

VIGILIA

2002 / 6



BENEY ZSUZSA: Tükör és tükörkép között

John Henry Newman életművéről

FABINY TIBOR: Az Oxford-mozgalom

BARSI BALÁZS: Newman egyházszepléletének alapjai

LUKÁCS LÁSZLÓ: Szívbéli szókkal. A Szentháromság
Newman teológiájában

Határ Győző verse és Kőrösi Zoltán prózája

SEBASTIAN BRANT: A Bolondok Hajója

SIPOS LAJOS: Szövegépítés és szövegalkotás

Babits Mihály Timár Virgil fia című alkotásában

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Európa felé	401
BENEY ZSUZSA:	Tükör és tükörkép között <i>(esszé)</i>	402

JOHN HENRY NEWMAN ÉLETMŰVÉRŐL

FABINY TIBOR:	Az Oxford-mozgalom	414
BARSI BALÁZS:	Newman egyházszemléletének alapjai	423
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Szívbeli szókkal. A Szentháromság Newman teológiájában	433

SZÉPÍRÁS

TANDORI DEZSŐ:	In mem. P. J. <i>(esszé) (VI/IV. rész)</i>	442
HATÁR GYŐZŐ:	Helikopter <i>(vers)</i>	445
SEBASTIAN BRANT:	A Bolondok Hajója <i>(részletek) (Márton László fordítása);</i> Magyarázatok és jegyzetek (M. L.)	446
KŐRÖSI ZOLTÁN:	Októberi felhők	452
SIPOS LAJOS:	Szövegépítés és szövegalkotás Babits Mihály <i>Timár Virgil fia</i> című alkotásában <i>(tanulmány)</i>	459

MAI MEDITÁCIÓK

VASADI PÉTER:	Az író örökléte	471
---------------	-----------------	-----

KRITIKA

GEROLD LÁSZLÓ:	„...elbeszélői hatalmunknál fogva...” (Márton László: <i>Kényszerű szabadulás</i>)	475
----------------	--	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	477
---	-----

A 446., 447. és 448. oldalon a fiatal Albrecht Dürer fametszetei

Európa felé

Európát sokféleképpen definiálhatjuk. Földrajzi nagyság — a kontinensek egyike, mégpedig a legkisebb. Politikai nagyság — évszázadokon át ez a csöppnyi kontinens, közvetlen környezetével, azonosnak tartotta magát „a” földkerekséggel, majd újabb századokon át uralkodott a világ nagy része fölött. Kulturális–civilizációs nagyság — itt fejlődtek ki azok a tudományok, amelyek korunk tudományos–technikai forradalmához vezettek. Vallási nagyság — innen indult el a kereszténység világhódító útjára. Etikai nagyság — itt vetették meg a szabadság és a jogrend alapjait.

Európáról írt egyik tanulmányában Ratzinger bíboros a nacionalizmust, egyetlen nemzet „mitikus felmagasztalását” Európa ősbűnének nevezi. Azt a magatartást ítéli el, amely a saját nemzetét akarja fölébe emelni a világnak. Hozzáteszi, hogy ehhez nemegyszer az egyházak is segítséget nyújtottak. „Az »Isten velünk« jelszavával bekebelezték a Szentet, s megpróbálták a kereszténység erőt a nacionalizmus szolgálatában mozgósítani.”

Ratzinger a nacionalizmusok fölé emelkedő összeurópai és globális szolidaritás megteremtését tartja korunk egyik legfőbb feladatának. „A nemzetállami modellt végleg föl kell váltania a kulturális közösség tágas horizontú elgondolásának, a nacionalizmus tévútja helyébe az egész emberiséget összefogó szolidaritásnak kell lépnie. Nem az »egymás ellen«, hanem egyes-egyedül az »együtt egymással« vezérelve tudja felépíteni az egyes nemzeteket is.”

Az egyes országoknak ezt a társadalom egészében, kontinensünknek összeurópai szinten, az emberiségnek globális méretekben kell megvalósítania. Ratzinger bíboros a saját érdekeit mások kárára érvényesítő, az igazságosságot elvető államot „jól szervezett és irányított rablóbandának” nevezi. A rablócsapat — mondja — csupán pártos, a csoportérdekek által meghatározott mértéket ismer. Valódi jogállam viszont csak akkor jöhet létre, ha olyan igazságosságra épít, amely nem a csoportérdekekre alapozódik, hanem olyan egyetemes mértékhez igazodik, amely fölötté áll az embernek. „Ahol Istent kizárják, ott a rablóbandák elve jut érvényre.”

Hogyan járulhat hozzá ehhez az egyház? Azáltal, hogy visszanyúl legősibb, evangéliumi gyökereihez, leveti a történelem során ráarakódott sallangjait, és Mestere nyomán hirdeti az Isten Országának örömhírét: Istennek azt a szeretetét, amely testvériségre és szolidaritásra hív meg minden embert. Ebben adhat példát és modellt egy valódi társadalmi és nemzetközi összefogásnak, amely egymással, nem pedig egymás ellen építi közös jövőjét.

Tükör és tükörkép között

BENEY ZSUZSA

1930-ban született Budapesten. Költő, író, esszéíró. Tanulmányait a Budapesti Orvostudományi Egyetemen végezte; nyugdíjba vonulásáig tüdőgyógyászként dolgozott. Orvosi munkája mellett több regényt, számos vers- és esszékötetet publikált. Évekig tanított a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karán. Legutóbbi írását 2002. 4. számunkban közöltük.

Alábbi írása a *Szó és csend között* című kötet (Liget Műhely Alapítvány, 1993) folytatása, akaratlanul is számos ponton érintkezik Földényi F. László *A villám és a kő között* című esszéjével.

Isten létének bizonyítéka — mondanám, ha ezzel nem a létezés egy olyan formáját látszanék bizonyítani — vagy vágynék bizonyítani —, mely nem bizonyíték, hanem csak hit által lehet valósággá, s melynek valóságossága, nem-lehető bizonyítékaival különös módon az én hit nélküli létezésemet is csaknem áttöri — ez a létezés fogalmával leírhatatlan létezés legmegrendítőbben a világ tükörjelenségeiben lesz valóságossá.

De vajon miért? Ezek a bevezető sorok egy hajdanán írott könyv első szavai, bevezetés a verset és a prózát egyesítő és mindörökre elválasztó szavakról, melyekben a „között”-et, a látható és láthatatlan, fogható és foghatatlan, valóság és látvány egymásba indázó, mégis mindig különálló, különmű, soha nem egyesülő ket-tősségét próbáltam tükrözni. De ezt az alapvető kérdést, amit most újra e szöveg bevezetéseként megismételtem, azt, hogy a között jelenségét miért tekinthetjük Isten bizonyítékául, nem is kíséreltem megválaszolni. Abban bíztam, hogy a jelenségek közötti úr, ez a virtuális válaszvonal, mely mindörökre elválasztja a létezés egyik formáját a másiktól, az őszet a téltől, a hajnalt a reggeltől, a teremtést a születéstől, haldoklást a haláltól, a szerelem ekstázisát az örületétől és a sors történéseit a végzet emberen felüli történéseinek törvényeitől, az utólag kirajzolódott mintát a láthatatlanul előre bevésettől, melyben Isten ujjvonását kell megsejtenünk, olykor még akaratunk ellenére is (hiszen éppen ez az ellenállhatatlan sejtés különbözteti meg sorsunkat végzetünktől, a látszólag elfogadottat a mindörökre megérthetlentől, az ugyanannak kétneműségét) — hogy ez a hajszálnyi úr, akkora, mint a vízfelszín és a levegő, mint a levél két oldala között összesimuló (és mégis tátongó) érintés — egyszerre érintés és a semmi anyagisága, ez majd megmutatja önmagát — talán úgy is mondhatnók, a teremtés rajzolatának folyondárfonalát.

Csakhogy eljön az idő, amely nem tűri a kimondás megkerülését. Nem tudunk tisztán és őszintén meghalni, mielőtt tisztán és őszintén el ne mondanánk azt, amit egy életen át képtelenek voltunk megfogalmazni. Nem merülhetünk el a halál elképzelhetetlenül ismeretlen tengerében, a tökéletesen másféle létezésben, amit ugyanezzel a tehetetlenséggel nemlétnek nevezünk — holott tudjuk, hogy ha Isten egyszer megteremtette a létet, mindörökké megszűnik a nemlét lehetősége, s tudjuk azt is, hogy nemcsak az ismerlent, hanem a kimondhatatlant, a lét ki-

mondhatatlan másneműségét nevezzük nemlétnek — s így egyszer meg kell fogalmoznunk a tükör rejtélyét, mely valóságának (e virtuális valóságnak) mélyén oly nagyon rokon Isten virtuális valóságával.

De a tükörről mégiscsak könnyebb beszélnünk, és a tükör és tükrözés közötti másneműségről is könnyebb, mint Isten és a teremtés viszonyáról. Mert amiként a tükör visszavert sugarainak nincsen köze ahhoz a térbeliséghez, amit *csak* látunk, Isten képzetének sincs köze téren és időn felülálló, ezért láthatatlan és érzékelhetetlen láthatatlanságához.

Nem a lét és a nemlét, hanem a van és a nincs érzékiségének határán állunk. Isten éppen úgy létezik, mint amennyire a lét fellett áll: egyszerre benne a világban, saját teremtésében, amely sohasem lehet idegenné tőle, soha le nem válhat a mindenség testéről: hiszen a megteremtett mégis része marad az isteninek. Különös fogalom a teremtés, összetéveszthetetlen az alkotással — és mégis, mindennapjainkban, gyakran ugyanazzal a jelentéssel használjuk. A teremtés, mely az ember számára csak sejtelemként, csak tükör által, homályosan látható, befejezhetetlen, örökre szóló folyamat, a teremtő és a teremtett örökös uniója, melynek csak kezdete van és vége sohasem: átmenet az idő és az időtlenség dimenziói között. Az időben kezdődik, sőt: nemcsak kezdődik, hanem megteremti az időt, biztosan ő teremti, létezésünk ez alapvető dimenzióját — és ugyanekkor megfoszt az időbeliség bezártságától, a világot az időtlen, az isteni felé nyitja meg.

Csakhogy az időben élő emberi lélek, amelynek örök szükséglete a dimenziók fogózkorlátja, nem képes az enélküli létezés elviselésére. Kezdetről és végről, vagy kezdetről és soha-nem-befejezendőről beszélünk, a teremtő és a teremtett különbözőségéről, holott ez a megkülönböztetés nem azért érvénytelen, mert a kettő elválaszthatatlanul összeolvad, mert Isten világában egyszerre létezik a megkülönböztetés és megkülönböztethetlenség: az egy és a kettő mindennapi életünkben megkülönböztethetetlen különvalósága és egyesülése. A tükörkép létének valóságossága és semmisége — ezért merem azt állítani, hogy Isten létének bizonyítéka — amennyiben bizonyíthatónak tartjuk azt, ami lényegénél fogva ellenáll a bizonyíthatóság földi fogalmának —, a föld azon jelensége, mely értelmünkkel felfogható, de egy másik, magasabbrendű értelemmel sohasem lehet az: a világ tükörjelenségeinek transzcendenciája.

A mi világunk örökre és ellenállhatatlanul a tér világa, a három néma dimenzióon sem túl, sem innen mást nem tudunk elképzelni. Ha vonalról, vagy síkról beszélünk, az is mindig a térbelinek része, éppen úgy, mint a pont, amelyben kioltják egymást az egymást metsző hullámok (hiszen az egyenes sem más, mint szemünk számára észrevehetetlen rezgés). Létünk e három kiterjedéshez kö-

tött — e háromhoz, vagy a kiterjedéstelen, tértelen létezéshez, amelyet éppen ezért nevezünk nemlétnek, a nem-térbeli lét meghatározás helyett. Az, ami anyag, a teremtés e csodálatos megnyilvánulása, ami a teremtettség eleme és egyben szimbóluma, a tértől és a térben kapja életét, a földi világ egyetlen tárgyának kivételével. Ez az egyetlenegy tárgy, mely anyag és szimbólum, mely teremtett és önmagát folytonosan újratерemti, a tükör. Fizikai létében hordozza önmaga metafizikáját, egyszerre része a világnak és teremtője is annak, olyan tárgy, amelynek felszíne mögött nincs kiterjedés, mely a valóságból megteremti a nem-valóságot, az isteni teremtés ellentéte és egyben kiegészítője, egyszerre látható és láthatatlan. Felülete mindig üres, semmiféle saját tartalma nincsen, de felülete sohasem lehet üres, amit rárajzol egy láthatatlan ecset, sohasem lehet a semmi. Mélyéről törnek elő a láthatóság sugarai, messzi távolba nyúló mélyéről, mely valójában nincsen, és mégis van. Nem a tér látszik mögötte, hanem a tér láthatósága, az anyagról levált kép, az anyagnak önmaga számára ismeretlen arca — és ki tudhatja, hogy a benne megjelenő látvány valóban az anyag képe-e, hogy az anyag látható-e, vagy talán az, amit közvetlenül látni vélünk. Az anyag is csak tükörkép, még ha nem is egyetlen felszínről verődik vissza.

Vagy lehetséges, hogy mégis egy felszínről, mindig arról, amit Isten a létezés tükréül teremtett, s aminek csak látható töredéke a víz felszíne, az üveg csillogása vagy a meleg levegőben megforduló délibáb? Lehet-e, valószínű-e, hogy mindaz, amit látunk, csak tükörkép, s az anyag sem más, mint a láthatatlannak szemünkben tükröződő láthatósága. Isten saját képmására teremtette az embert, de az, amit az emberből, az emberről látunk, nem képmás, hanem tükörkép. És így Isten egyszerre lenne a láthatatlan és kiterjedés nélküli teremtő, s önmaga tükörképe is, tükör, melyben megelevenedik, láthatóvá és térbelivé lesz a teremtett. Térbelivé, tehát anyaggá. Csakhogy a tükör, térbelisége hiányában vajon anyag-e? A tükröző vízfelszín, nyugodt nyári deleken vagy télen, a fagy beálltakor, a megfagyás előtti pillanat halálos dermedtségében, a hajnali rózsaszínben lassan megszínesegetten vagy a lassan kialakuló alkonyat elszürkülésében, minek nevezhető? Hiszen nem tükörlap, hanem mélyen, mind mélyebben áramló víz, akkor is örvénylő, ha tó, és akkor is, ha a Föld nagy részét beborító tenger. Hatalmas tölcser, fordított spirál, egyszerre függőleges és körkörös mozgás, s a körök, amelyek láthatatlan mélyében lehúzzák és megtartják, horizontálisak. Nem három, hanem végtelenül sok dimenzióban él, mozog és áramlik a víz, s ez a sodrás mégis megteremti önmaga felszínén a saját anyagából szőtt, leválaszthatatlan hálót, a fátyolt, melynek nincsenek szemcséi, nincsenek hurkai és rései sem, hanem megszakíthatatlan, és amelynek lényege ez a megszakíthatatlanság. A tükör, a tükrözés megszakítható, de a felszín, mely magában

hordja a tükrözés képességét sohasem az. A tenger szélfúttá hullámai millió törött cserépre bontják a nap egyenletes fényét, de vajon ez a tükrözés megcsalja-e a szemet? Megcsalható-e a szem, hiszen a látvány, mint látvány, mindig valóság, a látvány valósága, mely nem azonos a tapintás, a kiterjedés valóságával. Isten nem azonos teremtményével, a világgal, mert nem térbeli, mint a teremtés. Saját képére és hasonlatosságára alkotta az embert, de a világba ennek a képnek és hasonlatosságnak tükrözését helyezte. És vajon lehet-e, hogy az, amit mi Istennek látunk, a láthatatlan Isten, a mi szemünkről tükröződik láthatatlanságába?

Elképzelhető, és így kimondható-e az ember számára a láthatatlan? Hiszen nyelvünk, és különösen a nyelv legmagasabb fokú művészete, a költészet csakis képek leírásából áll. Legyen a költészet témája bármily absztrakt, szövegünk, a szavak rendje mindig a mondanivaló térbeliségét tükrözi, magát a teret, nemcsak a képek, hanem a gondolatok közegét is. Miként a látható, az érzékelhető világ, ugyanúgy a belőle kiemelkedő absztrakcióké, és ugyanúgy a belőle megszülető feltevéseké is, a teret használja arra, hogy gondolatait érzékletesbe fordítsa, az érzékelés jelképeiből kinövő indázat csavarulatainak megteremtésére, a felemelkedésre és a lehullásra. Gondolataink, mint a szomorúfűz ágai, felemelkednek és lehullanak, mindig vissza a földhöz, az érzékelésből, a látásból és a tapintásból kinőtten. A test érzékel, de talán van olyan pontja a létezésnek, olyan térbeli kiindulása — vagy fókusza — a látásnak, ahonnan mi magunk is csak érzékelések csomópontjának látszunk, s az anyag, testünk anyaga nem másnak, mint a külső világból származó reflexiók megvalósulásának, megszilárdulásának, folytonosan változó kombinációnak, egy komplex vegyület szakadatlanul változó állandóságának, amelyben az állandóság nem más, mint örök változás, és a változás az állandónak formája, önmaga álma és tükörképe. Talán lelkünk mélyén az örökös félhomály, figyelemnek és álomnak egymást keresztező sugarai hozzák létre a bennünket körülvevő tükörfelületű kamrát, amelyben mindent megsokszorozva, a végtelenig oda-vissza verődve látunk, ezt a bűvös tükörszobát, amelyben a kinti világ bentivé válik, és a bent a kintinek fiktív képévé. Mert tükör az álom is, éppen olyan visszavert sugárzás, mint az, amit nyitott szemmel látunk, és az álom éppen olyan rejtelmes kamrába zár, mint az üvegtükrök labirintja. Újra és újra visszavezet oda, ahonnan elindultunk, és a labirintus kamrájában végül is ugyanaz a belső szörny, sajátmagunk sugárkibocsájtó fénye — vagy álfénye — fal fel bennünket, mint amelynek visszaverődését életünk minden cselekedetében megcsillantjuk. Ez a tükör a folytonos visszatérés, kényszermozgás, újra és újra befelékanyarodás, a labirintus a saját mozgásunk, életünk folytonosan befelé csavarodó útja, még akkor is, ha a fény szálai keresztezik, erősítik vagy kioltják egymást. Az álom síklap-

jai, ezek a fényt át-nem-eresztő falak éppen úgy megteremtik a tér illúzióját, mint ahogyan a foncsorozott üveg visszavert sugarai tesszik, s az álom éppen úgy összefogja a mulandót, megteremtve az abszolút jelen időt, mint ahogyan a tükörben talán egyedül jelenik meg a tökéletes pillanatnyiség, a múlt és a jövő által nem határolt jelen, az egyidejűség soha máskor nem tapasztalható, mérhetetlen pontossága — az, amit a mozgás, önkéntelenül is mindig eltorzít, s ugyanígy eltorzít minden, ami mozog, tehát minden, ami létezik. Ez a kimondhatatlan szinkronitás csak a tükörnek és csak Istennek tulajdonsága — és talán ezért is mondhatjuk, hogy „Isten létének bizonyítéka”, ez a létezés fogalmával leírhatatlan létezés legmegrendítőbben a világ tükörjelenségeiben lesz valóságossá.

A tükör örökös jelenideje a látványé, Isten jelenideje a teremtésé. A semmiből létrejövő világ, Isten szemével mindig a születés pillanatában van, az, amit mi folyamatnak látunk, az ő látásában az egyetlen pillanatok sora, egyszerre belépés az időbe és időtlenség — de semmiképpen nem az idő folyama, még csak nem is tenger, amelyből a létezés kiemelkedik. A semmi és a lét határa, ahogyan a tükrözött kép a lét és a semmi határán újra és újra megfogamzik, az abszolút szükségszerűség, a dolgok láthatóságának bizonyítéka. A láthatatlan megtestesülése a semmiben, amely megőrzi és felnagyítja a látás titkát, a szemünkbe verődő fényt — szemünkbe, melyet magunk sohasem láthatunk, ha nem tükörképét látjuk, vízben, ezüstben, üvegben vagy egy másik szem hajszálvékony hárttyáján. Megkülönböztethetetlenül a másik szemet és a belemélyedő sajátunkat, s mégis, a kettősség egyesülésének örömét még a könnyek fátyolán átderengve is. S ahogyan a két egymásba mélyedő szemről nem tudjuk, melyik a tükör és melyik a tükrözött, éppolyan kevésbé a világról és önmagunkról, hogy melyik a látó és melyik a látvány, s hogy sajátmagunkat nem csak a világban tükröződve szemlélhetjük-e, a világot pedig abban a tükörben, amit bennünk teremt meg? A sugarak oda-vissza cikáznak, anélkül, hogy valahol is megállapodhatnának, mert a tükör mozdulatlan, de a tükrözött mindig mozgásban van, és talán ez a képe Isten mozdulatlanságának és a teremtett világ szüntelen mozgásának. Isten mozdulatlanul, örök állandóságába temetkezve teremtette ezt a földet, minden növényével, állatával, a madarak és a porban-csúszók sokaságával, angyalok és emberek seregével népesítette be, egyetlenegy helyet hagyva a mozdulatlanságnak, saját másféle, igazi tükörképének. Nem hasonmásának, hanem a tökéletes, mindent magában foglaló mozdulatlanság tükörképének, a mindent magában foglaló teljességgel szemben a mindent kiüresítő semminek, a halálnak.

Valóban azt jelentené-e ez, hogy a halál nem más, mint Istennek ellenképe? A teremtéssel szemben a pusztulás, a világgal szemben a sötét, a magassággal a mélység? Hiszen ha a kettőt (e

két gyűjtőnévvel jelölt végtelenséget) megfordítjuk, akkor — ha valódi tükörképekről van szó — Istenben a halált, a sötétben a világot, a mélységben a magasat látjuk. Szimmetriának nevezhetjük-e ezt, vagy éppen a szimmetria ellentétének, megfordíthatóságnak vagy örökösen merev lerögzítettségnek? A tükör képét csak az ember érti, semmi más (talán egyes állatok). De a tóparti fa mindörökre a tóparton áll, lássuk bár mi, emberek, koronájával a vízbe mélyedőnek, vagy a víz mélyébe magasodónak, lássuk bár leveleit a föld felszíne felé felülről, az ég háttéréből, vagy a víztükör mélyéből, egy tükrözött égbolt felől közeledni — a kettő választóvonalára felé, ami nem tartozik a térbeli létezők tartományába. Megint csak ki kell mondanunk, hogy a háromdimenziós térben nem láthatjuk valóságosnak azt, ami mint teljesség és nem mint rész kétdimenziós. Rész, az egész hiányának jelképe, miként a tükör is az, a másik, a túloldali, a másik fele nélküli kép, egyszerre létező és nem-létező, valóságos és nem-valóságos jelenség, emberszem-alkotta. De az is lehet, hogy Isten, vagy Isten alkotta az emberszemet a tükörkép felismerésére és egyben tükrözésre alkalmasnak — talán azért, hogy bele ne vakuljunk fényességébe és elviseljük, pajzsába tekintve a Medúza földöntúli szépségét. Mert feltételezhetjük, hogy a mi végesre állított szem-fókuszunkkal egészenként látjuk a részt, és sohasem vagyunk képesek a valóságos egész meglátására — hiszen ennek felismerése, akárcsak megteremtése Isten egyedüli kiváltsága, egyszerre az egzaltáció ragyogása és a tökéletes magány tragédiája.

Tükör által homályosan? A teremtés mindenféle fátylakkal, homállyal, védőpajzsokkal fedi el önmagát, hogy én-jét önmaga látásától megóvja — hiszen ez a látás megvakítaná, és a teremtett világ rendjét újra ellepné a káosz. Nem a láthatatlanságtól, hanem az elviselhetetlen fénytől, amit sem Isten, saját magába mélyedve, sem képe, az ember, a kép eredetijére emelve pillantását, nem tudna elviselni. Isten, aki nagyobb fény minden elviselhető és minden elképzelhető félynél, elemésződne önnön lángjában akkor, ha ezt a lángot nem venné körül a szivárványos aurák koncentrikus köreivel, mint a kavics csobbanását a néma hullámok gyűrűi viszik tovább, egyre táguló világegyetemek felé. És hány meg hány körön, hullámon, fényfátyolon át nézünk mi a nap felé, mely csak morzsája annak a nagysággal vagy fényerővel kifejezhetetlen világosságnak, mely belevakul önmagába. A fény, a tükörbe nézve vaksötétet lát, akárcsak Isten, ha önmagába tekint. A közvetlen és a tükrözött fény Istenben egyesül — és a mi számunkra iszonyatos sötétséggé oltja ki egymást.

A tükör egészenként láttatja azt, amit birtokában és hiányában, csak mint felet szemlélhetünk. Egyszerre birtokában és hiányában? Igen, kell, hogy a tükör közelünkben legyen, különben feltétlenül

egésznek látjuk azt, amit így csak a látható világ felének — de a látható világ felének csak a tükör hiányában, a kiegészítés lehetősége nélkül látjuk. Kizárólag abban a paradox helyzetben, amelyben a van és a nincs, a létezés és a létezés hiánya egyesülnek, tükörképéül annak a teljes énnék, amelyet csak nem-létében, csak visszaverődésében látunk, és amit nem láthatnánk, ha a magunk számára láthatatlanul nem létezne. S nem láthatnánk, ha e láthatatlan arcban nem lennének szemeink, amelyek képesek a nem-létezőnek, a tükör látszat-valóságának, mint igazi valóságnak meg-látására, s ha nem élnénk a képzeteknek abban a világában, amelyben az üres látvány felcserélhető a fogható valósággal, felcserélhető és összetéveszthető, s e megtévesztésben nem ennek örületét, hanem elfogadhatóságát érzékelnénk. Ha nem lennénk a semmi látására teremtve, nem ismernénk a víztükörben a platánfára, a szigetre és saját magunkra, sőt, nem is szeretnénk bele saját tükörképünkbe, mint egykor az a görög ifjú, akit a sima vízben tükröződő álarc, mint egy valóságos létező, örökre odaláncolt önmagához.

Mert vajon nem ugyanez-e a helyzet az emberi lélek másik felével, vajon nincs-e szükségünk a másikra, hogy saját magunkat, a valóban fél testet és lelket egésznek képzeljük, megfosztva az alázat képességétől, és nincs-e szükségünk a hiányra, annak a másik léleknek hiányára, aki elhítheti velünk, hogy magányosan csak a világ felét birtokolhatjuk. Az a teljesség, amit ember és világ harmóniájának érzünk, csak egy másik szembe mélyedve érhető el — az *ezüstpillantás* nemcsak a kettéosztott lelkeket, hanem az egységben helyreállt lelket és a világot is összekapcsolja. Csak az egymásba mélyedt két szem képes, bár a másik tekintete kitölti látómezejét, a világ teljességének meglátására. A beteltség nem akadályozza meg a látómező gazdagodását — csak éppen nem a fizikai világ megérthető törvényei szerint.

Csak a teljesség képes a teljesség befogadására, s így a világban, mint egy tükörszoba fantasztikumában, újabb és újabb teljességek nyílnak meg előttünk, a létezés újabb és újabb tartományai, a csillagoktól a szubatomiikus részecskékig. Mindezt azonban csak úgy látjuk egésznek, ha a valósághoz mint félhez, hozzáadódik a látszat, mint a világ másik fele. A sötétségben nem látszanak a tárgyak, de tükörben látszik a sötétség, mint egy fekete bársonytakaró, mint a szemhéj belső fele, mint a teremtés előtti létezés. Isten csak *tükör által látható, homályosan*, láthatatlansága csak ebben a virtuális sugárzásban lesz láthatóvá. Ezért tudjuk egyidejűleg létezését, és tudjuk azt is, hogy e létezés számunkra sohasem igazán tudható, egyszerre valóságos és nem az, megközelíthető és mindegyre távolodó.

Vajon tudatunk szimbóluma-e a tükör, vagy a tüköré tudatunk? Létezésünk?

De ha, miként álmainkban, megpróbálunk mögé hatolni, ott valóban a semmivel találkozunk. A tükörnek, miként nincs három dimenziója, „mögött”-je sincs — holott ez a kettő nem következnek egymásból. Az, ami hátlapja, s ami mint tárgyat mégis elfogadtatja a világgal, az ezüst, a higany, a foncsor bevonata, vagy a víz mélysége, legyen az elnyugodott tengervíz, vagy pocsolya, mely még nem tudott visszahúzódni az áradás után, legyen bár üveglap, melyet hátulról a sötétség határol, már nem tükör. S ha így nézzük, a tükör nem fizikai, hanem másféle, tán azt is mondhatnánk, hogy metafizikai valóság. Annak ellenére, hogy a tükrözésnek, a fény-sugarak visszaverődésének pontos fizikai törvényeiből feleltünk iskolás korunkban, s részleteire emlékszünk vagy nem, valóságosságuk emléke kitörölhetetlenül él bennünk. Csak későbbben, sokkal későbbben tanultuk meg, és ezt sem tudjuk, csak sejtjük éppen, hogy a fizikai van megférhet a fizikai nincs-csel, hogy a valóság nem egy, hanem kétrétegű is lehet, kétféleképpen létező, fogható és ál-alakban, a pusztá látvány földiségében megjelent, s hogy az, amit fizikailag behatárolhatunk, kiszökhet e határok közül a határtalanba, a foghatatlanba, a hangok birodalmából a némaságéba, az egymásba mélyedő szemekben kötésként érezhető szeretetből a láthatatlan szeretet tükrőfényébe, a másféle, nem-találkozó lelkek közösségébe. Megtanulhatjuk, hogy miként a tükör fizikai értelemben nem megfogható, nem tárgy, nem valóság, az, aki már nem jár közöttünk, nem megfogható, nem test és nem valóság, éppen olyan létező, mint a tükör által kivetített másik fele a világnak. Másik fele a léleknek, melyet éppen úgy sugárzásnak érzünk, részben a saját, láthatatlan lelkünk sugárzásának, tükrözésének, mely egyedül győzhet meg bennünket arról, hogy a lélek, ha láthatatlanul, testtelenül, mégis valóság, hiszen *fele* valaminek, amit minden idegszálunkkal valóságnak érzünk.

De csakugyan annak-e? Valóság-e a számunkra a távollévő, az elforduló, a halott, és a valósághoz hozzátartozik-e az állandóság? Vajon a holtak fel-felbukkanása a felejtés tengeréből, az emlékezés szigetei nem csak káprázatunk részei-e? S a még nagyobb kérdés: vajon nem valóság-e a káprázat is, és ha így van, saját lelkünk létezése nem testünk káprázata-e, miként az is lehetséges, hogy e mulandó, törékeny, romlandó test a lélek káprázata? Vajon valóban Isten teremtette-e a földet, és nem a föld teremtette-e istenét, mert ahogyan a léleknek az anyag, ugyanúgy nélkülözhetetlen az anyagnak a lélek — vajon a káprázat nem lehet-e maga is valóság, és vajon az anyag és káprázata, a káprázat és az anyag elválasztható-e egymástól? Van-e valami, bármi értelme annak a kérdésnek, hogy kié volt az első szó, hang a teremtésben, hiszen a teremtettség egyben örökkévalóság is, nem a múltba, nem a jövőbe, hanem a jelenbe ágyazott örökkévalóság? Hiszen a tükör is — és itt visszatértünk ahhoz, amin már előbb is elámultunk, és amin egész életünkben ámulunk,

anélkül, hogy ezt az ámulatot tudatunk valaha is észrevenné —, a tükör is az örökkévalóság jelenét reflektálja, számára sem létezik sem múlt, sem jövő, s a káprázat, amit megteremt, éppen annyira jelenlévő, mint amennyire múlthatatlan. A tükrözött változik — de a tükörkép, maga a tükrözés, a tükrözöthöz képest változatlan, tökéletes jelen, olyannyira, hogy hasonló jelen időt a tudattal rendelkező, a mulandóságot sejtjeiben őrző ember soha, sehol nem tapasztalhat, és ezért, valójában, meg sem érti. Pedig a pillantás, valamennyi pillantásunk ugyanilyen mulandó és ugyanilyen örökkévaló: jelélül vagy jelképéül annak, hogy létezésünk kettős, éppen annyira tartozik az idő, mint az időtlenség birodalmába — és lehet, hogy ez jelenti azt, hogy Isten képére és hasonlatosságára alkotta az embert. Talán tükörképéül, hogy benne önmagát, a létezőt, és önmagát, a teremtőt egyszerre szemlélhesse. Akkor pedig, számára, nem vagyunk más, mint tükörkép, mint káprázat, és így magunk számára sem lehetünk ennél sem többek, sem kevesebbek, s az, amit mi gondolkozásnak képzelünk, nem más, mint az ámulattal egyjelentésű tükrözés.

Láttam a tenger tükrét nyugalmasan végigsimulni a horizont széleig, láttam déli napfényben, mint hatalmas világoskék üveglapot, és láttam éjszaka is, amikor a Holdat, édestestvérét, anyját és szerelmesét fogadta be, és sugározta vissza az égre, e két gyöngy-kagylót, két ezüstitányért, az egyiket betakarva, vékony fekete selyemleppellel, a másikat, magát is tükröt, egy láthatatlan sugárzás párájába öltözöten. Két egymásba mélyedő, egymás fényét újra és újra visszasugárzó néma lap, mintha szemben állnának egymással, mintha, mint minden valódi tükrőben, az oppozíció tenné lehetővé egymás látását, mintha csak a merőleges sugár tükröződnék, s ez a képzet határozza meg létezésünket föld és ég, világ és Isten között. Holott a hold és a tenger egyneműek, egymásba merülnek úgy, ahogyan a nap és az ég esti vörös felhői, vér, vadság és áldozat mind a kettő, egymás kiöntött vére éppen úgy, mint az egymástól kiöntött vér, gyilkos és meggyilkolt, egymástól megkülönböztethetetlenül. Ha van ellentét ezen a kozmikus színpadon, az csak a napnak és a holdnak, a nappalnak és az éjszakának, a világosságnak és a sötétségnek ellentéte lehet, csak ezek fogadhatják be és verhetik vissza egymás sugárzását, nem is a látható-láthatatlan, hanem a gerjesztő és a gerjesztett ellentétében, talán úgy, mint ahogyan a teremtő és a teremtmény áll, egyszerre szemben egymással és egymás mellett, a létezés ugyanegy burkában.

Mert a tenger nem a szembenálló holdat tükrözi. Lehet, hogy a legfényesebben akkor, ha a telehold az égbolt zenitjén áll — de a szembenállás fogalma a mi számunkra nemcsak a helyet, hanem a minőséget is jelzi, a dolgok jellegének rejtett ellentétét. A víz és a hold *egyneműek*, és nem csak abban, hogy mindkettő női princípium. Egyneműek teremtettségük rejtelmességében, a vi-

zek ősi surrogásában és a ráfigyelő hold éles csendjében. Egyne-műek keménységükben (a víz a legkeményebb anyag), és ugyanígy keménynek tűnik a kihűlt hold ezüstlapja — és mégis, mindkettő lágynak is tűnik, hullámmzónak az egyik, változónak a másik, összekötve az árapály misztériumával. A gyöngy tompa, langyos szivárványossága és az ezüst hidege, mindkettő legendák és mesék alakjaival benépesítve. A víz a jelen és a jövőendő, a születés közege, a világ születésétől a gyermekéig — a hold a múlté, kihűlt és élettelen. Mégis testvérek ők, de szerelmük nem a testvérszerelem szenvedélye, nem a bűnön is átívelő vad vágy, a hasonló anyag egyesülésének kiáltása, és nem is a szelíd egymásmellett-élés nyugalma. Ősibb és tudattalanabb szerelem ez, nem más, mint a tükörben felvillanó, a tükör szélének szivárványszíneiben játszó egység, a megkülönböztethetlenség vágya, nem merőleges, hanem súrló tükrözés, olyan, amelyhez nem kell a tükrözött fénye. Ha nem is látjuk a holdat, ezüsthídja megjelenik a víz fodrain, és ha sokáig nézzük a holdat, egyszerre csak meglátjuk benne a teremtés ősi vizeinek páráját, a lélegzettel átjárt párát, melyről nem tudjuk, víz-e vagy lehelet, és meghalljuk az egy szó nyomán kiszakadt hangot, mely már-már levegő: *legyen*.

Tükröződhet a szellem is, a lélek, nemcsak a gondolat és nemcsak az érzés, hanem az ide-odaverődő kimondhatatlan tudás, az emlék közössége, nemcsak a szerelem, hanem a testvériség is. Nem biztos, hogy a tükörben mindig az anyag alakul káprázattá — talán vannak olyan láthatatlan tükrök, amelyben a szellem veri vissza önmagát, másféle szépséget teremtve az egyszer beleszivárgott szépből, talán képet az amorf színből és szavakat a kimondhatatlan érzésekből. Talán ahogy az ember, mint hasonmás, tükröképe Istennek, a tükröképben megszületett, a szellem szépsége is a tükör láthatatlan oldalán születik az anyagból és hagyja el születésének helyét úgy, hogy sohasem hagyja el azt, s a világ, mint óriási tükröfelület, örökre őrzi mindazt, amit befogadott, csakúgy, mint azt, amit kibocsájtott magából.

Talán ezért nem ismeri a teret, és a térnek is ezért marad örökre idegen.

De mi is látszik akkor, ha ez a hatalmas, sima, szélein lehajolni lát-szó tömör felület megtörik, és milliónyi apró üvegcserepre törede-zik. Üvegcserepekre, melyeknek nemcsak felülete, hanem a törött hasadékok, törésvégek, az egész óriási labirintus, amit ezek a törésmenti vonalak létrehoznak, villogni és ragyogni kezd, valamennyi része módosítva, elfordítva, prizmaként elhajlítva a nap eddig homogén sugárzását? Ha nemcsak a felület, hanem a felület hajlatai, görbéi, a hullámok és a hullámokat létrehozó egyre kisebb fodrozások, a végtelenségig megtörve csillogni kezdenek, oly módon megemelve a fény intenzitását, hogy emberi szem nem képes

azt elviselni? Tükör, vagy tükrök, vagy tükröcserepek? Hogyan is tudná az emberi szem és az emberi szellem ezt meghatározni? S e bizonytalansággal meghatározhatatlanná, bizonytalanná válik mindaz, amit eddig a tükörről elmondtunk — mert állítható-e, még ha a napfény és az ég verődik is vissza a felületek végtelen sokaságáról, hogy e visszaverődésben a napfénynek és az égboltnak képét látjuk? Nem mozdítja-e a meg a tükröződés aktusa, a tükör részekre töredezése a tükrözöttet, vajon a millió darabra törött felület nem tükröződik-e maga is abban, ami benne, valaha, egységében jelent meg, összefüggő világgént — s ez azt a kérdést is felveti, hogy vajon az összefüggő világ, az ég sátra, a vizeket elválasztó boltozat, a víz és az ég tükre között, nem tükör-e maga is, és a világ nem attól lesz-e egység, hogy tükröződésében látjuk? Vajon nem a tükör varázsol-e a megszámlálhatatlanul sok, egymástól idegen elemből képet, képet, amit világnak nevezünk, s nem ezért, éppen ezért tartjuk-e Isten legfőbb bizonyítékának — ha a nem-bizonyíthatót bizonyíthatónak nevezzük — a tükör létezését?

Mert ha Isten mindennek alkotója, akkor nyilvánvalóan a tükör is, s így a létezésben egymaga képes arra, hogy önmagát alkossa meg — önmagát, és a maga képmását, *tükrözését* végtelenszer és végtelenül sok formában. És ez a teremtés folytonosan folytatódik, az idő legkisebb töredéke alatt megújul és megváltozik, s ezzel megteremti az időt is, mérhetetlenül kicsiny osztásaival, részeivel, melyek mind különállóak, és amelyek nem választhatóak el egymástól, mert a tükör, ha végtelenül kicsiny is, akkor is felület, akkor is magába foglal valamit, ami nem ő, és elválaszthatatlanná válik e tőle idegen anyagtól. A látszat a valóságtól. S a létezés két fele, a látható valóság, és az, ami láthatatlanból látszattá változik, egyetlen almává lesz, az édenkerti gyümölcsé, melynek fénye máig sugárzik, olyannyira, hogy elég az őt illető szavakat megismernünk, és máris érezzük illatát, látjuk színét, és érezzük semmi máshoz nem hasonlítható ízét.

Mert tükör a szó is, Isten szava: *legyen*.

És a szerelmesek, akik egymás arcát használják tükörnek, hogy benne önmaguk arc-alatti arcát megláthassák? A láthatatlant, az önmaguk számára is ismeretlent, melyet egyedül a másiktól sugárzó szeretet képes igazi mivoltában megmutatni, a mindenképpen elfogadás gesztusában.

A másik sugárzásában látjuk magunkat, mint egy fordított irányú tükrösugárzásban. Ez az egyetlen tükrözés, ami nem a befogadott képet (felszíni, világi arcunkat), hanem a láthatatlant veri vissza, és ezzel a láthatatlannal telik meg a tükörlap, a tükör-arc, mely eddig sem volt üres, nem mindent befogadni képes, hanem a maga fényében látszó. A másiktól egyszerre én lesz, és az én a másikat hozza felszínre, és tünteti el egyben: a másik, az egyszerre befogadó-tükröző, a szerető saját vonásai

változnak meg úgy, hogy a szerelem odaadásában magunkat látjuk benne. Csoda ez, és ha igaz a két félre szakadt egykori ember legendája, az egyesülés valóban olyan, mint ahogyan a tükrösen látható kiegészíti a világ másik, valóságos, önmagát nem látó részét.

Mint ahogyan a múlt, az emlék kiegészíti jelenünket. A múlt is tükrözés, valamennyi tükörkép között a legrejtelmesebb, a már nem látható visszاسugárzása, káprázat, mely nem egyezik meg a belevetített képpel — de vajon egyezik-e a semmivel, azzal, ami bennünk is láthatatlan, és feltételezhető, hogy láthatatlan a világban, ahol egyszerre elmúlt és elmúlhatatlan. Semmivé válik-e az elmúlt, a már mindörökre láthatatlan, csak egy nem-tükröző tükrösen fel-felbukkanó kép, egy a világ milliárdnyi eltűnt képe között. A létező létezése sohasem szűnik meg, de átalakul azzá a semmivé, ami önmaga kioltása, de a világ differenciálatlansága része marad, éppen úgy, mint a világ differenciáltságáé. Honnét jönne elő vajon egy gyermekkori írisz rajza, a pompás nőszirmé, ami valaha elbűvölt és megrendüléssel töltött el, és nem csak e virág színe, formája, hanem mindaz az érzés, a szépség megismerhetetlenségének azóta is élő áhítata, ami ma éppen olyan kifejezhetetlen, mint akkor volt. És milyen ritkán történik meg a csoda, az érzések mélységében feltörő emlékek feltámadása, melyeknek csak lényege marad meg, nem a környezet, nem a mesterségesen elővarázsolt látvány, hanem az a tükrő mélyéből előtörő kép, ami valójában, felismerhetően láthatatlan, amiről tudjuk, hogy a semmi öltözik a káprázat képeibe. Igen, a tükröknek mindennapi varázserején túl van még egy varázsereje, a semmiből képet alkotás aktusa, a teremtés megismerése, és gondolkozhatunk azon, hogy Isten teremtette-e a tükröt, mint a teremtés folyamatának eszközét, saját képének kivetítésére, vagy Isten maga tükrö is egyben, s mindaz, amit látunk, nemcsak teremtés, hanem önmaga is, a valóság helyett talán káprázat formájában. Az elmúlhatatlan, az örökkévaló helyett a mulandóság fénysugaraiban, az emberi élet közegeiben, amely számunkra megkülönböztethetetlen az igazi léttől.

Ebben a megkülönböztethetetlen létben, az anyag és a káprázat közötti réstelen résben éljük életünket — és talán itt haljuk halálunkat is. Talán itt — de ha halott van a háznál, fekete kendővel takarják le a tükröket, melyeknek ezzel megszűnik létezésük.

Az Oxford-mozgalom

1955-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, teológus, szerkesztő. Az MTA Modern Filológiai Bizottság tagja, a Magyar Luther Szövetség elnöke, a Hermeneutikai Kutatóközpont igazgatója, a PPKE BTK professzora.

A Newman-összeállításunkban olvasható három tanulmány előadasként elhangzott idén februárban a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola által John Henry Newman életművéről rendezett tudományos konferencián. A konferencia teljes anyaga a közeljövőben jelenik meg a Vigilia kiadásában.

Az Oxford-mozgalom nemcsak az anglikán egyház, hanem a két-ezer éves kereszténység történetében is valószínűleg az egyik leg-hitelesebb megújulási mozgalom volt. Jelentősége — bármennyire is meglepő talán a gondolat — a 16. századi reformációhoz hasonlítható, hiszen mindkét lelki-szellemi megújulás — noha más korban, és más előjellel — a Szentlélek által teremtett, de külső és belső erők által eltorzított anyaszentegyház újjászületésének szolgálatában állt. Amíg a 16. századi reformáció a Szentírás tiszta tanításához való visszatérésben, addig a 19. századi Oxford-mozgalom az ősegyház hitének még romlatlan erejében, az első keresztény évszázadok egészséges tanításában látta meg azt az erőt, amivel a mozgalom elhívottjai felülről kapott látásukkal az egyház hajóját a történelem viharában tovább navigálni igyekeztek.

A 16. századi reformáció azért indult el, mert a középkorban az egyház és a világ, a trón és az oltár több mint ezer éves szövetsége az evangéliumot és a Szentírás tiszta tanítását szükségszerűen gyengítette és manipulálhatta; a 19. századi Oxford-mozgalom viszont a három protestáns évszázad alatt nemcsak az ősegyháztól, hanem immár a klasszikus reformátorok tanításától is elhajló, s azt felhígító racionalizmus és liberalizmus megfékezésére támasztotta Isten. Newman korának liberalizmusáról így írt: „A gondolatszabadság önmagában jó; egyúttal azonban a téves szabadságnak is utat nyit. Liberalizmuson én ezt a téves gondolatszabadságot értem, vagyis az értelem fennhatóságának kiterjesztését olyan tárgyra, amelyekben az értelem saját felépítéséből következően nem képes sikerre vergődni, ezért ezekben nem is illetékes. Az ilyen tárgyak közé tartoznak a különféle alapelvek, s ezek leg-szentebb és legnagyobb példái közé kell számítanunk a kinyilatkoztatás igazságait. A liberalizmus tehát az a tévedés, amikor az emberi ítéletnek vetik alá azokat a kinyilatkoztatott tanokat, amelyek természetüknél fogva azon túl vannak és tőle függetlenek; s amikor igényt formálnak arra, hogy saját alapjukon döntsenek azoknak a kijelentéseknek az igazságáról és értékéről, amelyek elfogadása egyszerűen az Isteni Ige külső tekintélyén múlik.”¹

Ha az „Oxford-mozgalmat” (más néven „traktáriánusok”, „puseisták”) definiálni szeretnénk, azt kell mondanunk, hogy ez az anglikán egyházon belül szorosabb értelemben 1833-tól 1841-ig tartó, John Keble, John Henry Newman, Richard Hurrell Froude, majd Edward Pusey irányításával az anglikán egyház megújulását célzó irányzat, amely az ősegyház hitéhez és alapel-

¹John Henry Newman: *Apologia pro Vita Sua*.

(Ford. Balázs Zoltán.)

Európa, Budapest, 2001, 420–421. (Ezentúl rövidítve: Newman:

Apologia, 2001) Angolul lásd: John Henry

Newman: *Apologia pro Vita Sua*. (Ed. by Maisie Ward.) Sheed and Ward, London, 1984 (first edition: 1945), 192–193.

(Ezentúl rövidítve:

Newman:

Apologia, 1984).

**Az Oxford-mozgalom
meghatározása
és fő alakjai**

²Newman az alábbi 29
traktátus szerzője: 1, 2,
3, 6, 7, 8, 10, 11, 15,
19, 20, 21, 33, 34, 38,
40, 41, 45, 47, 71, 73,
75, 76, 79, 82, 83, 85,
88, 90.

veikhez való visszatérésben látta a 19. századi liberalizmus fogságában vergődő anglikán egyház megmentését. 1833 és 1841 között e csoport kilencven traktátust tett közzé, ebből huszonkilencet² a mozgalom kétségtelenül vezető alakja, John Henry Newman (1801–1890) írt; tizenháromat John Keble (1792–1866), a többieknél egy évtizeddel idősebb, tisztességgel bíró professzor, költő és pap; hetet Edward B. Pusey (1800–1882), a mozgalom számára két év után megnyert tekintélyes oxfordi orientalista professzor, a Christ Church katedrális anglikán kanonokja; négyet Richard Hurrell Froude (1803–1836), az időközben fiatalon elhunyt tudós. A többi traktátus szerzője: J. W. Bowden, Alfred Menzies, W. Palmer, B. Harrison, A. P. Perceval, C. P. Eden, R. F. Wilson, A. Buller, H. E. Manning, C. Marriott, I. Williams, G. Prevost volt. Az utolsó, az anglikán egyházi körökön belül legnagyobb vihart kavarázó 90. traktátust Newman 1841-ben tette közzé az anglikán egyház hitvallási iratának, a *Harminkilenc Tétel* katolikus értelmezéséről, amit az anglikánok egységesen elítéltek, s a püspök le is tiltotta további traktátusok közzétételét. 1843-ban pedig Pusey-t két évre eltiltották az egyetemen való prédikálástól. Részint a támadások, az erősödő rágalmak hatására Newman egyre többet tartózkodik az Oxford melletti Littlemore-ban, majd 1843-ban végleg lemond az oxfordi St. Mary egyházközség lelkészi állásából. Eközben Littlemore-ban Szent Athanázium fordít, és könyvet ír a keresztény tanfejlődésről. Fokozatos benső lelki és szellemi fejlődése következtében 1845. október 8-án hivatalosan is áttér a római katolikus egyházba. A mozgalom szellemi vezetését John Keble, Edward Pusey illetve Charles Marriott veszi át. Az Oxford-mozgalom az anglikanizmuson belüli anglo-katolikus, ún. „magas-egyházi” szellemiséget eredményezte, amely mind a mai napig érezteti hatását a *via media*, vagyis a „romanizmus” és a „protestantizmus” közötti arany középút eszméjében.

**Newman lelki
önéletrajza**

Az Oxford-mozgalom történetéről elsőként mindenekelőtt Newmannek 1864-ben írt, Charles Kingsley támadására válaszó *Apologia pro Vita Sua* című, át/megtéréséről szóló önéletrajzi emlékezéséből szerezhetünk tudomást, amely 2001-ben Balázs Zoltán fordításában végre magyar nyelven is megjelent. Az igekötőkkel való bizonytalanságomnak nemcsak protestáns identitásom az oka, hanem a fordításban olvasható kronológia is, ahol megtudjuk, hogy Newman tizenöt éves korában, 1816-ban „megtért” az evangélikalizmushoz. Ilyen alapon persze mondhatjuk, hogy Newman 1845-ben „megtért” a római katolicizmushoz. Ám úgy gondolom, hogy keresztény értelemben csak a Jézus Krisztushoz, s nem egy felekezethez való megtérésről beszélhetünk. A *metanoia* kétségtelenül gondolkodásunk radikális megfordulása, s a keresztény megtérés (legyen az katolikus vagy protestáns) bűneink felismerése, megbánása, megvallása, és azoknak a he-

³A könyv (Newman: *Apologia*, 2001) magyar fordítója, Balázs Zoltán az „evangelical”-t sajnálatosan „evangélikus”-ként adta vissza, noha a kronológiában (39. o.) még — helyesen — „evangelikalizmus”-t használ. A 105. oldalon megadott 67. számú jegyzetében erre magyarázatot is ad, ami véleményem szerint nem elfogadható. Ugyanis az „evangelical” mai, protestáns körökben bevett fordítása nem a „nyelvtörő kifejezés”-nek gondolt „evangélikalista”, hanem „evangélikál”. A jegyzet elején, mint a kronológiában, még helyesen „evangelikalizmus”-ról beszél, de aztán sajnos állandóan „evangélikus”-t használ, ami — különösen egy magyar evangélikus számára — bosszantó.

Newman és Froude barátsága

⁴Newman: *Apologia*, 2001, 68-69. Angolul lásd: Newman: *Apologia*, 1984, 2-3.

⁵Newman: *Apologia*, 2001, 76.

⁶„Do you know the story of the murderer who had done one good thing in his life? well; if I was ever asked what good deed I had ever

lyettünk és értünk meghalt Jézus Krisztusra történő áthárítása, és az érettünk hozott keresztdozat hálás elfogadása az egyház tanításának közvetítésével. A már fiatalon megtért Newman lelki önéletrajzát olvasva tényleg beszélhetünk gondolkodásának későbbi fokozatos, majd radikális változásáról, de több évtizedes anglikán identitását — tudomásom szerint — legfeljebb „tévedés”-ként és nem „bűn”-ként interpretálta, ezért véleményem szerint helyesebb lenne arról beszélni, hogy Newman „visszatért”, illetve „hazatért” a számára immár Krisztus valódi testét jelentő római katolikus anyaszentegyházba. Azért is érezzük kínosnak Newman konvertálásával kapcsolatban a „megtérés” terminológiát, mert akkor Keble-ről, Pusey-ről, az Oxford-mozgalomhoz és az anglikán egyházhoz halálukig hűséges lelkészekről ily összefüggésben szükségszerűen mint „nem megtért” személyekről kellene beszélnünk.

Newman önéletrajzában beszámol arról, hogy az anglikán egyházon akkoriban különösen erős evangélikalizmus³ hatására „tizenöt évesen gondolkodásom gyökeresen megváltozott. Egy határozott hitvallás befolyása alá kerültem; értelmi fejlődésemben a dogma meghatározó szerephez jutott, s ez Isten irgalmából máig sem veszett vagy homályosult el. E hatás közvetítője részben a már rég elhunyt Walter Mayers tiszteletes volt, az oxfordi Pembroke College-ból, aki személyes beszélgetések és prédikációi révén az isteni hit ébresztésének eszköze lett számomra, részben pedig a tőle kapott, a kálvinista iskolát képviselő könyvek voltak.”⁴ Kamaszkori megtérését tehát az evangélikalizmusnak köszönhettem, s azt később jó ideig még összeegyeztethetőnek véltem a korban egyre erősödő liberalizmussal. Liberális tanárai, Dr. Hawkins és mások hatására ő is gyanakodva kezd tekinteni a Szentírás könyveinek kánonjáról és ihlettségéről szóló tanításra.⁵

Newman Oxfordban 1822-től az Oriel College tagja („Fellow”), 1825-ös lelkészé szentelése után hamarosan barátságot köt a nála két évvel fiatalabb Richard Hurrell Froude-dal, akit ekkor már személyes barátjává fogadott John Keble, a náluk egy évtizeddel idősebb neves költő, akinek 1827-ben jelent meg a *The Christian Year* című nagy sikerű verseskötete. Keble, mivel oxfordi irodalomprofesszorként is szerény falusi lelkészi szolgálatot vállalt, „szent embernek” számított. Froude rövid élete utolsó éveiben úgy nyilatkozott, hogy élete nagy tettének könyvelte el, hogy Newmant és Keble-t egymással összehozta.⁶ Keble vallásos költészetéről az *Apologiában* Newman így emlékezett meg: „Akortájt, amikor a vallásos irodalom általános nyelvezete oly erőteljes és halott volt, Keble rátalált az eredeti nyelvre, s ezek szívében zendített meg egy új zenét, egy olyan iskola zenéjét, amelyet Anglia már régen elfelejtett.”⁷

Newman számára Froude barátsága révén egyre inkább világgossá lesz, hogy a liberalizmus az egyház valódi ellensége, s az

done, I should say that I had brought Keble and Newman to understand each other." Idézve: <http://justus.anglican.org/resources/pc/bios/kindly/froude.html>, 2. o.

Szakítása az evangélikalizmussal

⁷Newman: *Apologia*, 2001, 89. Angolul lásd: Newman: *Apologia*, 1984, 12.

⁸ <http://justus.anglican.org/resources/pc/bios/kindly/froude.html>, 2. o.

⁹Newman: *Apologia*, 2001, 105.

¹⁰Newman: *Apologia*, 2001, 110–111. Angolul lásd: Newman: *Apologia*, 1984, 23.

Newman betegsége

¹¹Newman: *Apologia*, 111. Angolul lásd: Newman: *Apologia*, 1984, 23.

egyháznak sokkal inkább a katolicitásra és az apostoli szukcesszióra kell figyelnie. Az egyház egyetemességét, történetiségének súlyát nem érzékelő evangélikálokot Froude „különösök”-nek („peculiars”-ok) nevezte.⁸ Kifogásolták, hogy London akkori püspöke gyengíti az egyház orthodoxiáját, amikor az evangélikál irányzat embereit igyekszik befolyásos pozícióba helyezni.⁹ Azt is egyre erőteljesebben érezték, hogy a whig liberális politika milyen sok veszélyt jelent az egyháznak. Newman is ezért ellenzi Sir R. Peelnek, Oxford parlamenti képviselőjének újjavasztatását. Evangélikalizmusával ezért Newman végleg szakít, amikor 1830-ban kilép az Egyházi Misszionárius Társaságból. (Barátságba kerül még Robert Wilberforce-szal, a híres evangélikál filantróp egyik fiával is, aki majd később a katolikus egyházba is követi két fivérével együtt, míg Samuel nevű fivéréük Oxford ismert anglikán püspöke lett.)

Newman Froude és annak apja társaságában barátja egészségének helyreállítása végett 1832 decemberében dél-európai útra indul. Útjuk alatt a barátok verseket írnak, amelyeket a *Lyra Apostolica*-ban adnak ki. Ebben az időben értesül Newman arról, hogy a parlament az ír püspökség megszüntetéséről tárgyal. 1833-ban életbe is lép az a törvény, ami a huszonkét püspökségből tízet megszüntet. Ez Newmant is mélyen elkeserítette, hiszen egy ilyen törvény nemcsak a liberalizmus nyilvánvaló előtörését, hanem azt is jelentette, hogy az egyház valóságban az államnak van alárendelve, mert a parlament dönthet egyházi kérdésekben is. Útjának vége felé Newmanben egyre erősebb lett egy érzés: „Kezdem úgy érezni, hogy küldetésem van”, „Dolgom van Angliában.”¹⁰ Ugyanakkor betegség keríti hatalmába, olyannyira, hogy szolgálja azt gondolja, haldoklik, és ezért az utolsó utasításait kéri. Newman azonban így felel: „Nem fogok meghalni, mert nem vétkeztem a világosság ellen”. Később ezt a mondatát az *Apologiában* így kommentálja: „Soha nem voltam képes rá, hogy pontosan megértsem, mit is akartam mondani akkor”.¹¹

Itt egy pillanatra megállok. Előadásom elején sokak számára bizonyára meglepő, sőt talán bizarr módon a 16. századi reformációhoz hasonlítottam a 19. századi Oxford-mozgalmat. Egy újabb meghökkentő azonosságra szeretnék még egész röviden rámutatni. Newman, a küldetéses ember, küldetése megkezdése előtt szinte halálosan megbetegszik, de az elhívásban való rendületlen hite életben tartja. Döbbenetesen hasonló a helyzet Luther esetében is. Küldetését — „Itt állok, másképp nem tehetek!” — átélve mégis állandóan a kísértések, a gonosz gondolatok, ahogy ő nevezte *Anfechtungok* gyötörték. De nem hagyta, hogy legyőzzék. Isten igéjében szilárdan, szinte makacsul megkapaszkodva ismételte magának újra és újra a zsoltáros szavait: „*Non moriar sed vivam et narrabo opera domini*” („Nem halok meg, hanem élek, és hirdetem az Úr tetteit!”).

**John Keble
prédikációja „a nemzet
hitehagyásáról”**

Newman is legyőzte — nyilván nem saját erejéből — betegségét, és a Marseille-ből Angliába induló hajó fedélzetén megírja azóta híressé vált versét: „*Lead Kindly Light*” („Vezess, drága fény / a sötétségben, mely körülvesz engem”). 1833. július 9-én érkezik meg Angliába. A rákövetkező vasárnap, 1833. július 14-én John Keble elmondja szinte azonnal országszerte híressé vált prédikációját a „A nemzet hitehagyása”-ról. Newman számára ez a prédikáció jelentette az Oxford-mozgalom kezdetét.

John Keble vallásos költészetéről már tettünk említést. Keble 1831-től 1841-ig volt a költészet professzora az oxfordi Oriel College-ban. Lelkészi, költői és professzori munkája mellett jelentős fordító és kiadó is volt: az egyházatyák közül Irenaeus munkáit ültette át angolra, az anglikán reformáció szellemi megalapozói közül pedig Richard Hooker (1554–1600) műveit rendezte sajtó alá. Az oxfordi egyetemi élet egyoldalú intellektualizmusa miatt 1836-tól egészen 1866-ban bekövetkezett haláláig a Winchester melletti Hursley falunak a pásztorlását látta el.

Keble e fent említett prédikációját, „Assizes Sermon”-ként, azaz törvényszéki prédikációként emlegették később. Az igehirdetés textusa Sámuel első könyve 12. fejezetének 23. verse volt: „Tőlem is távol legyen, hogy vétkezzem az Úr ellen, és ne imádkozzam többé értetek. Sőt inkább tanítalak benneteket a jó és egyenes útra”. Ennek alapján Keble nemzete hitehagyásáról beszélt. A parlament ugyanis megszavazta a kilenc ír püspökség megszüntetését, s Keble számára egy keresztény nemzet esetében ez egyértelműen a nemzeti hitehagyás jele, hiszen ha az állam, a törvényhozás dönthet egyházi ügyekben, akkor az egyház öntörvényűségét, apostoliságát éri sérelem, s ez azt is jelenti, hogy az angol egyház feje és fenntartója nem Krisztus, hanem a brit parlament. Keble a protestáns liberális szellemből táplálkozó eraszttianizmustól féltette az angol egyházat, amely az egyháznak csak a tanításhoz ad jogot, és nem a törvényhozás befolyásolásához, s ezáltal még egyházi ügyekben is az állam tekintélyének rendeli alá az egyházat.¹² Keble a Biblia szellemében Isten embereinek: Sámuel prófétának, vagy a fiatal Dávid szerepében látta magát, akik nem szüntek meg imádkozni a hűtlen népért, vagy a hitehagyott Saul királyért.¹³

Tíz nappal Keble prédikációja után Froude, H. R. J. Rose, W. Palmer és A. P. Perceval a Suffolk megyei Hadleigh-ben találkoztak és ünnepélyesen megfogadták, hogy közösen küzdeni fognak az apostoli, azaz a katolikus hagyomány újraélesztéséért, úgy, amint az az anglikán *Book of Common Prayer*-ben is kifejezésre jut, s létrehoznak egy társaságot, amely megszólítja a világiakat és a papokat egyaránt, sőt magát az érseket is. Newman és Keble erre a találkozóra nem jutott el, a hevesebb vérmérsékletű Froude viszont a kevésbé diplomatikus fellépés mellett érvelt, amikor az eseményről Newman egyetemi dolgozószobájában tanácskoztak.¹⁴

¹²Az elnevezés Thomas Erastus szül. Thomas Lüber (1524–1583) elveire nyúlik vissza. Erastus, mint svájci német reformátor és orvos, Zwingli követője volt, s azt képviselte, hogy a vallási egyetértést (konformitást) az állami törvényeken keresztül kell elérni, amíg a tanítás kizárólag az egyházra tartozik.

¹³John Keble: *National Apostasy*. In: Alister E. McGrath (ed.): *Christian Literature, An Anthology*. Blackwell, Oxford, 2001, 570–579.

**Az Oxford-mozgalom
kezdetek**

¹⁴<http://justus.anglican.org/resources/pc/bios/kinldy/froud.html>, 3. o.

**A Newman által írt
első traktátus**

¹⁵*Tracts for the Times*,
No. 1, by John Henry
Newman. *Thoughts on
the Ministerial
Commission.*
*Respectfully Addressed
to the Clergy.* [http://
johnhenry.newman.
upenn.edu/
new/tract01.html.](http://johnhenry.newman.upenn.edu/new/tract01.html)

Newman és Froude még utazásuk alatt elhatározták, hogy a liberalizmus elleni sikeres fellépésük érdekében traktátusokat kellene megfogalmazni, amelyben az ősi keresztény tanítás hitelveit képviselik majd anglikán hittestvéreik számára. 1833. szeptember 9-én jelenik meg az első három traktátus, mindegyik Newman tollából, de anonimként. Az első traktátus az egyház küldetéséről, az apostoli szukcesszióról szól. A megszólítottak az anglikán egyház lelkészei. A szerző lelkésztársainak úgy ír mint „presbiter”, „egy közületek”. A traktátus nyelvére a tudatosnak tűnő egyszerűség jellemző, a lelkésztársait Newman az apostolok „pajzshordozóinak” nevezi. Hamarosan rátér a lényeges kérdésre: mi történik akkor, ha egy kormány vagy egy ország elfeledkezik Istenéről és mellőzi az egyházat, amikor a neki járó jogokat egy tollvonással áthúzza? Mi történik akkor, ha megszűnnek a világi előnyök, Krisztus szolgálói ilyenkor milyen háttéren láthatják el küldetésüket? Hogy mennyire szánalomra méltó az állam által nem támogatott vallási testületek helyzete, arra a szerző szerint a disszidentek jó példa, ahol a lelkészek csak az emberektől függenek, és ezért csupán az emberek teremtményei. Min nyugszik az egyház tekintélye, ha az állam cserbenhagyja őt? Newman nagy határozottsággal mutat rá, hogy az egyház autoritásának egyedüli biztos alapja az apostoli folyamatosság. Az egyház ugyanis nem test és vér, azaz nem emberek, hanem Isten teremtménye, aki Jézus Krisztuson keresztül a Szentlelkét adta elhívott szolgálóinak, és a papszentelésben megnyilvánuló kézrátétel a püspökökön keresztül biztosítja a folyamatosságot visszamenőleg egészen az apostolokig és Krisztusig. Honnan is vehetné a bátorságot az egyház az oldás és kötés hivatására, ha az nem az isteni eredetre nyúlna vissza a szukcesszió által? Ám ha az ordinációnk isteni eredetű, miért nem merjük használni azt? Az anonimitásba burkolt Newman végezetül arra szólítja fel testvéreit, hogy éljenek hivatásukhoz méltó módon, és ne utasítsák el azt az ajándékot, amit a Szentlélektől kaptak.¹⁵

A második traktátus

A második traktátus a „katholikosz”, vagyis az egyetemes egyházzól szól. Newman itt örökké — és ezért napjainkban is — igen izgalmas kérdéseket feszeget. Mi az egyház és a politika viszonya? Vállalhatnak-e papok politikai szerepet? Sokan azt mondják, hogy az egyház „nem evilágból való”, s ezért ne is foglalkozzon a világ dolgaival. Newman szerint valóban nem helyes, ha a világ dolgai lekötik a papok figyelmét, ám ugyanakkor az sem helyes, ha azok elkerülik látókörüket. Csak az egyes emberekhez szólhat az egyház, közösségekhez meg nem? Csak a szegényekhez, és nem a gazdagokhoz? Az egyháznak — érvel Newman — valóban nem kell testi fegyverhez nyúlnia, de figyelmeztetnie, tiltakoznia, fenyíteni, exkommunikálnia lehet. Különösen akkor, ha az állam beavatkozik az egyház dolgába és jogaiba. Ilyenkor az egyháznak szót kell emelni, hallatnia kell hangját.

¹⁶Fabiny Tibor: *A megál-
lás szimbóluma. Előadá-
sok Ordass Lajosról.*
A szerző kiadása,
Budapest, 2001.

¹⁷*Tracts for the Times,*
No. 2, by John Henry
Newman. *The Catholic*
Church.
[http://www.ewtn.com/libra-
ry/priests/tract02.txt](http://www.ewtn.com/library/priests/tract02.txt)

¹⁸A kilencven traktátus
pontos leírását lásd:
[http://www.fordham.edu/
HALSALL/MOD/
tracts-list.html](http://www.fordham.edu/HALSALL/MOD/tracts-list.html)

Edward Pusey csatla- kozása a mozgalomhoz

¹⁹[http://www.
fordham.edu/
HALSALL/MOD/
tract04.html](http://www.fordham.edu/HALSALL/MOD/tract04.html)

²⁰[http://www.
newadvent.org/cathen/12
582a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/12582a.htm)

„Via media”

²¹Americo D. Lapatí:
John Henry Newman.
Twayne Publishers, New
York, 1972, 3–53., külö-
nösen: 34–36. (Ezentúl
rövidítve: Lapatí:
Newman, 1972)

(Szeretnék ezen a ponton ismét egy lutheránus párhuzamot von-
ni: szinte szó szerint ugyanebből a teológiai, ekkleziológiai meg-
fontolásból emelte fel szavát 1948-ban Ordass Lajos evangélikus
püspök, s ezért kellett börtönbe vonulnia.¹⁶) Newman kérdések
záporát zúdítja az olvasóra: talán az állam teremtett minket? Joga
van eltörölni bennünket? („Did the State make us? Can it unmake
us?”) Az államnak nincs joga spirituális dolgokba beavatkozni,
mit szolt volna Pál, ha a római birodalom nevezte volna ki mellé
Timóteust? Ugyanúgy a brit birodalomnak sincs jogában püspök-
ségeket létrehozni, vagy pláne eltörölni, miképpen ez a közel-
múltban megtörtént. Igaz, hogy a politikai döntéseken nem tud
már az egyház változtatni, de köteles e döntés ellen tiltakozni.¹⁷

A első két traktátus alaposabb tanulmányozása után a többi-
re¹⁸ most csak madártávlatból pillanthatunk. A szeptember 21-én
megjelent traktátusnak már John Keble a szerzője, mely arról
szól, hogy a legbiztosabb dolog az apostoli szukcesszióhoz való
ragaszkodás, s ezt a kérdést az anglikán *Imádságoskönyv* változá-
saival összefüggésben tárgyalja.¹⁹

A mozgalom számára a legnagyobb nyereség kétségtelenül
Edward Pusey, a nagynevű orientalista professzor megnyerése
volt. 1833 decemberében ő is írt egy traktátust a börtölés áldásai-
ról, de a mozgalomhoz formálisan csak két évvel később,
1835-ben csatlakozott, amikor egymás után három traktátusa is
megjelent a szent keresztségről. Keble, Newman és Pusey szoros
szellemi és lelki barátsága vezetői „triumvirátust” jelentett a
mozgalom számára. 1840 után, Newman fokozatos visszavonu-
lásával Pusey veszi át a vezetést, s a traktáriánus mozgalmat
ezért is nevezték utána „puseyizmus”-nak. Pusey tudatosan val-
lotta, hogy nézetei az egyházatyák tanításán nyugodott, s ez az
egyetemes egyház keleti és nyugati felének elszakadása előtt
még általánosan elfogadott volt. A *via mediá*hoz mindvégig hűsége
Pusey egyébként Newman katolizálása után baráti viszonyt
ápolt egykori küzdőtársával. Egy két évtizeddel később kettejük
között kirobbant vitát Newman „parittyából kilőtt olajfaág”-nak
nevezte.²⁰ A magas életkort megélt tudós sokat foglalkozott az
őszövségi próféciákkal, különösen is Dániel könyvével, ahol a
hagyományos szerzőiség védelmében foglalt állást.

A mozgalom azonban nemcsak a traktátusok útján indult meg.
Newman volt a *British Critic* szerkesztője, s ez a lap lett a mozga-
lom orgánuma. Az oxfordi St. Mary templomban Newman minden
vasárnap délután négy óraker hirdette az ígét, s az értelemhez és a
szívhez is szóló világos, egyszerű igehirdetéseiben mindvégig az
általa következetesen képviselt anglikán *via mediát* hirdette a
„romanizmus” és a „protestantizmus” szélsőségei között.²¹ Ugyan-
erről szólnak a harmincas évek második felében megjelent könyvei:
*Az egyház prófétái hivatala a romanizmussal és a népszerű protestantiz-
mussal összevetve* (1837), illetve *Előadások a megigazulásról* (1838) szó-

²²Lapati: Newman,
1972, 35.

ló műve. Az utóbbiban Newman a romanizmussal Luthert állította szembe, aki szerinte a hitről szóló tanításával ugyan kiszabadította a hívőt a cselekedetek romanista rabságából, de aztán otthagya őket saját érzéseinek fogságában.²² (Úgy tűnik, Newman Luther írásait nem olyan bensőségesen forgatta, mint az egyházatyákéit, s ezért valószínűbb, hogy a saját Luther-képe, s nem a valódi Luther ellen hadakozott. Ám az is való igaz, hogy a szubjektivizmus kísértése kétségtelenül jelentkezett az újkori protestantizmus populárisabb irányzatainál, mint például a pietizmusban.)

Eközben Newman a monofizitákat tanulmányozza, akik elvetették a 451-es Kalcedoni zsinat dogmáját Krisztus isteni és emberi természetéről. Newman a protestáns eretnekség archetípusát véli felfedezni ebben a gondolatban. Ezalatt ír katolikus körök-ből olyan hangok is jönnek, hogy az anglikánok a szakadár donatistákhoz hasonlóak. Erre a vádra kíván majd felelni Newman a híressé vagy hírhedté vált 90. traktátusban.

**Anglikán püspökök a
traktátusok ellen**

Az anglikán püspökök egyre erőteljesebben szólítják fel Bagotot, Oxford püspökét, hogy állítsa le a traktátusokat. Newmannek viszont lelkiismereti problémát okoz, hogy oxfordi híveit akarata ellenére is a római katolicizmus felé vezeti, s ezért 1839-től egyre többet visszavonul Littlemore-ba, ahol templomot épített. Keble kérésére egy ideig még prédikál az oxfordi St. Mary templomban, de ez az átmeneti időszak már nem tarthat sokáig.

Az 1840-es évek elejére a gyakran megjelenő, s nagy hatást kiváltó traktátusok egyre gyanúsabbak lesznek az anglikán egyházi vezetők szemében. 1840-ben I. Williams²³ megírja a a 87. traktátust: „Vallási kérdések átadásában kívánatos tartózkodás” („Reserve in Communicating Religious Knowledge”), amiben rámutatott, hogy az ősegyházban, amikor a kereszténységért még halálbüntetés járt, az istentiszteletek nem voltak nyilvánosak, s a keresztények általában kitérő választ adtak, ha kívülről látók őket a hitük kérdéseiről faggatták. A szerző szerint ez ma is követendő példa, hiszen bizalmas hittételek és információk idegenek számára történő kiadása azzal a veszéllyel jár, hogy könnyen félreértik, félremagyarázzák, vagy kigúnyolják őket. E traktátus fogadtatása igen kedvezőtlen volt, s a közvélemény egyre erőteljesebben, sőt egyre durvábban adott hangot annak a véleményének, hogy a traktáriánusok valójában a pápa titkos ügynökei.

²³Ezt valószínűleg
tévésen Froude-nak
tulajdonítja. Helyesen
lásd: <http://www.fordham.edu/HALSALL/MOD/tracts-list.html>

A 90. traktátus

A legnagyobb felhördülést kétségtelenül az 1841-ben megjelenő utolsó, 90. traktátus okozta, amelyben Newman az anglikán hitvallási irat, a *Harminckilenc Tétel* katolikus jellegét kívánta bebizonyítani. Newman itt azt hangsúlyozta, hogy a *Harminckilenc Tétel* nem a római katolikus zsinatok tanítása, hanem csupán a hibákkal szemben fogalmazódott, a szerzők csak a pápa politikai hatalma ellen emeltek szót, s hogy az anglikánok csak a pápa, de nem az egyetemes egyház jurisdikciója alól vonták ki magukat. Newman azt remélte, hogy elemzésével felmenti az anglika-

nizmust az egyházszakadás vádja alól. A 90. traktátus 1841. február 27-én jelent meg, s Anglia-szerte rendkívül erős volt a negatív visszhang. Newmant az anglikán hit árulójának, a „romanizmus” védelmezőjének és titkos ügynökének tekintették.²⁴

²⁴Lapati: *Newman*,
1972, 38.

Az anglikanizmus „elprotestantizálódása” ellen Newman úgy is felemeli szavát, hogy a *British Critic*ben 1841-ben tiltakozik a Jeruzsálemben felállított anglikán püspökség ellen, amely lutheránus és „kálvinista” — Newman számára „eretnek” gyülekezeteket is magához ölelt volna. Newmant viszont — többek között ezért is — a „romanizmus”-sal vádolják egyre inkább. Azt állítják, hogy Littlemore-ban monostort épít. Newmant 1841-ig hét, 1844-ig huszonnégy anglikán püspök is elítéli.²⁵

²⁵Lapati:
Newman, 1972.

Newman konvertál

A támadásoknak több oldalról kitett Newman Littlemore-ban eközben egyre inkább elmélyülő szellemi munkát végez. 1843 februárjában nyilvánosan visszavonja a korábbi katolikus-ellenes kijelentéseit. Ez év szeptember 25-én tartja meg utolsó anglikán igehirdetését „Parting of Friends” („A barátok elválnak”) címen, amelyben barátait arra kéri, hogy imádkozzanak érte. Newman számára nagy lelki megpróbáltatást jelentett, hogy azt az egyházat készült elhagyni, amelyet oly szenvedélyesen védelmezett a liberálisok, majd a régi szélsőségek ellenében. Döntésének meghozatalához mindenképpen erőt adhatott szellemi elmélyülése. Ekkoriban írja a keresztény dogmafejlődésről (*Essay on the Development of Christian Doctrine*) szóló munkáját, amely kétségtelenül korának az organikus fejlődést valló (Darwin és társai) intellektuális klímájában született. Newman végül 1845. október 9-én konvertál, két évvel később Rómában pappá szentelik. Ezzel Newmannek az Oxford-mozgalommal való kapcsolata véget ér, s ugyanakkor a római katolikus egyház angliai történetében egy új fejezet veszi kezdetét. Az Oxford-mozgalom szellemi irányítását az 1843-ban a prédikálástól két évre eltiltott Pusey veszi át. Munkásságuknak köszönhetően az anglikanizmuson belül kialakul, megerősödik és mindmáig hat az anglo-katolikus irányzat.

²⁶Magyarul: „Istenünk, add meg nekünk, hogy megpróbáltatásaink idején mindig megtapasztaljuk a Te jelenlétedet és engedelmeskedjünk a Te akaratodnak; hogy szolgáljád Edward Pusey, Richard Froude, John Keble és John Newman példáit követve tisztán és bátran tudjuk teljesíteni azt, amit Te megkívánsz tőlünk, hogy türelemmel hordozzuk azt, amit Te reánk mérsz; Jézus Krisztus, a mi Urunk által kérünk, aki Veled és a Szentlélekkel él és uralkodik, egy Isten, örökkön örökké.”

Végezetül legyen szabad még egy személyes vallomást tennem. E sorok — nem titkoltan lutheránus — szerzője úgy véli, hogy az Oxford-mozgalomért, Pusey-ért, Froude-ért, Keble-ért és Newmanért Krisztus egyetemes anyaszentegyháza lehet hálás Istennek, hogy az egyház megújítása („örök reformációja”) érdekében felhasználta életüket és tanúbizonyságukat. Zárjuk előadásunkat ezért egy őket idéző fohással: „Grant unto us, O God, that in all time of our testing we may know thy presence and obey thy will; that, following the examples of thy servants Edward Pusey, Richard Froude, John Keble, and John Newman, we may with integrity and courage accomplish what thou givest us to do, and endure what thou givest us to bear; through Jesus Christ our Lord, who liveth and reigneth with thee and the Holy Spirit, one God, for ever and ever.”²⁶

Newman egyházszemléletének alapjai

BARSI BALÁZS

Született 1946-ban. 1964-ben belépett Szent Ferenc rendjébe. 1982-től teológiai tanár. Legutóbbi írását 2001. 12. számunkban közzöltük.

Newman egyháztana a legszorosabb kapcsolatban áll élete legmélyebb, minden mást meghatározó eseményével. Belépése a Római Katolikus Egyházba nem csupán áttérés volt, vagy igazából nem is az, hanem megtérés. Szó sem lehet itt felületes katolikus triumfálásról, főleg nem napjainkban, amikor sok katolikus nem ismeri egyháza isteni eredetét, nem szereti azzal a szeretettel, amellyel Krisztus szerette, életét adva érte.

Newman ezt írja *Naplójában*: „Számomra nem a protestánsok katolikus hitre térítése az elsődleges feladat, hanem a katolikusok megerősítése. Olyannyira ez az én személyes célom, hogy mind ez ideig a világ azt hangoztatja rólam: azt ajánlom a protestánsoknak, hogy ne legyenek katolikussá.”¹ Igen, Newman mindig óvta az áttérni készülőket attól, hogy anélkül tegyék meg ezt a lépést, hogy teljes szívből hinnék: „a Római Katolikus Szent Egyház Krisztus egyetlen nyája és az üdvösség bárkája.”² Nyilvánvalóan Newman tudta, hogy Krisztus kereszttáldozata révén mások is üdvözülhetnek, de csak akkor, ha nem jutottak arra a felismerésre, hogy a Katolikus Egyház isteni eredetű, és mégis kivülről maradtak. „Aki meggyőződött arról, hogy egyrészt nem tagja a Katolikus Egyháznak, másrészt arról, hogy a római közösség az igaz Egyház, az köteles magát azonnal alávetni annak és fölvetését kérni”³

Nagyon fontos látnunk, hogy Newman ekkleziológiájának minden lényeges mozzanata megtérésének erőterében áll. Itt valami hallatlan érdekltséget fedezhetünk fel. Newman az elkárhozás vagy üdvösség kérdéseként élte meg, hogy ő Krisztus Egyházában legyen, abban az ősisben, amely Szent Atanázé és a többi egyházatyáé, amely eredetében apostoli és katolikus.

Aki nem ismeri alaposan Newmant, nem értheti meg teljes egészében az előbb idézett kijelentésének első részét: „Aki meggyőződött arról, hogy egyrészt nem tagja a Katolikus Egyháznak.” Ez a mondata megtérésének első szakaszát foglalja össze, mert ő anglikánként meg volt győződve arról, hogy a Katolikus (az egyetemes) Egyház tagja. Semmi sem áll távolabb tőle, mint az Anglikán Egyház elhagyása. Itt most nincs lehetőségem bemutatni azt a rettenetes benső szenvedést, szenvedélyes kutatást,

¹*Autobiographical Writings*, 258.

²*Letters and Diaries*, I. N., XXVI, 225.

³*Letters and Diaries*, I. N., XXVII, 58.

**Hűsége az anglikán
egyház iránt**

ahogy Newman bizonyítani igyekszik, hogy az Anglikán Egyház hiteles folytatása az első négy-öt század keresztény egyházának, amelyet katolikusnak nevez. (Abban az időben a Római Katolikus Egyházat nem nevezte katolikusnak, hanem rómainak, vagy egyszerűen romanizmusnak.) Azt a bizonyos 39 cikkelyt, amelyben az Anglikán Egyház megfogalmazta hitvallását, Newman az első századok egyházatyái tanításának fényében értette és értelmezte. A reakció megdöbbentő volt: Oxford elítélte, majd az anglikán püspökök is. Azt kellett látnia, hogy aki a katolikus, az ősi, az egyetemes egyházat keresi a 19. századi Anglikán Egyházban, annak tudtára adják, hogy azt ott nem találhatja meg. Rémülettel vette észre, hogy az egyetem és a felső hierarchia az Anglikán Egyházban az ősegyházat keresőket odaveti a romanizmusnak.

Fenntartásai a
katolikus egyházzal
szemben

Newman tudta, hogy a Krisztusba vetett hitet, a keresztségben elnyert isteni életet az Anglikán Egyházban kapta. Körömszakadtáig védte egyházát. Ha már nem engedték, hogy az ősegyház folytatását lássa benne, hát látta benne Szamariát, mely ugyan szakadásban élt, de Isten irgalmából a kegyelem és szentség hordozója volt. A Római Egyházzal kapcsolatban a legnagyobb nehézséget az ún. újabban megfogalmazott dogmák okozták neki, például az átlényegülés vagy a Szűz Máriára vonatkozók. Pontosabban az, hogy vajon ezek az ősi Credóhoz kívülről hozzáadott elemek-e, avagy csírájában benne foglaltattak már az ősi keresztény hitben. Felfedezi a dogmafejlődés tényét, és ő, aki fél, hogy katolikussá (rómaiivá) kell lennie, egyedül a meglátott igazságra és lelkiismeretére hallgat. Fordulópontot jelent az az őt megállapítás, amelyet az *Apológiában* olvashatunk:

A dogmafejlődés
felfedezése

„1. Sokkal bizonyosabb vagyok abban (az atyák alapján), hogy nekünk felróható szakadásban vagyunk, mint abban, hogy az Evangélium nem tesz lehetővé továbbfejlődést, s hogy a római út helytelen.

2. Sokkal bizonyosabb vagyok abban, hogy a mi (modern) doktrínáink tévesek, mint abban, hogy Róma (modern) tanai azok.

3. Kétségtelen, hogy a (speciális) római eszméket nem találjuk meg kifejtve a korai egyházban, de ennek ellenére azt hiszem, hogy elég sok olyan nyomra rálelhetünk, amelyek valószínűsítik és bizonyítják őket, föltéve, hogy az egyház isteni vezetés alatt áll. A kérdés egész egyszerűen a Lélek által az egyháznak adott ígéret természetén fordul meg.

4. A (modern) római tanítás bizonyítéka éppannyi erőt (vagy még többet) meríthet az ősiség elvéből, mint olyan tanokból, amelyeket mi is vallunk és Róma is vall: pl. több szől Róma székének fennhatósága, mint az eucharisztikus jelenlét mellett, a szentekhez való fohászok, mint a szentírási kánon egyes könyvei mellett.

5. Az Ószövetség és az Újszövetség analógiája a tanfejlődés elismerését sugallja.”⁴

Gyötrődő keresésében oda jut, hogy az Anglikán Egyház nem katolikus, vagyis nem folytatója az első négy-öt század katolikus egyházának, és amikor azt is belátja, hogy az ún. újabb római dogmák csírájában már benne foglaltattak az ősi szentatyák hitében, lelkiismerete készítésére kéri felvételét a Római Egyházba. Ezt fogalmazta meg az előbbi idézet második fele: „másképp aki meggyőződött arról, hogy a római közösség az igaz Egyház, az köteles magát azonnal alávetni annak és felvételét kérni.”

**Globális
egyházszemlélete**

Newman egyházszemlélete globális. Nem egy-egy dogmát vizsgál külön-külön, hanem az Egyházat a maga egészében, s ha számára nyilvánvalóvá válik, hogy Krisztus, az élő Isten Fia alapította ezt az Egyházat, akkor ezzel együtt azt is tudja, hogy Isten Fiának volt ahhoz elég hatalma, hogy amit 19 századdal korábban mondott, azt 19 évszázadon át és a világ végezetéig lényegében ugyanúgy értsék az ő hívei. Aki azt mondja a mai időkben, hogy a Római Egyház (és vele az Orthodox egyház) a bálványimádás bűnébe esett, mert imádja a szent színek alatt jelen lévő Krisztust, az egyedül Krisztust vádolja a legnagyobb bűnnel, amit Isten létére nem tudott megakadályozni. Miért nem beszélt világosabban és nyíltabban arról, hogy a kenyér és a bor nem az ő teste és a vére, hanem ő mást ért alatta. Newman mindent egységben lát, nem szenved csótlásban. Az olyan állítás, mely bálványimádással vádolja a Római és az Orthodox Egyházat, Newman számára Krisztus és a Szentlélek istenségének burkolt tagadása lenne.

Ám Newman egyházszemléletének még egyetemesebb gyökerei vannak. Hármat emelek ki, a leglényegesebbeket: a Teremtő Gondviselő Istenbe vetett hitet, a lelkiismeret követésének kötelező voltát és az életszentségre való törekvést.

A Teremtő és Gondviselő Isten és az Egyház

**Meghatározó
alapélménye**

Newman tizenöt éves, amikor családja anyagi helyzete miatt a nyári szünetet is a kollégiumban tölti. Megtérése ott kezdődik, ahol Isten művei kezdődnek, és ahol a Hiszekegy. Ebben is érzékelhető a már-már isteni méreteket öltő nagy formátumú keresztény igazi lelki alkata. 1816 nyarán hirtelen rettenetes betegség vette le a lábáról. Mayers evangélikus lelkésztől kapott néhány lelki könyvet elolvasásra. Mindezek hatására egészen átalakítja Őt Isten kegyelme. Ő maga tartja ezt az eseményt megtérése, sőt egész élete alapélményének. „Van két abszolút, s szembeszökően magától értetődő létező, én és a Teremtő” — írja az *Apológiában*. Nem korabeli vallási individualizmus ez, hanem Szent Ágoston-i mélységben való rátalálás az ember végső titkára, a minden történet megelőző, minden más kapcsolatot és vonatkozást megalapo-

Hite a teremtő,
gondviselő és
önmagát
kinyilatkoztató
Istenben

zó viszonyra a teremtő Isten és az „én”, az ő teremtménye között. Ez a magányosság rémülete mögötti édes valóság, hogy Isten a nemlétezésből hozott elő (mint az egész univerzumot), s hogy öröktől fogva gondolt rám, végigkíséri Newmant egész életén.

Newmant olvasva rádöbben az ember, hogy nem érdemes más istenekkel foglalkozni, csak azzal, aki képes teremteni. Isten minden későbbi művét a teremtés alapozza meg és jellemzi. Newman ettől az időtől kezdve Istentől sugallt követelménynek tudja, hogy neki cölibátusban kell élnie egyháza gyakorlata és az egyházi közizlés ellenére. Nem hajlamát követi, hanem Isten akaratát, és úgy tudja, hogy így jobban egyesülhet Istennel. Ebből is világos, hogy Newman legelső találkozása Isten jelenlétének kegyelmével a legteljesebb engedelmesség jegyében áll. Ő Istent sohasem csak az eszével, hanem teljes akarattal, egész életével igyekezett befogadni. Külön tanulmányt kellene írni arról, hogy Newman számára Isten megértése lehetetlen csak rációval. Őt egzisztenciálisan lehet csak érteni. Pontosabban, Isten megértése nem más, mint megragadottnak lenni általa (amiben természetesen az értelemnek is része van).

Gondviselésről a szó szoros értelmében nem beszélhetünk a Biblián kívüli vallások esetében, melyek az istenséget azonosítják a világgal. Ott az istenség öntudatlan kifejlődéséről lehet csupán beszélni. Az ateizmus sem ismeri a gondviselést. Newman legmélyebb meggyőződése, hogy a Teremtő törődik teremtésével, vagyis gondot visel rá: minden teremtményét a maga természetében tartja létben, az embert, mint szabad akaratú teremtményt, aki elszakadt ugyan tőle (Newman számára az áteredő bűn az egyik legalapvetőbb és ugyanakkor legnyilvánvalóbb valóság), de Isten nem hagyta el, hanem céljához segíti a kinyilatkoztatással, amelynek a csúcspontja az Ige megtestesülése, amelyet öröktől fogva elhatározott.

Az egyház mint a
kinyilatkoztatás
letéteményese

Majdnem azt lehet mondani, hogy Newman Isten tiszta fogalmából vezeti le az egyetlen és igaz Egyház létezését. Isten teremtő és gondviselő. A bukott emberen segítő kinyilatkoztatást ad, amelynek csúcspontja az Ige megtestesülése, aki Titokzatos Testére, az általa alapított Egyházra bízta a kinyilatkoztatás igazságait, és nyilván biztosítja is azt, hogy ez az Egyház meg is tudja azt csorbítatlanul őrizni.

Hogy egy teremtő és az emberre gondot viselő Isten képes önmagáról kinyilatkoztatást adni a bűnbeesett embernek, az ember pedig képes felfogni és befogadni ezt a kinyilatkoztatást, azt Newman kora gondolatáramlataival szemben állítja. Nem emlegeti kora divatos, nagy rombolást végző áramlatát, az agnoszticizmust, hacsak nem liberalizmus név alatt, ám tud róla, és úgy száll szembe vele — ahelyett, hogy bármiféle vitába bonyolódna —, hogy megalkuvás nélkül az ellenkezőjét, az igazságot hirdeti, és abban egyre jobban elmerül. Az agnoszticizmussal szemben ő

nemcsak lehetségesnek tartja a kinyilatkoztatást, vagyis Istent elég hatalmasnak és elég jónak ahhoz, hogy önmagát feltárja az ember előtt, hanem éppen a megtestesülésben látja ennek abszolút megvalósulását, amely a történelem és a kozmosz központi, és mindkettőnek értelmet adó eseménye. Isten gondviselését ezért elsősorban abban látja, hogy az egész világot felkészíti Jézus Krisztus eljövetelére, tehát maga az isteni Gondviselés tette készségessé a világot, hogy befogadja Őt.

Az üdvösség rendjéről szóló tanítás

Amikor Isten megközelíti az embert, akkor emberi szintre ereszkedik le és alkalmazkodik az emberi képességekhez. Ezért az isteni Gondviselés fokozatosan adta át — általában a világnak és sajátosan Izraelnek — akaratának kinyilatkoztatását, és lépésenként készítette fel az embert az Evangélium gyümölcsöző befogadására. Ez az üdvösség rendjéről szóló tanításban fejeződik ki, amelyet Newman az egyházatyáktól, elsősorban Kelemtől és Órigenésztől vett át. Amint *Apológiájában* kifejti: „Volt egy isteni törvény, amely egyenesen a zsidóknak adatott, és egy bizonyos értelemben vett elrendelés, amely a pogányok javára szólt. Ő, aki Jákob magvát (Jézust) az ő kiválasztottainak adta, nem zárta ki látószögéből az emberiség többi részét sem.”⁵ A világ így mind zsidó, mind pogány részről készen állt Krisztus, illetve a kinyilatkoztatás és az Egyház befogadására, mert senki emberfiától nem tagadtatott meg az isteni kinyilatkoztatás, de a világ egy része hiteles kinyilatkoztatásban részesült. A zsidókat a pátriárkák, a törvény és a próféták készítették fel. Newman Izrael egész történetét a kereszténység kezdeteként fogta fel, mert Isten „egyetlen Egyházat alapított, és pedig a kezdetektől”⁶

⁵*Sermons Notes of J. H. Card. Newman, 1849–1878, 213.*

⁶Uo.

A lelkiismeret hangja

A pogányokat pedig a lelkiismeret által — melyben a kinyilatkoztatás bennfoglalt ígérete és egy külső törvény utáni szomj rejlott — készítette fel. A lelkiismeret az isteni törvényhozó belső hangja, mely így szól: „Tedd ezt, azt ne tedd!; a büntület, a lelkiismeret-furdalás és a büntetéstől való félelem” (Us 18). Ha ennek a hangnak nem engedelmeskedtek, valamint a jó érzés, ha engedelmeskedtek, mindez a lelkiismeretes emberekben egy jó szándékú és uralkodó megismeréséhez — a róla való tudáshoz — vezetett. Ez a tudás azonban részleges volt és halvány, s ezért született meg a lelkekben a félig ismert törvényadótól jövő kinyilatkoztatásnak a várása. Továbbá azért is, mert a lelkiismeret hangja gyakorta halk és összeegyeztethetetlen a világ hangjával, így az ember egy külső törvény szükségét érzi, kell neki valaki, aki segít tisztázni a lelkiismeret elvárásait.

⁷*Letters and Diaries, I. N., XXVIII, 55. (letter to J. R. Morley). Vö. Sr. Kathleen Dietz OFS: John Henry Newmannek az Isteni Gondviselés vezérelte útja a Római Egyházba (előadás).*

Így valósult meg a Kinyilatkoztatásra és az Egyházra való felkészülés, arra az Egyházra, amely a „Kinyilatkoztatás megtestesülése”⁷ Milyen zseniális meglátás! A „Kinyilatkoztatás megtestesülése” Jézus Krisztus, de Egyháza, mint az ő Titokzatos Teste, maga is a Kinyilatkoztatás megtestesülése. Mint ahogy Krisztus a végső Igazság, s ezt az Igazságot Egyháza hordozza.

A lelkiismeret és az Egyház

⁸*Sermons Notes of
J. H. Card. Newman,
1849–1878, 327.*

Mi is a lelkiismeret? Newman szerint „Kétféle mód létezik meghatározásra: az egyik csupán egyfajta képességnek, érzéknek tartja, mely arra tanít minket, hogy ezt vagy azt tegyük; a másik Isten szava visszhangjának tartja. Az első mód nem a hit útja, a második a hité”⁸ Mi sem áll távolabb Newmantól, mint elválasztani az értelem és a hit világát. Ebben a két meghatározásban sem választja el, hanem megkülönbözteti.

Nagyon fontos itt tudatosítanunk, hogy a lelkiismeretet az ember veleszületett képességének tartja, amely eligazítja őt, ha homályosan is, a jó és a rossz megkülönböztetésében. Semmiképpen nem teszi meg azt a kárhozatos és egész Európát lassan háromnegyed százada romboló és antropológiai szempontból aláásó hamis redukciót, amelyet Freud megtett, hogy a lelkiismeret nem tartotta egyébnek, mint egy „felettes én”-nek, amelyet a nevelés alakított ki bennünk. Newman mintha érezte volna, a jövő legnagyobb veszélye abban lesz, hogy egyesek magát a lelkiismeretet tagadják. Természetesen van felettes én: hála Istennek, van neveltségünk. Ám a lelkiismeret tapasztalati tény. Newman elsődleges, ősi és alapvető tapasztalata, hiszen azt követve kereste a teljes igazságot, angol és anglikán neveltetése ellenére.

A lelkiismeret meghatározása

A két meghatározás tehát nem ellentétbe állítás, hanem megkülönböztetés. „A lelkiismeret nem előrelátó önzés vagy önmagunkkal való összhang utáni vágy. A lelkiismeret annak hírnöke, Aki a természetben és a kegyelemben mintegy fátyol mögül szól hozzánk, és Aki helyettesei által tanít és irányít minket. A *lelkiismeret Krisztusnak velünk született helyettese bennünk*: a próféta intéseiben, uralkodó döntéseiben, pap áldásaiban és átkaiban. Még ha meg is szűnnék az egész Egyházban az örök papság, lelkiismeretben mégis fönmarad a papság elve, és súlyosan kötelez...”⁹

⁹*Certain Difficulties Felt
by Anglicans in Catholic
Teaching, II., 248–249.*

A legsúlyosabb, amit Newman kijelent a lelkiismeretről, miután meghatározta, az ma az egész, szemünk láttára épülő világbirodalmat ideológiai alapjaiban támadja meg — bemutatva, hogy hamvába holt vállalkozás a lelkiismeret jogaira hivatkozni a lelkiismeret kötelessége nélkül: „A lelkiismeretnek jogai vannak, mert kötelességei is vannak. Manapság azonban a társadalom nagy többsége számára a lelkiismeret joga és szabadsága abban áll, hogy főlzabadiíson, semmibe vegye a Törvényhozót és a Bíróí, hogy független legyen a kötelezettségektől. Szabadság-gá lesz, hogy válasszon vallást vagy sem, hogy elfogadja az egyiket vagy a másikat, hogy büszkén minden vallás fölöítt érezze magát, miközben mindegyikről pártatlan ítéletet mondíhasson.”¹⁰

¹⁰*Certain Difficulties
Felt by Anglicans in
Catholic Teaching,
II., 250.*

Mondanom se kell, hogy ez már nem a lelkiismeret, hanem az elrongált lelkiismeret, amelyet birtokosa sohasem akart követni, sohasem engedelmeskedett neki. Erre mondja Newman, hogy „a legelső, amit lelkiismeretünkbe kell vésnünk, az, hogy az em-

ber éles késsel játszik, ha az igazság mibenlétét kritikusan vagy közömbösen értelmezi, ahelyett, hogy kitarító erőfeszítéssel megbizonyosodna annak létéről. Úgy vélem, már felületes megfigyeléssel is fölismerhető, hogy az emberek nagy többsége nem azzal az őszinteséggel alakította ki vallásos felfogását. Ez még akkor sem jellemzi őket, amikor földi terveik sikerét remélhetnék. Hogyan lenne meg a legnehezebb valamiben, ami a vallás igazsága?”¹¹ Egyszerűen szólva, amit az el nem rongált lelkiismeret mond, például hogy a magzat megölése emberölés, vagy hogy az eutanázia öngyilkosság és gyilkosság, azt tanítja a kinyilatkoztatás, amelyet Krisztus Egyháza őriz, és azt védi a pápa Péter utódjaként.

Mindig meglep, hogy egyes kívülállók minket, katolikusokat úgy képzelnek el, mint a délphoi jósda előtt álló ókori pogányokat, akik szorongva várják az isteni döntést, amiről előzőleg sejtelmük sincs. A pápa azt mondja ki, amit az Egyház mindig hitt és vallott, még ha burkoltan is, és azt, amit az el nem rongált lelkiismeret sejt. Newman egyháztanában az az igazán új, hogy ezt állandóan együtt látja. Ma nem a pápai csalatkozhatatlanság tényével és tanával van baj, nem is az Egyház Krisztus által alapított egyetlen voltával, mely az igazság oszlopa (1Tim 3,15), hanem az elrongált lelkiismeretekkel, amelyek már nem ismernek kötelességet, csak korlátlan jogokat. Ilyen roncolt lelkiismeretű lehet egy katolikus teológus is. Szegényben minden össze van zavarodva, de jaj neki, ha tanít, mert csak zavart kelt, semmibe véve a *consensus fideliumot*, a Newman által annyira hangsúlyozott tényt, hogy a hitek nyugodt, meg nem zavart és egyetemes hite tévedhetetlen.

A lelkiismeret tehát, ahogy egy korábbi idézetből láttuk, a pogányokat előkészítette a Kinyilatkoztatásra és az Egyházra, és a mai nem hívő vagy nem keresztény embert is képes vezetni a Kinyilatkoztatás és az Egyház valósága felé. Newman maga tapasztalta, hogy lelkiismeretének engedelmességgel jutott el a Római Egyházba, és a korábban Antikrisztusnak nevezett pápaságban felismerte a Kinyilatkoztatott igazságok Krisztustól rendelt tévedhetetlen védelmezőjét.

**A bűnbeesett
emberiség
nyomorúságos
állapotáról**

A bűnbeesett emberiség nyomorúságos állapotát szemlélve írja Newman: „Mit lehet erre a szívszorító, az értelmet zavarba hozó látványra mondani? Válaszom az, hogy vagy egyáltalán nem létezik Teremtő, vagy pedig az embereknek ez az élő társadalma a legigazibb értelemben el van szakítva az ő jelenlététől... Ha van Isten, márpedig van, akkor az emberi faj csakis valamilyen szörnyű őseredeti csapás miatt szenvedhet. Teremtője céljait teljesen kiforgatta. Ez a tény, amely éppannyira igaz, mint létezésének ténye: ezért hát a teológiában eredeti bűnnek nevezett tan számomra majdnem olyan bizonyossá válik, mint az, hogy a világ létezik, s hogy Isten létezik. Most pedig tegyük föl, hogy a Teremtő áldott és szerető akarata, hogy a dolgok ezen anarchi-

kus állapotába beavatkozik. Mit gondoljunk, könyörületének céljait milyen módon és milyen eszközökkel fogja elérni, mondhatni szükségképpen és magától értetődően? Mivel a világ ennyire abnormális állapotban van, ezért alig lehet meglepetés, ha a beavatkozás maga is szükségképpen ugyanilyen rendkívüli, csodálatos lesz... A Teremtő akarata az, hogy beavatkozik az emberi életbe, s gondoskodik róla, hogy megmaradjon a világban a Róla való, az emberi szkepticizmus erejével szembeszállni képes határozott és világos tudás, ebben az esetben... a legkevésbé meglepő, ha ő megfelelőnek tartaná egy olyan hatalom fölállítását, amelyre ráruházza a vallási kérdéseket illető tévedhetetlenség előjogát... (...) az Egyház tévedhetetlenségéről úgy beszélek, mint a Teremtő irgalmából neki juttatott adományról, melynek révén meg tudja őrizni a világban a vallást... s megmenteni az emberi gondolkodást saját öngyilkos túlzásaitól.”¹²

¹²*Apologia pro Vita Sua*,
366–368.

A pápa csatlakozhatatlansága a Kinyilatkoztatás és az azt őrző Egyház természetéből következik. Ám Newman tudatában van annak katolikus korában is, hogy a lelkiismeret az a teremtésben kapott alapvető, Isten hangját fogó készülékünk, amelynek utasításait a Kinyilatkoztatás teszi egyértelművé, és a kihirdetett dogmák.

„A lelkiismeret
embere”

Az ősbibb valóságot Newman annyira tiszteli, hogy egy anekdotikus megjegyzésében így fejezi ki magát: „Ha egy ünnepség végén a pohárköszöntőben esetleg a vallás is szóba kerülne, akkor — ha éppen úgy tetszik — a pápa egészségére is innék. Mindenekelőtt azonban először a lelkiismeretre emelném poharam, és csak azután a pápa egészségére.”¹³ Newman a lelkiismeret embere. Kora ifjúságában megtanulta és élete végéig szem előtt tartotta: inkább az igazság, mint a lelki békesség. Vagyis a lelkiismeret által hajtott igazságkeresés érdekében vállalta a körülötte és időnként benne dülő viharokat.

¹³*Certain Difficulties Felt
by Anglicans in Catholic
Teaching*, II., 261.

Az életszentségre való törekvés és az Egyház

Gyermekkori anglikán neveltetésében nem volt se több, se kevesebb, mint ami megtalálható a korabeli anglikán családokban. Egy hatalmas, életre szóló útipoggyászt azonban kapott Newman az Anglikán Egyházban a szent keresztségben elnyert természetfeletti élet mellé: a Bibliát. Már gyermekként feltűnt neki az éles különbség, amely fennáll környezete vallásossága és a Bibliában található emberek vallásossága között. Míg a korabeli átlag keresztény néha imádkozott, néha elment az istentiszteletre és Bibliát olvasott, de élete mindennapi folyását egészen más elvek, ösztönök és érdekek irányították, addig a Bibliában szereplő hívő embert, egy Ábrahámot, egy Jeremiást egzisztenciálisan megragadta Isten valósága, jelenléte és Isten akarata.

„A teljes személyiség mozog”

Newman számára a vallás nem vallásos érzelmek, vélekedések halmaza, hanem Isten akaratahoz való igazodás, a kinyilatkoztatott igazságok elfogadása és Isten mindenek felett való szeretete. Az ő Istenről való gondolkodása és beszéde (teológiája és ekkleziológiája) nem csupán a ráció működése ezen vallási területen. Ahogy mondta: „a teljes személyiség mozog.” Ez egyébként Newman egyik legnagyobb kijelentése, antropológiai és teológiai meglátása. *Apológiájában* írja: „Szent Ambrus mondásának erejét nagyon átéreztem: »Úgy tetszett Istennek, hogy nem a logika eszközeivel menti meg népét« — a papírízű logika iránt mindig is ellenszenvvel viseltetem. Engem soha sem a logika hajtott előre, mint ahogy az időjárást sem a barométer higany-szála vezérli. Mindig a konkrét létező érvel, az évek szállnak, s már másként gondolkodom, hogyan lehetséges ez? A teljes személyiség mozog, a papírlogika csak rögzíti a változást. A világ minden logikája kevés lett volna ahhoz, hogy gyorsabb haladásra késztesse Róma felé, mint ahogy történt... A nagy tettekhez idő kell.”¹⁴

¹⁴*Apologia pro Vita Sua*,
275–276.

Amióta a Teremtő jelenlétére és a vele való kapcsolatra rányitott, tudatosan törekedett az életszentségre. Cölibátusát is csak abból a célból vállalta, hogy jobban egyesülhessen Istennel, mert úgy tudta, Isten ezt tőle kéri. Tehát egész ösztönvilágát a szentség (az isteni szféra) erőterébe emelte. Számára az Egyházban való lét értelme a szentségre való törekvés, hiszen a kereszttségben az isteni természet részesei lettünk (lásd 2Pét 1,4).

Hivatottságunk a szentségre

Nem ez volt kortársai felfogása, mint ahogy ma sem ez a felfogása sokaknak még a Katolikus Egyházban sem. Egyfajta természetes életet élnek, amihez segítséget nyújt itt-ott a vallás, vagy egy kicsit átszínezi, illetve a földi élet végén valamiféle reménységet nyújt. Newman számára az Egyházban mindenki meghívást kapott a szentségre, és minden keresztény legelső feladata, hogy szentté váljon. Huszonöt éves, amikor anglikán papként ezeket mondja: „El kell szakadnunk a bűntől, gyűlölnünk a világ tetteit, a testet és a gonosz szellemet. Isten parancsainak megtartásában kell örömmünket találnunk, úgy tennünk mindent, ahogy kívánja, az eljövendő világ távlatában kell élnünk, mintha már elszakítottuk volna az élet szálait és meghaltunk volna.”

Newman szerint az igehirdetés célja az életszentség utáni vágy felkeltése, az életszentségre való vezetés: nem teológiai eszmefuttatások, nem a fiatalok minél nagyobb számban való becsalogatása a templomba, nem a hívek nagy többségének vallási közizlése kiszolgálása, hanem az életszentség. De semmi sem olyan hatástalan, mint beszélni az életszentségről, ám valójában nem törekedni rá. Newman beszédében megéreztek az életszentségre való törekvést. Egy idős hölgy, aki még hallgatta Newmant, így nyilatkozik: „Mr. Newman gyakran viselt koszos karinget, de amikor elkezdett beszélni, azt véltük, a mennyben

van.” William Lockhart, aki Littlemore-ban vele élt, s gyakran hallotta beszélni, így emlékszik rá vissza: „Amikor Newman az oxfordi St. Mary templom pulpitusáról a Szentírást olvasta, az ember azt érezte, hogy egy látnok olvassa ezeket a szavakat, aki látta Istent és Isten dolgait. Sokan olvasták nagy átéléssel, de szavuk nem jutott el a lelkekig. A képzelőerőre hatottak, remek előadók voltak, nem tudtak meglepedezni önmagukról, s az emberek sem felejtették el őket. Newman azonban oly erővel hatott a lelkekre, hogy maga szinte eltűnt. Az ember csak arra a magasztos lélekre gondolt, amelyik látta Istent. Maga Isten szólt hozzánk, amint szólni szokott teremtményein keresztül; ebben az esetben egy ember hangjának a közvetítésével.”

Newman igehirdetése

W. D. White Newman beszédeiről írt tanulmányában a következő tulajdonságait emeli ki: „alapvető dogmatikai alapjait tekintve Newman beszédeit tanító — bár nem rendszerezetten tanító — jellegűnek kelt mondanunk; a megtestesülés tényét és a krisztológiai szempontokat hangsúlyozva kerügmaticus; az életszentséget és az Isten akarata iránti engedelmisséget sürgetve magasan erkölcsi; a sürgősség sajátos érzéke miatt apokaliptikus; Isten jelenlétének tudatossága és a boldogság reménye miatt eszkatológikus; az emberi indítékok és a felszín szüntelen szondázása miatt lélekelemző; a korszellem bírálata miatt prófétai; az életszentség utáni sürgető vágya a hithősök és vértanúk példájának magasztalása miatt megindító és áhítatot ébresztő; biblikus és patrisztikus szemlélete miatt hitelesen katolikus; az egyháztörténet és az istentisztelet iránti érzéke miatt egyházi és liturgikus jellegű; elfelejtett ügyek és igazságok újraélesztése miatt kiválóan apologetikus.”

Newman egyik legutolsó kísérlete, hogy az Anglikán Egyházban maradhasson: 1841-ben négy beszédben hirdette meg, hogy Anglia Egyháza bár szakadásban van, de legalább a szentség ismertetőjegyével rendelkezik. Majd amikor megírta az angol szentek életét, a legnagyobb közömbösséggel találkozott. Ez megrendítette, mert számára Krisztus Egyháza valóságos egységben van a Szenttel (Istennel), és tagjai életszentségre vannak hivatva. Ő maga, mint a szentek, magát nem tartotta szentnek, valóságos szenvedést jelentett neki, ha fülébe jutott, hogy szentnek tartják, de legmélyebb törekvése semmi más nem volt, mint az életszentség. A Katolikus Egyházba is ez a törekvés sodorta be, és egyháztanának legalapvetőbb vonása az Egyház szentségének felismerése, elismerése és részvétel ebben a szentségben.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy Newman egyházzemlélete megtérése legmélyebb valóságának erőterében alakult ki, pontosabban megtérése, életszentségre való törekvése azonos Krisztus Egyházának felfedezésével, a lelkiismeretére hallgatva az igazság útján.

Felhasznált irodalom:

Phillip Boyce O.C.D.: *John Henry Newman*; Jean Honoré: *Newman, sa vie et sa pensée*; Owen Chadwick: *John Henry Newman*; Sr. Kathleen Dietz OFS: *John Henry Newmannek az Isteni Gondviselés vezérelte útja a Római Egyházba* (előadás).

Szívbéli szókkal

A Szentháromság Newman teológiájában

*Cor ad cor loquitur
Szív a szívhez szól¹*

1936-ban született Budapesten. Lapunk főszerkesztője, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola főigazgatója.

Newman kora

¹Newman jelmondata, amelyet bíborossá kreálása alkalmával választott magának

²Karl Rahner: *Der Dreifaltige Gott als transzendenten Ugrund der Heilsgeschichte*. In: *My Sal* II. 319. f. Vö. Gisbert Greshake: *An den drei-einen Gott glauben*. Herder, 1996, 9.

³E. Colin Gunton: *The Promise of Trinitarian Theology*. Clark, Edinburgh, 1997, XV. 3.

Tavaly ünnepelte az egyház John Henry Newman születésének 200. évfordulóját. Élete átfogta a 19. századot, életművét mégis mintha csak a 20. század közepétől értékelnénk igazán. Méltatói nem egyszer nevezték a II. Vatikáni zsinat egyik előfutárának. Kora gondolkodása erősen különbözött a miénktől, Newmant mégis joggal tekinthetjük kortársunknak, hiszen az igazság hajthatatlan keresése több olyan belátásra segítette el, amelyet a sajátunknak érezhetünk.

A szentháromságtan csak az utóbbi évtizedekben került (újra) a teológia központjába. II. János Pál pápa már egy megindult mozgalom hatására kérte 1980-ban a teológusokat, hogy dolgozzák ki részletesebben a Szentháromság teológiáját. Meglepően hangozhat ez, hiszen a keresztény hit központi titkáról van szó, amellyel a teológusok hadán kívül egyetemes és regionális zsinatok egész sora foglalkozott az egyház története során. Tény azonban, hogy a középkori ember hitében elevenen élt a Szentháromság tisztelete, a 20. században viszont sokaknak absztrakt hittétellé halványodott. Karl Rahner joggal tehetette azt az epés megjegyzést, hogy alig néhányan vennék észre, ha a három isteni személy eltűnne az egyistenhitű vallásos irodalomból, annyira „unitárius” szemléletre szűkült a keresztény jámborság.² Így volt ez már Newman korában is: a merev monoteizmus üres formulának láthatta a Szentháromság misztériumát. Amikor Newman föltette magának a kérdést, vajon a jelenkor egyházai közül melyik az igazi utódja az apostoli kornak, az egyházatyákhoz fordult: a Krisztus utáni első négy évszázad teológiáját tanulmányozta, azét a korét, amely nem kevés erőfeszítés és küzdelem után tételszerűen is megfogalmazta az egyház hitét a Szentháromságról.

Napjainkban megpezsdült a teológiai kutatás ezen a területen: egymást követik a témával foglalkozó írások, konferenciák. Ahogy az egyik nemrég megjelent monográfia szerzője megjegyzi: „egyszerre mindnyájan trinitáriusok lettünk”.³ A megnövekedett érdeklődéshez hozzájárulhatott részben az ortodox teológia hatása a nyugati teológiára, részben pedig a pneumatológia, a Szentlélekkel foglalkozó teológia megerősödése, nem kis mértékben a karizmatikus mozgalmak hatására. Kár, hogy mindez (egyelőre) még inkább csak elméleti síkon jelentkezik, s nem vált iga-

zán életfordító erővé az egyház tagjainak gyakorlati hitében.

A megújuló szentháromságtan napjainkban izgalmas párbeszédbe kezdett korunk filozófiai antropológiájával a személy fogalmáról. A személy individualista fogalmát felváltotta a személy kommunációs-kommunikációs fogalma: a személy nemcsak másoktól különböző, független egyéniség, hanem másokkal párbeszédben, kapcsolatban álló, közösségi lény is. Másfelől pedig a hermeneutika kimutatta: az igazság nem érhető el objektív, mindentől-mindenkitől független kijelentésekkel. A sokdimenziós valóságot csak folytonos keresés által, egymással és a keresett igazsággal való szüntelen kapcsolatban lehet megközelíteni.

Newman a racionalizmus és az individualizmus korában élt, amikor ezek a fölfedezések még ismeretlenek voltak. Ő mégis abban a tudatban kutatott, hogy az igazság nem elvont fogalom, hanem élő valóság; hogy a valóság csúcán az eleven személyes Isten áll: őt kereste, arra törekedve, hogy „az árnyakból és képekből eljusson az Igazsághoz”.⁴

⁴Életének választott jellemzője ez: „Ex umbris et imaginibus in veritatem”.

Newman tanítása az örök (immanens) Szentháromságról

⁵*The Arians*, 1833.

Newman teológiai kutatásainak középpontjában éveken át a 2–4. századi alexandriai iskola állt. Azokat a teológusokat tanulmányozta, akik fokról fokra — tapogatózva bár, olykor tévedve is — kidolgozták a szentháromságtan és a krisztológia alapvető fogalomrendszerét. Sokat fordított is a szövegeikből, és egyik korai monográfiájában összefoglalta tanításukat.⁵ Azt bizonyította, hogy ezek a teológusok felhasználják ugyan a hellenista filozófia fogalmait, tanításuk azonban mindenben egyezik a Szentírással és az apostoli kor hitével. A dogmafejlődés később is foglalkoztatta, legjelentősebb írásaiban mindig visszatér erre.⁶

⁶*Grammar of Assent*, 1870; *Development of Doctrine*, 1845.

Korának racionalizmusa ellenére Newman az ún. negatív teológia álláspontját érezte magához közel: a teológia, az emberi értelem sohasem képes maradéktalanul kifejezni Isten misztériumát. „A ‘Háromság’ szó azokhoz a fogalmakhoz tartozik — írja —, amelyeket véges fogalmaink kényszere erőltet ránk.”⁷ Még a dogmák vagy a Szentírás szavai sem tudják adekvát módon megjeleníteni Isten valóságát. „Ismerjük be, hogy a katolikus dogmák önmagukban nem tudják visszaadni a Mindenható Isten valódi eszméjét, hanem annak csak földi mását tükrözik, földi szóképek felhasználásával.”⁸ „Minden tiszteletünk fenntartásával elmondhatjuk, hogy a sugalmazott Írások szavai is tökéletlenek és hiányosak.”⁹ Mindez persze nem jelenti azt, hogy semmit sem tudunk Istenről. A teológia tudománya azonban mit sem ér élő vallásos hit nélkül, mondja Newman. A Nikaiai hitvallás szerinte sokkal több, mint dogmatikus kijelentések fogalmi szintézise: az Istent magasztaló szeretet himnusza.

⁷*Grammar of Assent*, 1870, 50.

⁸*Oxford University Sermons*, 1843, 34.
⁹l. m. 266.

Newman behatóan elemzi a teológiai fogalomrendszer kifejlődését az egyházatyák korában, rámutat az egyes fogalmak téves használatára is. Ettől azonban nem kell megijedni, sőt ez természetes velejárója annak, hogy az egyház csak fokozatosan tudja

fogalmi úton feldolgozni, gondolati rendszerbe foglalni a kinyilatkoztatás üzenetét. Bár a szakkifejezések némelyikét eleinte pontatlanul vagy akár tévesen használják, ennek ellenére folyamatos és szilárd hagyományban bontakozik ki a Szentírás tartalma. Newman fölteszi a kérdést: „Vajon tévesen használt nevek és fogalmak nem fordulnak-e elő az egyházatyáknál is, akárcsak az eretnekekénél?” „Anatémáink, hitvitáink, küzdelmeink, szenvedéseink mindössze azokról a szegény fogalmakról folytak, amelyeket bizonyos szófordulatok közvetítettek számunkra.”¹⁰ Az alexandriai atyák tanítását elemezve egész fejezetet szentel a korai teológusok írásaiban előforduló „téves vagy pontatlan fogalmaknak és kifejezéseknek”.¹¹

¹⁰l. m. 338–339.

¹¹*Tracts Theological and Ecclesiastical*, 1871 (1908), 162sk.

A hagyomány ereje

Newman a katolicitás fő bizonyítékát éppen a szilárd hagyományban látja: a megszakítás nélkül folyó eszmecsereben, teológiai-spirituális párbeszédben és az egyház folyamatosan élő istentiszteletében, amely a kinyilatkoztatásra épül. Ez erősíti és tágtítja a keresztények hitét, és segíti őket előre az üdvösség útján. Ebben a „teológiai közbeszédben” „még a legnagyobb egyházatyák és szentek is tévedtek néha, mivel az általuk használt kifejezések nem fejezték ki pontosan azt, amit gondoltak”. Az egyház ennek ellenére növekedhetett az igaz hitben: „az idő múlásával egyre világosabban értették meg a kinyilatkoztatást, amely egyszer s mindenkorra szól”. Ebben a nagy közös tanulási folyamatban az egyház hiteles tanítása világosan elkülönült a tévtanoktól, még akkor is, ha az egyházatyák olykor következtelenül beszéltek. Amikor Arius jelentkezett tanításával, az atyák elhatárolódtak tőle. Newman azt sem hallgatja el, hogy a keresztény tanítás e lassú kristályosodási folyamatának olykor jó szándékú, buzgó, az egyház ügyét védő teológusok is áldozatul estek: amikor téves tanokat kezdtek hirdetni, őket is elítélték nézeikért.¹²

¹²*Meditations and Devotions; Oratory papers*, posthumous (1912), 119.

A hithagyomány nemcsak egy korszakot fog össze, hanem átível a századokon, kultúrákon, teológiai iskolákon. Newman az első századokat tekinti át az alexandriai atyákról és a katolikus hit fejlődéséről szóló könyvében. Összehasonlítja az alexandriai iskolához tartozó teológusok írásait: hogyan érlelődik szavakká, szóbeli kijelentésekké lassan az a hit, amelyet aztán a Nikaiai zsinat foglal hitvallásba: Jézus Krisztus „Isten az Istentől”. Órigenész szerint Krisztus „az Egy-szülött, aki öröktől együttlétezik az Atyával”. Dionüsziosz így fogalmaz: „Mivel az Atya örök, a Fiú is örök... Mivel van szülő, van gyermek is.”¹³ „A zsinat — írja Newman — kijelentette, hogy az Urunkról szóló tanítás, ahogyan ők vallják, azonos avval a tanítással, amelyet az apostolok kezdettől fogva vallottak. Folyamatos és szilárd tanúság ez, amint a történelem tanúsítja.”¹⁴ „Így vezet be minket a Hármasság kimondhatatlan, imádandó, legméltóságosabb dogmájába.”¹⁵ Összegzésül Newman Lerini Szent Vincét idézi:

¹³*Tracts Theological and Ecclesiastical*, 194sk.

¹⁴*Essays Critical and Historical*. Vol. i., 1871 (1910), 130.

¹⁵*Sermons on Various Occasions*, 1857, 1870, 1874 (1908), 185.

¹⁶*Historical Sketches*,
Vol. i., 1872,
(1908), 388.

„Nem szerzőnek kell lenned, hanem őrzőnek, nem kezdőnek, hanem követőnek, nem vezérnek, hanem oltalmazónak. Tartsd meg a hitletéteményt.”¹⁶

¹⁷*Parochial and Plain
Sermons*, Vol. vi., 1842,
1869 (1907), 364.

Az örök Szentháromság immanens, a teremtést megelőző életét Newman így foglalja össze: „egyedül voltak, de nem magányosak”, végtelenül boldogok „az egység kimondhatatlan intimitásában”. „A Fiú öröktől az Atya keblén, mint drága Szeretettje és Egy-szülöttje. Szerette őt a világ megteremtése előtt. A Fiú az Atyában volt, és az Atya őbenne. (...) és az Atyának és a Fiúnak ebben a kimondhatatlan egységében ott volt a Lélek is, mint az Atyának a Lelke és mint a Fiúnak a Lelke. Mindkettőjük Lelke egyszerre, nem elkülönülve tőlük, mégis megkülönböztethetően, úgyhogy öröktől fogva három személy volt és egyetlen Isten.”¹⁷

¹⁸l. m. 365.

Newman hangsúlyozza, hogy a Hármas Egy Istennek nem volt szüksége senkire és semmire, tökéletes volt és egészen szabad. „Miért keresett volna külső tárgyat, hogy azt megismerje és szeresse, hogy avval kapcsolatba lépjen, hiszen tökéletesen elegendő volt önmagának? (...) Nem volt magányos, hiszen öröktől vele volt Egy-szülött Igéje, akiben gyönyörködött és akit kimondhatatlanul szeretett, és az örök Szentlélek, a szeretetnek és a békének a köteléke.”¹⁸ Newman a misztikus lélek megrendültségével gyönyörködik az örök Szentháromság közösségének, a szeretetben egyesült három isteni személynek tökéletes boldogságában. „Isten önmagának temploma, végtelen nyugalma, saját legfőbb boldogsága volt öröktől fogva.” Ez a nyugalom megszűnt, vagy legalább is átalakult a teremtés és a megváltás isteni drámájával, amelyet Isten szabad elhatározással kezdett el. „A megváltás egész ökonómiája (üdvösségtörténete) az egymást követő hatalmas műveknek sorozata. Nyugalomban kezdődtek, és nyugalomban végződnek.”¹⁹

¹⁹l. m. 354.

**Az üdvösségtörténetben megmutakozó
Fiú és Lélek**

²⁰*The Arians*, 1833,
1871 (1908), 9. *The
Doctrine of the
Primogenitus*.

A „teodráma” a világ teremtésével kezdődött. „Egy örökkévalóság után, amelyben Isten volt az egyetlen létező Lény, Isten körül akarta magát venni olyan teremtményekkel, akiket örök életre szánt. (...) Ekkor a nyugalom állapotából a megszakítás nélküli, folytonos cselekvés korszakába lépett át.”²⁰ Azóta a három „isteni cselekvő”, amint Newman szívesen nevezte őket, tökéletes harmóniában tevékenykedik. Szent Iréneusz metaforájával: az Atya két kezével cselekszik: a Fiúval és a Szentlélekkel.

Isten — személy, nem csupán valami elv, hangsúlyozza Newman, korának filozófusaival és liberális teológusaival vitázva. A kinyilatkoztatás alapján fejt ki az üdvösség történetét. Az önmagát feltáró, odaajándékozó Istent a legteljesebben Krisztusból ismerhetjük meg, s a Szentlélek által így kerülhetünk szeretetközösségbe a Szentháromsággal. Hiszen Istennek az a szándéka, hogy szeretetének közösségét és a szeretet folytonos kommunikációját kiterjessze a Szentháromságon kívülre, az általa teremtett világra és emberre. Ennek végső célja pedig a világ beteljesí-

tése: az egész emberiség fölemelése Isten közösségébe.

Az üdvösségtörténetnek ez az isteni drámája négy felvonásban bontakozik ki: 1. A teremtésben, 2. A megtestesülésben, 3. Krisztus engesztelő áldozatában, 4. A megigazulásban, a Szentlélek bennünk lakásában.

1. Teremtés

Newman sajátos szót használ az egyházatyák, főleg Szent Atanáz nyomán, amikor kifejti Krisztusnak, az Egy-szülött Fiúnak szerepét a teremtésben. „Az Ige alászállásával (szünkatabazisz), általa a teremtést is gyermekévé tette Isten.” „Az Atya Egy-szülöttje isteni fiúságát átadja a mindenségnek, vagy pontosabban a mindenséget isteni teljességének részesévé teszi, azáltal, hogy belép vagy beleszületik a világba.” Krisztus így a teremtésnek Első-szülöttjévé, majd az üdvösségre választottak Első-szülöttjévé lesz.

A Fiú alászállása a világba a teremtéskor csak előfutama volt a Fiú megtestesülésének az idők teljességében. „A teremtést felmagasztalta a fiúság méltóságára, eközben maga lealacsonyodott hozzá.” A Fiú igazi alászállása a megtestesülésben következett be.

2. Megtestesülés

Newman részletesen foglalkozik a megtestesült Fiú földi életével. Gyakran elmélkedik Krisztus önkéntes lealacsonyodásáról, arról, hogy tudatosan választotta az alacsony sorsot, a szegénységet.²¹ Megrendülten ír Krisztus alázatáról.

²¹*Parochial and Plain Sermons*, Vol. iv., 1839, 1869 (1909) (viii), 240.

Anélkül, hogy az *unio hypostatica* kifejezést használná, Newman egyértelműen vallja Krisztus valóságos istenségét és emberségét. „Krisztus személye isteni, s ebbe az isteni személybe vette föl az emberi természetet. Más szavakkal, a cselekvő: Isten, bár a testünkben megjelenő Isten, nem csupán egy ember, akiben ott van az isteni jelenlét.” Hangsúlyozza, hogy „Isten örök szava cselekedett a magára vett emberség által... Amikor szenvedett, Isten volt az, aki szenvedett.”²² Szemléletes leírást ad arról, hogy Istent hogyan lehetett visszautasítani és megkínózni Krisztusban. „Isten, a Fiú szenvedett abban az emberi természetben, amelyet magára vett... A katona Istenre, a Fiúra emelt kezét... Ez az oly könnyörtelesen leköpdösött arc magának Istennek az arca volt... Istennek magának a vére, húsa, kezei, halántéka, oldala, lába... Maga a Mindenható Isten, a Fiúisten volt a szenvedő.”²³

²²Uo.

²³Uo.

²⁴*Meditations and Devotions; Oratory papers*, posthumous (1912), 433sk.

Alig tudjuk elképzelni, mit jelenthetett Krisztus számára az, hogy isteni személyiségében élje át az emberi szenvedéseket. „Krisztus lelke többet érzett, mint bármely más ember, hiszen a lelke személyes egységben volt az Isten Igéjével. Krisztus sokkal élesebben tapasztalta meg a testi fájdalmakat, mint bárki más... Szembenézett a fájdalommal. Egész tudatát felajánlotta hozzá; keblébe fogadta úgy, ahogyan volt, s a szenvedés teljes tudatosságával fájt meg minden szenvedését... Tudatosan akarta teljes egészében átélni a fájdalmat.”²⁴

Hogy Newman mennyire komolyan vette Jézus valóságos emberségét, azt mindennél jobban bizonyítja az a mód, ahogyan Jé-

²⁵l. m. 413-431.

3. Engesztelés

²⁶*Sermons on Subjects of the Day*, 1843, 1869 (1909), 52–63.

²⁷*Parochial and Plain Sermons*, Vol. ii., 1835, 1869 (1908), 42.

²⁸*Parochial and Plain Sermons*, Vol. vi., 1842, 1869 (1907), 70.

²⁹*Meditations and Devotions; Oratory papers*, posthumous (1912), 534.

³⁰*Parochial and Plain Sermons*, Vol. iii., 1836, 1869 (1910), 133.

4. A megszentelő Lélek

³¹*Lectures on Justification*, 1838, 1874 (1908), 205.

³²l. m. 207.

zus utolsó napjairól elmélkedik, amikor átélte az Isten jelenlététől való megfosztottság tudatát. „Nyilvános működése során az emberektől Istenhez menekült. Az Isteni Közösségben talált oltalomra.” „Amikor azonban úgy akarta, akkor meg tudta fosztani emberségét az Isten jelenlétének fényétől. Ez volt a legutolsó és a leghatalmasabb szenvedés, amelyet magára vett... Megfosztotta magát attól az elemi vigasztalástól, amelyben élt.”²⁵

Newman több elmélkedésben foglalkozott Krisztus hármas — tanítói, pásztori és papi — feladatával. Szerinte ezekben a Szentháromság jelenik meg: az Atya a király, a Fiú a pap, a Szentlélek a próféta.²⁶ Krisztus nyilvános működése a szenvedésébe torkollott, majd a kereszten végződött. Ez azonban elmondhatatlanul fontos volt: „Krisztus nem csupán vértanú, hanem engesztelő áldozat.”²⁷ „Krisztus halála nem csupán vértanúság volt... Amint nem csupán ember volt, ugyanúgy nem csupán mártír. Az ember vértanúként hal meg, az Isten Fia engesztelő áldozatként.”²⁸ Ebben az engesztelésben részt vett mindhárom isteni személy. Krisztus halála nem egy kivételes élet tragikus, bár hősiességét jelentette, hanem az üdvösségtörténet legnagyobb eseménye volt, amely feltámadásában, mennybemenetelében és a Szentlélek kiárasztásában folytatódott.

Newman mély együttérzéssel elmélkedett Jézus életéről és szenvedéséről. Gondolatvilágába beszédeinél is mélyebb bepillantást nyerhetünk imádságaiban. „Ő testünkben lévő Istenünk, ruhád szegélyébe kapaszkodunk, (...) mert nélküled nem tudunk fölemelkedni hozzád. Ó kifejezhetetlen eksztázis, minden szenvedés után. (...) Deus cordis mei. Te vagy a szívem Istene.”²⁹ Másutt Isten rejtett együttérzéséről elmélkedik. „Isten szeretete, a Mindenhatónak és Öröknek hatalmas részvéte az, amely leereszkedett hozzánk, mivel az emberi természet formájában képesek vagyunk felfogni azt.”³⁰ A lehető legmélyebb kapcsolat, kommunikáció jön így létre Isten és az emberi lélek között.

A megváltás drámájában Krisztus küldetését rejtett földi élete, feltámadása és mennybemenetele után a Szentlélek folytatta. Ugyanannak a drámának két különböző szereplője jelenik meg bennük: mindketten sajátos feladatukat, küldetésüket teljesítik. A megigazulásban a fő szereplő Krisztus Lelke. „Krisztus küldetése befejeződött akkor, amikor elhagyta a világot. Újra eljön, de Lelke által. (...) Csupán egyetlen engesztelő áldozat van, de ezernyi megigazulás.” Egyéni megigazulásunk Newman szerint abban áll, hogy „lelki, folyamatos, mindenütt folytatódó kommunikációban vagyunk evvel az áldozattal”.³¹ „Krisztus a saját személyében engesztelt ki minket, majd Lelke által tesz megigazulttá”, kegyelme így „osztható szét, kommunikálható, így lehet részesedni benne, boldoggá lenni általa”.³² Newman tanítása a megigazulásról előre mutat az 1999-ben kiadott augsburgi közös nyilatkozatra — ennek kifejtésére azonban itt nincs módunk.

³³l. m. 137.

Csupán annyit jegyezhetünk meg, hogy a megigazulás Newman számára elsősorban a Szentlélek bennünk lakását jelenti, vagyis a megkeresztelt hívők folyamatos és bensőséges érintkezését Krisztus lelkével. „A Szentlélek szívünkbe adta jelenlétét; ez megigazulttá tesz, hiszen megigazulásunk nem más, mint jelenlétének birtoklása.”³³

A feltámadt Krisztussal való kapcsolat nem jámbor képzelgés vagy misztikus tapasztalat. A szentségek, elsősorban a keresztség és az Eucharisztia által válhatunk ennek részesévé. „A kiengesztelődést feltámadt Urunk teste és vére hozta el számunkra. Először feláldozta, majd szétosztotta magát. A megtestesült Ige a testét és a vérét valami valóságos, bár ismeretlen módon szétosztotta lelkünknek és testünknek.” Titokzatos, szent kapcsolat ez, amelynek kifejezésére „elégtelen minden szó”, mégis „a kommunikáció valóságos ajándéka”.³⁴ Egyedül a Szentlélek tudja lelkünket „Isten jelenlétébe emelni, amíg testünk a földön van”, „isteni impressziók által”. „Jelenlétvé teszi bennünk Krisztust, azáltal, hogy minket jelenlétvé tesz Krisztusban.”³⁵ Az üdvösség történetében az első közvetítő, kommunikátor Krisztus, aki érintkezésbe lépett velünk. Az ő művét folytatta és beteljesítette a Szentlélek, az örökös kommunikátor, aki folyamatos érintkezésben van velünk.

³⁴*Essays Critical and Historical*, Vol. i., 1871 (1910), 248.

³⁵*Parochial and Plain Sermons*, Vol. vi., 1842, 1869 (1907), 127sk.

Életünk a Szentlélekben

Az üdvösségtörténet drámáját nem nézhetjük ölbe tett kézzel, amolyan színházi közönségként: ennek a drámának részese minden egyes ember, a teodráma mindenkiben folytatódik. Newman munkásságának egyik legismertebb része a lélek (a lelkiismeret) és Isten párbeszéde.

Newman egyik visszatérő szava a „hívás”. A Szentírásban számos ilyen isteni meghívással találkozunk. „Krisztus egész életünkön át szólítgat bennünket. (...) A meghívás folyamatában élünk, egyik eseményről a másikra, egyik dologról a másikra. Nem hagy nyugtot soha, hanem előre hívogat örök nyugalomunk felé. (...) Életünk eseményeiben és konfliktusaiban találjuk az egyik különleges módját annak, hogy az említett hívások elérjenek bennünket.”³⁶

³⁶*Parochial and Plain Sermons*, Vol. viii., 1842-1843, 1869 (1908), 24.

Krisztus hívását nyitott szívvel kell meghallani és követni, hívó engedelmességgel. Vissza is lehet azonban utasítani: a lelkiismeretet el lehet hallgattatni. „Ha az ajándéknak ellenállnak, akkor fokozatosan visszavonja jelenlétét.”³⁷ Newman részletesen kifejti, miben áll a hívó engedelmesség. „A hit azt jelenti, hogy látás nélkül rá merjük bízni magunkat Krisztus szavaira.”³⁸ Ehhez azonban „némi rokonszenvre, némi szeretetre, némi tiszteletre, némi bűnbánatra, a javulásra irányuló némi kis vágyra van szükség annak felismerése nyomán, hogy Ő mit tett és szenvedett értünk.”³⁹ A nehézség az, hogy „kőből van a szívünk, olyan kemény, mint az országút. Pedig gyöngéd, érzékeny, élő szívre van szükségünk.”

³⁷*Parochial and Plain Sermons*, Vol. iii., 1836, 1869 (1910), 267.

³⁸*Parochial and Plain Sermons*, Vol. iv., 1839, 1869 (1909) (viii), 300.

³⁹*Parochial and Plain Sermons*, Vol. vi., 1842, 1869 (1907), 40.

Az engedetlenség legbiztosabb ellenszere a szemlélődés. „Egész nap folytonos erőfeszítést kell tennünk, hogy reá gondol-

junk, szeretetére, parancsaira, ajándékaira, ígéreteire.” Az elmélkedés „meg tudja lágyítani a szívünket”, úgy hogy „lassan-lassan belénk szívárog némi melegség, világosság, élet és szeretet”.⁴⁰

⁴⁰Uo., 43.

⁴¹*Grammar of Assent*,

1870 (1909), 117.

⁴²l. m. 389.

A lelkiismeret

A lelkiismeret az a velünk született érzék, amely képes az isteni hívások felfogására. „A lelkiismeret az összekötő kapocs a teremtmény és a Teremtő között.”⁴¹ „Belső tanítónk a vallásra a lelkiismeret. Ez a személyes kalauzunk.”⁴² A lelkiismeretünk révén tudunk érintkezni Istennel, közösségre-érintkezésbe lépni vele, örülni bennünk lakásának, jelenlétének. „Az ember egyszer csak kilép önmagából, a benne megszólaló Hang hallatára.” A lelkiismeret belső hangja, fénye az az igazi Világosság, amely megvilágosít minden embert. „Több, mint az ember saját énje. Egyes esetekben vagy irányokban elhallgattathatja ugyan, kijelentéseit eltorzíthatja, de nem függetlenítheti magát tőle. Megtagadhatja az engedelmisséget, elutasíthatja a használatát, de az megmarad.”⁴³

⁴³*Parochial and Plain*

Sermons, Vol. ii., 1835,

1869 (1908), 18., 64.

⁴⁴*Parochial and Plain*

Sermons, Vol. iv., 1839,

1869 (1909) (viii), 313.

⁴⁵*Lectures on*

Justification, 201.

Az életszentség Newman legszemélyesebb életcélja: erre kell törekednie minden hívőnek. „A hit úgy viszonylik a szeretethez, ahogyan a vallás az életszentséghez.”⁴⁴ A megigazulás eredménye: az az új teremtmény, amely a megdicsőült Krisztus Lelkének bennünk lakásával megszületik. A keresztények „felvétetnek Krisztusba, őbenne léteznek, létük már halandó életük során Istenben van”.⁴⁵ A keresztények a szentségre kaptak meghívást, vagyis arra, hogy növekedjenek hitben, szeretetben és engedelmisségben. „A megismerés egyik állapotából átmegyünk a másikba. Magasabb régiókba emelkedünk az alacsonyabbakból azáltal, hogy hallgatunk Krisztus hívására, és engedelmeskedünk neki.”⁴⁶ Isten egyre több igazsággal ismertet meg bennünket. „Isten maga szól hozzánk.” „Isten a vallási igazság magasabb világába emelhet föl. Működjünk együtt vele.” A kinyilatkoztatásban önmagát feltáró Isten így folyamatos egzisztenciális kapcsolatban áll a hitben megnyílt emberi szívvel, személyes létük kezd párbeszédet, egyre mélyülő közösségekben.

⁴⁶*Parochial and Plain*

Sermons, Vol. viii.,

1842-1843, 1869 (1908),

23-32.

Az imádság

⁴⁷*Meditations and*

Devotions; Oratory

papers, posthumous

(1912), 312.

⁴⁸Uo., 409.

⁴⁹Uo., 573.

⁵⁰Uo., 582.

Az imádság a legigazibb válasz Isten hívására. Newman belső világát leginkább imáiból ismerhetjük meg. Két személy egyre mélyülő kapcsolatának, a szeretet valódi párbeszédének megnyilvánulásai ezek. Többnyire Newman az, aki kér valamit, de amit kér, nem más, mint maga Isten. „Odaszögezhetem szívemet igaz szerelmemhez?”⁴⁷ „Szemei rám tekintenek, és megindítják a szívemet. Lehelete csupa illat, és kiemel önmagamból. Örökre az arcát fogom szemlélni, s abba sem hagyom többé.”⁴⁸ „Egész szeretetemmel és rajongásommal tisztellek téged, felindult érzelmeimmel, néked alávetett, elszánt akaratommal. (...) Add, hogy szívem a Te szíved ritmusára dobogjon.”⁴⁹ „Add meg nekem azt a nyílt szívű őszinteséget, amelyre vágyom. Taníts meg, hogyan szerethetlek jobban.”⁵⁰ Newman végső célja a teljes egység Istennel, bár tisztában van avval, hogy végtelen távolság választja el

a teremtményt a Teremtőtől. „Ne csak azt add meg, hogy láthassalak, hanem azt is, hogy osztozhassam veled a Te boldogságodban!”⁵¹ „Hadd legyenek részesévé az Isteni Természetnek, annak minden gazdagságával együtt. (...) Taníts meg és tégy képessé arra, hogy a szentek és az angyalok életét élhessem.”⁵²

⁵¹Uo., 590.

⁵²Uo., 596.

Az egyház

A keresztény ember azonban nem elszigetelt individuummként lép kapcsolatba Istennel, hanem közösségben, Krisztus Teste tagjaként. Az isteni közösség a földön az egyház történelmi, szentségi közösségében folytatódik. „Krisztus nem pusztán egyedeknek tekint bennünket, hanem testeként, egyfajta meghatározott egészként.”⁵³ „Kegyelmes szándéka az, hogy eggyé tegye őket, mégpedig úgy, hogy a földet a mennyhez teszi hasonlóvá. (...) Mindegyikünk, mindenestül az Ő misztikus testét alkotja, (...) s ezáltal új teremtést hoz létre az egységben.”⁵⁴

⁵³*Parochial and Plain Sermons*, Vol. ii., 1835, 1869 (1908), 120.

⁵⁴*Lectures on Justification*, 200.

„Krisztus nem azért jött el, hogy eggyé tegyen, hanem hogy meghaljon értünk: a Szentlélek jött el azért, hogy eggyé tegyen minket Őbenne, aki meghalt és most él, vagyis hogy megalkossa az egyházat. (...) Eleven kövek vagyunk. (...) A szentek közössége egymással, a Szentháromságban, amelyben az egymással való közösségünk fennáll.”⁵⁵

⁵⁵*Parochial and Plain Sermons*, Vol. iv., 1839, 1869 (1909) {viii}, 171.

Az egyházatyák korában egységben volt egymással a spekulatív teológia és a misztikus istenkeresés. A teológusok szentek voltak, és a szentek teológusok. Mára ez a harmónia megszűnt.⁵⁶ Newman azonban ebben is az egyházatyák nyomában járt: elítélte a pusztán fogalmakkal játszadozó „teológiai fecsegést”, és sürgette teológia és hit kapcsolatát, hiszen mindkettőnek az Istenhez való közeledést kell szolgálnia. A teológiának az istendicsőítésben kell kiteljesednie. „Legföljebb árnyakban tudjuk megláttni őt, s még ezeket az árnyfoltokat sem vagyunk képesek összerakni, hiszen ide-oda imbolyognak, és sose jelennek meg előttünk teljességükben. (...) A Róla alkotott képünk sohasem egyetlen, hanem számtalan rész-mozzanatra hullik szét, amelyeket nem tudunk összeilleszteni.”⁵⁷ A különböző nézeteket ezért a hívőknek és a teológusoknak közös erőfeszítésével kell összehangolni. Mindez így is csak halvány visszfénye a Misztériumnak, a vallásos hithez azonban elegendő. Newman a Nikaiai hitvallásra utal, amely szerinte „a dicsőítés, a hitvallás zsoltára vagy himnusza, a mélységes, leboruló imádaté, amely csak a választottak énekéhez hasonlítható a Jelenések könyvében.”⁸⁸

⁵⁶Hans Urs von Balthasar: *Schwester im Geist*. Johannes, Einsiedeln, 1990, 74.

⁵⁷*Grammar of Assent*, 131.

⁸⁸Uo., 133.

Newman élesen bírálja a felszínes filozófusokat és a liberális teológusokat, akik nem engedelmessé válnak a lelkiismeretüknek. Az ilyen „kritikus és bíró, nem pedig kutató; tárgy és alkudozik, miközben világosságért kellene imádkoznia. Így aztán semmit sem ismer meg helyesen, s eljut oda, hogy elvesse az isteni üzenetet.”⁵⁹ Viszontagságos és hosszú élete során Newman mindig hűséges maradt az Igazság kereséséhez: így tudott el is jutni hozzá, „homályok és árnyképek” közül.

⁵⁹Uo., 425.

TANDORI DEZSŐ

*In mem. P. J.**(VI/IV. rész) „Következetes érzelmi magatartás”*

1938-ban született Budapesten. Költő, író, műfordító. A sorozat korábbi részeit lásd 2001. 9., 2002. 2. és 2002. 3. számunkban.

Már ez a szóegyüttes is bizarr, esetleg mosolyogtató. Szerintem legföljebb kínos vigyornak lehet oka. Miről kell beszélnem?

Elsősorban „érzelmi” magatartás-e az olyan állapot (na tessék, még itt sem maradhatunk állhatatos szóválasztók), melyet (pszicho)fizikai mozzanatok befolyásolnak, eredményeznek? Értsd, például: lemondólagos (elhagyólagos, absztinens) testi-lelki viselkedés, tendencia. Hogy nem iszol, nem cigarettázol, nem csatagolsz, nem keresed az érintkezést, nem hiszel hirtelen többé a magad dolgának sikerkívánásában (ennek értelmében; mert vagy legyőzőnöd, vagy szolgálnod kellene közönségedet, s írónak ez — egy szinten felül, ott tehát, ahol neked az önkifejezés tevékenysége értelmes, érdemleges etc. — nem dolga, nem becsülete, az anyagi és sikerbéli hasznon túl nem mélyebb érdeke), nem akard személyesen elmondani, tárgyalgatni „ügyedet”, s akkor? Ez lenne, ennek együttese, ennek eredménye, „folyománya” az érzelmi magatartás? Hiszen főleg érzelemnélküliségről van szó, és nem önvédelmi, nem viszolygásos, nem kirekesztéses alapon, hanem mert valami oknál fogta e „pályáivra” kerültél, esetleg kisebb érvű cél ösztönzött, mindegy, most legfőbb javadnak ismered fel s mint ilyet gyakorlod a... jó, a magatartásformát.

Mivel azonban evidenciáról van szó nálad itt („nem is lehetne másképp a dolog”!), nem illenek rá a szociológusok, társadalom- és egyéniségpszichológusok, vagy mit tudod te, kik-mik elméletei, meghatározásai. Erre (a te evidenciás milyenségedre) nincsenek szakszavak; ez nem szakkérdés.

Na, szóval vagy, (megvagy) valahogy, ahogyan Ottlik mondaná, s ez különbejáratúlag a te „létezzszakmád” (ha valahogy szakma mégis), és te tudod, csak te a pontos szabályait, te vagy az, akinek ez jól megy, ez, amit sem merészen javasolgatni nem akarnál másoknak, sem szerénykedve magyarázgatni. Ez az állapot az, amelyben — írtad! — döbbenettel tölt el, ha teljes magányodat váratlanul felbukkanó ismerős „töri meg” (a villamoson, a gyalogúton), ám ebben az állapotban tudsz te mind jobban épp emez állapotnak megfelelően viselkedni. (Nem hittérítőileg, nem mentegetőzve.)

És akkor hirtelen...

...hirtelen kivel mi történik? Jó, épp állapotod (módozatod) viszonylag szélsőséges (bár senkit sem sértő, senkinek nem ártó)

volta miatt némi feszültségben élsz környezetteddel (alkalmi környezeteiddel), ráadásul nem lehetsz ingerült, neheztelő etc. Tehát a kapcsolatok így sem „jók”. Sőt, hiányzik belőlük az a nagyon is emberi következtelenség, melynek kereteibe belefér, hogy X a földig leszidja Y-t, ám közben a kiszolgáltatottságig szeresse (így ragaszkodjék hozzá „mégis”, ne tudjon másféle kapcsolatot, rendszert stb. elképzelni), s ez csak a legjellemzőbb példák egyike. Nem kell okvetlenül két személy a variációhoz.

Nem jók, nem könnyen élhetőek, túl sok „tekintetbevételt” kívánnak tőled (így, így is) a kapcsolataid, hanem akkor egyszerre „be is üt” ráadásul. Beüt valami. Emlegetett környezettedben olyasmi történik, olyan árnyak vonulnak fel a láthatáron (mely bőséggel a te láthatárod is, és nem csupán azért, mert ha a helyzet a legrosszabbra fordul, vagyis az inkább a másik embert, a többieket etc. fenyegető veszély realizálódik, robban a rejtett, alattomos szerkezet — fal dől, elhatalmasodik a rák, odavész az állás, kiderül a csalás etc. —, ráadás ráadásul érzelmileg, például, egy kedves kutya rémes betegsége s ennek további fenyegetései révén, téged is elemileg sújt az eddig főleg csak lappangó vész), oly árnyak sötétítik el hát a környék egét, szívedét, napjaidét, hogy egyszerűen semmisnek tűnhet fel a te híres-neves érzelmi magatartásod, meg minden szépséges velejárója, és csak annyi marad, hogy most aztán tényleg ne igyál, ne tárgyalj agyon dolgoz, e dolgot stb. minden lehető illetővel, ne vágj neki a világnak, ne keress pótcselekvést: nem! ami evidencia volt eddig (a számodra), legszebb (még csak dédelgetni sem dédelgett, ám némi öntudattal képviselt) érdeked, hát abból most kényszer lesz, ez lesz: ha eszeden vagy, szolgálod (vívmányoddal is, a nagy lemondósi egészségével) ezt a „nemes” célt, vagyis azt, hogy a viharban te legalább őrizd nyugalmad, légy biztos támasz, ilyesmi, holott korántsem biztos, hogy a dolgok jól végződnek, és ha nem végződnek jól, pokoli idők következhetnek, mások szenvedése (s jócskán így a te szenvedésed) okán, és a nevezetes érzelmi magatartásról az imént épp mondottak fokozottan érvényesek lesznek.

Vagyis a cseppet sem könnyű (mert sok unalommal, közöny-elviseléssel járó) módozat lealacsonyodik bokaszint alá, nyítt lábbelivé, ilyesmi. Ebben jársz. Hogy el ne zuhanj. Mert akkor nyakig boríthatna, szájig, fülig, orrig. Az.

Mi többet mondtam viszont ezzel annál, ami a (kissé szintén bokaszintig érő) köznapi bölcselem: ne vágj fel, hogy te így kívül vagy, úgy kívül vagy a világon (holott szerinted nem erről volt szó!), mert hogy addig tart ez csak, pl., míg be nem gyullad a fogad, ilyesmi — mehetsz, elmehetsz akkor. Milyen igaz!

Sőt, ha valaki ehhez hozzáteszi: legkövetkezetesebb, legsport-szerűbb, leglemondóbb, számodra-a-legvívmányszerűbb, tényleg legremekebb, jó és helyes érzelmi és fizikai és értelmi és

evidenciális magatartásod lehetőségének őrzésére harmadik éve élsz egy nagylyukú foggal; nem mégy el megnézetni az allergiádat; csak bal oldalon rágsz, mert egy hidad, mely a második keményebb falatra lejöhetne, nem lenne többé visszarágasztható... védekezel más módokon is folyton... ez a te híres-választékos érzelmi magatartásod?

Igen, ez mind mondható, megannyi alapelemed megkérdőjelezhető. Miért mondod ilyen nagy határozottsággal, hogy pályádon a tényleg szupersiker vagy a közönség legyőzésével (amihhez reklám kell, támogató érdekcsoport vagy -közösség etc.), vagy az iméntivel rokon módon a közönség szolgálatával érhető el többnyire? Miért van benned ez a végsőkön is túli nyugalom: hogy téged nem érdekel már, de egyáltalán nem is érint mindaz, ami számodra körülbelül úgyis elérhetetlen ezután? Miért óhajtánád, hogy akkor környezettedben ilyesmiről — még érdekeidet védő, érdemeidet felsorjázató beszédek formájában se —, igen, hát ne és ne essék szó? Kényes ponthoz érkeztünk. Ha valaki a belső-külső nyugalomát megzavaró alapelemek közé sorolja mindazt, ami ennek a nyugvásnak az ellentételeit figyelembe veszi (azokat a dolgokat, amelyek miatt v. ellenére „kész csoda“, hogy ilyen jól megvagy végre, és ha rajtad múlna, örökké így lennél meg), ha tehát épp nagy tisztasága miatt sebezhető-zagyválható a te híres-neves állapotod és létvonalvezetésed, akkor...

De te még ezt a kérdést sem akarod hallani. Holott hidegre-érint most már kis ideje. Meglepetés. Fölöslegesen beszélni, hallani: minek?

Azazhogy szívesen (ha muszáj), de csak magánbeszéded formájában, a saját gondolati monológodként. Közönyöd sértő ne legyen.

Igen, de itt súlyosan igazad is volna! Mert nem elég az, hogy te valami szokatlant, ilyen-olyan „ejha!-dolgot” megvalósítasz, nyilván felvonultatsz tehát oly „erőket ős erényeket”, melyeket te sem szoktál (vagy te aztán végképp ritkán, de most végre...!), és akkor „még annyit se kapsz meg, hogy ebben békén hagyjanak...”!

Persze, de egy szerencsétlen, drága-drága kutyáról van szó. Egy szemromlás tragikummal fenyegető következményeiről. S így tovább. Kevés akkor az üdvösséghez, hogy te már nem reméled, akár csak a jobb átlagot is eléri jövedelmed... hogy megengedhetsz magadnak olyasmiket, amiket most már nem (és részben talán ezért is unod őket, ezért sok lemondás), nem elég, hogy te kiegyensúlyoztad magad. Hogy nem akarod, mint a költő mondja, „másokban megmosni arcodat”. Nem is jársz uszodába, moziba, színházba, sportversenyekre. A tévét alig nyitod ki. (Hogy a vulgáris sorolásba bele ne kezdjünk, hagyjuk.) S akkor eláraszt pl. egy csőtörés vize.

Nincs lehetősége következetes érzelmi magatartás(od)nak. Értékszempontúan az átlagba visz le az, hogy emberek (és állatok

és dolgok) közt élsz. Akkor pedig? Egyet tehetsz csupán. Megpróbálsz így is a (magad megítélése, ambíciói, evidenciája stb. szerint) „legjobb módozattal létezni”. A csavar fordul egyet: még többet kell túrnöd (ha ez túrés), még aránytalanabb lesz az adás-kapás aránya. Mégis el kell fogadnod a régi, nyútt alaptételt: már azt is *kapod*, amit *adsz*. Holott ennyire nem mennél a te érzelmi magatartásod következetességével. A kissé egzisztencialista (nem sikeregzisztenciára, hanem a létezésre *magára* mint legfontosabb-elemre gondolunk), a mégis túlzottan világi stb. elvonatkozásnak ez az átka, visszaütője. Hogy nem mindjárt a másvilág, hanem egy más(ik) világ tart rád igényt. Hogy legföljebb csak „jól” rossz.

S főleg: félsz, hogy te is az átlagbölcsekedők közé süllyedtél. (Még rosszabb: világukban amatőrként lehetsz meg csak.) És ami ennél is rosszabb, amit újra gyanítani kezdesz: hogy ilyen dolgokban, mint amilyenek téged „már” érdekelnének, nincs alku. (Sincs.)

Mivel pedig hús-vér-lélek ember vagy, várod, hogy... mind a bármi szép, értékes, kötelességtudásodat érdemlő dolgok... hagyjanak téged megint minél hosszabb időre békén. (Sajnos.) Greene szava.

Becsületességed mindössze ennyi lehet: nem tudsz jobbat. Amivel akkor ezt itt — jó időre — abba is hagyod.

HATÁR GYŐZŐ

Helikopter

*ki az a Fényes Úr ki ott! ott!
ott repül*

*a fellegek mögött fölöttünk
legfelül*

*ki alantjárót meg se lát s
kockavet*

*sorsunkról — most dől el: oltalmaz
vagy lövet*

*honnan le ránkkiált TÜZEL!
ROMBOLJ! RABOLJ!*

*s mi menten mint a megbolondult
hangyaboly*

*zúdulunk — jeltelen örök-
emléktelen*

*— — — hová tart Fényes Úr a heli-
kopteren?*

A Bolondok Hajója

(részletek; a költemény 84., 91. és 95. fejezete)

*Van, ki gyorsan ekét ragad,
Végül mégis bajban szakad,
Mert a kakukk fészken marad.*

A jó iránti állhatatosságról

Sok veti ekére kezét,
S kezdetben jártatja eszét
Bölcs dolgokon, jötten egyre,
Ám nem hág fel végig a hegyre,
5 Mely mennybe visz alkalmasint,
Hanem inkább hátratekint:
Egyiptom jobban tetszenék,
Hol közel a húsosfazék.
Visszafut régi bűnökér',
10 Mint eb a döghúshoz megtér,
Amelyből már sokszor zabált.
Ily ember bajban lesz kivált.
Olyan seb nemigen lesz ép,
Mit valaki többször feltép,
S ha nem tart rendet a beteg,
Melytől baja gyógyulna meg,
Úgy attól tarthatunk, végül
Bármennyit vár, fel nem épül.
Nem kezdeni jobb volna tán,
Mint felhagyni kezdés után.
Isten szól: arra intelek,
Bár hév lennél avagy hideg,
De mivel te csak langyos vagy,
Lelkem utál s magadra hagy.
Ki jótettet művel sokat,
Nem nyerheti jutalmukat,
Ha mindvégig jót nem cselekszik.
Nagy veszedelemből menekszik
Lót hitvесе: várhat kegyelmet.
30 De mert feledte az intelmet,
S hátranézni készte a látvány,
Lón belőle szörnyű sóbálvány.



Bolondnak újra csengettyű jut:
Mint kutya, hányadéka-hoz fut.

* * *

*A karzaton is sok bolond van,
Ki fecseg, pumog észbomoltan.
Hajójuk vitorlát bont nyomban.*

A fecsegésről a karzaton

Sokan templomban, karzaton
Fecsegnek, pumognak nagyon:
Kocsit, hajót ki hogyan állít,
Mely Narragóniába szállít.
5 Itt szólnak talján háborúkról,
Itt, ha beszélnek, csak hazug szól.
Mindig jön egy-egy új mese,
Kezdődven hajnali mise,
S ez gyakran vesperáig tart.
10 Pénzvágy hajt ide sok fukart:
Karzaton ha nem lelne pénzre,
Évekig feléje se nézne.
Jobban tenné sok ebadta,
Ha odahaza maradna:
Így kocsmapultot nem varázsol,
S a libapiac is lesz máshol.
Így csak unatkozik sokat
Templomban, s zavar másokat.
Tervét ki végbe nem viszi,
Gyakran templomban tervezi:
Hogy szerel fel kocsit, hajót,
Mily módon hazudhatna jót;
Ne szorgalmán, szándékán múljon,
Hogy a hajó visszaforduljon.
Magát a karzattól kihozza,
Hogy a kocsit jól megzsírozza.
Nyomtatni arról nem vagyok kész,
Ki a karzatba csak azért néz,
Hogy friss pofafürdőt vegyen,
30 S rögtön ismét kívül legyen.
Az csak a derék ájtatosság,
Ha ilyet művelnek manapság,
S nyelnek javadalmat éhomra,
Ásítván a Bögőmajomra!

* * *



*Van, ki nemhogy menne templomba,
S ünnepet ülne nyugalomba,
De ügyet-bajjt hord nagy halomba.*

Az ünneptörésről

- Ők is lakják Majomhegyet,
Kik minden dolguk-művüket
Hagyják ünnepek szent napjára.
Valók a majom-taligára!
- 5 Egyik patkót veret lovára,
Másik egy gombot felvarrat,
Mely munka régről elmaradt,
Midőn ült bor és játék mellett;
Emennek orrot tömni kellett,
- 10 S evégből rongyot sokat rágott;
Amaz próbál köpenyt, nadrágot,
Melyet bizony tán föl se venne,
Ha ilyet szent napon nem tenne.
A szakács reggel tüzet szít,
- 15 Mielőtt még a templom nyit;
Lesz ott zabálás, vigalom!
Utcán még nincs is forgalom,
De már tolongás van a kocsmán,
Folyvást ott lézeng a sok ocsmány.
- 20 A szentelt napokon főleg,
Egyéb művet sem tevőleg,
Kocsikáznak, szekereznek.
Ünneptől bolondok lesznek,
Kik hiszik, hogy ünnep napján
Isten kicsiny munkát nem bán,
Mint: fát dönteni sakktáblán,
Vagy csüggni egész nap kártyán.
Van, ki háznépét dolgoztatja,
S fütyül rá, hogy szolgálja, fattya
Felkél-e, templomba megy-e,
Hogy a misét észbe vegye.
Most kavarnak azon a méten,
Mit erjesztettek egész héten.
Oly mesterség hol is lenne,
Mely ünnepnapon pihenne?
A pfennigre ki-ki oly sóvár,
Mint ki egyéb napot nem is vár.
Van, ki utcán fecseg, ficáncol,
Más hazárdozik és faláncol;
- 40 Van, ki borra több pénzt elver,
Mint egy hét alatt munkával nyer.



- Azt mondják: himpellér, fukar,
 Ki bort vedelni nem akar
 Éjjelig, míg a macska vernyog,
 45 Vagy hajnali szél fújni nem fog.
 A zsidók mind gúnyolnak minket,
 Hogy nem tartjuk ünnepeinket,
 Miket ők tartanak apróra.
 Nem is raknám Bolond-Hajóra
 50 Őket, hogyha folyvást nem többet
 Tévelyegnének, mint veszett eb.
 Egy szegény ünnepnap szedett fát,
 És megkövezték, csak ezért hát!
 Makkabeusok nem készülnek
 55 A harchoz, mert az a nap ünnep:
 Sokukat így verték agyon.
 Nem gyűjtenek ünnepnapon
 Égi kenyeret, tiltja Isten.
 Mi dolgozunk, bár oka nincsen.
 60 Szentelt ünnepnapra halasztunk
 Munkát, mit hétköznap mulasztunk.
 Tartsd meg, bolond, az ünnepet:
 Munkanap még sok-sok lehet,
 Ha tested gödörben rohad.
 65 Minden bűn pénzvágtyból fakad.

Márton László fordítása

Magyarázatok és jegyzetek

Sebastian Brant (1458–1521) köztisztviselő, költő és jogtudós volt. Ifjúkorában került szülővárosából, Strassburgból Bázellebe, ott egyre fontosabb méltóságokat töltött be; később, miután Bazel csatlakozott a svájci kantonok szövetségéhez, a császári udvar tisztviselője lett. Számos latin és német nyelvű költői munkája közül *A Bolondok Hajója* című, először 1494-ben megjelent satirikus-morális világlátomás bizonyult emlékezetre méltónak. Ez a mintegy nyolcezer sor terjedelmű költemény száztizenkétféle bolondságot ostoroz; ha úgy tetszik, száztizenkét különböző bolondot ültet fel a Bolondok Hajójára, amely Narragónia, a bolondok országa felé indul. Brant művében egészen különféle dolgok számítanak bolondságnak: közös fazékban fortyog a házasságtörés, a divatmajmolás, a mértéktelen vadászat, a külföldi egyetemek látogatása, a csillagjósolás, a Szentírás félremagyarázása, a kevélység, a fukarság, a kuruzslás, az ismeretlen tájak beutazása (két évvel vagyunk Amerika felfedezése után), az árdrágítás, az uzsora, az egyházi javadalmak-

kal való visszaélés stb. stb. — még hosszan sorolhatnám. Brant mindenesetre nem furcsaságok gyűjteményének szánta munkáját, akkor sem, ha az iménti felsorolás Borges novelláit juttatja az olvasó eszébe. Nem; ő a hagyományos középkori világrend egyik utolsó összefoglalója (egyben a „nép nyelvén való ékesszólás” első jelentős *középkor utáni* művelője a német irodalomban): költői összegzésében hol rémülten, hol felháborodva észleli azoknak a megrázkódtatásoknak az előjeleit, amelyek az általa ismert és féltett rendet csakugyan szétzúzzák, illetve újjáformálják egy-két emberöltőn belül. Ezek, mai nézőpontból: a földrajzi felfedezések, a reformáció, a törökök előrenyomulása Délkelet-Európában, a kopernikuszi világmép és más effélék. Brant nézőpontjából: rohamosan burjánzó, százával nyüzsgő bolondok és bolondságok. Velük szemben az egyetlen Bölcsesség mindössze annyit tehet, hogy leleplezi és útbaigazítja őket. Persze tisztában van vele, attól Bölcsesség, hogy úgysem hallgatnak rá. Úgy is lehet ezt mondani, hogy Brant művében az újkori jellemvonások, a modern személyiség kialakulása figyelhető meg, egyelőre még teljesen középkori keretben, antik és bibliai példázatok közé szorítva, az egész költeményen végighajszolt hajó-allegória hátán. Talán ebből adódik az a feszültség, amely a művet ma is érdekessé teszi, sőt, ma jóval érdekesebbé, mint száz vagy százötven évvel ezelőtt.

A *Bolondok Hajójának* első (még hozzá első teljes) magyar kiadását a Borda Antikvárium jelenti meg, előreláthatólag tíz kötetben, jelen sorok írójának fordításában, Orosz István rézkarcaival. Orosz a maga módján, a maga eszközeivel ugyanúgy párbeszédet folytat az 1494-es kiadás főillusztrátorával, a fiatal Albrecht Dürerrel, ahogyan a fordító Sebastian Branttal, illetve szövegével. (A *Vigilia* olvasói ezúttal az eredeti Dürer-féle illusztrációkat láthatják.) A tervezett tíz kötetből eddig kettő jelent meg, a mű egészének ötödrésze.

A jó iránti állhatatosságról

Mottó. *ekét ragad*: Lk 9,62 *fészken marad*: megmarad régi bolondságában. Valójában a bolondnak, Brant szerint, nincs hol megmaradnia (ezért is száll fel a *Bolondok Hajójára*), hiszen a kakukknak sincs fészke.

8. sor. *húsfazék*: ld. Kiv 16,3.

10. sor. *eb... megtér*: Péld 26,11.

22. sor *Bár hév lennél*: Jel 3,15–16.

A fecsegésről a karzaton

Cím: a templomi karzat a papok helye volt. Brant, aki minden külső támadással szemben védelmébe veszi az egyházat, művében

több helyütt is ostorozza a méltóságukkal visszaélő, hanyag vagy tudatlan papokat.

Mottó. *Hajójuk*: szó szerint „a hajó és a szekér csakhamar elhagyja velük az országot.” Dürer metszetén csakugyan látszik egy szekér és egy hajó; eszerint a karzaton fecsegő papokat szekérszámra hordják a Bolondok Hajójára. Egyébként Brant korában a városok valóban gyakran kitoloncolták az ellátásra szoruló elmebetegeket.

1. sor. *templomban*: vagyis lent, ahol a világiaknak volt a helyük ellentétben a karzattal.

11. sor. *ha nem lelne pénzre*: az egyházi javadalmakat a karzaton volt szokás kifizetni.

34. sor. *Bőgőmajom*, roraffe: a strassburgi dómban az orgona alatt elhelyezett mozgatható, groteszk figura volt.

Az ünneptörésről

Mottó, cím: Brant az egyházi ünnepek és a vasárnap megszegését egyaránt elítéli, s közben egy kalap alá veszi a munkavégzést a kicsapongással. Az Ótestamentum előírásaira hivatkozik, ugyanakkor, a korabeli egyházi antijudaizmushoz igazodva, elítéli a zsidók — szerinte — túlzott szigorúságát is.

9. sor. *orrot tömni*: a hosszú, hegyes cipőorrot ronggyal kitömték, hogy egyenesen álljon.

26. sor. *fát dönteni sakktáblán*: vagyis nem az erdőben, tehát nem „nagy” munka. Azok a kisebb, mindennapi házimunkák, amelyek elvégzéséhez nem kellett kimenni az udvarból (pl. fejés, jószág etetése), nem számítottak ünneptörésnek.

30. sor. *Felkél-e*: a szolgák a hajnali misére mentek el (ha elmentek), hogy utána gazdáik rendelkezésére állhassanak.

32. sor. *mét*: mézbor.

36. sor. *pfennig*: régi német szövegekben általában a pénzt, a vagyont jelenti. (Váltópénzként 1871-től 2001-ig volt használatos.)

52. sor. *ünnepnap szedett fát*: Számok könyve 15. fejezet.

54. sor. *nem készülnek*: lásd 1Makk 2,32. sköv.

58. sor. *Égi kenyér*: manna. Szombati szedésének tilalmát lásd Kiv 16,22. sköv.

M. L.

Októberi felhők

1962-ben született Budapestén. Író, szerkesztő.

Nehézkedés

Reggelente a tér túloldalán zajló építkezés zajaira ébrednek fel. Amikor — még az ágyból — kinézek az ablakon, látom, hogyan dolgoznak a daruk; mozdulatlanok, miközben a drótkötél megfeszül a csévéléstől, aztán váratlan gyorsasággal fordulnak át, könnyedén és gyorsan, akárha élvezetből tennék.

Most azonban a közelebbi vasszerkezet leáll. A fürkéből felkapaszkodva egy ember araszol a daru végéhez, hátra, ahol a betonsúlyok vannak. Óvatosan, de magabiztosan mozog, szinte sétál, láthatólag nem először megy végig a keskeny vasjáraton. Nyilván a darukezelő lehet. Amikor kiér a betontömbökhöz, komótosan nekikészülődik, körbenéz, nyújtózkodik, aztán kigombolja a nadrágját, és vizelni kezd.

Ott állt, fent, vagy harminc méter magasan, egy vaskorlátnak dőlve, és a betontömbökre vizel.

Alatta meg a háztetők, a fák, a játszótér, a város, szemetel a sárga eső.

Távolság

A Teréz körúton a patika előtt parkoló autóban zsemlesárga labrador ül a vezetőülésen. Olyan a színe, mint az október eleji napsütésnek. Mozdulatlan, fegyelmezett. Közelebről látszik csupán, hogy a vékonya idegesen remeg. Magasra emeli az orrát, így nézi a párás szélvédőn át az utat, csak néha-néha hunyorog, ahogy egy-egy autó elhúz mellette, a gyalogosokra ügyet se vet.

Megint füst

A néptelen sikátorban egy még éppen csak meggyújtott cigaretta füstöl az aszfalton. Az utca kihalt, az aszfalt foltos és repedezett, a cigaretta hosszú és, nem értek hozzá, nyilván valami drága fajta. Ez látszik rajta. És a füst egyenesen száll felfelé a falak között, fel az árnyékból, mintha fénycsík volna, kék színű fény.

Egy ember

Fiatal, hosszú hajú férfi, aki váratlan helyzetekben idegeneket kér meg arra, hogy segítsenek: írják le a mondatokat, amelyek az eszébe jutottak. Nem tud írni, mondja, mutatja a kezét is, mintha amiatt lenne, nem tudok.

Akik segítenek neki, azt hiszik, hogy a férfi gondolatait mentik meg a feledéstől — holott ő a kézírásukat gyűjti össze, s a kézírásokkal azokat a váratlan helyzeteket őrzi meg, amikor a kérését az idegeneknek elmondta.

Dél után

A kora délelőttől a délután végéig tartó néhány óra, amikor gyengéd melegséggel süt a nap. Álmos és kedves az utca, sárga fények a falakon; délutánra vörösesre válnak. A téren szinte napok alatt rozsdásodtak meg a levelek, az estefelé feltámadó szélben csomókban hullnak a még friss zöld fűre. Mintha egy evezőit, vitorláját, motorját vesztett kis hajó billegne a fodrozódó vízen, olyan jó, olyan gazdátlan és olyan sehová nem tartozó, olyan jó ez az idő.

Utazás

J., ahogy a fiáról beszél. Tizenkét éves, és az a szenvedélye, hogy útvonalakat tervez a város távoli pontjaira.

Kerülés, így hívja ezt.

A térképet nézegeti, a buszok, villamosok tábláit, majd összeállítja, és soha nem is felejt el a különféle útiterveket. Mi több, egy-egy pont elérésére több változatot is készít, aszerint, hogy mekkora lehet a kerülés. A szülei akkor szereztek tudomást erről a szenvedélyéről, amikor a fiú már kezdett gyanúsán sokáig elmaradni iskola után.

Kerültem, bökte ki nagy nehezen a faggatózásra.

Miért?

Mert jó.

Akkor napokig kísérgették újra, mint hajdanán, amikor még nem merték egyedül elengedni. Mostanra visszaállt a bizalom, a kerülés pedig afféle jutalomná, kikapcsolódássá vált. A fiú, ha engedélyt kap rá, elmehet. Ilyenkor villamosra, buszra ül, attól függően, mennyi ideig utazhat. Kibámul az ablakon, megjegyzi az útba kerülő utcaneveket, a csatlakozó villamos, troli és buszjáratokat. Nyáron, amikor üdülni volt a család, elég volt egyetlen út az idegen városon keresztül, s már ott is összeállította az útvonalat. Egyébként nem csak a valóságban utazik: kérdésre villámgyorsan fújja az útvonalakat, az átszállási lehetőségeket. Ez a legkedvesebb játéka. Ilyenkor láthatólag újra élvezi a már megtett keruléseket, és előre élvezi a majdani, jutalomként bekövetkező utazásokat.

Amúgy keveset beszél — ha társaság adódna, ha teheti, inkább félrevonul, szóba se áll senkivel.

M. meséli

M. mesél az unokaöccséről, egy kisfiúról, aki folyton betegnek érezte magát. Szenvedett, igazi szenvedéssel, minduntalan fájdalmi támadtak, fejfájás, hascsikarás, köhögés. Hordozták sokfelé, az iskolából is sokat hiányzott, egyik baj szülte a másikat.

Végül egy orvos elmagyarázta nekik, hogy a betegségeknek nincsen szervi oka, a kisfiúnak nem fáj valójában semmije, mindössze képzelet a gyötrelmeket.

Ezt így hívják orvosi néven: hypochonder, mondta a kisfiúnak. Olyan ember, aki betegnek képzelet magát.

A szülők megnyugodva vitték haza, nem számítottak arra, ami következett: a kisleány állapota lényegesen rosszabbodott. Beteg lett ugyanis, mert megtudta, hogy ő valóban beteg: hipochonder.

Hallás

„Folyton lefejtette magát a koráról. Az időről, amiben élt.”

Evidencia

A társaságban, ahol az ideje nagy része telt nap mint nap, egyre inkább kivülállóvá lett. Nem rekesztették ki és ő se fordult el a többiektől; egyszerűen csak mind több lett az olyan beszéd, mind több lett az olyan emlék és élmény, amiben ő már nem akart és nem kapott részt. A kezdetét visszaidézni nem tudta, noha idejekorán felismerte, hogy egyre visszataszítóbbnak látja a többieket, sőt, már valósággal gyűlöli őket.

És hogy aztán mitől és miért változott meg hirtelen minden?

Erre sincsen válasz.

Szeretni kezdte őket, s ettől szeretni kezdték őt.

Talán éppen a nosztalgia tette? Lehetséges.

Boldog lett, megmagyarázhatatlanul boldog, és nem is számított már, mikor fordult át vonzalomba az undor, szeretetbe a gyűlölet.

Feladta önmagát, soha nagyobb élvezet.

Hajnal

Mostanában újra felébredt hajnalonta.

A félelem ébresztette fel; félt attól, hogy mint oly sokszor, majd a félelemtől izzadtan, levegőért kapkodva fog felébredni, aztán meg dobogó szívvvel, riadtan, mégis kábán fog forgolódni, látja magát az idő hatalmas fekete kapuja előtt, hallja maga mögött a döndülést, fölötte egy kút, újra és újra, mint valami dobogás, zuhanás, zuhanás, zuhanás.

Tűz

Mi a jó?

Az a pillanat, amikor a kályhába gondosan bekészített papír lángra kap, egy töredék pillanatig füst, aztán kibújnak a lángnyelvek, és már megfeketedik, pörkölődik a fölé rakott gyújtós, de még nem gyulladt meg, látom a kályhaüvegen át, még nem ég, csak pörkölődik, s fölöttük várakoznak a nagyobb, erősebb tuskódarabok.

Az például jó.

Hogy mindjárt, mindjárt ég a tűz.

És jó az a pillanat is, amikor már csupán a vörös parázs izzik, és a közepén mintha olvadt arany volna.

Az is jó.

Egyre közelebb a forró üveghez.

Otthon

A sétálóutca mindkét oldalán felszerelték már az új kandelábereket, kész a díszburkolat, és elültették az örökzöldeket is az újonnan körbekerített ágyásokba. Reggelente zöld utcaseprő traktoroska döcög végig a köveken; a tegnap esti és a hajnali kutyaszartermést gyűjti be.

A sétálóutca végénél tornyocskás, légkondicionált hotel csillog, alkonyatkor villanykörte-fűzér villog az ormain. Vele szemben a ház aljában már kicserélődtek az üzletek. Nemrég még raktár, festékbolt volt, most népművészeti üzlet, teakülönlegességek boltja, magánorvosi rendelő. Egyedül a Rocky söröző tartja magát. Pontosabban Rocky sörbár. Füstösbarna az ajtaja. Állítólag nem is olyan régen ez volt a helyi mindennapokat uraló központ: itt tartották egész napos fogadóórájukat a környéket irányító kopaszra nyírt, kigyúrt testvérek, az asztaloknál lebzseltek az embereik, itt lehetett munkát kapni, itt lehetett rendezni a vitás kérdéseket.

Most reggelente és esténként a törzsvendégek kiállnak az ajtóba és nézik, hogy szemközt, alig tíz méternyire miként folyik az élet a plázának nevezett hotelban. Nézik, ahogy megjönnek a hatalmas turistabuszok, többnyire olasz és spanyol felségjellel, londonerek kapkodnak a bőröndökért, keresek kiskocsik várakoznak.

Aztán nézik, ahogy a turisták kiállnak a hotel üvegfala mögé, vagy leülnek a terasz kávéházába, és onnan bámulják a Rocky sörbárt, onnan nézik, miként élnek a helyi emberek.

Közöny

Az az öntudatlan boldogság, az a semmit nem gondolás, semmit nem akarás, ami séta közben adatik meg. Az, amiről Camus ír a sportolás kapcsán: csak és csakis a test, az automatikus működés, és semmi gondolat.

Délelőtt a sárga fényben.

Napközben, az átmelegedett aszfalton.

A langyos kő a cipőtalpon át.

Már lement a nap, de még nincs igazán alkonyat se, meleg van, párás és langyos a levegő, én meg csak sétálok, a folyón át, sétálok csak, a fák felé, sétálok egyre tovább.

Emlék

A klasszikus történetek sora a szekrény rejtett fiókjáról, a meglazított csempe mögötti lyukról, a meg-megmozduló padló alatti üregről, a kihúzható téglá titkáról, a kép mögötti ajtócskáról, s persze a bennük rejtőző hajdan olyan fontos, mára kissé nevetségessé vált emlékekről, tárgyakról, iratokról.

A közhelyek, miket megnemesít az idő.

Milyen kár, hogy a nevetségessé válás a tárgyakat, az embereket és az emlékeket is elkerülhetetlenül utoléri. Fiókban lakni.

Az volna jó. Titoknak lenni. Az volna jó. Téglá mögött, a meglátított csempe rejtekében, satöbbi, satöbbi.

Látta

Azt mondja, látta egy alkonyatkor, hogy a fák alól az árnyékok, s a bokrokból a homály miként tapadnak össze, igen, látta, hogy az, amit addig egyszerűen sötétségnek gondolt, miként öltött alakot, egy régről ismerős, összetéveszthetetlen alakot.

Látta, ezt mondja, majd csendesen teszi hozzá: de nem volt ereje, hogy elinduljon felé.

Csíkokban

Azt mondja, hogy már vagy egy éve lakott abban a lakásban, már vagy egy éve járkált a szobákban fel s alá. Egy reggel észrevette, hogy a hallban, ebben az ablaktalan, félhomályos, csupa ajtó helyiségben, ahol egy tálalószekevény támaszkodott a falhoz és egy hosszú asztal s a hozzá tartozó hat székek terpeszkedett, alig hagyva valami helyet az átjárásra, észrevette, hogy a hallban megjelent egy fénycsík. Mintha csak a reggeli nap fénye volna. Mintha egy résen, egy ablakocskán, egy lyukon át besütne a nap. Csakhogy a hallnak nem volt ablaka, s akárhogy kutatta, nem lelt olyan rést, ajtót vagy lyukat, amin át a napfény utat találhatott volna. Ide, a megbarnult parkettára, az asztalra a hat székekkel, a tálalószekevényre. Nem értette. Papírlapokkal, pulóverekkel próbált árnyékokot vetni, hogy kikutassa a fénycsík eredetét. Nem sikerült. Függyököket húzogatót, az ajtókat nyitogatta. Hiába. A hall árnyékos volt, homályos, ablaktalan. És reggelente a sárga fény felragyogott, a levegőben táncoltak a porszemek, de nem lehetett megérteni, hogy honnan, s miként jön a napsugár. Egy fénycsík, jó tenyérnyi széles, ahogy végigvándorol a szobán, faltól-falig.

Aztán, mesélte, talán egy hét múltán felhagyott a kísérletezgetéssel, felhagyott a kutatással.

És minden reggel kiült a hallba, a megbarnult parkettára, az asztal mellé, a hat székekhez, a tálalószekevényhez, és várta, hogy feltűnjön a fény.

A porszemek.

Aztán meg csak nézte, nézte, egészen belekábult.

Türelmetlenség

Azt mondta, akkor már csak késő délutánonként fogta el valami ideges, várakozó türelmetlenség; sokkal inkább bizonytalanság és keserűség, semmint tenni vágyás. Különben is, rendre hamar megnyugtatta magát azzal, hogy kisvártatva este lesz.

Talált tárgy

„François de Civile normandiai nemesember egy száz főből álló csapat kapitánya volt Rouenban, amikor a várost IX. Károly ostro-

molta. Ez idő tájt huszonhat éves volt. Az egyik ütközet végén halálos sebet kapott, belezuhant az árokba, az utászok pedig egy másik holttesttel együtt beletették egy sírgödörbe, egy kevés földet szórtak rá. Ott feküdt délelőtt fél tizenegyől este fél hétig, míg nem inasa kihantolta. Ez valamiképpen észrevette, hogy életben van, ezért ágyba fektette, s ott is maradt öt nap, öt éjen át, egyetlen hang nélkül, kábultan, lázban égve, mert a sírgödörben nagyon hideg volt. Amikor a várost egy ostrom során elfoglalták, a győztes csapat egyik tisztjét abban a szobában szállásolták el, ahol Civile feküdt. A szolgák bevitték egy hátsó szobába, és rádobták egy szalmazsákra, ahonnan fivére ellenségei az ablakon át kihajították a trágyadombra. Több mint háromszor huszonnégy órán át feküdt ott egy szál ingben. A harmadik nap végén egyik rokona — döbbenetben látva, hogy még él — elküldte Rouentól egy mérföldnyire, ahol végre gondoskodtak róla, mígnem egészen felépült.”

Azt mondja

Az a látvány, az az érzés, amikor a szikrázó napsütésre kibukva értünk fel a World Trade Center kilátóteraszára. Illetve még előbb; az az érzés, amikor a teraszhoz vezető terem oldalánál lenézhetél a végtelenbe sülyedő ablakokon. A szélcsend, a váratlanul mozdulatlan, üvegszerű levegő. A kis padocskák és könyöklők, ahol akár órákig ülhetél, egyre csak a mélységet bámulva.

És most: a mélység, ami van, a magasság, ami nincs.

Levél

Egy pókhálósá vékonyodott, a facsúcson maradt levél segített neki; a rajta áttűző napsugarak az erezetet mint valami bonyolult rajzolatot vetítették a földre. Amikor a kellő pillanatban a kiskapa hegyével a göröngyök közé mélyítette a vonalakat, tudta, ez lesz az az alaprajz, amiből a kertje a következő tavasztól növekedni fog.

Este

Két megfeketedett százás szög, csak a hegyük csillog ezüstösen, az egyik a fültő mögül, jobbról, a másik hátulról, az öreglik felől hatol be a koponyába, valahol baloldalt érnek össze és szikra pattan, csípős bűz, és a csikorgás, mintha megfeketedett fogak, vastüskék egy mákburokban.

Megint

Megint a köd. Alig látni a tér túloldalát. A város hangjait akárha víz hozná, elmosódottan, de erősen. Az ablak előtti fa csúcán kora reggel óta egy rigó ül mozdulatlan. Telis-tele van elsárgul levelekkel, de még dús lombú a fa koronája, a felső ág viszont csupasz, mintha egy szórakozott tenyér törölte volna le róla a foltokat. Itt ül a rigó. Állok az ablakban és nézem.

És ebben a reggelben úgy lebeg a köd, mintha számtalan elmúlt reggel sűrűsödött volna össze, úgy, mintha a folyton körbeforduló idő most megállt volna; hangtalan bűgőcsiga, amit még éppen állva tart a lelassult pörgés, tisztán érzékelem, hogy itt van a középpontja a rigó között és köztem, az ablakban álló elmosódott alak előtt.

Sínek

Z., ahogy azokról a társairól beszél, akik végigkísérték ez ideig az életét. Így mondja: társak. És közben önkéntelen int is a kezével, mintha előre mutatna, egy útra vagy valami távoli épületre, ott a fák mögött. Azokra az emberekre gondol, akik így vagy úgy már a gyermekkor óta körülötte élnek. Nem a családtagok, hanem a hajdani játszótársak, akikből iskolatársak, majd pályatársak lettek. Fontosak? Megrántja a vállát. Barátok alig-alig. Illetve éppen azok töltötték és töltik vele most is a legtöbb időt, akik nem a barátai. Persze nem is az ellenségei.

Hogy kik azok? Kik azok? Kik?

De ő tudja, néz fel a szemüvege fölött, ő tudja, hogy barátai is vannak valahol. És még csak találkozni sem kell velük.

Ragaszkodás

Úgy hitte, s mutogatta is, szívesen, kérésre vagy anélkül is, hogy a tenyerében a vonalak éppen egybevágnak a város alaprajzával s a városban futó fútakkal. Hiszen ezt látni, mondta szaporán bölögtatva, látni lehet és tudni is, hogy ez egyszerűen nem lehet véletlen.

Megint eső

Reggel van, a szétdúlt ágyra, a párnákra, az összegubancolódott paplanra szürke fény szivárog. Odafent éppen ilyenek az összetapadó felhők. Aztán szemerkélni kezd az eső, alig-alig láthatóan, de állhatatosan. Előbb csak megfényesíti a háztetőket, a járdákat, az úttestet, majd délutánra már átmedvesíti a falakat is. Csend van, hangtalanul billennek meg egy-egy esőcsepp súlya alatt a még le nem hullott levelek.

Hirtelen dudaszó harsan, mintha legalábbis kürt szólna a közelben, majd az újra előmlő csendben egy puha, távoli morajlás hangjai hallatszanak; vagy a felhők fölött történt valami, vagy itt lent, a falak között. Vagy a felhők ütköztek egymásnak a felhők fölött, vagy az átmedvesedett téglákra omlottak rá egy eldugott utcában az átmedvesedett falak.

És mindeközben a késő délutáni fény.

Október véget ér.

Azok a ki-kibújó sárga sugarak.

Az a — milyen is? —, igen, az az odafentről szemetelő sárga, langyos sárga eső.

Szövegépítés és szövegalkotás

SIPOS LAJOS

Babits Mihály Timár Virgil fia című alkotásában

1939-ben született Kasán. Irodalomtörténész, habil. egy. docens. Az ELTE BTK tanára, a Magyar Irodalomtörténeti Intézet Alkalmazott Irodalomtudományi Szakcsoportjának vezetője, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem vendégtanára.

A *Timár Virgil fia* Babits legnépszerűbb, legtöbb kiadást megélt regénye. Kosztolányi (1922-ben, a Nyugatban megjelent kritikájában) a szerző legjobb prózai írásaként köszöntötte a művet. Benedek Marcell, Keresztury Dezső, Rába György, Szerb Antal tanulmányaikban a szerkezet zártságát, a mű esztétikai koherenciáját hangoztatták. Bóka László az elkerülhetetlen szellemi magányosság művészi megfogalmazását dicsérte.¹

Az alkotás keletkezéstörténete alapján nyilvánvaló: a regény *szövegszervezésében* Babits *A gólyakalifához*, majd a *Kártyavár*hoz és a *Halálfiak*hoz képest más utat járt. Az említett alkotásokban mindig volt valamilyen centrális *élelmény* vagy *gondolkodásélmény*, melyet Babits (amint erről a *Teremtő indiszkrécióban* és *A hazugságok paradicsomában* írt) átítatott belső víziójával, belső képzeletével újrarajzolt. Az ilyen módon érvényesülő „élmény” szövegindukáló volt *A gólyakalifában*, a *Kártyavárban*, a *Halálfiakban* és az *Elza pilótában*: az elsőben a valóságos pszichológiai tudás és a nagyepikai alkotás összekapcsolhatóságának a lehetősége volt a szöveggeneráló, a másodikban az új módon alakuló nagyváros történetés szemantikai környezete és a detektívregény lehetőségrendszerének a kipróbálása izgatta Babits fantáziáját; a *Halálfiakban* egy hirtelen lesüllyedt és visszavonhatatlanul múlttá vált világ és a történelem belső logikájának, e logika működésének vagy éppen „nem működésé”-nek a mechanizmusa foglalkoztatta; az *Elza pilótában* a centrális gondolkodásélmény az emberi lényeg viselkedésváltozása, potenciális és virtuális átalakulása volt a kanti „örök béke” állapotából az „örök harc” állapotába jutott emberiség életében. A *Timár Virgil fiában* nincs ilyen centrális élmény vagy gondolkodásélmény.² A szöveg központjában a szerző személyes életéhez nem kapcsolódó probléma: a mindent kitöltő Isten-élmény megélése, ennek az élménynek a fokozatos háttérbe kerülése, majd a benne való újbóli teljes feloldódás jelenik meg. A legteljesebben ontológiai jellegű tehát az alkotás. Azt sugalmazza, hogy az emberi lényeg egyetlen autentikus lehetősége a hitnek mint dogmának, szokásnak és történelemnek a megélése.

Ezt sugalmazza a szöveg *fabuláris szintje*.

A történet már a felütésben a totális szellemi-etikai beállítódás egyetlen üdvözítő voltára utal. Babits ezt a jellemzőmód megvá-

¹Benedek Marcell:

Babits Mihály. Gondolat, Budapest, 1969, 76–79.; Keresztury Dezső: *Babits Mihály*. In: K. D.: *Örökség*. Magvető, Budapest, 1970, 431–435.; Rába György: *Babits Mihály*. Gondolat, Budapest, 1983, 186–192.

²Sőtér István másként vélekedik: „A személyes élmény megléte vagy hiánya Babits prózájának alapkérdése ez a költői »ihletlenség« páriaként. Babits prózáíróként is csak személyes tapasztalat folytán tud jelentőset alkotni.” S. I.: *Babits Mihály a regényíró*. Új írás, 1983. 11. 68.

Timár Virgil jellemzése

³Babits Mihály:
Timár Virgil fia.
(S. a. rend. Sipos Lajos.)
Magyar Könyvklub,
Budapest, 2001, 7–8.

lasztásával szuggerálja. A refektóriumban ebédelő szerzeteseket egy-egy mimikai vagy pantomim mozzanattal, egy-egy ismétlődő, minősítő megjegyzéssel a mindentudó író külső pozíciójából vezet be a történetbe.³ Timár Virgilt az író már azzal is kiemelte környezetéből, hogy — róla szólva — megcserélte a nézőpontot. A maga pozíciójából csak ennyit mondott a paptanárról: „Lentebb ül, szerényen a tiszteletre méltó Timár Virgil.” A valódi történetbe-vezetést átruházta az „atyai szemű, gyermekképű, ezüstös hajú”, „galambszívű”, tapintatos házfőnökre, dr. Horváth Vincére. Ezzel a *felcserélt nézőponttal* nemcsak eltávolította Timárt a többiek világától, hanem a házfőnök szellemi-etikai értékkörnyezetébe kapcsolva a pap szellemi-etikai lényegére irányította a befogadó figyelmét. Három szóval jelölte meg a címbe emelt pozícióját: a házfőnök-igazgató szeretet-körébe vonja, „legjobb tanár”-nak, „igazi szerzetes”-nek minősíti. A kétféle jellemzőmód váltogatása az első jelenet során előlegzi a központi témán átderengő mélyebb konfliktust, az eszményi szeretetet és célokat követő-valló Timár és a világi szempontokat előnyben részesítők ellentétét.

Szerzetesi életmódja

A jellemzésbeli kötöttség a történetben végig megmarad. A rendtársakat mindig a világi örömhöz való viszonyuk, gesztusaik jellemzik, míg Timárt gondolatai, eszméi, erkölcsi és transzcendentális céljai jelenítik meg. Timár ugyanis mindenkifölött „igazi szerzetes”. A házfőnök-igazgató minősítő ítélete után ezt bizonyítja-erősíti a szobája is. A szobában imazsámoly volt az imádsághoz, íróasztal a munkához, karosszékek a beszélgetéshez (itt ül majd a vasárnap délutánokon Vágner Pista). Az életeszményre utaló, azokat szolgáló bútorok mellett itt „kedvelt latin szentjei” vették körül a papot: „a költő Ambrus, a filozóf Ágoston, a szellemes urbánus Jeromos,” a könyvespolcon Aquinói Tamás művei, a földön a „bollandisták néhány óriás, fólió kötete volt”.⁴ Ebben a zárt világban — a túlvilági tökéletes rend halvány másaként — fokozottan érvényesült a pontosan ismétlődő rend: reggel mise, délelőtt tanítás, utána ebéd, majd olvasás, fél hatkor séta a szőlőhegyen, vasárnap (a később részletezendő) Vergilius, nyaranta pedig utazások. Timár „világtól elszokott csigaéleté”-ben csak a vallásnak és a tanításnak jutott hely. Egész életét ez a két dolog foglalta el. Másról, az „élet”-ről nem voltak fogalmai. Papként a külvilágot „isteni közvetítéssel” ismerte meg.

Tanári munkája

Babits Timár „finom, érzékeny magányosságá”-nak leírása során, az első két részben két alkalommal is kitért a pap személyiségének másik fontos vonására, a tanári munka szeretetére. Az író ezt a mozzanatot lassan és tartózkodóan bontakoztatta ki. Nem ő maga utalt rá, hanem előbb két kívülállóval: Horváth Vincével és Szádi Márkkal fogalmaztatta meg. Timár tanári mivoltának eszméi lényegét azonban maga a paptanár öntötte szavakba. Az első önminősítő belső beszédben a vezetésre-tanításra szoruló diákokra gondolva általánosságban fogalmazta meg a fiatalok

⁴l. m. 10–11.

„külön rendeltetésé”-t. Aztán Vágner Pistára, kedves tanítványára koncentrálva már az ő „maga külön életé”-ről elmélkedett. A harmadik belső beszédében a fiúhoz kapcsolódó tanári szeretet személyes tartalmára gondolt, azokra a „lélekdarabok”-ra, „amiket neki adott”, a Goethe szerinti lélek-fajfenntartásra, a maga jövőjére, arra, miként fog majd tovább élni tanítványában.⁵

⁵Uo.

Vágner Pista iránti szerete

A tanítványok iránti általános szeretet így változik át Timárban egyetlen diák iránt megnyilvánuló személyes szeretetté. Ez a lassan mozduló folyamat külső inspirációra bontakozik ki. Timár a maga zárt, tökéletes rendű, teljes harmóniát adó világából a tanítványok meglátogatását kívánó minisztériumi leirat miatt lép ki: ekkor megy el legkedvesebb diákjához, a rossz hírű anyjával együtt élő Vágner Pistához. Ez az elhatározás — Babits ezt nagyon finoman érezteti — eleinte nem ígér semmi jót. Timár a céljában és az iskolában volt elemében. Különben elveszítette külső és belső biztonságát. Éppen ezért kerülte a szokatlan helyzeteket, elhárította a látogatókat is. Ha gondolatait lefoglalták az élet ügyei, „lelke szárnyai” azonnal „megbénultak”. Vágner Pista inspirált-elhatározott meglátogatásával a paptanárnak túl kellett lépnie a maga megszokott keretein. Élete már a látogatás gondolatára is megváltozott. Előjöttek az „ifjúság kísértetei”, az „ősi (...) ellenség”, az Asszony is. Ez a látogatás alapján fenyegette bölcsességgel megépített, hitre, etikára, de egyben illúziórendszerre támaszkodó egész életét. Ugyanakkor azonban Timár akarta is ezt a látogatást. Ember volt, nemcsak a magányt kívánta, emberi természete vagy valami hagyományos belső vágy is ösztönözhetette. Virgil atyának ezzel a látogatással része lehetett a kalandban, megélhette az evilágisággal való konfrontációt, megismerhette a bűnt, az *amor sanctus* után az *amor profanus* lehetőségét is.⁶

⁶Az első változatban, az ún. összevegben (vö. 96–98) Timár és Vágner Lina találkozásában is felsejlik valami a másik nemünek szóló érdeklődésből (vö. Sipos Lajos: *Babits Mihály: Timár Virgil fia. Szövegváltozat, kézirat, keletkezéstörténet. Új Dunatáj*, 2000. 3.)

Látogatása Vágneréknél

A látogatás igazolta a szerzetes szavakba nem foglalt félelmeit. Már a környezet is fölkavaró, megrázó élményt nyújtott. A Stirling-ház, ahol Vágner Pistáék laktak, a külváros legszegényebb részén volt. A málladozó épületben mindenütt szegénység, nyomor volt látható. Ebben a házban — tagadva a környezet piszkát, és alig észrevehetően tagadva Pista anyjának, az egykor vármegegyezerte híres kurtizán életének a tisztátanságát — Vágner Lina a fiával egyszerű, tiszta rendezett lakásban élt. Timárt ebben a miliőben számára ismeretlen dolgok árasztották el: a szegénység, az asszony korábbi életének emléke, Pista apjának titokzatos története, valamilyen neki írt levél emlegetése, az asszony betegsége, halálra készülése, fia előtt mutatott színjátéka. A nyomor és a szenvedés látványa fokozatosan megváltoztatta Timárt. Az asszony haláltusája, cinikusságán is átütő szeretete, különös, de kétségtelen lelki tisztasága megzavarta a szerzetest. Timárban a tanítvány iránt érzett személytelen szeretet lassan majdnem apai szeretetté változott.

Ebben az új érzelemben a tanár új célt talált. Tökéletesen föloldódott, odahagyta korábbi életvitelét, az ég helyett földi célra for-

Timár Virgil lelki változása

⁷Az összevegben Timár azért nevelné fel Vágner Pistát, hogy majdan, amikor a fiú a rendnek és az országnak a dicsősége lesz, maradjon hely neki Vágner Pista életrajzában. Vö. i. m. 67.

Tanár és tanítvány eltávolodása egymástól

⁸Rónay György:
A regény és az élet. Bevezetés a 19–20. századi magyar regényirodalomba.
Táltos Kiadó, Budapest, 1947, 302.

dította tekintetét. Szinte észrevétlenül kötötte a sorsát egy gyermekemberhez. Vágner Pista először csak a papi kötelező szeretet-érzését ébresztette föl benne, aztán a valakihez tartozás örömét, majd a birtoklás élvezetét kínálta neki.⁷ A pap élete ezen a ponton megváltozott. Miután Bögöziéknél elrendezte Vágner Pista sorsát, teljesen feloldódott a szeretetben és a ragaszkodásban. Nem érdekelték már korábbi olvasmányai, elnézte a gyerekeket az iskolában, az embereket az utcán, a hancúrozó rókákat a szőlőben, a fákat és a virágokat. Csak a fiúról tudott beszélni, egyetlen szempontja maradt az olvasásban is, nevezetesen: hogyan fog majd minderről beszámolni Pistának, miként fognak minderről szót váltani. Minél jobban elmerült ebben a szeretetben, annál többet vesztett régi énjéből. Lassan hozzá nem méltó érzelmek is zavarták. Egyre növekvő ellenszenvvel és féltékenységgel hallgatta a fiú elbeszéléseit Bögöziékről, vetélytársat látott az ügyvéd lányában, Emmuskában, félt attól, hogy az első szerelem majd elrabolja tőle a fiút. A szeretetért már-már csalásra is vállalkozott. Amikor megtapasztalta, hogy betegsége idején a diák fokozott tapintattal bánik vele, később többször betegnek tette magát, csak azért, hogy ezt a külön szeretetet kicsiholja a másiktól.

Vágner Pista Timár növekvő ragaszkodását előbb örömmel és büszkeséggel fogadja. Hamarosan azonban nyilvánvaló lett: egyre inkább szűk lesz neki az a kör, amelyet Timár megrajzolhat és bevilágíthat. Kettejük eltávolodását először az olvasmányok megválogatása mutatta, növelte ezt a fiú hitbéli elbizonytalanodása, végül betetézte Vitányi Vilmos könyvének olvasása, a titkokban végrehajtott tett dacos vállalása. Ez az esemény rádöbentette a papot önmagát kiforgató szeretetére, az így elkövetett státusz-váltás következményére.

Timár Virgil és Vágner Pista útja azonban nem akkor és nem úgy vált el, ahogy azt a pap csendesülő, bízó, lemondásra kész szeretetével elképzelte. Váratlanul megjelent Vitányi Vilmos, a fiú vér szerinti apja, akit Vágner Lina tudósított halála előtt addig nem is sejtett gyermekéről. Vágner Pistának (vagy ahogyan a keresztlevélből kiderült: Vilmosnak) a korlátozó, és őt a saját képére és hasonlatosságára alakítani kívánó Timár Virgil és a messzi világot, a várost fölfedni tudó, egyszer már dacosan vállalt Vitányi között kellett választania. A fiú közelebb érezte magához Vitányit. Nemcsak azért, mert a társaságában a „Város” és a „Nők” ígérete kísértett, hanem azért, mert új apja a hódító szabadgondolkodás és liberalizmus embere volt. Annak a rétegnek volt ő a képviselője, amelynek üzenetét az akkortájt frissen olvasott Ady-versek is elhozták már. Timárnak a fiú döntését nem volt nehéz elfogadnia. A tanári jubileumán felé áradó szeretet visszafordította őt elhagyott könyveihez, a barátságban ért apró kudarcok visszafordították a hiánytalanul megélhető és megeléendő szerzetesi hithez. A hit megvilágosította előtte saját helyzetét: nem élheti meg másban saját kiteljesedését, nem vetítheti bele senkibe saját céljait.⁸ Timár

rájön, hogy az egyetlen, „igazi (...) szerelem”, amiért élnie érdemes, az „Isten szerelme”. A pap így jutott vissza a számára létező egyetlen világba. Ebben a világban visszajutott kedvelt szentjéhez, köztük a legkedvesebbhez: Ágostonhoz, és visszatért vasárnapi olvasmányaihoz: Vergiliushoz, az isteni Váteszhez.

A ciszterci tanár sorsában, a fabuláris szinten így lett *szöveg-szervező elv* a valóság és a metafizikum, a besúlykolódott alázat és az emberi lázadás ütközése, a megélt, az elveszített és az újra megtalált hit problémája.

A valóság és a metafizikum ütközése kitetszik a *fabula* és a *szüzsé kontroverziójából* is.

A regény *fabulája* egyszerűen összefoglalható. Eszerint egy Sót nevű kisváros ciszterci gimnáziumában az egyik tanár, Timár Virgil osztályába járó diákról, Vágner Pistáról kiderül törvénytelen származása. Az anya halála előtt értesíti a természetes apát, egy budapesti újságíró, aki elviszi magával az érettségi előtt álló fiát, nem hagyva, hogy az osztályfőnök egy helybeli ügyvéd segítségével az érettségihez, az egyetemhez, esetleg a rendbe való belépéshez segítse a fiút.

A szöveg jelentéstartományát a Timár Virgil alakjához kapcsolt olvasmányokkal, gesztusokkal, szokásokkal, Timár *belső beszédével* Babits jóval tágabbra vonta. A *szüzsé*-elemek révén különleges jelentéstartalmat társított az író a szöveghez.

A „ciszterciták refektórium⁹” mint helymegjelölés (valamint egy oldallal később a „mizrikordiánusok”-ra és a „ferencesek”-re való utalás) például elhelyezi magát a történetet az 1500 éves szerzetesrendi hagyományok között. A Szent Bernát által felvirágoztatott rend Magyarországon is az előkelő rendek egyike volt. A rend tagjai a 12. század óta élnek itt, történelmük majdnem ugyanúgy kapcsolódik az ország történetéhez, mint a bencéseké. „(...) gazdag földjeik” voltak — olvasható a regényben — „s pincéikben kitűnő boraik”, a birtokok jövedelme azonban a 19. században már a gimnáziumok, az általuk szervezett népiskolák és plébániák fenntartására és felvirágoztatására szolgált. A ciszterci-ek híresen szigorú középiskoláiba járni nem egyszerűen elhatározás és lehetőség volt, hanem a jövőben egy meghatározott társadalmi csoporthoz való tartozást is jelentett. Az iskolák ugyanakkor modern intézmények voltak. A tanárok (és a diákok) nemcsak Rákosi Jenő konzervatív napilapját, a Budapesti Hírlapot olvasták, de bekerülhetett ide például „egy zsidó írónak a műve (is), szellemes cikkek és aforizmák, szabad és szkeptikus hangon írott könyv”-e, bekerülhettek ide Ady versei, „melyeket nagy örömmel és lelkesedéssel olvasott akkortájt” mindenki, aki érdeklődött az irodalom iránt.¹⁰ Ennek a nyitottságnak természetesen megvoltak a határai is. Az itt tanítók például általában nem rokonszenveztek a „szabadkőműves hatalom”-mal, nem kívánták az állami élet világiasítását.¹¹ Sokukat szokásaik — az „artikulátlan kvaterkás dis-

A fabula és a szüzsé kontroverziója

A szöveg jelentéstartományát bővítő szüzsé-elemek

⁹A következő oldalakon idézőjelben jelennek meg azok a nevek, fogalmak, utalások, amelyek a szöveg másodlagos jelentését megképezik.

¹⁰Babits Mihály: i. m. 11, 47–48, 51, 52–54.

¹¹Uo., 32.

Timár Virgil olvasmányai

kurzusok”, a „ramslicsaták” és a „kibicelés” — a magyar közép-
osztályhoz kapcsolta, de ehhez a körhöz csatolta a szerzetestaná-
rokat a közéleti szereplés is. Ugyanakkor adva volt a rendházban
a Timár Virgil féle élet lehetősége is. Az előző világ ellenpontja-
ként kapcsolódott be a történetbe egy másik világ. Ebben a másik
világban a napi olvasmányok közé tartozott Szent Ambrus, Milá-
nó püspöke, a jelentős prózáiró és papköltő, az egyházi és politi-
kai harcok résztvevője, az egyházi rend alakítója, meg Szent
Ágoston, Hippó püspöke, a valamikor bűnökben élt, aztán meg-
igazult ember, a *Vallomások* szerzője, meg Szent Jeromos, az Újszö-
vetség és a zsoltárfordítások revizora, meg Aquinói Szent Tamás, a
skolasztikus filozófia megalapítója, ide tartoztak Jean Bolland jezsui-
ta szerzetes és követői, a bollandisták, a szentek életének kutatói.
Az elsők jelentették Timár olvasmányait, az utolsók pedig az élet-
értelmezés párhuzamait. A szentek példáiból építette fel a pap a
maga életeményét. A Krisztushoz való feltétlen hűség parancsát
a majdani Szent Ágnes életéből vette (aki elutasította pogány ké-
rőjét, majd nyilvánosházba hurcolták, máglyahalára ítélték, s ami-
kor a tűz sem ártott neki, lefejezték), az Istentől vezérelt okosság-
ra a későbbi Siennai Szent Katalin jelentette a példát (aki háromé-
ves böjtölés, imádkozás és virrasztás után rávette IX. Gergely pá-
pát az Avignonból való visszatérésre). Az „élet és a Szerelem
nagy misztérium”-ait is a szentek életéből ismerte meg. Az assz-
zonyt, ezt a „kétértelmű lényt”, amelyik „szentségre és mocsokra
egyformán született”, részint „a gyermek Ágnes” és az „okos Ka-
talin” példájából rakta össze, részint Lukianosz kurtizánjai és a
Remete Szent Pált megkísértő asszony-állatok alapján képzelte el.
A kísértő asszonyok nem a szóból, hanem a képből kerültek Timár
gondolataiba. Hieronymus Bosch, Tiepolo, Fra Angelico, id. Peter
Brueghel, Matthias Grünewald által megfestett kísértők voltak ők.
De még Vágner Pistát is olvasmány-párhuzamok alapján értel-
mezte. Tertulliánnak képzelte el őt szívesen, a pogány családban
született ifjúnak, aki a keresztség felvétele után a keresztény taní-
tás védelmezője, majd a keresztény próza megteremtője lett.¹²

¹²Mindezek részletes
kifejtését lásd Babits:
i. m. 262–273.

A metafizikus szint

Timár belső beszéde (a befogadó-beazonosító tevékenysége révén)
így egészíti ki a 19–20. század fordulóján lejátszódó történetet a *kétely
nélkül megélt, filozófiai szintre emelt*, történelmi folyamatként feltáruló
kereszténységgel. A „történeti kereszténység”-et jelenti Vergilius, az
istení Vátesz, a középkori hagyomány szerint a Jézus Krisztus szüle-
tését megjövendölő író a Kr. e. első századból, Szent Ágnes a 3–4.
évszázadból, a negyedikben élt Szent Ilona és Szent Ambrus, a 4–5.
évszázadból Szent Jeromos és Szent Ágoston, az ötödikből Szent
Elek, a 13. századból Aquinói Szent Tamás, a 13–14–15. századból és
a későbbi időkből azok a festők, akik a hagiográfia egy-egy jelenetét
választották témául, értelmezték a maguk számára.

A történetében megélt, filozófiai szintre emelt, kétely nélküli
kereszténység, a *metafizikus szint*¹³ ugyanakkor megjelenik a szö-

¹³A metafizikus szintre
vonatkozóan lásd Bacsó
Béla: *Művészet és
gondolkodás*. Pompeji,
1990. 3. 91–98;
Szegedy-Maszák
Mihály. *Mitosz és
történelem*. In: Sz.-M.
M.: *A regény, amint írja
önmagát*. Elbeszélő
művek vizsgálata.

**A vallás gyakorlati
szintje**

vegen a vallás mindennapos megvallásában, a civilek és a pap eltérő természetű kitételeiben. A diákok, ha meglátják a fekete-fehér ruhás cisztercieket messziről, a szerzetesek gúnynevét mondják, „szarkák”-at emlegetnek. Ők is, a szülőkből jövő kapások is, meg a Stirling-ház lakói is a hívek kötelező üdvözlésével fordulnak a paphoz, de nem a populáris magyar változattal, a „Dicsértessék a Jézus Krisztus!” köszöntéssel, hanem a latin megfelelővel, annak teljes vagy rövid formájával. A diákok naponta misével kezdik az iskolát, vasár- és ünnepnapon azonban mindenki templomba megy; az „első harangozás” figyelmezteti a híveket a templomba indulás idejére, a harmadik harangozás, az ún. beharangozás meg a szertartás kezdetét jelenti. A szertartáshoz tartozik a gyónás kötelezettsége, a „gyónószer”, a katolikus hívő életéhez pedig a szentségek felvétele. Természetesnek veszik a Stirling-házban, hogy a beteg asszonyhoz a pap elhozza az utolsó kenetet, a szent útravalót. Ugyanígy része a regényvilágon belüli civil életnek az angyali üdvözlésre szóló harang, a reggeli, a déli, az esti harangszó, a felszólítás arra, hogy reggel és délben kétszer-kétszer, este pedig háromszor imádkozza el a hívő katolikus az „Üdvöz légy, Mária...” kezdetű imát, este pedig tegye hozzá még a „Mí Atyánk, aki a mennyekben vagy...” kezdetű könyörgést.

Timár gondolkodásában a metafizikai lényeg nem csak ezen a gyakorlati szinten van jelen: jelen van mint hit-példa és mint filozófia is. Hit-példaként a Stirling-ház piszkában rémlik föl Timárnak — Szent Magdolna bevillanó emlékezetével, Jézus megbocsátó tekintetével. Filozófiai problémaként Isten, a hit és a személyes életprogram probléma-együttesében merül föl előtte akkor, amikor „a negyvenedik év felé járt”. Krízis-helyzetet élt át. Olyan érzése volt, hogy az „imái nem segítettek rajta”; hogy az „Isten nem válaszolt neki”; hogy a néma Isten, a *Deus absconditus*, a választ nem mondó Isten már nem elégíti ki; hogy szüksége lenne az Önmagát feltáró, a megnyilatkozó Istenre, a *Deus revelatus*, a *Deus incarnatus* bizonyágételére. Ezen a ponton az olvasó a katolikus teológia egyik központi kérdését éli meg Timár töprengésében, az Isten-lényeg problémáját.

**Vitányi utalásai, példái
és belső beszéde**

Más irányba tágítja utalásaival, példáival és belső beszédével¹⁴ a szöveget Vitányi Vilmos, aki a „Harmadik rész”-ben jelenik meg. Őt is a környezete minősíti először. Itt, mintegy előlegezve a Timárral való összecsapást, minden a felesleges fényűzést demonstrálja: a „fürdőszoba toilette”-asztala, az ebédlő, a tükör, a „spaléta”, a bevágódó „fénykések”. Itt az „Élet”, a „Pipere”, a „Luxus” a fontos. A belső beszédben megjelenő utalások csak a személyes életre, az érvényesülésre, az élvezetekre vonatkoznak. Az ő gondolkozása nem ér túl a személyes történetén. Az apja idéződik föl az emlékezetében, a „Kaftános zsidó” és a „péntekesti gyertyafény” (az első csillag feljövételével kezdődő ünnep, a családfő által elmondott ima). Ezen túl a szkeptikus francia gondolkodók

¹⁴A belső beszédre vonatkozóan lásd Kálmán C. György: *Az irodalom mint beszédaktus – fejezet az irodalomelmélet történetéből*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

¹⁵A „Videmus meliora” az *Átváltozások* VII. énekében előforduló mondat átalakítása. A gyermekgyilkos Medeia ott így beszél: „Video proboque meliora, deteriora sequor” („Látom és helyeslem a jobbat, mégis a rosszabbikat követem.”) Babits-Vitányi itt többes számot használ, mintegy azt szuggerrálva, hogy ő is, Timár is néha a rosszabbat tesz, miközben pedig tudják, hogy mi a jó. Lásd Rimóczy-Hamar Márta: *Babits Mihály – Virgil – Vergilius. Új Dunatáj, 1999. jún.; Uő.: Babits-Virgil és Vitányi Vilmos szerzetet-értelmezése. Bár, 1999. 2.*

A szövegmondó utalásrendszere

¹⁶Ugyanez a folyamatos elbizonytalanítás, átjárás valósul meg Kosztolányi Dezső regényeiben is.

jutnak az eszébe: Renan és Anatole France, a kétellyel teli hit és a kétely nélküli istentagadás szószólói. A Timár belső beszédében feltűnő, széles körű általános tudás helyett Vitányi mindig ambícióinak alárendelt személyes rész-tudást, kiforgatott, meghamisított, visszájára fordított ál-tudást mozgósít. Jól mutatja ezt a készlődése, az, hogy a fejében előre összeszedi a Szent Ágostontól vett, a rá váró helyzetben felhasználhatónak gondolt, esetleg két-értelmű vagy frivol idézeteket, bízva abban, hogy az apa-szerep eljátszása közben majd ezeket fogja előszedni. Legpontosabban az első citátuma jelzi az álságosságot. A szerzetes cellájába belépő Vitányi, meglátva az asztalon heverő *Vallomásokat*, a maga Adeodatusát emlegeti. Mindezt pedig egy latin mondattal vezeti be: „Nihil errare non est humanum” — mondja a legnagyobb természetességgel, holott Szent Jeromos mondása éppen ellenkezőleg van: „Errare humanum est.” Vitányi végig így kapcsol a szövegbe idézeteket. „Pazarul” szórja a latin mondatokat végig: idézi (hibásan) Paracelsust, Ovidius VII. énekét, mégpedig többes számban, Timárt is belevonva abba a körbe, amelyikbe ő tartozik;¹⁵ idézi Horatius 2. epodusának kezdő sorát, Chestertont, a neokatolikusokat, egy francia szólást az anya évente tizenkétszer tisztátalan voltáról, a phaidroszi idillt és sok más egyebet.

Ezt a történetet azonban nemcsak Timár és Vitányi utalásai és belső beszéde, hanem a *szövegmondó utalásrendszere* is támogatja.

Azokon a pontokon ugyanis, amikor minden kétséget kizáróan ő szólal meg,¹⁶ a szöveg külön távlatot kap. Ezt a külön perspektívát jelzik bizonyos szóalakok. A nyitó jelenetben például Bogár Szaniszlót „lelkes pedagóg”-ként emlegeti. A jelzős szintagma alaptagja a történéés idején már csak a passzív szókészletben volt meg. Ez a forma a 18. század végén és a 19. század elején szokásos formulája nyelvünknek, ekkor volt divatban a görög és a latin nevekben és közszavakban az eredeti végződés elhagyása, Horatius helyett a *Horác*, pedagógus helyett a *pedagóg* forma alkalmazása.

A kulturális utalások is a szövegmondó perspektíva-tágítását valóstítják meg. Ez történik a szöveg elején akkor, amikor a szerző kommentálja a tanár Timár Virgil viselkedését (s Goethét idézi a „lélek fajfenntartása”-ról), amikor a mindig azonos időben sétára induló paptanár kapcsán Kantra hivatkozik, az ő pontosan ismétlődő königsbergi sétáira. A papról szólva a „nagy katolikus költőre” hivatkozik, aki ezt a kort már az „életünk közepén” túli időnek nevezi, de akkor is ez történik, amikor Vitányi vonzalmát részletezve a fiatal lányok és fiúk iránt az Oedipus komplexumról szól.

A perspektíva-tágítást jelzik a szerzővel azonos tudású szövegmondó egyéb kijelentései is. A szövegmondó például bénító „aboullia”-ról beszél, „az akaratnak hirtelen tehetetlenségé”-ről akkor, amikor Timár Vágner Pistát felviszi a rendházba; ezt a fogalmat Babits Moravcsik Ernő Emil 1916-ban megjelent *Elmekór- és gyógytan* című munkájában olvashatta, a fogalom ugyanis akkor

jelent meg a magyar és a francia nyelvű szakirodalomban („aboulie” formában) először. Egy másik helyen ez áll: „Egyetlenegy szó van az agyában, egy szó, mely lápiszkóként égeti velejét (...)” Az itt megjelenő „lapis” is orvosi szakszó, a salétromsavas ezüstnitrát kristálya, mely a fehérjékkal mohón lép vegyületbe, ezért a 20. század elején általánosan sebek égetésére használták.

Intertextuális kapcsolatok

A fabula értelmét — mindezek mellett — más szövegekre való utalás, rájátszás, a más szövegek és a *Timár Virgil fia* közötti *intertextuális kapcsolatok* rendszere és megvalósulása jelzi. Ez a mű ugyanis, Bahtyinnal szólva, szintén más szövegek bekebelezésével és transzformációjával jött létre.¹⁷ A regény *előszövege, pretextusa* szűkebb értelemben Vergilius *Aeneise*¹⁸ és Szent Ágoston *Vallomás* című munkája, tágabb értelemben intencionált és nem intencionált pretextusa és intertextusa a *Biblia*, a hagiográfia jól körülhatárolható része, Szent Ágoston több írása, mindaz, amit a szerző ebből a szövegüniverzumból a megismerés, a befogadás, a gondolkodás, az átlényegítés szintjén bensővé tett.

Feltűnik a szövegben a legegyszerűbb intertextuális alakzat, a szövegátvétel, Vergilius eposzára, az eposz egyik helyére való utalás. Az első rész végén ez olvasható: „A vasárnapot Timár úgy szokta megülni, hogy félbehagyta rendes tanulmányait, és valamely költő műveit vette elő. Többnyire Vergilius volt ez, az isteni *vates*, akiről Virgilünk azt szokta tréfásan mondani, hogy az ő védőszentje. Szerette ezt az ünnepi és gyengéd énekest, aki a klasszikus művészet minden pompájával már majdnem keresztény tud lenni, s a Történet nagy suhanása mögött meglátja a természet csöndes szépségeit, megérzi a tárgyak néma könnyeit, leírja a gyermekek vidám ugrálását.”¹⁹ Ebben a passzusban látszólag Timár nézőpontjából rendeződnek sorba az ítéletek. Valójában azonban — a modalitásban, az általánosításban érhető ez tetten — a történetmondó értékítélete jut itt érvényre, mégpedig úgy, hogy a paptanárnak világához kapcsolja Vergiliust. A „tárgyak néma könnyei”-nek a felidézésével, poétikai-retorikai utalással emlékezetbe hoz egy másik szöveget, az *Aeneist*, pontosabban annak első énekét, a trójai háborúból menekülő Aeneas sorsát, aki Karthágóba érkezve „könyezve” nézi az épülő templomot, ahol is bronzba vésve láthatja Trója történetét. Ez a hely ugyanakkor Didó életére is utal. Az I. énekben történt találkozásukra, amikor Aeneas uralkodás közben látja a királynőt, a hős és a királynő fellobbanó szerelmére, meg a IV. énekre, Didó halálára, bekapcsolva a *Timár Virgil fiába* a pretextus egészét, Didó teljes történetét, akit hűségeskü köt megholt férje emlékéhez, aki azonban ezt megszegi, beleszeret Aeneasba, s miután a hős elhagyja, bánatában önkézével vet véget az életének. Ha az olvasó a Harold Bloom által „interolvasás”-nak nevezett módon olvas, akkor a bontakozó babitsi történetre rávetítheti a bevégzett vergiliusit, a befogadás folyamatában — az író sugalmazó intenciójára — dekódolhat egy életsor-

¹⁷Mihail Mihajlovics Bahtyin: *A szó esztétikája*. (Vál. és ford. Könczöl Csaba.) Gondolat, Budapest, 1976, 148.

¹⁸Vö. Bárdos László: *Az Indiszkrécio-ankét, rövid összefoglalásban*. In: *A Nyugat-jelenség (1908–1998)*. (Szerk. B. Szabó István.) Anonymus, Budapest, 1998, 187–188.

¹⁹Babits: i. m. 35–36.

Vergiliusi pretextus

sot az esküjét megszegő királynőről, akit az esküszegés kikényszerített önfeladásba vitt. Mindezt pedig akkor teheti meg, amikor Timár Virgil és Vágner Pista kapcsolata elérkezik ahhoz a ponthoz, ahol a szerzetes készül megszegni a maga fogadalmát. Nagyon fontos, hogy a pap itt és most nem véletlenül nyitja ki Vergilius művét, és nem akárhol olvas bele a szövegbe. „A negyedik könyvet lapozta föl mostan — olvasható a regény már idézett helyén —, az utolsó sorokat, ahol szinte kívülről tudta már: ahol az elhagyott Didó halálát írja le.”²⁰

²⁰Babits: i. m. 36.

A vergiliusi szöveg átformalása

A vergiliusi jelenetből Babits regényében igazában új jelenet képződik. Az idézet szerzői elbeszéléssel indul (az Olympról és Írisről). Ehhez kapcsolódik a latin szövegrész mint a szerzetes által elolvasott textus (magyarul: „Hát millió színben szikrázva a napsugarától / Száll is a mennyből”). Majd folytatódik a szerzői szölam, amelyik előbb az *Aeneis*ből való idézet közvetlen szövegkörnyezetének parafrázisa („és megszabadítja a szerelemnek e szegény áldozatát a test bilincséből”), utóbb pedig leplezetlen szerzői képzetkapcsolás (Íriszről és Noé galambjáról). Az eposzból kilépő szövegpárhuzam révén itt bekapcsolódik a *Timár Virgil fiába* a *Biblia*. Az eposzban visszalapozó pap most nem ezt a szöveget építi tovább, hanem kikeresi az Ascaniusra, Aeneas fiára vonatkozó részeket: a IV. ének 156–157. sorát, a vadászatra induló Didót és Aeneast elkísérő, „lángvemhes paripáján azt is” amazt is előző, örömmel nyargalászó fiúról, majd a II. ének 724. sorát, az apja kezét megfogó, „apró kis lépteivel” atyja nyomában loholó gyerek képét, meg „a többi helyet is — olvasható Babitsnál —, ahol Aeneas kis fiáról van szó”.²¹

²¹A részek
összekapcsolására
vonatkozóan lásd
Rimóczy–Hamar Márta:
*Babits–Virgil
és Vitányi Vilmos
szeretel-értelmezése.*
I. m. 57.

A vergiliusi szöveghely egyszerű felidézése, egy allúzióval a szentvedés-képzet bekapcsolása, egy sugalmazó intencióval a pre-tectus egészének a felvillantása, három megválogatott, lerövidített, más szövegösszefüggésbe tett, tendenciózusan kikeresett részlet — Vergilius művének ilyen „bekebelezése” előrevetíti Timár lehetséges sorsát. Ha ő is megszegi örök fogadalmát, azaz Isten kizárólagos szeretetét felcseréli vagy kiegészíti egy halandó szeretetével, akkor rá is a halál vár, sugalmazza a szöveg, legalábbis üdvösségtéológiai értelemben.

Biblia és hagiográfiai intertextusok

Timár Virgil történetét igazában csak az előbb felvillantott *Biblia* meg a hagiográfia, a Szent Ágoston-szövegekkel létesíthető-létesülő intertextuális kapcsolatok értelmezhetik. E szöveghely-párhuzamok nélkül a pap érzelem-, hit-, gondolkodás- és filozófiai rendszere és személyes sorsának alakulása megmagyarázhatatlan. Egész élettörténete a bizonyíték erre.

A szerzetes képzeletét már kisgyerekként is a szentek, ezek a rejtelmes lények ragadták meg. Tizennégyévesen a már idézett „szent és hős leányok”, később Szent Elek és Remete Szent Antal életszentsége vonzotta. Teológusként és papként kétely nélkül élte meg a maga szerzetesi állapotát. Ennek következtében a szöveg-

ben a gondolkodást meghatározó vagy minősítő példaként, értéktulajdonítási lehetőségként, analógiás elmarasztalásként kizárólag ebből a körből való magyarázatok, utalások tűnnek föl.

Vitányi bibliai utalásai

Vitányi Vilmos is „patrológiai tudásá”-val, főleg „az Augustinus életéből” vett részletekkel, bibliai helyek idézésével kívánja megnyerni a pap bizalmát. Az ő „tudása” azonban az ágostoni élet pikáns mozzanataira, a célirányosan összekeresett citátumokra, bibliai közhelyekre szorítkozik. Amikor például valamikori kedvesével kapcsolatban „lasciva puellá”-t, azaz „kacér leány”-t emleget, és bűnbánó Magdolnára hivatkozik, akkor természetesen nem vesz tudomást arról, hogy a bibliai hagyomány igazában három Mária Magdolnát fog egybe: a Genezáreti tó melletti Magdalából való asszonyt, akiből Jézus hét démonot űzött ki (Lk 8,2), s aki követte az Urat a keresztfeszítéskor és a sírbatételnél (Mt 27,56–61), a betániai Lázár testvérét, aki kenettel kente Jézus lábait könnyeivel öntözte, hajával törölte és megkente drága kenettel (Lk 7,36–50). Vitányi nemcsak a distinkciókat nem teszi meg, hanem hozzávetőleges tájékozottságában a valamikori szeretőjét, a gyermekét egyedül felnevelő anyát azonosítja az általa egynek gondolt Magdolnával. Ez a párhuzam azonban felületes és nem igaz.

A bibliai helyekkel értelmezhető életstratégia a szöveg elején csak Timár Virgilt jellemzi. A házfőnököt, Horvát Vincét nem számítva csak ő éli igazában a szerzetesek életét. Hűségese az örökfogadalmához üdvösségtéológiai–lelki értelemben. Felismerte és elfogadta az isteni meghívást és választást, teljes lelkével kizárólag Istenhez tartozónak tekinti magát, nem keres az Isten szeretetén kívüli álló külső célt. Szent Ágoston szeretet–hymuszát vallva „nem tétovázó, hanem biztos öntudattal” szereti az Urat (amint ez a *Vallomásokban* olvasható). A szeretetet szereti, azaz egyetlen dologra „önmaga kedvéért” törekszik, anélkül, hogy bármit is birtokba akarna venni (pontosan úgy, ahogy ezt Ágoston a *Különböző kérdésekről* című munkájában leírja). Amikor Timár Virgil a külön szeretetébe fogadja Vágner Pistát, nemcsak feloldja magányát, szerzetesi elszigeteltségét, hanem a szeretet-megosztással elhagyja a számára kijelölt üdvösség-utat is.²²

Mindez a szövegrész és a zárlat értelmezése szempontjából fontos. A regény utolsó oldalain újból három latin idézet, három *intertextus* van. Az első az *Aeneis* IV. énekéből való, az 552–553. sor: „Nox erat, et placidum carpebat fessa soporem / Corpora”. Lakatos István fordításában: „S éjszaka lett szelid álom omlott az élők / Fáradt teste fölé”. A második idézet három sorral későbből való. Ez már kihagyásos idézet. A teljes sor, Lakatos István fordításában: „(Minden táj lecsitult), minden iromba madár-nép”. A harmadik idézetet a következőképpen kapcsolja az előzőhöz Babits: „Künn zúg, a tenger, nagy árbocok feszülnek az égnek, útjára készül a hitetlen trójai...”

Ó jaj, nem! ... az önkénytelen asszociáció szédítette és megbor-

²² Aurelius Augustinus:

Vallomások. (Ford.

Városi István.)

Gondolat, Budapest,

1982, 284.; Uő.:

Nyolcvanhárom

különböző kérdéssről. In:

Az égi és a földi

szépről. Források a

késő antik és a

koraközépkori esztétika

történetéhez. (S. a.

rend. Redl Károly.)

Gondolat, Budapest,

1988, 109–110.; Barsi

Balázs: *A keresztség és*

a szerzetesi élet.

Vigilia, 2001. 6. 422.;

Corona Bamberg: *Az*

emberség ára. Prugg

Verlag, Eisenstadt,

1990, 60–62.

Intertextus és

retrospektív autotextus

zasztotta. — Milyen borzasztó szennyes a földiek szerelme! ... De nem is igazi szeretet az:

nondum amabam, et amabam amare... amorem
amabam... et quarebam, quid amarem...

idézte magának Augustinust. Még nem szerettem, nem tudtam, hogy mit kell szeretni; és szerettem volna szeretni: a Szerelmet szerettem, kerestem, mit szeressek...

²³Babits: i. m. 89–90.

Most következik az igazi, az egyetlen szerelem: az Isten szerelme...²³

Ebben az utolsó részletben a bevezető gondolat *retrospektív autotextus*. Visszautal egyrészt magára az eposzra, másrészt a Szent Ágoston különböző műveiben szavakba foglalt szeretet-felfogásra. Csakhogy azon a helyen, ahol Babits idézi, amint ezt Rimóczy-Hamar Márta kimutatta, az „amorem amabam”, a „szeretetet szerettem” szószerkezet nem szerepel. Ennek ellenére a *Timár Virgil fia* szövegében, a latin szöveg prózába oldott változatában az író Augustinus mondataként ismétli az előbbi teljes textust.²⁴

²⁴Rimóczy-Hamar Márta: i. m. 60–61.

Az *intertextusok*, a *transztextuális kapcsolatok*, a nyelvi-stilisztikai *allúziók*, a sugalmazó *intenciók*, a *retrospektív autotextusok*, a *betoldások* és a *módosítások* appercipiálását Babits a befogadóra bízta. Nyilván arra számított, amit Wolfgang Iser szavakba is foglalt: az olvasó az ő írói horizontjához hasonló befogadói horizonttal olvas, a maga számára felépíti a szöveget, melynek újrateremtésében kész és képes értelmezni a metaszövegek, a transztextusok és az autotextusok (most nem részletezett) teljes körét is.

**Folyamatos
szerveződésű mű —
intertextuális olvasat**

A szerző — ebben a reményben — tudatosan feszíti szét a szöveg kereteit. Meghagyja annak a lehetőségét, hogy a szöveget folyamatos szerveződésű, a közvetlen történeti dekodolására inspiráló textusként, a riceur-i naiv olvasó szintjén olvassuk. Ugyanakkor lehetőséget kínál arra is, hogy *intertextuális olvasással*, *intertextuális anamnézissel* visszatérjünk az indukáló szöveghegyekhez is, s ezzel a paptanárnak és növendékének a históriáját az idegen szövegek transzformációjaként is értelmezzük.

Kosztolányi az 1922-es kritikájában a *Timár Virgil fiáról* szólva az „új realizmus” diadaláról, az „igazi titok”, az „élet” megjelenéséről írt. Kétségtelen tény, hogy az író ebben a művében tömbszerűen jelentetett meg valóságelemeket, megidézve a maga ciszterci diákoskodásának és tanárságának pécsi és bajai helyeit, személyeit, valóságfoszlányait. A szövegépítés és a szövegalkítás módja azonban nyilvánvalóvá teszi: a személyesen megélt élettől talán itt távolodott el leginkább Babits, s itt került legközelebb ahhoz a metódushoz, amelyik a késő modern, sőt: posztmodern korszak prózateremtésének a sajátja lesz majd.

VASADI PÉTER

Az író örökléte

1926-ban született Budapesten. Költő, író, esszéíró. Egyetemi tanulmányait az ELTE BTK magyar–német szakán végezte. Legutóbbi írását 2002. 5. számunkban közzöltük.

A fontos író talán így lehetne gyökeresen jellemezni: nem azt írja, amit szeretne, hanem amit kell. Ha úgy látszik, mégis azt írja, amit akar és ő maga kétségkívül fontos, akkor alighanem azt akarja, amit akarnia kell (adatik). A fontos író (a hiedelmekkel ellentétben nem „szabad”, hanem) alárendelt. A kérdés az, hogy minek? Pontosabban, hogy mi az, aminek hajlandó alárendelnie magát? Olyasminek, ami alá akarja rendelni őt, semmi esetre sem. Az igazságnak viszont (és csakis annak) igen, de ez épp alárendelni nem akarja őt, mivel csak föltűnik, majd elmegy, és ezzel vonz. A fontos író, mielőtt megtapasztalná, már tudja, a szívéből, ebből a nagyon biztos telekommunikációs központból, hogy az igazság valóban megszabadít, és önhatalmúlag fölemel a láthatók és a láthatatlanok láthatóságának szemhatáráig, s még tovább. (Aki magát megalázza, fölmagasztaltatik.)

Pál apostol, minden idők legszabadabb, legelszegődöttebb, legvakmerőbb és legbölcsebb (és igazi!, nem pedig rubrikázott) értelmiségije, ezt így fejezi ki: Nem adok semmi emberi tekintetre. S másutt: Nem akarok másról tudni köztetek, csak Jézus Urunkról — azaz csakis arra figyelek (mindenben!), ami igaz. No, ájvé, akkor őt semmi nem érdekli! — mondhatnánk. Nem így van; ami nem érdekli őt, az valóban a semmi. De a Minden csakis Jézus Krisztusban érdekli. Hiszen az ott is van! Nyilvánvaló tehát, hogy igazán csak őt érdekli a mindenki valós érdeke, ami nem más, mint az igazság. Ez pedig Isten.

A fontos író nem fél belemenni az igazság, vagyis a valós létezés kísértéseibe, sőt, minduntalan áldozatául esik azoknak. A közvetlen létezésformák (a környezet) nem kísértenek, hanem uralnak minket, tolakodnak felénk, hogy leigázzanak. Úgy tetszik, mintha ez a hétköznapi elégtelenség lenne a valóság, a maga erőszakos és szemtelen hullámsásával; káprázthatóan fontoskodik, miközben éretten szellemellenes: tudja, mikor kell zavarnia. Az álvalóság tettei magát valóságnak, a valódi valóság kísértésnek. Simone Weil mond erről egy átható erejű paradoxont: Isten az, aki van, de nem létezik, és a világ az, amely létezik, de nincs. Amiből kiderül, hogy amikor az író arra vállalkozik, amire kell, és nem arra, amit szeretne, akkor a(z) ideiglenes) létezés helyett a(z) örök) létet választja. Természetes, hogy ez utóbbit az előbbi nélkül nem kaphatja meg, mert az utóbbiban benne van az előbbi is (sőt, ennek képében jelenik meg, ahogy Jézusban Isten), de az előbbiben nincs benne (okvetlenül!) az utóbbi. A művészi

ihlet nem is más, mint az igaz(ság) lét(ének) pillanata.

Franz Kafka, a hitnek és az emberi létezésnek ez a szorongó, de szorongásában mindig a tetőre vergődő nagymestere írja följegyzéseiben: „Ne higgy a gonosznak, lehetnek előtte titkaid.” Vagyis az ideiglenesség — bár megszakítatlanul győztesnek mutatja magát — nem ismer téged. Nem tud rólad semmi lényegeset. Tapogatózik, próbálgat, spekulál, mint minden feszült állapotú rossz, célozgat, hátha eltalálja a lényegedet, amit megszigonyozva járszalagjára vonhat. Kafka bámulatos bensőségismeretét mutatja következő gondolata: „Ereszd csak be a gonoszt; nem kéri többet, hogy higgy neki.” Persze: hogy higgy neki, csak addig fontos, amíg be nem mászik a személyiség rejtett várkastélyába. Ott aztán szépen berendezkedik, már-már kiverhetetlenül elterpeszkedik, fiakat költ, bepiszkít mindent, amit talál, ami eddig magányosan ragyogott benned. Azután már fűtül arra, amit korábban oly fontosnak tartott. Íme, a Jézus Krisztus által elítélt farizeizmus látélete Kafka szerint. Ebből is kitetszik, hogy a farizeizmus, amely a nyers gonoszság elhalványult ikertestvére, nem az, aminek mondja magát, nem ellenfél, hanem ragály, fondorlatos megkerülése a jónak, vagyis az életnek, az igazsággal szembeni pártütés, azaz a létezés unalmat keltő szétforgácsolása. „Az igazi ellenféltől határtalan bátorság költözik beléd” — mondja Kafka. Mivel az igazi ellenfél a másik jó. A Másik. A jóval komplementer jó, az igaz színei. Az igazi ellenfél nem tört vagy bombát tart eléd (virágcsokorba rejtve), hanem tükröt. A jobb latornak nem a bal lator volt az ellenfele, hanem maga az Üdvözítő — el is ragadta őt.

Kafka, akinek úgy nehezedett vállára a létezés, mint kényszerítő s kérdéseket sem tűrő teher, e rettenetes súly viselésében a megértés oly magaslataira emelkedett, mint Rilke vagy József Attila. Ezt írja az angyalokról (figyeljük megjegyzésében az intim logika erejét): „Az angyalok nem repülnek, mivel semmiféle nehézkedést nem kell legyőzniük” (Halasi Zoltán fordításai). Nem azt firtatja, vannak-e angyalok, vagy nincsenek, hanem hogy milyenek? Ez bibliai stílusú, kijelentő megismerés. Kafka az igazság kísértésében rájön a valóságra: az angyalok áttűnnek a régiókon.

* * *

Napok óta nem találom helyemet az íróasztalomnál. Falusinak nevezhető utcában lakom, a főváros periferiáján, ami azt jelenti, hogy egyelőre még akad benne néhány tetőgerinccel az utcára merőleges ház a sátortetős, kétablakszemes, járdára terpeszkedő, pallértervezte semmilyenek között. Szemben velem, a túloldali tulajdonos idős parasztapjának még volt figyelme arra, hogy szabad kézzel rakott gipszdomborulattal vegye körül a redőnyös ablakszemet. A szürke

alapszínben a húslészinű díszítés nemcsak ritka, hanem kedves, naiv, elgyönyörködtető. Az ilyen homlokzat hálás: változatos fény-árnyék játéknak tartja oda magát, s ezt megtöri a díszítés domborulataival. Íróasztalomra ablakfény esik. A magasra nyúlt s rendetlenül szétágazó akáclombok, mögöttük a bujkáló homlokzat, a nagy kék ég s messze a rongyos fenyők békességet s mérsékelt fényt adagoltak asztalomra, míg egyszerre vandál ésszerűségre hivatkozva csonkig visszavágták a fákat. Most haragosan dől be hozzám a fény, agresszívan, kéretlenül, hunyorgásra készítve.

Valami itt megkopaszodott. Az utca eredetietlen lett, mint egy koponyához pacsulizott frizura. Látómezőmet bántó, kemény célszerűség uralja. A kócos, táncoló zöldet kiirtotta a konok forma rémuralma. Morgolódom, vicsorítok, fenézek magamban, aztán kétoldalról összerántom a függönyt, s lámpát gyújtok, déli verőfényben. A kinti napsütés elhalványodik, a keresztbe csíkos függöny eltávolítja a közelit. Épp ettől a távolságtól fosztottak meg a barbárok, és ebben az erőszakos direktségben magamra hagytak. Lehet, hogy képzelődöm, de az iménti vakító világosságban nemcsak másképp olvastam, másképp is írtam s gondolkodtam. Túl élesen, fekete-fehéren, finomtalanul. S hiába próbáltam megszokni a fényostromot, egy idő után lecsaptam a tollamat, becsuktam a könyvet, s kissé ingerülten lökve hátra a széket, hagyva abba az írást, kiballagtam a kertbe. Hát igen, a fák embersége zavartalan. Most is megkönnyít. Mi történt itt?

Nem lehet fényoszó csóvájában élni. Embertelen világossággal ölni is lehet. Ha mindig csak a lényekkel bunkóznak minket, abba belerokkanhatunk. Itt nem mellékes dologról van szó, hanem stílusról. Az pedig az élet mikéntjéről, az életmódról tájékoztat. Nem lehet úgy olvasni, hogy szememet a sorok közti fehér, akár az aszfaltra meszelt kordon kötelezi haladásra. Ez rabszolgamunka. Olvasni annyi, mint élni. Élni pedig a magam akarata szerint óhajtok Belekapok a könyvbe, előrelapozok, visszakeresek benne, kombinálok és szuggerálok az előttem álló mondatot, árulja csak el a gazdagságát, az erejét, az igazát, a színeit, lássuk csak oldalsebeit, mit tud, mivel ámít, mit nem mond ki, mit akar megmutatni magából? Aki olvas, élete vegyi-szellemi konyhájában készíti magát. Az is, aki ír. Azzal a hallatlan többletfelelősséggel, hogy ismeretlen másokat is készít.

Ez a vad fény a steril törvényt képviseli. Az egyenműség mérgező hatását. Ez az, amiről azt mondja Pál apostol, hogy szüli a bűnt. A fogva tartó igazság hívja ki a vágyat, hogy lázadjunk ellene. Mert ha az igazság fogva tart, nem pedig fölszabadít, akkor van benne valami, ami nem igazság, csak be van vele mázsolva. Ez még a nyílt igaztalanságnál is rosszabb, mert igaztalanság se: pusztá erőszak. Az igazságot alig lehet megkülönböztetni a szeretettől, talán nem is más, mint a szeretet szíve vagy gerince, egy szervezet a kettő. Szürke? — kérdezem ma-

gamtól, ahogy lépkedek vissza a házba. Ó, nem, nem szürke! A szeretet szintelen. Több a színeknél. Nem a szín a végső érték. Nem is fehér a szeretet. Csak talán a hozzá vezető út fehér, ahogy murvával szórva kanyarog. A szeretet átengedi magán a világot, befogadja, nem válogatja, mint a lencsét, ez jöhet belőle, az nem, vele mélyül, vele emelkedik, nem ragyog, nem diadal-maskodik, eltűnni látszik a világban, szétterjed benne, megérti, vele van.

Úgy, ahogy a bizonytalanságban a bizonyosság. Van bizonyosság, kérelhetetlenül van, mint a végszó, az utolsó pillanat, a pont. De benne bukdácsol a lét bizonytalanságában, elmerül benne és fölszínre jön, úszik vele, részesedik belőle, de soha azzá nem válik. Mégsem kemény mag, lágyabb a közegnél, alakítható és hajlékony, másnemű: a bizonyosság minőség. Nézem az elfüggönyözött verőfényt, s eszembe jut a szelídség mibenléte. A hallgatás hangja. Az igazi erő elrejtőzik. A monoton s dörmögő harsányságot az útnak hagyja, a tülekedők dialógusát és a megélhetés zajtörmelékeit.

Függöny a test. Nem látszat, hanem látvány. Láthatóság. A test nagyra hivatott. Minden, ami fontos és megfogható, mi magunk, a mondat, a kép, a forma, a tekintet nem látszat, hanem megtestesülés. A fénynek azt a nyers ösztönösségét, amelytől szenvedek, testbe öltöztetem, elhomályosítom. A költészetben ez azt jelenti, hogy minden a szavakon múlik. Fény és szó, egy fogalom.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGAI

A XX. századi keresztény gondolkodók sorozatában:

Luigi Giussani: A kereszténység kihívásának eredete

Ára: 900,- Ft

A Sapientia családpedagógiai füzetek című
új sorozatból megjelent:

Eva Petrik: Gyermekeimmel

Ára: 470,- Ft

Dr. Theodor Bovet: Felette nagy titok. Könyv a házasságról

Ára: 490,- Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:

1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em.

Telefon: 317-7246; Fax: 317-7682

Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

„...ELBESZÉLŐI HATALMUNKNÁL FOGVA...”

Márton László: *Kényszerű szabadulás*

A címmé emelt idézet imígyen folytatódik: „...mi kapcsoljuk össze az események láncolatát, ám az is igaz, hogy magát az eseményt, amelyről ennek a fejezetnek szólania kell, Johan Dietz réges-rég megsemmisült szemével vesszük észre” (64. old.). Ezek szerint: vannak *események*, melyeknek *láncolata* van, vagyunk *mi* (= elbeszélő), akik ezt a láncolatot — *elbeszélői hatalmunknál fogva* — létrehozzuk, kialakítjuk, de az *eseményt* nem a magunk, hanem Johan Dietz *megsemmisült szemével* nézzük. És ez mind együtt a regény, ami „nem úgy igaz történet ám, ahogy az igaznak mondott históriák és fabulák: hogy valaki szemlélődik és hallgatózik, ismereteket szerez a körülményekről és a szereplőkről; aztán hozzátold, elvesz belőle, csúri-csavarja, ferdít, képzelődik, hazudozik, már ahogy jólesik neki, s ahogy ezt az igaz történetek meg is kívánják” (190. old.), hanem füllenés, sőt hazugság, hiszen azt írjuk, s úgy, mintha igaz lenne, amit nem mi (az elbeszélő/narrátor) találtunk *meg*, de mi találtunk *ki*, amit nem mi láttunk, és mégis mi adjuk elő, mi meséljük el, miközben azt szeretnénk elhítenni, hogy mindez valóban megtörtént.

Ilyesféle ez az események sokaságából szőtt történet — ami „fakadhat olykor történelmi bűvárlatokból, sőt nagy ritkán akár személyes tapasztalatokból is, legtöbbször mégis a köznapi dolgok fölé emelkedő, szellemgazdag és tiszta spekuláció eredménye” (188. old.) — Márton László műve is, a *Kényszerű szabadulás*, amelyből a fenti idézetek származnak, de amely nem, mint vélnénk, tanulmány/esszé, műhelyvallomás a regényről, hanem ezen idézetek ellenére — *regény* (bár egyik kritikusa legszívesebben csak könyvnek nevezné). Mondhatnánk történelmi regénynek is, amire már az első oldalon levő évszám (1697) utal, amely szerint Károlyi Sándor ekkor érkezik Bécsbe Kollonich bíboros hívására, de alig néhány sorral alább már 1704 említődik, amikor ugyanez a Károlyi Sándor a „Bécs környékét lángba borító kurucok vezére”-ként tér majd ide vissza. De idézhetnénk még néhány évszámot a „könyvből”, például a zentai ütközet esztendejét, 1686-ot, amikor a már nevezett Károlyi Sándor testvére, az a Károlyi István kap halálos lándzsaszúrást (legalábbis így vélték), akinek hazavitelére Károlyi

Sándor tizenegy év múlva Bécsbe utazik, hogy őt török rabságból való szabadulása után magával vigye. Mindezek ellenére nem vagyok egészen biztos benne, hogy a *Kényszerű szabadulás* fenntartás nélkül történelmi regénynek nevezhető (s különben is mi az, hogy történelmi regény, és létezik-e egyáltalán ilyesmi?!), hiszen a megírást három évszázaddal megelőző pillanatot — amikor Dietz seborvos a Duna-partra megy mosdani — és „körülbelül ott pillantja meg a vizet, ahol *jelenleg* (kiemelés G. L.) a Baththyány tér sarkán a Szent Anna plébánia-templom áll, ahol finoman összeszáradt öreg nénikék és vizsgázó diáklányok térdepelnek a fogadalmi táblácskák alatt. Tesz (Dietz) néhány lépést a 11-es busz végállomása felé, aztán elmegy az Angelika cukrászda mellett, átvág a Bem rakpart aszfaltján és a villamosíneken, lebocsátkozik az akkor még agyagos partoldalon a vízhez, és nekiáll mosdani” (92. old.) — nem többel, mint csupán néhány jelen idejű ige segítségével („pillantja meg..., áll..., térdepelnek..., elmegy..., átvág..., lebocsátkozik..., nekiáll”) az író — nem törődve az idő szabta korlátokkal — a saját korával köti össze.

Mégpedig kizárólag az írás által. Mert csak az létezik, a múltból és a jelenből egyaránt, ami meg van írva. Ugyanis „nem az a fontos, amit látunk, hanem az, ahogyan értelmezzük” (100. old.) azt, amit látunk, közli olvasóival egy helyen az író, aki másutt arra figyelmeztet, hogy ami „még nincs végigírva”, az „ennek megfelelően végigolvasva sincs” (188. old.). Vagyis a létezés egyetlen és igazi formája az írás, illetve ennek életre keltése, az olvasás. Azzal a különbséggel, hogy az utóbbi mind az író, mind pedig az olvasó létezésének (lehet) a bizonyítéka, az írás viszont egyrészt a történet és a szereplők, a köztük levő viszonyoknak és annak a szerkezetnek, amelyben mindez él(het)i a létformáját, más szóval magát a regényt teremt meg — a regény önmagát írja, hangoztatták még nem is oly régen a kritikusok/tanulmányírók — másrészt pedig az írás az író létezésének a bizonyítéka, kevésbé abban az értelemben, hogy az író hozza létre a regényt, sokkal inkább olyképpen, hogy a regény teremt író, akinek létezését a *Kényszerű szabadulás* esetében egyaránt tanúsít(hat)ja a történet és a szereplők kompozícióvá szervezése és saját elbeszélői pozíciójának, nézőpontjának beleszövése a regénybe.

Ha azt szeretnénk megtudni, miről szól a *Kényszerű szabadulás*, akkor legcélszerűbb magát

az író idezni, aki egy interjúban („*A lovak kihaltak*”, Jelenkor, 2001. 12) így fogalmazott: „Károlyi Sándor, Szatmár vármegeye főispánja Bécsben találkozik halottnak hitt fivérével” (zárójelben említjük: ez az első kötet „tartalma”, a további kettő arról fog szólni, hogy Károlyi Sándor „hazaviszi”, illetve „perbe fogja” fivéréét). A mondatnyira szűkített összefoglalóból azonban csak a regény kerettörténetét tudhatjuk meg. Ezen belül számos epizód található, ezeket kapcsolja láncolattá az elbeszélő. Köztük néhány vissza-visszatérő nagyobb epizód, mint a már említett zentai csata, továbbá a budai vár ostroma (ha már történelmi regény, legyen benne csata bővíben), de mindezekelőtt a már szintén említett seborvos, Johan Dietzhez fűződő néhány jelenet. Köztük az, amikor különös tudományát gyakorolva az elesett katonák gyomrából operálja ki feltve őrzött/leenyelt érték tárgyait, illetve amikor az egyik beomlott épület sarkában levő hatalmas papírlap kupac alján rátalál egy hét/nyolc éves kislányra, aki nem más, mint Kártigám nevű török kisasszony, aki Buda visszavívásakor keresztények fogságába esett, ahogy ezt Menander — néhány évtizeddel azután, hogy a seborvos rátalál a kéziratra — majd megírja. Márton könyvébe — regény a regényben! — ez többszörösen megcsavart jelenetként épül be: a papírkupac ugyanis kézírathalmaz, melynek egyik lapjáról tengeri csatáról, a másíkról mérgezésről szóló sorok villantak a seborvos elé, a harmadik lapon pedig egy Dietz nevű egyén tűnik fel, aki „belép egy romos vagy inkább kifejezetten beomlott épületbe (ez valami háborús történet lehetett, mert szanaszét heverő holttestek is vannak említve benne), és annak egy sötét helyiségében találkozik a szépséges Kártigámmal” (85. old.). Vagyis pontosan az olvasható a kézirat lapjain, ami a regényben az ugyancsak Dietz nevű szereplővel történik, amikor a kézírathalmazra rátalál, aki — mint tudjuk — történetesen seborvos. De ennél sokkal fontosabb, hogy ő a regényíró háromszáz évvel ezelőtti szeme, ő látja, figyel meg az eseményeket, amelyeket majd három századdal később valaki regényképpé képzelt (bár lehet, hogy meg sem történtek!), talán éppen ott a Batthyány tér közelében, ahol a seborvos kincsrabló lebozsátokozik az akkor még anyagos Duna-partra, hogy megmosakodjon és lemosogassa a belekőből kihalított kincseket, drágaköveket.

Ez az imitatív céllal használt epizód a legszélsőségesebb példája Márton László rafinált regényépitési technikájának, amelyben a szerző — már egyik előző regényében (*Jakob Wunschwitz igaz története*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997) is alkalmazott „történetírás és a fiktív történetmondás különös viszonyát” (Thomka Beáta: *Beszél egy hang*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2001, 125. old.) újból próbára téve — arra vállalkozik, hogy az újabb ismét történetközpontúvá váló magyar regényt a barokk, s nem a 19. századi hagyománnyal kösse össze. Mert szerinte ahhoz, hogy a magyar történelmi regény modernizálódjék, le kell számolnia a „meseszöveg kelmisségé”-nek nevezett Jókai-féle regényírással és a Gárdonyi alkalmazta „kiszínezett leckefelmondás”-sal (Márton László: *A kitaposott zsákutca, avagy történelem a történetekben*. In: M.L.: *Az áhítatos ember gép*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1999, 246. old.). S hogy számára ez nemcsak elmélet, hanem járható regényírói út is, azt mutatja, hogy a *Kényszerű szabadulásban* egyrészt szembe tünően gyakran szerepel a mindentudó elbeszélő, aki nemcsak közvetlen formában kommunikál az olvasóval („Magunk is furcsálljuk... Föntebb azt mondtuk... Talán nem vesszi zokon az olvasó... Itt említhetné meg az elbeszélő... Úgy láttuk volna jónak... stb.), illetve hozzá tudtára vele és a történettel szembeni fölényét („Mi azonban elbeszélői tisztünknel fogva szóról szóra tudjuk, mit akar a...”), hanem szabadon szervezi kompozícióvá a történetet, tetszés szerint szétszed és összerak. Szemben a többször említett tizenkilencedik századi elbeszélővel, aki — mint Jókai vagy Gárdonyi — teret és időt hagyott volna a hősnak, hogy „végrehajtja hőstetteit”, az olvasót pedig „kézen fogta volna, s mint egy panoptikumban vagy mint egy botanikus kertben, úgy vezette volna végig a hadszíntéren” (49. old.), holott úgy kellene formálnia regényét, „ahogy a huszadik századi utas pillantja meg a látnivalókat a vonat vagy a busz ablakán keresztül: egy tört másodpercre nagyon közel kerülhet hozzájuk, de nincs módja elvegyülni köztük” (64. old.).

Pontosan úgy, ahogy — zárhatjuk le ismertetőnket — Márton László is teszi a *Kényszerű szabadulás* című kitűnő regényében. (Jelenkor Kiadó, Pécs, 2001)

GEROLD LÁSZLÓ

JELENITS ISTVÁN: ÉLET ÉS EVANGÉLIUM

Első megjelenése idején, 1976-ban, kivágtam a Vigiliából Jelenits István *Titok és talány* című írását, annyira tanulságosnak, meggondolkodtatónak éreztem. Most, hogy kötetében újraolvastam, talán még idősebbnek gondolom. Akkor a következő mondatait jelöltem meg: „Élet és evangélium? Ha már az élet is titokhoz vezet, mennyivel inkább az evangélium. Hogy értett Jézus ahhoz, hogy Isten titkairól *megilletődve* szóljon! Egyszerűen, egy pillanatilag sem titkoskodva, szemkápráztatón. De mégis mindig tudatosítva, hogy szavával titokra mutat rá. Egyszerű emberekhez szólt, de mily merész paradoxonokban, egyedül rá valló képtelen képekben!” Az evangéliumokban valóban ez az egyszerűség az egyik legmegejtőbb jellegzetesség. Nincsenek patetikus felkiáltások, magamutató kijelentések. Titokról van szó, amelyeket nem mindig érthetünk, de az egyszerű szavak mégis biztonságot adnak: egyszer majd feltáruznak előttünk.

Jelenits István evangélium-magyarázatai létünk lényegéről, Istenhez való viszonyulásunkról, olykor elvesztegetett esélyeinkről szólnak. Újra meg újra elbotlunk, de van remény a föl-emelkedésre. Nem könnyű a jó úton haladni, még küzdelmesebb föltápázkodni. És nem könnyű átlátni, emberi gondolkodás számára megvilágítani azokat a jelzőtáblákat sem, amelyekre útközben föltekinthetünk. Hadd idézzek egyetlen példát. Már csak azért is, mert időse-rűsége vitathatatlan. Az ellenség szeretetéről van szó, ahogyan azt Lukács evangéliuma hagyományozta. Nem egyszerű követelmény, a jeles bibliamagyarázók sem értelmezik egyformán. Jelenits István a szeretetre irányítja figyelmünket. „Úgy szeressétek ellenségeiteket — mondja —, hogy tegyetek jót velük, mondjatok áldást rájuk, imádkozzatok értük!” Persze ehhez is meg kell haladnunk önmagunkat, fejtegeti, s szüntelenül Jézus tetteit kell figyelniük. Teljesen egyetérthetünk a végkövetkeztetéssel: „Az ellenség-szeretet nem jelenti azt, hogy a Krisztusban hívő ember kitér a küzdelem elől, de azt igen, hogy önmagában is megküzd a gyűlölet előkívánczó indulatával, s mindvégig emberszámba veszi azt is, akit kénytelen ellenségének tekinteni. Komolyan gondol arra, hogy ehhez az emberhez Isten kegyelme eltalálhat, hogy akár most is jót lelhet benne Isten. Ezért imádkozik érte, nem ellene — igazi reménnyel.”

Valljuk meg, ezt sem valósítjuk meg hétköznapijainkban. Pedig mennyivel szebb és békésebb lehetne körülöttünk a világ! És bennünk is...

Ez az egyetlen fejtegetés is bizonyíthatja, hogy Jelenits István az evangéliumok magyarázata közben nem a könnyű megoldásokkal szembesíti olvasóit (és hallgatóit). A váratlanságuk miatt olykor meghökkentő, máskor paradoxonnak tűnő jézusi megnyilatkozások, az általa használt képek legmélyebb értelmével szembesít, és arra figyelmeztet: „*Elszánt, hősiess* vállalkozások nélkül ma sincs erényes kereszténység, *kiáltás* nélkül nincs égis hatoló imádság.” A keresztény magatartás „demonstratív jellegéről” van itt szó. S ha elmélyülten olvasunk a szerző fejtegetéseit, az is világossá válhatik, hogy azért kell „demonstrálnunk”, hogy Isten szándéka szerint élhessünk, s nem azért, hogy másokat ámulatba ejtsünk. Ady Endre egyik szép versében Istennel való találkozásáról mint dédelgetett álomról írt: „Vele szeretnék találkozni, — Az álommal, nagy, boldog hitben...” (*Álalom: az Istenért*). Jelenits István — Pilinszkyt is idézve — arról ír *Találkozás: szócikk egy képzeletbeli enciklopédiából* címmel, hogy a Jézussal való találkozáshoz különlegesen nyitott szív, csodálkozásra kész figyelem és alázatosság szükséges. Nem álmodozás, hanem folytonosan tökéletesedő magatartás és cselekvés.

A hat nagyobb fejezetre osztott elmélkedés-gyűjtemény első része *A beszélő Isten* címet viseli. Teljesen igaz a szerzőnek: napjainkban ismét nyomatékosan vált az istenbizonyítás problémájára. Igaz, aki felnőtt hitben él, nem foglalkozik ezekkel a bizonyítékokkal. A korhelyzet azonban szembesít a kérdéskörrel. Feltámadt a kanti elképzelés, mely szerint Istenről való tudásunk észérvekkel nem igazolható, tehát az érzelem tartományának része. A kérdés jelentős régi és újabb irodalmának ismertetését mellőzve Jelenits István arról szól, hogy a bizonyítás első mozzanataként először azt kell tisztáznunk, ki az, akinek létét bizonyítjuk. Isten: abszolút és személyes valóság, mégpedig anyagtalan, kívül esik az érzéki tapasztalás körén, nyomaiból következtethetünk léteire. Egy evilági erő közreműködésére, léteire akkor figyelünk fel, amikor olyan jelenségeket észlelünk, amelyeket az addig ismert erők hatásából nem magyarázhatunk meg. Isten léteire azonban nem a rendellenességek, hanem a világ rendje és célszerűsége ébreszt rá, vagy — ritkábban — midőn csodákkal nyilatkozik meg, fedi fel magát. Az ember azonban

nem feltétlenül hisz a csodákban, Istentől olyan jeleket vár, amelyek az ő gondolkodásának felelnek meg. E gondolkodás szerint tetten kell érünk, holott helyes célunk az volna, hogy „fölsimerjük és meghódoljunk előtte”.

Azért idéztem kissé részletesebben ezt a tanulmányt, mert megvilágítja Jelenits István módszerét és célját. Az Evangélium útján indul el, indít el bennünket is, hogy a rejtőző Isten közelségébe vezérelve alátratra, áhítatra és imádságra indítson. Érdeemes elgondolkodni, mennyire fontos ez. Gyakran tapasztalhatjuk ugyanis, hogy a kereszténynek mondott gondolkodás folyamata nem Isten felé indít, hanem éppen fordítva: a világ felé, abban a hitben, hogy ezt saját elképzeléseink szerint változtatva, berendezve az Ő képviselőjében járunk el, vele igazoljuk önmagunkat. Holott a világban akkor teljesítjük küldetésünket, ha a szegények és elesettek támogatására vállalkozva a szeretet parancsa szerint élünk, cselekszünk. Nem szívesen vesszük tudomásul, hogy „a krisztusi kiváltságtottság nem kiváltság”, hanem: feladat, napról napra szóló kötelesség. Ha hiányzik belőlünk az alázat, könnyen csapdába eshetünk: saját meggyőződésünket összetévesztjük az evangéliumok által sugalltakkal.

A kötetben nem csak az Evangélium üzenetét értelmezi Jelenits István. Különböző alkalmon elmondott beszédei, jegyzetei mégsem „lőgnak ki”, ezek is a hétköznapi kereszténység hiteles megnyilatkozásai. Itt álljunk meg egy pillanatra! Jelenits István világával szembesülve olyan térfogatba léphetünk, amelynek ez a természetes, csöndes és higgadt, minden magamotogatótól mentes keresztény gondolkodás a jellemzője. Sík Sándor konferenciabeszédeiben éreztem hasonlót. Szélid, törekeny ember szólt a legsúlyosabb egzisztenciális kérdésekről, de ezek súlyát mindig enyhítette a mosolya, mint ha azt akarta volna jelezni: nem olyan nehéz ezen az úton járni, csak el kell indulni, s ne féljünk, ha elesünk közben, van aki mindig föl-emel, támogat és segít. Pontosan ilyen Jelenits István magatartása is. S ha más még nem mondta el róla, hadd mondjam én: ez a kisugárzása a magyarázata annak, hogy a fiatalokra is hatni tud. Legszívesebben teljes egészében idézném *A gyertyáról* írtakat, esszé mesterfokon. Befejezésében arról van szó, hogy fölkel a nap, de a gyertya nem haragszik: „A világosságot szolgálta, s most örül a győzelemnek, amely előtt meghátrál a sötétség.” Jelenits István is a világosságot szolgálja Isten felé vezető utunkat megvilágítva. (*Új Ember*, Budapest, 2002)

MAGYAR PRÓZA AZ EZREDFORDULÓN

A közel másfélszáz oldalas kötet négy kiadója (Bárka, Békés Megyei Könyvtár, Magyar Könyvtárosok Egyesülete és a Gyulai Várszínház) 2001 nyarán azonos címmel szervezett egy rangos irodalmi eseményt békéscsabai és gyulai helyszíneken. A hat irodalomtörténész és tíz prózaíró szerepeltetésével megszervezett irodalmi konferencia (Békéscsaba, Megyei Könyvtár), majd az azt követő felolvasóest (Gyula, Várszínház) egyszerre igyekezett körképet nyújtani a kortárs magyar prózáról, és választ adni arra a kérdésre: hol és merre felé tart prózairodalmunk. A kötet a konferencia és a felolvasóest anyagát adja közre.

A kötet szerkesztője, Elek Tibor használható munkát ad az olvasó kezébe. Hat ismert kritikus tanulmánya igyekszik megválaszolni a fenti kérdést. De emellett azt is: mennyire élő vagy éppen kifáradó hagyomány a posztmodern? Mi lehet a magyarázata annak, hogy sokasodnak a történelmi és/vagy áltörténelmi regények a kortárs magyar prózában. Az ismeretelmélet, a filozófia milyen hatást gyakorol az irodalomra? Mennyire tekinthető egységesnek a magyar próza hagyománya? A hat tanulmányíró: Alexa Károly, Dérczy Péter, Németh Zoltán, Szilágyi Márton, Szirák Péter és Thomka Beáta arra is keresi a választ, hogy gyakorol-e bármilyen hatást az ezredforduló a kortárs magyar prózára. Korforduló-e az ezredforduló, vagy csupán numerikus érdekesség? Ugyancsak a megemlítésre méltó kérdésfelvetések sorába tartozik a jelenkor hazai irodalomkritikájának és irodalmának viszonya. A *Magyar próza az ezredfordulón* című kötet tanúsága szerint bizonyos kritikai iskolák olyan hegemon szerephez jutottak a kortárs magyar irodalomban, ami már-már egészségtelen.

Próza-kötetnek sem akármilyen a *Magyar próza az ezredfordulón*. Nem is csoda, hiszen Darvasi László, Esterházy Péter, Gion Nándor, Grendel Lajos, Hazai Attila, Kiss Ottó, Láng Zsolt, Podmaniczky Szilárd, Temesi Ferenc és Závada Pál egy-egy kisprózája kapott helyet a kötetben. A tavaly nyári felolvasóestre kifejezetten rövid, a felolvasás időtartamát alapul véve legfeljebb tíz perces, eddig nem publikált szöveget kell hozniuk a szerzőknek. A terjedelmi szigort a felolvasóest élvezhetősége és befogadhatósága indokolta. Ezért a „szigorért” a kötetet olvasva is csak hálásak lehetünk. A kötet használhatóságának értékét növeli, hogy a szerzők rövid életrajzával és eddig megjelent munkáik felsorolásával egészül ki. (Békéscsaba – Gyula, 2002)

RÓNAY LÁSZLÓ

BOD PÉTER

A HUMÁNEMBRIÓ IDENTITÁSA ÉS JOGÁLLÁSA

A Szentszék az emberi étellel kapcsolatos húsbavágó problémák elemzésére hozta létre a Pápai Életvédő Akadémiát, mely a genetikai ismeretek bővülésével járó kérdéseket vizsgálja filozófusok, orvosok, jogászok és teológusok bevonásával. Az 1997-ben tartott harmadik plenáris ülés a humánembrióval foglalkozott, ennek anyagát adja közre e tanulmánykötet.

A személy fogalmának tisztázása első ránézésre akadémiai kérdésnek tűnik, ám korántsem az, ha a korai fejlődési fázisban lévő magzat vagy a kómában lévő ember önazonosságára gondolunk. Laura Palazzani, római jogfilozófus korunk egyik veszélyes tendenciájára, a személyfogalom redukcionista szemléletére hívja fel a figyelmet. Sokak szerint az aktuális kapcsolatteremtő képesség elsődleges a személy létének vagy hiányának megítélésében. Ezen vélemény szerint a megvastagodott méhnyálkahártyába még be nem ágyazódott embrió szabad rablás tárgya, hiszen kapcsolatleremtő képesség hiányában nem kell személyként tisztelni, és így nem is jogalany. Azonban amint igaz, hogy a kapcsolatleremtő képesség az ember személyes létezésének nélkülözhetetlen eleme, ugyanúgy igaz az is, hogy a kapcsolat nem lényegileg alkotja a személyt, hanem eleve feltételezi azt. Már a zigóta is birtokában van az emberi lét minőségének, és implicit módon annak a szakadatlan és jól koordinált fejlődési folyamatnak is, ami a személyes lét későbbi döntéseit és kapcsolatleremtő képességét lehetővé teszi. Itt tehát az emberi természetből fakadó belső lehetőségén és nem ennek konkrét megnyilvánulásain van a hangsúly.

Angelo Serra, római genetikus és Roberto Colombo, milánói humánbiológus azt a közismert, de mégis sokak számára meglepő tényt támasztja alá, hogy az embrió egyedfejlődésében nincsenek minőségi ugrások. Így aki a személyeknek kijáró védelmet "mágikus határvonalhoz" kívánja kötni, inkább a határvonal előtti illetéktelen beavatkozást támogatja, és nem az ezt követő védelmet kívánja elősegíteni. Az egyik legerősebb érv a humánembrió individualitása ellen az ikresedés lehetőségének emlegetése, amely a megtermékenyülést követő első 14 napban következhet be. Egyedfejlődésünknek ebben az időszakában alakulhatnak ki egypetéjű ikrek, akik gyakorlatilag azonos génállománnyal rendelkeznek. Ez a jelenség valójában kivétel, hiszen a zigóták 9999,6 százaléka egyetlen organizmusként fejlődik. Mindez logikailag azt jelenti, hogy a zigóta önmagában úgy determinált, hogy egyetlen emberi egyedként fejlődjék. Az

újabb embriológiai kutatásokat figyelembe véve a tanulmány két szerzője szerint igen ésszerűnek tűnik kijelenteni, hogy létezik egy első emberi individuum, akiből egy második aszexualis szaporodással keletkezik. Ennek fordítottja, mely szerint egy nem meghatározott rendszer (a korai embriót sokan pusztá sejtthalmaznak tekintik) két határozott rendszerré alakul, nem tűnik helyesnek. Továbbá a „nem meghatározott rendszer” fogalma biológiai szempontból értelmezhetetlen.

Arisztotelész etikai rendszerének egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy az erkölcsi kötelességeket a finalitásból vezeti le. Aquinói Szent Tamás a *Nikomakhosi etikához* írt kommentárjában a morálfilozófiát olyan tudásként határozza meg, amely az emberi cselekvéssel a célra rendeltség szempontjából foglalkozik. Ebben az összefüggésben az élet nem pusztán technikai jellegű ismeretek tárgya amelyre a hatékonyság és a kompetens beavatkozás fogalmi vonatkoznak, hanem etikai megfontolások is vonatkoznak rá, amennyiben számos emberi cselekvés nem rajtunk kívül, hanem bennünk, a lelki valóságban végződik. Így az embrióra vonatkozó erkölcsi normákat nem a természet determinisztikus felfogása alapozza meg, amely figyelmen kívül hagyja az embernek önmagával, más személyekkel, az anyagi világgal és Istennel való kapcsolatát, hanem egy dinamikus szemlélet, mely az emberi személyt céllal rendelkező, megvalósulásra törekvő jelenségeként értékeli, állapítja meg Mauro Cazzoli professor.

A keresztény etika a kötelességeket a célra irányultságból vezeti le, azaz előremutató jellegű. Ezzel szemben a természettudományos felfogás a kauzalitás talaján áll, azaz minden jelenség okát, és nem célját kutatja. A keresztény szemléletmód klasszikus alapokon nyugszik, hiszen egészen Arisztotelészre nyúlik vissza. Ennek az etikának a középpontjában az elérendő jó, az ember végső javának fogalma áll. Így a kanti formalizmus óta elterjedt gondolatot, mely szerint a jó függ a kötelességektől és nem a kötelesség a jótól, megfordítja. Az arisztotelészi-tomista finalizmus középutat foglal el két szélsőséges álláspont között. Az egyik szerint a tények és az értékek között nincs semmiféle kapcsolat, a másik elgondolás a morális értékeket tapasztalati tényekre korlátozza. Az arany középut felismeri a magzat belső dinamizmusát, ami egy önértéket képviselő célra, az élet kibontakozására irányul. Így a lét, annak jövőbeli kiteljesedése egyben kötelesség is. Ez az etikai felfogás nem korlátozódik a helyes cselekvésre, hanem kinyílik a jól létezés (*eudaimonia*) felé, amit akkor is előmozdítunk, ha nem vagyunk rá kötelezve, állapítja meg Adriano Pessina, milánói filozófiaprofesszor.

Ez utóbbi szemlélet segít visszaállítani a család értékének elismerését, ami a legmegfelelőbb közeg az emberi személy hiteles önkifejeződésének biztosítására. Egyre inkább bezonyosodik, hogy a gyermek nem teherként a társadalom számára, hanem éppen ellenkezőleg: vitalitást és gazdaságilag is kimutatható versenyképességet biztosít, ami egyben egy biztató jövőkép alapját is jelenti. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2002)

HARSÁNYI PÁL OTTÓ

SEGÍTSÉGNYÚJTÁS A VÉGEKEN

Sok szó esik ebben a könyvben a szenvedésről, ugyanakkor a segítségnyújtás nagy lehetőségeiről, és azok bukdácsolásairól is, akik ezek enyhítésére törekcsenek. A szenvedés, a veszteség, a halál olyan kérdések, amiről sok ember nem szívesen hall, noha mindenkit foglalkoztat. A kötet szellemiségét meghatározó gondolat szerint a betegség során az ellátás egysége a család, ahol a fizikai, lelki, spirituális és szociális szükségletek összefonódása embervoltunkból következő megkerülhetetlen igazság. A család gyászra való felkészítése, a szenvedés örök miértjének kérdésével való szembenézés, a gyermekek tájékoztatása, a haragosokkal való megbékélés, a beteget gondozó és a hozzátartozókat támogató szakemberek csoportjának együttműködése, az önkéntes segítők képzése és még számos kulcsfontosságú kérdés szerepel a tanulmányokban.

A Cseri Péter által szerkesztett könyv szerzőinek közös gondolata, hogy az emberi méltóság, az „istenarcúság” tisztelete különösen fontos súlyos beteg, haldokló embertársaink és hozzátartozóik segítése során. Ennek megéléséhez, gyakorlati megvalósításához nyújt szakmai — és remény szerint lelki, szellemi — segítséget írásában a legalább nyolc szakmát, hivatást képviselő, magyar és külföldi szerzőkből álló csoport (orvos, ápoló, pap, szociális munkás, pszichológus, bioetikus stb.) hogy az emberélet utolsó hónapjait, heteit, napjait és perceit a gyakran érthetetlen fájdalom és szenvedés ellenére is az élet értékes részének tarthassuk. Elsősorban szakemberek és a beteggondozás szolgálatában részt vállaló önkéntes segítők szükségleteit szem előtt tartva állt össze a huszonöt tanulmány, de haszonnal forgathatja, és remélhetőleg megerősödést nyerhet belőle mindenki, aki a veszteség, halál, mulandóság kérdésével szembesül valamilyen formában. (*Magyar Hospice-Palliatív Egyesület*, Budapest, 2002)

GECSÉ ATTILA

PUSKELY MÁRIA: DR. BATTHYÁNY LÁSZLÓ (1870–1931)

A Batthyány család egykor nagyvonalú államférfiakat, törökverő hadvezéreket adott az országnak, majd nagy püspököket és nemzeti vitanúkat. Milyen nehéz lehet ennyi súlyos tradíció után egy családtagnak újabb történetírásra kínálkozó tényt megélni és nyújtani az utókor felé! Valóban, a világi tettek után fölfelé már csak az életszentség felé vezet az út. Ez az az út, amely mindig felfelé vezet, mely kifogyhatatlan a lehetőségekben, s amelyet olyan kevesen járnak. S amely a modern időkben éppúgy járható, mint a letűnt feudális korszakokban. Batthyány László zsenije ezt az utat találta meg.

1931-ben, hatvanegy éves korában fejezte be szeretetben kiteljesedett életét a „Szegények orvosa”-ként emlegetett körmendi herceg. Európai híru szemsebészként a legszegényebbek gyógyítására szentelte életétét köpcsényi, majd körmendi kórházában. Az 1944-ben Bécsben és Szombathelyen megkezdett boldoggá avatási eljárás során 1992. július 11-én megszületett a Batthyány László hősies erényeit elismerő pápai nyilatkozat. Az 1989-ben Isten Szolgája közbenjárásra bekövetkezett gyógyulást az illetékes Kongregáció csodának ismerte el. Ez azt jelenti, hogy végéhez közeledik boldoggá avatási ügye.

Puskely Mária a Szenttéavatási Kongregációhoz benyújtott olasz nyelvű *Vita documentata*, dokumentált életírás módosított, egyrészt rövidített, másrészt kiegészített változatát készítette el a könyvben. Forrásművek, naplók, fényképalbumok, hivatalos okiratok, kórházi naplók, levelek, visszaemlékezések, tanúvallomások, újságcikkek alapján szigorú kronológiai rendben kíséri végig Batthyány László életútját. Ezekből tárul elénk a példás családapa képe, aki tizenegy gyermeket nevelt fel, a felebarátaiért élő orvos, aki életét a legszegényebbek gyógyítására szentelte, valamint az elkötelezett világi hívő, aki betegeinek nemcsak testi baját gyógyította, hanem egyengette útjukat végső céljuk felé is. Többek között kis hittankönyvet is írt betegeinek.

A fényképekkel is gazdagon illusztrált könyvet ajánljuk elsősorban orvosoknak, akik a betegben Krisztust akarják felismerni, ajánljuk a nagycsaládosoknak, akik hozzá hasonlóan merik vállalni Isten áldását, a gyermeket. De ajánljuk mindenkinek, akik keresik életük boldogulásának útját. Batthyány László végrendelete igazít el mindnyájunkat: „Ha boldogok akartok lenni, tegyetek másokat boldoggá.” (*Szent István Társulat*, Budapest, 2001)

GYÜRKI LÁSZLÓ

SOMMAIRE

ZSUZSA BENEY: Entre le miroir et l'image

Vie et œuvre de John Henry Newman

- TIBOR FABINY: Le mouvement Oxford
 BALÁZS BARSÍ: Les fondements de l'ecclésiologie de Newman
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Avec les mots du cœur. La Sainte Trinité dans la théologie de Newman
- Poème de Győző Határ et prose de Zoltán Kőrösi
 - Essais de Dezső Tandori et de Péter Vasadi

INHALT

ZSUZSA BENEY: Zwischen Bild und Spiegelbild

Über das Lebenswerk von John Henry Newman

- TIBOR FABINY: Die Oxford-Bewegung
 BALÁZS BARSÍ: Die Grundlagen der Kirchauffassung von Newman
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Mit der Stimme des Herzens. Die Dreifaltigkeit in der Theologie von Newman
- Gedicht von Győző Határ und Prosa von Zoltán Kőrösi
 - Essays von Dezső Tandori und Péter Vasadi

CONTENTS

ZSUZSA BENEY: Between mirror and image

About Life and Work of John Henry Newman

- TIBOR FABINY: The Oxford Movement
 BALÁZS BARSÍ: The fundament of Newman's Ecclesiology
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Conversation of Hearts. The Holy Trinity in Newman's Theology
- Poem by Győző Határ and prose by Zoltán Kőrösi
 - Essays by Dezső Tandori and Péter Vasadi

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BENDE JÓZSEF, KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, NAGY ENDRE, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÜTS ZOLTÁN

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését

a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 317-7246; telefax: 317-7682. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia/> E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. ÜLK, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1800,- Ft, fél évre 900,- Ft, negyed évre 450,- Ft egy szám ára 185,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 45,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 185 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- JELENITS ISTVÁN Élet és evangélium
- Magyar próza az ezredfordulón
 - A humánembrió identitása és jogállása
 - Segítségnyújtás a végeken
- PUSKELY MÁRIA Dr. Batthyány László (1870–1931)

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bod Péter, Gecse Attila, Gyürki László,
Harsányi Pál Ottó és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Keresztény századok – a 12. század
- A magyarországi romák
- Az új média
- Európa – európai öntudat
- Fried István, Gáspár Csaba László,
Kovács Péter és Karl Rahner tanulmánya
- Samuel Beckett, Makay Ida, Pardi Anna,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425