként. Több ponton azonban szemben áll ez utóbbi felfogásával, léven írása egyben a szabadságharcának igazolása, a fejedelem politikai gondolatainak az összegezése.

Abból indul ki, hogy az Isten az embert saját képére teremtve, minden felett hatalmat adott neki, hatalmat saját akaratán is. Szabad akaratát az Istentől kapott szabad értelemnek kellett volna irányítania. De kapzsiságból (cupidité — cupiditas) akaratát elébe helyezte az Úr akaratának, fellázadt ellene, amivel magára vonta a halált. Már nem tudta mindig követni a recta ratio törvényét, hogy úgy cselekedjék másokkal, ahogyan szeretné, hogy vele cselekedjenek, és ne tegyen olyant másoknak, amiről nem szeretné, hogy neki tegyék.

Isten azonban kegyelmességében törvényeket fogadtatott el népével: erkölcsi, azaz az emberi társadalomra vonatkozó törvényeket és vallási törvényeket. Az isteni törvények (az Ó- és Újszövetség kinyilatkoztatott igazságai) az igaz értelemből erednek, Isten igazságosságából; belőlük következnek a világi törvények. Az Ótestamentum példái mutatja be, hogyan fejlődött ki és hogyan torzult el a hatalom gyakorlása. Isten hatalmat adott az emberi igaz értelemnek, hogy törvényeket alkosson a társadalom javára, melyek előírják az uralkodó és a nép közötti viszonyt. Rákóczi Bossuet-val szemben a hatalomhoz szükségesnek tartja a nép egyetértését. A törvény tehát egység és a király és a nép között. A törvényeket erőszakkal előírni nem lehet, szabad akaratból kell őket elfogadtatni.

A hatalom birtokosa lehet több személy (köztársaság) vagy egy ember. A köztársaság felel meg jobban az emberi természetnek. A király uralma nem jelenthet zsarnokságot; ő a nép atyja, pásztora, vezetője. Ha a király megszegi a néppel kötött szerződést, megsérti a természeti törvényt, a nép fegyvert foghat ellene, mint ahogyan ellenállhat a birtoklási vágyból „olyó hódító háborúnak. Rákóczi Bossuet-al szemben hirdeti a fegyveres ellenállás jogát. Krisztus eljövetele nem semmisítette meg a természeti törvényt, sőt inkább előtérbe állította az isteni szeretetet. De ha a birtoklási vágy (hódítási vágy, kapzsiság) áthágja az isteni szeretet törvényeit, meg kell védelmezni a haza törvényeit, a szabadság ügyét. Ezért jogos volt a II. András Aranybullájának, az ellenállás jogának, a választott magyar királyság intézményének

a Habsburgoktól különböző fondorlatokkal megsemmisíteni akaró, esküszegő támadásával szembeni ellenállásunk.

A kuruc szabadságharc igazolása, Rákóczi politikai gondolatainak a lényege ebben a következtetésben nyert kifejezést.

Egyébként, hogy a nép által elismert hatalom Magyarországon egyidős a királyság intézményével, ezt alátámasztotta Rákóczi az *Ertekezés* végéhez csatolt *István király Intelmeivel*. (Mint nem Rákóczi-művet a kiadvány a Függelékben hozza, latinul és franciául a 307—315, magyarul az 543—547. lapokon. Ugyancsak a Függelékbe került az 1751-es kiadásból az *Olvasóhoz szóló előszó* és *Rákóczi fejedelem rövid életrajza*. Ezzel szemben a *Végrendelet*, és a hozzá kapcsolódó 4 levél a főszöveg részét képezi.)

A fejedelem említett írásait ez ideig senki sem adta ki magyarul. Mindig izgalmas élmény egy jelentős alkotó ismeretlen munkáját kézbe venni. Kétszeresen az, ha az író egyben nemzeti szabadságharcunk vezérlő fejedelme. Milyen új vonásokkal gazdagítja vajon a Rákócziról kialakult képet e könnyűnek nem nevezhető olvasmány?

A janzenizmus fellegvárában, a kamalduli kolostorban töltött idő egy egész életre szóló fordulatot hozott a fejedelem számára. A maximális követelményeket állító belső vallásosság megingathatatlan életelvvé lett, ez morális életvitelben nyilvánult meg nála. A kegyelem és a szabad akarat értelmezésében Aquinói Tamást követi ugyan, elfogadja a tridenti zsinat tanítását a szabad akaratról, és aláveti magát „a szent, ortodox, katolikus, apostoli és római Anyaszentegyház doktrínájának, azzal a gyermeki engedelmséggel, mellyel neki tartozunk”, fiait is óvja a szubjektívizmustól, de a kegyelem szükségességét hangsúlyozza, a jó cselekedeteket a „különleges kegyelemből” származtatja, a jóra való hajlandóságot korlátozottan tartja. De igen óvatosan fogalmaz, és említés nélkül hagy például a janzenisták kezéből kikerült számos könyvet, melyeknek olvasását és hatását írásai elárulják, ahogyan ezt Kőpeczi Béla nagy hozzáértéssel felfedte.

Nem érintik a dogmákat Rákóczi janzenista magatartásának, gondolkodásának olyan megnyilatkozásai, hogy például hitet tesz az emberek természetes egyenlőségéről, összeegyeztetné az erkölcsöt és a politikát, a papsággal és a néppel választatná a püspököket a fejedelmi kinevezés helyett. Janzenista vonás puritanizmusa, hogy elítéli XIV. Lajos udvarának erkölcsstelen életét, léhának tar-

tott szórakozásait stb. Rákóczi elmékedéseinek számtalan olyan szigorú követelménye van még, melynek a janzenista morális-didaktikai művek voltak ihletői. A vallás értelmezésében, a világ és az emberi élet megítélésében láthatóan hű tanítványa maradt a kamalduli szerzetáznak, csak a kifejezésekben vált óvatosabbá.

Szembeszökő jelenség, hogy bár tanító-mesterének ismeri el Boussuet-t, a francia abszolút monarchia legfontosabb teoretikusát, Rákóczi több kérdésben vitatkozik vele, és ellenkező álláspontra helyezkedik. Így: szerinte szükséges a nép egyetértése a hatalomhoz, és éppen mert a király és nép közti szerződés formálisan is nélkülözhetetlen, a választó monarchia híve. A nép elidegeníthetetlen jogának tartja az ellenállást; viszont jogtalanak a hódítást, a fegyverjogot. Neki joga volt felkelni az ország törvényeinek védelmében; ragaszkodik fejedelmi elhivatottságának, a gondviselés igazságszolgáltatásának illúziójához. De jó keresztény módjára „alávetve magunkat Isten ítéleteinek, fenntartás nélkül rábizzuk magunkat fensőbb akarata kénye-kedvére, ezért állhatatosan el kell viselnünk az emberek ítéleteit mint Isten rendelésének következményeit, hogy az emberi türelem a könyörülettel teljes kegyelem által gyümölcsöket teremjen.”

Az elmékedések a fejedelem személyiségének megismerését olyan vonatkozásban is segítik, hogy többször beszél önmagáról, és olyan módon fiairól, feleségéről, ahogyan ezt más munkáiban is teszi. Például az, amit a hadseregről, a hadvezetésről mond, szorosan összefügg szabadságharcának tapasztalataival. Többször is fájón említi igaztalan bemocskolását, a lázadó, hitszegő jelzőket, melyekkel az ország törvényeinek védelmében folytatott harcaért megbélyegezték. De egyszer sem lázadozik, aláveti magát Isten akaratának: „Neked ajánlom a lelkemet, én Istenem és Teremtőm. Vedd vissza tőlem, amikor neked tetszik, és fogadd be örök hajlékodbba.”

Eddig sem volt ismeretlen Rákóczi vallásossága. Istenszeretetéből olyan felebaráti szeretet áradt, hogy volt bátorsága ellene mondani az eretnekek üldözésének.

Ennek a kivételes erkölcsi érzéssel megáldott embernek végre magyarul is napvilágot látott elmékedései életalakító erővel szólnak minden emberhez, minden katolikus magyarhoz. Ennek bizonyítékaul idézünk belőlük néhány gondolatot.

„Az embernek úgy kell cselekednie, ahogy

szeretné, hogy mások cselekedjenek vele." — „A lelki vagy belső ember Isten képe, a külső ember pedig a belső emberé, mert Istennek kell irányítania a lelket, és a lélek vezeti a testet.” — „Bármilyen magasra emelkedjék is az ember, sohasem szabad szem elől tévesztenie, mivel tartozik az alacsonyabb rangúaknak Isten törvénye vagyis az isteni szeretet és az igazságosság folytán.” — „Nem önmagunkért élünk, hanem azért, hogy véghez vigyük annak műveit, aki erre a világra küldött, és abba az állapotba helyezett min-

ket, amelyben vagyunk.” — „Akár születésünk révén alacsonyabb rangúak nálunk az emberek, akár azért, mert tiszttségünk és méltóságunk emelt minket magasabbra, mindig szem előtt kell tartanunk, hogy magasabb rangunk, címünk, születésünk adomány a gondviselés rendelése folytán, mely csak a jelenlévő életre és Isten földi javainak a kezelésére vonatkozik, hiszen a halál teljes egyenlőséget teremt.”

Varga Imre

SZÍNHÁZ

Kao Hszing-csien:

A buszmegálló

Az Újvidéki Színház előadása

Kao Hszing-csien, a negyvenedik életévét már túlhaladt drámaíró, sikerét alighanem erőteljesen bíráló hangjának s nem kevésbé érzékeny témafőlismerésének köszönheti. Darabja, *A buszmegálló* alapkérdéseit — menjünk vagy maradjunk?, a várakozás: reménykedés — rég fölvetette Beckett *Godot-ra várva* című, ma már klasszikusnak számító abszurdja. Mégis: a pekingi Népi Művész Színházban bemutatott „komikus lírai életkép” híre hamar elterjedt, így többek közt Nyugat-Európában is.

Kao Hszing-csien sok mindent megtanult a modern színháztól, s egyetlen feivonás elég volt számára, hogy benne összesűrítse mindazt, ami kimondhatatlannak tetszik. A kínai falu, a város melletti település hét tipikus alakját (a nyolcadik *hallgatag*) ugrasztotta össze a „buszmegállónál” mint keresztútnál, s a várakozás örök patt-helyzetében vizsgálja viselkedésüket, lelki alkutukat, vágyaikat és álmaikat. Ezek a „hősök” az idő egyetlen pontjára vannak föl függesztve, s tulajdonképp ebben a „röghöz kötöttségben” lesz vergődésük szívszorító; s mert nem idegen fölük az egymás szavába vágó handabanda, némileg komikus is. Elmaradottságukat, küszködésüket csak a pult

alól megszerezhető pakli cigarettáért, a városba utazás jogáért stb., az európai néző nehezen érti, de nagyon is érzi harcuk jogosságát a méltó emberi életért. Természetesen Kao Hszing-csien látomásában az egyszeri utazás — készülődés az utazásra — jelképpé válik. A valós élet nehézségei, noha önmagukban is drámaiak, a szimbolikus mesében átértékelődnek, s így az örök békétlenek reményvesztettsége véget nem érő küzdelemmel társul. Mindenik szereplő csak egy pillanatra akart kibillenni megszokott helyzetéből — az „utazás” valamennyire hangulatváltozással is jár —, s nem számolt az élet kínálta abszurdal: innen nincs kimozdulás, mert a sziget (buszmegálló), amit ők katapultnak gondoltak, nem létezik. Ezen a sohasem volt terepen, a tisztázatlan viszonyok közt kell megőregedniük, nincs indulás és nincsen csatlakozás sem. Az író kigondolta kereszt alakú terelőkörlát („Van ebben valami jelképes: talán csak keresztút, talán az élet útjainak valamiféle keresztződése, vagy a szereplők életének egyik állomása ez.”) meg csak arra jó, hogy ki-ki a maga vérmérséklete és kedélyállapota okán ráfeszüljön. A jelszavaktól hangos hurrá és a csöndes magába mélyedés a két végpont: a „busz” jövetelét reménylő, irgalmatlan hosszú várakozásban a transzparensék és a száz számra festett plakát nagyságú portrék ríktó színei lepognak, s mindenki a maga csöndjével marad: a legdurvább, a közös együttélés összes törvényét áthágni igyekvő Faragatlan fickó éppúgy, mint az Öregapó, aki halála előtt még egyszer meg akarja izlelni a szellemi játék (sakk) izgalmát.

Harag György, a rendező, nem először vendégeskedik Újvidéken. Ezúttal, is több közös produkciójuk díszlettervezőjét: Doina

Levintát hozta magával, aki nagyvonalú színpadképet épített. (Ő tervezte a jelmezeket is.) A színpadot mélységben transzparens-erdő határolja, vele szemben a „vezetők” hatalmas arcmásai kaptak helyet. E két záróvonal között (mindkettőre merőlegesen) húzódik az a kettős vaskorlát, amely tulajdonképp a történes egyetlen színhelye; a korlátok között, illetve körülöttük folyik a játék. Harag, az újvidéki *Cseresnyéskert* és a *Három nővér* színpadra állításához hasonlóan, a közönséget most is a színpadra ültette, s így az szinte a dráma részévé vált. Kár, hogy az író ajánlotta kereszt alakú terelőkorlát — nyilván a kis tér is közrejátszott ebben — itt párhuzamos terelővé változott. De ennek az alakzatnak is megvan az előnye, hiszen a „csőlátású” emberek, érzékelésükkel paralell mintha egy „csőben” haladnának, ha ezt a vergődést, ezt a körkörös mozgást egyáltalán még haladásnak lehet nevezni. A képpé szervezett *vonulásokban* lehetetlen észre nem venni a rítusjellegét, az „ünnepekben” megtöretett emberek együttes fájalmát. Ezért a rendezőnek nem volt szüksége arra, hogy egy-egy színésze a darab végén kilépjen szerepéből. A didaktikus összefoglalót sem kellett kihangsúlyoznia, hiszen az egy óra tíz percig tartó intenzív játék (mozgáskombináció) egészéből mindez kiderült.

Színészvezetése — sikerültebb rendezéseiben ebben utolérhetetlen — most is lenyűgöző. Kosztolányi *Édes Annájának* kétes értékű, ugyancsak újvidéki rendezésétől szerencsésen visszatalált legjobb önmagához, a Kao Hszing-csien-értelmezésben már bizonytalanságnak semmi nyoma. Lassításaiban: az esztétikai erővel bíró „unalomban” annyi rejtett, a fősodorra visszhangzó utalás van, hogy Harag színpadán az értelmes néző sohasem unatkozhatik. Mégis kérdés — s ez alighanem Vajdaság fővárosában is fölvetődik időnként —, hogy e nagy hatású, totalitásra törekvő rendezés képes-e annyi nézőt becsalogatni a színházba, mint mondjuk egy kevésbé megkomponált, de a

publikum „bestseller-igényét” jól-rosszul kielégítő zenés vagy könnyebb fajsúlyú darab. A feleletet tudjuk, s ennek ellenére örömmel nyugtázzuk, hogy az újvidéki színház vezetése továbbra is igényt tart a kolozsvári művész rendezéseire.

A színészi játékok tekintve Bakota Árpád (Faragatlan fickó) és Földi László (Szemüveges) kívánczik az élre. A rendezői értelmezésnek is köszönhető, hogy az eredeti szöveggel szemben a Faragatlan fickó durvább, erőszakosabb huligán lett, akitől szinte mindenkinek rettegni kell. S Bakota jól bírja e kedélyváltozásaiban is félelmetes örült agresszivitásának több fokozatú megmutatását: undorító, zsarnoki, nagyképű. Miközben maga alá akar gyűrni mindenkit és mindent, alig veszi észre a hideg, könyörtelen arc mögött is megbúvó emberséget (ez ülteti le az Öregapóval sakkozni, az esőben ez kényszeríti a közös „ernyő”: a nagy viaszosvászon alá stb.). Földi László értelmiségi fiatalja, a buszmegálló körüli ácsorgásban az egyetemi fölvetelről lekésett, tanulásból kiöregedett *öregdiák* komikus, de sajnálni való alak. Naiv is, az erőszakkal csak a humánusmot állítja szembe. Egyedül ő észleli a *múló* idő tragédiáját, a meg nem élt — mert tiltott! — helyzetek döbbenetét, s meg tudja látni a szétmorzsolandó jelent mint végveszélyt. Egyszerű, sosem hivalkodó játéka nagy mesterségbeli tudásra vall.

Pásthy Mátyás (Ma) pöffeszkedő, korrupt üzletvezetője rikító szín, különösen a színész groteszk értelmezései érdekesekek. Fejes György (Öregapó) a töle megszokott gyöngéd eleganciával formálja meg a halál felé baktató játékos, némelykor különccségével meghökkentő értelmiségi arcát. Banka Gabriella f. h. (Lány), Ábrahám Irén (Családanya) és Sinkó István (Mester) főként a lírai pillanatokban jeleskedett, ezek közül is kiemelkedik Banka és Ábrahám mint két nővér töprengése a női sorsról.

Szokolczay Lajos

KÉPZŐMŰVÉSZET

Dévényi Iván 1929—1977

A Vigilia 1978. januári száma közölte Doromby Károly búcsúbeszédének szövegét, amelyet 1977. november 25-én mondott el Esztergomban, az „*érdemes és hűséges munkatárs*” nyitott sírja fölött. Megemlékezett arról a két évtizedről, amely Dévényi Ivánt ehhez a kicsiny szellemi műhelyhez és írói munkaközösséghez kötötte — és szólt arról a hiányról, amely a krónikás korai távoztával betöltetlen marad tovább. És ugyanebben a számban olvasható *D. I.* utolsó itt megjelent írása is *Galimbertiné Dénes Valéria emlékezete*. Pontos, hibátlan írás, a szerzőjére annyira jellemző korrekt megállapításokkal és látható párhuzamokkal. Ezek voltak legjellemzőbb vonásai Dévényi Iván írásainak, bármelyik lap közölte is őket.

A Vigiliában esztendővel utóbb *Bálint Endre* „imája” olvasható, amelyet e sorok írója olvasott fel a Borsos Miklós által tervezett síremlék avatásán. Az imát a tisztelt és hű barát megindultsága hatja át. Erre a rövidkére szabott pályaképre készülve éppen Dévényi Iván könyvtárában forgattam át a Vigilia 1955—1978 közötti évfolyamait. A „krónikákat” persze annak idején is folyamatosan olvastam, de újra rácsodálkoztam változatosságukra, gazdagságukra, sokféleségükre, melyet a szerző korai, szomorú halála sem homályosíthatott el.

Dévényi Iván magyar-történelem szakos tanári diplomát szerzett, 1951-től haláláig Esztergomban élt és dolgozott, a Vigiliában megjelent első írása is „esztergomi”: Arany Jánosnak egy ide írt levelét közli az 1955-ös decemberi számban. Utóbb azonban egyre világosabban körvonalazódott benne igazi feladata. Kiállítások, művészeti irányzatok és iskolák elfogulatlan, szigorú krónikása lett, a nyitott művészetszemlélet egyik első s mindvégig kivételes hatású és tekintélyű szószólója. Nem véletlenül lett a Vigilia egyik legnépszerűbb rovata az övé, a képzőművészeti.

Természetesen voltak kedves és visszavisszatérő témái: a modern francia, és a huszadik századi, főként a kortárs magyar

képzőművészet jelesebb alkotói: *Bálint Endre* és *Anna Margit*, *Barcsay Jenő* és *Korniss Dezső*, *Borsos Miklós* és *Ferenczy Béni*, *Czöbel Béla* és *Gadányi Jenő*, *Kassák Lajos*, mellettük *Ferenczy Károly*, *Egry József*, *Szőnyi István*, *Orbán Dezső*, *Farkas István*, *Vass Elemér*, és vissza-visszatérően a külföldön élő magyar képzőművészek, az egykori *Európai Iskola* más tagjai, a „*szentendreiek*”, társaságukban *Kondor Béla*.

Az írások között nem ritkán akad „*üt-törő*”, nem egy még ma is „*egyetlen*” forrásunk a megidézettéről. Erénye sokszor művészettörténetírásunk hiánya volt, bizonyos mozgalmak és törekvések pozitívumaira ő hívta fel elsőknek a figyelmet, s alapvetését folytatja a művészettörténeti gondolkodás.

Az 1955-től előbb ritkán, majd gyakrabban, és talán 1960-tól állandóan jelenlévő Dévényi-írások közül kiemelném az 1959 szeptemberében megjelent *Csontváry-tanulmányt*, hiszen úttörő érdeme vitathatatlan, „*a meginduló tudományos érdeklődés jele*”, mint ez Németh Lajos professzor több kiadású *Csontváry-emlékkönyvében* (legutóbb: 1984, Corvina Kiadó) olvasható. Ugyanitt részlet olvasható Dévényi tanulmányából, úgyszintén Fülep Lajosnak ennek kapcsán Dévényihez írt levele. A krónikás később ugyanitt és másutt folytatta a vitát *Csontváry értékeiről*, megszólalt a festőnek tulajdonított képek vitájában is.

Doromby Károly és Bálint Endre elmondták és leírták már a magatartása és műve lényegét. A pontosság mellé helyezve a kritikus szigorú humanumát, a barát emberi és szellemi értékeit. A rövid élethetárok közé szorított életművet egészében bemutatni és értékelni aligha lehet itt feladatunk, kivált a búcsúbeszédék és a *Magyar Életrajzi Lexikon* 3. kötetében olvasható tömör összefoglalás után. Szó esik ebben az irodalomtörténész munkásságáról is, megtalálhatók a három parányi „monográfia” pontos adatai, a *Tihanyiról*, *Kernstok Károlyról* és *Thormá Jánosról* megjelent „kisalbumok”, bennük az életmű „felszíne”.

Végül csupán egyetlen személyes megjegyzést tehetek: Dévényi Iván a barátom volt, hiányát betölthetetlennek érzem. Az idővel egyenes arányban növekszik e hiány, újra és újra figyelmeztetve beteljesíthetlen, meglévő feladatainkra.

Bodri Ferenc

„Bujdosik az árva madár”

Búcsú Balla Pétertől

Balladák tragikumát, homályát sejtető körülmények között érkezett közénk a múzeum népzenei szobáskájába 1930 táján Balla Péter. Hírlett, hogy anyja folyóban végezte életét, ő pedig hegedűvel a hóna alatt, egyszál kopott ruhában indult világgá. Ilyennek is láttuk őt élete végéig.

Hajdúszoboszlón született 1908-ban. Apját állatorvosként román faluba helyezték a Fekete-Körös mellé, hogy magyarrá szoktassa a népet. De ő tanult meg románul, növekvő fia pedig franciául. Az apa hegedűket is faragott, fiát Busitia János tanította zenére, aki Bartók gyűjtőtársa volt a román falvakban az 1910-es években. A tragikusan végződött 1914–18-as világháború után az ifjú Balla éneket tanított a helyi tanítóképzőben. Ösztöndíjjal Párizsba, Prágába mehetett volna, de ő Hubay mesteriskolájába vágyott és hirtelen Budapesten bukkant fel. Lajtha László népdalkutatónk mellett dolgoztunk évekig. Az állástalanoknak utalt segélyből idegelt Péter, alig volt elég albérletre. Együttesekben muzsikálgatott, közben művésztanári oklevelet szerzett. Visky Károly néprajztudós és felesége vendégeként volt néha jobb bédje, vacsorája.

A bukovinai és moldvai magyarok közé megy 1933–34-ben népdalgyűjtésre, de kutat a Dnyeszter mellé települt egykori fran-

ciák után is. Brailoiu és Lajtha támogatja útját. Bartók értékeli gyűjtését, és az Ethnographia közli. Az *Andrástólva messze van* című népdalt onnét hozta és terjesztette el idehaza. 1936-ban külföldi filmesek forgatnak a Hortobágyon, Lajtha komponálja a film zenéjét, de Balla járja velük a pusztát, és gyönyörű népdalokat röpit világgá a filmben: *Bujdosik az árva madár, Ihajla, ezt a kislányt nem az anyja nevelte.*

1938-ban az eukarisztikus világkongresszus évében már vallásos egyesületek megbízásával énekeket és népdalokat terjeszt országszerte: esti tábortüzeknél, a nevezetes szárszói konferencián tanítja a gazdagon díszített népdalokat hegedűvel (*Szalárd alatt folyik el a Berettyó*) — és Tinódi-dallamot vallásos szöveggel. Ő maga is komponál éneket: *Új szívet adj, Uram, énnekem!* Szövegét Vargha Tamás írta, az ökumenikus énekeskönyv ma is örzi. 1939-ben adta közre a *Kis Magyar Daloskönyvet* 40 népdallal, 10 vallásos énekkel. Csakis párosával árusították, azzal a tüneményes gondolattal, hogy a másodpéldányt ki-ki küldje el a határainkon kívül élő magyar barátjának, rokonának. 50 000 kis daloskönyv kelt útra ilyenképpen, és az énekelt szó lett az édes anyanyelv legjobb ápolója, őrizője.

1945 után Veres Péter és Molnár István munkatársa, majd Széll Jenő vezetésével a Népművészeti Intézet megbízottjaként járja az országot, szerkeszti a *Dalotj velünk!* népdalgyűjteményt. Ez az utolsó könyve 1956-ban jelent meg. Vecsésen élt népes családjával és a pestkörnyéki zeneiskolásokat tanította hegedülni. Néha elvonult gyógykezelésre, „bujdosó” életét csendben fejezte be. Őt gyermeke és sok ezernyi tanítványa tőle tanult népdalt és éneket, tisztességet és hazaszeretetet.

Volly István

Számunk írói:

Tomka Ferenc teológiai tanár

Tringer László a SOTE Pszichiátriai Klinikájának tudományos főmunkatársa

Csiki László költő, prózaíró

Petőcz András költő, bölcsészhallgató

Horváth Elemér költő, az USA-ban él

Kurdi Imre költő, bölcsészhallgató

1985
ANNÉE L.

vigilia

JUIN
JUNI — JUNE

Revue mensuelle — Monatschrift — Rédacteur en chef — Chefredakteur: LÁSZLÓ LUKÁCS
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr. 23 US dollar

RÉSUMÉ

Les deux premiers articles présentent les petites communautés ecclésiastiques. L'article de M. D. Chenu, intitulé: "Le réveil de l'Esprit", examine leur apparition dans la vie de l'Eglise universelle. Ferenc Tomka donne de ces petites communautés une analyse de dynamique de groupe: il voit le secret de leur influence attractive dans l'atmosphère de l'amour. László Tringer présente Carls Rogers, psychologue mondialement connu et "la théorie des relations d'entraide" élaborée par lui. Béla G. Németh et Péter Esterházy évoque le souvenir de Dezső Kosztolányi. La conte d'Ervin Lázár prête une nouvelle couleur à la revue. Nous publions la troisième partie de la suite d'essais de Béla Hamvas, intitulée: Silentium; ainsi que la commémoration de László Possonyi. Dans le cadre d'un entretien nous présentons les deux grandes personnalités de la théologie française, Yves Congar de 80 ans et Marie-Dominique Chenu de 90 ans. Enfin, les deux nouvelles rubriques se poursuivent: Méditations et Le Christ sur la Croix.

INHALT

Die zwei ersten Beiträge des Heftes befassen sich mit den kirchlichen Kleingemeinschaften. In seinem Artikel, betitelt: Das Erwachen der Seele, untersucht M. D. CHENU ihr Hervortreten im Leben der universalen Kirche. Ferenc TOMKA gibt eine gruppendynamische Analyse der Kleingemeinschaften: ihre Anziehungskraft sieht er in der Atmosphäre der Liebe. László TRINGER präsentiert den weltberühmten Psychologen Carl ROGERS, sowie seine "Theorie der hilfenenden Kontakte". Gedenkschriften über Dezső Kosztolányi von G. Béla NÉMETH und Peter ESTERHÁZY. Eine neue Farbe bedeutet in der Zeitschrift das Märchen von Ervin LÁZÁR. Publiziert wird der dritte Teil der Essay-Reihe von Béla HAMVAS, betitelt: Silentium, sowie eine Gedenkschrift von László POSSONYI. Im Rahmen je eines Vigiliagesprächs werden die zwei grossen Alten der französischen Theologie: der 80-jährige Yves CONGAR und der 90 Jahre alte Marie-Dominique Chenu porträtiert. Weitere Folgen der neuen Spalten der Zeitschrift: Heutige Meditationen und Christus auf dem Kreuze.

CONTENTS

The first two articles deal with the base community groups within the church. In "The revival of the Spirit" M. D. CHENU describes them as a new phenomenon of church-life over the past two decades. Ferenc TOMKA looks at their life and achievements from a psychological point of view, emphasizing the group dynamics working within them. A great number of people are attracted by these groups: they have a special atmosphere of openness and love. László TRINGER introduces the world famous psychologist, Carl Rogers and his encounter groups. In our literary section there are two essays on Dezső Kosztolányi (written by Béla NÉMETH and Peter ESTERHÁZY). A short story by the popular writer Ervin LÁZÁR and one by László POSSONYI is followed by an essay by the late Béla HAMVAS (the third in his series Silentium). The two grand old men of French theology, Y. Congar (80) and M. D. Chenu (90) did us the honour of an interview. The diary is completed by a Contemporary meditation and the second article of the series "Christ on the cross".

