

vigilia

Szörényi László:
Március idusa

Karl Rahner:
Húsvéti hitünk

Beney Zsuzsa:
Zsidó húsvét

Takács Zsuzsa:
Hogyan olvassuk
Keresztes Szent Jánost?

Tringer László:
Patior ergo sum

Szennay András a zsinatról
Tarnay Brúnó Paul Ricoeur-ről

Paul Ricoeur:
Ideológia és utópia

Beszélgetés Paul Ricoeur-rel
Csányi László esszéje



1989
3

| | |
|--|-----|
| ... | 161 |
| SZÖRÉNYI LÁSZLÓ: Március idusán | 162 |
| KARL RAHNER: Húsvéti hitünk (Gáspár Csaba László fordítása) | 166 |
| KALÁSZ MÁRTON: Bárány (vers) | 168 |
| BENEY ZSUZSA: Zsidó húsvét | 169 |
| TAKÁCS ZSUZSA: Hogyan olvassuk Keresztes Szent Jánost? | 173 |
| TRINGER LÁSZLÓ: Patior ergo sum | 184 |
| SZENNAY ANDRÁS: A zsinat: közös munka, közös felelősség | 191 |
| DÉKÁNY KÁLMÁN: Az orvos szívelete (novella) | 197 |
| RÓNAY LÁSZLÓ: Mándy Iván világa | 202 |
| KALÁSZ MÁRTON: Ábra (vers) | 204 |
| TARNAY BRÚNÓ: Látni vagy hallani? (Paul Ricoeur és a teológia) | 205 |
| PAUL RICOEUR: Ideológia és utópia (Ádám Péter fordítása) | 212 |

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

| | |
|--|-----|
| Paul Ricoeur-rel (Illés Róbert; Angyalosi Gergely fordítása) | 218 |
|--|-----|

MAI MEDITÁCIÓK

| | |
|---|-----|
| Csányi László: Simon mágus, vagy a felkínált Rend | 225 |
|---|-----|

Hit és élet

| | |
|-------------------------------------|-----|
| Előkészület húsvétra (Halász Piusz) | 229 |
|-------------------------------------|-----|

NAPLÓ

| | |
|---|-----|
| Munkácsy Mihály Krisztus-trilógiája (Sz. Kürti Katalin) | 231 |
| Irodalom Határ Győző: Görgőszínpad (Mohácsi János) | 234 |
| Egy hercegnő emlékezik (Pásztor Emil) | 235 |
| Művelődéstörténet Mauzóleum (Gáspár Csaba László) | 236 |
| Film A halott ember levelei (Tóth Péter Pál) | 237 |
| Zene A Korunk zenéje sorozat két hangversenye (Büki Mátyás) | 239 |
| Könyvek — a zenéről (R. L.) | 239 |
| Képzőművészet Somogyi Győző játszik (Liszky Zoltán) | 240 |

A címlapon, a 183. oldalon és a hátlapon Somogyi Győző művei

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

Szedte: Szent István Társulat, felelős vezető dr. Ákos Géza igazgató

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

Táskaszám: 88/82 250 Index szám: 25 921 HU ISSN 0042—6024

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 177—246. 173—933, Postacím: 1364 Bp. Pf. 111. Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcán át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk száma: OTP 37—343—VII. — Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H—1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,— USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Ántalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H—1850 Budapest) a Kultúra 024—7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 480,— Ft, 1/2 évre 240,— Ft, 1/4 évre 120,— Ft, egyes szám ára 40,— Ft. Megjelenik: havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12—2-IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

A dübös racionalizmus sokak önkéntes gondolkodási kalodája: eddig és ne tovább! Fölfogásuk elsősorban a létezésre vonatkozik: annyit engedélyeznek belőle, amennyi a józannak titulált ésszel fölfogható. Ebből ered a legsötétebb babonassággal versenyképes irracionális racionalizmusuk. A világ korlátozása — mint ostoba és hatástalan mágia — ugyanis visszabat és még önmagánál is szűkebb karámot jelöl ki a gondolkodásnak, ez aztán ellentámadásba lendül... Előbb-utóbb a legkisebb szellemi kaland is batársértésnek számít, tilos lesz, gyanús, okkult. Hamarosan képtelenség lesz végiggondolni a legegyszerűbb evidenciákat is — a legbiztosabb dolgok válnak a legbizonytalanabbakká.

Például a balál. Hogy minden ember meghal, hogy te is, ti is, mi is. Hogy én is? Nono! Talán mégsem! Ez persze nem jelenthető ki forma és szó szerint, ámde miután a balál természete és mibenléte logikával, kísérleti modellezéssel aligba deríthető föl, a róla való egzisztenciális gondolkodás a tilos miszticizmus körébe csúszik. Más szavakkal: a dübös racionalista ugyan pontosan tudja, hogy életének a legislegbiztosabban bekövetkező ténye a balála lesz, mégis úgy számol, s ami a döntő: úgy él, mintha vele ilyesmi nem fordulhatna elő. Úgyhogy a balál kifejejtődik a terveiből, látóköre peremére kerül, valami távoli kődbe oldódik. Mintha nem is lenne. És talán nincs is, legföljebb a másoké... Talán meg lehet úszni, akárcsak az életet: a bűnöket, a ballépéseket, a felelősségre vonást.

Ebből az életből a Húsvét hiányzik? Előbb megcsonkult, nincs benne a Nagybét, a Nagybőjt, a Hamvazószerda se. Persze Karácsony sincs és Advent sincs és Nagyboldogasszony sincs. Farsang van helyette, egész évben farsang. Monoton, tűzön-vízen át vidám, felelőtlen Húsbagyókedd. Látjuk jól, modern életberendezkedésünk egyik fő típusa ez, a farsangi. Dübög, mint valami pacemakerrel vezényelt szív, monoton kedélytelenséggel. Filozófiája: az élet magánügy, erkölcsé: az inkonzekvencia, stílusa: a szecska, anyaga: a plasztik, esztétikája: a műmosoly és a vendégszag, reménye: a tudomány majd elodázza, majd megoldja...

Nem olája meg. Ráadásul a csalások lelepleződnek, a hiábavalóságok vastag kérge lepattogzik, s kiderül, hogy ebből vagy abból az életből mi ér egy év emlékezetet, ötöt, ezret, hogy mire vittük igazából, hogy nincs vége, hogy nem úsztuk meg, de nem is vesztettük el azt, amire szívből vágytunk.

Halál nélküli nincs emberi élet. Nincs honnan hozzá, nincs miért és nincs miért ne. És nincsen cél, nincsen ív, életív, ami a nagy kilátópontra mutat, abová az események tartanak, abonnan visszanezve rendbe szedődnek és aból az ember átveszi örökségét. Mert ott igazából nem örökbagyók vagyunk, pár lom múlt tulajdonosai, hanem örökösök: a Húsvét misztériumának várományosai. Mindannyian, hívők, pogányok, dübös racionalisták. A Föltámadás, a jó balál valamennyiünk osztályrésze: a napszállta előtti utolsó pillanatig fölvetjük a teljes bért...

Március idusán

Az „Idus” ismeretlen eredetű szó. A római naptárban március, május, július és október közepét jelentette, 13-a és 15-e között. Világtörténelmi nevezetességre azért emelkedett, mert Kr. e. 44. március idusán ölték meg Julius Caesart, s az ő halálának, illetve „megistenülésének” napját iktatta be a szenátus — amely ekkor nyílt bele először törvényhozói hatalmával a szentnek és hagyományosan sérthetetlennek tartott naptárba — mint ünnepet a római kalendáriumba.

Minden népek van szent naptára. A mulandó emberélet fölé maradandó kupolaként borul a közösség által elfogadott ünnepi naptár, amely — mintegy kicsiben modellálva — egy év leforgása alatt visszahozza és újrátjátssza azokat a fontos eseményeket, döntő fordulókat, melyeket az adott közösség a saját egésze és minden egyes tagja számára üdvhozónak tart. Az egyházba tartozó minden nemzet a megszentelt év nagy keresztyény körforgásának ünnepkörébe (figyeljük meg: *évforduló*, *ünnepkör* — mindezek a kifejezések az égi körök forgásának képzetköréből veszik metaforikus nyelvi megformálásukat, s így a véget nem érő kör, a végtelenség, az örök élet szférájába kapcsolják be a lineáris, kezdettől a vég felé tartó mulandó egyediséget) kapcsolta be — s ezáltal az örökosság üdvét esdette ki — a maga sajátos, egyedi létének ünnepeit. Nekünk két ilyen ünnepünk van: Szent Istvánnak, államalapítóknak tetemeit augusztus 20-án emelte fel, vagyis ismerte el a szentnek az egyház; a magyar gondolatot pedig március 15-én emelte fel rabágyáról a pesti fiatalság forradalma.

*Kelj fel rab-ágyad kőpárnáiról,
Beteg, megsíbbadt gondolat!
Kialts fel érzés! melly nyögél
Elfojtott, vérző szív alatt.*

Így ír Vörösmarty, a szabad sajtó kivívásának éjszakáján, hiszen verse másnap már transzparensenki tündökölt az ünnepi díszbe öltözött városban.

Ez a város, ez a nemzet olyasvalamit ünnepelt és ünnepel azóta is, *ünnepel*, vagyis ünnepként, az üdvösség napjaként túl, amit — tudomásom szerint — egy nemzet sem. A gondolat felszabadítását. A szabad sajtó megteremtését. A legértelmesebb, a leghumánistább szabadságünnep ez az egész világon. A pesti forradalom tizenkét pontja mind levezethető Kossuthnak a reformkor követeléseit tömören összefoglaló március 3-i felirati beszédéből, kivéve az elsőt. Azt, amely a sajtó szabadságát követeli.

Az Ellenzéki Kör — melynek ez időben Vörösmarty az alelnöke — március 4-én, midőn megvitatta Kossuth javaslatait, határozottan kárhóztatta, hogy azok sorából hiányzik a sajtószabadság. Idézzük a jegyzőkönyvet: „Határozottan kifejezé az egyesület, hogy a nemzeti alkotmány ezen tervét, közös teherviselést, esküdtszéken alapuló bümvádi eljárást, képviseleti rendszert egyenlőség alapján, pesti évenkénti országgyűlést képező főoszlopokat, s az egész alkotmányt megerősítő boltozatot a szabad sajtó nélkül csonkán maradottnak tekinti.”

Petőfi, már korábban, ugyancsak építészeti hasonlatot alkalmaz az új hon felépítésén fáradozó országgyűléshez intézett versében:

*Sokat beszéltek, szépet is beszéltek,
Jót is, de ebből a bon még nem él meg,
Mert nincs végében eljárások,
Ti a dolog végébe kaptatok,
És így tevétek már régóta mindig;
Látják, kik a multat végigtekintik.
Ki képzél olyan templomépitőt,
Ki a tornyot csinálja meg előbb?
És azt a levegőbe tolja, hogy
Ott fönn maradjon, míg majd valabogy
Alája rakja szépen a falat,
S legeslegvégül jőne az alap. (...)
Hiába minden szép és jó beszéd,
Ha meg nem fogjátok az elejét,
Ha a kezdetnél el nem kezdtétek ...
Sajtószabadságot szereztetek,
Sajtószabadságot, csak ezt ide!
Ez oly nagy, oly mindenható ige
A nemzetben, mint az isten „legyen”-je,
Amellyel egy mindenséget teremt.*

Az idősebb írónemzedék tehát kupolának, a fiatalabb alapnak látta a nemzet épületéhez a sajtószabadságot. De nélküle az épületet mindenképp létrehozhatatlannak, illetve lakhatatlannak. Nem véletlen, hogy Petőfi démiurgoszi, világteremtői gesztussal helyezte el a szabad sajtó első termékeit mint ereklyéket a nemzet templomául szolgáló Nemzeti Múzeumban.

A franciák a zsarnokság jelképét, a Bastille-t rombolták le, s ennek évfordulóját ülik azóta. Az amerikaiak szent ünnepe az az éjszaka, mikor egy bostoni toronyőr észrevette a templom tornyából, hogy az angolok alattomban közelednek és egy lámpással riasztotta honfitársait, s így megtörtént a függetlenségi harc első ütközete. Kivítetták méltóságukat, illetve megvédték önállóságukat. Csak a magyar szabadságünnep a gondolat felszabadításának ünnepe. Mintha a magyar nemzeti jellem körül forgó, a kaján és lekicsinylő nyugati vélemények ellen védekező több évszázados vita végére tenne pontot: a magyar nemcsak harcias nemzet, hanem ugyanolyan nagyra becsüli a tudományokat, a művészeteket, egyszóval a szellemet is. Mars mellett Pallas védence is. Petőfi, mikor a győzelem másnapján felszólítja Klitót, a történetírás műzsáját a nagy nap megörökítésére, ugyanúgy a nemzethalál rémét elhárító csodálatos tettként, az üdvösség rendjének helyreállítójaként értékeli a sajtó felszabadítását, mint Vörösmarty.

*Szabad sajtó! ... már ezentul
Nem féltetek, nemzetem,
Szívedben a vér megindul,
S éled a félbölt tetem.*

Illetve:

*Oh, jőjetelek ki, láncra vert rabok,
Lássátok a boldog, dicső napot,
S a honra, melly soká türt veletek,
Derűt, vigaszt és áldást bozzatok.*

Pedig korábban Petőfi más március idusára készült. Az eredetire, a rómaina, a zsarnokkal véresen leszámolóra. Januárban úgy beszél a zsarnokokhoz — a szicíliai felkelés hírére —, mint majd márciusban, a Nemzeti dallal párhuzamosan írott versben a „dicsőséges nagyurakhoz”.

*Nos, elbizott hatalmas zsarnokok,
Orcáitokrul a vér hova lett?
Orcátok olyan kísértetfejér,
Mikéntba látnátok kísértetet;
Azt láttatok, valóban, megjelent,
Előttetek Brutusnak szelleme —*

Azután, nemsokára, eldőrdültek a fegyverek. Végül is Caesar bizonyult erősebbnek, és Brutus ismét visszaüzte a kísértet-létbe. A forradalom második évfordulóján Arany János így ír:

*Kelsz és lenyugszol észrevétlenül.
Innep volnál, de senki meg nem ül,
Végzetes évi nap!
Oh, e tömeg más napot ünnepel;
Titekön sobajtja meg a bű kebel
Halomra dőlt oltáridat.*

*Emléked átkos, nyomasztó tereb:
A vérnek és könyűnek tengere
Mind, mind abhoz tapad.
Az ember gyöngye: félve néz feléd,
S mint egykor a tanítvány mesterét,
Nebéz időkből megtagad...*

Ehhez a költeményhez, amely egyértelműen kapcsolja a keresztényi és a nemzeti ünnepkör gondolatát, gyásznapnak, nagypénteknek állítja be március tizenötödikét, de persze keresztényi értelemben vett gyásznapnak, melyre eljön majd a feltámadás, tehát ehhez az Aranynál megszokott módon tanulmány-magvasságú epigrammához a költő a következő széljegyzetet fűzte (a Csonka-toronyban őrzött kötetben): „Március 15-ére, midőn még egymás hallgató közönyét gyanús szemmel néztük s nem értettük volt ki belőle, hogy (kevés kivétellel) mindnyájan jó hazafiak maradtunk.”

Az a „kevés kivétel”, mely már a szabadságharc leverése után egy évvel inkább ünnepelte Caesar születésnapját, mint Brutus emlékét, azóta tetemesen felszaporodott. De legyünk jóindulatúak: talán csak nem gondolták végig, hogy magyarként mit és mikor kell ünnepelniük. Talán csak azt hiszik, hogy kupola nélkül is felhúzható — az ismert gazdasági körülmények között — az a bizonyos épület. Vagy talán annyira hívei a könnyűszerkezetes építkezésnek, hogy nem tartják már szükségesnek az alap lerakását. Én azért inkább hallgatók Vörösmartyra és Petőfire országépítészeti kérdésekben.

Országunkat, nemzetünket rengeteg betegség pusztítja. De a demográfiai görbe süllyedésénél, a kisebbségi magyarság kiszolgáltatottságánál, a terjedő szegénységénél, az alkohol és a kábítószer hódításánál, a családok széthullásánál stb. stb. — ez a felsorolás meglehetősen esetleges, sorrendje is változtatható — alapvetőbb bajnak tartom a közönyt, tudatlanságot és ami ezekből következik, a jövőkép szinte teljes eltűnését. Ezen pedig csak akkor lehet segíteni, ha felismerjük, miért fogadta el rögtön a magyar nép szívéből

sarjadott igaz ünnepének március 15-ét. Ha végképp elhisszük Petőfinek, amit a sajtószabadságról ír:

*S bo! ez megvan, bár rongyban jár a nép,
Nyomorg, tengődik mindenfélekép:
Azon nemzet gazdag végtelenül,
Mert a jövendőt bírja örökül.*

Más szóval, ha nem adjuk el lelkünk üdvösségét. Sem egyénileg, sem közösségre nem feledkezünk el a múltunk nagyjainak és szentjeinek életáldozatát útmutatássá formáló ünnepi kalendáriumunk tanulságairól. Ahogyan Vörösmarty írja 1847-ben, a cenzúra megkerülésével külföldön megjelentetett Ellenőr című zsebkönyvben, miután szemlét tartott az ország bajain:

*De mindez még se baj,
Ha lelked van,
Ha lelked csábokért
Nincs áruban;*

*Ha lelked ébren áll
Jó 's rosz napon,
Világol és bevít
Munkáldon.*

*Ha ezt is eladod,
Jó éjszakát,
Nincs isten, a'ki le
Tekintsen rád.*

1988. március 15-én, az Eötvös József Kollégiumban.

Számunk írói

Szörényi László irodalomtörténész

Tringer László pszichiáter, a SOTE tudományos tanácsadója

Tarnay Brúnó a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora

Illés Róbert lelkész, Német Szövetségi Köztársaság

Húsvéti hitünk

Miért vagyunk gyakran oly gyávák és rezignáltak? Miért hadakozunk gyakorta azért, hogy a titkon már bevallott vereséget legalább még külsőleg késleltessük? Miért csak oly nyomorúságosan kevés pár fillért áldozunk Krisztus szolgálatában, mintha túlságosan is bizonytalanul mernénk csak föltenni rá az egész életet, minden erőnket és a szív utolsó vércsöppjét? Föltámadott Krisztus a halálból, vagy talán mégsem?!

Mi hiszünk föltámadásában! Csakugyan? Valóban hisszük, amit e hit magába foglal? — Hogy:

Krisztus az Élő. Ő az, ki győzelmet aratott bűn és halál fölött. Fölment a mennybe, de nem azért, hogy eltűnjön a világtörténelemből úgy, mintha soha meg sem jelent volna benne. Fölment a mennybe, miután alászállt a bűn, a halál s az elveszett világ legmélyére, és e telhetetlen sötét torokból, mely mindent elnyel, élön jött elő. Mi több, éppen ott, a végső elveszettségben, amelyből minden bűnösség fakad, amely minden könny ősforrása, amibe minden gyűlölet és önös vágy gyökere kapaszkodik — ott győzedelmeskedett. Győzött, de nem oly módon, hogy e világot eltaszította magától és kiszabadult fogságából, hanem úgy, hogy önmagát e világnak átadva, beléje hatolt, egészen a szívéig, sorsa fundamentumáig, és ezt a lüktető középpontot vonta magához s fogadta magába mindörökre. Ezzel pedig már át is alakította. Győzött a világon: változtatott rajta, *a világ szíve* lett, kibontakozásának belülről mozgó végső célja, legrejtettebb, legbensőbb erőforrása. Föltámadásában tehát nem távozott el tőlünk, hanem valójában épp Föltámadóként jött el hozzánk a legszorosabb közelségbe, hogy velünk maradjon és velünk legyen mindennap. Földi alakját nem látjuk többé. Az mintha csak egyetlen pillanatra villant volna föl, hogy megmutassa nekünk: immár mindörökre velünk marad. Nem itt és most, nem „testben”, hanem lélekben, mindenütt, a napok végezetéig. Velünk van szent Lelkével, aki a világ titokzatos lelke lett, Krisztus halála és föltámadása óta elszakíthatatlanul egyesült vele, immár soha többé nem hagyván el, mert Ő egyesült elszakíthatatlanul a világ ama részével, amit Krisztus megdicsőült emberi valóságának nevezünk, mely a halál és a föltámadás révén maga is „nyitottá” vált a világ egészére.

Lelkében Krisztus már elfoglalta minden dolog legbensejét, Ő azok tulajdonképpeni, igazi lényege és szíve: Ő honol minden teremtmény ama várakozásában, hogy részt kapjon Krisztus testének megdicsőüléséből; titkos ujjongásként ott rejtőzik a könnyek mélyén; örök gazdagságként az adományainkból tengődő koldusban; a tehetetlenségben úgy, mint Isten ereje; a „kereszt ostobaságában” mint bölcsesség; a halálban mint élet, melyet már semmiféle halál nem fenyeget; szolgálai nyomorúságos kudarcaiban pedig mint győzelem, melynek szerzője egyedül Isten; s ott találjuk Őt magában a bűnben is, egy rejtett zugában, mint az örök szeretet végsőkéig készleges megbocsájtásának irgalmát. Még azok magatartása mögött is ott érezhetjük, akik — bizony, sokan vannak — közönyösek és érzéketlenek örömhírünkkel szemben, ott rejtőzködik e közönyösségben és érzéketlenségben is, hogy ezáltal önmagunk renyhe kényelmességére figyelmeztessen minket, haszontalan szolgálait, vagy hogy saját sikertelenségének keserűségét ízleltesse meg velünk, azt, melynek árán megváltotta a világot. Velünk van a nappal világosságaként; mint a levegő, melyre ügyet sem vetünk; mint valami mozgás rejtett törvénye, melyet nem ragadhatunk meg igazán, mert — magunk is benne sodródván — csak arasznyi moccanását éljük át. Itt van a világ

legbensőbb struktúrájaként, mely szilárd és tartós marad akkor is, mikor a világ egész rendje látszik megsemmisülni. Veltünk van, mivelünk, akik a világ tudtára adjuk föltámadását: benne van szavainkban, akkor is, ha azok még nekünk magunknak is üresen és tompán konganak; jelen van áldásunkban, akkor is, ha az csak fáradtan és fakón préselődik ki ajkunkon; s jelen a szentségekben, akkor is, mikor *látszólag* semmilyen hatékony erőt nem rejtenek magukban. Ha előttünk, kik az Ő követői vagyunk, zárva maradhatnak is az ajtók, Őelőle senki el nem zárkozhat. Behatol minden szívbe, hogy újra és újra fölrázza az igazságosság és a szeretet utáni éhséggel, az élet és az igazság csillapíthatatlan vágyával, azzal az éhséggel és azzal a vágyakozással, amelyet Ő fakaszt, mert Ő maga a szeretet, az igazságosság, az élet és az igazság. A világ örök nyugtalansága lett Ő. Ott pedig, hol úgy látszik, hogy e világ szörnyű káoszba zuhan és megroppan minden gát, ott e látszat valójában csak annak jele, hogy Ő jelen van e kitörő vulkán szívében és hogy napja elközelgett. Az idő óceánján hajózik és ugyanakkor szilárdan megvetette lábát az örökkévalóság partján. A vihar, mely a hajó elnyelésével fenyeget, csak annak jele, hogy fölemelkedni akar — „s lőn nagy csöndesség” —, vagy annak, hogy a hajót az idő vihara óvatos mozdulattal az örökkévalóság partjára veti. A világ minden évszázadban ünnepélyesen kinyilvánítja, hogy Krisztus királysága, íme, végelgyengülésben végérvényesen elpusztult, s így immár az ember nyugodtan intézheti mindennapos ügyeit — ám mégis újra és újra kitör ugyane világ őrjöngő dühe ugyane Krisztus ellen, annak jeleként (kiknek, persze, nincs szemük a látásra, nem látják), hogy Ő még mindig élön jelen van a világban.

Krisztus föltámadott. S Vele a világ. Már átváltozott Vele és hamarosan — gyorsan s egyre gyorsabban — a balga test is észre fogja venni azt, ami már megtörtént. A világ átalakulása s e változás nyilvánvalóvá válása közötti egyetlen kurta pillanat csak a *mi számunkra* tart olyan keservesen sokáig. Ezt a pillanatot a Krisztus óta zajló világtörténelemnek nevezzük, vagy azt mondjuk: íme, az életünk. Úgy viselkedünk, mint a tanítványok Nagypéntek és Húsvét vasárnapja között: „... mi azt reméltük pedig...” Őh igen, mi még mindig csak reménykedünk, holott már megtörtént az, amit reméltünk. Mi még mindig remegve várakozunk, hogy mi lesz a harc kimenetele, mikor pedig valójában — ha képesek lennénk a hit szemével nézni — már látva láthatnánk a győzelmi vonulást, a természetben és történelemben, Krisztus győzelmes bevonulását az Atya örök országába. Jajgatunk, mikor keményen megragad s bennünket is magával ránt — szenvedésének sötétlő és szűk kapuján keresztül — a fény és Atya végtelenségének országába. Jajgatunk, s szűkülésünk annak meggyőző jele, hogy jobban bízunk földi létünk alkonyi homályában, mint a Föltámadott ragyogásában. Ő azonban nem csitítja el nyöszörgésünket. Visz magával: ha beteljesedik, ami már megtörtént, fölfogjátok majd ti is!

Vajon a Föltámadott az *én szívem* epekedő poklára is alászállott, hogy ott is kihirdesse a megváltást, ott is mindent átformáljon? Ha a teljes, mindent, de mindent magához vonzó húsvéti hitet bírnám! Akkor úgy érezném, hogy egyáltalán nem bukom el, ha a görcsösen erőszakos belső szorongást önmagammal és küldetésem sikerével kapcsolatban megszüntetném; csöppet sem esem kétségbe, ha végtére is kétségbeesítőnek találnám önmagamot és gyöngeségemet. Akkor — mint valami csoda révén, melynek naponta újra és újra meg kell történnie — hirtelen észrevenném, hogy Ő velem van. Ő, a Föltámadott. Akkor tudatára ébrednék, hogy Őt éppen nem az égben kell keresnem, mert bennem él, és bennem éli az Atyához való visszatérését. Akkor megtapasztalnám, hogy valójában nem hagyatkozom rá teljesen szívem már áthangolódott lüktetésének lendítő erejére, s hogy nem Ő van távol tőlem, hanem én — önmagamtól. *Ha elmondhatnám: bítem a teljes húsvéti hit!*

Miért ne lehetne ez a hit az enyém?! Enyém is! — hiszen az Ő kegyelme velem van, mert megkereszteltek és fölszenteltek. A keresztségben meghaltam és föltámadtam Vele. A

szentelésben megkaptam Lelkét, hogy Húsvét diadalát szóban és tettben sugározzam szét abban a világban, mely immáron az Övé. Ideje hát hozzálátnom, hogy e hit szerint éljek. Naponta meghallgatom, mit is mond Pál: „Ne feledkezz meg arról, hogy Jézus Krisztus, Dávid sarja, föltámadt a halálból, ahogy evangéliumom hirdeti, amelyért meghurcoltak, sőt, mint valami gonosztevőt, még bilincsbe is vertek; de az Isten szava nincs megbilincselve. A választottakért tehát mindent eltűrök, hogy az örök dicsőségben ők is elnyerjék az üdvösséget Jézus Krisztusban. Igaz kijelentés ez: ha meghalunk vele, majd élünk is vele.” (2 Tim 2, 8–11).

Gáspár Csaba László fordítása

KALÁSZ MÁRTON

Bárány

*gyerekkoromban a bárány
húsvét előtt a kerten túl a
rétet legelte;
ölelgettük a nyakát — nem basonlított
arra, akit fölfüggesztenek
a keresztre*

*szemünk kvarcfény, szeme sugár
a bárány szemében
zöld, zsenge levél volt —
s örvendtünk; rá eszméltünk, amikor péntek délután
önmagát stratta énekünkön át
fönt a begyen a félbölt*

*aki napkeltére aztán föltámadott
e bárány testébe vissza
vértelen sebbel tért;
szökdelt a páston — senki se gondolt vele,
bogy ő lesz,
akit megölbetnek majd vétkeinkért*

Zsidó húsvét

Nem arra gondolok, amit magyarul így szoktak nevezni — nem az Egyiptomból való kivonulás emlékére, a Peszachra, a Pászkátnepre —, nem arra, amikor Egyiptom elsőszülöttei meghaltak, és a megjelölt ajtók mögött megmaradtak Isten kiválasztottai. Azt próbálom elmondani, mit érez egy zsidó tradíciókhoz kötött, Istent kereső lélek akkor, amikor egy keresztény templomban — bárhol és bármikor, e világon — megáll a megfeszített Krisztus keresztfája előtt. Hiszen ha valóban rámeredünk erre a keresztre, mindig újra és mindig aktuálisan éljük át a nagypénteki passiót. Az egyiptomi kivonulásban mi voltunk a megmentettek — most, ebben az aktusban, Isten egyszülött fiának feláldozásában, mi vagyunk az áldozatok. Hiszen az Istenfiúság és a kiválasztottság fogalma nagyon közel áll egymáshoz — és vajon nem éppen a katolikus vallás évezredek lelki hatása okozza-e azt, hogy a zsidó, aki megmarad hitében, éppen e megmaradásban ér legközelebb a Keresztfeszítetthez: a kereszténység misztikus fényében lesz számára nyilvánvalóvá saját feláldozottsága. Iszonyú paradoxon ez: a keresztáldozat el nem fogadása fogadtatja el egy évezredekén átívelő sors áldozatiságát. A Keresztfára tekintve a zsidó lélek önmagát látja megfeszítetten: egy embert lát, akinek sorsa mérhetetlenül több az emberi sorsnál, valóságot és jelképet, akivel egyszerre azonosul, és akivel reménytelenül képtelen azonosulni. Egyszerre látja sorsát a keresztény terminológia szerint a feláldozottság szimbólumának és Krisztus megtagadása büntetésének — mert a mai Európában nincs olyan transzcendencia felé hajló zsidó lélek, akit meg ne érintett volna a kereszténység vonzása.

Nem akarok általánosságban, a mások nevében beszélni. Ha zsidó lélekről, zsidó sorsról és a zsidóság hitbeli kettészakítottságáról, erről az eredendően és gyógyíthatatlanul skizofrén állapotról beszélek, mondhatnám azt, hogy csak a magam nevében szólok. Mégsem teljesen van ez így: számos jelből, írásból, egy nagy, országokon átívelő kultúra egészéből következtethetek arra, hogy van némi jogom a magam sorsát egy jellegzetes zsidó attitűddel azonosítani. Ez az attitűd nem pusztán a vallás és a hit tartományában érvényes, sőt, nem is csak ezekből fakad. A belső világ mellett a külső is meghatározza: a közép-európai zsidóság metafizikai magatartása, mindaz, amit vallási meg hasonlottságáról — és amit vallásának megújulási kísérleteiről is — elmondhatunk, világi helyzetének befolyása alatt áll. A zsidó hit megélése más és más a környező népek vallásának hatástartományában, és más és más a történelem különböző korszakaiban. A történelmi idő is befolyásolja a látásmódot, a reakciókat, az alapvető értékeket: az igazság igényének és az áldozati sors elfogadásának egymással szemben álló magatartását. Félelmetesen befolyásolja — félelmetesen, mondom, mert ezzel a közép-európai zsidó lélek olyan környezetére is szétsugárzó tudathasadását hozza létre, mely, szó szerint véve, elviselhetetlen: elkerülhetetlenül vezet a lélek összeroppanásához, a jelképes halálhoz, melyből csak kétfelé nyílik út: vagy a keresztény hit irányába, vagy a metafizikai szféra teljes feladásának tompasága felé.

És éppen mert hite az abszurditás szenvedéséből nő ki — vagy úgy is mondhatjuk, hogy a hitéből fakadó szenvedés az abszurditásig fokozódik —, a zsidó lélek megszállottan vonzódik az abszurd szenvedés vallása, a keresztény misztika felé. Zsidósága hívja ki ezt a vonzást: zsidósága, melyet ha valóban Isten akaratában megnyugodva akar átélni, nem lehet más, mint a lángoló kereszténység inverziója.

A modern közép-európai zsidóság kultúrája jellegzetesen keresztény — átszöve a sorsából fakadó idegenséggel, érzékenységgel és ez idegenség iránti vonzalommal. Fogékonyságának elkerülhetetlen következménye, hogy a keresztény szellemiséget is előbb-utóbb a magáévá tegye — sőt, hogy sajátját is ennek a másinak büvőkörében, a kettősségből fakadó ellentmondások szenvedésében építse tovább. Gondoljunk csak a két háború közti magyar irodalomban Sík Sándorra, Szerb Antalra, Sárközi Györgyre, Radnóti-ra — vagy, a másik oldalon Pap Károly Krisztus-szimbolikával átjárt zsidó miszticizmusára. Ez a kulturális azonosulás nemcsak azt okozza, hogy a zsidó lélek és a zsidó intellektus minduntalan azokkal a taszító erőkkel is szembesül, melyek az azonosulás vágyott közegéből felé irányulnak (ha a katolicizmus eszméjét nem is azonosíthatjuk a magyar katolikusok egy csoportjának zsidóellenes érzelmeivel) — hanem azt is, hogy részben ezeknek a felé irányuló érzelmeknek hatására, az elzárt közösségből kilépő zsidó mindig árulónak is érzi magát. Nem csak vallása parancsainak és nem csak tradicionális életformájának feladása miatt: a nem zsidó közeg a társadalmi hatalom szempontjából mindig felette áll az ő kiszolgáltatottságának — ezért minden lépésével, mellyel a sajátjától távolodik, egy többé-kevésbé ellenséges tábor felé közeledik. A zsidó konvertita, még hitének legbensőbb elragadtatásában is, mindig hitelhagyott — s mert a lelki jelenségek mindig bonyolultan csavarmenetes pályán haladnak, az árulás büntudata hajtja, még inkább, a szenvedés vállalásának vallása felé. A zsidó konvertita Istentől menekül Istenhez, de nem az egyik Istentől a másikhoz, hanem, tudottan és vállaltan ugyanattól ugyanahhoz — s a menekülés, az elhagyás és a célbaérés abszurditása éppen abban áll, hogy a megtalálás aktusához el kell hagynia azt, akit éppen az elhagyással talál meg újra. Sokszor gondolkodom arra, hogy a skizofréria, mint létállapot, nem származhatott máshonnan, mint a zsidóság géneiből — nem fizikailag, hanem egy sorsfolyamat végső állomásaként, mint az elviselhetetlenség manifestációja, mint abszurd menekülés az elviselhetetlenségből, inkább a semmi reménytelenségébe, mint ennek a feloldhatatlan állapotnak vállalásába.

Az, ami a zsidó lelket a kereszténység felé hajtja, legelsősorban a vállalt szenvedés kimondhatóságának lehetősége — formába öntés, mely egyszerre artikulálása a kimondhatatlanul fájdalmasnak, és a szenvedés folytonos újrateremtése is: a liturgia szentsége. Mert a zsidó léleknek nemcsak a szenvedés megszelídíthetősége, hanem az egyre mélyebb szenvedésbe merülés vágya is karakterisztikuma. Nem kisebb igényből fakad ez, mint léte megindokolásának vágyából. A hívő zsidó a világért szenved, ez adja minden félelmében és megalázottságában is méltóságát, ez bizonyítja kiválasztottságát — sorsa tehát, amennyire áldozat, annyira a hübrisz büntetése is. Szégyenérzete, büntudata éppen ebből a kettősségből fakad, ez járja át, természetesen öntudatlanul — hiszen az áldozat, a halálveríték agóniájában furdó nem lát ki fájdalmának és félelmének vakságából; abban a pillanatban, amikor kitekintene belőle, már mérséklődne e szenvedés, már bekövetkezne az eltávolodás, s ha lényeg egyetlen, alig mérhető része megtapasztalná a szabadságot, odaveszne az áldozat lényege. A nagypénteki misztérium az Eli! Eli! Lama Sabaktáni! szavakban csúcsonylik ki, a haldoklót valójában elhagyja Istene, mert éppen ez a haldoklás lényege; mindaddig, amíg ezt át nem érezzük, csak megjátszása vagy csak félelme a haldoklásnak. Az *áldozat* fogalma csak kívülről *szakrális* — mint ahogyan az apa—fiú viszony is csak az Istentől eredő lét kontextusába helyezve az. Mégis: a gyermek borzongása, aki apjától kérdezi: *Imbol van a tűz és a fa; de hol van az égáldozatra szánt bárány?*, nem csak előérzetből és félelemből fakad: Isten jelenik itt meg, a Neki szóló áldozat hirtelen megértése is feltárul benne. Izsák és Jézus áldozata nemcsak a történet hasonlóságában áll közel egymáshoz; legalább annyira abban a viszonyban is, mely magában foglalja a gyermek és az atya, az ember és Isten létének ellentmondásait is. Izsák feláldoztatása, a Húsvétnek ez az ótestamentumi előképe a zsidó lélek számára egyszerre jelképezi hitének beteljesedettségét és Isten-képének elviselhetetlenségét — olyan pszichológiai megterhelés elé állítja, mely teljes fényében mutatja meg számára vallásának

abszurditását. Már csak azért is így van ez, mert a történet az emberi viszonylatokra lefordítva is elbírhatatlan — valamennyiünk életének őstörténete, benne az atya—gyermek viszony olyan kiélezettségével, olyan összefonódottságával és csavarulataival, amelyek nemcsak az Isten—ember viszony jelképiségét hordozzák, hanem kisgyermekkori élményeink aktiválásával a fordított utat, a lélektani valóság transzcendensbe fordulását is bejáratják velünk. Az elviselhetetlen feszültséget, a félelmet, a szülők iránti ambivalenciát, a bibliai szövegben ennek elemi erejű kimondását — tehát a konfrontációt azzal a valósággal, amit titokban mindig inkább csak a saját rémképünknek szerettünk volna látni —, mindezt törvényszerűen emeljük át a transzcendensbe, vagy ismerjük fel a transzcendencia jelképeiben. Egyszerre elidegenítés ez, eltávolítás egy fölöttünk álló, lelkiismeretünk terheitől szabad emberfölötti világ törvényeibe — és ezen keresztül ennek legbensőbb vállalása is, azonosulás az apával és a fiúval, az áldozattal és a gyilkossal.

Mert nem a történeti tudáson alapuló rációnk, és nem is hitünk irracionális bizonyossága, hanem a mai ember lelkiéletét diktáló törvények szerint Ábrahám egyszerre áldozat és gyilkos (hiszen engedelmségének földi aspektusa mégiscsak a gyilkosság): mint Istennek gyermeke engedelmes fiú, és mint apa, potenciális bűnös. Ez a kettőzöttség, két igazság egymás mellett létezése, az isteni felszólításban rejlő alapvető ellentmondás: a tökéletes tisztaság és a tökéletes sötétség (engedelmesség és kegyetlenség) koegzisztenciája — ez az egyik legmélyebb pont, melyben a zsidó—keresztény hit abszurditása megnyilatkozik, s ez az az élmény, mely vízvonalaszként fordítja két irányba a zsidó és a keresztény vallást.

Izsák megmenekül és ezzel a próba teljesül és a történet befejeződik: Isten megmutatja erejét — vagy gyengeségét — és irgalmát. Jézus halálában Isten halandóvá degradálja magát s ezzel, az embert érhető legnagyobb szenvedéssel, a már csak emberfeletti mértékkel mérhető haláltudattal, e szenvedés önkéntességével a sötétségen át a világosságba, a halálból a feltámadásra, a bűnből a megváltásba vezeti népét. Ábrahám történetében Isten szándéka előtt kell megdermednünk — itt a folyamat: a halál és a megváltás mitologikus összefüggése marad mindörökké érthetetlen.

A két bibliai történet Isten-képe szinte fedi egymást — mégis személyesen különbözik egymástól. Ábrahám Istene ahhoz áll közel, akit Jung nyomán fenomenonnak nevezhetünk: parancsa emberi elménk számára racionalizálható, de borzongató — antropomorf pszichológiánk számára egyenesen taszító. Mai világképünk szerint Ábrahám Istent sohasem szerethetjük, sőt, magunkhoz közelállónak, még csak megszólíthatónak sem érezzük. A krisztusi Isten, aki egyszülött fiát — lényegében saját magát — adja a világ üdvösségéért, megismerve és vállalva ezzel a feltámadás reménye nélküli agóniát, önmagától való megfosztatását, lemerül az emberi világba, szenvedésében társunkká válik, konpassióra készítet. S ez a konpassió az elfogadás vagy a szeretet aktusa által megnyitja a szívet, és a zsidó lélek számára is majdnem elhitheti a megváltás lehetőségét. Csakhogy ebben a lélekben egyszerre él a kétféle Isten-kép, s a kettő interferenciája szinte kioltja egymást — az irracionális, megszólíthatatlan, félelmetes, népét hányszor és hányszor elpusztító vagy pusztulását elbíró zsidó Isten — és a keresztény, aki kézen fogja híveit, hogy átvezesse őket saját kegyelmének üdvösségébe. Hogyan lehet elképzelni — vagy hogyan lehet elviselni azt, hogy Isten nincs jelen a gázkamrák rémületében és jelen van Maximilian Kolbe halál-cellájában? A huszadik század második felének zsidó szellemiségében egyszerre él ez a kétféle Isten-koncepció, s a kettő a világ kétféle valóságát képviseli. Ezért a zsidó lélek, ha elfogadja is Isten létét, az egyértelmű Istent nem fogadhatja el — ettől lesz sorsa elviselhetetlenül irracionális, ezért ütközik mindenütt a szenvedésbe, sőt, hívja is azt, mint irracionális létezésének egyetlen adekvát közegét, és talán ezért is él benne megmagyarázhatatlanul mély vonzalom a számára nem létező hit iránt — ami valamilyen tárgyaltalan módon mégis betölti életét.

A közép-európai, főként a magyarországi zsidó értelmiség, különösen ennek a két háború között felnőtt nemzedéke általában nem vallásos, gyakran egyenesen racionalista-ateista közegben nevelődött. Mégis: aligha tudom elképzelni ennek a nemzedéknek olyan tagját, aki ne ismerné a Nagyhét katolikus liturgiáját, aki ezekben a tavaszi napokban ne térne be egy katolikus templomba, hogy a hívek közösségétől kissé elkülönülve, részt vegyen egyik vagy másik szertartáson, hogy meg ne hallgatná Bach valamelyik passióját. S mindezt nem a hit felszínén szívdárványló áhítatért, nem a templomok titokzatosan lila fülhomályáért, nem a liturgia szépségéért, hanem az azon átsugárzó szentségért teszi: az áldozat és a halál szentségéért, mely ezekben a napokban közel kerül hozzá, olyan közel, mint csak egyetlen más napján az évnek, saját őszi ünnepén, az Engesztelés Napján, amikor a halál képletes küszöbén megbánja bűneit, s ez a bűnbánat éppen olyan megrázó fájdalommal tölti be lelkét, mint Krisztusnak bűneink eltörléséért vállalt kínhalála.

Csakhogy akkor és most is egyedül áll Isten ítélőszéke előtt. A zsidó sorsnak ez a magány a lényege: hite szerint Krisztus nem érte halt meg, az ő bűneit nem tudja magára venni. A mai zsidó lélekben Isten a van és a nincs olyan határvonalán helyezkedik el, mely a lét és nemlét megkülönböztetését már mindörökké kétségessé teszi. Az évnek ezen a két ünnepén, amikor a szentség borzongása tölti be lelkét, ekkor döbben rá arra, hogy a szentség nem feltétlenül azonos a hittel, hanem a lét és a nemlét misztériumának megpillantása, a kettő egymásba merülésének olyan átélése, melyből mint forrásból hit is fakadhat, Isten bizonyosságának tudata — de a legsötétebb metafizikai magánynak, Isten hiányának reménytelensége is.

Sorsának, az évezredekben átívelő újra és újra átélt örökös veszélyeztetettségnek, kiszolgáltatottságnak, a folytonos halálközelségnek, vagy egy rejtélyes, sohasem akart és mégis elkövetett bűnnek következménye-e, hogy az a nép, mely egykor az isteni kinyilatkoztatás hírnöke és hirdetője volt, most Isten hiányának áldozatává lett? Hogy belőle sugárzik ki legfájdalmasabban ennek a hiánynak elviselhetetlensége — mert talán még mindig ő hisz legmélyebben abban, aki saját halálának sötétségébe, a nagypénteki misztériumba rejtőzik előle. Talán nem szentségtörés, ha a Nagypénteket a zsidó vallás utolsó, legszentebb ünnepének nevezem. Mi is ott állunk a megfeszített Krisztus keresztye alatt, és mint Veronika, mi is ott őrizzük kendőnkön szenvedő arcának, minden szenvedő emberi arcnak lenyomatát. De mi csak halálában — a feltámadásban és a megváltásban már nem részesülhetünk.

Hogyan olvassuk Keresztes Szent Jánost?

Vallásos rettegéssel. Úgy, abogyan az irodalomtörténész Menendez Pelayo ért verselhez: confieso que me infunde religioso terror tocarlas. Olvassuk a három nagy verset szakaszonként, soronként megakasztva a Magyarázatokkal együtt. Úgy, abogyan a versek szerzője is akarta, amikor a Lélek Énekéhez, a Kármel Hegyére Vezető Útboz és a Szerelmem Élő Lángjához mintegy ezeroldalas magyarázó szöveget írt. E Magyarázatok a költő filozófiai életműve, naplója és életrajza egyben.

Keresztes Szent János elmondhatatlan élményei kifejezésére fordul a költészetbe, abogyan elmondhatatlan élményei megszólaltatására ír zenét Bach. Költészetében az ég és föld hangszerei szólalnak meg egyszerre. És mert „nem szavakba foglaltatott a bennük rejlő tartalom”, lelkiünkkel hallgassuk e zenét.

Takács Zsuzsa

KERESZTES SZENT JÁNOS

A Lélek Éneke A Lélek és a Vőlegény párbeszéde Részlet

*Szerelmem, bova lettél,
mért bagytál nyögve engem egymagamra?
Szarvasom, megsebeztél,
futottál, meg se ballva,
szólitlak, mentél egyedül utadra.*

*Pásztorok, kérve kérem,
míg nyájatok a begyi legelőn jár,
ha látjátok, ki nékem
kedvesebb bárki másnál,
mondjátok, vágytól, kintől megalok már.*

...
*Ó, rengeteg, nagy erdő,
Szerelmesem keze ültette dús fák,
ó, legelők, zöldellők,
virágok, fénylő tiszták,
mondjátok meg, ha körötökben itt járt!*

*Kitüntette kegyével
e berkeket, hol elhaladt sietve,
alig tekintve széjjel,
s csupán alakja tette,
szépségét minden önmagára vette.*

...

*Ki gyógyíthat meg engem?
Mutasd meg végre igazi valódat!
Minek is epekednem?
Ne küldj ma bírbozókat,
biába kérdem, hallgatnak terólad.
Kik közeledbe járnak
és szépségedről nekem számot adnak,
csak sebeimbe vájnak,
engem halódni hagynak,
és nem tudom, magukban mit dadognak.*

...
*Jelenj meg énelőttem!
Ha szépséged meglátnom végzetes lesz,
ne fuss akkor se tőlem!
Kínjára szerelemnek
csak kedves társaságod hozhat enyhét.
Ó, kristályos patak, te,
arcoknak mását formázza ezüstöd,
szemét sóvárgom egyre,
jelentess meg közöttük,
a bennem élőt fölmutassa tükröd.
Szerelmesem, ha nézel
elbágy a lélek!
Völegény:*

*Térj vissza galambom!
A szarvas száz sebével
már fölbukkant a dombon,
röptödet issza, hogy meggyógyulhasson.
Szerelmesem az erdő,
magányos tisztás benne számolatlan,
folyók folyása, zengő,
titkos sziget, szokatlan,
szerelmes szél lágy szava, lankadatlan,
éjjel, ki hoz nyugalmat,
és hajnal ő, keletről fölvilágít,
muzsika, ami hallgat,
magány, mi hangot ad itt,
vacsora ő, mi szerelemre csábít.*

...
*Észak szele, csitulj le,
jőjj déli szél most, szerelembe ejtő!
Fűjj végig kertemen, te!
Szerelmesem közelgő,
utrágok közt legeltet ő, ha eljő.
Nimfái Júdeának,
utrágkehelyre, rózsasalugasokra
most ámbraillat árad,
kívül lakozzatok ma!
Lábatok küszöbünket ne tapossa!*

...

*A kedves kertbe bívta,
ím a menyasszonyt vágya odacsalta:
ott illatát beszívja,
szerelmesére hajtja
fejét, s őt édesen öleli karja.*

*Az almafa tövében,
abol örökre én lettem a mátkád,
kezem neked ígértem,
sebednek gyógyulását
lelted, abol anyádat meggyalázták.*

...
*A belső borosházban
Vőlegényemnek italából ittam,
a nyájam nem találtam,
mikor kijöttem onnan,
most új mezőket járok szakadatlan.*

Bevezetés és magyarázat

Részlet

Mivel ezek a szakaszok az Isten iránti szeretet hevében fogantak, akinek bölcsessége oly mérhetetlen, hogy „elér pedig az egyik végétől a másikig” (Bölcs 8, 1) az Iránta érzett szeretettől eltöltött és az Általa lelkes lélek Hozzá hasonlatossá válik gazdagságban és erőben, mikor is megszólal. Aligha tudnám én az Ő szeretetétől megindult lélek énekét teljességében és mélységében megmagyarázni. Ostobaság volna azt hinni, hogy a szeretetről és misztikus belátásról szóló költemény szavakkal megmagyarázható. Az Úr lelke, mely „segéli a mi erőtlenségünket”, ahogyan azt Szent Pál a Rómaiakhoz írott levelében mondja (8, 26), bennünk lakozván kimondhatatlan sőhajokkal könyörög értünk, melyet mi sem kellőképpen felfogni, sem szavakba önteni nem vagyunk képesek. Világos, hogy erre senki sem képes, és akivel megtörténik, az sem tud számot adni róla, ezért folyamodik képekhez, hasonlatokhoz, utalásokhoz, és tartóztatja meg magát a hideg fejtegetésektől a túláradó lélek, mert az őt csordultig betöltő titok és titokzatosság mindennél ékesebben szól. E leírások, ha nem gyermeki szeretettel és természetességgel olvassuk, hagymázos, oktalan szövegnek tűnnek. Hasonlatosak ezek a salomoni Énekek Énekéhez és a Biblia más szent helyeihez, ahol a Szentlélek érzelmeinek bőségét nem tudta köznapi és szokásos szavakba foglalni, ezért titokzatosan, különös hasonlatokkal és szavakkal beszélt. Ezért van hát, hogy a szent és tudós atyák bár sokat írtak s még sokat írnak majd róluk, nem tudják magyarázatba foglalni azt, mert nem szavakba foglaltatott a bennük rejlő tartalom.

A szeretetről szólva jobb teljes bőségében közölni mindent, hogy mindenki lelkének milyensége, nagysága szerint éljen vele, mintsem hogy azt a másfajta ízlés elvesse magától. Nem kell mindenkinek követnie azt a magyarázatot, amelyet adunk, hiszen a misztikus tudás maga a szeretet, melyről ezek a versek is beszélnek, azaz nem kell teljes mértékben

megérténünk, anélkül is hat a lélekre és odaadást ébreszt benne, hasonlatos tehát a hithez, melyben Istent szeretjük anélkül, hogy megérténénk Őt.

*Szerelmem, hova lettél,
mért hagytál nyögve engem egymagamra?
Szarvasom, megsebeztél,
futottál, meg se hallva,
szólltlak, mentél egyedül utadra.*

Számot vetvén azzal a lélek, hogy mit kell tennie, belátván, „hogy az asszonytól született ember rövid életű” (Jób 14, 1), hogy „az igaz is alig tartatik meg” (1 Pt 4, 18), s „felette nagy hiábavalóság! Minden hiábavalóság!” (Préd 1, 2), hogy a berekesztett és elhagyott is mind semmi (2 Kir 14, 26), az elszámolás ideje szűk, elveszni könnyű, megmenekülni fáradságos; ismervén másrészt adósságát, mellyel Istennek tartozik, amiért önmagának őt fölnevelte, miért is egész életén át szolgálnia kell Istent, mígnem megfizet „az utolsó tallérig” (Mt 5, 26), amikor az Úr „megmotozza majd Jeruzsálemet szövétnekkel” (Szof 1, 12), és hogy akkor már késő, és talán „az utolsó órán jön el” (Mt 20, 6), hogy annyi kint és gonosztságot jövátehessen, érezvén nagyon is, hogy haragos és elrejtőzködő az Úr, mivelhogy a Lélek a teremtmények közt élvén feledni akarta Őt, rettegés és fájdalom járja át belsejét, fölismervén a veszteséget és a reá leselkedő veszélyt, lemond mindenről, ügyeit elejti, nem veszteget többé napot és órát, sóváran, Isten szeretetétől megsebzett szívéből szakadó nyögéssel, Őt szerelmesen szólongatva mondja:

Szerelmem, hova lettél

Mintha ekképp szólna: Ige, Völegényem, fedd föl rejtkehelyedet! Azaz isteni lényegének jelét kéri, mert Ő, aki elrejtőzött, Szent János szerint „aki az Atya kebelében van” (1, 18), az isteni lényeg, mely a halandó szemnek idegen, az emberi észről elrejtezett, ahogyan Izajás mondja Istennel beszélvén, „Bizony te az elrejtőző Isten vagy” (45, 15).

Szarvasom megsebeztél

A menyasszony a Völegényt az Énekek Énekében szarvashoz, hegyi kecskéhez hasonlítja, mondván: „hasonlatos az én szerelmemem az őzhöz, vagy a szarvasoknak fiához” (2, 9), nem csupán azért, mert szereti a magányt, az egyedüllétet és kerüli a társaságot, akár a szarvas, hanem azon képessége miatt is, hogy hirtelen mutatkozik meg és tűnik el, akár a Völegény, amikor az őt szerető lelket látogatásával megajándékozza és megörvendeztet, és látogatása után hiányával és távollétével megpróbálja, megalázza és tanítja őt, sokszoros fájdalmat okozva neki, *megsebzí*.

*Pásztorok, kérve kérem,
míg nyájatok a begyi legelőn jár,
ba látjátok, ki nekem
kedvesebb bárki másnál,
mondjátok, vágytól, kintől megalok már.*

Pásztorok nevezze vágyait, érzéseit, nyögéseit. Pásztorok, akik a lelki javak legelőin legeltetik a lelket. *Pásztor*, azaz legeltető. Így társalog Isten a lélekkel, mert nélkülük nem nyilatkozik meg.

mondjátok, vágytól, kintől megalok már

A lélek e sorban három szorongattatását sorolja föl, a vágyat, a kínlódást és a halált. Ugyanis az Isten-szeretet bizonyos csúcsára már eljutott lélek Isten távollétében a megértés, az akarat és az emlékezés hármasságától szenved. Szened a megértés,

meg nem látja Istent, akit hogy értse a lélek, látnia kellene, szenved az akarat, mert nem vizsgálja Istent, mely az akarat számára pihenés, felüdülés és gyönyörűség, kihuny az emlékezés, mert az Isten látásából fakadó megértés áldásaitól meg van fosztva s az akarat gyönyörűségeitől, azaz az Ő birtoklásától, és könnyen meglehet, hogy elveszti Őt mindörökre, s e gondolattól akárha haldokolna.

*Ó, rengeteg, nagy erdő,
Szerelmesem keze ültette dús fák,
ó, legelők, zöldellők,
virágok, fénylő tiszták,
mondjátok meg, ha körötökben itt járt!
virágok, fénylő tiszták*

Virágon az angyalok és szent lelkek értendők, akiknek rendeltetett ez a hely, olyanok ők, mint a fénylő bevonat a nemes, arany poháron.

mondjátok meg, ha körötökben itt járt!

Azaz mondjátok meg, hogy milyen kiváló tulajdonságokkal ruházott fel titeket.

*Kitüntette kegyével
e berkeket, hol elhaladt sietve,
alig tekintve széjjel,
s csupán alakja tette,
szépségét minden önmagára vette.*

Ebben a szakaszban a lélek kérdéseire válaszolnak a teremtmények. Ahogyan ezt Szent Ágostonnál olvashatjuk, e válasz nem egyéb, mint az őket szemlélő lélek kérdéseire tett tanúságtétel. Isten nagy könnyűséggel és igen rövid idő alatt teremtett minden dolgot, arcának lenyomatát hagyva rajtuk, s így nemcsak hogy a semmiből hívta elő, de ezernyi szépséggel föl is ruházta őket, a bámulatos rend és a kölcsönös függés által megszépítve mindegyiküket.

*csupán alakja tette,
szépségét minden önmagára vette.*

Ahogyan Szent Pál mondja, az Istennek fia az ő dicsőségének visszatükröződése, és az ő valóságának képmása (Zsid 1, 3). Tudnivaló ugyanis, hogy Isten csakis fiának alakjában tekint le a dolgokra, rajta keresztül hívja életre, árasztja el kegyelmével és természetes adományával, teszi befejezetté és tökéletessé őket, ahogyan ez a Teremtésről szóló fejezetben áll: „És látá Isten, hogy minden, amit teremtett vala, ímé igen jó.” Őket igen jónak látni azt jelenti, hogy igen jónak teremtette őket a Fiában.

*Ki gyógyíthat meg engem?
Mutasd meg végre igazi valódat!
Minek is epekednem?
Ne küldj ma bírbozókat,
biába kérdem, hallgatnak terólad.*

Minél inkább Urára ismer a lélek, annál inkább nő benne a vágy, hogy lássa Őt, s mivel fájdalmát csak látása és jelenléte csillapítja, arra kéri Őt, hogy teljes és tökéletes szerelemben adja át magát végre neki.

Ne küldj ma bírbozókat

Mintha azt mondanánk, ne akard, hogy Téged ezentúl csak a felőled hírt hozó hírtal ismerjelek, idegenek nekem ők és távoliak ahhoz képest, ahogyan Teutánad vágyil - en lelkem; mert a hírhozók, tudod jól, Völegényem, csak növelik kínomat, mert híreikkel sebemet felújítják és mert annak, aki a küldőnek jelenléte után eped, érkezésük azt mutatja, hogy Szerelmese késlekedik.

Hiába kérdem, ballgatnak terólad

Nem tudnak ők elmondani Téged, mert sem a föld, sem az ég dolgai nem tudják azt jelenteni, amire az én lelkem vár, amit akarok. E hírhozók helyett inkább jelentesd meg a hírt, Te, aki e hír jelentése vagy.

*Kik közeledbe járnak,
és szépségedről nekem számot adnak,
csak sebeimbe vájnak,
engem balódni hagynak,
és nem tudom, magukban mit dadognak.*

Eddig a Völegénye iránti szerelemtől beteg és sebzett lélek mutatkozott, kinek híreket az ésszel nem bíró teremtmények hoztak, most az értelemmel bíró, az eddigieknél nemesebb lények, az angyalok és emberek hoznak szerelmese felől fontosabb híreket. Nem tudom, mi az, amit mondani akarnak, hirtelen jel, ami megmutatkozik a léleknek Isten nyomán, Isten olyan megvilágosító fölismerése, amit kimondani nem lehet. Azért áll itt az, *nem tudom, magukban mit dadognak*, mert ha az, amit értek, megsebez és belém mar, e másik, amit érteni képtelen vagyok, megöl.

*Jelenj meg énelőttem!
Ha szépséged meglátnom végzetes lesz,
ne fuss akkor se tőlem!
Kinjára szerelemnek
csak kedves társaságod hozhat enyhet.*

Ugyanez történt Mózesrel Sínai hegyén, amikor két ízben is kérte az Urat, hogy dicsőségét láthassa, szölván ekképpen: „Azt mondtad nekem: név szerint ismerlek téged, és kedvet találtál szemeim előtt. Most azért, ha kedvet találtam szemeid előtt, mutasd meg nekem a te utadat, hogy ismerjelek téged, hogy kedvet találhassak előtted” (Kiv 33, 12—13). Ez az Isten szeretetének tökéletességére való eljutást jelenti. Ám az Úr ekképp válaszol: „Orcámat azonban nem láthatod, mert nem láthat engem ember élvén” (Uo. 20). Mindez azt jelenti, hogy nehéz dolgot kíván tőle Mózes, mert akkora orcájának szépsége és a látásából fakadó boldogság, hogy nem képes a lélek elviselni azt e földi életben.

*Ó, kristályos patak, te,
arcoknak mását formázza ezüstöd,
szemét sóvárgom egyre,
jelentesd meg közöttük,
a bennem élőt fölmutassa tükröd.*

Kristályosnak nevezi a forrást két okból is, először is, mert Völegényének, *Krisztusnak* hitére vezet el, másodsor is, mert a kristály tulajdonságait őrzi magában, igazságaiban tiszta, erős és világos, a tévedésektől, a földi látszatoktól mentes.

arcoknak mását formázza ezüstöd

A hit számunkra rendelt tételeit, cikkelyeit ezüst arcoknak nevezi. A hit igazságai tartalma aranyhoz hasonlatos, mert a hit ezüstjébe burkolt és foglalt lényegben hiszünk ma, és a hit leplezetlen, tiszta aranyát látjuk és élvezzük majd a másvilágon.

a bennem éltöt fölmutassa tükröd

Azt mondja, hogy a *benne* éltöt, azaz a lelkébe rajzolt képet, melyet értelme és akarata vázol föl. Ez csupán vázlat, nem maga a tökéletes képmás. A hit által közvetített igazság nem a megismerés maga. Ahogyan ezt az Apostol (1 Kor 13, 10) megfogalmazza: „De minek utána eljövend a tökéletes teljesség, eltöröltetik az, ami rész szerint vagyok.” Azaz ha eljön majd a színről színre való látás ideje, akkor nem lesz szükség a hit szerinti megismerésre. De a hit rajzolta kép mellett a lélekben a szeretet akarat színezte rajzolata is jelen van, mely oly szemléletes és eleven, hogy a menyasszonyt Völegényéhez, s a Völegényt menyasszonyához hasonlatossá teszi.

*Szerelmesem, ha nézel,
elbágy a lélek!*

Völegény:

*Térj vissza, galambom!
A szarvas száz sebével
már fölbukkant a dombon,
röptödet issza, hogy meggyógyulhasson.*

Nagy vágyak és szerelmi lángolások közepette, melyekről az előző szakaszokban a Lélek beszámolt, a Völegény szerelmesét meg-meglátogatja. Mivel a Lélek, ahogyan azt az előző szakaszban hallottuk, oly igen kívánta az isteni szemek látását, hogy Szerelmese nagysága és isteni mivolta egy-egy sugarát rávetette. E sugarak oly fenségesen, oly erővel irányultak rá, hogy tőlük önkívületbe esett. Ez kezdetben gyakorta előfordul és a szervezetet nagyon megviseli.

Térj vissza, galambom!

Boldogan hagyta volna el a lélek a testet e szellemi szárnyalásban, arra gondolván, hogy így életének vége szakad, és végre Jegyesével lehet és maradhat mindörökké. De Völegénye röptét szegte e szavakkal, *térj vissza, galambom!* azaz, galambom, e magas és könnyű szárnyalással, mellyel a szemlélődés röpit fel téged, szereteted lángjával, egyszerűséged útján haladva nem tudsz engem utolérni. Nem jött el még ideje e magas tudásnak, elégedj meg a megismerés alacsonyabb fokával, melyet ezúton közlök veled:

a szarvas száz sebével

A Völegény szarvashoz hasonlítja magát. Tudnivaló, hogy a szarvas magas hegyekre hág föl, és amikor megsebesül, friss vizekben hűsöl. Ha párja nyögését hallja, annak sebeiről tudomást szerez, vele marad, kedveskedik neki, ekkép cselekszik most a Völegény is, mert őt is megsebzik menyasszonyának szerelmi sebei, mert a szerelmesek egymás sebetől sebestülnek.

már fölbukkant a dombon

azaz a szemlélődés magaslatán, melyre röptödben emelkedtél.

röptödet issza, hogy meggyógyulhasson

a Szentlelket, aki maga a szeretet, a Szentírás fuvallathoz hasonlítja.

*Szerelmesem az erdő,
magányos tisztás benne számolatlan,
folyók folyása, zengő,
titkos sziget, szokatlan,
szerelmes szél lágy szava, lankadatlan,*

*éjjel, ki hoz nyugalmat,
és bajnal ő, keletről fölvilágít,
muzsika, ami ballgat,
magány, mi hangot ad itt,
vacsora ő, mi szerelemre csábít.*

A fenti szakaszok értelmezése előtt meg kell jegyeznünk, hogy a szellemi elragadtatásban, melyről előbb szóltunk, a szerelem magas fokán történő egyesülés következik be, melyre a lélek hosszú lelki gyakorlatok után jut el. Isten fontos dolgokat közöl a lélekkel, nagy, fenséges szépségbe öltözteti, adományokkal, erényekkel árasztja el, Isten ismeretével és tiszteletével felruházza, akár a menyasszonyt szokás megajándékozni eljegyzése napján. E boldog napon véget érnek a lélek heves vágyakozásai, szerelmes panaszkodásai, felékesítik őt minden adománnyal. A béke, a szerelem gyöngéd, édes ideje jön el.

Istenben végtelen mindez a tökéletesség, ha a lélek Istennel egyesül, úgy érzi, hogy minden dolog Istennel azonos.

Szerelmem az erdő

A hegyek magasak, gazdagok, hatalmasak, szépek, kecsesek, virágzók és illatosak, mint számomra a szerelmem.

magányos tisztás benne számolatlan

A magányos völgyek nyugalmasak, kellemesek, hűsítők, árnyékosak, édesvizekkel gazdagok, fái változatosak, madarai édesen szólnak, pihentetnek és gyönyörködtetnek minket.

titkos sziget, szokatlan

A titkos szigeteket tenger övezi és tengereken túl található, távol esnek az emberektől és háborítatlanok. Igen nagy változatosságú, ember nem látta dolgok teremnek, születnek ott, az őket szemlélőben bámulatot keltő erények virágzanak. Isten csak a maga számára nem rendkívüli, nem új.

szerelmes szél lágy szava, lankadatlan

Hogy jobban megértsük a fenti sort, meg kell jegyeznünk, hogy a szélben két dolog is érzékelhető, lágy érintése és szavának suttogása. A Völegény két dolgot közöl: a gyönyörűség és a megértés érzését. A szél legyintését a tapintás révén érzékeljük, suttogását a fülünkkel halljuk. A Völegény erényeit a lélek kitapintja, felfogni hallószerve, az értelem képes. A hallás magasabb fokú élvezetet kelt, mint a tapintás, mert szellemibb érzékelés. Ahogyan a szél hangja élesen belehatol a fülbe, a tapintás érzését kelti benne, gyöngéden megszépi, ily enyhületre vágyó várakozását mintegy kielégíti, mivel minden járulékostól mentes, tiszta lényeket fog föl.

Az ilyen megismerés — a bölcselők szerint — szenvedő és lehetséges, mert a lélek mintegy elszenvedi a megismerést, cselekvően nem tesz semmit érte, ez az, amit a teológusok az Isten látása fölötti gyönyörűségnek neveznek. E lényegre való ráérvés példájának tartják közülük egyesek azt, ami Illés atyánkkal történt a hegyen, amikor „egy halk, szelíd hang hallatszék”...

muzsika, ami ballgat

A muzsika édessége és a csönd nyugalma, mely a szavak lármájától mentes, melyben egyszerre élvezhető a szavak lármájától mentes édes muzsika és a hallgatás nyugalma.

magány, mi hangot ad itt

azaz, a hallgató zene, mely nem hallható a földi érzékelés és képességek számára, de nagyon is érzékelhető a lélek képességei számára. A teremtmények és a dolgok képesek arra, hogy Istennek válaszoljanak, mert bennük az, ami Isten, hangot ad. Ezt hívjuk a muzsika hallgatásának, a hangok zajnélküliségének, benne a csönd nyugalmának lágy zenéje szól. Ezt észlelte Szent János a Jelenések Könyvében említett látomásában: „és hallám hárfásoknak szavát, akik az ő hárfákkal hárfáznak vala” (14, 2). Mindenki a maga nyelvével dicséri az Urat, és ez zenévé lesz a szeretet összhangja által.

vacsora ő, mi szerelemre csábít

A vacsora a szerelmeseket pihenteti, jóllakítja és szerelemre gyűjtja. Hogy jobban megértsük, mit jelent a lélek számára a vacsora, mely nem egyéb, mint a szerelmese, érdemes felidézni a Völegény szavait, mely a Jelenések Könyvében található meg: „Íme, az ajtó előtt állok és zörgetek. Aki hallja az én szómat és megnyitja nekem az ajtót, bemegyek hozzá és vele vacsorálok, s ő énvelem.” (3, 20) E szavak megvilágítják, hogy a lélek Istennel eggyé válik, Isten saját kincseit megosztja az eljegyzett lélekkel, amikor önmagából kegyesen és hosszan részesíti azt.

*Észak szele csitulj le,
jőjj déli szél most, szerelembe ejtő!
Fűjj végig kertemen, te!
Szerelmesem közelgő,
virágok közt legeltet ő, ha eljő.*

Az északi szél igen hideg, a virágokat és növényeket kiszárítja és elhervasztja, vagy legalábbis arra kényszeríti őket, hogy megrettenve összezárják kelyhüket. A lelki szárazság, a gyöngéd szerelmes távolléte ekképpen hat a lélekre, az erények édességét, zamatát és illatát elveszi.

A déli szél esővel hinti be, növekedésre serkenti a füveket és növényeket, a virágokat kinyitja, illatukat szerteszórja.

Fűjj végig kertemen, te!

A kert maga a lélek, benne teremnek és növekszenek az erények. A menyasszony nem azt mondja, hogy fűjj végig *kertemben*, hanem fűjj végig *kertemen*, ugyanis nagy a különbség, hogy Isten a lélekben vagy a lelken árad-e végig. A lélekben eláradó Isten kegyelmet, adományokat, erényeket önt belé, míg a lelken eláradó Isten megérinti és megmozdítja a már megadottat, csodálatos illattal és édességgel tölti el.

virágok közt legeltet ő, ha eljő

A Völegény természete szerint való, hogy a lélekkel a törékeny virágok közt egyesüljön. E körülményeket sorolja elő a menyasszony az Énekek Énekében, amikor a következőket mondja: „Az én szerelmesem elment az ő kertébe, a drága füveknek táblái közé, hogy lakozzék a kertekben és liliomokat szedjen.” (5, 18) És másodjára: „Én a szerelmesemé vagyok, és az én szerelmesem enyim, aki a liliomok között legeltet.” (5, 19), vagyis táplálékot és gyönyörűséget talál lelkemben, az Ő kertjében erényeim, tökéletességeim és kegyelmeim közt.

*Nimfái Júdeának,
virágkebelyre, rózsaluvasokra
most ámbraillat árad,
kíviül lakozzatok ma!
Lábatok küszöbünket ne tapossa!*

Ebben a szakaszban a menyasszony beszél, aki tapasztalván a Völegény által öbelé, a lélekbe helyezett nagy és bőséges javakat, s látván, hogy az alsóbbrendű, az érzékelés szférája meggátolhatja és megzavarhatja őt azok birtoklásában, kéri, hogy ne lépjek túl körük határát, és ne nyugtalanítsák a lélek felső, azaz szellemi részét.

Júdeának nevezi a lélek alsóbb szféráját, mert gyöngye, érzéki és magában véve vak, mint maga a zsidó nép is.

kívül lakozzatok ma!

Azaz Júdea külvárosaiban, mely, ahogyan azt említettük, a lélek alsóbb, érzéki része, az emlékezet, a képzelőerő, mely a tárgyak formája, képe és képzelete elraktározására alkalmas.

*A kedves kertbe bítva,
ím a menyasszonyt vágya odacsalta:
ott illatát beszívja,
szerelmesére hajtja
fejét, s őt édesen öleli karja.*

A menyasszony megtette mindazt, amit tehetett, hogy a rókákat megfogják, a nimfák elnyugodjanak, ugyanis ezek útját állták, megzavarták a lelki frigy gyönyörrel teli beteljesedését. Hívására a Szentlélek fuvallat formájában megjelent. E megvalósuló frigy jóval több, mint az eljegyzés, ez a Szerelmesével való teljes egygyéválás. Ekkor mind a két rész teljesen birtokába adja magát a másiknak, a szerelmes egyesülésben feloldódik, a lélek istenivé, maga is Istenné válik, már amennyire ez a földi életben lehetséges.

*Az almafa tövében,
abol örökre én lettem a mátkád,
kezem neked ígértem,
sebednek gyógyulását
letted, ahol anyádat meggyalázták.*

Ebben a szakaszban a Völegény elmondja a léleknek, hogyan szabadította meg, váltotta ki őt az emberi természetből fakadó romlás és rontás hatalmából. Ádám a paradicsom tiltott fája alatt megrontotta, Ő a kereszt fája által megváltotta és meggyógyította.

*sebednek gyógyulását
letted, ahol anyádat meggyalázták.*

Anyádat, az emberi természetet összüleid bűnében érte a gyalázat az almafa tövében. Te a Kereszt fája alatt gyógyultál meg. Ilyen értelemben anyád a fa alatt halált, én életet adtam neked. E versszak értelmét az Énekek Énekében a Völegény menyasszonyának a következő szavakkal mondja el: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*, azaz „Az almafa alatt költöttünk fel téged, ott szült téged a te anyád, ott szült téged a te szülőd”. (Én 8, 5)

*A belső borosházban
Völegényemnek italából ittam,
a nyájam nem találtam,
mikor kijöttem onnan,
most új mezőket járok szakadatlan.*

Hogy erről a belső borosházról beszéljek, elmagyarázzam, mit akar mondani velem a lélek, a Szentléleknek kell a kezemet fognia és vezetnie a tollamat. Ez a belső borosház a szerelem utolsó, legszűkebb helyisége, melybe a lélek ebben az életben eljuthat.

Tudnunk kell, hogy sok lélek jut el, és lép az első borosházba, attól függően, hogy a szeretetnek melyik fokára jutott el. Ebbe a legbelső, utolsóba csak nagyon kevesen lépnek, mert ebben az Istennel való teljes eggyéválás már végbemegy, a lelki házasság itt megkötetik. Amit itt közöl Isten e szoros eggyéválásban, az szavakkal elmondhatatlan. Magáról Istenről sem lehet elmondani azt, ami Ő. Isten csodálatos dicsőségébe, a lelket önmagába foglalja, önmagává alakítja. Ők ketten eggyé válnak, ahogyan az üveg a rajta átszűrődő napsugárral egy, a tűzzel a szén, a csillagok egyek a nap fényével, bárha nem oly tökéletesen és véglegesen, mint ahogyan az a túlvilágon lesz. A lélek, hogy megértesse, mi az, amit az egyesüléskor e belső borosházban kapott, nem mond, és szerintem nem is mondhatná másképpen csak így:

Vőlegényemnek italából ittam

Ahogyan az ital szétömlik és elárad a test minden tagjában és ereiben, akképpen árad el Isten közlése a lélekben, a lelket magát Istenné teszi, ennek az átváltozásnak köszönhetően Istenét magába issza a lélek. „Az én lelkem megindult az ő beszédén.” (Én 5, 6)

(...)



Patior ergo sum

(A szenvedő lét elemzése)

Tömvé vannak az elmeosztályok. A pszichiátriai rendelők zsúfoltak. A pszichoterapeuták hosszú várakozó listával dolgoznak. Mindenki tudja, hogy a fejlett társadalmakban növekszik azoknak a száma, akik lelki zavarokban szenvednek.

Az igénybevétel fokozódik, a lélekgyógyászat tudománya ugyanakkor a válság számos tünetét mutatja. Bizonytalanok vagyunk a betegségek biológiai és/vagy lelki eredetét illetően. A kórállapotokat a legkülönbébb kategóriák szerint osztályozzuk. A terápiás módszerek és irányzatok száma egyre növekszik, egyes iskolaalapítók nem csupán új módszereket dolgoznak ki, hanem terápiás mozgalmakat szerveznek, amelyek a szenvedők és gyógyítók számára egyaránt érvényes „üdvtanokká” nővik ki magukat.

A klasszifikáció válsága

Negyedszázados gyakorlatom során számos osztályozási divatot éltem át, s egyesek kidolgozásában magam is aktívan részt vettem. A lelki zavarok tarkasága számtalan megközelítést tesz lehetővé. Az eltérő nyelvezet használata képezi az alapját a lélekgyógyászok közötti véleménykülönbségeknek.

Az osztályozási törekvések többnyire a jelenségek síkján mozognak. A lelki zavar élményi, viselkedésszerű megnyilvánulásait igyekeznek minél pontosabban leírni és ezek alapján (nemegyszer matematikai módszerek igénybevételével) osztályokat elkülöníteni. Az idők folyamán e kategóriák azonosíthatósága egyre javult. A legkorszerűbb amerikai rendszer (DSM—III.) alapján a lelki zavarokat a szakemberek nagyjából egyértelműen azonosítani tudják, függetlenül attól, hogy milyen lélektani irányzathoz tartoznak.

Kiütkeresés

A tisztán jelenségtani osztályozás nem ad magyarázatot a lelki zavarok mibenlétére vonatkozóan. Annál is inkább, mert a sokféle formában megnyilvánuló lelki szenvedések háttérében közös mozzanatok sejthetőek. Nem véletlen tehát, hogy olyan törekvések bontakoznak ki, amelyek a hagyományos fenomenológiai (jelenségtani) elemzést elvetve a lényeg megközelítését tűzik ki célul.

Példaként Frank (1, 2, 3) demoralizációs elméletét említhetjük, mint olyan törekvést, amely a lelki zavarok közös gyökerének megragadására törekszik. Demoralizációnak nevezi azt az állapotot, amikor a személy elveszti önbecsülését, elidegenedik a világtól és másoktól. Reménytelenség és szubjektív inkompetencia, önkontrollvesztéstől való félelem uralkodik el, s az egyén úgy érzi, senki nem tud és nem akar rajta segíteni. E zavarkomplexum, amely a legkülönbébb pszichiátriai állapotok háttérében megtalálható, a lelki szenvedés alapját képezi. Az elnevezés a Kohlberg-féle morális fejlődés elméletére (4) utal, s azt akarja kifejezni, hogy az egyén önmaga morális értékének elvesztését is átéli.

Egyéb törekvések is abba az irányba mutatnak, hogy a jelenség helyett a lényeg felől próbáljuk megközelíteni a lelki szenvedés mibenlétét. A kognitív lélektani irányzat hozadéka a legsikeresebb. A lelki zavar lényegét a világ és önmagunk sajátos értelmezése képezi. Hermeneutikai megközelítésről van tehát szó, s a zavarok lényege ismeretelméleti jellegű. A kognitív lélektan ide vágó alapfogalmait egy előző tanulmányomban ismerttettem (Vigilia, 1987/9), így erre most nem térek ki. (5)

A figyelmes olvasó észrevehette, hogy filozófiai szakkifejezéseket is használok, jóllehet lélektani kérdésekről esik szó. Valóban, tanulmányomban arra teszek kísérletet, hogy a lelki szenvedés problémakörét egy még általánosabb, ontológiai szempontból tegyem vizsgálat tárgyává. A probléma kifejtése érdekében mind a skolasztikus filozófia, mind az egzisztencialisták (elsősorban Heidegger) fogalomkincsét igénybe veszem. Hogy az olvasó számára egészen világos legyen, milyen az egyes elemzési síkok viszonya egymáshoz, egy sematikus ábrával próbálom szemléletessé tenni.

| Arisztotelész Skolasztika | Egzisztencializmus | A segítő kapcsolat kommunikációs síkjai |
|--|---|---|
| <p>Esse subsistentens (Actus purus)</p> <p>↑ LÉT → actus (esse) → potentia</p> | ? | |
| | Transzcendens LÉT (tisztá szemlélet) | világkép, érték, életcél, halál, ONTOLÓGIA |
| <p>LÉNYEG → substantia (essentia) → accidens</p> | Ittlét (meglét) (Dasein) | ön- és világértelmezés, kognitív sémák HERMENEUTIKA |
| <p>LÉTEZŐ → forma (JELENSÉG) → materia (ens)</p> <p>↓ materia prima</p> | Világban-lét Gond ↓ SEMMI | fiziológia, pszichopatológia szociológia FENOMENOLÓGIA |

Ez az ábra a tanulmány egészét is összefoglalja, s az olvasó többször is visszatérhet rá. Az ábra bal oszlopa a lét egyes kategóriáit tünteti fel, Arisztotelész, illetve a skolasztikusok szerint. A középső oszlop az egzisztencialisták nyelvhasználatát állítja ezzel párhuzamba. Végül az ábra jobb oldali oszlopa a pszichoterápiás gyakorlat megközelítésének síkjait tünteti fel, amelyeket az előző oszlopok kategóriáival vethetünk egybe. A fenomenológiai szemlélet válságáról már szó esett. A hermeneutikai szempontokat részben már idézett tanulmányomban érintettem. Jelenleg tehát a lelki szenvedés legáltalánosabb kérdéseivel foglalkozunk, vagyis azzal, hogy az ilyen személy miként viszonyul a léthez általában. Mint látni fogjuk, a lelki szenvedés a léthez való sajátos viszonyulásban nyilvánul meg.

A lelki szenvedés általános jellemzése

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy nem arról a szenvedésről van szó, amelyet valamilyen súlyos élettörténeti esemény vált ki az emberben. Például ha valamelyikünk szeretett hozzátartozója váratlanul meghal, ez mindannyiunk számára súlyos megpróbáltatás.

Azokról van szó, akik látható külső ok nélkül is kínlódnak, s ha meg is neveznek ilyeneket, hamarosan kiderül, hogy csak belemagyarázásról, „projekcióról” van szó. A lakosság közel harmadát kitevő boldogtalanoknál testi betegséget nem találunk. Körül-ményeik ugyan többnyire kedvezőtlenek, de nyilvánvaló, hogy „előbb boldogtalanok”, s környezetüket is boldogtalanná teszik, nem pedig fordítva. Orvosi nyelven hol neurózisról, hol depresszióról beszélünk, hol más diagnosztikai megjelölést alkalmazunk. Mivel e személyek jelentős része soha nem keres segítséget, számunkra most az sem fontos, hogy beteg-e az illető, vagy sem. Tanulmányomban is vegyesen használom a neurózis, depresszió vagy lelki betegség fogalmát.

Azokról van tehát szó, akik „önmaguktól” szenvednek, akik önmaguktól boldogtalanok. Egetlen alapvető határozománya van e szerencsétleneknek: a szenvedés. Nincs olyan alrendszer az emberi organizmusnak, amelyet át ne járna ez a csontig hatoló létszenvedés. A neurózis valóban a létezés sajátos állapota, amely azonban nem zavarja a létet mint olyannak, amelyet az ember mintegy birtokol, amely őt áthatja. A probléma sokkal inkább a létezőség, az ittlét (Dasein) tartományaiban teljesedik ki. Az ittlét heideggeri fogalma (6, 7) azt jelenti, hogy az ember birtokolja a létet, amely az itt-ben feltárulkozik, kinyilvánítja magát. Éppen arra szeretnék rámutatni, hogy a neurózisokban a transzcendentális értelemben vett lét „hiányosan van jelen”, az egyén nem érzékeli a transzcendens lét világosságát. Sőt, tekintete elhomályosulván, a nemlét felé botorkál. Jaspers (8) megfogalmazásában ez a „felelőtlen tömeg-ittlét”, az egzisztencia nélküli ittlét, az inautentikus lét. Valószínű, hogy a szenvedés végső oka is itt keresendő: az ember természeténél fogva túlmutat önmagán, s nyitott a transzcendens lét felé, amelyet a szenvedő mégsem képes megragadni, s a lét erővonalai úgy járnak át, hogy visszhangra nem találnak.

Ha sematikus ábránk létkategóriáit ontológiai dimenzióként fogjuk fel, azt mondhatjuk, hogy a depresszióban szenvedő egyén a dimenzió alacsonyabb síkjain helyezhető el.

A szenvedő lét megnyilvánulása a nyelvi struktúrákban

Mindennapos tapasztalat, hogy a neurózisban, depresszióban szenvedők önmagukat sajátosan definiálják. Magukról alkotott vélekedéseik kiragadott létmozzanatok csupán. Rítikán képesek arra, hogy önmaguk egészét hitelesen, globálisan átéljék. Ehelyett a kiragadott részletek válnak általános ítélet alapjává: „Leejtettem az üvegpoharat = íme, milyen szerencsétlen vagyok.” A kiragadott részjellemezők többnyire keserű jajsavak, önmaguk megélt léte szenvedéssel, bajjal, nyomorúsággal, gyűlölettel átitatott spongya. Negatív önkép, mondjuk szaknyelven. A szenvedő lét legáltalánosabb nyelvi megnyilvánulása ugyanis a negatív öndefiníció. Ezzel együtt jár a világról és a jövőről alkotott ítéletek negativitása is (ügynevezett kognitív triád, 9). Emberünket a valósággal való szembesülés ellen az „igen... de” nyelvi séma védi meg. Például ha azt mondom betegemnek: „Úgy látom, jobban van” — „Igen, de az éjjel nem tudtam aludni” stb. — típusú mondatokkal válaszol.

A negatív létdefiníciók, a bajok tengerén át is felsejlik a távolban az elvesztett paradicsom. Minden negatív állítás háttérben egy utalás rejlik arra, ami nincs, ami hiányzik. Mert ami hiányzik, az valamiképpen, fogyatékosan mégis van, nem semmisült meg teljesen. Szendő emberünk úgy sóvárog az elérhetetlen jó után, mint ahogy Platón gondol az ideák elvesztett, de visszavágyott világára (anamnesis) (10).

A negatív értékmozzanatokban megfogalmazódó ittlét egyúttal azt is jelenti, hogy a másik személlyel való hiteles kapcsolat lehetőségei alaposan beszűkülnek. A negatív öndefiníciók alkotta gondolati sémák úgy veszik körül az embert, mint a sündisznót tövisei. A másiknak kevés esélye van arra, hogy ezt a védőburkot áttörve emberünk világába behatoljon.

A szenvedő lét: léthiányok eluralkodása, ahol a világ színes gazdagsága eleve meghatározott alapszínekre redukálódik (többnyire fehérre és feketére). Az események izgalmasan kiszámíthatatlan játéka előre tudott bizonyossággá unalmasodik (rossz lesz, nem sikerül, megcsúnyul stb.). Nincs módja emberünknek arra, hogy felismerje valós helyzetét a világban, hiszen a létre csak egy magas kerítés résein át van kitekintése. Így nincs lehetősége arra sem, hogy egzisztenciáját (autentikus létét) megvalósítsa. Egy alacsonyabb létfokra csúszik, ahol már nem a lét, hanem a létezők általi fenyegetettség, az „átlagos mindennapiság” köti le figyelmét, elveszti eredeti kapcsolatát a léttel. A létnek nincs esélye arra, hogy ön maga gazdagságát feltárja, mert eleve elrendezett valószínűségek alapján sablonokba kényszerül. Az egyén életét nem valósága vezérli többé, hanem a jövőből elővételezett, torz önjóslatai. Például egy fóbias beteg jelene aszerint alakul, hogy egy jövőbeni veszély (amely objektíve irreális, a beteg számára azonban bizonyosság) elkerülhető legyen.

Az autentikus létől az eleve elrendezett lehetőségek felé történő elmozdulás egy olyan ontológiai dimenzióban írható le, amelynek egyik végpontján a transzcendens lét, a másikon a Semmi áll. Arisztotelész és Aquinói Szent Tamás gondolatvilágában ez a tengely a tiszta létező (esse subsistens) és a materia prima (potentia pura) között feszül (lásd sematikus ábránkat). A lét maximális birtoklása és a meg nem valósult lehetőségek között terül el a létezés hatalmas birodalma. A lét és a Semmi között hányódva, a szenvedő a Semmi felé sodródik.

A Semmi olyan ontológiai adottság, amely a léthez szervesen hozzátartozik, sőt, a lét lényege a semmibe való beállítottság, „kitettség”. Így a Semmi az egyes ember létének, definíciójának is fontos eleme.

A Semmi üzenete a szorongás. Nem véletlen, hogy Heidegger mellett Kierkegaard (12) és Sartre (13) is sokat foglalkozik a modern ember egyik legnagyobb problémájával. A szorongás a szenvedő egyén mindennapjainak alkotórésze. A Semmi gyakran a halál képében jelenik meg, a szenvedő összekeveri a Semmit és a halált. A halálfélelem igazában a Semmitől való félelem: amelyben a biztonságot adó létnek már morzsája sem található, ezért olyan félelmetes.

— Mitől félt igazában? — kérdem egyik pánik-szindrómában szenvedő betegőt, rohama elmúltával. — Semmitől — válaszolja —, igazában a semmitől.

Nyilvánvaló, hogy e betegek valóban nem a haláltól félnek, hiszen nemegyszer önként mennek a halálba, a halál számukra inkább megváltás. A halál képe inkább a félelmetes Semmi fenyegetése, a lét: halálhoz mért lét, „Sein zum Tode” (Heidegger, 11).

A szenvedő a Semmi felé fordítja tekintetét, a tiszta lét kívül esik látómezéjén. Önmagát nem a lét felől, „van”-okkal definiálja, hanem a Semmi felől, „nincs”-ekkel. Léte az idő végtelen tengelyén a „még nincs” és a „már nincs” közé szorult (szorongó) „nem nincs” (5). Valószínűleg Ady Endre is felismerte magában *Nincsei* halmozódását (14). A szenvedő önmagát léthiányokból rakja össze. Egyre közelebb kerül a Semmihez, önmagát fokozatosan megfosztja aktualizált lehetőségeitől. A léttől való távolodását a beteg „derealizációként” gyakran meg is éli. Máskor elidegenedésként írjuk le ezt a folyamatot. Közel a Semmihez, érthető, hogy betegünk gyakran tevőlegesen is átlép a megsemmisülés küszöbén. Vagy mérgekkel, alkohollal gyorsítja a folyamatot, hogy szenvedése mielőbb véget érjen.

A szorongás tehát a szenvedő lét alapvető határozománya, amely végső soron arra vezethető vissza, hogy az egyén a transzcendentális lét megragadására (transzcendentális reflexióra) nem képes. A dolgokba való behatolás után nem a lét, hanem a Semmi üzenetével tér vissza önmagához (redditio „incompleta”) (lásd Rahner, 15).

Egy depressziós betegem nyilvánvalóan javuló állapotát így jellemezte: — „Köszönöm, voltam már rosszabbul is.”

Hátat fordítva a létnek, a szenvedő rémulten mered a Semmibe. Számára a lét legfeljebb annyi, mint Platón emberének az árnyak a barlang hátsó falán.

Heidegger úgy véli, hogy az ittlét, a világban-lét nem más, mint a világ dolgaival való összefonódottság, Gond (Sorge). Az autentikus egyéni lét teljessége egyáltalán nem merül ki a Gondban, hanem nyitott önmaga lehetőségei felé. Ittléte lehetőségeiben teljesül ki, az autentikus lét önmaga előtt van.

A szenvedő lét megreked a Gondban. Az ittlét elvágja magát a potenciális kiteljese-déstől. A jövő lehetőségei nem képezik az egyéni létezés szerves részét, a Semmi bizonyossága uralkodik helyettük.

A lelki beteg apránként önmaga még meglévő értékmozrsáit is megsemmisíti.

Egy vallási kényszer gondolatoktól gyötört betegem naponta ment gyónni. Indoka az volt, hogy előző gyónásában valamit bizonyára kifelejtett, nem tudja ugyan, hogy mit, de bizonyára szándékosan tette. Így gondolkodik tehát: valamit szándékosan kihagytam — tehát bűnös vagyok.

Pedig fordítva van: a büntudat eluralkodik, s megsemmisül a személy egy-egy tudatos aktusa: mindent meggyóntam — de mégsem gyóntam meg mindent. Így lesz a tudomból nem tudom, a hiszemből nem hiszem, a megtettemből elmulasztottam. A beteges büntudat (a szorongás egy formája) létsemmisítő, a Semmi bizonyosságával szemben minden érv „semmivé” válik.

A léttel való kapcsolatát vesztett ember apránként felfalja önmagát, feladja ontológiai nembeliségét. Pusztul, mielőtt meghalna. Így tényleges halála már nem az övé, hanem A halál általában, Az ember halála, a heideggeri értelemben vett semleges nemű ember (das Man) halála. Pusztulása és halála közti léte sem az övé, hanem Az emberé, amely nem más, mint tengődés. Ebben az állapotban az ember néha szinte kézzelfoghatóan érzi, hogy nincs joga a léthez (mivel ő csak Az ember).

Idézek egy terápiás beszélgetésből.

Beteg: Barátnőmnél voltam, aki megkérdezte: hidegen vagy melegen kéred a kakaót? — Nekem mindegy, mondtam. Erre ő dühös lett.

Orvos: A kakaó mellé barátnője még valamit oda akart tenni.

Beteg: Igen, a szeretetét.

Orvos: Ezt akkor nem érezte.

Beteg: Igen, s neki ez elutasításnak tűnt. Pedig csak azt éreztem, hogy nem akarok a terhére lenni.

Orvos: Mintha nem lenne méltó a szeretetére.

Beteg: Igen, csak akkor, ha ezért teszek is valamit.

Orvos: Előbb tennie kell valamit, hogy szeressék.

Beteg: Igen, de akkor el is várom. Ahogy vagyok, ez semmi. Ez a nullapont. Nyugalmi helyzet. Ez semleges dolog. Ha teszek valamit, erre várhatok is valamit viszont.

Ez a párbeszéd élesen rávilágít mondanivalómra: betegünknel léthiányról van szó, mely saját maga számára értékhányként jelenik meg. Úgy, ahogy van, önmagában, nem érdemes a szeretetre, ez a nullapont. A létben való részese-dés, amely a transzcendens lét irányába tett lépés, nem más, mint egy-egy lehetőségmozzanat „ittlébe fordítása”, a potenciális lét egy-egy darabjának aktusra történő beváltása. Példánk azért is szemléletes, mert itt az aktus egyben az akció. Betegünk csak úgy tudja léthiányát enyhíteni, ha minden adandó alkalommal külön belépőjegyet vált a lét teátrumába.

Az autentikus lét: lehetőségek és megvalósultságok szerves egysége és egyensúlya, melyből a transzcendens lét hamisítatlan fénye tükröződik.

A szenvedő lét és az idő

A szenvedő létben a jövő: előre kijelölt pálya, amely az önteljesítő próféciák mentén előre rögzítve van. A jövő: előre bebiztosított kilátástalanság, biztos reménytelenség.

Az ember léte, mondja Heidegger nyomán Sartre, megelőzi lényegét (13). Ez a lét nem más, mint terv, amely választások, döntések sorozatán át valósul meg. Az ember e választások által önmagát teszi valamivé. A döntések szabadok, ebből adódik értük és önmagunkért való felelősségünk. Az egzisztenciális döntéseket csak Isten korlátozhatná, ha volna, mondja Sartre.

A szenvedő lét nem egyéni tervek, nem szabad választások, hanem utasítások megvalósulása. Igazi tervutasításos módszer. A szenvedő létben nincs választás, életét az egyén nem alkotja, hanem az történik vele. Amikor valaki például a következőket mondja: „Bele sem kezdek egy kapcsolatba, úgymint elromlik” — nem egyéni tervet valósít meg, hanem egy jövőbeni „biztos” kudarc utasítását.

A lét tehát nem önmaga előtt van, hanem önmagába zárul. Az idő nem mérhető a lehetőségek megvalósulásának folyamatával, mivel lehetőség nincs, csak (álságos) bizonyosság. Ily módon az idő közömbös, remény nincs. Érdemtelen, hogy most vagy később, a szenvedés bizonyossága ugyanaz. A főbiás egyén a rosszullet lehetőségétől szenved elsősorban, valamitől, ami esetleg évekig be sem következik. A szenvedő létben a tárgyi idő: lényegtelen. Alanyilag pedig más létmódot jelent: nem foglalja magába a lehetőségi lét megvalósulását. A szenvedés forrása lehet múlt, jelen vagy jövő, s mivel a szenvedés a lét alapvető határozománya, érthető, hogy az idő jelentőségét veszti. A szenvedő létet az idő nem hatja át, mivel időnkívüli. Mivel nem dönt, a megvalósulásban (így az időben) bensőleg nem vesz részt. Az idő történik vele, nem „csinálja”.

Egy betegem, pánikkrosszullétére visszaemlékezve a következőket mondja: „Szeretném ezt az emlékeimből is kitörölni.” „De hiszen ami elmúlt, az már nem fenyegeti.” „Dehogynem. Bármikor megtörténhet. Nincs biztosíték, bennem van.”

Látjuk, múlt és jövő felcserélhető, a múlt továbbra is fenyeget, nincs szabadulás.

A lét analóg jellemzője a tevékenység, melynek során a tevékenység alanya és/vagy tárgya megváltozik. Ennek során valamely lehetőségi létmozzanat ténylegessé válik, valami léttöbblet, érték jön létre. A klasszikusok az emberi tevékenységet a teória, praxis és poiesis területére osztották fel. Így jön létre az igaz, a jó és a szép. Vagyis ezek a lét alapvető határozományai.

A szenvedő létben mindez érzékelhetetlen. A szenvedő számára a lét nem jó, nem szép, nem igaz. Az ismeret-többlet érdektelen. Betegeink egyik leggyakoribb fordulata: „Nem tudom.” Közben föl sem merül, hogy „megtudhatná”. Az új tudás — új bajt hoz, a változás (új létmozzanat megvalósítása) további szenvedést. „Mi jó van abban, hogy önmagamat jobban megismerem?” — kérdezte egy pszichológus betegem, sutba dobva hivatása egyik alapigazságát. „Minden csak megjátszás”, „senki sem őszinte”, „mindenki hazudik”, „sosem biztos, hogy a szeretet őszinte” — mondják számtalanszor mások. Ugyanilyen fordulatokat idézhetnek a „szép” kategóriájával kapcsolatban is („Undorító ez a világ” — és változatai). Ens et bonum (verum, pulchrum) conventuntur, mondja a skolasztikus filozófia. Lélekben szenvedő embertársaink ezeket az igazságokat nem képesek megragadni. Az idő elsiklik mellettük, és a végtelen lét peremére szorulnak.

A lét kérdései a pszichoterápiában

Az európai szellemtörténet a filozófia kezdeteitől fogva küszködik a lét problémáival, amelyet Leibniz így fogalmazott meg: „Pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien?”

Vagyis mi az értelme a létnek? A skolasztika óriásai, Aquinói Tamás, Anzelm és mások a lét teljességét Arisztotelész nyomán a legfőbb létezőbe helyezik, ahol a lét és lényeg egybeesik (esse subsistens quod dicitur Deus).

A skolasztika hanyatlása és a reneszánsz óta — mint Heidegger panaszolja — a lét feledésbe merült, s a létező került a vizsgálódás homlokterébe (lásd például az univerzália-vitát, vagy Hobbes és Locke empirizmusát, Descartes racionalizmusát). A századforduló óta fordul ismét a figyelem az egzisztencia felé. A művészetek reagálnak legelőbb a kor kihívásaira: a szecesszió képviseli azt a fordulatot, amelyben a stílusirányzatok („lényeg”) helyett a lét kérdései kerülnek előtérbe, az „irányzatok nélküli” művészet hangsúlyozásával. A filozófia területén Heidegger nyitja meg azok sorát, akik a lét elemzését tekintik fő feladatuknak.

A pszichoterápia, mint a szellemtörténet vízszegény patakocskája, még mindig a „személyiség” nevű sivatagi tóba ömlik. A pszichoterapeuták ügybuzgalma az „létlét” gondjaira irányul. „Esszenciális” pszichoterápiát folytatnak, azaz a kiszáradóban lévő „személyiséget” próbálják friss vízzel életre kelteni. Konfliktusokkal, élettörténettel foglalkoznak, a személy egyediségét „fejlesztik”, támogatják, s ettől remélik, hogy enyhül a szenvedés. Közben szinte elfelejtik az Embert. A mindennapok hangos jajgatása elnyomja a kimeríthetetlen lét halk, szenvedő sóhajtásait.

Simone Weil és szellemi társa, Pilinszky János, a két modern misztikus kifinomult érzelmi segítenek ahhoz, hogy meghalljuk a rejtőzködő lét (ens absconditum) szavát, sírás nélküli szenvedését.

„A személyiség nem szolgálhat számunkra kellő eligazításul. A riadt kiáltás, mit a lélek mélyéről a ránk mért rossz csal elő, sose személyes jellegű” — írja Simone Weil (16). Az utcai járókelőben felfedezi azt, ami valódi érték, ami szent, vagyis, hogy ember (nem személy vagy személyiség!). Ugyanígy látja meg Pilinszky az igazi egzisztenciális szenvedést a répát faló francia fogolyban (17), akiben semmi egyedi nincs, csak az éhség van és a répa.

A hetvenes évektől a pszichoterapeuták is fokozatosan ráébrednek arra, hogy a lét az ember végső határozománya, s fölismerik a szenvedés egzisztenciális dimenzióját. Csak újrafelfedezésről van szó, mert az első „terapeuták” (ahonnan a név is ered) a II. században Alexandria mellett már igazi „egzisztenciális terápiát” folytattak, gnosztikus nézeteik alapján próbálták a lét értelmét megvilágítani azoknak, akik hozzájuk fordultak.

A létre irányuló lelki segítségnyújtás irányzatok nélküli, iskoláktól független megközelítést tételez fel. A pszichoterápia legújabb fejlődése, örömmel állapítjuk meg, ebbe az irányba mutat.

Patior ergo sum. Descartes számára a létezés bizonyossága a gondolkodás. Úgy vélem, a szenvedés sokkal mélyebben átjárja emberi valónkat, mivel a Transzcendens Lét és a Semmi közt elfoglalt helyünket világítja meg.

Jegyzetek. 1. *Frank, J. D.*: Psychotherapy: The Restoration of Morale. *Amer. J. Psychiat.* 131, 271—274. (1974) — 2. *Frank, J. D.*: Aristotle as Psychotherapist. In: M. J. Mahoney (Ed.): Psychotherapy process: Current issues and future directions. Plenum, New York, 1980. — 3. *Frank, J. D.*: Therapeutic components shared by all psychotherapies. In: Mahoney, M. J., Freeman, A.: (Eds.): Cognition and psychotherapy. Plenum, New York, 1985. — 4. *Kohlberg, L.*: The Claim to Moral Adequacy of a highest Stage of Moral Judgement. *The J. of Philos.* 70, 630—646. (1973) — 5. *Tringer L.*: A lélekgyógyászat kognitív fordulata. *Vigilia*, 52, 663—671. (1987) — 6. *Heidegger, M.*: Was ist Metaphysik? Cohen, Bonn, 1930. — 7. *Heidegger, M.*: Mi a metafizika? (Ford. Zoltán József.) Egyetemi Nyomda, Bp. 1945. — 8. *Jaspers, K.*: Philosophie. Berlin, 1932. — 9. A Beck által kognitív triádnak nevezett csoportosítás a depressziós kognitív sémákra vonatkozik, amelyet a hivatkozott (5) tanulmányomban ismertettem. — 10. *Platón*: Phaidon. Platón összes művei. Magyar Filozófiai Társaság kiadása, Budapest, 1943. — 11. *Heidegger, M.*: Sein und Zeit. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. VIII. Niemeyer, Halle. (1927) — 12. *Kierkegaard, S.*: A szorongás fogalma. In: Kőpeczi Béla (szerk.) Az egzisztencializmus. (Ford.: Zoltai Dénes) Gondolat, Budapest, 1984. — 13. *Sartre, J. P.*: L'Être et le Néant. Paris, 1943. — 14. *Ady Endre*: Nézz, Drágám, kincseimre. Hét évszázad magyar versei. II. k. 682. o. Szépirodalmi, Budapest, 1972. — 15. *Rabner, K.*: Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck, 1939. — 16. *Weil, Simone*: Ami személyes és ami szent. *Vigilia*, Budapest, 1983. (Ford.: Pilinszky János. 68—103) — 17. *Pilinszky János*: A francia fogoly. Hét évszázad magyar versei. III. k. 807. o. Szépirodalmi, Budapest, 1972.

SZENNAY ANDRÁS

A zsinat: közös munka, közös felelősség

I. Isten vándornépe

A II. Vatikáni zsinat az egyház misztériumát — ha nem is kizárólagosan, de hangsúlyozottan — Isten vándorló népének képében állítja elénk. Az egyház lényegéhez tartozik, hogy „úton van”. Útjára maga Jézus Krisztus indította el. Így akart egyházában, egyháza által az emberek között maradni. Isten „úton levő népe” azonban csakis úgy maradhatunk, ha nem egy helyben topogunk, ha folyton tovább lépünk, ha egymás mellett lépkedve egymás mellett maradunk. Ez mindenkori feladata volt és marad az egyháznak. Így van ez napjainkban is: együtt kell menetelnünk a cél, az Isten országa felé.

Ezt a szemléletet tette magáévá a II. Vatikáni zsinat és ezt tartja szem előtt az azóta megtartott számos egyházmegyei, tartományi, nemzeti zsinat. Ennek a szemléletnek „begyakorlására”, elmélyítésére hivatott a meghirdetett esztergomi főegyházmegyei és az azt követő többi hazai egyházmegyei zsinat, egészen a megfelelő órában — remélhetőleg mielőbb — összehívásra kerülő nemzeti egyházmegyeközi zsinatig.

A II. Vatikánium szellemében és tanítása szerint minden zsinatnak elsődleges célkitűzése, hogy a *megújulást* szolgálja. Az egyház világszerte, így hazánkban is, súlyos politikai, társadalmi és gazdasági változások korában él. Az emberi, társadalmi és szellemi feltételek, tényezők átalakulóban vannak. Az ilyen helyzetben minden hívő, minden helyi egyház, mi több, az egész egyház felteheti önmagának a kérdést: hogyan képes Jézus Krisztus tanítását, a Jézusba vetett hitet és e hitből fakadó életet az adott kairószban, az idők jeleit mérlegelve egyre termékenyítőbben képviselni és megvalósítani. Oly válaszokra van a mai helyzetben *minden hívőnek* szüksége, melyeket nagy felelősséggel püspököknek, papoknak és világiaknak *közösen* kell megkeresniük, hogy azokat önmaguk és az egész Krisztus-közösség elé tárják. E válaszok egyetlen korban, egyetlen problémákkal és változásokkal terhelt időszakban sem állnak „kész receptként” rendelkezésre.

Egyetlen egyházmegyei vagy szélesebb kört átfogó zsinat sem egyetlen esemény, hanem *folyamat*. Folyamat, mely az előkészítés és szervezés munkájával kezdődik; ennek során felvetnek, megvitatnak kérdéseket, hogy majd később, a különféle döntésekben megformálhassák a válaszokat. E folyamatban minden közvetlen vagy távolabbi résztvevő — végső soron az egyházmegye, az egyháztartomány minden tagja — nagy felelősséget vállal, hogy az evangélium tanításán lemérve önmagát, jó lelkiismerettel tudjon Jézus ítélőszéke elé állni. Ugyanakkor senki sem hagyhatja figyelmen kívül azt a helyzetet és közeget, amelyben a hit, illetve a hívők élnek — vagy éppen sorvadásban vannak. E vizsgálat számos gyakorlati következtetéshez vezethet, melyek szem előtt kell hogy tartsák az egyházi berendezkedést: a püspök, papok, szerzetesek és világiak által létrehozott, élő és megújulni kívánó közösséget. E vizsgálódás során arra is ügyelni kell, mi az egyház elsődleges küldetése: legyen bár alkalmas vagy alkalmatlan, minden időben és helyen hirdetnie kell az evangéliumot, végeznie kell minden szinten, minden korosztály számára a lelkipásztori munkát, és el kell mélyülnie a szolgálat szellemében és tetteiben, hiszen Urunk is azért jött el világunkba, hogy szolgáljon.

Természetesen az egyházmegyei vagy tartományi zsinatnak nem feladata, hogy oly kérdésekről tárgyaljon, oly döntéseket hozzon, amelyek az egyetemes egyházat érintik.

Ugyanakkor, ha lelkiismeretesen foglalkozik saját *belyi problémáival*, az egész egyház számára is jelentős szolgálatot végez. Attól viszont óvakodnia kell, hogy csak a külső, a jogilag szabályozott cselekvésekre, rendeletekre irányítsa figyelmét. Ezekről is tárgyalhat, ezekre is szükség lehet. Mindezeknek értelmük azonban csak akkor lesz, ha a külső, szabályozott formákban, magatartásban a Krisztus-hit és az abból fakadó élet jut kifejezésre.

A helyi vagy szélesebb kereteket átfogó zsinat által célzott megújulás csak akkor lesz valódi, akkor fakad valóban a lelkekben élő Krisztus-hitből, ha egyben *mélyíti, gazdagítja a Krisztus és egymás iránti szeretetet*. Vonatkozik ez a zsinati megbeszélésekre, vitákra csakúgy, mint a rendelkezések, döntések, megfogalmazások formába öntésére, illetőleg mindezek megvalósítására. Egyetlen zsinat sem lehet öncélú vitaforum. Minden, a zsinatot előkészítő, azon részt vevő egyháztagra áll: arról ismerje meg őket a világ, hogy úgy szeretik egymást, ahogy Krisztus szereti őket (vö. Jn 13, 35). S bár ez a megállapítás a hívő ember számára természetesnek tűnik, a mai komplex és pluralisztikus egyházi helyzetben mégis komoly feladatokat ró a zsinatnak nemcsak aktív, de távolabbi részvevőire is. Az egyház ugyanis azoknak közössége, akik a Lélektől különféle ajándékokat és feladatokat kaptak. S bár a pápa és a püspök felelős garantálója a nagy, illetve a helyi egyház egységének, mégis, *az egyház nem oly piramis, melyben a Lélek ajándékait csakis és szükségképp „felülről lefelé”, azaz a hivatalok viselőitől és csakis azok közvetítésével érkeznek*. „A Lélek ott fű, ahol akar...” és — ahogyan ezt Szent Benedek Regulájában már 1500 éve feljegyezte — Isten gyakran a fiatalabbnak nyilvánítja ki, hogy mi a jobb (3, 8).

Az egyház életében — hazai egyházunkban, egyházmegyéinkben is — *a szolgálatok és feladatok egymáshoz kapcsolódnak*, hogy épüljön Krisztus teste (vö. 1Kor 12, 27). Ez az egymáshoz fonódás biztosítja az egyház belső egységét, melyet nem szükségképp és mindenkor a szótöbbséges vagy egyhangú szavazás fejez ki. A sokféle karizma — ajándékozza bár a Lélek világiaknak, szerzeteseknek, papoknak vagy püspököknek — mindig együttesen, az egész „testet” építve fejt ki megújító hatását. Minden egyházi „zsinatolásnak” ez a célja és értelme. S bár az egyház struktúrája a püspököknek és a papoknak a vezető szolgálatát jelöli ki, mégsem vehetik át kizárólagos módon és joggal a „beszélők” szerepét. Hallgatni, meghallgatni — ez is súlyos felelősségből fakadó feladatuk. S ha e kötelezettségüknek eleget tettek, csakis akkor kodifikálhatják nyugodt lelkiismerettel a megfogalmazott zsinati határozatokat.

Aki csak kissé elmélyült a II. Vatikáni zsinat tanításában, az jól tudja, hogy az egyház minden „élő tagjának” a többire is figyelnie kell, mások véleményét is meg kell hallgatnia. Bárki, aki úgy kívánná részt venni egy zsinaton, hogy eleve kizárná a másótól, a többitől való tanulás szándékát, csak visszafogó, hátráltató szerepet játszhat azon. Egyetlen zsinat sem ülhet úgy össze, hogy „nivelláljon”, azaz, hogy valamiféle előre elgondolt, megfogalmazott séma szintjére süllyessze a zsinati munkát, mi több, a helyi egyház életét. Célja csakis az lehet, hogy *építsen, tovább építsen, megújítson*. Hogy *Isten vándorló népének útját a jövő felé vezesse*. Egyetlen zsinaton sem szabad csoportelképzeléseket, érdekeket, még kevésbé egyéni elgondolásokat „diadalra juttatni”. Azon mindig Krisztus ügyét kell előbbre vinni, az egyház, illetőleg a helyi egyház életét kell megújítani.

II. Egy eredményes zsinat feltételei

1. *Ügyelni a Lélek szavára*

A zsinat feladata, hogy a megújulást szolgálja. Megújulásra viszont csakis ott és akkor kerülhet sor, ahol a hívőknek füle van arra, hogy meghallják: *műt mond a Lélek az egyházaknak, az egyházi közösségeknek* (vö. Jel 2, 7). És lényegében mindig, ma is

ugyanazt mondja, amit már a Titkos jelenések könyvének „kóriratában” üzent a kisázsiai hét egyházi közösségnek. Azaz:

a) vissza kell találni „az első szeretethez” (2, 4). Ha a zsinat résztvevőit és távolabbi közreműködőit nem az a cél és törekvés vezeti, hogy *elmélyüljön Isten és egymás iránti szeretetük*, akkor a zsinati tanácskozáson elhangzó, de az azt követő szavak és tettek is csak olyanok lehetnek, „mint a zengő érc és pengő cimbalom” (1Kor 13, 1–3). Az „első szeretet” melege és lángolása nem tűri a kényelmes és langyos megoldásokat. Számos megmerevedett és „kényelmessé vált” szokásnak el kell halnia, hogy a zsinat nyomán új élet fakadhasson.

b) A megújító Lélek *kitartást követel „az Úr nevében”* — csakis így lesz az egyetlen „eseményből” — *folyamat*. Ahhoz, hogy ez megvalósulhasson, *bátorságra* van szükség. *Bátorság* kell ahhoz, hogy ne a mához, a mai környezethez, irányzatokhoz való szolgai alkalmazkodás határozza meg a zsinati döntéseket. *Bátorság* szükséges ahhoz is, hogy a hívek és papok „kényelmetlen” ügyeket is a zsinat elé tárjanak s hogy a zsinat foglalkozzék is ezekkel. — *Bátorság* kell ahhoz, hogy különbséget tudjanak tenni igazság és hazugság, jog és jogtalanság között, s hogy napjaink zűrzavarában leleplezzék a hamis prófétákat s velük, tanításukkal szembehelyezzék a tiszta keresztény tanítást. *Bátorság* kell ahhoz is, hogy észrevegyék és feltárják: a látszatra talán jól funkcionáló „külső” mögött van-e valódi „aranyfedezet”, azaz mennyire vezeti szavában és tetteiben a hit-remény-szeretet a papságot és híveket.

c) A Lélek arra is felhívja a figyelmet, hogy nem a kifelé felmutatható „sikerek”, a jól működő „gépezet”, hanem az *Úrhoz való hűség* az igazán fontos (Jel 3; 8). S bár dolgozni kell az egyházért, annak megújulásáért, de arról sem szabad megfeledkezni, hogy aki valóban megújíthatja, megmentheti, az maga az Úr. Ezért a zsinat legfontosabb feladata, hogy a híveket ebben a hűségben megszilárdítsa. E hűség erejében válik képessé az egyház, a részegyház arra, hogy felhagyjon tunyaságával, hogy önelégült nyugalma helyett újra kitartó munkához lásson (vö. Jel 3, 14–20). Ha nem ezt tenné, lelepleződne szegyetlenjes „mezítelensége”. Ehhez a munkához teljes bevetés kell, nem maradhat senki sem „langyos”.

Ne értsük azonban félre: az egyház megmentője mindig az Úr, a megújulás a Szentlélek műve. De Krisztus és Szentleke nem erőszakos akcióval működik. Munkatársakra van szükség, akik meghallják Krisztus tanítását és nyitottak a Lélek indításaira. Csakis bűnbánó, mulasztásaikat sirató és imádkozó emberek képesek a Lelket befogadni, ajándékaival élni, sugallataira hallgatni, erejében cselekedni. Ebbe a munkába *minden egyháztagnak be kell kapcsolódnia*: öregnek és fiatalnak, egészségesnek és betegnek, papoknak és világiaknak, a nyilvánosság előtt szereplőknek és a háttérben csendben könyörgőknek egyaránt.

2. A testvériség szellemének újraébresztése

A keresztények Krisztusban és a keresztység szentségében gyökerező alapvető egyenlősége magában foglalja a közösség minden tagjának radikális *testvér-voltát*. Erre a II. Vatikáni zsinat ismételtelen rámutatott (Egyház 32. és másutt). De erre tanít Urunk is, amikor figyelmezteti tanítványait: Ti pedig mindnyájan testvérek vagytok, mert egy a ti Atyátok (vö. Mt 23, 5–11). Isten közös Atyánk, Jézus Krisztus pedig mindannyiunk elsőszülött testvére (Róm 12, 10; Gal 4, 6 és másutt). A fiatal egyházban minden helyi közösség testvéri közösség volt. Mint fivérek és nővérek közössége éltek meg a Krisztus-közösséget.

Ismeretes, hogy az egyház alapstruktúráját maga Jézus Krisztus adta meg. Viszont azt sem feledhetjük, hogy a Krisztus által hirdetett és megkövetelt testvériség — testvéri lelkiületet és testvéri magatartásformákat tükröző struktúrákat tételez fel. Mégis, mintha Isten népe, a Krisztus-hívők közössége ma sajtós „osztálytársadalmat” tárna elénk. Pedig a Krisztustól meghirdetett testvériségnek vissza kell tükröződnie még a magatartási és

érintkezési formákban is. A napjainkban — a barokk kor óta még megőrzött — elütnepélyesedett formák, a számos területen kialakult merevség semmiképp sem mutatnak vissza Krisztusra, az ő szavára és példájára. A mai megmerevedett formák az Úr testvéri velünkmaradásáról nem, vagy csak alig képesek hírt adni.

Áll ez a *bivatalt, vezetői funkció gyakorlásának „minőségére”* is. Ez a „testvéri tekintély” nem vesz el semmit a tekintély súlyából, de meghatározhatja sajátos formáját. Ennek érdekében le kell építeni a püspök-papság és a hívő között az olykor még mindig barokkos formákra emlékeztető távolságot. Nem ok nélkül kívánja az egyházzól szóló zsinati rendelkezés, hogy a keresztények között a kölcsönös bizalom és megbecsülés uralkodjék, a „világiak és pásztorok között” pedig „családi kapcsolat”, amelytől „sok jó várható az egyház számára”. A világiaknak ugyanis „azok is testvéreik, akik a szent szolgálati hivatalt birtokolják” (Egyház 32; 37).

A *családiasság* szellemének kiemelése kétségtelenül új dinamikát hozott és hozhat a jövőben is az egyház életébe. Ennek a ténynek — a funkciók, feladatok különbözőségének változatlan érvényben maradása mellett — szükségszerű következménye, hogy időszakonként minden szint és réteg bevonásával zsinatokat, tanácskozásokat kell tartani. A testvéri lelkületből, továbbá az egyházi vezetés kollégialis jellegéből fakad, hogy azt nemcsak a pápa és a püspökök szintjén, hanem a püspök, a papok és a világiak vonatkozásában is a zsinat által megkívánt módon kell gyakorolni — mindenekelőtt a pasztorális feladatokat szem előtt tartva (vö. J. Ratzinger: *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969. 201—224).

Mіндеbből egy helyi, egyházmegyei vagy tartományi zsinat számára az is következik, hogy az egyházmegyét, részegyházat nem lehet csakis hierarchikus-monarchikus szemlélet alapján vezetni, még kevésbé lehet a helyi vagy akár az egyetemes zsinatot egyéni elképzelések szerint irányítani. A püspököknek saját szolgálatát, funkcióit a részegyház igényei, helyi feladatai és adottságai szerint is értelmeznie kell.

Ha a zsinat nyomán ébredő, de ősi krisztusi tanításból és szellemből forrásozó gondolatokat a mai konkrét egyházi élettel összevetjük — a világegyház és hazai egyházunk vonatkozásában egyaránt —, akkor meglehetősen kődös, feltisztultnak, a krisztusi testvériség szellemétől áthatottnak még egyáltalán nem nevezhető kép tárul elénk. Kétségtelen, hogy a „bázis” felől érkező, a testvéri szeretetből fakadó, azt tükröző, a megújulást sürgető igények egyre erőteljesebbek. Mégis, a vezetés évszázadokon át gyakorolt autoritatív stílusán, a struktúrák alakításában (nem a Krisztus által kijelölt „alapstruktúrára” gondolunk) még alig változott valami. Mi több, mintha sokféle új „hideghullám” indult volna útjára, mely a lelkesedést letöri, az őszinte testvéri érzületet bántja és sokakat elkedvetlenít. — Ami pedig minket, a magyar egyházat illeti, aligha mondható el, hogy átjárta volna lelkünket-szívünket a zsinatnak a testvériség, családiasság légkörét igénylő és árasztó, frissítő levegője. De más vonatkozásban is a kezdeti, mintegy negyedszázad előtti eufóriát (tessék megfigyelni a hazai zsinati beszámolókat, tudósításokat „hajdani” hangvételét) mintha egészen magunk mögött hagytuk volna. Pasztorális „fantáziával”, lendülettel viszonylag csak kisszámú csoport vagy személy rendelkezik, és ügyel rá, hogy óvatos legyen, mert egyhamar több irányból is megkapja a „forrófejű újító” megbélyegzést. Mintha legfontosabb feladatunk lenne az intézmény, a beidegzett szokások, gyakorlat „status quo”-jának őrzése, biztosítása. Szomorú tény, hogy papságunk száma rohamosan csökken, az idősebbek megállíthatatlanul végleg eltávoznak közülünk. A világiak aktív bekapcsolása viszont — a nagyszámú lelkes jelentkező ellenére — valamiféle megmagyarázhatatlan félelem, ellenszenv miatt még csak dőcög.

A zsinat által útra indított és megkívánt megújulás egyenesen megköveteli minden hazai egyházmegyénktől, a magyar egyháztól, hogy nézzen szembe a tényekkel, a nagyszámú feladattal és problémával, és keresse a jogos igényeknek, követelményeknek megfelelő megoldásokat. Szükség van erre a „tükörbe nézésre”, nem azért, hogy bárki is kedvét

veszítse, hanem hogy valóban bátran tudjunk *közösen, testvéri összefogással* a holnap, a megújulás felé vezető úton tovább lépni. Nem feledhetjük: *ecclesia semper reformanda*.

Az életbevágóan fontos lépéseket azonban vakmerőség lenne *lelküismeretes diagnózis* nélkül megtenni. Ezt pedig csakis széles bázison, minél több érdekelt bevonásával lehet felelősen kialakítani. Nem feledhetjük: van mit „behoznunk”, van mit pótolnunk és — ami ennél is fontosabb — jövőnk csak úgy lesz, ha azért minden tőlünk telhetőt megteszünk.

Csak a közösen kialakított diagnózis megfogalmazása után kerülhet sor a *terápia* kidolgozására és gyakorlati alkalmazására. Természetesen nem téveszthetjük soha szem elől, hogy bár széles bázisra kell minden egyházmegyei, nemzeti zsinatot építeni, s az előkészítés munkájába, az információk és javaslatok begyűjtésébe minél nagyobb számú hívőt kell bevonni, a zsinaton mégsem „plebiscitumok”, néphatározatok születnek. Ez éppoly naiv, sőt helytelen követelés lenne, mint például az a törekvés, hogy a püspököt az egész egyházmegye minden tagja jelölje ki.

3. Küldetés és felelősség

A testvériség eivéből és gyakorlatából következik, hogy az *Úrtól kapott küldetés* a hívek *egész közösségére* vonatkozik. Az egyháztagok — s itt elsősorban a számban legjelentősebbekre, a világiakra gondolunk — nem csupán a küldetés „tárgyai”, hanem annak aktív hordozói is. Tevékeny részt kell ezért vállalniuk az egyház életében, nem lehetnek annak csupán „gondozottjai”. Kétségtelen ugyan, hogy bizonyos feladatok meghatározott tagokra vonatkoznak, de még ilyen esetekben is „sajátos módon” részesedik azok küldetésében *az egész egyház*, mert az a *küldetés alanya* (vö. Világiak 2; Egyház 33).

A küldetéssel együtt jár a *közös felelősség* is. Bár az együttes felelősség sem érint egyformán mindenkit, de mindenkire vonatkozik a maga módján és mértékében s kiterjed az egyház egészére: mindenekelőtt az Örömhír továbbadásában, a tanúságtévő életvitelben, a szeretet ébrentartásában. Kiterjed a belső feladatokra éppúgy, mint a világért vállalt, a „kifelé” irányuló munkára. Ezért kell az egész közösségnek „mindent megvizsgálnia s a jót megtartania” (1Tessz 5, 21). A II. Vatikáni zsinat ezt a küldetésben forrászó felelősséget kifejezetten kiterjesztette *minden világra* is, a közösségek előjáróit pedig kötelezte, hogy ismerjék el a világiaknak mind sajátos méltóságát, mind felelősségét: használják fel tanácsaikat, bátorítsák kezdeményezőkedvüket és szabadságukat. Hangoztatta a zsinat azt is, hogy az együttműködés a közösségek vezetésére is vonatkozik, amely nagyobb hozzáértéssel történhet „a világiak tapasztalata segítségével” (Egyház 33, 37 és Papi szolgálat 9).

Hazánkban — mint sokfelé a világon — egyre több keresztyén érdeklődik a teológiai és a gyakorlati egyházi problémák iránt. Ezt az érdeklődést fokozni kell azzal, hogy egyre aktívabban kapcsoljuk be őket az egyház életébe, „vérkeringésébe”. A sokakban többé-kevésbé meglévő lanyhaság vagy a buzgóknak a rossz közérzet csak fokozódnék, ha arról kellene meggyőződnünk, hogy „titokban”, nélkülük, mintegy fejük fölött, sőt olykor ellentük történnek döntések — véleményükre egyáltalán nem kíváncsiak. Áll ez a szorosabban vett belső egyházi életre, de érvényes az azzal összefüggő pénzügyekre is. Ez utóbbiakkal kapcsolatban számos „iskolapéldát” lehetne felhozni: mennyire nem járatosak papok és püspökök az anyagi javak szakszerű kezelésében, s mennyire rászorulna egyházunk hozzáértő világiak bevonására.

A közös felelősségvállalásból következik, hogy sem a püspöki, sem a papi szolgálat jelentőségét és értékét nem csökkenti, viszont az egyház stabilitását, teherbíróképességét jelentősen növeli, ha a tanácskozássokra, a zsinati előkészítő munkára, sőt magára a zsinatra is *minél szélesebb bázisból* hívják meg, illetve választják ki a világi szakértőket, részvevőket. Ez a gyakorlat nem a politikai demokratizmus modelljének szolgálai alkalmazása, hiszen a politikai élet, a demokrácia eleve más struktúrákat tételez fel, mint az egyház belső élete. Ugyanakkor viszont a demokratikus modellek a közvélemény-formálás, a

konfliktusok kihordása, a helyes döntés megtalálása érdekében az egyház életében is gyümölcsözően alkalmazhatók. Ezen az úton az egyházi vezetés is eredményesebbé, hatékonyabbá válhat — anélkül, hogy az egyháznak Krisztus által útra indított alapstruktúráján csorba esnék. Az ilyen széles alapokra építkező döntések sokkal meggyőzőbbek, hitelesebbek lesznek, mint a döntési illetékességnek jogos, de eltúlzott hangoztatása. Továbbá: az egyházi vezetők intézkedéseinek sokkal inkább a testvéri szellemben végzett megbeszélések, a kimerítő tárgyalások nyomán érlelődő *közös felelősség tudata* fog érvényt szerezni, mint a vezetői hatalom jogán hangoztatott döntések közzététele, vagy az esetleges szankciók kilátásba helyezése.

Végső soron a keresztény ember, az egyházi közösség mindig az egyház Urának, *Krisztusnak tartozik felelősséggel*. Ezért újra és újra egyénnek és közösségnek az *evangélium ítélőszéke elé kell állnia*, ismerve annak tartalmát, ismerve továbbá az egyház tanítását (mely soha nem ellenkezik az előbbivel) és vizsgálva „az idők jeleit”. Ugyanakkor — mindezek ismeretében, minderre ügyelve — felelősséggel csakis akkor képes cselekedni, ha az illetékes egyházi vezető(k)től megkapja a szükséges információkat. Ehhez joga is van, hiszen felnőtt keresztényként csakis így élhet egyháza közösségében. Csak egészen rendkívüli esetekben lehet a tagoktól — sajátos diszkrecionális okok miatt — ezeket az információkat megtagadni.

4. *Közös munkával — a megújulás felé*

Kétségtelen, hogy egy egyházmegyei vagy nemzeti zsinat soha nem válhat „mindent gyógyító” orvossággá, mégis kifejezője lehet az egyház — helyi egyház — jó, megfelelő vagy éppen válságos, problémákkal küzdő helyzetének — és egyben előkészítője lehet az esetleges válságból való kiemelkedésnek. Mindenképpen: fontos lépés lehet a mindig szükséges megújulás útján.

Hogy a zsinat vezetését „felülről” gyakorolják, ez a katolikus egyház alapstruktúrájából következik. Viszont az sem kétséges, hogy a radikális testvériségből fakadó felelősség tudata minden hívőt felszólít az aktív közreműködésre. Hogy erre a közreműködésre milyen úton-módon kerül sor — ez már szervezési kérdés. De szellemesen és találóan mondta valaki: a hívő nép püspök nélkül vagy a püspök a nép nélkül — ez szerencsétlenség, de nem egyház.

Minden zsinatnak *szolgáló funkciója* van. A hívő embert, az egyházi közösséget, mi több, az emberi közösséget kell szolgálnia. Ahogyan Urunk a legegyszerűbb, legszegényebb emberekkel is azonosult, úgy kell egyházában — zsinati funkcióját is végezve — minden jószándékú emberrel azonosulnia. Így válhat az „ünnepi ülés”, a „zsinatolás” Krisztus munkájának és szolgálatának folytatójává. A helyes diakónia azonban semmiképp sem elsősorban szervező munka eredménye vagy következménye. Aranyfedezete a *lelki megújulás*, csakis ebből a megújulni kész lelkületből táplálkozhat. Oly szellemből, melynek tájékozódási alfája és ómegája maga Jézus Krisztus.

Nem feledhetjük: minden zsinat csak egy lépés Isten népének hosszú vándorútján. Olykor csak rövid, máskor jelentős, esetleg mérföldes lépés. De bármily szerény vállalkozás is, szükséges lépés ahhoz, hogy Isten zarándok népe újra és újra felszedje sátrát, és tovább lépjen a következő állomás felé. Kétségtelen, hogy egy zsinattól konkrét eredményeket vár mindenki. Mégsem feledhetjük, hogy minden zsinat csupán útjelző kő, esetleg mérföldkő a cél felé vezető hosszú úton. S azt se feledjük, hogy minden fogható-mérhető, kodifikálható eredménynél fontosabb, hogy a zsinat nyomán *elmélyüljön, megerősödjön a lelkekben a szeretet*. Krisztus és az egymás iránti szeretet. Ez a szeretet szárnyakat adhat és bátrabbá tesz. Bátrabbak és elszántabbak lesznek a hívők arra, hogy hitelesebben, meggyőzőbben tárják a világ elé: az Isten és az emberek szeretete elé senkit és semmit nem szabad helyezniük.

Az orvos szívlelete

Nehéz a járás a házkerítések mentén síkosra kérgesedett hóbarázdában. Meg-megcsúszott benne a testes öreg orvos bakancsa. Fejét szőrmekucsma, vére melegét irhabunda óvta a hideg ellen. Gőzölgött a lehelete, ahogy kínlódva araszolgotott hazafelé a néptelen falusi utcákon. Akárminő satnya már a láb, izmait, inait áttüzesíti a görcsös igyekezet, a csontok porcait meg-megroppantja a testsúly lompos terhe. A hetvenhárom éves Udvaros doktor fiatalon sem számított vékonydongájú legénynek, a korosodás pedig hús- és hájfelesleggel párnázta be. Érezte is most, hogy küszködve dolgozik a szíve. Négy esztendeje infarktus döntötte ágyának, és amikor ebből föléptült, engedve a felesége unszolásának, nyugálmányba vonult. Négy évtized egy helyben, osztatlan népszerűségtől övezve! Hosszú időn át négy-öt falu lakóit gyógyította egyedül. Négyesztendei távollét után — frontszolgálat meg hadifogság — szinte hozsannázva ünnepeleik visszatértét.

Tartós hólepel alatt tespedt a falu. Hetek óta csaknem egyfolytában havazott, látszata sem lehetett a járdatarakításnak. Az egyetlen kotrógép nem győzte a kövesút kiszabadítását a járműforgalom számára, akadozott a közlekedés, három ízben teljesen meg is bénult a vasútival egyetemben. El-elmaradozott az áruszállítás, a világtól elvágott falu a tartalék élelmet fogyasztotta. Országszerte rég hullt már telente ennyi hó. Udvarost az oroszországra emlékeztette a mostani, csak persze akkoriban még többet kibírt az ember lába meg a szíve, ha taposni, törtetni kényszerült benne.

— A nemjőját! — morrant föl egyszerre, és nekidőlt a léckerítésnek. Ösztönösen a műszertáskájához kapott, amely szíjkantáron a nyakában lógott. Dőre mozdulat ez, mit vizsgálhat önmagán az ember?

A föl-fölpergő szívverés sajgó fulladást lövellt szét nyaktőtájon. Mélyen lélegezgetett.

— Mi akar ez lenni? — tűnődött fennhangon, úgysem hallja senki, a nyelvére pedig így jött valahogy. A kerítés mögött gubbasztó ház kéménye nem füstölt, nincsenek otthon. Az udvarban kúposan összelapátolt hórakások... Hiába a visszavonulás, számos család bizalma változatlan iránta. Működhet a magánrendelője. Sőt még hivatalos állást is adtak neki: az ő hatáskörében hagyták meg a bölcsőde egészségügyi ellátását. Közkívánatra az övében. Anyukák és nagymamák emeltek szót mellette. Főlért az egy népszerűséggel. Mindig is kedvét lelte Udvaros az öntudatlan, csak gögicsélni tudó csöppségek — a babák — gyógyításában... Most fekvő beteghez hívták, de nem először ezen a délelőttön. Már harmadízben. És olyan szerencsétlenül alakult a dolog, hogy rendre egymás után. Mindegyikből külön-külön haza, akkor ott volt már a következő üzenet, még ki sem szuszoghatta magát a kimerítő csúszkálásból, taposásból — újra meg újra mennie kellett. Ez a megerőltetés gyötörhette meg a szívét, amely egyszer már csúnyán megrézfalta. Az pedig bizony meg szokott ismétlődni szinte nagyobb arányban, mint nem. Haza hát, haza — gyűjtötte össze az erejét vezénylői harciassággal —, mielőbb otthon lenni. Felcsörgetni, riasztani a kórházban Sebőt, aki a kezelőorvosa volt az összeomlásban, és talpra állította belőle. Ma dolgozott a kotrógép, busz is járt a kövesúton, egy Lada biztosan elboldogul rajta; csupán két kilométer ez a szakasz az elágazástól, és addig elsőrendű, gondozottabb műúton hajthat a kolléga.

Bongott a déli harangszó, mire benyitott az udvaruk kapuján. A házirend szerint egykor ebéd. Lina, a felesége a konyhából sietett oda hozzá a tágas nappaliba.

Az apró, madáracsontú asszony elejétől végig az ura mellett szolgált az orvosi rendelőben. Sokféle nyavalyát ismert föl önállóan a tünetekből. Hosszúkéss metszésű,

koromfekete szeme, amelynek lánykori lovagjai boszorkányos bűverőt tulajdonítottak, valósággal belelátott abba, akire fürkészve rátűzött. Föléptülése óta így figyelgette az urát. Nyilatkoznia sem kellett annak, miközben lesegítette róla a nehéz bundát, ő nyilatkozott.

— Nem tetszel nekem, apóka.

— Ami azt illeti, én sem magamnak, kedves — dörmögött Udvaros.

A fotelba ereszkedett, hogy leveesse a bakancsait, a felesége azonban már nem hagyta el. Lekuporodott a lába elé, ő fűzte ki azokat, és cserélte át könnyű posztómamuszra. A „cselédkönyves” kórházi orvosgyakornok huszonhat éves volt, Lina pedig nyolcadikos gimnazista, amikor szülővárosában, akkor megyeszékhely, a világháború első esztendejében egymásra találtak. Az utolsó farsangi diákbálján kérte táncra az idegen ifjú doktor. Közvetlenül az érettségi után már egybe is keltek, és kiköltöztek ebbe a faluba, a várostól hat kilométerre, a megüresedett szolgálati lakásba. Akkor foglalta el férje a körorvosi állást. Ő eleinte önszorgalomból, majd idővel az asszisztensi képesítés birtokában alkalmazottként fizetés ellenében végezte a rendelő írásbeli teendőit. Egyszerre vonultak nyugdíjba. Közben két gyereket — egy leányt és egy fiút — fölneveltek, iskoláztattak, megalapozták a fészekrakásukat.

— Nem bánám, ha beszólnál Sebőnek — kezdte Udvaros köntörfalazva. — Megnézhetne. A Lada inkább boldogul a hóban, mint az én Trabantom. Bár ha nagyon muszáj...

— Majd adok én neked kocsikázást! — szakította félbe méltatlankodva a felesége. — Micsoda ötlet! Még hogy te, ilyen állapotban... — Guggoltából fölegyenesedett, elsimította konyhai kötényét. — Máris telefonálok. Veszel be addig valamit, apóka?

— Nem, semmit. Gyógyszer nélkül tisztább lesz a vizsgálati kép.

Lina eltűnt a bársonyfűggöny mögött, amely egy benyílt takart el a nappali oldalán.

Udvaros behunyt szemmel dőlt hátra a foteltámlához. Igazából egyetlen kérdésre kereste a választ, kell választ adnia a vizsgálatnak: van-e köze ennek a tünetnek egy újabb érelzáródáshoz? Egyéb zavaroknak nincs jelentősége, a kiiktatás módja viszonylag egyszerű.

Udvaros népszerűségének titkai közt nem csekély mértékben játszott szerepet orvosi sokoldalúsága. Ezt a köznyelv a „mindenes” jelző ráragasztásával juttatta kifejezésre, mindenes doktorként emlegették. A régi gazdaságoknak akadt egy-egy olyan szegőd-ményese, akinek a hozzáértése a munkálkodás valamennyi válfajára kiterjedt. Az ilyet hívták mindenesnek. Udvaros a gyógyító hivatás gyakorlatában törekedett efféle rangra, ifjúkori becsvágyától sarkallva. A párkák különös rendezése folytán ennek megfelelően alakult a pályája, mintha csak a latin bölcsességhez szolgálatot volna példázatot. Fata viam inveniant: a sors utat tör magának... Rögtön a pálya elején, annak gyakornoki szakaszában a kórház bentlakója lett. Az alacsony sorból, vasúti baktercsaládból magát fölküzdő fiatalember így juthatott csak díjtalan szálláshoz. Az ország más vidékéről vetődött a városba, s vonzalom híján tartózkodott a helyi társasági élet zajlásától. Bármelyik kollégát szívesen helyettesítette az ügyeletesi szolgálatban. Az állandó készenlét révén az átlagosnál rendszeresebben mélyedhetett el az egyes orvosi szakok változatainak művelésében. A harctéri gyógyászat a szike, a sebészi műveletek mesterévé avatta. Ezzel aztán hadifogsága idején kiemelkedő megbecsülést vívott ki tábori beosztásában. Ha netán valaha elhomályosította volna emlékezetét a feledés hálátlansága, a hűség hálája gondoskodott két műtéti bravúr ébrentartásáról. Egy-egy csuklóból lecsonkolásra ítélt kéz volt. Mindkettő azonosan iszonyú összeroncsolt állapotban, időben néhány hét eltulodással. Gyári munkabaleset, mechanikus gépkalapács roncsolása. Szétzúzódott inak, apró darabokra tört csontok. Ezeket, miután „kikérte” a terapeutikus megsemmisítésből, a fölfejtett húscsontokban ujjal vájkálva kotorgatta össze és illesztgette egymáshoz önszorgalmúlag. Märklin, élő alkatrészecskékké foganatosított märklin-szerelés. De a kitartása diadalmaskodott, némi korlátozással használható kéz lett megint egyik is, másik is. Évről évre karácsonykor ezt tanúsítják a címére érkező, családi aláírásokkal — az unokáig

lemenőleg — tarkított ünnepi képeslapok. Az egyik Drezdából, a másik Pécelről... Valamelyes hátránya azonban csak származott a híreből. Már a történelmi országhatáron belül zakatolt a vonatszerelvény szabaduló fogolyszállítmányukkal negyvenhétben, kiki értesítette hozzátartozóját érkezése idejéről; a felesége a kislányukat is kivitte a falu vasútállomására a még ismeretlen apuka elé, aki utolsó frontbeli hazalátogatásának gyümölcsét akkor pillanthatta volna meg először, ha valóban megérkezik, mint a többiek. Mert ő fél esztendő t készt. Máramarosban leszólitották a vonatról. Orosz kórház működött a városkában, és égető hiányuk keletkezett sebészorvosból. Oda rendelték be...

Idehaza nemegyszer a végveszély bontott törvényt, teremtett olyan helyzetet a körorvos számára, mikor a beteg hajlékában a konyhaasztalon vagy egy széken hajtotta végre a szükséges műtétet, ahogyan a lelkiismerete diktálta neki. Így távolított el heveny üszkös gyulladással megtámadott feregnyúlványt, amely már átfúródással fenyegetett; vágott fel fulladásig fejlődött torokgyökduzzanatot; szüntetett meg vészes koraszülési zavart metszéssel. Az elszállítás hosszadalmassága minden esetben a véletlen, a vakszerencse szintjére csökkentette a megmentés esélyét... Tedd meg, ami tőled függ a szükség parancsa szerint, hogy benső elszámoltatódnak, felettes bírádnak kedve teljék benned. — Az istenhit sugárzásában követett utak kerülhetik így el a tévelygés ösvényeit.

A jövedelmét rendre szétosztogatta övéi között. Kezdetben a saját és a felesége munkálkodásból kiöregedett szülei tisztos megélhetéséről gondoskodott, amíg sorjában valamennyi le nem hunyta a szemét örökre. A lánya és a fia családja folyamatosan élvezte, s élvezi ma is a rendszeres szülői támogatást, hiszen az átlagoshoz képest bármilyen kielégítő a keresményük, a három-három iskolás korú unoka nagy fogyasztó, az éléskamrában állandóan akad feltölteni való kas, meg kipipálatlan tétel a beszerzési listán... Ők maguk sosem rakták élére a garast azért, hogy vagonuk, vagyonárgyuk legyen akár csak egy nyaraló formájában is. Messze esett ettől az ő lelkiviláguk!

— Te, apóka... — Hangját, lendületét rögtön visszafogta Udvarosné az ura csukott pillái láttán. — Alszol? — Az öreg orvos fölrezzent pilledtségéből.

— Á, dehogy — válaszolta némi horkanó torokzörej kíséretében; az agyára göngyölődő puha zsibbadásgomolyok lassan oszladoztak. — Mikor tud jönni Sebő?

— Ez az, hogy ő nem tud. Képzeld, hasmenése van, olyan viharos, ami a lakáshoz cövekeli. Nélküled nem akartam mást előrángatni a benti stábból.

— Nem is kell — dörmögte Udvaros. — Sebő beteget voltam, ő állított talpra, a kisujjában van a kórképem. Mit kezdhetnék mással? Annyira én is el tudom látni magam, amennyire egy idegen, akinek új beteg vagyok... Ehhez azonban szükség lenne a szívletemre, egy EKG-diagramra. Ez azonnal tisztázhatja, fennforog-e a korábbi veszély.

— Akkor viszont máris megkérek valakit itt helyben, hogy bevigyen a kocsiján — jelentette ki a felesége, s mivel jól ismerte az ura jámbor szerénységét, tüstént megtoldotta. — Ne ellenkezz, apóka! Bárki megtesz neked egy ilyen szívességet. Sosem kértünk mi senkitől, csak te fuvarozgattál szívességéből.

— Eszem ágában sem volna ellenkezni, kedves, ha ugye ezek az áldatlan útviszonyok... — Udvaros lankadtan elhallgatott, leereszkedett a szemhéja, amely ismét egy apró horkanó torokzörejtől nyílt föl újból. — Mástól sem kívánhatom, amiről magam önkíméletből lemondok. Persze, ki tudja? A szükség törvényt bont, és ha...

— Semmi ha! — csattant közbe a felesége. — Te csak ne dobálózz itt nekem holmi aranykópésekkel. Egyszer s mindenkorra verd ki a fejedből a Trabantot, megértted, apóka? Ha annyira ódzkods a baráti kéréstől, hát bevitetlek a mentővel azért a leletért.

— A mentőt sem rángathatod ide csak úgy, kedves — körülményeskedett tovább Udvaros. — Az egyetlen autójukat. Nincs már nekem ahhoz intézkedési jogom, tudhatod.

— Hát majd intézkedik az utódod! — szívóskodott fölpaprikázódva a felesége. — Elég legyen az időhúzásból! Ide hívom Karsait. Több kibúvót úgysem fogadok el, apóka.

Udvaros fején ekkor hirtelen átvillant Zsófi, aki nemrég...

— Hopp, megvan! — állította meg a feleségét a kurjantásával. — Eszembe jutott a legsimább megoldás, kedves. Hogy miért is nem mindjárt ez?

— És az micsoda? — tamáskodott az asszony, mivel újabb kibúvóra gyanakodott. Orvos létére az ura hajlamosabb az elővigyázatosság mellőzésére, mint a saját gyógykezelteji, akiknek a lelkére köti azt.

— A hordozható készülék itt a szomszédságban — felelte Udvaros szinte vidoran. — A Zsófié. Az első dolga volt, hogy nekem bemutassa a szentem. A „bámapapának”.

— Nahát! — hüledezett Lina asszony lelkesen, főszabadultan. — Ez csakugyan pofon egyszerű. És én éppen erre nem gondoltam!

Mihályszállás, a gyéren lakott ősi település, egykori urasági fészek korábban szintén Udvaros orvosi körzetéhez tartozott, mind közül a legtovább ez. Zsófi, a falu szülőtte még egyetemista éveiben kinyilatkoztatta az illetékeseknek, hogy amennyiben igényt tartanak rá a faluban, ő nem keres másfelé magának állást. Így lett önálló orvosa Mihályszállásnak, idestova öt esztendővel ezelőtt. A lány szüleinek házasságát sokáig elkerülte a gyermekáldás. Udvaros azonban táplálta bennük a reményt, ő egyik fél részéről sem talált kimutatható okot az ellenkezőjére. Igazolta is az idő. Hanem az iskolázatlan fiatalasszony — utóbb vallotta csak be — afféle babonás félelmektől üzve sehogy sem akart idegen ágyban, kórházban szülni, a végsőkéig titkolta vajúdjára érett terhének fájdalomrohamait. Úgyhogy amikor Udvarosért üzentek, a vizsgálati jelek szerint bármelyik percben világra hozhatta magzatát. Tehát föl volt adva számára a lecke. A mentő kirendelését a városból eleve ki kellett zárnia, a becsült legtagabb időkeretbe már nem férhetetett be egy ilyen műtőbe juttatás lehetősége, legföljebb ha maga viszi be az asszonyt a Trabantjával. De egyáltalán a szállítás mindenképpen kockázatos, mert ha útközben jön el az a perc, a komplikációk özöne teremt veszélyhelyzetet. Ezért döntött a szülés levezetése mellett ott helyben, az asszony nagy boldogságára. Ugyanúgy megcselekedték azt hajdan a bábaasszonyok... Innen ered a lány vonzalma világrajövetelének gondviselője iránt; serdülő korában úgy látogatgatta őket, mint közeli rokont szokás, megmutatta az iskolai bizonyítványait is. Az orvosi pályához ettől a kapcsolattól kapott kedvet, s mint medika vakációkban szorgalmasan tanulmányozta Udvaros módszerét, bánásmódját a rendelőjében... Mihályszálláson szolgálati lakással kiegészített takaros kis rendelőt építettek neki, csak éppen telefonvonalat nem tudtak hozzá szerezni, és az ma sincs. Az átellenbeni postahivatalban hívható az orvos, onnan szaladgálnak át érte vagy viszik meg az üzenetet... Tavaly nyáron a világban is szétnézett a nyurga doktorkisasszony. Stuttgartban, egyik utcai barangolása alkalmával egy helybeli idős férfi, aki a feleségével sétálgatott, a szeme előtt rogyott össze, ő részesítette elsősegélyben. Ez a jó módú házaspár rögtön a barátságába fogadta, és nagylelkű adakozónak bizonyult. Ennek a csodálatos véletlennek köszönheti Zsófi irigylésre méltó becses jószágát, a hordozható EKG-készüléket, amely a személyi tulajdona. Közhasznú tulajdon.

Udvarosné telefonálásától számítva fél órán belül megjelent a doktorkisasszony az otthonukban. S egykettőre elkészült a diagram az öreg orvos szívéről. Föllélegzéssel mindhármójuk számára: érelzáródási folyamatot nem mutatott ki, szívelégtelenséget azonban igen. Az idős és az ifjú orvos végül együttesen állapotodott meg a gyógymód elveiben, szinte úgy, mintha egy kívülálló közös betegük dolgában tanácskoztak volna.

A nyúlánk, nyhén hajlott hátú doktorkisasszony szemtükre elfátyolosodott csitris elfogódottságában, ahogy a további intelmeit próbálta közölni atyai jótevőjével.

— De bámapapa, kérem, ugye tőlem is el tetszik fogadni egy utasítást?

— El hát, lelkem — bólogatott rá Udvaros kedélyesen, nem minden huncutság nélkül.

— Én most a te ápolta vagyok, mint akárki más. Ágyba akarsz parancsolni, mi?

— Muszáj, bámapapa, kérem. Muszáj... A teljes pihenés elengedhetetlen.

— Mit gondolsz, elegendő lesz két-három napocska heverészes? — alkudozott menten Udvaros, mintha ezzel a szerepcserével egyszerűben a tudománya is elpárologt volna, önkéntelen afféle köznapi laikus beteggé vedlene át. — Tudod, lelkem, a babáim miatt. Megszokták a rendszeres viziteimet a bölcsődében. A legtöbbje fölismer, gögicsélve nyújtogatja felém a karocskáját.

— Nem, nem! — rázogatta hevesen fürtös fejét a doktorkisasszony, erélyes tiltakozásába belepirulva. — Annyi semmi szín alatt nem lesz elég. Hetekben mérve talán igen.

— Hű, a nemjóját! — vakarintotta meg gyűrött állát az öreg orvos szeppenten. — Olyan sokáig ágyban! Hát ennyire vagyunk?

— Ennyire, bábapapa, kérem, de aggodalomra nincsen ok. Tessék egész nyugodt lenni, majd sűrűn átugrom, csak nem közlöm előre, hogy mikor.

— Aha, meg akarsz lepni, mi? — hunyorított rá Udvaros évődve. — Hogy betartom-e az utasításodat!

A doktorkisasszony ismét elpirult, most azonban mélyebben, a nyaka tövéig húzódott le a vérhullám. Mielőtt bármit válaszolhatott volna, az öreg orvos megkönyörült rajta.

— De nem tartalak föl tovább, lelkem — szólít újra. — Szükség lehet rád odaát a saját „háztájidban”. Amennyire csalhatatlan rólam a te kórisméd, legalább annyira csalhatatlannak vélem terölád az enyémet, az én Zsófi-ismémet: ott hagyta te miattam csapot-papot! Udvarosné kukkantott be a főzőcskézésből.

— Ebédelj velünk — mondta a vendégnek. — Már rég nem izlelted meg a főztömet.

— Jaj, Lina néni, igazán kedves tetszik lenni, de úgy van, ahogy bábapapa diagnosztizálta, valóban fölfüggesztettem a saját háztájimat — hadarta el egy szuszra a doktorkisasszony. — Majd inkább legközelebb úgy jövök.

— Na, legalább mégis adtál nekem egy támpontot, hogy mikor kell ágyba bújnom — tréfálkozott az öreg orvos. — Déltájban mindenképpen... Menj csak, menj, lelkem — nyújtotta búcsúzásra a kezét. — Szívből köszönöm a fáradozásodat.

— Én tartozom érte köszönettel bábapapának — buggyant ki a doktorkisasszonyból a föláramló, torkába gyülemlett meghatottság.

— Méghogy te! — pislantott rá elcsodálkozva Udvaros.

— Igen, igen — vallott hűséggel, zsendülésmelegen az ifjú orvosnő. — Életem legcsodálatosabb napjával tetszett megajándékozni. A bizalom... Egy tapasztalt kolléga helyezte belém a bizalmát. Első ízben, amióta a pályámon vagyok. És éppen a bábapapa ajándékozott meg ezzel is, akár a hivatásébresztéssel. Hiszen... — akadt el habozón, csak a szemsugarai tüztek bizonyoságra sóvárgón az öreg orvos petyhüdt arcába.

Ez, noha alattomos feszengő érzés lopakodott elő benne, a kíváncsiság csapdájába esett, és bátorítóan unszolta.

— No, folytatd, lelkem. Ki vele, itt köztünk marad minden titok.

— Ó, semmi titok — felelte a doktorkisasszony, és egy pici nyeléssel tüntette el hangjából az izgalom rezdülését. — Részemről igazán semmi... Inkább csak remény. Hiszen bárkit ide kérethetett volna bábapapa, aki ellátja. Legközvetlenebbül itt helyben az utódja. De ott van a kezelőorvosa a kórházban. Aligha riasztotta volna el a hó, hogy kihajts on a városból. Vagy ha igen, legföljebb kiküldi a bábapapáért a mentőt. Mindenki tapasztaltabb még nálam a környéken. És... bábapapának mégis én jutottam eszébe elsőre. Legelsőre. Ha ez igaz!....

Tüzes pír és sápadtság váltakozva cserélgette a keskeny fiatal arc színét, a reménykedés heve szerint. Udvaros azonban tétozás nélkül tette meg azt a közelítő lépést, amelyre szüksége volt, hogy homlokon csókolhassa a lányt.

— Igaz, lelkem — hagyta rá a haja fölött elnézve, amiképpen a mindenkori atyai bölcsesség diktálja. — Bizony ám, te legelsőre...

Mándy Iván világa

Természetes dolog, hogy az igazi írónak világa van. Sajat, öntörvényű, csak általa ismert világa. A tehetségtelenek a már ismert díszleteket népesítik be képzeletük figuráival, de akiben teremtő erő van, az hősei világát is átrendezi. Mándy Iván környezetrajza csupa unalomig ismert tárgyból áll: utcák, terek, házak, lépcsőfeljárók, falak. Ám ezek a tárgyak nem személytelenek. Megmozdulnak, beszélnek, éreznek. Sírnak a padok, szoronganak a csupasz falak. Mintha emberi léptékű volna az egész világ, amit megjelenít. Fájdalmasan, hitelesen emberi. Eltűntek már belőle azok a békebeli jó ízek, melyek Mándy nagy elődje, Krúdy elbeszéléseiben és regényeiben párállnak föl, csak a végre való folytonos nyitottság maradt, a fájdalom és a remény torokszorító kettőssége, s annak bizonyossága, hogy valahol mégis létezik a boldogok birodalma.

A terek. Mára valamennyit beépítették. Jórészt eltűntek az árusok, nyugdíjba vonult Bluz úr és társa, hiába keresik a csüszdát a komor tekintetű Oprák. Felvonulási terep lett az a tér is, ahol hajdan délelőttöként gyerekek játszottak, szerelmesek ültek a padokon, s a fiatal Mándy szorongva haladt át rajta, hóna alatt elbeszéléseivel. Ám ezeket a szabad, nagy térségeket hibátlan teljességükben őrzik lelkükben hősei. Egy villanás, és életre kel bennük, ami volt, egybeolvad álom és valóság, s ebben a nagyszerű lírai villódzásban felfénylik egy mosoly, ami erőt, kitartást és reményt ad. Apa mosolyog? Régi filmsztár? Tulajdonképpen teljesen mindegy. A lényeg: a rosszból kifeszülő jó, a világ reménytelenségét ellenpontosító remény, az a tudat, hogy élni érdemes, hogy az élet igazi értékei mégis célhoz vezetnek.

Csupa esett, szerencsétlen hős. Kifosztottan tévelyegnek, folyvást keresnek valakit. Egy nevet kiáltanak. Arc nélküli árny sejlik fel egy pillanatra. Visszhangzik a kapualj. Valahol döndülve csapódik a kapu. A sötérke ló árnyképe bukkan elő. Gyerekek vezetik, sikerült megmenteniük a sintér kezéből.

Gyerekek. Ők is e század nagy felfedezettjei. Csoportosan és magányosan. Önfeledten játszva és gonosz, sunyi vadócok módjára, esetleg rabruhában. Mándynak különös affinitása van a gyermekvilághoz, mintha lelkében érintetlenül őrizte volna meg az ifjúkor adottságát. Gyermeknek népesítik be Csutak környezetét, vidám arcok keretezik a locsolókocsi útját. Ezek a gyerekek szinte mindentudók, okosan bölintanak, amikor a felnőttek közé csöppennek. Pontosan tudják, hogy a felnőttek bűnösök és sebzettek, s hogy keresik azt a boldogságot, melyből végképp kicsöppentek, amikor elveszítették azt a térképet, amelyen fel lehet fedezni a huszonegyedik utca hollétét. A béke és a boldogság utcája ez. Titkát csak a tisztaszívűek ismerhetik.

De lelkük egy titkos rekeszében gyermekek maradnak Mándy felnőttjei is. Játsszanak. A játék, az önfeledtség, a vidámság megőrzi őket a holnapnak. Foci, lufi, gumilabda — mindegy. Passzolgatják, egymásnak adják. Újra meg újra bebizonyosodik: csapatjáték nélkül nem megy. Kell egy csapat, akkor sikerül átvészelni a nehézségeket, az ember alatti helyzeteket. A csapathoz tartozás tudata is erőforrás. Csempe-Pempe tulajdonképpen sebezhetetlen. Pedig csak képzeletben léphet a pályára. Az élete, a tehetsége csak arra hatalmazza fel, hogy „a pálya széléről” figyelje a játékot. De nagyon sokan vannak a pálya szélén, s ők azok, akik igazán tudják, hogyan kellene rúgni a labdát. Őket nem lehet becsapni, nekik fölösleges bundákról szónokolni. Tudják, hogy becsapják őket, de ez is része a játéknak. Emlékszik? — kérdi töprengve egy szakállas, aki zsebe rekeszeiből

tökmagot varázsol elő. Már röpködnek is a nevek. Mindenki emlékszik. A kollektív, megcsalhatatlan emlékezet csodája.

Ó, igen, a megbocsátó emlékezet. A háború emlékei. A megsebzettek és halálra szántak. A kifosztottak és reménytelenek. Az ötvenes évek. Az „előadók és társszerzők”. És a nagy feljelentők, akik később oly könnyedén maszkírozzák magukat nagy áldozatoknak. A színváltások csodálatos látványa. Mándy hősei nem ítélkeznek, azt az időre hagyják. De nem is felejtene. Emlékszik? — kérdi Turcsányi. „Az *anya*, mint a pozitív hős mintája.” „Vezérünk az irodalomban.” Voltak, akik lelkesen megírták. Turcsányi azt is tudja, kik. Mindegy. Az élet megy tovább, loholni kell, különben elhagy az idő, tovasiklanak a kedves leányok. Aki ítélkezni akar, hamar megöregszik. De felejtetni azért nem szabad. A rossz természetét ismerni kell, hogy ne ismétlődhessék, legalábbis már ismert formájában ne. Mándy sem felejt. Ül a tejszínes kávé gőzében és figyel. „Régen láttuk”... „Igazán hiányzott!”... „Ne mondja...” Ennyi. De ez a lényeg. Létrejött egy emberi kapcsolat. Oldódik a magány.

Legendák és mítoszok. A próza örök nagy erőforrásai. Korunk szorgos erőfeszítéssel megkérdőjelezte létezésüket és igazságukat. Mándy mosolyog és ír. Ő tudja, a kérdőjelek elkopnak. A mítosz megmarad. A sztárok bármikor kiléphetnek a fotóból, a gondolat síkján élnek tovább életüket. Kézen fogják a rájuk bámulót. De ki hivatott arra, hogy különválassa a tapinthatót és a tapinthatatlant? Ki vonja meg végső biztonsággal a gondolat és a valóság határait? Ha a valóság nem ad reményt, bízzunk a gondolat végpontjában felsejlő eszményi cél létezésében. Újra meg újra el kell indulni a titokzatos, a boldogságot rejtő utca felé. Szóra kell bírni az emlékeket és a tárgyakat, meg kell fejtetni a kövek titkát, fel kell oldani a világ némaságát.

Az író hatalma azonban nem a tudás. Meg kell írnia, amit tud, s ez az iszonyú nehézség, ez a választóvonal. Nem, nem így volt! — mondja kétségbeesetten Ottlik hőse. Másképp történt! Úgy kell megírni, hogy hiteles legyen, elhithető.

Ebben rejlik Mándy nagysága, mint ahogy ez a titka Krúdynak, Kosztolányinak és a többinek is. Megírja lelke igazságát. Elég egyetlen szó is. Egy elharapott fél mondat. Egy kérdés. A többi az olvasó dolga. Neki kell életre hívnia azokat a tartalmakat, melyeket az író rá hagyományozott. Meg kell fejtenie a csodálatos és különös jelzők titkát. Maga elé kell képzelnie a „lesikált” arcot. Állítmányokkal kell kiegészítenie a felsorolásokat. Nem is kell olyan sok állítás. Van... nincs... A többi körülírás. A titokfejtés hálás dolog, mert megtanuljuk közben ismerni a valóság mögöttesét, az álmokat, melyek ugyanúgy léteznek, mint a valóságnak azok az elemei, melyek életre hívták őket.

Visszük magunkkal életünk terheit. Nyögve cipekedünk, fáradtan, vigasztalanul.

És akkor megszólal a zsák. „Figyeld a szívet!” A padba szívet véssett valaki. S ez a szív most világítani kezd, annak bizonyosságául, hogy túl mindenben, túl a nélkülözéseken és a fájdalmakon, van egy érzés. Mindegy, hogy nevezzük. Át kell élnünk. Meg kell fejtenünk a szív üzenetét, szólnunk kell a szív jegyében.

Mándy Iván a szív írója. A megsebzett, vérző szívé, amelyből szeretet és megértés árad a világra. Ez a titka. Ebben rejlik nagysága és utánozhatatlansága. Forradalmár, a magyar próza nagy újítója. De a csatát vér nélkül nyerte meg, a szeretet jegyében.

Ábra

Mándy Ivánnak

*a tárgyak részvéte irántunk,
költöm, a fél lábom mosolygó, fél-föltületen
valahonnan lecsüngő, frusztrált valamik — régen a tárgyak,
a rész-tárgyak, tárgy-részek lettek volna még,
ők lehettek még részvétellel irántunk*

*lopva ők: akik majd tekintetünket
elbagyó, lassított kamerákra
kötve lesték a bolt, a szürkeülő, téli városrész terepét,
az üres utcát, egy pályaudvar felé vivő
megzúzott gerincű s valóban megtört sudarat*

*amin már léteztek, s megéreztek volna szívünkben
bármilyen érzést, nem részvétet, csöndben akármi
vergődést irántuk, bagytak némán, már láthatatlanul,
míg csaknem léteztünk — hiszen ha „magukra maradtak”,
költöm, akkor mi rég magunkra sem*

*s nem lettek rajtunk csak nyertesek ott,
abova taszított velük a közöny, a nyálzó erőszak, a szégyen,
s nem volt más kérdés, amíg lent vonultak,
inkább lopódtak, csakugyan egy pályaudvar felé,
mit tápláltunk roncsukba, milyen visszavétet*

*minden részvétre, s ott faltak volna minket is, akár
a birtelen gurulni kezdő vödörből kiugró férget,
amely megpróbált, költöm, előbb kügyekezni a képből,
nem felénk — egy segélyjeleit nappal épp
szüntető s kidőlt agy felé*

Látni vagy hallani?

Paul Ricoeur és a teológia

Rögtön előre kell bocsátanom, hogy Ricoeur nem teológus és nem a katolikus vagy kálvinista hitvallás apológétája. Szigorúan a maga filozófiai gondolkodásának keretében marad, legfőbb gondja az ember, a ma embere. Magára vállalja ugyan a mi korunk kifinomult, az áttekinthetetlenségig bonyolult tudományának és reflexiójának egész terhét, de nem hagyja ki a jelen egészéből a keresztény tapasztalást. Sőt, úgy kutat és keres, hogy a teológusnak bőven adódik alkalom felismeréseinek és érveinek módszeres felhasználására.

A teológia hatékonysága és használhatósága forog kockán, amikor felépítjük azt mint nyílt rendszert és körülírjuk módszerét, amikor hosszas elméleti és pozitív tanulmányok árán engedjük a fiatal jelöltet, hogy hirdesse a szabadulás ígését, hogy intsen, buzdítson, oktasson minden türelemmel és tudománnyal. A teológia jellegével kapcsolatban merül fel ma a kérdés: látni vagy hallani?

Századunkban a teológia általánosan elismert és sokat idézett mestereinek felfogása különbözik. „Látni”, a szó hagyományos értelmében, arra utal, hogy valami jelen van tudatunkban. „Hallással” pedig azt fogadjuk be, amit mások beszélnek el. Ami jelen van, azt nem kell magyarázni, arra egyszerűen rámutathatunk, arról csak le kell emelnünk a fátylat. A teológia mutassa meg tehát Jézus Krisztust az Ő egyházában, vagyis mint a művész, varázsolja elénk „claire-obscuré” technikával, az egyház fényeinek és árnyainak kihasználásával a Fenséget, aki nemcsak tanításával, szentségeivel, szolgálattévőivel, hanem személyében van jelen közöttünk. Az Úr, akinek dicsősége betölti az eget és a földet, Maga a lét. Erre a létre tekintve a lét egészére pillantunk, mégpedig a konkrét valóságos adottságokat világítjuk meg. Így írja már Romano Guardini (Vom Wesen katholischen Weltanschauung, Bern, 1953, 15.). A keresztény hit nem egy világnézet a többi között, hanem egyszerűen és megszorítás nélkül „A világnézet” — mert hiszen az egyház hite az élő Krisztus teljességében, amely minden világnézet-típust meghalad, horizontot nyit az emberre és a világra. A krisztusi kinyilatkoztatás a kezdet: igaz az, amit belőle kiindulva igaznak találunk... „nem lehet evilágból kiindulva eljutni erre a kilátásra”. Vagyis mindnyájan csakis az Ő teljességéből merítettünk (vö.: Guardini, Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen. Würzburg, 1940. 259–92.). Ezt a felfogást alapelveként elfogadva, de nem minden fenntartás és különbségek nélkül, követik Karl Barth, Hans Urs von Balthasar, sőt bizonyos mértékig a II. Vatikánum résztvevői („Dei Verbum”, 1–8. p.) is.

De hogyan történjek ez a megmutatás, hogyan hull le a fátyol és hogyan nyílik meg az emberi szem a fény felé? Akik ezt a kérdést felteszik, azok a teológiát módszeres értelmezésként fogják fel, mint prófétikus szavakat, amelyeket emberek számára érthető formában, az ember épülésére mondanak ki. (1Kor 14. 1–19). Ez ma annyit jelent, hogy számolnak korunk fejlett, de elbizonytalanodott szemléletével, Kant és Freud „kopernikuszi fordulatával”, a nyelvanalízis és az egzisztencia filozófiájának gyanúival, leleplezései-vel, szkepszisével. — Ilyen teológusok voltak, más és más, célravezető vagy kevésbé helyes úton-módon Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling, Paul Tillich, Karl Rahner — és ismét: a II. Vatikánumnak a papnevelésre vonatkozó dekrétuma („Optatam Totius”).

Teológia mint látás: ez a fenomenológia módszere. Teológia mint útmutatás és értelmezés: ez a hermeneutika.

Paul Ricoeur e kettő különböztetésében és egységében lehet tanulságos a teológia számára. Életműve már publikációinak számát tekintve is hatalmas: tanulmányai, előadásai és vastag, többkötetes monográfiáinak száma megközelíti az ötszázat. Életműve tökéletes ívet ír le, annak ellenére, hogy sokféle témakört érintve tárja fel az ember világának ellentmondásait, amelyek megnyitják az utat a transzcendens, az emberi lehetőségeket túlhaladó Szabadító felé. Olvasói közül nem mindnyájan értik meg: miféle összefüggés van az akarat fenomenológiája, a rossz problematikája és a metaforikus beszéd — a szövegek hermeneutikája és az Evangéliumok „poézise”, az időt és történelmet átforgató, nem csupán leíró-visszatükröző, hanem eleven-recitáló elbeszélés vizsgálata között. Pedig Ricoeurt mindig csak egy téma foglalkoztatja, amelyet egészen különféle szempontok szerint fejt ki. Felkavart viták és kritikák során a gondolkodásától távol eső szerzők műveiben is elmélyedve mindig visszatér a főtémához: megérteni a teljes embert a maga teljes világában, történeti szituációjában. Az adottság, a konkrétum kutatása ez. És a végeredmény: az ember sajátos létmódjának kutatása sohasem zárható le. Éppen ezért nyitva áll az út a hallgatás, az odahallgatás felé: a filozófia szigorúan őrzött határain belül maradvá előkészít a Szó, a „Parole” befogadására. Ezért van munkájának jelentősége a teológia szempontjából is.

A fiatal Ricoeur mindenképp tiltakozik az ellen, hogy a „rossz” az ember létmódjának benső tartozéka. Ezért helyezkedik szembe — egy ideig — az egzisztencia bölcselőivel (Kierkegaard, Jaspers, Heidegger). Úgy véli, hogy az ember „egzisztenciális megvilágítása” „ontologizálja”, vagyis az emberi létmód szükségszerű velejárójává teszi „a rossz” jelenlétét az ember világában. Ha a rosszat a határhelyzetek között találjuk, amelyekkel mindig is találkozunk kell (Jaspers), vagy a rossz véges mivoltunk következménye (Heidegger), akkor nincs is sajátos és teljes értelemben vett transzcendencia a mi számunkra.

De elégtelennek tartja azt a metafizikát is, amely a rossz fenyegető, igéző, kísértő konkrét jelenlétét világunkban semlegesíti, pusztá hiánynak minősíti. Rámutat, hogy bűnös állapotunkat nem orvosolhatja a Szent Pál-i értelemben vett Törvény, vagyis valamely tilalmakból álló és emberi létmódunktól merőben idegen, a szabadságot nem szólító, hanem csupán korlátozó zárt normarendszer. A Törvény maga nem rossz, de rosszat szül: kizárólag a parancs és tilalom köntösében megjelenő Transzcendens „ellenséges és elszomorító”. Magára hagyja, nem segíti a bűnöst, kizárja a szabadság és az érték harmóniáját. Kielezi és rögzíti test és lélek etikai dualizmusát: rossz a test, jó a lélek. „Az egzisztencia bölcsellete megnyithatta volna az utat az árnyaltabb, emberibb és finomabb érték-felismerés felé, amely egyrészt objektíválható, szabályokba foglalható ugyan, de objektivitása nem ellenkezik szabadságunkkal (amely a szeretetben teljeseedik) és történetiségünkkel.” (Vö.: Karl Jaspers et la philosophie de l'existence, Paris, Seuil 1947. 217. 349.)

Hogyan közelíti napjaink legégetőbb problémájának, az értékek válságának megoldását? Programját alapvető nagy munkájában, az akarat filozófiájában dolgozta ki. (La philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire, Paris, 1950. Az akaratlagos és az akaratlan. — II. Finitude et culpabilité. 1. L'homme faillible. 2. La symbolique du mal. Paris, 1960. Végesség és vétkesség. Az esendő ember. A rossz szimbolikája.)

Ebben a munkában éles megkülönböztetéseket tesz: „a rossz” általános és átfogó jelentésű. Van szándékos, akart rossz, amelyért felelősek vagyunk Isten és ember előtt: a „bűn” (péché). Van hiba, botlás, hiányosság, tévedés, ami helyzetünkől, adottságainkból és a múlt bűneiből adódik (la faute). Ebből ered „vétkességünk”, a konkrét ember kínzó, átokszzerű állapota (culpabilité). A tényleges és egzisztenciálisan átvilágított ember vétkes

és vád alá esik (coupable). Ez a terminológia az akarat sokrétű vizsgálatának eredménye. Az akaratlagos és az akaratunktól független egyaránt emberi mivoltunk komponense: a szabadság feltétele az „akaratlan”, mint lelki alkat, tudatalatti, társadalmi és környezeti adottságokból származó impulzusok. A rossz gyökere a szenvedély (passion — Ricoeur szemléletében nem lélektani, hanem ontológiai jelentéssel bír). Ez az „akaratlagos” és az „akaratlan” konfliktusa, diszharmonója, a „botlás” kiküszöbölhetetlen oka. Jóakaratumk rossz következményei bizonyítják ezt és vádolnak érte. A szenvedély mégsem maga a rossz: hatalmas erővel támad ugyan ránk, de hatalmassá is tehet. Ricoeur nem hajlandó az emberi test — lélek egység mesterséges viviszekciójára. A tiszta reflexióból, a fenomenológiai vizsgálatból kiindulva, szigorúan lépésről lépésre haladva, vezet a rossz, és ennek korrelátuma: a felülről várt szabadulás, a transzcendencia megvilágítása felé.

Ennek a fáradhatatlanul részletező kutatásnak egyik legfontosabb területe a nyelv és a beszéd, a jelentés és megjelölés (sens/référence) vizsgálata. Ebben keresendő Ricoeur életművének jelentősége. Ennek egyik legvilágosabb helye: La métaphore et le problème centrale de l'herméneutique. (In: Revue Philosophique de Louvain, 1972, 93—112.)

Már az akarat filozófiájában megtaláljuk azokat a fázisokat, amelyekben fenomenológiai módszer és hermeneutika szervesen kapcsolódnak egymáshoz. Elsősorban az akarás „tiszta fenomenológiáját” adja, amit Husserl nyomán „Eidetika” névvel jelöl. Mi a tartalma, jelentése az „akaratlagos” és „akaratlan” kifejezéseknek önmagukban, amint azt benső élményeink variálásával összegezzük, lényegét a tudatból kiolvassuk? Elemzéseink alaposságát meg sem közelíthetjük ebben a keretben. A végeredmény: a vétkekesség és a bukásra való hajlam nem foglalható az akaratlagos és a nem tudatos, ösztönös törekvés kategóriáiba. Az ilyen, tisztán fenomenológiai vizsgálat tehát nem adhat számot a rossz jelenlétéről, ami pedig mindennapjaink tapasztalata. A kívánság „hamis végtelensége” és mindaz, ami ebből származik: gyanakvás, jogtiprás, vádaskodás — mindaz, amit a bölcselő Ricoeur „szendélynek” nevez, idegen az akarat tisztán fenomenológiai módszerrel leírt mivoltától. Azért teszi az módszertani lépésként (eidétique) zárójelbe a bukás, a rossz, a vétkekesség tapasztalását, hogy megmutassa: a rossz nem az ember egzisztenciájának, sajátos létmódjának összetevője. Más szférába tartozik; ennek vizsgálatát nevezi az akarat szembeszegülő rossz empirikus elemzésének („Empirique du mal”). A rossz nem az ösztönös, a tudatalatti, önmagában véve, ellenkezőleg — mint mondtuk —, a test, a világ feltétele a tiszta akarásnak. Botlások sorozata, vagyis a vétkekesség nem maga a „nem akaratlagos”, a lélektan nyelvén a tudatalatti, hanem a tudatos akarás *bazugsága*, letagadása és mentegetése annak, hogy az ösztönös Én egzisztenciánk eleme, idegen a szabadságtól és mégis hatalmába ejtheti azt. — A filozófia azonban nem zárhatja ki annak vizsgálatát, ami hétköznapijainkat mérgezi, vagyis az akarat hazugságát, és azt sem, ami ennek a fertőzőtségnek orvoslásaként emberemlékezetet meghaladva él a mítoszok és szimbólumok világában: az elveszett ártatlanság sejtelmét és a megváltás utáni vágyat. A fenomenológia eidetikus módszere és az empirikus esetleges vizsgálata ilyen módon irányítja reflexióját a poézis felé. Ricoeur meggyőződése, hogy a filozófia nem hunyhat szemet a vallásos hiedelmek és a keresztény hit tapasztalatai előtt. Így hangzik az akarat filozófiájának végső összegezése: a tiszta reflexió nem folyamadik mítoszokhoz, szimbólumokhoz; nem foglalkozik mással, mint azzal, ami a ráció számára érthető. A rossz azonban valami érthetetlen, esetleges és mégis jelen van életünkben. A rossz éppen ezért misztérium, lepecsételt titok marad: „A reflexió tiszta, de figyelmen kívül hagyja a mindennapok tapasztalatait, ami nem más, mint a szenvedélyek szolgálása. Ezzel szemben a vallásos tudat *megvallja*, hogy az akarat szolgálásra van vetve.” A fenomenológiai leírásról különböző tapasztalás ez — ennek megfelelően más nyelvezettel beszél róla az emberiség: „szenny”, „tisztátalanság”, „Isten haragja”, „káosz”. (La symbolique du mal. 31. 45. 65. 167.)

Reflexió és confessio más és más síkon helyezkednek el, különböző világokat tárnak fel. „Mégsem lehet itt megszakítani a filozófiát, Platón követve áttérni fantasztikus elbeszélésekre; azt mondani: itt végződik az értelmes beszéd, amott kezdődik a mítosz... a bölcséletnek mindent értelmeznie kell, a vallásos hitet is.” Ezzel adva van a feladat Ricoeur szerint: nem szabad félúton megállni (amit az egzisztencia bölcselőinek szemére vetett) — a reflektáló, eszmélődő ész feladata nem lehet csupán a tiszta „eidosz” szemlélete és feltüntetése: a „látás”. Vizsgálatának körébe tartozik az akarat lényegétől, a szabadságtól merőben különböző, más világot feltáró és ennek megfelelően más nyelvet beszélő poézis, a metafora, a szimbólum, a mítoszok — a hitvallás és bűnvallomás, a „confessio fidei”, a „confessio laudis”, a „confessio peccati” beszédmódja.

Az eddigiekből látható, hogy a poétika középponti témája nem a prózától megkülönböztetett verse szedése a nyelvnek, hanem mindaz, ami a teljes emberi tapasztalásból születik. A tapasztalás pedig a nyelv és beszéd közegeiben nyilvánul meg. Az érzékek benyomásai még nem szolgáltatnak igazi tapasztalást és egyáltalán nem a közvetlen adottságot ragadják meg, mint a már túlhaladott, de a köztudatban még uralkodó pozitivizmus véli. Az érzékelés az érzékszervek anatómiai szerkezetétől függ, amelyek közvetítik ugyan a valóságot, de nem tehetik közvetlenül jelenvalóvá. Az emberi tapasztalás nemcsak látás, hallás, tapintás — hanem minden benyomásunk a gondolkodás, nyelv és beszéd egységébe foglalva. Más szóval: az egész ember tapasztal, nem kéket — zöldet, nem édeset és keserűt, a beszéd hallgatása sem hangjelek sorozata által keltett inger az idegekben. Az ember személyes létmódja (existence, Dasein), a konkrét, mindig nyitott és szituált lét foglalja össze az érzékek által közvetített töredékeket összetett, sokszorosán tagolt, artikulált egészszé, amely mindig több, mint a részek összessége. Több, mert az ember kultúrája és időbelisége, időhöz kötött és az időt túlhaladó, a tapasztalati létbe merülő, ugyanakkor abból kiemelkedő létmódja formálja át a vélt „objektív” adottságokat „világgá”, és megfordítva: ez a világ alakítja és teszi fogékonnyá az embert a Transzcendencia iránt. — Ricoeur itt már közelebb kerül az „egzisztencia bölcséletéhez”, de módszeresen akarja azt felépíteni. A poézis nyelvi közege, a valódi nagy alkotó géniusz beszéde metaforikus. A metafora nem egyes szavak állítólagos „első jelentésének” megváltoztatása, új kifejezések behelyettesítése, hanem kölcsönhatás, „interaction” — világok, szemantikai terek interferenciája. Mint minden beszéd (discours), a poézis is szavakból és mondatokból áll. A mondat rámutat valamire, referenciális, vonatkoztató funkciója van, és tulajdonít: a konkrét tárgynak sajátosságokat, prédikátumokat, a mondatoknak tartalmat, tényállásokat feleltet meg. A megállapító-konstatáló nyelvezetnek Gottlob Frege óta általánosan használt és mindinkább finomított formája a poétikában kiegészítésre szorul. Kétségtelenül van az élő beszédnek értelme (sens, konnotáció, intenció), amelynek révén megjelölünk valamit, rámutatunk valamire. Ezen túl azonban az élő beszéd maga *esemény* — az esemény megértése pedig értelmezést kíván. Különlegesen akkor van erre szükség, ha az esemény, mint üzenet, időben távoli vagy kulturálisan idegen világokból jut el hozzánk. A metaforikus beszéd pedig a maga egységével és újdonságával az egyszerű sémák finomítását kívánja: hiszen a művészet, a „szép”, a „szent” lángelméinek világa más világ a hétköznapi gondolkodás számára, bár mindnyájunk benső világával rokon és nem egészen idegen egyikünktől sem.

Ricoeur részletekbe menő, türelmes, sohasem untató elemzéssel fejt ki az értelmezés művészetének mesterfogásait. (Legutóbbi munkája: *Temps et récit*. Seuil, Paris, 1983–85., közel ezer oldal terjedelmű — de talán még jelentősebbek témánk szempontjából a Bibliától ihletett tanulmányok, mint pl. *Herméneutique philosophique et herméneutique biblique*. In: *Exegesis*. Ed. Fr. Bovon—Gr. Rouiller, 1975. — *Parole et symbole*. In: *Revue de sciences religieuses*, 1975. 142—161. — *La Paternité du phantasme au symbole* — amelyben az ösztönösből értelmező mélylélektannal szembeállítja az Újszövetség ideális Atya-képét.)

A metaforikus beszéd nem csupán szavak *bebelyettesítése*, amennyiben a megszokott jelzőt másik, szokatlan váltja fel. Elsősorban a mondatokban és a mondatok építményében, a teljes műben lehet a metaforát értelmezni. Ricoeur nem tagadja a hagyományos, arisztotelészi retorika jelentőségét; a szónoki alakzatok osztályozása lehetséges. (La métaphore vive. Seuil, Paris, 1975. 13–60.) Megmutatja azonban, hogy a szimbólumok szótára megöli a szimbólumot: a taxonómiának határai vannak (uo. 63–86.). — Amikor a jelentésátvitel formáit rögzítik, a „szó parancsuralmának” engedelmessé válnak. Nem kutatják sem azt az új szemléletet, amelyet a teljes mű textúrája, szövedéke (textus!) határoz meg, sem az alkotó tevékenységét. Pedig nem annyira a végpont, a kész metafora, mint inkább a szimbolizáció folyamata jellemzi az embert: a szerző eseményként éli át azt, amit autonóm szöveggé formál és az olvasó hallgatva megért. Vagyis eseményszerű szövegértelmezés az a gyökér, amelyből a metafora és szimbólum „értelme” (intenciója, konnotációja) kivirágzik.

Már a hanyatló antik világban elfajult a szónoklat: színes bőbeszédűség, szóvirágok halmaza szolgálta a rábeszélés, a meggyőzés mesterségét. A meggyőzésnek ez a taktikája az, amit a klasszikus retorika nyújtott: „Jól beszélni!” — és nem okvetlenül: „Igazat mondani!” — új igazságok felé nyitni meg az utat... A jelentésátvitel mint az ember mélységeiből eredő cselekvés az, ami Ricoeurt foglalkoztatja. Az arisztotelészi „mimésis”, az imitáció, az utánzás művészete, vagyis a „poétika” szoros kapcsolatban áll a rábeszélés mesterségével, a retorikával. De nem dísz és szóvirág a metafora, nem bizonyos hasonlóságokra épül, különböző érzékterületek szellemeskedő, gyakran modoros keverésére: ez a hétköznapi nyelvének természetes velejárója. Az igazi jelentésátvitel mindig új, nemcsak szokatlan furcsaság. Ha *élő*, eleven, akkor a szellem sajátos, alkotó és újraalkotó művelete: olyan szemléletet sugall, amely nem hasonlóságot *talál*, hanem hasonlóságot *teremt* a különbözőségeiben.

Ez az alkotó cselekvés nem arra irányul, hogy hatalmába kerítse, lélektani mesterkedéssel leigazza a hallgatókat. Új világot nyit meg — és ezzel együtt egy új életforma szabad választásának lehetőségét. Emberi létmódunk (egzisztenciánk) a forrása a poézisnek. A hamisítatlan, hiteles emberségtől elválaszthatatlan a láthatár, a horizont áttörése, felszakítása, átváltoztatása: új világokat varázsol elénk, hogy mi magunk mintegy újraalkosunk magunkat. Ezért van mondanivalója minden alkotónak, legyen bár szimbolikus költő, mesélgető öreg néni vagy Isten üdvözítő szándékait feltáró evangélista. De éppen azért, mert új látómezőt és más, első tekintetre idegen világot tár fel, mindig szükség van az értelmezésre. A beszéd dialogikus formája feltételezi az együttléteket, a hasonló helyzeteket, az eszmecsere közvetlen lehetőségét. A textus ellenben önálló, a szerző szándékai és világa rejtve maradnak. Dialógus és olvasás úgy különböznek, mint a telefonbeszélgetés és a levél.

Mivel pedig Ricoeur szerint „minden *textus*”, nem csupán az írott szöveg — azért van szükség hermeneutikára. — A szöveg önállósága, „autonómiája” nem teszi az értelmezést személytelenné. A hermeneutikai eljárás elkerüli ugyan az önkényes — és többnyire lehetetlen — „beleélést”, „beleérzést”, amellyel az értelmező *csak* önmagát vetíti bele a mű rejtelmeibe, de a mesterműnek mindig címzettje van, akit megszólít és felszólít. A szöveg is élő beszéd (parole), amennyiben olvasója „odahallgat”, maga is szereplője, cselekvő és szenvedő alanya az alkotásnak. Az értelmezés hasonlít az előadóművész feladatához: a nagy karmesterek újraalkotják az önmagában holt partitúrát — így kell az olvasónak „hallani” a szöveget, amikor az visszhangot kelt önmaga belsejében.

Az értelmezés több, mint egy tőlünk különböző alannal (a szerzővel) való találkozás és ismerkedés: világok interferenciája megy végbe a teljesebb hermeneutikában, a szavak mezeje átalakul a kontextus, az egész mű architektúrájában. Az értelmezés több mint magyarázat — ez utóbbit rábízhatsz a történészekre, az életrajzírókra és szociológusokra

— a hermeneutés maga is alkot, rekonstruál, nem csupán alanyi beleérzéssel, hanem horizontok összeolvadásával és kölcsönhatásával (Horizontverschmelzung — mondja H. G. Gadamer). A nagy drámák vagy regények (ugyanúgy, mint a líra mondanivalója) — szerzője és címzettje egyaránt részt vesz az alkotásban. A Fregetől származó váz természetesen érvényes marad a költészetben bennfoglalt immanens tartalomra vonatkoztatva: az elbeszélés, a cselekmény különben érthetetlen volna. A poézis birodalmában azonban kiegészítésre szorul. A metaforákból mint legkisebb egységekből felépülő alkotások, az egységes és sugallatos erejű művek értelmezésében az intenció (konnotáció) a mű immanens tartalma: *mit mond?* Mit beszél el? De az extenció (denotáció) „felhasad”: nemcsak „Miről mondja?” — hanem: „Ki mondja?” — és „Kinek szól?”

Az értelmezés ezeket a kérdéseket is felteszi. A nagy irodalmi alkotások, a zene vagy a képzőművészet remekei egyaránt akkor járnak benső tisztulásunkkal és újjászületésünkkel, ha megértjük, hogy a mi világunkba hatol be, a mi láthatárunkat és létünket töri át egy másik, rokon és mégis idegen világ: „De te fabula narratur!” Önmagunk létének új és másféle megtervezését kínálja fel.

Ricoeur életműve szintetikus, integráló. Nem tagad, hanem kiegészít és beteljesít. Elfogadja az angolszász nyelvanalízis eredményeit és vitái során sem tagadja a francia strukturalizmus technikájának szerepét. (A német hagyományokkal, saját bevallása szerint, még nem foglalkozott kellő mértékben). A strukturalizmussal szemben azonban — amely kiküszöböli a „jelentést”, az „értelmet” mint a szöveg alakító és újat alkotó tényezőjét és a nyelvet, a kódot mint önszabályozó, autoregulatív rendszert, mintegy gépezetet vizsgálja — Ricoeur hangsúlyozza a textus üzenetének emberségünket szólító kreativitását. Az angolszász szerzők túlnyomórészt az alkotás és olvasás végeredményét, a szimbólumot és metaforát statikus, kész mivoltában írják le. Ricoeurt ezeken túl maga a tevékenység, a beszélő, író, olvasó és hallgató ember mozgó ereje, nem a szimbólum, hanem a szimbolizálás és mindenekfelett a szimbolizáló egzisztencia: az ember és a jelentésátvitel folyamatának forrása és iránya érdekli. Nagyon is méltányolja — és mint láttuk, gyakorolja is — a jelenlévő, a látható leírását, a fenomenológia „eidetikus” módszerét. De ezen túl éberrel figyel az *idő* jelentőségére, amelynek folyamában él, változik, alakul a szöveg és az olvasó. Az emberi egzisztencia jellemzője az időbeliség. Csak az embernek van „történelmi tudata”. De ugyanez áll a szöveg jelentésére is. Ezért értékeli annyira a Biblia időt, történelmet teremtő Isten-eszméjét. Martin Buber Szentírás-értelmezéséről írja: „Nyomatékosan mutat rá arra a súlyos különbségre, amely az ígéretek, a pusztai vándorlás Istene — és az istenek epifániája között fennáll. A Néven szólítható vallása szemben áll az idolumok hitével, az Eljövendő vallása a Magát megmutató (istenség) vallásával. Míg az előbbi történelmet teremt, az utóbbi rögződik az istenekkel benépesített Természet féltiszteletében. Ezt a történelmet pedig nem annyira minden dolog változása alapozza meg, mint inkább az a feszültség, amelyet a beteljesülésre irányuló várakozás szül. A történelem, lényegét tekintve, a történelemben vetett reménység. Minden egyes teljesülés úgy nyilatkozik meg, mint megerősítése, záloga, megújítása az ígéreteknek. Az ígélet arra a teljességre utal, amely még előttünk van, arra a -még nem jelenvalóra-, amely mindig feszültségben tartja a történelmet.” (Le conflit ... 201—202.)

Ricoeur hermeneutikájának tetőpontja az a meggyőződés, hogy világok interferenciája a teljes Lét, a Transzcendencia felé mutat. A szöveg értelmezésének számtalan lehetőségét vázolja fel a történelmi kritika, a nyelvtudomány, az antropológia, a szociológia. Az értelmezés lehetőségeinek skálájából az újraalkotó olvasó és értelmező maga választ: ebben a tekintetben az aktuális, személyes értelmezés számára valóban végtelen lehetőségek nyílnak. Nincsenek szoros értelemben vett szabályai, csak kerete. Olyan, mint a „fogadás” (pari): kockázatos. Nincs jó vagy rossz fogadás, csak a fogadás indokait lehet jól

vagy rosszul feltárni. Mindenesetre az a tény, hogy alkotás és újraalkotás, szöveg és mindig új értelmezés számára nincsenek abszolút határok, már rámutat az emberi cselekvés transzcendenciájára: mindig új világot akar teremteni a régiből, hogy önmaga is mindig újjászülessen.

Ricoeur tehát igazi metafizikát is ír. Hatalmas terjedelmű hermeneutikája az ontológiába torkollik, ott teljeseedik. A megmerevedett retorika válságát a poétika közvetítésével oldja fel ontológiában. Természetszerűen vetődik fel ugyanis a kérdés: a hallgatóság megnyerése, megbabonázása, a beszéd nagy hangú ornamentikája az Igazságot szolgálja vagy csak hatalomra akar szert tenni a hallgatóság felett? „Jól beszél!” vagy „Igaz van!” — ez itt a kérdés. A „Métaphore vive” felveti a metaforikus beszéd, a poézis igazságának kérdését. Műveinek metafizikai értéke ott bontakozik ki egész mélységében, amikor a metafora sokértelműségének (polysémie) tételét kiterjeszti a beszéd igazságértékének vizsgálatára. A beszéd jelölete (reference, deszignáció) itt is „felhasad”, megkettőződik: igaz és nem igaz. Igaz metaforikusan — de nem igaz a közönséges és naiv hétköznapi szóhasználatban. (A román és germán nyelvek szerencséje, bölcséleti szempontból, hogy a tulajdonítás a copulával történik: „est”, „estin” stb. és így a grammatika hívja fel a figyelmet arra a szócskára, amelyet más nyelvek csak bennfoglaltan tartalmaznak, mint a mi anyanyelvünk.) Ha a metaforikus kifejezőmód az emberi egzisztencia legmélyebb rétegeiből ered, akkor a jelentésátvitel az ember világának valóságát tárja fel. Igaz, hogy „a táj szomorú”, hogy „a természet templom”, hogy az Úr Jézus Krisztus „Isten Báránya”. Ha azonban nem akarunk a nyelv primitív metafizikájának csapdájába esni, akkor észre kell venni ebben a metaforikus igazságban elrejtett paradoxont: a nem igazat az igazban. Vagyis semmiféle emberi szó nem képes a szavakban elidegenedett valóságot kifejezni. Ismét csak egy út kínálkozik a paradoxon feloldására: az értelmezés, a hermeneutika — teológiánkban: a Szent Pál-i prófétikus beszéd — emberre szabott, töredékes nyelvet használ. Most tükör által látunk, rejtvényekben beszélünk.

Ennek a filozófiai értelmezéstannak a jelentősége a teológia számára abban áll, hogy a felvilágosodás óta bírált, és a kereszténységben egyre inkább a középpontba helyezett „revelatio” eszméjének egy nagyon termékeny modelljét kínálja fel. A kinyilatkoztatás magva és valósága maga az emberi egzisztenciát és emberi beszédmódot magára vett isteni Logosz. Az Írásban is megalázza magát és felveszi a szolga alakját. Az következik ebből, hogy isteni mivoltához csak az értelmezés kanyargós útjain jutunk el. A hívő szem meglátja a Doxa, az isteni dicsőség ragyogását az Eukarisztiában, a papságban, Assisi Szent Ferencben és Teréz anyában. De hogyan *látatjuk* meg a vakoskodókkal? Isten mivolta mindig, örökkön örökké a látás és nem látás, a beszéd és hallgatás kettősségében nyilvánul meg. A Deus Revelatus számunkra mindig Deus absconditus marad. Mert ki látta az Úr gondolatait? Ki hatolhatott be Isten bölcsességének mélységébe? — Amikor tehát a teológia a tanítói tisztség útmutatásával szavakba foglalja a tanítást, amikor állít, egyszersmind tagadnia is kell: nem jelölhető meg olyan hasonlóság a Teremtő és a teremtmény között, hogy egyszersmind még nagyobb különbséget ne kellene megállapítanunk. (Vö. IV. Lateráni zsinat DS 602.).

Az emberi beszéd mindig csak közeledik az Igazsághoz: Veritas semper maior! Még inkább az emberi szavakban megalázkodó isteni Logosz: mindig új lehetőségeket nyit az „újraírásra”, a krisztusi világ újjáalkotására, szavakban és cselekvésünkben. Az Isten fiatal: Deus novior omnium.

A teológia mint fenomenológia nem lehetetlen, a nagy és szent életű teológusoknak sikerülhet ez a sugallatos erejű „rámutatás”. A többieknek kötelessége, hogy a hermeneutika útját kövessék. Bontsák atomjaira minden türelemmel és tudománnyal „az angyalok nyelvét”, amely nem retorikai handabandázás, hanem elragadtatott, inkább Istennek szóló hálaadás, mint embereknek szánt explikáció.

Az értelmezés módszeréről elég alapos útmutatásokat adott a tanító egyház. (Dei Verbum 3. f.) Ne felejtjük el, hogy az élő tanítás, vétkes mivoltunkból való szabadulásunk reménye csak az Egészből kiindulva hirdethető: ez a teológiai hagyományban az „analogia fidei” módszertani elve. És értsük meg az „idők jeleit”, azt a világot, azt a horizontot, amelyben ma testvéreink élnek és amelynek keretében a ma tudománya gondolkodik. Gyanakvás, önfejlés, nosztalgikus kilengések, a régi ember hatalomra törése, hazug retorikája és teatrális hatásadászat helyett gondoljuk el azt a világot, amely az Isteni Szó és emberi küszködés közreműködésével az Evangélium hirdetése által megszülethetik.

A Krisztus-esemény, a krisztusi „oeuvre” szent poézise ez. Nem a képzelet játéka, nem evilági illúziók a világ megjavításáról. Igazi „poézis”, alkotó cselekvés, amely bensőnk formálásával hat az anyagra, a társadalomra, az életre.

PAUL RICOEUR

Ideológia és utópia*

Az alábbiakban az ideológia fogalmának három — egyformán jogos — alkalmazási lehetőségét szeretném szemügyre venni; a három alkalmazási lehetőség három — különböző mélységű — szint megfelelője.

Az első a torz tükörképé, ködösítésként felfogott ideológiáé. Az „ideológiának” itt abból a jelentéséből fogok kiindulni, amely még az 1843—1844-es *Gazdaságfilozófiai kéziratok* idején, a fiatal Marx nem egy munkája, illetve főleg *A német ideológia* révén terjedt el. Érdeemes megjegyezni, hogy Marx magát a szót igen tiszteletreméltó filozófusoktól kölcsönözte; ezek a filozófusok, akik ideológusnak nevezték magukat, Condillacnak voltak a szellemi örökösei. Ők az eszmék, az eszmeáramlatok elemzését értették a kifejezésen. Ezeket az ártalmatlan ideológusokat Napóleon vádolta meg azzal, hogy aláássák a társadalmi rendet, mintegy ezzel a váddal teremtve meg a szó rosszalló jelentését. [...] Jellemző, hogy a fiatal Marx épp egy metaforával próbálta megvilágítani, hogy őszinte mi is az ideológia. Marx a sötétkamrában látható fordított tükörkép metaforáját használta erre a célra. Az ideológia első funkciója eszerint nem más, mint hogy fordított tükörképét mutassa fel a valóságnak. Hogy pontosan mit jelent ez a metafora? Tény, hogy Marx egyszerre alkalmazza egy szűkebb meg egy tágabb jelentésben. A szűkebb jelentés Feuerbachtól származik, és nem más, mint a vallásnak ködösítésként, a valóság torz tükörképeként való felfogása. Feuerbach ugyanis nem kevesebbet állít *A kereszténység lényege* című művében, mint hogy a vallásban az ember-szubjektumhoz tartozó tulajdonságok úgy vetítődnek ki a képzeletbeli isten-szubjektumra, hogy az ember-szubjektum isteni tulajdonságai az isten-szubjektum emberi tulajdonságaivá válnak. Marx felfedezte, hogy ez a megfordítás a modellje minden ideológiai természetű megfordításnak. Ebben az értelemben modell Feuerbach valláskritikája, olyan paradigma, amelynek alapján értelmezni lehet a

* Először 1976-ban jelent meg a New York-i *Philosophical Exchange* című folyóiratban. Franciául 1983-ban látott napvilágot a *Cahiers du CPO* című protestáns szemle 49/50. számában. Az írást Ricoeur a *Du texte à l'action* (Párizs, Le Seuil, 1986) című kötetébe is felvette.

sötétkamra fordított tükörképének metaforáját. Ami csakugyan marxista ebben a Feuerbachtól való átvételben, nem egyéb, mint az a szoros összefüggés, amelyet Marx a valóság visszatükrözése, illetve az általa *praxis*nak nevezett valóság között állapít meg. Így jutunk el az „ideológia” szűkebb jelentésétől a szó tágabb jelentéséhez. Ebben az értelemben az emberek valóságos élete az elsődleges: ez a *praxis*; ez tükröződik vissza azután a tudatban: ez az ideológia. Ilyenformán az ideológia lesz az az eljárás, amelynek révén a valóság, vagyis a *praxis* rendre eltorzul, miközben visszatükröződik az emberek tudatában. Látnivaló, miképpen kapcsolódik össze a forradalmi célkitűzés az ideológia elméletével; ha ugyanis az ideológia megfordított, torz tükörképe, illetve elkódósítása a valóságnak, akkor nincs más hátra, az embert (és legelsősorban Hegelt) fejeéről a talpára kell állítani, az eszméket pedig a képzelet égboltjáról le kell hozni a *praxis* talajára. [...] Itt az ideológia még nincsen szembeállítva a tudománnyal, hiszen a marxizmus tudománya csak *A Tőke* megírásával jön majd létre. Az ideológiát csak sokkal később fogják a tudománnyal szembeállítani, amikor már — főleg Marx követőinek, a német szociáldemokratáknak a jövőtől — kialakultak a marxizmus tantételei; a fiatal Marx azonban az ideológiát csak a *praxissal* állította szembe. Hogy ez a jelentéseltolódás hogyan következett be, nem nehéz megérteni: ha elfogadjuk, hogy a marxizmus a gazdasági-társadalmi folyamatok valóságos tudománya, akkor a marxizmussal az emberi *praxis* emelkedik a tudomány rangjára, nem pedig azok az elképzelések, illetve tudattartalmak, amelyekben óhatatlanul megfeneklik a társadalmi-politikai élet minden egyéb felfogása.

Mindamellettt korántsem megcáfolni szeretném az ideológiának ezt az első, marxista felfogását, inkább azt igyekszem feltárni, milyen viszonyban áll ez a felfogás a társadalmi valóság és a *praxis* egyik alapvető és lényegi funkciójával.

Hogy miért nem állhatunk meg itt, ennél a legelső ideológiafelfogásnál? Azért, mert a fordított tükörkép metaforája súlyos hiányosságokat igyekszik eltakarni. Ha feltételezzük, hogy a valóság, vagyis a *praxis* megelőzi a tudatot és a tudatban való leképeződését, akkor nem világos, hogyan is hozhatja létre a valóság önmaga — és ráadásul fordított — tükörképét. Mindezt csak akkor lehet megérteni, ha már az aktus struktúrájában fel tudjuk ismerni a később eltorzuló jelképes közvetítéseket. Egyszóval már az aktusba is beleszővődnek egyes tudattartalmak, máskülönben aligha tudnánk megmagyarázni, miképpen születik meg a valóság torz tükörképe. [...] Azt kell tehát megértenünk, hogy a tudat fogalma mennyire terjeszthető ki a *praxis* folyamatára.

Így jutunk el ahhoz a második szinthez, ahol az ideológia már nem is annyira torz és parazita képződmény, mint inkább igazoló jellegű. Maga Marx is érinti az ideológiának ezt a felfogását, amikor kijelenti, hogy az uralkodó osztály eszméi oly módon válnak uralkodó eszmévé, hogy egyetemesnek álcázzák magukat. Így lesznek egy szűk osztály szűk körű érdekeiből egyetemes érdekek. Marx itt a valóság megfordításánál és álcázásánál sokkal izgalmasabb jelenségre mutat rá, nevezetesen arra, hogy az önigazolásra való törekvés elválaszthatatlan a hatalom gyakorlásától. Ez a probléma sokkal átfogóbb a társadalmi osztályok problémájánál. [...] Minden hatalomgyakorlás igazolni kívánja magát, mégpedig olyan fogalmak révén, amelyek egyetemesnek, vagyis mindannyiunkra érvényesnek igyekeznek feltüntetni. Van a nyelvnek egy funkciója, amely megfelel ennek a feladatnak; ez a funkció a retorika (a retorika ugyanis valóságos tárháza az álegyetemes eszméknek). Nem mi fedeztük fel a retorika és a hatalomgyakorlás közti kapcsolatot. Alighanem Platón mondta ki először, hogy egy szofista támogatása a zsarnokság legfontosabb előfeltétele. A nyers erőszak is kudarcot vall, ha a szofisták előzőleg nem győzik meg a népet a hatalom igazáról. [...] Hogy miképpen érheti el célját a meggyőzés? Az olyan alakzatok és trópusok állandó használatával, mint amilyen a metafora, az irónia, a kétértelműség, a paradoxon, a hiperbola. [...] Valójában el se képzelhető olyan társadalom, amely a közéleti retorika, illetve az idézett alakzatok és trópusok mellőzésével alkot képet önmagáról. Nincs itt

semmi fogyatékoság, semmi hiba, mindössze a cselekvéssel, a *praxissal* összeszövődött közéleti retorika normális működésével van dolgunk. De vajon mikor mondhatjuk, hogy ideológia lett a közéleti retorikából? Szerintem akkor, amikor ezt a retorikát a hatalom legitimitásának szolgálatába állították. Mindez nem is annyira a hatalom csalafintaságának és kódósítási szándékának következménye, hanem olyan eljárás, amely, bár csapdákkal teli, elkerülhetetlen és nélkülözhetetlen. Max Weber már a századelőn kimutatta *Gazdaság és társadalom* című művében, hogy minden fejlett társadalmi csoport előbb-utóbb eljut arra a fokra, ahol a vezetők és a vezetettek élesen elhatárolódnak egymástól, és ahol ennek az aszimmetrikus viszonynak meggyőző retorikára van szüksége, ha másért nem, hogy korlátok közé szorítsa a rend fenntartásához szükséges erőszakot. Ebben az értelemben a társadalmi ellenőrzés minden rendszere működőképes ideológián alapszik, olyan ideológián, amelynek az a célja, hogy legitimálja a rendszer hatalmi törekvéseit. Mindez nemcsak az úgynevezett karizmatikus hatalomra igaz, nemcsak a hagyományokra épített hatalomra, hanem igaz a modern államra is, amelyet Max Weber bürokratikus államnak nevezett. Hogy miért? Mert egy hatalmi rendszer mindig jobban törekszik saját törvényességének bizonyítására, mint amennyire hiszünk természetes legitimációjában. Ezt a szakadékot át kell hidalni valahogy, mégpedig a hit értéktöbbletével; ezt az értéktöbbletet minden hatalom kicsikarja az alávetettektől. Értéktöbbleten persze azt a fogalmat értem, amelyet Marx kizárólag a tőke és a bémunka viszonyára, vagyis a termelés folyamatára alkalmazott; de ez a fogalom énszerintem minden hatalmi viszonyra érvényes. Ahol hatalom van, ott van legitimításra való törekvés is. És ahol legitimításra törekednek, ott szükség van közéleti retorikára, mivel retorika nélkül nincs meggyőzés.

Ez a jelenség alkotja az ideológia második szintjét. Ezt a szintet a legitimálás fogalmával lehetne jellemezni. [...] Mint mondtam, minden hatalmi rendszer olyan legitimitásigénnyel lép fel, amely mindig erőteljesebb, mint az alávetetteknek az a természetes képessége, hogy higgyenek a hatalom törvényességében. Ebből a szempontból érdekes volna összehasonlítani a társadalmi szerződés leghíresebb elméleteit, Hobbes-tól Rousseau-ig: mindegyik elméletben van egy ugrás a — mellesleg fiktív — történelem adott pillanatában; a szerzők, holmi jogelvonás révén, ezzel az ugrással jutnak el a hadiállapotból a társadalmi béke állapotába. Ezt az ugrást azonban a társadalmi szerződés egyetlen elmélete sem képes megmagyarázni: az ugrás egyként magában foglalja a hatalom megszületését és a legitimáló folyamat kezdetét. Ezért nem közelíthetjük meg soha a társadalmi szerződés zérusfokát, vagyis azt a pillanatot, amikor egy társadalmi rend megszületik. Mi csak olyan hatalmi rendszereket ismerünk, amelyek a korábbi hatalmi rendszerek szülöttei, de sohase vagyunk tanúi a hatalmi jelenség megszületésének.

Mindamellet, ha létrehozni nem is tudjuk a hatalmi jelenséget, azt meg tudjuk érteni, hogy miféleké a mélyebb gyökerei. És itt jutunk el az ideológia harmadik, legmélyebb szintjéhez. Ennek a szintnek a funkciója, úgy vélem, közösségerősítő jellegű; ez a funkció fontosabb a korábbi legitimáló funkcionál és fontosabb a kódósító funkcionál is. Hogy megértessem, miről is van szó, olyan példából fogok kiindulni, amelyben teljesen nyilvánvaló az ideológia közösségerősítő funkciója. Azokra a megemlékezésekre gondolok, amelyek során egy közösség feleleveníti a tulajdon azonosságtudata szempontjából meghatározó történelmi eseményeket. Itt tehát a társadalmi emlékezet egyik jelképes struktúrájáról van szó. Nem tudni, léteznek-e olyan társadalmak, amelyek nem tartanak semmiféle kapcsolatot azokkal a sorsdöntő eseményekkel, amelyekben a közösség saját történetének *kezdetét* ismeri fel. Ilyen esemény az észak-amerikai Függetlenségi Nyilatkozat, a Bastille bevétele vagy a Nagy Októberi Forradalom. Mindegyik esetben a közösség a jeles esemény felidézésével tartja fenn a kapcsolatot tulajdon gyökereivel. De mi keresnivalója van itt az ideológiának? Az ideológiának az a szerepe, hogy megerősítse azt a meggyőződést, amely szerint a sorsdöntő események csakugyan szerves részei a társadalmi emlékezetnek és az emlékezet révén a

közösségi azonosságtudatnak. Ha valamennyien azonosulunk azzal a történettel, amelyet elmesélünk magunkról, a társadalom esetében is ugyanez a helyzet, mindössze azzal a különbséggel, hogy itt többnyire olyan történettel kell azonosítanunk magunkat, amelyre közvetlenül már nem emlékszik senki, mivel az eseménynek csak az ősapák szűk köre volt a szemtanúja. Ezért feladata az ideológiának, hogy a kollektív emlékezet számára betöltse a közvetítő állomás funkcióját, mert a csoport csakis így hihet a történelemalakító esemény sorsdöntő értékében. Mindebből az következik, hogy a történelemalapító aktust csakis olyan értelmezések révén lehet átélni és felidézni, amelyek ezt az aktust újra meg újra átfőrmálják: vagyis a történelemalapító esemény ideologikus formában jelenik meg a csoport tudatában. Nincs is olyan társadalmi csoport, olyan osztály vagy nép, amelyik ne rendelkezne egy vagy több sorsdöntő eseménnyel, amelyik így vagy úgy meg ne ünnepelne tulajdon történetének kezdetét. A megemlékezés és a sorsdöntő esemény közti viszonyt ezt a jellegzetes példáját könnyűszerrel általánosíthatjuk. Minden társadalmi csoport csakis annak a tartósan kimerevített képnek a jövőtől őrzi meg magát, tesz szert belső szilárdságra és folytonosságra, amelyet önmagáról kialakított. Ez a tartósan kimerevített kép az ideológia legmélyebb szintjének kifejezője.

Azt azonban rögtön látni, hogy ez a legmélyebb szint, amelyet visszafelé haladva értünk el, csak a két másikon át érvényesül. Más szóval a közösségerősítő funkció a legitimáló funkcióban folytatódik, a legitimáló pedig a kódosító funkcióban. Elmondom, hogyan. Most induljunk ki újra az iménti példából, vagyis abból az ünnepélyes megemlékezésből, amellyel valamely közösség felidézi az általa sorsfordítónak tartott eseményeket. A kezdeti lelkesedés csak elvétve őrzi meg eredeti hőfokát; a bevett szokások, szertartások, a társadalmi sémák már igen korán belekeverednek a hitbe, így segítve elő az emlék ideológiai felhasználását. Minden úgy történik, mint hogyha az ideológia csak úgy őrizhetné meg mozgósító erejét, ha igazolja a hatalmat, mivel csakis az ilyen hatalom teszi lehetővé a közösség számára, hogy felnőtként hallassa hangját a világpolitika színpadán. Mindezt abból is látni, milyen könnyen alakul át az ünnepélyes megemlékezés unalomig ismételt érveléssé: ezzel az érveléssel akarjuk bebizonyítani, milyen jó, hogy azok vagyunk, akik vagyunk. Az ideológia elkorcsosulása azonban itt nem áll meg; láthatjuk, hogy a közösségerősítés folyamata milyen durva leegyszerűsítéssel, milyen merev sémákkal folytatódik a legitimáló folyamatban. Az ideológia ilyenformán értelmező rostéllá válik, és ennek a mesterséges és önkényes értelmezésnek a fényében nemcsak a csoport életmódját magyarázza meg, azt is meghatározza, hogy a csoport milyen helyet foglal el a világtörténelemben. Az ideológia olyan egyetemes kód, olyan világszemléletté válik, amellyel bármilyen eseményt meg lehet magyarázni. Az igazoló funkció lassan megfertőzi az etikát, a vallást, sőt a tudományt is. [...] Am az ideológiának ez az elkorcsosulása nem homályosíthatja el előttünk a szó szoros értelmében vett ideológia pozitív és hasznos szerepét. Hiszen minden csoport eszményi képet alakít ki önmagáról, és csakis ezen az eszményi képen át látja tulajdon létét; ez a kép erősíti meg, visszahatásképpen, a csoport azonosságtudatát. [...] Mindebből az következik, hogy két irányban is végig kell járnunk a szintek hierarchiáját, és hogy a kódosítás korántsem a legalapvetőbb jelensége, csupán elkorcsosulása az ideológia közösségerősítő funkciójában gyökerező legitimáló folyamatnak; de azt is hangsúlyozni kell, hogy kivétel nélkül minden eszményítésnek torzítás, kódosítás és hazugság a vége.

Vajon miért követeli meg az ideológia funkcióinak iménti elemzése az utópia elemzését? Abból az alapvető okból, hogy az ideológia három funkciója egyszerre hozza létre a való élet értelmezését. Ezt a fiatal Marx is jól látta. Ám a valóságnak ez a megerősítése korántsem valami félrevezető szándék következménye: mindez természetes velejárója a

legitimáló és közösségerősítő funkcióinak. A csoport, mint mondtuk, az ideológia közvetítésével éli át tulajdon identitását. Ilyenformán az ideológia ezzel a három funkcióval megerősíti, megkettőzi, megóvja és ebben az értelemben megőrzi a társadalmi csoportot annak, ami. Az utópiának viszont az a funkciója, hogy megkönnyítse a képzelet elrugaskodását a valóságtól, hogy a képzelet egy olyan pontot vehessen célba, amely másutt van, illetve sehol sincsen. Ez az „utópia” legelső jelentése: olyan hely, amely másutt van, olyan „másutt”, amely nincs sehol. És nemcsak utópiáról kellene beszélnünk, hanem ukróniáról is, hiszen a szó egyformán jelöl területenkívüliséget és időnkívüliséget.

Hogy megvilágítsuk, milyen szorosan kapcsolódik össze az utópia funkciója az ideológiáéval, az utópia szó három jelentését fogjuk áttekinteni, de fordított irányban, alulról fölfelé haladva. Ugyanis nem nehéz kimutatni, hogy a szó szoros értelmében felfogott utópia miért szükségszerű kiegészítője a szó szoros értelmében felfogott ideológiának. Ha az ideológiának az a feladata, hogy megóvja és megőrizze a valóságot, az utópiának az, hogy újra meg újra megkérdőjelezze. Ebben az értelemben az utópia a csoport lehetőségeinek kifejeződése, azoké a lehetőségeké, amelyeket a létező rend igyekszik mindenáron elfojtani. Az utópia a képzelet gyakorlása, kísérlet a létezőtől eltérő társadalmi lét, a „máshogyan levés” elgondolására. Az utópiák története arra vall, hogy az utópia a társadalmi lét egészét átszöheti: éppen úgy lehet egy másfajta családi életnek, az anyagi javak másfajta birtoklásának vagy fogyasztásának, másfajta vallási életnek az álma, mint a politikai élet másfajta megszervezéséé. Ilyenformán korántsem meglepő, hogy az utópiák megannyi, egymással ellentétes tervnek adtak életet; az utópiákat ugyanis az jellemzi, hogy belülről ássák alá a társadalmi rendet. Márpedig a társadalmi rendnek egyszerre több ellenfele is van. Így például a család esetében igen sok utópiával van dolgunk, a szerzetesi önmegtartóztatástól egészen a szabad szerelemig; és a gazdaság terén is temérdek utópia ismeretes, a legszigorúbb aszkétaságtól egészen a fékevesztett tobzódásig. De az utópiák magát a politikát is megkérdőjelezzik, az anarchista álmodozók éppen úgy, mint a létezőnél kegyetlenebb erőszak elharcosai. A vallás terén az utópia az ateizmus és az áhitat, a megreformált kereszténység és az ősvallás álma közt ingadozik. Érthető tehát, miért nem lehet az utópiát a tartalma révén meghatározni, amint hogy az is érthető, miért olyan kiábrándító az ideológiák egymással való összehasonlítása; mindennek az a magyarázata, hogy az utópia jelenségének egysége nem az utópia tartalmából fakad, hanem az utópia funkciójából, ez a funkció pedig nem egyéb, mint hogy az utópiának egy alternatív társadalom álmát kell megfogalmaznia. Az utópia ezzel adja meg a legradikálisabb feleletet az ideológia közösségerősítő funkciójára. Az utópia „másutt”-ja, „máshogyan levés”-e csattanós válasz az ideológia által hirdetett „éppenilyen-és-nem-másmilyen levés” problémájára.

Ha újabb bizonyítékot keresünk erre az utópia és ideológia közt megállapított szigorú párhuzamra, az utópia második szintjét kell szemügyre vennünk. Ha igaz, hogy a hatalom legitimálása az ideológia központi funkciója, akkor jogos a feltételezés, hogy az utópiának ugyanazon a síkon dől el a sorsa, ahol a hatalmat gyakorolják; amit az utópia végső soron megkérdőjelez, nem egyéb, mint a hatalom gyakorlásának módja: a családi, gazdasági-társadalmi, politikai, kulturális-vallási hatalomé. Ebből a szempontból azt mondhatjuk, hogy az utópiák sokasága megannyi képzeletbeli változat a hatalomra. Mellesleg Karl Mannheim is így határozta meg az utópiát az *Ideologie und Utopie* című híres könyvében: Mannheim a képzelet és a valóság közti eltérést hangsúlyozta az utópiában, azt az eltérést, amely fenyegetést jelent a valóság kiegyensúlyozottsága és állandósága számára. [...]

Ám mihelyt megértjük és — miért is ne — mihelyt elismerjük az utópia radikalizmusának létjogosultságát, rögtön feltárulkoznak előttünk a fogyatékoságai is. Az utópia új hatalmi rendet segít a világra, ám ezzel egyidejűleg olyan önkényt hirdet meg, amely nemritkán annál a zsarnokságnál is kegyetlenebb, amelyet épp az utópia szándékozik

megdönteni. Ez a zavarba ejtő paradoxon egy lényeges fogyatékoságban gyökerezik, abban, amit Mannheim utópista gondolkodásmódnak nevezett; az utópista gondolkodásmód ugyanis sohasem veti fel azt a gyakorlati-politikai kérdést, hogy az utópia miféle támogatásra számíthat a létező valóságban, intézményekben, illetve abban, amit egy adott korszak bizalomtartalékának szoktam nevezni. Az utópia ugrás az ismeretlenbe, a tébolyult és vérszomjas beszédmód minden kockázatával egyetemben. Egész börtön épül fel a képzeletben azok körül a sémák körül, amelyek annál erőszakosabbak, mivel nem rendelkeznek a valóság kényszerítő erejével. Nincs abban semmi meglepő, hogy az utópikus gondolkodás mélyen megveti a cselekvés logikáját, és hogy egyetlen lépést sem tud tenni annak érdekében, hogy a létező valóságból kiindulva önmagát valóra váltsa. Így vezet el az utópia második szintje a harmadikhoz, ahol bebizonyosodik, hogy az utópia patológiája fordítottja az ideológia patológiájának. Míg az ideológia kóros elváltozásait a kódósításhoz, álcázáshoz és a hazugsághoz való vonzódás jellemzi, az utópia kórisméje egy ezzel ellentétes tébolyban foglalható össze. Ugyanott, ahol az ideológia megerősíti azt, amit a fiatal Marx való életnek, *praxis*nak nevezett, az utópia a tökéletességre törő, nemritkán megvalósíthatatlan sémák mögött egyszerűen eltünteti a valóságot. A „mindent vagy semmit” örült logikája váltja fel a cselekvés logikáját, azt a logikát, amely mindig tudja, hogy a kívánatos és a megvalósítható nem szükségképpen esik egybe, és hogy a cselekvésnek megannyi elkerülhetetlen ellentmondás az ára meg a következménye, példának okáért az az ellentmondás, amely a modern társadalomban az igazságosság és az egyenlőség igénye közt figyelhető meg. Nem csoda, hogy az utópia könyörtelen logikája egyeseket arra készítet, hogy az írásban keressenek menedéket, másokat arra, hogy az elvesztett paradicsom után sóvárogjanak, megint másokat arra, hogy halomra gyilkolják embertársaikat. De nem szeretném ezzel a negatív utópiaképpel befejezni eszmeifuttatómat. Épp ellenkezőleg, az utópia felszabadító funkciójára szeretnék rámutatni, jöllehet ezt a funkciót teljesen elfedi tulajdon karikatúrája. Elképzelni a sehol-se-létezőt annyi, mint szabad teret hagyni a lehetségesnek: ebből a szempontból az utópia akadályozza meg az elvárési horizontnak a tapasztalat mezejével való összeolvadását. Az utópia tartja fenn a távol-ságot a remény és a hagyomány között.

Ennek a kettős elemzésnek a fényében, amellyel szemügyre vettük az ideológia és az utópia funkcióit, azon is el kell gondolkodnunk, hogy miképpen keresztezi egymást az utópia meg az ideológia a társadalmi tudatban. Minden jel arra vall, hogy ez a tudat arra a feszültségre épül rá, amely a közösségerősítő és a felforgató funkciót közt figyelhető meg. [...] Minden úgy történik, mint hogyha a társadalmi tudat csak az utópia révén gyakorolhatná a szertelen csapongást, a valóság megkettőződésének funkcióját pedig csakis az ideológia révén. [...] Úgy látszik, hogy mindig szükség van utópiára, mivel az utópia mindent radikálisan megkérdőjelező és az eszményi társadalomképet megfogalmazó funkciója nélkül el se lehet képzelni az ideológiák radikális kritikáját. Ám ennek fordítottja is igaz. Minden úgy történik, mintha az utópiát csak úgy lehetne kigyógyítani abból a tébolyból, amelybe újra meg újra belecsúszik, ha az ideológia egészséges funkciójához fordulunk segítségért, mivel kizárólag az ideológia képes felruházni egy történelmi közösséget azzal, amit narratív identitásnak is nevezhetnénk. [...] Mindamellet, csakis akkor lehet egy másuttról álmodozni, ha a társadalom — a szakadatlanul megújuló értelmezések révén — már szert tett a kiindulópontul szolgáló hagyományokra, valamiféle narratív identitásra; másrészt azoknak az ideológiáknak, amelyek ezt az identitást magukban rejtik, olyan tudatra van szükségük, amely képes arra, hogy egy sehol nem létező pontról nézzen szembe önmagával.

Ádám Péter fordítása

A Vigilia beszélgetése

Paul Ricoeur-rel

— *Hogyan látja ma a retorika és a poétika összefüggését, amit Az eleven metafora című könyvében dolgozott föl?*

— Kérdésének könnyebbik, a poétikára vonatkozó részével kezdeném. A „poétika” szót abban a tág értelemben használom, mint Arisztotelész abban az értekezésében, amelynek címétől éppen ezt a szót választotta. Ez a mű azonban főként a görög tragédiával foglalkozik, emellett a komédiával, az eposszal: vagyis olyan alkotásokkal, amelyeknek lényege, hogy példaértékű emberi szituációkból épülnek, s ezek az emberi szituációk szereplőkből és történetekből állnak. Értekezésének végén Arisztotelész egyenesen azt állítja, hogy a költészet filozofikusabb, mint a történetírás, mert a történetírás valóságos, tehát esetleges történésekkel foglalkozik, míg a költészet tipikus hősöket alkot; tehát bizonyos értelemben egyetemes, vagyis képes arra, hogy rányissa szemünket a valóságnak arra a rejtett oldalára, amelyről nem is lehetett tudomásunk addig, amíg a költői alkotás fel nem tárta előttünk. A retorika ehhez képest szűkebb dimenziójú, hiszen lényegében az a célja, hogy helytállónak látszó érvekkel meggyőzzön valamiről. Korlátja, hogy mindig a hallgatóság által elfogadott eszméken nyugszik, míg a költészet az értelem új terét hozza létre.

— *A referencia szó központi jelentőségű a jelenkori filozófiában. Az Ön művében is találkozunk ilyen fejezetcímmel: „Metafora és referencia”. Ma is ilyen fontosnak tekinti ezt a fogalmat?*

— Igen, tudnunk kell, hogy a referencia szót az angolszász analitikus filozófia vezette be a nyelv és a valóság, a diskurzus és a realitás közötti kapcsolat jelölésére. De az angolszász analitikus filozófia mindig abból a feltételezésből indul ki, hogy csak a leíró, vagyis — nagyjából — a köznapi nyelvnek van referenciája, tehát amikor azokról a dolgokról beszélünk, amiket látunk, érintünk, amiket manipulálni tudunk; vagy pedig a tudományos nyelvnek, amely nem annyira látható, ám verifikálható világot hoz létre. Az analitikus filozófiában ezért mindig jelen van az egyenlő, verifikálható referencia elve. Az én tételtem ezzel szemben az, hogy noha a költészet is kapcsolódik a valósághoz, ez nem ugyanaz a valóság, nem mérhető valóság. Nem atomokból és elektronokból áll. Ami a költészetben revelálódik, vagyis feltárul, kilép a homályból, az a világban való jelenlétünk, az, ahogyan lakjuk a világot. Ezért a referencia szót én tágabb értelemben használom, hiszen nem csupán azt jelenti, ami empirikusan verifikálható, hanem azt is, ami költői eszközökkel feltárható stb... Voltaképpen ezzel zárom első kérdésére adott válaszomat. A költészet, midőn új teret nyit az értelem számára, egyúttal a tapasztalat számára is teret nyit. Ez a referencia.

— *A Történelem és igazság című könyvében azt írja: „Hiszek a gondolkodás eredményességében, mert úgy vélem, hogy az ember nagysága a munka és a beszéd dialektikájában rejlik; a mondás és a tevés, a jelentés és a cselekvés túlságosan is*

egybeolvad abboz, hogy tartós ellentét lépbessen fel a Teória és a Praxis között. Miként vélekedik erről ma?

— Változatlanul érvényesnek tartom ezt az állítást, noha ez viszonylag régi szöveg és egy olyan polémiára utal, amely Franciaországban már a múlté. Igen elnagyoltan összefoglalva, ez a vita a filozófiának egy erősen spekulatív, a hangsúlyt a beszédre, a reflexióra helyező, a gyakorlati megfontolásokat kizáró felfogása, másfelől egyfajta (ugyanolyan gyakran keresztény, mint marxista eredetű) aktivizmus között folyt, amely szerint csak az a fontos, amit teszünk, nem pedig az, amit mondunk. Nos, én ebben a szövegben vissza akartam állítani a beszéd és a cselekvés egyenlő jogi státusát. Két szempontból igazítanám ki az akkor írottakat. Jelenleg így mondanám: beszélni nem egyszerűen annyit jelent, hogy tükröt tartunk a természet elé, mint valaha mondták; a beszéd értelem létrehozása. Tehát beszélve cselekszünk, sőt vannak olyan nyelvi formáink, amelyek igen erőteljes cselekvések, mint például az ígéret, a figyelmeztetés vagy a parancs. Léteznek tehát verbális cselekvések. Másfelől viszont nincs olyan formája az emberi cselekvésnek, amelyben a nyelvnek része ne lenne. Miért? Mert az emberi cselekvés éppen abban különbözik az állati viselkedéstől, hogy szimbólumokat, normákat, szabályokat foglal magában. Ha én üdvözlöm magát, kezét nyújtok: a kéznyújtás tett, mivel egy bizonyos kultúrában az udvariasság kifejezője. Következésképp, ha fel akarjuk fejteni valamennyi emberi gesztusnak ezt a szimbolikus dimenzióját, a nyelvhez kell folyamodnunk. Az emberi gesztusok lényegük szerint különböznek az állati tevékenységtől, méghozzá éppen szimbolikus dimenziójuk révén — és itt máris a nyelv birodalmában találjuk magunkat. Tehát a *mondani* és a *tenni*, a gondolat és a cselekvés átjárja, keresztezi egymást.

— *Ugyanebben a könyvben Ön ezt írja: „Haboztam, hogy felvegyem-e ebbe a gyűjteménybe A kereszténység és a történelem értelme című tanulmányomat, mivel ez a többinél jóval messzebbre megy egyfajta keresztény hitvallás irányába, s így megtöri azt a tartózkodást, ami számomra a filozófiai dialógus nélkülözhetetlen feltételének tűnik.” Jelenleg is így látja ezt a kérdést?*

— E tekintetben nem változott a véleményem. Mindig is ügyeltem rá, hogy különválasszam a tapasztalatra, az észre, a minden ember számára közös nyelvre épített filozófiai munkásságomat vallásos elkötelezettségemtől, amely egy történelmi közösséghez való tartozásomon nyugszik, amely közösség bizonyos alapvető szövegekre, elsősorban a bibliai zsidó, majd keresztény írásokra hivatkozik. Nos, amikor filozófiai fejtegetésbe bocsátkozom, nagy gonddal vigyázok arra, hogy csak a közös ész, a józan értelem által nyújtott segédeszközökre, forrásokra támaszkodjam. Ugyanakkor viszont mély meggyőződés, hogy — és ez a kérdés másik oldala — a filozófiai reflexióban mindig van valami befejezetlenség, mivel az igazság iránti elkötelezettség mélyebb motivációja éppen ebben a bibliai referenciában lelhető föl. Vegyünk egy rendkívül egyszerű példát: az erkölcsöt. Hívök és nem hívök egyezsége juthatunk az igazság minimumának szabályára vonatkozóan (amely egyébiránt vallási szövegekben jutott kifejezésre): ne tégy mással olyasmit, amit magad sem vennél szívesen (mármint ha veled tennék). Megtaláljuk ezt a zsidó Ésaianál, halljuk Jézus szájából, de megelhetjük Kantnál is. Mindig úgy cselekedj, hogy a másikat ne pusztá eszközként, hanem magában való célként kezelhesd. Látjuk, hogy ebben az erkölcsi kijelentésben megtalálható a közös ész mozzanata. Ám annak az ésszerűsége, megalapozása, az arra való mélyebb ösztönzés, hogy e szerint a parancsolat szerint éljünk, amelyet minden ember ismer, feltételezi, hogy úgy mondjam, a szabadság felszabadítását. Ezzel azt akarom mondani, hogy az emberi szabadságnak alapjaiban kell megszabadulnia mindenféle béklyótól. S akkor a hitre vár az a feladat, hogy a szabadságot a maga teljességében érvényre juttassa. Még a filozófus Kant is elismerte a vallást a pusztá ész határain belül, amikor azt mondta, hogy a szabadság felszabadítása — vagy ahogy a vallás

nyelvén mondjuk, szanktifikációja, szentté tétele — nem azonos az erkölcs problémájával. Miért? Mert létezik a rossz, és a szabadságot fel kell szabadítani a rossz bilincseiből, hogy kifejthesse erkölcsi hatását. Szóval, összefoglalásként azt mondanám, hogy az erkölcsi szabály, meglehet, közös minden ember, minden hit és hitetlenség számára, ám a keresztény hitvallás sajátos vonása az, hogy kijelenti: a szabadság nem az övé, nem a sajátja, nem olyasvalami, ami a rendelkezésére áll, nem a saját műve, hanem isteni adomány. Ennek az adománynak a felismerésében, hogy szabad, szabadságomban felszabadított ember vagyok, ebben rejlik az erkölcs vallási dimenziója.

— *Arra kérném, beszéljen a perszonalizmus atyjával, Emmanuel Mounier-val való személyes kapcsolatáról, illetve könyvének róla szóló fejezetéről.*

— Nos, mint tudja, Emmanuel Mounier életműve két periódusra osztható: az első korszak 1932-től a második világháború kezdetéig tart, a második 1950-ben bekövetkezett haláláig. Ez utóbbi pályaszakasz tehát igen rövid. Nagyon kurta mindkét időszak, ám mégis különböznek a dolgok hangsúlyozását és a központi problémát illetően.

Az első periódusban Mounier főleg az individualizmus elleni harcot helyezte előtérbe. Individualizmuson azt az állítást értette, hogy az ember mint individuum, mint atom létezik, még mielőtt egy társadalomhoz tartoznék, vagyis mielőtt belépne a társadalmi viszonylatok rendszerébe, mielőtt társadalmi kötelezettségei és jogai lennének. Ebből következik alapvetően fontos különbségtevése az individuum (amely már a társadalomba való belépése előtt jogokkal rendelkezik) és a személy között, amely csak annyiban létezik, amennyiben része egy élő közösségnek. Közvetlenül a háborút megelőzően főként erre irányult munkássága: a személynek és a közösségnek ezt a mély összefüggését hangsúlyozta. Hajlamosak vagyunk ugyanis arra, hogy vagy azt mondjuk: a társadalom valamennyi érték, norma stb. forrása, vagy pedig azt, hogy az individuum az abszolút alany. Végső soron azt akarta kimutatni, hogy a személy csak a közösséggel való viszonyában létezik és fordítva, hogy minden valódi közösség egy személyekből álló személy.

Ezután következett a második periódus. Emmanuel Mounier második korszaka 1945-től 1950-ig lényegében arra az időszakra esik, amikor már likvidálták a fasizmust Európában. A rekonstrukció évei voltak ezek, amikor egy új, sokkal nehezebb, sokkal szubtilisabb kapcsolatot kellett kialakítani a belső élet és a politikai-társadalmi elkötelezettség között. Itt szintén egy antinómiával, vagy ha úgy tetszik, dichotómiával találta magát szemben. Egyrészt voltak, akik azt mondták: ahhoz, hogy újjáépítsük életünket, nyilvánosságunkat, magunkba kell szállnunk, tehát vonuljunk vissza a meditációba, illetve a hívő emberek esetében az imádságba. A másik oldalon álltak mindazok, akik szerint a háborús romok közepette társadalmilag elkötelezett aktivistákká kell válnunk, akár a pártokban, akár a szakszervezetekben vagy más mozgalmakban, akár a műveinkben; a kritérium mindig a bekapcsolódás valamilyen társadalmi tevékenységbe. Tehát afféle háborúskodás volt ez, amely nagyon emlékeztetett arra, amire a második kérdésre adott válaszomban utaltam: a gondolkodás és a cselekvés, a beszéd és a tevékenység közötti viszonyra. Itt is az interioritás és az exterioritás, a belső és a külső közötti összefüggésről volt szó. Azt hiszem, Mounier gondolkodói ereje abban nyilvánult meg, hogy elutasította a választást. Ami saját munkásságát illeti, az főleg egy folyóirat irányítása volt; emiatt nem tudott a szó akadémiai vagy egyetemi körökben elfogadott értelmében gondolkodói életművet felépíteni. Az egyetlen olyan művét, amely némileg emlékeztet egy tudományos munkára, éppen a háború alatt, franciaországi internálása idején alkotta, a náci megszállás időszakában. Ekkor írta az *Értekezés a jellemről* című, némileg spekulatívabb jellegű művét, amely átmenetet képez a háború előtti és a háború utáni periódus között. A háború után azonban lényegileg azt akarta megmutatni, hogy amennyiben nem vagyunk képesek magunkba vonulni, visszatérni a forrásokhoz, akkor dinamizmusunk kimerül az

aktivitásában. Ezért minduntalan figyelmeztette a bensőségesség embereit a világban való jelenlét, az aktivistákat pedig az elhallgatás és a visszavonultság szükségességére.

— *Hogyan látja Gabriel Marcel személyiségét és filozófiáját?*

— Igen, Gabriel Marcel filozófiája! Engedje meg, hogy előbb az emberről beszéljek, mert ha igaz is, hogy némelyik filozófus személy szerint nincs jelen a műveiben, Gabriel Marcel esetében ez nem így van. Gabriel Marcel a filozófiatanárom volt a háború előtti években, pontosan Mounier első korszakában, amelyről az imént szóltam. A magam részéről nem kívántam választani Mounier és Gabriel Marcel között, mivel úgy találtam, hogy mély összhang van kettejük közt. Szóval Gabriel Marcel olyan olyan ember volt, aki — mint Szókratész — közvetlenül válaszolt a filozófiai problémákra, vagyis anélkül, hogy minduntalan hivatkozott volna valakire — hogy Arisztotelész ezt mondta, Descartes azt mondta, Kant amazt mondta... Nekünk, tanítványainak mindig közvetlenül azzal a kérdéssel kellett szembenéznünk: mit mondunk mi, azaz mi a saját véleményünk? Tehát mind a kérdésben, mind pedig a válaszban volt személyes elkötelezettség.

Gabriel Marcel lényegében három témakörben alkotott jelentőset, s ezek az eredményei számomra ugyanolyan érvényesek ma, mint annak idején. Először is azt a tételt kell említenünk, hogy az ember lényege szerint inkarnált lény — ami a test és a lélek opozíciójának elutasításával egyenértékű —, azt a tényt hangsúlyozta, hogy az ember élő test, „lelkes” test, vagyis olyan test, amelyben a gondolat, a nyelv, a döntési képesség, a szabadság, a reflexió lakozik. Tehát nagyon erősen hangsúlyozta a testiség összefüggését, vagyis azt, hogy testünk által vagyunk a világon — legalább annyira, mint Merleau-Ponty, aki szintén foglalkozott azzal a problémával, hogy miként közvetít a test közöttünk és a világ között. Gabriel Marcel valóban a testiség inkarnációjának gondolkodója. Ő hangsúlyozta a leginkább, hogy a testem nem egy test a többi között: az emberi testre az jellemző, hogy *valakinek* a teste, tehát közvetlenül is kifejezőerővel rendelkezik. Azt hiszem, erre a legjobb példa az arc. Az arc valóban az ember látható és meztelen oldala, az arc a meztelen ember — kivéve, ha álcázza magát vagy elrejtőzik. Az arc az a testrészt, amely ki van téve a pillantásoknak; a tekintetből viszont maga a lélek sugárzik. Vegyük csak azt a paradoxont, hogy mindenki számára magától értetődő: a tekintet az arcból lép ki és felénk irányul; míg a fizikus és a fiziológus szerint a fénysugarak hatolnak be a szembe. De ez a tekintet fiziológiai oldala; a testi és ugyanakkor spirituális oldal a tekintet ereje, amint kilép a testből és felém irányul. Tehát látom magát, amint engem néz: a tekintet a pszichikai intenció és egy fizikai-optikai mechanizmus mély egysége. A tekintet a lélek és a test egységének csodálatra méltó illusztrációja.

De vehetném példának a beszédet is, hiszen a beszéd: hang, amelyet az emberi test a száj segítségével hoz létre — ugyanakkor viszont jelrendszer is. Vagyis a hang egyszerre fizikai dolog — egyfajta zörej, pontosabban lehelet —, ugyanakkor pedig szervezett jel-struktúra is; következésképp a jelben találkozik a pszichikai és a fizikai oldal, ami jól mutatja test és lélek egységét. Ez tehát Gabriel Marcel filozófiájának első nagy témája. A második téma a második személy problémája. Erősen foglalkoztatta az a jelenség, hogy a nyugati filozófia az *Énre* helyezte a hangsúlyt. Descartes cogito-ja első személyben hangzik el — gondolkodom, tehát vagyok —, és Kantnál is megtaláljuk az *Én gondolom* formulát, amely Kant nevezetes szövegében, a *Tiszta ész kritikájában* minden reprezentációhoz hozzátehető. Nos, Gabriel Marcel állítása az, hogy a személlyel mindenekelőtt második személyben találkozom, nem pedig akkor, mikor kinyilvánítom saját magamat, s hogy először egy *Té*-hez fordulok; illetve az is hozzám fordul, létezni kezd számomra, s ennek során fedezem fel a szubjektum dimenzióját, a második személyben levő szubjektumét. Itt ismét egy rendkívül egyszerű példára hivatkozhatom, éppoly egyszerűre, mint amilyen a hang példája volt. Tudjuk, a nyelvvel való első kapcsolatunk valóban nem az, hogy

beszélünk, hanem hogy hallgatjuk valakinek a beszédét. Gyermekként először halljuk a nyelvet, s csak azután beszéljük. Azt hiszem, nagyszerű szimbólum, hogy olyan környezetbe születünk bele, amelyet a beszéd alkot; mások beszéde vesz körül bennünket. A másik beszédének befogadása közben válok képessé arra, hogy magam is beszélni kezdjek, vagy ahogy franciául mondjuk, „átvegyem a szót”. De mielőtt „átvesszük” a szót, hallgatni kell. És a hallgatás elsőbbsége a beszéddel szemben mutatja a második személy elsőbbségét az elsővel szemben. Ezt a tételt egyébként a morális parancsolat példájával tudnám alátámasztani, amely szintén második személyben szól. Ne ölj, tartsd meg az ígéreteidet, ne hazudj — vagyis a lelkiismeret hangja második személyben szólít meg. Vagyis az az igen mélyen bennem levő valami hív engem vagy magát, ami nem más, mint az erkölcsi tudat, amely azonban alapvetően mint valaki által valakihez intézett beszéd létezik.

A harmadik téma, amellyel Gabriel Marcel birkózott, s amely néha majdnemhogy vulgarizálódott, de legalábbis banálissá vált a sok ismétléstől, az ontológiai misztérium fogalma volt. A misztérium szó igen gyakran arra szolgál, hogy a tudatlanságot vagy a restséget leplezze. Ez rejtély, misztérium, szoktuk mondani valamire, amit teljesen érthetetlennek találunk. A misztérium szó tehát a gondolkodás nyomorúságának leplezésére szolgál. Gabriel Marcelnél nem ez volt a helyzet, mivel nála a misztérium szó ereje éppen abból ered, ami megkülönbözteti a probléma szótól. A probléma ugyebár olyan kérdés, amelynek minden tagja előttünk van, mintegy az asztalon kiterítve, akár egy puzzle darabjai, s nekem meg kell találnom a legjobb megoldást arra, hogy megcsináljam a puzzle-t, ám én magam nem vagyok része a játéknak. Ezzel szemben a misztérium sajátossága az, hogy én magam is része vagyok a kérdésnek és a megoldásnak. Ezért mondja Gabriel Marcel, hogy ebben az esetben nem tudom *problémává tenni* a dolgokat, vagyis egy olyan kérdésre redukálni őket, amelynek nem vagyok a része, amelyben egyáltalán nem vagyok érdekelve. Nos, számára a misztérium szíve, amelyet ontológiai misztériumnak nevez, az magának a létezésnek a fogalma. Itt sok mindent kellene említenünk Gabriel Marcel katolikus hitéről. Ám ő mindenki számára érthető dolgokat akart mondani; még akkor is, amikor keresztény és katolikus meggyőződését fejezte ki, ezt mindenki számára hozzáférhető formában tette, éppen azért, mert úgy gondolta, hogy a misztériumnak ez a dimenziója, amellyel én nem rendelkezem, de amely rendelkezik velem, amely az alapjaimat képezi, anélkül, hogy saját kezdeményezésből tételezhetném: ez voltaképpen azonos azzal a gondolattal — amelyet magam is fejtegettem az imént —, hogy a szabadságom megadatott nekem. De éppen egy ilyen jellegű mondat fejezi ki jól a misztérium fogalmát, mivel nincs lehetőségem arra, hogy szabadságom adományát úgy fogjam fel, mint amikor az ember egy vihart vagy egy tűzvészt szemlél, egyszerű nézőként. Nem nézője vagyok ennek az adománynak, hanem hozzá tartozom, mint az a személy, akinek ez megadatott. Összefoglalva, azt hiszem, hogy ez a háromszög-féle az alapja Gabriel Marcel gondolkodásának. Először is a testet öltött gondolat, azután a *Té* elsődlegessége az emberek közötti kapcsolatokban, harmadszor pedig az engem is magában foglaló misztérium mélysége, szemben a problémákkal, amelyeket kívülről szemlélek.

— *Hogyan látja ma a kultúra és a keresztény hit kapcsolatának problematikáját?*

— Többször is érintettük ezt a kérdést az előző témák kapcsán, de szeretném összefoglalni a véleményemet. Korábbi fejtegetéseimben több olyan elem is felbukkant, amelyek szükségesek ennek a kérdésnek a megválaszolásához. A kultúra fogalma viszonylag modern fejlemény, amely a német Bildung fogalmához kötődik és vallási meggyőződéstől függetlenül nyitott minden ember számára. A kultúra lényege szerint közös. A kultúra sajátossága az, hogy olyan hitek, szabályok, normák együttese alkotja, amelyekhez mindenki egy bizonyos kielégítő szinten ragaszkodik, azért, hogy közösen

tudjanak cselekedni, illetve hogy a közös cselekvést szabályozni tudják. Tehát én elsősorban a kultúrának erre az átfogó, totalizáló mozzanatára helyezném a hangsúlyt, arra, hogy a kultúra köztulajdon, közkincs. Ezt leszögezve azonban meg kell mondanunk, hogy a modern ember helyzetére az jellemző, hogy már nem egységes kultúrában létezzünk; van egy közös örökségünk, amely a hagyományból ered. A hagyományokból, tegyük hozzá azonnal. A modern ember és különösen a nyugati ember egy sor kulturális újítás terméke, amelyek egymásra rétegződnek, mint a földrétegek. Van a görög—római alap, a zsidó—keresztény alap, aztán ott van a nagy középkori tapasztalat: a kereszténységbe való integrálódás, de említenünk kell a reneszánszot, a reformációt, s ide tartozik a német Aufklärung és a brit enlightenment, aztán a francia forradalom és a nacionalizmusok, a XIX. század nagy nemzeti mozgalmak, a munkásmozgalmak, a szocializmus, a marxizmus stb. Úgy vélem, hogy a modern ember többféle tradíció letéteményese, s ezért, hogy önmagunkban meghasonlottak vagyunk, és azt hiszem, soha nem is fogunk újból egységes kultúrában élni — ha ugyan valaha létezett ilyen.

Ellentmondásos, konfliktusos kultúrában élünk. Nos, ebben a lényege szerint konfliktusos összefüggésben hivatkoznék a sajátos zsidó—keresztény örökségre, ezen belül helyezném el. Ezt a hagyományt a globális kultúra összetevőjének, egyidejűleg pedig állandóan idegen elemnek tartom. A Szentírás tradíciójában egyébként találunk szimbólumnak tekinthető képeket, mint amilyen a kovász a tésztában, vagy a szobában világló mécses, vagy a hegyet megvilágító fény. Vagyis a hitnek nem arra kell törekednie, hogy uralkodjék, hanem hogy sugallatot adjon — nem dominálónak, hanem inspirálónak kell lennie. Ebben az értelemben állítom, hogy a kereszténységnek mint hatalmi rendszernek a megsemmisülése, összeomlása jó dolog. Egyrészt persze katasztrófa is, igen fájdalmas, sőt bizonyára szörnyű dolog, ám ugyanakkor véget vet annak a zavarnak, amely abból eredt, hogy az ige felszabadító ereje összekeveredett egy intézmény hatalmával. És az a tény, hogy a keresztények ma kisebbségben vannak, úgy vélem, előnyt jelent abból a szempontból, hogy éppen ezért szabadabban tudnak részt venni a plurális kultúra nagy vitájában.

Jelenleg — és feltehetően még hosszú ideig, ha ugyan nem örökre — egy plurális kultúrához tartozunk. Mellékesen úgy gondolom, hogy ennek politikai szempontból is van jelentősége, mivel egy bizonyos politikai hatalomnak az a törekvése, hogy új, ellentmondások nélküli embert kovácsoljon, illúzió. Egészen hasonló illúzió, mint a középkori kereszténységé, amelyet voltaképpen elismétel, csak racionalista fogalmakkal. Közös bennük az az eszme, hogy az embereket egy meghatározott számú, rájuk erőltetett hittételben kell egyesíteni. Azt hiszem, hogy ezzel szemben éppen azokra a múltból származó kulturális erőkre támaszkodhatunk, amelyeket az imént soroltam fel a görög—római világtól a XIX. és XX. század forradalmáig. Arra a feltételezésre építék, hogy mindebben van egy mélyebb egység, az emberre ráismerő ember lehetősége. Ezt arra alapozom, hogy megosztottak vagyunk, hogy ellenfelei vagyunk egymásnak. És Karl Jaspers, a filozófus, akinek sokat köszönhetek és aki mesterem volt ugyanabban az időszakban, mikor Gabriel Marcelnek is tanítványa voltam, nos, ő szerette megemlíteni, hogy létezik szereteteli küzdelem, liebender Kampf. Számomra ez nagyon erős jelszó. Barátságos küzdelmet kell vívni azokkal, akik nem osztják a hitemet, de akikkel együtt kell megvalósítanom egy igazságos társadalmat.

— *Mit ért Ön reveláción?*

— Sok minden jut erről eszembe! Talán észrevette, hogy beszélgetésünk során egyetlenegyszer használtam ezt a szót, a költészettel összefüggésben, ami arra mutat, hogy a reveláció fogalma nincs főnntartva a vallás számára. Revelációról beszélek minden egyes alkalommal, amikor létezésünk rejtett dimenziója leplezetlenül feltárul előttünk. És

minden nagy költészet ezt teszi: magánéletünkben, családi kapcsolatainkban, társadalmi, nemzetközi, emberi viszonyainkban feltárja az elfedett, álcázott, rejtett dimenziókat. Tehát véleményem szerint a „revelálni” szó első értelme: felfedni azt, ami rejtett volt. Itt is, akár az előző kérdéseknél, mondanék egy példát: egyszerűen csak gondoljunk az olyan nagy emberi szenvedélyekre, mint a féltékenység, a gyűlölet vagy a hatalom. Honnan máshonnan ismernénk ezeket, ha nem az olyan nagy alkotók műveiből, mint Cervantes, Shakespeare, Dosztojevszkij. Ebben az esetben a költői mű revelálja az emberben rejlő mélységeket. Nos, a magam részéről, mielőtt valamiről — mondjuk, egy szövegről — azt állítanám, hogy reveláció, azt mondom, hogy reveláló: vagyis képes revelálni valamit az emberi valóságból, abból, ahogyan a világot lakjuk (hogy egy általam igen kedvelt kifejezéssel éljek, amely Heideggernél, de más filozófusoknál is gyakran előfordul). Tehát meg kell tanulnunk, hogy a reveláló művek révén feltáruuljon előttünk az a mód, ahogyan otthonunkká tesszük a világot, méghozzá minden rejtett dimenziójában. Vagyis a beszéd, mielőtt reveláció lenne, először reveláló. A zsidó és a keresztény tradíció sajátossága, hogy valamennyi költemény, valamennyi írás közül, amelyek a kultúránkhoz tartoznak, van egy, amely egészen különleges, eredeti: éspedig a bibliai írások összessége, amelyek rendkívüli módon revelálók és éppen ezért reveláltak is. Miért? Mert a középpontjukban mindig egy nép felszabadítása áll, és azt hiszem, hogy az exodus erejét a hebraikus zsidó tradícióban vagy a feltámadás erejét a keresztény írásokban éppen az adja, hogy a szabadságot mint a világot átformáló erőt revelálja. A reveláló szóról áttérve a revelált szóra: ezeket a szövegeket revelált szövegeknek tarthatjuk és annak is tartjuk, mivel mi magunk nem voltunk képesek megírni őket. Olyan beszéd ez, amely valamiképpen megadatott számunkra, hogy azután mi is megszólalhassunk, kézbe vehessük személyes és közösségi szabadságunkat. Éppannyira ragaszkodom tehát a zsidó—keresztény revelációnak a szó tág értelmében vett költői jellegéhez, ez a költészet egyik dimenziója; másfelől viszont ez műfajában egyedülálló költészet, már csak azért is, mert megteremti az öt interpretálók közösségét. A többi költői mű, mint a görög tragédiák, vagy Shakespeare tragédiái, elszigetelt művek maradnak, míg a zsidó Írások jellegzetessége az, hogy létrehozta egy népet, amely csak azért létezik, mert léteznek ezek az Írások; a bibliai szövegek specifikuma pedig az, hogy közösséget, történelmi közösségeket hoztak létre, az egyházakat, amelyek az én szememben lényegük szerint az őket alkotó beszédre hallgató, azt interpretáló közösségek.

*Az interjút Illés Róbert készítette;
fordította: Angyalosi Gergely*

Következő számunkból

Andorka Rudolf: Hazánk népesedési helyzete

Balázs Pál: Miért tragédia az abortusz?

Surján László: Kis magyar embriológia

Jobbágyi Gábor: Abortusz kontra lombikbébi?

Balás Béla: Egy plébániaépítő naplójából

Sipos Lajos: Tamási Áronról

Gyökössi Endre és Kabdebó Tamás novellája

Eisemann György esszéje

CSÁNYI LÁSZLÓ

Simon mágus, vagy a felkínált Rend

Lukianosz csúfondáros portrét rajzolt Alexandroszról, az álprófétáról, aki a jelek szerint jó megjelenésű férfiú lehetett s szellemiekben sem volt szegény, mert „vágott az esze, villámgyorsan felfogott és átlátott mindent, messze tülemelkedve az átlagon”. Szorgalmas is volt, a tudományos érdeklődés sem hiányzott belőle, és szívesen hasonlította magát Püthagoraszhoz, ám ugyanakkor „még a leghírhedtebb gonosztevők listáján is egyhamar az élre került”. Lukianosz a részletekkel sem marad adós, elmondja róla, hogy ismerte a gyógyító és halált hozó fűvek titkát, meghittje volt a tüanai Apollóniusznak, s tőle tanulta szemfényvesztő mesterkedéseit. Jósolt, Aszklépiosz, a gyógyító isten követének adta ki magát, de csúf véget ért, melyben „még ha a vakvéletlen formálta is, akár valamiféle gondviselés újját láthatjuk” — mondja Lukianosz. (Az idézeteket *Szepessy Tibor* fordította).

Alexandrosz történeti személy, körülbelül a II. század közepén működött, abban az időben, amikor a birodalomban hemzsegték a hamis proféták, olcsó ripőkök, híveket is tudtak maguk köré gyűjteni, s Lukianosz azt is elmondja hőséről, hogy vakbuzgó követői valóságos istent láttak benne.

Simon mágus is történeti alak, vele már az Apostolok Cselekedeteiben találkozunk, a simónia az ő nevét őrzi, mert Péter apostoltól pénzen akarta megváltani az isteni küldetést. Nagy irodalma van; Jusztinosz vértanú szerint Claudius császár uralma alatt élt, Euszébiosz pedig Egyháztörténetében azt írja róla, hogy „akkoriban annyira hatalmába kerítette azokat, akiket szélhámosságával megcsalt, hogy azt hitték, ő Isten nagy ereje”. Azt is elmondja, hogy „a benne működő démonok segítségével mágikus jeleket vitt végbe”, utóda pedig Menandrosz volt, „az ördögök működésének második eszköze”. A Kelemen püspöknek tulajdonított regényes leírás szerint csodatettei Nérót is elbűvölték, démona segítségével fölemelkedett a levegőbe, de a jelen lévő Szent Péter imájának hatására a földre zuhant és szörnyethalt, mire a felbőszült császár bosszúból kivégeztette az apostolt.

A Magyar Anjou Legendárium képekben örökítette meg a mágus történetét: látjuk, amint feltámaszt egy halottat, majd a levegőbe emelkedik. Az első csodatetről más forrásból tudjuk, hogy csak részben sikerült, démonai segítségével a halott megmozdította fejét, az apostol imájára azonban valóban feltámadt. Kép ábrázolja Simon mágus repülését is: volatio Symonis magi, amiről valamennyi legenda beszél. A Legendárium már a drámát ábrázolja: a magasban riadtan menekülnek a démonok, mert megrettentek a szent szavától, a mágus pedig tehetetlenül vergődik a földön, jobbát magasba emeli, mintha szeretne valamiben megkapaszkodni.

Nem tudjuk ellenőrizni, mennyi igaz a történetből, valami alapjának azonban mindenképp kell lennie, s ennyivel be is érhetjük. Azt biztosan tudjuk, hogy Simon mágusnak csodatevő híre volt; ebben felesleges lenne kételkednünk. A legenda vele kapcsolatban

egy nőt is említ, Helenét, akit a föníciai Türosz egyik bordélyházából vitt magával, s Euszébiosz elmondja, hogy a hívek képük előtt leborultak, „és tömjén felajánlásával megáldozatokkal és áldomásokkal istenként tisztelték őket”. (Az idézeteket *Baán István* fordította).

De ez a történet mellékága, nincs is vele dolgunk, inkább figyeljünk a csodára, mert bármiként tette is, a mágus a levegőbe emelkedett s lebegett Róma felett. Akik látták, pillanatig sem kételkedtek benne, megállapították, hogy csoda történt, a mágus, akkor is, ha démonai segítségével, ott szállt a magasban. Egyszerű lenne káprázatról, érzékcsalódásról beszélni, bár ebben az esetben a mágust éppúgy leleplezték volna, mint a szemfényvesztő Alexandroszt. Forrásaink nem is gondolnak erre, az Anjou Legendárium jó évezred után a tényeket ábrázolja, maradjunk mi is ezeknél.

Hasonlóval a szentek életében többször találkozunk. A *Fioretti*ből tudjuk, hogy társai ima közben meglesték Szent Ferencet, s látták, hogy a magasba emelkedett, per grande spazio sollevato da terra, egy fráter pedig kiérdemelte, hogy többször is tanúja lehetett az isteni elragadtatásnak, s látta a szentet alcuna volta per spazio d'altezza di tre braccia, alcuna volta sino alla cima del faggio, vagyis ekkor a bükkfa ormáig emelkedett a szent. Nálunk a Margit-legenda egyik változatában találkozunk hasonló elragadtatással.

A példákat tetszés szerint szaporíthatnánk, de azt se feledjük, hogy az emberiség évezredekben állandóan egybefolyik valóság és legenda, egymást táplálva és feltételezve. Másra is van példa: a XX. század fizikája arra figyelmeztet, hogy „a dolgok természetes készsége a kaotikus állapothoz való közeledés” — mint Schrödinger írja *Mi az élet?* című szép traktátusában. Az abszolút nulla fokon az anyag entrópiája zérus, ez a dermedt mozdulatlanságot jelenti, a filozófiailag fölfoghatatlan végső Semmit, aminek azonban minden ellentmond, mert az élet mozgás, nem önmagában, hanem szervezeten, „rend a rendből”, ahogy Schrödinger írja.

A XIX. század felett a ráció csillaga állt, s a gondolat ma is kísért, hogy előbb-utóbb mindent megtudunk; idő kérdése az egész. Maga a kérdés azonban rossz, mert mozdulatlanságot tételez fel, s azt sem tudjuk, mit jelent a minden, s mit remélhetünk korlátozott megismerőképességünkötől. A paradicsomi ígélet a csábítás trükkje, a mindent tudásnál egyébként is fontosabb a megértés, a benneélés tudata. Ernst Häckel, összegezve a XIX. század önhittségét, úgy gondolta, a Welträtsel, a világrejtély kulcsát tartja kezében, a tekintet már a mindenség végtelenjét kutatja. Akár jelképnek is tekinthetjük: könyve 1899-ben jelent meg s egy évvel később hangzott el Max Planck előadása a fekete testek sugárzásáról, ami forradalmasította a szaktudományt és a filozófiában is rejtékajtókat tárt ki. Most már nem a kozmosz fizikai és kémiai egysége volt fontos, amiről Häckel azt írta, hogy legjelentősebb ismeretünk, mert új elemek léptek be, mint a tömeg, sebesség, energia.

Akár csodát is mondhatunk, kodifikált igazságok kerültek gyanúba, a tér és idő többé nem szemléleti forma s a kozmikus egységről is csak a görbült térben lehet beszélni. Az ember egyszerre megváltozott világba került, s bár tovább tesz-vesz a megszokott díszletek között, mintha mi sem történt volna, de közben arra kell gondolnia, hogy egymást feltételező koordináta-rendszerek jelentik a tágabb hazát, s a megfigyelő hiába indulna el kezében zsebórájával, rögtön eltévedne ebben az áttekinthető rengetegben.

A kérdések mint jégtáblák torlódnak egymásra. Ma már megközelítő pontossággal ismerjük a világegyetem kialakulásának egyes állomásait, s akár fejlődésről is beszélhetünk, bár valószínűleg helyesebb egymást feltételező állapotok folyamatáról szólni, mert a kezdet kozmikus kavargásában a világegyetem négy fényévnnyi kerületébe kényszerítve ugyanazok az erők működtek, mint a ma feltételezett 125 milliárd fényévvel körülhatárolt univerzumban.

A természet kéretlenül és bőkezűen tárja elénk csodáit, mert minden ellentétével együtt jelenik meg, s a nagyobb csodát most már a megismerés és megismerhetőség

jelenti, az értelem, ami be tud hatolni az anyag olyan rejtett zugaiba is, melyek előtt a képzelet megtorpan. A képzelet mindig lineáris, a van és lehet között mozog, látni akar, ezért mindent képekben fogalmaz meg, s ez magyarázza azt is, hogy egyre kevésbé tudja követni a gondolatot. A XX. század mindent forradalmasító fizikája valójában követhetetlen, a szemlélet tétován bolyong a képletekkel és jelképekkel körülhatárolt valóságban, s az is vitatható, hol van a természetes és magától értetődő határa, s mi tartozik a csodák világába. Az anyag rakoncátlansága jelentheti a kaotikus állapothoz való közeledést, amit akár a táguló világegyetem ténye is igazolhat, mert egy *an sich* állapot csak a rendelleneséget képes érzékelni, s ma már azt is tudjuk, hogy a hagyományos anyagfogalmat, érzékelhetőségét, ellenőrizhetőségét tekintve mindenképp, fenntartással kell kezelnünk.

Az érzékelhető, mondjuk, ez az asztal, melyen e sorokat írom, csak megjelenési formája valaminek, s nem is kell messze mennünk, elég egy utasszállító repülőgépre ülnöm, s töltőtollamból, pedig egészen jó minőségű, kifolyik a tinta. S itt már vissza is térhetünk Simon mágus csodatetteihez, mert megközelítés kérdése, mit tartunk csodának, azt vajon, hogy hivalkodóan száll Róma fölött, vagy inkább azt, hogy az apostol szava leparancsolja a számára illetéktelen helyről, ahol semmi keresnivalója.

Vele szemben Jézus csodái diszkrétek, humánusak, még arra is vállalkozik, hogy bort rendel a lakodalmi asztalra; vigadjon csak a násznép. Az apostol is a rendet állítja helyre, mert a világ nem hiú vetélkedések színpada, s bármit csinált is a mágus, az igazi csoda a rend és összhang, a dolgok mélyén rejlő törvény, ami ellen mindig lehet lázadni, de így a magára hagyott mindenségnek végül az abszolút nulla fok dermedtségébe kellene jutnia. A zűrzavar mellett azonban mindig ott van a rend és jóvátétel lehetősége s ajándékként a megismerés öröme is.

Töprengésünkben idáig jutva két kérdés áll előttünk. Már a skolasztika ismerté a post hoc és propter hoc fogalmát, tehát ha egy eseményt másik esemény követ, nem jelenti azt, hogy az időben korábbi feltétlenül oka is annak, ami később bekövetkezett. Az elemi részek fizikája megingatta az okság rendíthetetlennek gondolt törvényét, s az, ami a tudatban tükröződik, csak az illő pillanat, s a gondolat mindig a múltban lépkedve követi azt, ami megtörtént. A szó is szegényes, csak arra alkalmas, hogy körvonalazza a lényegét, s vannak fogalmaink, melyeknek jelentése is kétes, tartalmuk elmosódik, nem elvontságuk, hanem meghatározhatatlanságuk miatt. A véges és végtelen a képzelet számára keveset mond, a mérhető és mérhetetlen fogalmát sugallja, holott az anyag mérhetősége is csak egy mozgásrendszeren belül adhat elfogadható értéket.

A szemlélet korlátját az egyidejűség hiánya jelenti, a gondolat a post hoc állapotában keresi a változatlant, pedig a mozdulatlanság, amikor minden anyag entrópiája zérus, maga a Pokol. Az anyag, ami fizikai értelemben is homályos fogalom, mindig kényszerpályán mozog, a tér immanens Rendjének foglyaként, de mindig vele együtt jelenik meg, s mellettük ott van az idő is mint alkotóelem.

A különböző koordinátarendszerek világszínházának drámai kettőssége az anyag lázadása, a kaotikus állapot csábítása, amit akár az elektronok duális szerkezete is példázhat és a Rend örömteli vigasza, ami létezésének értelmet ad.

Diákkorom jut eszembe, melynek igazi hőse Leverrier volt, a csillagász, aki szerényen a tankönyv alján húzódott meg, s mindössze annyit tudtunk róla, hogy 1845. szeptember 23-án egy berlini csillagász, Galle-nak hívták, az ő számításai alapján találta meg a Neptunusz bolygót, alig egy foknyi távolságban attól a helytől, amelyre Leverrier mutatott.

A zöld fényű bolygóról azóta sokkal többet tudunk: keringési ideje 165 év, a Naptól való távolsága harminc csillagászati egység, ennek következtében kilencszázszor kevesebb meleget kap, mint Földünk, amiből az következne, hogy felszínén mínusz 195 fok a hőmérséklet, a csillagászok azonban arra gyanakszanak, hogy belső hőtermelése mérsékli ezt a hideget.

Ez már nem tartozik ránk, azt is mellékesen emlitem, hogy Leverrier-nek nyugtalan élete volt, életrajzírói összeférhetetlen természetét sem hallgatják el, de mindez külsőség, a mi szempontunkból végképp mellőzhető. A tény önmagában fontos: ül szobájában, számol, mert az Uránusz bolygó pályáján valami következetlenséget észlelt, de azt is sejtí, hogy ebben a kozmikus egységben a zavar is valaminek a része, a csillag rakoncátlan-ságának pedig végül bele kell simulnia a magasabb rendbe, hogy együtt éljen a törvénnyel. Leverrier türelmesen elvégzi számításait, majd feláll íróasztala mellől, a végtelen égboltra mutat, s azt mondja, ott kell lennie a láthatatlan bolygónak.

A lelkesedés öröme ma is él bennem, mert végtére mégiscsak az lenne a természetes, ha az anyag, a maga szükségszerű tehetetlenségében engedetlenül tévelyegne útján, a zűrzavar szövetségeseiként. De nem ez történik, mert a láthatatlan bolygó, sőt a láthatatlan elemi részecske pályája is kiszámítható, értékelhető.

Nem biztos, hogy messze kanyarodtunk Lukianosztól és Simon mágustól, mert ha kitérőkkel is, mindvégig az ő baljós történetéről volt szó. Azt természetesen nem tudom, nem is biztos, érdemes-e firtatni, hogy a mágus valóban röpködött-e Róma szépséges egén. A csoda legtöbbször csak saját vonzáskörén belül érvényes, nem tartozik mindenki-re. Hamlet anyja is ezért gondolja, hogy fia „puszta ürbe függeszti szemét”, abban viszont bizonyosak lehetünk, hogy akik részesei voltak a csodának, látták is, amiről tanúskodtak. Babits verse is erre utal, „ki méltó látni a csodát az a csodát szívében hordja”, s Ady drámai verse is ennek bizonyossága:

*Csodálatos, képes rettenetek
Szent zavaros kora, íme, szakadt rám,
Úlnek bennem víziók és valók
Szerelmesen, fájón összetapadván,
Hogy minden: ugyanegy legyen.*

(A csodák föntjén)

A víziók és valók egymásba folynak, kicserélik titkukat, a kérdés azonban messzebb visz, mert a felismerés a benne élés lehetőségét kínálja, a lét otthonosságát. Ady egy másik versében így szólítja a pócsi Máriát:

*Óh, Mária, ma már azt üzenem
Azoknak, akik halálomra lesnek:
Úgy kívánja a pócsi Mária,
Maradjak meg magamboz érdemesnek.*

Bármiként volt is, Simon mágus története a bűn hivatkozásának példázata, mert ki akart lépni a felkínált Rendből, s nem akart megmaradni magához érdemesnek.

Előkészület húsvétra

A magyar néplélek mélyén rejtett materializmus lappang. Az Úr napját vásár-napnak hívjuk, a farsang befejezését húshagyókednek, legnagyobb ünnepünket húsvétnek, a kettő közötti negyven napot kicsit viszolyogva nagyböjtnek. A társadalmi viszonyok változtával az emberek jelentős része üzemi konyhán étkezik, ennek következtében sem kis-, sem nagyböjtről már nem beszélhetünk, mégis szívósan tartja magát a „nagyböjt” elnevezés. Ez is egyik példája annak, hogyan üresednek ki fogalmaink; hagyjuk, hogy szavaink elszakadjanak a valóságtól. Már jó idő óta nagyböjt helyett húsvéti előkészületről kellene beszélnünk. Nos, hát vessük föl a kérdést: milyen legyen ennek tartalma.

1. Teremtsünk rendet mindennapjainkban!

Ne beszéljünk aszkézisről meg önmegtartózkodásról, ezek ma életidegen szavak, ráérős idők öncélú és sportszerű erénygyakorlatokról árulkodnak. Első főladatunk az legyen, hogy rendet teremtsünk életünkben. *„Mindennek megvan az órája, és minden szándéknak a maga ideje az ég alatt.”* (Préd 3, 1) Mint a frigszekrényen két kerub nézett szembe egymással, így kell rendeznünk imaéletünket és elvégzendő munkánkat. Meg kell akadályoznunk, hogy üresjáratú napjaink legyenek, és hogy az órák szétfolyjanak kezünk között. Minél fontosabb munka folyik valahol — laboratóriumban, gyógyszerárban — annál nagyobb a rend. Legbiztosabban akkor omlik össze személyiségünk, amikor hangulatok és szeszélyek irányítják életünket. Dehogy irányítják! Szétszórják! *„Minden álló módon és rendben menjen végbe”* — figyelmeztet Pál apostol. (1 Kor 14, 40)

2. Teremtsünk csöndet!

Nem egyszerűen hallgatásról, hallgatnitudásról (mutizmus) van szó, hanem a belső csendről. „Teremts csöndet!” Vagyis nincs magától adva — meg kell teremteni. Ma egyre többet hallunk a zajártalomról, de arra ritkán gondolunk, hogy mennyi baj származik ebből belső életünkben. Belül üresek vagyunk, ezért fordulunk a külső zajforráshoz, nélküle sivatagi csönd kínozna. Pedig ha egyre inkább hozzászoknánk a belső csöndhöz, annál gazdagabbá válnánk. Lassan olyan lesz a lelkünk, mint egy varrodoboz, cérna többféle színben, tűk, gombok, gyűszű, olló — csak éppen a rend hiányzik. *„Értsétek meg, szeretett testvéreim: legyen minden ember készséges a hallgatásra, de meggondolt a beszédben.”* (Jak 1, 19) Ismerjük azt a jelenetet, amikor Jézus megkérdi a tisztátalan lelket: *„Mi a neved?”* „*Légió a nevem, válaszolta, mert sokan vagyunk.*” (Mk 5, 9) Valóban, én is elmondhatom magamról: sokan vagyunk, de én nem vagyok. *Szent Ambrus* mondja valahol: „Hogy megtanuljunk beszélni, előbb meg kell tanulnunk hallgatni.” Mert az értékes igék mindig a csönd méhében fogamzanak. *„Kezdetben volt az Ige.”* (Jn 1, 1) Ez

igaz, de az örökkévalóság csöndjéből lépett elő. Nem a szót kell szaporítanom, hanem belső csöndemet növelnem. A csillagok is csöndben világítanak, a virágok is csöndben ontják illatukat, a gyümölcs is csöndben érik a fán. Milyen szép magyar szó: *hallgatni*, mert annyit is jelent, mint valakit meghallgatni, valakire hallgatni. Tehát a hallgatás nem üres csönd. Hallgatok, hogy meghalljam az Urat, hallgatok, hogy neki adjam át a szót. „*Szólj, Uram, szolgálád figyel szavadra.*” (1 Sám 3, 10).

3. Imádkozzunk!

Nem azon van a hangsúly, hogy ebben az időszakban *többet*, hanem *jobban* imádkozzunk. Ha sikerül megteremtünk a belső csöndet, abból lép ki a helyes imádság. Szent Benedek jelszava: „*Imádkozzál és dolgozzál*”, örök értékű. Valójában azonban nem úgy, hogy a kettőt különválasztjuk, hanem úgy, hogy az imádság járja át munkánkat is, ahogy lelkünk átjárja testünket és annak minden részét, és ahogy a kovász átjárja az egész tésztát. Pontosan ez a Szentlélek működése bennünk. „*Esedeztetek szüntelen bensőséges könyörgéssel és imával a Lélekben.*” (Ef 6, 18) Egy kicsit hasonlít Jézus Tábor-hegyi élményéhez: istensége teljesen átjárta emberi lelkét, a ragyogóvá vált lélek pedig testét is ragyogóvá tette. Ezt a belső imádságot kell elsajátítanunk. „*A Lélek maga könyörög helyettünk szavakba nem foglalható sóbajtásokkal.*” (Róm 8, 26) Így az imádság nem terel el a munkától és a munka nem akadályoz az imádságban. Ebben az imádságban Isten nem a tárgyi világ felől tekint ránk, hanem csodálatos atmoszférájával lelkünket járja át. „*Verjetek gyökeret benne*” — mondja az apostol. (Kol 2, 7) Vagyis állandó és vitális kapcsolat teremt Istennel. A gyökerek mélyéig lehatoló és az egész embert átjáró Lélek nem más, mint a Szentlélekben való ima. Ha ezzel a lelkülettel végezzük zsolozsmánkat, akkor az nem „onus”, nem napi „pensum”, hanem egész személyiségünk spontán válasza Isten szentségére. Ilyenkor Jézus imádkozik bennünk, hogy „*általa mindenben megdicsőüljön az Isten.*” (1 Pét 4, 11) Dicséri őt a nap, a hold, a csillagok... tűz és ködfelhő... jégeső, dicsérik a hegyek és a halmok... (148 zs.) Mivel pedig én vagyok az egész teremtett világ csúcsa és exponense, ezért az egész teremtett világ általam magasztalja Isten dicsőségét, általam kap hangot és mondja ki, amit ő nem tud kimondani.

4. Szeressünk!

Kevés olyan csúnya szót ismerek, mint ezt: „Szeretetgyakorlat.” A szeretetet nem gyakorolni kell, mert ennek mélyén is önzés lappang: én akarok gazdagodni általa. Akivel szemben a szeretetet „gyakorlom”, csupán eszköz az én erény-gyakorlatom számára. A húsvéti előkészület sem arra akar figyelmeztetni, hogy bővebben alamizsnáskodjam, hanem hogy vizsgáljam felül szeretetemet. Technikai kultúránk következtében valamilyen veszélyben forgunk, hogy elgépiesedünk; egyre kevesebb lesz bennünk a mély érzés és az igazi szeretet. Pedig a tiszta, szép szeretet nélkül meghal a világ. Mindig konkrét személyre irányul, akitől nem kívánunk ellenszolgáltatást. Ezt valóban nem lehet megtanulni, sem gyakorlás által elsajátítani — ez kegyelem. „*Mi tudjuk, hogy a halálból átjutottunk az életre, mert szeretjük testvéreinket. Aki nem szeret, a halálban marad.*” (1Jn 3, 14)

Halász Piusz

Munkácsy Mihály Krisztus-trilógiája

Munkácsy Mihály (1844—1900) Krisztus-trilógiája 1881—1896 között készült, Párizsban. A két első festmény: a *Krisztus Pilátus előtt* (1881) és a *Golgota* (1884) még 1887—88-ban amerikai tulajdonba került: John Wanamaker vásárolta meg. Később, 1911-től a philadelphiai Wanamaker áruház különtermében állította ki, ahol minden böjti és húsvéti szezonban láthatta a nagyközönség is. Sajnos, 1988 februárjában elárverezték a gyűjteményt, így a Krisztus-képek két külön tulajdonoshoz kerültek. A harmadik mű, az *Ecce homo* (1896), a mester utolsó alkotása, hosszas vándorút után Debrecenbe jutott, s a Déri Múzeumban látható 1930 óta.

A „Krisztus Pilátus előtt” keletkezésére Karl Sedelmeyer — Munkácsy „menedzsere” és életrajzírója — így emlékezett vissza: „Miért ne válasszuk rögtön minden idők legnagyobb vértanúját, Krisztust, az istenembert, aki az egész emberiségért halt meg? Egy jelenetet szenvedésének történetéből?” — vetette fel a festőnek. Munkácsy meghökken: „Igen, de hiszen ez egy szentkép lenne, amit már ezerszer megfestettek! Hogyan lehetne e tárgyból valami újat alkotni?”

Nem lehetetlen, hogy Sedelmeyer segített a „hogyan?”-t megtalálni, s eljuttatta hozzá Renan könyvét. Kétségtelenül hatottak Munkácsyra az európai múzeumokban látott analógiák, de nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk egyéb hatásoknak és személyiségeknek is. Az új felfogású vallásos témák festése, írása a „levegőben lógó” feladat volt 1880 körül. *Ernest Renan* (1823—1892) „*Vie de Jesus*” című könyve (1863) huszonhárom kiadást ért meg. Renan Friedrich David Strauss vallástörténeti kutatásait és 1836-ban kiadott *Das Leben Jesu* (Jézus élete) című könyvének szellemét folytatta. E teológiai írók az evangéliumok tartalmát mint mitológiai alanyanyagot kezelték és elvetették a bibliai csodák lehetőségét. Strauss Krisztust mint egyszerű galileai zsidót mutatta be, aki egyszerre csak azt képzei magáról, hogy Messiás. Renan abban különbözött elődjétől, hogy világot megváltó isteni embernek tartotta Krisztust. Ezt a jelenséget az egyház elutasította, üldözte, a tudósokat kizárta soraiból, a közönség és a művészek egy része viszont mint a felszabadítás, egy új életézés eszközt ünnepelte.

Munkácsy előtt jó pár évtizeddel Ivanov orosz festő jelenítette meg isteni emberként Jézust. Munkácsy valószínűleg *Antokolszkij* orosz szobrász révén ismerte meg Ivanov műveit. M. M. Antokolszkij (1843—1902) Párizsban, Rómában élt, egyik legismertebb szobra a „Krisztus a nép előtt”. Az ő révén ismerkedett meg Munkácsy Rjepin és Verescsagin festményeivel, de orosz kapcsolataiban biztosan szerepet játszott Zichy Mihály is, aki ekkor tért vissza Oroszországból. Nem elhanyagolható párizsi szomszédjának, Gustave Doré grafikusnak (1832—1883) hatása, aki 1864-ben készített Biblia-illusztrációkat.

1879—80-ban gyűjtötte a modelleket, kosztümöket, s tanulmányozta a londoni National Gallery-ben, a müncheni és bécsi képtárban lévő Krisztus-képeket. 1880 nyarán kezdett a hatalmas, 417×636 cm-es festménybe, s 1881 tavaszára lett kész a „*Le Christ devant Pilate*” címet viselő festmény. Mivel nem vehetett részt a Salon kiállításán, Sedelmeyer saját La Rochefoucauld utcai palotájában mutatta be. A siker óriási volt: naponta több ezren látogatták a kiállítást. Minden nagy európai és amerikai lap tudósítókat küldött, főként a londoni és New York-i újságírók mutattak érdeklődést, s beharangozták a készülő vándorkiállítást. „*Ex az én Krisztusom, én éppen így fogtam fel, mint filozófust, mint embert!*” — nyilatkozott Renan. Ez a kijelentés indokolta tette a kérdést: vajon vallásos vagy forradalmi, netalán nihilista kép — ahogy egy orosz herceg nevezte — a *Krisztus Pilátus előtt*?

Sedelmeyernek arra is volt gondja, hogy kivédje a képet ért egyházi kritikákat. Megnyerte a párizsi Saint-Jean Társaságot, amelynek rendezvényén *Desire Laverdant* olvasta fel tanulmányát a képről.

Megállapította, hogy Munkácsy vallását gyakorló, áhítatos keresztény, festménye pedig igazi evangéliumi dráma. „Anélkül, hogy tagadnók egy istenibb alkotás lehetőségét, kijelentjük, hogy láttuk Jézus Krisztusnak egy igazi és igen szép képét” — írta *Albert Réville*, a *College de France* vallástörténeti tanára így nyilatkozott: „Íme a műtisztesek és egyúttal a történelem Krisztusa, olyan Krisztus, amilyennek azt a hívők és egyúttal a XIX. század szabadgondolkodói is képzelik. E kép nemcsak a művészet, de az eszmék történetében is korszakot alkotó.”

A vallásosság kérdéséről Munkácsy is nyilatkozott H. de Blowitz kérdésére, a londoni *Times*-ban: „Sosem próbáltam isteni személyt festeni, mivel ami isteni, azt az ember nem képes megfesteni. Én az emberi alakban megjelent Istent akartam ábrázolni.” Renan hatását mutatja, hogy lefestette Krisztus glóriáját és hogy meghívta Renant az ünnepi bankettre.

1882 januárjában Bécsben, februárban—márciusban Budapesten, 1882 tavaszától 1885 őszéig — kisebb megszakításokkal — Angliában (közben német városokban, majd Varsóban, Brüsszelben, Amsterdamban) vándorolt a kép, hatalmas sikert aratva.

1882 januárjában Bécsben, februárban Budapesten mutatták be tehát a *Krisztus Pilátus előtt*-et. A régi pesti Műcsarnokot (ma Képzőművészeti Főiskola) templommá alakították. Közel nyolcvanezer ember látogatta egy hónap alatt a nagy festményt, amelynek fogadtatásában két főpap vállalta a legnagyobb szerepet. *Haynald János* (1816—1891) kalocsai érsek, aki már 1874-től ismerte Munkácsyt (palotájában látta vendégül a nászúton levő festőt), *Ipolyi Arnold* (1823—1886) besztercebányai püspök, aki valószínűleg ekkor ismerkedett meg Munkácsyval.

Ipolyi Arnold, úgy is mint a Magyar Régészeti és Művészettörténeti Társulat elnöke, hosszas előadásban méltatta a művet. Beszédét, akárcsak Szász Károly és Tárkányi Béla ódáját (*Venite adoremus* címmel) és a francia valláskritikai vitákat, közölte az *Egyházművészeti Lap*. Czobor Béla örömmel állapította meg itt: „Renan szavai sem ártottak e műremeknek: Munkácsy vallásos alkotása diadalmaskodott felettük.”

Valószínűleg Haynald érsek sugallatára gyűjtés indult, amelynek célja a nagy festmény itthon tartása volt. Haynald és Kovács Zsigmond veszprémi püspök 1000—1000 Ft-ot ajánlott fel, példájukat azonban alig követte valaki. Annál nagyobb összeg jutott a lakomákra, a díszünnepségekre!

Eközben Munkácsy szakadatlanul dolgozott a második képen, amelynek először a *Consummatum est* (Elvégeztetett) címet adta, később lett *Krisztus a Kálvárián* vagy *Golgota*.

1884 húsvétján nyílt meg a szenzációt jelentő tárlat (Sedelmeyer palotájában), itt egymással szemben állt a két Krisztus-kép. 1884 őszén Budapesten volt a másodbemutató. A bemutató után Kalocsára, majd — Ipolyi Arnold kíséretében — Besztercebányára utazott a Munkácsy házaspár.

Eközben a *Krisztus Pilátus előtt* Angliában, Skóciában és Észak-Írországon vándorolt, majd eljutott a német és skandináv városokba is. Katolikus, református, unitárius, ortodox papok, prédikátorok beszéltek a nagy kép előtt, a hívek ezrei utaztak a bemutatókra.

Karl Sedelmeyer, Európa egyik legjelentősebb műgyűjtője 1886 őszén útra kelt Amerikába, s magával vitte a *Krisztus Pilátus előtt*-et. Munkácsy is utánahajózott. A lapok lelkesedéssel üdvözölték a festményt, egyedül a *New York Times* kritikusa nevezte az eseményt „az áhítatosság ürügyén történő pénzszerzés”-nek. A nagy sikerű kiállítás után egy mélyen vallásos férfi, *John Wanamaker* vásárolta meg a *Krisztus Pilátus előtt*-et, majd az 1887-ben bemutatott *Golgota*-t is.

A nagy európai és amerikai diadalút után Munkácsy betegsége elhatalmasodott. Mozart-képe megbukott, Sedelmeyerral kötött szerződése lejárt. Leveli sorra tanúskodnak kedélyállapota romlásáról, székszisének elmélyüléséről. Az egyik, feleségének szóló levelében ezt olvashatjuk, kis feszületével kapcsolatban: „Mindenáron ragaszkodom hozzá. Az utolsó éveken át jól megvédett, a védelme alatt akarok maradni.”

Egyre több időt töltött gyógyintézetekben, fürdőkben, s közben robotolt; unalomig ismételte régi képeinek variánsait, holland modorú életképeket, illetve párizsi szalonképeket, portrékat festett. A 90-es évek elején ismét felbukkant a Krisztus-téma, s 1896-ra elkészült a trilógia befejező képe, az *Ecce homo*.

A mű bemutatója Budapestén volt, a millennium évében, az Andrásy úton levő Belle-Vue mulató udvarán, külön pavilonban. Hatalmas érdeklődés kísérte a bemutatót, a kritika véleménye megoszlott. Többen észrevették a festő fáradtságát, illetve hitevesztettségét.

Munkácsy már haza sem tért Párizsból, Baden-Badenben és Emdenben élt még négy évet. Műtermét és képeit 1898-ban elárverezték. A magyar állam ugyan nem törődött ezek megszerzésével, de nagy pompával temette el 1900. május 9-én.

Az *Ecce homo*-t Kádár Gábor nyomdász és grafikus vásárolta meg és vándoroltatta azzal a céllal, hogy a bemutató jövedelméből majd hazahozatja a művet. Hosszú vándorút következett: Budapest után Bécs, Brüsszel, Nagy-Britannia, Amerika.

1910 körül Európában és Magyarországon is feléledt a Munkácsy-kultusz. 1911-ben felavatták Munkácsy síremlékét, Telcs Ede művét. Prohászka Ottokár püspök beszédében leszögezte: „Profétai géniusz volt Munkácsy, mert híven, páratlanul meglátta Krisztus dicsőséges arcát; misztikus vallásos géniusz volt, mert elérhetetlen mélységekből fakadtak eszméi.”

Felvetődött a gondolat, hogy a Krisztus-trilógia a Rezső térre tervezett Ferenc József templomban kapjon helyet. Két újságíró tárgyalni kezdett John Wanamakerrel, aki nem zárkózott el az eladás ötletétől. Pénz azonban még az *Ecce homo* megvételére sem volt. Ez a nagy kép ekkor került vissza Európába, és be is mutatták az Ernst Múzeum jubileumi Munkácsy-kiállításán, amelynek védnöke dr. Csernoch János herceggprímás volt.

1914-ben más gondja volt Magyarországnak és a fővárosnak is, így elodázódott az ügy. Ekkor Déry Frigyes (1852–1924) bécsi selyemgyáros megvásárolta a képet. Az ő hagyatékának részeként került a mű Debrecenbe, a Déry Múzeumba.

A *Krisztus Pilátus előtt* címet viselő képen Munkácsy Krisztus és Pilátus első találkozását ábrázolja. A két alak közti ellentétet, feszültséget elsősorban színekkel fejezte ki Munkácsy. Elmondta barátainak, hogy a Biblia olvasásakor Jézus ruhájának fehér színe gyűjtötte fel először képzeletét. A történeti hűségnek megfelelően fehér ruhában van a helytartó is. Krisztus középen áll, tekintetünk az ő összekötözött kezéről indul el és Pilátuson át vezet tovább az anya alakjáig, az ágáló farizeusig, s vissza a főalakig. Munkácsy esetjárása feszültséget hordoz: élénken, szélesen, indulatosan, szinte vibrálóan kerültek fel a festéköltok.

Krisztus és Pilátus második találkozását jóval később, 1896-ban festette meg Munkácsy. Ha „szó szerint” idézzük az evangéliumot, valóságos vallásos drámának érezzük az *Ecce homo*-t, ha eszmei mondanivalóját ragadjuk meg, moralizáló alkotásnak látjuk, amely kifejezi a beteg, fáradt festő széksziszenek elmélyülését.

A törvénykezési palota udvarán, megemelt oszlopos erkélyen áll a két főszereplő. Pilátus a töviskoronás, vörös köpenyes, megostorozott Krisztusra mutat. Szinte halljuk az erkély alatt hömpölygők kiáltását: „Feszítsd meg, feszítsd meg!” S ez a mozzanat, a túlzott elbeszélő jelleg tette Munkácsy művét kritika tárgyává. Krisztus arca beesett, meggyötört, égre szegeződő tekintete megtört. Ez a drámai portré Munkácsy utolsó önarcképét rejti.

Az emelvény alatt hömpölyög, hullámszik a tömeg; a mozdulatok, a heves gesztusok egymásba érnek. Munkácsy a hatalmas csoportkompozíciót úgy fogta össze, hogy az egyéni indulatoknak, karaktereknek is teret adott, s ezzel enyhítette a hatásvadászó, fáradt színvilágú mű hibáit.

A bibliai történes sorrendjében utolsó jelenet Krisztus megfeszítése, Munkácsy azonban másodikként, ereje teljében, 1884-ben festette meg a *Golgotá*-t.

Míg az első festményeknek zárt tér, a törvénykezési terem a színhelye, a *Golgotá*-é a Koponyák hegye. Ott az adott tér is segített összefogni a kompozíciót, itt a hatalmas természeti kép szinte elnyeli a csoportokat. Az első kritikák is kifogásolták, hogy tulajdonképpen két részből áll a kép: a Kálvária-csoportból és az eltávozó tömegeből. Nem véletlen, hogy Munkácsy később négy-öt változatban is feldolgozta a Kálvária-részt. A legjobb változat, a drezdai feszület sajnos elpusztult.

Alig látható szálak kötik össze a keresztre feszítetteket és a távozó tömeget: a hóhér lajtorjája, a fegyverek és a másik szélről visszatekintő arab lovas. Az izgalmas, lélektanilag szépen motivált figurák mellett jellegtelen, kidolgozatlan alakok is előfordulnak a képen. A mű legnagyobb erénye a tájfestés. A vörösbe forduló lilás-feketes égálja szinte sugallja a Biblia természetleírását, az apokaliptikus képet (Máté 27).

A korabeli kritikák kifogásolták, hogy Krisztus alakja nem a középpontban áll, s hogy ezért nem felel meg igazán a vallásos eszménynek. Ha azonban összehasonlítjuk a három festmény Krisztus-alakjait, látnunk kell, hogy Jézus nem a bibliai történes során lesz egyre elesettebb, az „isteni” helyett egyre esendőbb, emberibb, hanem a megfestés sorrendjében.

Abban a korban, amikor, a vallásos szemlélet válsága nem hatott serkentőleg a vallásos művészetre, nem mozgósított új ábrázolástípusok kidolgozására” (Széphelyi F. György), jelentékeny tényező volt a magyar művészetben Munkácsy hármasképe. Nagy kár, hogy Magyarországon még Ipolyi Arnold és Haynald Lajos törekvései ellenére sem sikerült itthon tartani a két Krisztus-képet, ami talán egy *Feltámadás* megfestésére ösztönözne volna a még ereje teljében levő festőt.

Sz. Kürti Katalin

(Részlet a szerzőnek a *Gondolat* kiadónál rövidesen megjelenő könyvéből.)

Határ Győző: Görgőszínpad

Határ Győzőt a hazai olvasó elsősorban költeményei, elszórta megjelenő novellái, esszéi és három kiadott regénye alapján ismerheti. Pedig műfordítói tevékenysége sem marad el az előbb említettek mögött. „Fordított L. Sterne-t (Tristram Shandy, Sentimental journey stb.), Jack Londont, Feuchtwangert, Pratolinét; spanyol klasszikusokat — Quevedót, Solorzanót, Mateo Alemánt stb. Rabelais teljes fordításán és kötetnyi kommentárján dolgozott, amikor kitört az 56-os forradalom.” (Határ) A Szent István Társulatnál megjelent új kötete is műfordítás, pontosabban átköltés.

Ez alkalommal az angol középkor drámai alkotásaiból kíván ízelítőt adni. Nyolc vallásos tárgyú drámát olvashatunk a kötetben, melyek a korhangulatot archaikus nyelvük, népies szókincsük révén idézik meg. Korhangulatot írok, ám valójában a szakralitás titkai testesülnek meg naiv, egyszerű, rusztikus nyelven, a teológia szakinterpretációja nélkül.

A kötet nem véletlenül kapta a „Görgőszínpad” címet. Ez a színjátzás már túllép a középkori templom keretein. A színpadot görgőkön gurítják a templom előterébe, majd a templom elé, a körmenetekben, „hogy nemzeti nyelveken és tájnyelveken, a hívek buzgó közreműködésével terjedelmes drámaciklusokká kerekedjék”.

A francia és német nyelvterületen játszott művekkel szemben „Angliában különleges játékmód alakult ki, amely lehetővé tette a teljes történet bemutatását *egy nap alatt*” — írja Benedek András az *Akárki* című, misztériumjátékokból, mirákulumokból összeállított kötet magyarázó utószavában. Az angol területen játszott műveket ugyanis ciklusokba szedve dolgozzák fel és a jeleneteket a céhek (mind egyiknek saját epizódja volt) a maguk szekerén, görgőszínpadán adták elő. S „ily módon a néző színről színre nyomon követhette a középkor kegyes-jámbor *Egyetemes tudását* a világról, *megteremtésétől megítéltetéséig*”. Mind az említett utószó, mind pedig Határ Győző filológiai-precíz, világosan érthető előszava segíti a szélesebb olvasóközönséget a letűnt világ újraélesztésében, s a hagyományok ápolására buzdít.

A mai színháztudomány szerint a görög dráma, a hivatásos komédiások, jokulátorok tevékenysége mellett az új színjátzás harmadik gyökere a vallásos színjáték. Így tehát a mű kézhezvételekor figyelembe kell vennünk azt is, hogy a kezdeteknél járunk, és nem várhatjuk a shakespeare-i előadás sokoldalúságát, gördülékenységét.

A népi fogantatású, vallásos ihletésű gyűjteményes kötetek szaporodása is igazolja, hogy egyre nagyobb az érdeklődés hagyományaink iránt. A mai, koordináltak közé szorított, gyökerét vesztett világban a hagyomány mélységeiben rejlő belső szabadság útjait keressük. „Hagyomány egy van: mint ahogy egy emberiség, egy szellem és egy Isten.” (Hamvas) A „logos” szólít meg bennünket, a kezdettől fogva meglévő Ige, népies alakot öltve.

Mi lehetett és lehet az előttünk lévő drámák korabeli és mai funkciója? Hasonló a manapság játszott, népszerű formába öntött, vallásos témákat feldolgozó művekéhez. A Bibliában metaforikus tömörséggel megfogalmazott, a nem filológusok számára elmosódó jelentéseket akarja megvilágítani. „A kiindulópont az, hogy az embert érzékei az anyagi világhoz kötik, és a valóságról tapasztalata és élménye nincs. Csak élete van, léte a sötétben elrejtve lappang.” — írja Hamvas Béla. De — mondja — „egyszer mindenki eljut életének határához, ha máskor nem, halála pillanatában”. Meg kell ismernünk a misztériumot, hogy régi énünk halálával újjászülethessünk.

Határ Győző kötetében a szigetország különböző városaiban játszott ciklusokból kiemelt drámákat közöl. A dialógusok a Karácsony, a Húsvét és az Antikrisztus eljövetele-bukása köré szerveződnek.

A karácsony eseményét leginkább a várakozás, a készülődés jellemzi, s ennek hangulatát tükrözik a betlehemes játékok. Mindegyik más-más oldalról közelíti meg az ünnepet. Az örömteli események zárásaként a betlehemi gyermekgyilkosság rémítő valósága figyelmeztet a Beliált képviselő hatalom esztelen túlzásaira.

Amint az öröm ünnepe, a karácsony sem lehet felhőtlen, a húsvéti szenvedéstörténet sincs apoteózis nélkül. Az ördög küldöttje, Pilátus, a holtában is Jézus ellen „szervezkedő” zsidó főpapok és maga a főgonosz száll szembe a húsvéti misztérium lényegével, a *feltámadással*. De minden hiába, mert Krisztus „halálának órájában / távoztatja félelminket / és megtartja lelkeinket. / Kinek hozzá száll fohásza / viszi mennek országába / s fürdekezve szent fényében / örök üdvössége léssen”.

A válogatás drámai záróakkordja a jövő víziója. Szent Pál figyelmeztetése szerint „az Úr napját megelőzi a hittől való elszakadás, amikor megjelenik a törvénytípró, a kárhozat fia”. Ő az, az Antikrisztus, ki aposztáziára, a krisztusi hittől való elpártolásra kényszerít, hogy azután „gyors halálok halálával” pusztuljon a föld színéről.

Szerkezetüket, a téma választását illetően a kiragadott játékok nagy eltérést mutatnak. Közös vonásként említhető talán az, ahogyan a csodás eseményeket a gyakorlati ember észjárásának megfelelően értelmezik, és a hétköznapi élet tapasztalata számára feldolgozhatatlant a Biblia szentenciózus tömörségével adják elő.

Drámákat és a kötet végén költeményeket olvashatunk tehát, egy „roppant szöveganyag” képviselőit. Az idős korára is fiatalos ambícióval dolgozó mester elkezdett munkája folytatására ösztönöz, hogy — mint mondja — képet alkothassunk az angol középkor egyházi drámájának egyetemes világábrázoló, közösségi élményt jelentő hatásáról.

Mobácsi János

Egy hercegő emlékezik

(A szécsényi kastély egykori úrnőjének emlékirata)

Odescalchi Eugénie (Lipthay Béláné) régi naplójegyzetei alapján formálódott könyvvé egy nagyon tartalmas élet története. Anyai részről a szerző az erdélyi Teleki grófokat számíthatta rokonai közé: *Teleki Sámuel*, a híres Afrika-kutató például a nagybátyja volt. De elsősorban a saját rokonszenves emberi egyénisége és varázslatos íráskészsége teszi élményünké ennek a különös témájú emlékiratnak a végigolvasását.

Valóban különös a téma, hiszen egy évtizedekkel ezelőtt megszűnt, de évszázados hagyományokat őrző társadalmi réteg — a magyar arisztokrácia — mindennapi életébe és sorsának 1945 utáni alakulásába nyújt betekintést ez a regényessége ellenére is minden szavában igaz emlékezés. A Nógrád megyei Szécsénynek ma

múzeum céljait szolgáló szép műemlék kastélya egykor a szerző és férje tulajdona volt.

A volt hercegő leírja, hogy gyermekkorában ő és a testvére sokáig milyen természetesnek fogta föl a családjuk hercegi életkörülményeit: „Sokáig nem is sejtettük Károlyral, hogy mit jelentenek ezek a címek: herceg, gróf, báró. Úgy gondoltuk, egyszerűen a névhez tartozó szavak. Csak jóval később, idegenek figyelmeztettek arra, milyen kellemes lehet, ha az ember magas címet visel. Ezen igen elcsodálkoztunk. Megkérdeztük anyánkat, és ő röviden elmagyarázta nekünk, hogy egyes családok hogyan, mi okból kaptak címet, rangot, és hogy ebben nekünk semmi érdemünk. Csak kötelességünk van: hogy méltóak legyünk a nevünk, címünk viselésére. Mindenben jó példát kell adnunk, mert maga az arisztokra elnevezés azt jelenti: -kiváltságos- — tehát mindenki között a legbecsületesebbnek és legkiválóbbnak kell lennünk. Mindezeket azért említem meg, mert a közvéleményben téves hiedelmek élnek, és egyesek úgy tudják vagy vélik, hogy minket gögre, mások lenézésére neveltek. Pedig ez nem így volt, bár kivételek, mint mindenütt, persze itt is akadtak.”

Az emlékiratot sajtó alá rendező *Detre Józsefné* az előszóban rámutat, hogy Odescalchi hercegő — egész életében — a „Szeresd felebarátodat!” keresztényi elvét igyekezett megvalósítani. Például 1944–45 telén, amikor Szécsényben és környékén heteken át súlyos harcok folytak, több mint háromszáz szécsényi lakosnak adott helyet kastélyuk bombabiztos pincéjében, és hosszú ideig gondoskodott a hozzájuk menekültek ellátásáról.

Rendkívül olvasmányos ez az élményekben, gondolatokban és nemes érzésekben gazdag emlékirat. Négy száz oldalán tulajdonképp egy eszményeket szolgáló, tartalmas emberi életéről szól. Arról, amit a múlt században Arany János így foglalt költői szavakba: „Legnagyobb cél pedig, itt, e földi létben, / *Ember* lenni mindég, minden körülményben”. Külön érdekessége a memoárnak a hercegő 1930-beli világ körüli utazásának élményanyaga, valamint a huszonnégy oldalnyi műmelléklet a sok-sok régi és újabb fényképpel.

(*Gondolat*)

Pásztor Emil

Művelődéstörténet

Mauzóleum

„A halállal való foglalkozás”

„Jobb a jó név, mint a jó olaj, és a halál napja, mint a születés napja. Jobb olyan házba menni, ahol gyászolnak, mint ahol mulatnak, mert minden embernek ez a vége, s aki él, itt elgondolkodik.” (Préd 7, 1–2)

Ki tagadná az Ószövetség eme soraiban rejlő igazságot, melyet a Prédikátor a keleti ember jellegzetes, képi ellentétekkel építkező — s ezért oly érzékletes — nyelvéen fejez ki? S vajon komolyan vitathatná-e bárki, hogy bizony igen távolra sodródott korunk embere az iménti gondolat egyszerű, tapasztalati bölcsességétől?! Amennyire igaz ugyanis, hogy az élet értékét a halál nem relativizálja, hanem a maga cáfolhatatlan radikalizmusával éppen hogy kiemeli s ünneplés méltósággal vonja be, éppoly bizonyos, hogy „egészséges” haláltudat nélkül nemhogy bölcsességi értelemben méltóságáteljes, de még csak hétköznapi értelemben vett „egészséges élet” sem lehet osztályrésze a halandó embernek. Márpedig napjainkban épp ez utóbbi hiánybetegség fenyegeti életünket a maga rejtett, alattomos módján.

Létünk, tudjuk (csakugyan tudjuk?!...) több oldalról veszélyeztetett. Am az atomhalál vagy az ökológiai katasztrófa immár számba vett brutális és ostoba végzetén túl ott van még a halál talán legfojtogatóbb és legfortélyosabb neme, az „át nem élt”, „üres”, a „részvét-len” halálé. Magának a halál tudatának kioldódása ez a szellemi egészség vérkeringéséből. A tudat peremére szorított halál, mellyel nem tanul meg bánni a gondolat s nem humanizál a szellem — fokozatosan készülődve rá —, idegen és félelmetes marad, vad és barbár. Ha nem tudjuk valamiként befogni a halál erejét, s jöttével nem számolunk, érkezését majd támadásnak fogjuk érezni, s mert fölkészületlenek leszünk, *elpusztulunk* — pedig *megbálunk* kellene. Kinek-kinek a saját, szabott élete folyamán magához szelídített halálával.

„Nem tudunk már meghalni. Nem tudunk már temetni. Halálkultúránk, mely valaha oly szoros kötődésben állt az isteni és a világi hatalmakkal, oly természetes módon helyezte elmúlásunk tényét a kozmosz körforgásába, hiányzik újkori életünkől, csakúgy, ahogyan mai életünkől hiányzik Létezésünk. Emberi történetünk egyre távolodik a megélt Haláltól, mely mindig teljes

életet követelt. [...] Történetünk során hiába minden katasztrófa, hiába minden aljas módon kitérvelt háború, halálgyár, hiába minden békehisztéria. Halódunk önmagunkban békétlenül, s mindez kevés ahhoz, hogy magunkra vegyük az Élet létezését, mely egyben a Halálé is” — írja Jelenczki István az új sorozatként jelentkező *Bölcsészindex Centrál Könyvek* első köteteként megjelent *Mauzóleum* című válogatás előszavában. Az ő, valamint Adamik Lajos és Sükösd Miklós szerkesztésében napvilágot látott könyv írásainak közös témáját és megegyező célját az alcím fejezi ki: „A halállal való foglalkozás”.

Az imponzáns méretű és igen bőséges terjedelmű kötet előbb időben és térben (alkalmasint túlságosan is) távoli kultúrák haláliródmából közöl: ázsiai és egyiptomi halottaskönyvek részletei, illetve ezekhez fűzött kommentárok olvashatók itt. A halál és a gyász jelenségkörének néhány lélektani összefüggését S. Freud, Polcz Alaine és H. Pottzold írásai villantják föl. A mitológiával kapcsolatos és néprajzot érintő, amúgy roppant terjedelmes anyagból és gyűjtésből Mircea Eliade, Dömés Kristóf, Várkonyi Nándor, Vargyas Gábor, Kozáky István és Hoppál Mihály egy-egy hosszabb-rövidebb tanulmányát válogatták be a szerkesztők.

Néhány ide vonatkozó reflexiója ismertetésével szerepel a kötetben a (katolikus) teológia is, bár szilárd meggyőződésünk szerint korántsem tudományos jelentőségének, s e tárgyban kiváltképp elvitathatatlan kompetenciájának megfelelő mértékben és súllyal. (Ismerve, persze, a magyar teológia állapotát s művelőinek ma már aligha védhető tétova óvatosságát, nincs e tényben semmi rendkívüli vagy meglepő — inkább csak szomorú.) Sajnos azonban a szóban forgó tanulmány önmagában sem felel meg ama elvárásnak, melyet vele mint a keresztény teológia e kötetben szereplő egyetlen reprezentánsával (helyettesítőjével?, kritikusával?) szemben elvárunk, mi több, jogosan el is *kell* várnunk. A mai kereszténység halászemléletének nagyvonalú bemutatására vállalkozó Szántó János, állítása szerint, Karl Rahner úgymond „teológiai meglátásaira” épít (253). Nos, a szerző válasza aligha igényel hosszadalmas indoklást, hiszen Rahner a jelenkori katolikus hittudomány kétségkívül mértékadó egyénisége. Csakhogy a dolgozat végén álló jegyzetekből megállapítható, hogy írója kizárólag a magyarul hozzáférhető publikációkra támaszkodott. Így azonban az általa fölhasznált Rahner-irodalom méreteinél már csak tanulmánya megalapozottságát illető illúzióink lehetnek szerényebbek. A szerző némely megfogalmazása amúgy is nyugtalanító és tovább

apasztja az olvasó bizalmát. Például ez: „Hogy (a kereszténység) kiindulási pontja transzcendentális: ez ideológiai kérdés, bár talán a legdöntőbb az egészben.” (252)

A történeti tanulmányok után, a jelenhez érkezve, a temetés és a gyász három különböző, mai szokás-, illetve szertartásrendjéről olvashatunk. Az első két tanulmány jól érzékelteti a tradíció erejének megfoghatóságát (budapesti katolikus temetés), illetve a bármiféle hagyomány kétségbeesztő hiányát, bemutatván az így előállt szellemi „súlytalansági állapot” különös görceit, tétova s morbid gesztusait (Polgári temetés 1980-ban Budapesten a Farkasréti temetőben).

Végül a háború és a halál, majd a színház és a halál kapcsolatát elemző írások után, ismét műfajt váltva, esszékké zárul a kötet — véleményünk szerint elvétve azt a nagyszerű lehetőséget, melyet Hamvas Béla „Mourez en silence” című írása szinte önkéntelenül kínált föl a szerkesztőknek. Bölcs és a kellő mértékű nem rezignáltabb gondolatai ugyanis inkább készítettek volna a könyv elolvasása utáni elmélkedésre — s így hűségesebben valósult volna meg a szerkesztők eredeti szándéka —, mint a köteteténylegesen lezáró, túlságosan intellektualizáló három Hermann Nitsch-írást.

Ama könyveknél, melyek több szerző munkáját prezentálják, általában óhatatlanul is különböző az írások színvonala. Ez a *Mauzó-*

leumra is áll, annál is inkább, mert közel hatvan szerzőtől válogattak a szerkesztők. Szándékuk — „kísérlet a halál — csak műfajok szerint eltérő — tudományos és művészeti megközelítéseinek közzétételére”(?) — tiszteletre méltó ugyan, de a kezünkben lévő könyvet némileg túlméretezettnek érezzük. A három előszó után azt vártuk volna, hogy a könyv valamiként a segítségünkre lesz. Nem annyira mitológiai, néprajzi vagy éppen történelmi ismereteink bővítését reméltük tőle, hanem — mindezek közvetítésével és segítségével — a halálról, *halálunkról való tudásunk* tapintatos, okos elmélyítését: non multum, sed multa. Ehelyett a kötet tartalmi bonyolultsága, nem mindig üdítő heterogenitása végül is önnön témája ellenségévé vált: agyonbeszéli, ahelyett, hogy óvatosan, mintegy körbeszélve megnevezné, fölmutatná.

Talán éppen azért, mert e vállalkozás „Magyarországon szinte előzmények nélküli”(?), nagyobb türelemmel, szigorúbb és koncentráltabb válogatással a jelenleginél fegyelmezettebb művel, lélekkel követhetőbb s jóval áttekinthetőbb munkával lehettünk volna gazdagabbak. Olyan olvasmánnyal, mely higgadtabb s mégis megrendítőbb módon emlékeztetett volna mindannyiunkat arra, amit Vajda János így fogalmazott meg: „Ember, mulandó, koldus vagy király, / Emeled föld és hordd magasan fejed! / Hős vagy, fenséges, mind, ki a halál / Gondolatát agyadban viseled!”

Gáspár Csaba László

Film

A halott Ember levelei

Konsztantyin Lopusanszkij zenét tanult, művészettudományi doktorátust szerzett, majd rendezőasszisztens volt Tarkovszkijnál, mielőtt elkészítette első filmjét. Ez elnyerte az 1986-os Mannheimi Filmfesztivál fődíját.

A *halott Ember levelei* egy lehetséges jövőről szóló, megdöbbentő látomás. Története alig van. Egy műszaki hiba folytán kitört és lezajlott a végső háború, a földkerekség radioaktív romhalmaz. Az emberek a föld alatt élnek, odafele, az állandó viharban csak szkafanderben lehet közlekedni és lopva, mert a hulláhegyek közt cirkáló katonai járművek minden mozgásra tüzelnek. Létezik Központi Bunker, oda azonban ember nem juthat be, csak a humán faj egészséges, nemzőképes egyedei. A bunkert Egyedek őrzik

és Egyedek vizsgálják meg a bejutni szándékozókat. A film hőse a Professor, ő az Ember (az Egyedekkel szemben), aki magához veszi a bunkerből „kiselejtezett”, beszédképtelen, sérült, csaknem kataton gyerekeket, s abban a szürkületi periódusban, amelyre a még működő óra szerint valaha Karácsony napja esett — fát állít nekik. A „fa” valójában elszenesedett gally, díszei rozsdás rugók, vasdarabok. A gyerekek a Professor halála után elhagyják a pincét, s a radioaktív újharban indulnak új hazát keresni.

Amit ebben a filmben látunk, az nem egyszerűen katasztrófa — bármilyen szörnyű —, hanem az emberi világ szó szerint vett vége. A remény legcsekélyebb szikrája sem pattan elő az elsötétült romok közül és az elsötétült emlékből. A túlélők pótcelekvésekbe menekülnek (az író a nagy szónok modorosságával értekezést

diktál feleségének; a feleség meztelentül járkal a fagyos övöhelyen, hogy testében eddze magát, s a majd belőle fakadó új emberiséget a megváltozott éghajlathoz), öngyilkosok lesznek (mint a Professor tudós-kollégája, akiben végleg összeomlik minden, s ezért saját sírját megássá); megörlődnek (mint az öngyilkos tudós fia, aki a gyűlöletről prófétál); elbűnnek (az emberi nem megmentésének jelszavával, a túlélés érdekében legelőször is azt a szellemi-lelki-érzelmi kondíciót téve félre, amely az ember ember-voltát valóságosan jelenti); véglény-szinten folytatják-hosszabbítgatják életüket (a seftelők felbukknak a törmeléken, konzervet könyvre cserélnek, rulettet játszik a sok arctalan szkafander). A Professor eltűnt fiának fogalmaz sehova sem címezhető leveleket. Nem vitás, ő is az örültek közé sorolható. Megható, amit tesz, de racionalitásnak benne nyoma sincs, éppúgy hiábavaló, mint főbe löni magát, „akklimatizálódni” vagy konzervekkel üzletelni. A pusztában elinduló gyerekek képe pedig olyan szimbólum, amelyet megkönnyezni lehet esetleg, komolyan venni azonban nem.

Lehetséges azonban a filmet egy más szemszögből is nézni. Egyetlen hangsúlyon múlik az egész, miképp Tarkovszkij filmjeiben is. S az is a mesterre rimel, amiképp ez a hangsúly (valóban *hang-súly*) nyomatékot nyer. A Professor előtt halálakör egy freskó (ikon? szentkép? Jézus arca?) ragyog fel. Odafönn, a romok között, a szétrombolt templom falán. S amikor utolsó levelének végére érve hangja elhal, egy *gyermekhang* szólal meg. Szöveget mond, kifejezetten biblikus tónusú sorokat. *Egy Szentírást*. És ez a hangsúly tökéletesen más értelmet ad a dióhéjjal és konzervdoboz-tetőkkel fölékesített Fának, a Professor-Ember halálának és annak a gesztusnak, amellyel a kietlen Föld-sivatagba indulnak. Ez a mőzsi, keserű gyerekhang *nem a vég, hanem a kezdet* felől szól. Ha úgy tetszik: az újakezdés felől. A mű kontextusában semmi sem értelmetlenebb, mint az örök szürkülletnek, a radioaktív semminek nekivágni. A film kontextusa mégis azt az egyetlen megoldást kínálja: *csakis* a gyerekeké, *ezeké* a gyerekeké az újakezdés esélye, mert ők veszik magukra a semmivé tett világ kínját. Gesztusukkal felelősséget vállalnak. Az Ember létéért, aki *elsősorban* képmása valami nála nagyobbak.

A teljes értelmetlenség és az egyetlen lehetőség ugyanabban a kép-gondolat-sorban jelenik meg Lopusanszkijnál. A kettő dinamikus egyensúlya tölti meg feszültséggel a filmet és dúlja fel a néző lelkét, hogy kikövetelje a személyes rádöbbenést.

A némából beszédképessé válás Tarkovszkijnek is egyik központi motívuma. S ez az aktus nála is a megtalált énonozóságot (vagyis a meg- vagy visszaszerzett hitet) jelenti. Lopusanszkijnál hasonló értelmet nyer a gyerekek megszólalása, amely egyben megszólítás is: a filmbéli utókor, a filmen kívül: a nézők megszólítása.

A balott Ember... rokonsága Tarkovszkij filmjeivel nyilvánvaló. Különösen a *Stalker*re gondolhatunk: bizonyos motívumai konkrét utalás formájában is megjelennek; Borisz Sztrugackij, neves író, a forgatókönyvek egyik szerzője pedig személyében is összeköti a két filmet. Nem kevésbé lényeges azonban az, ami *A balott Ember...*-t elválasztja a tarkovszkiji világtól.

A *Stalker*t egyik méltatója *mint ikon*-t elemezte. Márpedig „az ikon terét belső (fordított) perspektíva szabályozza. Az ikon belsejében van a fókusz.” „A Stalker nézőpontja és a miénk megegyezik.” — írja Seweryn Kusmierczyk. Továbbá: „az ikon a transzcendentális világ puritán eszközökkel megjelenített víziója.” A *Stalker* beavatási szertartás. A rítust a stalker celebrálja. A Zóna a hely, amely lehetőséget nyújt, hogy a „felső világ”-ba vezető utat magunkban megjárjuk. Ami pedig ezen kívül van, az profán és hitvány, szennyes és sötét. Ezt a Zónán kívül játszódo képsorok — az ikon szímszimbolikájával megegyező — fekete-fehér volta is hangsúlyozza. A kívül az a hely — szemben a Hángával —, amely tartózkodik a világosság bármiféle érintésétől.

A balott Ember... végig fekete-fehér, vagyis éppen az a virazsirozott, barnás, alvadtvér-árnyalatú, amelyben a *Stalker* Evilága megjelenik. Lopusanszkij művében az egész világ visszavonhatatlanul a profánitás, a hitvánság, a szenny és a teljes elsötétülés állapotába hullott. A *Stalker*-béli Zóna maga megmagyarázhatatlan, de a Zóna az, ami mindent „megmagyaráz”. A Zóna transzcendentális, azaz isteni, azaz valóságos. A *Stalker* értelme, hogy a néző a Zóna valóságosságát megtapasztalja. *A balott Ember...*-ben csak Kívül van. Szellem-nélküli, ördögi és értelmetlen Kívül. Belehelyezkedni veszélyes és tilos. Lopusanszkij tehát úgy komponálja meg a filmet, hogy a műalkotás által ábrázolt világ és a befogadó helyzetkülönbsége meghatározó erejű legyen.

A balott Ember... akkor válik világossá számunkra, ha azt szellemi rokona, inspirálója és mestere, Tarkovszkij felől nézzük. Befogadója a *Stalker* Zónájában kell álljon. A Zóna pedig transzcendentális, azaz isteni, azaz valóságos.

Tóth Péter Pál

A Korunk Zenéje sorozat két hangversenye

1987 őszén, két egymást követő napon rendezték Kurtág György új művének — Kafka-törödékek — budapesti bemutatóját és Jeney Zoltán saját műveit bemutató hangversenyét.

A Kurtág-koncert különleges esemény volt, színházi-operai értékekkel. Mint a mű címéből sejthető, rövid, szilánknyi Kafka-szövegek, -aforizmák, -novellaötletek hangzanak el hegedű és szopránhang kamarazenélésében. A darab folyamán a hegedű olykor hosszú, heves szenvedélyű monológokba kezd. Máskor viszont az énekelt szöveget már-már szavalóköri — naív módon ilusztrálja, lemondva a zenének önmagából eredő „indítatásáról”. Ez a momentum egy végtelékig fejlesztett no-előadás része, ahol a színész minden kellékről és színpadi gesztusról lemondva zenei tevékenység által játssza el a rá kiosztott szerepet: a női főszereplő énekelve, csak ennek a tevékenységnek technikai jellegű mozdulatait engedve meg magának, a férfi főszereplő pedig — mily furcsa! — egy négyhúrú vonós hangszer segítségével. Mindez tökéletes színháznak tetszett, hisz a fabulisztikus jellegű látvány felesleges mankójától — Goethe mintájára — megszabadított.

A koncert szakrális jellegéhez a két előadó, Csengery Adrienn és Keller András személyiségével is hozzájárult. Tudatos, ellenőrzött elragadtatásuk ott él a színpadi jelenlét minden másodpercében: égőáldozattá válnak élethivatásuk oltárán. Nem magakellető virtuozitással, hanem a mester problémátlanságával. Ez utóbbi Keller András hegedűs produkciójában külön is feltűnt, hiszen szólama „legendásan” nehéz.

Nekem szerencsém volt: a földszinten ülő Kurtág Györgyöt is láthattam. Mint a mű létrehozója és — minden bizonnyal — betanítója az énekes és hegedűs minden akcióját maga is átélte.

Jeney Zoltán művészeete közelebb áll a nem fejlesztő zene, a nyitott mű elveihez, mint Kurtágé. A koncert egész külső-belső képe, lefolyása más, mint az előzőé. Nem rosszabb, nem komolytalanabb. Más, performance-szerűbb. Frakk nincs. A színpadon olyan arcok tűnnek fel, amelyeknek nem a zeneművész-színész létmódját tükrözik, hanem a gondolkodót. Wilhelm András szoborszerű arca az elektronikus eszköz mögött: a koncentrációnak más

módja, mint előző nap Keller Andrásé. Nyilvánvaló, hogy a zenetudós, a zeneszerző (nem Mozarttra vagy Bartókra gondolok) másképp zongorázik, mint a hivatásos zongorista. A zongorista létezése a színpadi térben, valóságos és képzeletbeli „szembenállása” hangszerével jóval mozdulatszegényebb. A darab egyenletesen pergő futamok sora, melyek elhangolódások, „hangnemi” elszíneződések során jutnak új és új jelentéshez.

Az estén elhangzott a Round című cembalo-hárfa-zongora trió, mely az azonos című film (Balázs Béla Stúdió) hangszférája. A darab azonos regiszterben levő, „magányos” staccato-hangok sora, egyenletes dinamika, metrumnélküliség. Mivel a moxidarabot is láttam, kíváncsian vártam, milyen a zenei anyag, ha önmaga, „jelölőivel” egészül ki. (A film teoretikusabb, noha látványába belekaprázunk. A Baross téri aluljáró gyorsított képe az elcikázó emberekkel, a képet más és más helyen eltakaró fekete sávokkal a zenei anyag rendezőelvei szerint: ez a negyedik, vizuális hangszer az érzékelés, állítólag elkülöníthető, módjait összekeveri.)

Az estén egy fehér lepel mögé ültetett zenekar a „cisz”-hangot játszóta változó változatlanságban — ahogy a hangszerek más-más dinamikával egymással cserélődve megszólaltatják —, hangzó alapot alkotva a színpadon ülő öt másik hangszernek, a „cisz”-hangot mindig mindig tartalmazó improvizáció számára (Fantasia su una nota). Elhangzott a Nelly Sachs versére írott mű, kórusra és kamarazeneikarra. A szólamok „csíkszerű” mozgása (mint amikor a fényképezőgépet kicsit „elhúzzák”), tömörsége, az egész hangzó anyag finomsága, visszafogottsága, a dráma befelelése teszi tökéletessé a művet és az előadását.

Büki Mátyás

Könyvek — a zenéről

John Henry van der Meer: Hangszerek

Ez a gyönyörű kiállítású könyv nemcsak a hangszerek lexikai leírását tartalmazza, hanem végigköveti történetüket is, ahogy a zeneirodalom egyre-másra hódította meg minél teljesebb és hitelesebb kifejezése érdekében őket, s az együtt zenélés szolgálatába állítva megteremtette azt a csodálatos tartományt, melyet zeneirodalomnak nevezünk. Szakszerűség és ismeretterjesztés vonzó együttesében léphetünk be ebbe a ma is fejlődő, alakuló birodalomba, melynek mintegy térképét rajzolják meg a szép illusztrációk.

John Deathridge—Carl Dahlhaus: Wagner
 Ez a monográfia-sorozat a nagy Grove-lexikon címszavait adja külön kötetekben. Magyar nyelven eddig nem sok ilyen szellemes, izgalmas zenei monográfiát olvashattunk. A sorozat egyes darabjain érződik az angol szerzők szellemessége, finom ironiája, melynek segítségével szakítanak az eddig ismert, kicsit idealizált és heroizált portrékkal. Hogyne lenne elemében egy angol professor, amikor Wagner életrajzát kell megírnia, szembeállítva e nem mindennapi és nem is túlságosan következetes személyiséggel, aki mérhetetlenül büszke volt önmagára, s amint a fejlemények bebizonyították, nem is ok nélkül. A kiegészítő részben gazdag és elmélyült elemzést olvashatunk esztétikájáról, melynek fontos szerepe volt a huszadik századi művészetszemlélet kialakításában. Elképedéssel elegy derűvel és tisztelettel olvassuk a mindvégig lebilincselően érdekes, szellemes, tanulságos kismonográfiát, melynek szellemét hibátlanul adta vissza Tallián Tibor fordítása. (*Zeneműkiadó*)

R. L.

Képzőművészet

Somogyi Győző játszik

Mintha nem tudná, hogy a játék gyerekek meg színészek kincse. Vagy neki van igaza, és a szóhasználat téved? Játszik valamennyi művész?

Falusi portája utóbbira bizonyíték. Mert mosolyog az idegen, alighogy az udvarába lép. Ha éppen távol is a gazda, jól táplált, jókedvű állatok fogadják a látogatót. Nevezetesen: szürke ló és szamár, juhok, csavartszarvú kecskék, hűsevőnek pedig három festőien különböző macska. Az egyik fehér, a másik cirmos, a harmadik rőt, sivatagszínű. Ez a legnagyobb és legnyávogósabb is, esténként addig sír az ajtónál, amíg a háziasszony meg nem szánja, be nem ereszti a búbos kemencére.

A játék nap mint nap a közeli réten folytatódik. A gazda ujjatlan kaftánt ölt, számarhátra lendül, kihajtja a nyáját. A szamár rendkívül bölcsen, belátóan viselkedik. Végigcipeli ugyan a nagyra nőtt gazdát a mezőre vezető, háromperces úton, az irányt azonban már önállóan határozza meg. Ráérősen, kacskaringósan haladnak hát, visszavisszafordulnak. A szamár útközben is legelészik, melázzgat, pihen.

A gyepec dombocská tetejéről jól látszik a táj. Hasonlósága Hellással meghökkentő, a gyeptakaróra szórt, esőköptatta, méteres sziklák, örökzöld borókák jótékonyan hangsúlyozzák a belső rokonságot. A legnagyobb eltérés miatt nincs ok búslakodni, megegyeztünk, Hellásznál zöldebb, üdőbb világban vagyunk. A tenger, nem vitás, hiányzik, bányatavak szürke vizét fodrozza a távolban a szél.

A hiányzó kékséget otthon, Győző képein találjuk meg ismét. A parányi, kápolna alakú műterem a fészker mellett helyezkedik el, káprázatos fehérre meszelte a művész. Ablak nincs rajta, a tetőtüvegen árad be a fény. Nem vitás, a külvilágot távol kell tartani. Festhet a festő játszva, a festés mégiscsak a legkomolyabb játék.

Állunk hát a szobácska kemencemelegében, és figyeljük, amint a Santorinit körülvevő tenger összekeveredik a Káli medence fölé boltozódó éggel. Aztán túlnő, túlér a vásznakon, előnti a szobát. Hűvös korallizzással fölfénylenek a színek, alakok libbennek elő, lám, a tempózók között megjelenik Petőfi Sándor. Tízéves, először képzelet magát Kukorica Jancsinak. Vézna gyerkőc, csak a koponyája hatalmas, olyan, mint a Győző rajzolta képen. Ugyanazt a ruhát is viseli, ruháját nem fogja a víz. Ez a tenger a János vitéz országokat elnyelő meseföldrajzában létezőhöz hasonlatos. Alig sustorog, miközben a tízéves poéta beszél. „Magyar költőknek, akiket megölt a fém, az ágyúgolyóbis, a dzsida, a vonatkerék, a géppisztolyosorozat, sose állítsatok fémekből szobrot!”

Ennyit mond, aztán egy gyárnegyedre mutat. Éles a kép, és minden a helyén, ebben a múltakváriumban a fénytörés sem érvényesülhet.

Megtudjuk, mennyi 480 perc, lejártaival mit jelent a lét méltóságos öröme. Kűváros, egyszer és kétszer és örökké, a fagyott pocsoló főlött kopott indigókkal játszik a januári szél. A másolásnak nincs értelme, egy táltosarcú munkás csúnya, összevert Krisztusokat rajzol. Nem benne, neki akar hinni. Egy kővérkés, bíboröltözékű úr olaszos nyájassággal vigasztal-gatja: „Sose bánkódj, fiam, jól szolgálod az Urat. Miközben signor Santinál ültem, néha eszembe jutott, bár félretuszkolhatnám és Krisztust fest-hetném a vászon túloldalára!”

„Csakugyan, Győző, a műterem tervrajzait is te készítetted el?”

Se ő, se más, világeletében rajzok nélkül építkezett. Most már még kevésbé értem, miért vágyik olyan ikonfestő lenni, akinek mindig imádkoznak a képei előtt.

Lisztkay Zoltán

1989
ANNÉE LIV.

vigilia

MARS
MÄRZ—MARCH

Revue mensuelle — Monatsschrift — Rédacteur en chef — Chefredacteur: LÁSZLÓ LUKÁCS
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr 25 US dollar

RÉSUMÉ

László Szörényi évoque les „ides de mars”, le jour où fut proclamée la révolution à Pest, le 15 mars 1848. La méditation de Karl Rahner et l'étude méditative de Zsuzsa Beney s'adressent à nous sur la foi des Pâques. A cela se rapporte un recueil fait par Zsuzsa Takács des Explications, oeuvre philosophique de Saint Jean de la Croix, grand mystique et poète. Patior ergo sum, c'est le titre de l'essai de László Tringer, analysant „l'existence souffrante” du point de vue psychologique. Nous continuons la série sur le concile, cette fois en publions: Le concile, travail commun, responsabilité commune, de András Szennay. László Rónay analyse le monde littéraire du romancier Iván Mándy, à l'occasion de son 70ème anniversaire. Belles lettres: un récit de Kálmán Dékány et des poèmes de Márton Kalász. Notre partenaire d'interview est Paul Ricoeur, philosophe français, dont l'activité est présentée par Bruno Tarnay. Méditations d'aujourd'hui contient une étude de László Csányi.

INHALT

László Szörényi erinnert sich an den 15. März 1848, den Tag an dem die Revolution von Pest ausbrach. Von unserem Osterglauben spricht die Meditation von Karl Rahner und der Zeugnis ablegende Essay von Zsuzsa Beney. Anschliessend Auszüge aus philosophischen Schriften des heiligen Johannes vom Kreuze, zusammengestellt von Zsuzsa Takács. Unter dem Titel Patior ergo sum schrieb László Tringer einen psychologischen, das „leidenvolle Sein” analysierenden Essay. Unsere Serie über das Konzil wird mit einem Beitrag von András Szennay, betitelt „Gemeinsame Arbeit, gemeinsame Verantwortung” fortgesetzt. László Rónay würdigt das Schrifttum des siebzigjährigen Prosaautors Iván Mándy. Im Literaturteil eine Erzählung von Kálmán Dékány und Gedichte von Márton Kalász. Gesprächspartner der Vigilia im März ist der namhafte französische Philosoph Paul Ricoeur. In das philosophische Werk der Ricoeur führt uns Bruno Tarnay ein. In der Spalte: Heutige Meditation ein Beitrag von László Csányi.

CONTENTS

In his writing, László Szörényi recalls the „Ides of March” of 1848, the day when the Pest revolution broke out. In a meditation Karl Rahner and in an essay, Zsuzsa Beney tell us about their faith in Easter. This is indirectly linked to a compilation, by Zsuzsa Takács, of the „Explanations”, a philosophical work of Saint John of the Cross, the great mystic and poet. László Tringer publishes a psychological study, analysing „suffering existence”. We continue our articles on the Council with a writing by András Szennay: The council, Collective Work, Collective Responsibility”. László Rónay gives us an analysis of the literary world of Iván Mándy, the seventy-year old prose-writer. In our literary part, we publish a short-story by Kálmán Dékány and some poems by Márton Kalász. Our March interview is with Paul Ricoeur, a French philosopher. A review of Paul Ricoeur's oeuvre is given by Bruno Tarnay. This time, in our Meditation column, we publish an essay by László Csányi.

