

VIGILIA

2006 / 4



SZENNAY ANDRÁS: A megkezdett örök élet

ÖRSY LÁSZLÓ: Elmélkedés a húsvéti időre

SZELESTEI N. LÁSZLÓ: „A Szűz Máriának siralmárul”

SÁRKÁNY PÉTER: A kérdező és a felelő(s) ember

Borbély Szilárd, Marina Cvetajeva és Vörös István verse

Darida Veronika, Máthé Andrea és Sándor Iván esszéje

KABDEBŐ LÓRÁNT: Szabó Lőrinc metafizikai távlatai

In memoriam Török Endre
Cseke Ákos és Havasi Ágnes írása

71. évfolyam	VIGILIA	Április
--------------	---------	---------

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A feltámadás csendje	241
SZENNAY ANDRÁS:	A megkezdett örök élet (esszé)	242
ÖRSY LÁSZLÓ:	Elmélkedés a húsvéti időre (esszé)	248
SZELESTEI N. LÁSZLÓ:	„A Szűz Máriának siralmáru”. Barangolás a magyar passiók apokrif forrásvidékén (tanulmány)	253
SÁRKÁNY PÉTER:	A kérdező és a felelő(s) ember. A lelkiismeret jelensége Martin Heidegger és Viktor E. Frankl felfogásában (tanulmány)	262

SZÉPÍRÁS

BORBÉLY SZILÁRD:	A Befejezetlenség szekvenciája (versek)	269
MÁTHÉ ANDREA:	Mindig itt és most (esszé)	270
DARIDA VERONIKA:	Szemtől szembe, színről színre (esszé)	274
VÖRÖS ISTVÁN:	Egy fényképre; A remény; A félelem állatai (versek)	279
SÁNDOR IVÁN:	Daniellával a vonaton. Egy regény munkanaplójából (esszé)	281
CSANDA MÁRIA:	Marina Cvetajeva	287
MARINA CVETAJEVA:	A nagymamához; Az utolsó szó; Epitáfium (versek) (Csanda Mária fordításai)	288
KABDEBŐ LÓRÁNT:	Szabó Lőrinc metafizikai távlatai (tanulmány)	290
CSABA FERENC:	Húsvéti fohász; Mutasd meg hol lakik a lélek (versek)	297

MAI MEDITÁCIÓK

PIERRE CLAVERIE:	Jézus Húsvétja, és a miénk (Muraközy Nóra fordítása)	299
------------------	--	-----

NAPJAINK

HAVASI ÁGNES:	Török Endre (1923–2005)	305
CSEKE ÁKOS:	Nem túlságosan zajos magány. Török Endre (1923–2005)	309

KRITIKA

KRUPP JÓZSEF:	„Nem repülni tapasztalat”. Vörös István: <i>Gregorián az erdőn</i>	312
---------------	--	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	316
A 252., 268. és 278. oldalon Krisztus-ábrázolások	

A feltámadás csendje

A nemzeti vagy akár a vallási „jeles napokhoz” képest a húsvét a keresztények belügyének látszik. Az nem először, nem is utoljára fordult elő, hogy valakit „likvidálnak”, hogy így tevékenységét elfojtsák. Az is gyakran megesett, hogy a megölnék személye, műve sokaknak vonzó példa maradt a halála után is, és mozgalmát követői aztán diadalra vitték. Jézusnak azonban nem csak az „ügye” folytatódik. Halálával földi-biológiai élete megszűnt. Rajta is, mint minden élőlényen beteljesült a meghalás törvénye. Ez után (vagy ebben) azonban valami teljesen új kezdődik el. Kilép a térnek és az időnek korlátaiból, a megismerhető kozmoszból, de átlép egy másik „világba”, amelyik elevenebb és valóságosabb az egész mindenségnél. „Ügye” nem azért maradt fenn, mert akadtak lelkes tanítványai, hanem mert ő maga élneket bizonyított: nemcsak azoknak, akik közvetlenül halála után megtapasztalhatták élő jelenlétét, hanem a történelem minden nemzedéke számára.

Tanítványai megtapasztalták, hogy él, valóságosan, bár egészen másként, mint eddig: új és másféle élete végtelenül tágasabb és valóságosabb minden emberi életnél. E tapasztalásban új horizontok nyíltak meg előttük. A Másként Élőn keresztül belepillanthattak abba a világba, amelyről eddig legfölbjebb sejtésük lehetett, abba, amelyről Jézus annyi hasonlatban beszélt, abba, amelyben az élet végtelen tágassá és intenzívvé válik, nemcsak tartamában, hanem tartalmában is. Az Atya és a Fiú izzó és véget nem érő boldog szeretetközössége ez a Lélekben.

Jézus földi létformája véget ért: nem lehetett többé látni, kezét fogni vele, ruháját érinteni, összenézni vele, emberi hangját hallgatni. A fizikai együttlét örömét azonban — bőséges kárpótlásként — pótolta a benső, személyes jelenlét ajándéka. Ez a jelenlét az, amelyben bárki megbizonyosodhat arról, hogy él, s hogy mostani élete: az örök szeretet mindnyájunkat — az egész emberiséget — hazaváró isteni közössége.

Pilinszky János szerint „egyedül itt, a szeretet csendjében, »sötétjében« tapasztalhatja meg ki-ki közülünk a feltámadás fozkozhatatlan intimitását, mivel ez a feltámadás véghetetlenül csendes, s akár a tanítványokra az első húsvét hajnalán, azóta is szinte észrevétlenül köszönt ránk. Csendesen, mivel isteni, és észrevétlenül, mivel mindennél hatalmasabb”.

Maroknyi csapat víziója mindez, amely, ha megtörtént is, csupán kevesek néhány kiváltságos pillanata? Vagy valóban az egész emberi történelem meghatározó eseményének vagyunk tanúi? A feltámadt Jézus köztünk él: a történelem végéig, mindaddig, amíg e jelenlét teljessé nem válik az ember végső feltámadásában.

A megkezdett örök élet

SZENNAY ANDRÁS

1921-ben született Budapesten. Bencés szerzetes, 1973–91 között pannonhalmi főapát. Legutóbbi írását 2005. 12. számunkban közzöltük.

Keresztény hitünk alapja Jézus Krisztus feltámadása: hittel valljuk megváltó halálát és feltámadását. A jelen írásban ezt a hitet feltételezzük, mi több, állandóan szem előtt tartjuk. Témánk szakirodalmá igen jelentős, az utolsó negyven év néhány fontosabb írására utalok, illetve azokból merítettem. Külön kiemelném Garigou-Lagrange művét (írásom címadója), Ervin Gábor fordításában: *A megkezdett örök élet* (Szent István Társulat, Budapest, 1939).

Ő természetesen a múlt század első felének szakirodalmával dolgozott. (Sz. A.)

¹Vö. Jn 8,28; Fil 2,9.

²*Der Tod – wird er erlitten oder getan?*

In: K. Rahner – O. Semmelroth: *Theol. Akademie*. Bd. 9. 1972, 9–26.

A világnak és az embernek halálon túli jövője felé tekintő teológiai fejezet a „végső dolgokat” tárgyaló eszkatológia. Köztudottan nem csekély azok száma, akik „leértékelik” ezt a szakterületet, mondván: az eljövendő jobb, szebb élet ígéretével csak a jelen bajait és nyomorúságát igyekszik feloldani. Valóban, ha az eszkatológia fel akarja oldani ezt a hamis és megtévesztő ígéretről hírt adó — bár megalapozatlan — nehézséget, nem szabad — olykor kiélezetten — hangoztatnia az evilág és az eljövendő világ, a jelen és a ránc váró élet közti különbséget. Az „élet” és a „halál”, illetőleg a halál előtti és a halál utáni élet helyett ez a helyes fogalmazás: azért élünk halálunk előtt, hogy életünk folytatódjék a halál után. Más szavakkal: a föltámadás nem elválasztja a véges, „első” életet a „második”, vég nélkülőtől, hanem „felmagasztalja”, teljessé, tökéletessé teszi azt.¹ Az „örök élet” ezért nem a földi lét után következik, hanem a halálon át vezető élet.

A halál — mint azt oly gyakran leírták, elmondták — a földi élet végén a teljes önátadás, kitárulkozás az immár el nem múlt élet Ura, az örök Te felé. Ez az állítás természetesen túllépi a földi lét minden tapasztalatát, Otto Semmelroth szavával: „perspektivikus szemlélete” a halálnak.² Aki meghal — Rahner ismételtén használt kifejezésével élve —, „belehullik” az örök Élet, az örök Te, a „végtelen és felfoghatatlan Isten kezébe”. A tudós teológus a 80. születésnapján elhangzott köszöntésekre adott válaszában többek között ezeket mondta:

„Ha a halál angyalai már kisöpörték lelkünkéből mindazt a semmit nem érő szemetet, amit saját történetünknek nevezünk..., ha már kihűlt és elhamvadt eszményeink minden csillaga, amelyekkel elbizakodottan teletűzdeltük létünk egét, ha a halál elviselhetetlenül néma ürességet teremtett és mi ezt hittel és reménnyel csendesesen elfogadtuk valódi lényegünknek, ha azután eddigi, oly hosszú nyúló életünk csak szabadságunk egyetlen rövid kitörésének tűnik, amelyet csak a lassító kamera láttat teljes kiterjedésében, olyan kitörésnek, amelyben a kérdés válasszá, a lehetőség valósággá, az idő örökkévalósággá, a felkínált szabadság megvalósított szabadsággá változik, s ha azután a szörnyű ijedelembe kimondhatatlan ujjongással vesszük tudomásul, hogy a rémisztően néma ürességet, amelyet halálként érzékelünk, valójában az az őstitok tölti be, amit Istennek nevezünk, s vele az ő tiszta fénye, mindent elfogadó és mindent

³In: Michael Langer –
Józef Niewiadomski
(szerk.): *Die theologische
Hintertreppe. Die großen
Denker der Christenheit.*
München, 2005, 59.

A halálán át az élet teljességébe

⁴Vö. 1Kor 13,8 – és
Karl Rahner:
*Grundriss des
Glaubens.* 1976, 437.

⁵Vö. 1Kor 15,20–23.

odaajándékozó szeretete, és ha ebből a végtelen titokból Jézusnak, a boldogságosnak az arca tűnik elő és tekint ránk, és ez a konkrétság isteni módon felülmúlja valamennyi vélekedésünket, mellyel a végtelen Isten felfoghatatlan titkához közeledtünk, akkor, körülbelül akkor, tulajdonképpen nem leírni akarom azt, ami következik, csak dadogva jelezni, hogyan várhatjuk a bekövetkező eseményt: a halál hanyatlásában már magát az eljövendő élet kezdetét tapasztaljuk meg.”³ Ha Rahner élet és halál találkozása utalva szinte „dadogva” szólalt meg, nem csodálkozhatunk, hogy minderről csak homályos töredékek élnek az emberek szívében.

A „végső dolgokról”, a halált követő életről, a halottak föltámadásáról szóló híradás minden bizonnyal számos keresztyén számára alig hatékony, haloványan derengő, irreleváns tényező. Ennek egyik, kétségtelenül nem lényegtelen oka épp az, hogy az ember nem tudja, talán nem is akarja elfogadni a gondolatot: a halálán át jutunk el a véges földi életből az élet teljességébe. Jövőnk már most, jelen földi életünkben elkezdődött, és ez az élet a halálán át folytatódik. Az örök Szeretet a garantálója annak, hogy az életünk során kibontakozó szeretet soha meg nem szűnik.⁴

Az élet „átmenetéről”, a feltámadásról szóló híradás végső soron azt adja hírül, hogy a szeretet eléri célját. Aki halálában szeretetben adja át önmagát, azon a halál nem győz. Beteljesül a krisztusi ígéret: Isten örök élettel jutalmazza meg, teszi teljessé, folyamatossá a földön elindult életét.

A következőkben a feltámadásról ejtünk egy-két szót, de ugyanakkor nem téveszthetjük szem elől, amire Szent Pál figyelmeztet: „egy ember (Krisztus) által jön a holtak föltámadása — Krisztusban mindnyájan életre kelnek”.⁵

A föltámadás — életünk kiteljesülése

⁶*Das Leben der Toten.*
In: *Schriften zur
Theologie.* Bd. 4.
1960, 429.

⁷F. J. Nocke: *Liebe,
Tod und Auferstehung.*
2005, 169.

A keresztyén feltámadásról szóló tanítás nem jelenthet és nem is jelent sem visszatérést a földi életbe, sem pedig a földi életnek végtelen meghosszabbítását. Rahner sajátos megfogalmazása szerint a földi élet folytatása nem hasonlítható a postakocsi egy útszakaszának váltott lovakkal való meghosszabbításához.⁶ De ugyan-csak nem jelenthet egy olyan új, jobb életet, mely egyszerűen maga mögött hagyja, elfelejti a régit. Ám igenis jelenti a konkrét és individuálisan megélt életnek kiteljesedését, véglegesítését. Életem egész története örökre, visszavonhatatlan érvényességgel a sajátom marad. Isten teszi teljessé, reményem és szükség szerint tisztává mindazt, amit magammal viszek, minden átélt, vállalt és elajándékozott szeretetet, de a hiányosságokat is, minden megbocsátást, de keserű csalódásaimat is. Mindaz, ami csonka volt, teljessé válik. E rövid, vázlatos felsorolás természetesen nem azt jelenti, hogy Isten „megszabadít” önmagamtól. Ezt nem, de azt igen, hogy Isten az én életemet emeli méltóvá önmagához.⁷

⁸Vö. Lk 24; 1Kor 15,4;
ApCsel 10,40 stb. Jakob
Kremer: *Das älteste
Zeugnis von der
Auferstehung Christi.
Studie zur Aussage und
Bedeutung 1Kor
15,1–11.* 1967, 47–52.;
Walter Kasper: *Jesus
der Christus.*
1975, 173sk.

⁹Karl Lehmann:
*Aufgeweckt am dritten
Tage nach der
Schrift.* 1969.

¹⁰Kasper: i. m. 176.

¹¹Vö. még: K. Rahner:
*Dogmatische Traktaten
zur Osterfrömmigkeit.* In:
Schriften zur Theologie,
Bd. 4. 1960, 165sk.

¹²Gerhard Lohfink: *Was
kommt nach dem Tod.*
In: G. Greschake –
G. Lohfink: *Naher-
wartung – Auferstehung
– Unsterblichkeit.* 1975,
136, 139.; H. Vorgrimler:
*Der Tod als Thema der
neueren Theologie.*
In: *Wegsuche...*
Bd. 1. 375–383.

¹³Jn 20,27.

¹⁴ApCsel 2,36.

A lukácsi feljegyzés szerint Jézus végső „életszakaszát” — hagyományos értelmezés szerint — időrendben is pontosítani lehet: „harmadnapon” feltámad, majd „negyven napon át” tartanak megjelenései, ezt követi az ugyancsak időben bekövetkező mennybemenetel, és „ötven nap” múltán a Szentlélek kiáradása. Egymáshoz közeli, mégis távolinak tűnő, „megszakított” eseménysorozat áll előttünk.⁸ Az újabb egzisztenciális és dogmatikai vizsgálódás fölismeri, hogy a „harmadnapon”, továbbá a lukácsi negyvenedik és ötvenedik napon felsorolás nem naptárszerű feljegyzést jelent, hanem mély teológiai összefüggésről tanúskodik.⁹ Ezt a megfontolást szem előtt tartva könnyen közelebb kerülhet hozzánk a legújabb kori teológiának több megállapítása. Csak egy kiemelkedő tudóst idézek, Walter Kaspert,¹⁰ aki szerint a föltámadás nem időbeni módon, hanem valóságosan teljessé tétele Jézus kereszthalálának. Nem a Jézus szenvedése, halála utáni eseménysorozatról van szó, hanem arról a csodás pillanatról, amikor egy élet befejeződik, és a meghaló Jézus halálában teljesen átadja önmagát az Atya szerető, magához ölelő kezébe. Jézus föltámadása ezért isteni „mély dimenziója” a keresztnak.¹¹

Amit Jézus halálával és föltámadásával kapcsolatban megállapíthatunk, azt alkalmazhatjuk az ember halálát követő élet-kiteljesülésre is. Más szóval: a halálban az ember élete felmentő vagy épp elítélő döntést él át. „Halálunkban véglegesen és örökre Istennel találkozunk... Ez a találkozás egyben sorsdöntő ítélet is lesz... Ebben a találkozásban tapasztaljuk meg Isten örökre szóló irgalmát és szeretetét. Halálában az egész ember »testével és lelkével«, teljes életével, személyes világával életének össze nem téveszthető, fel nem cserélhető valójával lép Isten elé.”¹²

Isten magához emel

A Jézus feltámadásáról szóló újszövetségi híradás nem „szelíd” utójátéka egy tragikusan záruló földi életnek, hanem kibontakozása, beteljesülése annak. Világossá válhat ez a húsvéti eseményekből: a tanítványok „látják”, azaz Jézus sebeiben felismerik szenvedésének maradandó értelmét és értékét.¹³ Tudják, hogy az a Jézus, aki eléjük áll, magával hoz mindent, minden lényegeset földi-testi életéből. Egész földi élettörténete, sebeinek nyoma áll a tanítványok előtt — de már másként, s ha nem is fogják fel — megdicsőítve. „Az a Jézus, akit ti (a zsidók felelős vezetői) keresztre feszítetetek” — áll újra előttük, azt tette Isten úrrá és messiássá.¹⁴

A Krisztus által megváltott emberre is vonatkoztathatjuk mindezt — természetesen úgy, hogy az ember minden tökéletlenségét, bűneit, testi gyengeségeit annak tökéletesítő, tisztító munkájára bizzuk, aki egyedül képes teremtményét magához

¹⁵A teológiai gondolkodás általában ide kapcsolja a „tisztulási helynek”, a „tisztítótűznek” a problematikáját. Annak a helynek kérdését, ahol nem csupán az örök Bíróval találkozhat az ember, hanem a személyes találkozás tisztító erejével is. Olykor nagyon fájdalmas, mégis boldogító lehet ez a találkozás.

Vö. F. J. Nocke: *Eschatologie*. 1999, 130–134.; K. Rahner: *Was kommt nach dem Tod?* In: *Schriften zur Theologie*. Bd. 3. 1956, 169sk.

¹⁶G. Lohfink: i. m. 142sk.

¹⁷K. Rahner: *Grundriss des Glaubens*. 1976, 423.

emelni, teljessé tenni, bűnei alól föloldozni.¹⁵ Félre ne értsük: mindez nem jelentheti azt, hogy az ember halálában saját életét, egész élettörténetét valami jobbra cserélheti. Nem, hanem azt, hogy kinek-kinek a magával hozott élettörténetét a teremtető Isten feloldó, Krisztus megváltó erejében alakítja át új egzisztenciává. Isten minden egyes embert fel nem cserélhető egyetlenségében fogad, és vezeti el kegyelmes jóságában immár teljes, maradandó identitásához.

E néhány, s talán elvontnak tűnő gondolatot szemléltetően fogalmazza meg Gerhard Lohfink: „Minden ember egyedi, önmagában álló, senki mással el nem cserélhető kis világ. Az emberben élnek és jelen vannak a múlt élményei, tapasztalatai. Mélyen tudatalattinkban pihen első szeretet- és szerelemélményünk, az első fájdalom megtapasztalása, az első hó látványának szépsége. S mivel minden ember saját élményeivel, tapasztalatával éli életét, azokkal, melyeket és ahogy *csakis ő* hallott-látott, épp ezért minden ember végtelen értékű, felfoghatatlan titok... Feltámadásunk ezért annyit jelent, (...) hogy az egész ember érkezik el Istenhez. A teljes ember, minden élettapasztalatával, saját múltjával, első csókja emlékével (...) mindazon szavakkal, amelyeket kimondott, tettekkal, amelyeket véghezvitt...”¹⁶ Karl Rahner ennek a megfogalmazásnak különösen etikai szempontjait emeli ki: a halál véglegesíti az életünkben hozott döntéseket (...) s ezzel végtelenül nagy jelentőségűekké teszi azokat. Az örökkévalóság „az idő gyümölcse”.¹⁷

A feltámadás az ember megélt, átélt, gyakorolt szeretetének kiteljesülése. Aki életében a szeretetben és szeretetből igyekezett élni, majd, ha olykor nehéz kínok árán is, szeretetből vállalja az „átmenetet” az élet teljességébe, annak jutalma maga a személyes Szeretet lesz. Az örök élet lényegében realizálása, teljessé tétele annak az életet biztosító szeretetnek, amely átvél a földi életből az élet teljességébe.

* * *

Jézus megjelenik tanítványainak

¹⁸A témához fontos anyag: H. Kessler: *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer und fundamentaltheologischer Sicht*. Würzburg, 1995.

¹⁹Jn 20,20–22.

A húsvéti híradásból, a feltámadott megjelenéseiből több következtetést lehet levonni.¹⁸ Csak egy helyre utalunk: Jn 20,19–21. Jézus megjelenik tanítványai előtt, és „megmutatja nekik kezét és oldalát. Az Úr láttára öröm fogta el a tanítványokat.” Ezek jól látják Jézus testén a szenvedés nyomait. A feltámadottat nem úgy ismerik fel, mint aki maga mögött hagyta volna testében elszenvedett sorsát, hanem mint azt, akinek élettörténete, kínjainak nyomai kiolthatatlanul bele vannak írva testébe. Ez a történet a halálig és azon túl is tartó szeretetből vállalt életről tanúskodik. A tanítványok a szeretetnek ilyen, Krisztus testén is megmutatkozó „kiteljesedését” örömmel veszik tudomásul. Jézusnak sajátos küldetéséből, életéből, tanításából, szenvedéséből táplálkozó „ügye” a tanítványok életvitelét képes megváltoztatni, Krisztus élete saját életükké, ügyükké válva folytatódik a világban.¹⁹

- ²⁰Többek között
G. Greshake: *Stärker als der Tod*. 1976, 63–70; ua., *Auferstehung der Toten*. 1969;
J. Ratzinger: *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*. 1977; J. N. Nocke: *Eschatologie*. 1999, 115–124.

A hagyományos dualisztikus szemlélet

A Feltámadott testben való megjelenésének képe elénk állítja Krisztus emberként eltöltött életének teljessé válását. Ez a „látomás” adott ösztönzést az újabb kori biblikus kutatóknak és eszkatológiával foglalkozóknak annak tárgyalásához, hogy miként lehet „megfogható módon” a holtak föltámadását értelmezni, elképzelni.²⁰ Ez a szemlélet kitárja az utat a földi, testben eltöltött életnek a halálón át kibontakozó teljességéhez.

Még mindig elterjedt az a szemléletes modell, amely ma már aligha tartható, s amely gondolkodásunk számára komoly nehézségeket jelent. E felfogás szerint a halálban a halandó test és a halhatatlan lélek elválnak egymástól. Az előbbi a sírban pihen, vagy másutt enyészik el, az utóbbi Isten színe elé jut. A folytatás pedig: az idők végén, az utolsó napon a holt testeket Isten majd újra életre kelti, feltámasztja, s egyesíti azokat saját lelkükkel. Ez ellen a felfogás ellen az újabb kori teológiának képviselői, de az úgynevezett átlagos hívők is számos nehézséget hozhatnak és hoznak is fel. Egy-kettőre utalnék. „Nincs alapja egy olyan föltevésnek, hogy a halottak csak a világ végén jutnak el testben az örök életre. Ha a halott Jézus Krisztus megváltó halálának köszönhetően már a halálban megkapja személyként, következésképp testileg is az örök életet, akkor erről a feltámadásról el kell mondanunk, hogy a halott a halálban »feltámad«.” „Egyébként is, az új testi lét nem kötődik elengedhetetlenül a holttest biokémiai anyagához; a test már a földi életben is állandóan változik, alakul.” Ezért napjainkban jogosan teszik fel a teológusok a kérdést: az a görög filozófia nyelvén előadott, hagyományos tanítás, hogy a halottak már közvetlenül a halál után eljuthatnak a »lélek« teljes boldogságára, vajon nem öleli-e fel végső fokon az egész testi-lelki létet? A fölvetett problémát több évtizedes munkásságában ismételten érintette, sőt kifejezetten tárgyalta is Joseph Ratzinger, utalva a hellenisztikus-gnosztikus dualista filozófiának az első keresztény századokra gyakorolt hatására. A Biblia feltámadást hirdető üzenete szerint a lényeges tartalom nem abban áll, hogy a lélek hosszú közbeeső idő elmúltával visszanyeri „rég”i testét. Nem, hanem abban, hogy hirdesse az embereknek: *ők maguk* fognak tovább élni — ugyan nem saját képességeik, hanem Isten végtelen szeretetének erejében.²¹ Utalnék még a teológiaiilag alig képzett, úgynevezett hétköznapi emberekre is, az ő szemükben a halálban történő egyéni ítélet és az utolsó napon bekövetkező végítélet sok mindennel összeegyeztethetetlen. Így például a földi test szétporladásával, netán állatok által történt elfogyasztásával, más organizmusokba való beolvadásával. Ezek és a hasonló nehézségek egyáltalán nem irreális problémákat vetnek fel. A széles körben elterjedt felfogás káros következményei a mélyen megülő régi dualisztikus szemlé-

- ²¹J. Kremer: *Die Zukunft der Toten*. 1988. (Magyar ford.: Szent István Társulat, Budapest, 1991, 34.)

letből fakadnak (test – lélek, rossz test – szellemi jó lélek), további következtetésként, érvként szerepelnek a holtak feltámadása ellen.

²²J. Ratzinger:
*Einführung in das
Christentum*. 1968.
(Magyar ford.: *A kereszt-
tény hit*. OMC, Bécs,
1976, 210–214.) – Rész-
letesen elemzi a kérdést
J. Ratzinger (Benedikt
XVI): *Grundsatzreden*.
2005, 53–60.

²³K. Rahner: *Die ewige
Bedeutung der
Menschheit Jesu für
unser Gottesverhältnis*.

In: *Schriften zur
Theologie*. Bd. 3.
1956, 47–60.

²⁴J. Ratzinger:
*Einführung in das
Christentum*, m. f. 249.

A szeretet kiteljesedése

²⁵1Jn 3,14.

²⁶1Jn 3,23–24.

A földi élet folytatását jelentő örök életet, az örök boldogság „helyét” soha ne képzeljük el úgy, hogy az ott-tartózkodás „felszívja”, felelteti a szeretetben fogant és szeretetben átélt kommunikációt minden hátrahagyott földi lénnel, elsősorban az emberekkel, de általában is az Istentől életre hívott csodás világgal. E tanítás ellen szólna a téves felfogás, hogy Isten „színelátása” az emberekkel, a „küzdő” egyházzal minden kapcsolatot feleltet, netán fölszámol. A halált folyamatosan követő élet, a „feltámadás” nem jelenthet egy mindent és mindenkit feleltető „Dieu est mon âme” állapotot. Ellenkezőleg: ekkor kapcsolódhat be a megkezdett örök életből az ember teljességgel Krisztus örökké tartó országába, abba az „országba”, ahol a szeretet Istennel és egymással mindent és mindenkit összeköt.²² Abba az országba, ahol az örök élet „mennyei lakomáján”, a feldíszített városban mindenkit összefon a szeretet köteléke.²³

A feltámadás — jegyezte fel már 1968-ban Joseph Ratzinger — röviden ennyit jelent: a szeretet erősebb, mint a halál. E gondolat átíveli a nagy teológusnak, jelenlegi XVI. Benedek pápának életét, s minden valószínűséggel ez inspirálta most megjelent első enciklikáját is, amely az ismert János-levél idézettel kezdődik (*Deus caritas est*). Bevezetőjében világosan tárja elénk az ember életútját: „Szeretet az Isten, aki a szeretetben él, Istenben él, és Isten őbenne.”²⁴

A szeretetben és szeretetből élni kívánó ember az örök életet nem csupán a földi szenvedések után várható vigasznak tekinti, és nem is valamiféle jutalomnak azért, hogy „tisztességesen” igyekezett helytállni evilági életében, hanem kiteljesedésnek. Ebben az állapotban teljessé és visszavonhatatlanná válik az a szeretet, amely — minden evilági bukdácsolásunk és vétünk mellett és ellenére — életünk vezérsillaga volt. Az örök élet várományosaként földi életünkben — legalábbis olykor — átélhetjük, megtapasztalhattuk annak a szeretetnek „előízét”, mely majd halálunkban-feltámadásunkban véglegesen és teljesen eltölt bennünket. „Mi tudjuk, hogy a halálból átjutottunk az életre, mert szeretjük testvéreinket.”²⁵ A halálból átmenni az életre — ha óvatosan fogalmazunk is — a körülírása, a biblikus alapokra épített megjelölése a feltámadásnak. Mert Isten parancsa: higgyünk Fiában, Jézus Krisztusban, és szeressük egymást — hogy Istenben élhessünk és Isten mibennünk.²⁶

ÖRSY LÁSZLÓ

Elmélkedés a húsvéti időre

1921-ben született Székesfehérváron. A Pázmány Péter Tudományegyetem Jogi Karán doktorált. 1943-ban a Jézus Társaság tagja lett. További jogi és egyházi tanulmányait Oxfordban, Leuvenben és Rómában végezte. A II. Vatikáni zsinat idején, 1960-tól 1966-ig Rómában, a Gregoriana Egyetemen a kánonjog professzora, majd a jogfilozófia és a kánonjog professzora a washingtoni Georgetown Egyetemen.

Ez az elmélkedés csak töredékes gondolatok sorozata isteni titkok közelében. Hogy is lehetne bármi más? Amikor valami nagy szépség megragad bennünket, legyen az a csillagos ég vagy a virágokkal borított mező, annak a képnek a gazdagságát soha nem tudjuk egyszerre befogadni, még kevésbé tudjuk azt összefüggően elmondani. Maga a töredékes beszéd utal arra, hogy sokkal több van a valóságban.

Ha ez így van már a természetben, mennyivel inkább így van isteni titkok közelében. A szavak ilyenkor elsősorban nem arra szolgálnak, hogy ismeretet adjanak, hanem hogy Isten nagy tetteire felhívják a figyelmet. A feltámadásról beszélni lehet szép irodalmi szójátékokban, de a Feltámadottat csak az ismeri meg, aki találkozik vele. Mária ott volt a kertben, szomorúan, az üres sír közelében, kereste, akit szeretett, de csak akkor találta meg, amikor a Feltámadott megszólította: „Mária”.

A Feltámadott ma is keresi a töredelmes szívűeket, hogy nevükön szólítsa őket.

Majd kétezer éve már, hogy Jeruzsálem városában dráma játszódott le, egyedüli dráma, melyhez hasonlót soha szem nem látott, fül nem halott, s emberi értelem fel nem fogott.

„Halál és élet titokzatos harcban voltak:

Az élet ura elesett és meghalt.

De a halott feltámadott,

Égnek és földnek ura.”

Azóta is, évről évre hallatszik a kiáltás, felzendül az ének: Krisztus feltámadott! Azóta is ünneplés folyik, napkelettől napnyugatig, az éjszakákban újra és újra tűz gyullad, s ahogy a fénye terjed, terjed az üzenet: Krisztus feltámadott! Az éneket halljuk, a fényt látjuk, de értjük a hírt? Mit jelent a hír?

Krisztus feltámadott! Jézust, a názáreti prófétát megölték: tömegek hallották elítélését, százak látták kínlódását a kereszten. A végén halálát egy római katona bizonyította azzal, hogy oldalába lándzsát szúr; vér és víz folyt ki a testéből. De harmadnapon jött a váratlan hír: él a halott! Jézus feltámadott! Ilyen hírnek nincs párja a történelemben. De a legmeglepőbb hír is elveszítheti az erejét: a megszokás megöli a csodálkozást. Közöttünk is ott van ez a veszély. Mivel ezzel a hittel nőttünk fel, ezt ismételtük a hitvallásban, a hír minden napivá lett, jelentőségét nem vesszük többé észre. Szívünk-lelkünk nem figyel a tartalomra; a dráma nem ragadja meg egész valónkat.

Van-e mód arra, hogy kétezer év távlatából frissen átéljük az eseményeket, részt vegyünk az isteni színjátékban, nem mint megfigyelők, hanem mint élő-érző szereplők? Van-e mód arra, hogy most, ebben a húsvéti időben, a Feltámadott átformálja szívünket, lelkünket?!

Menjünk tehát képzeletben Jeruzsálembe. Ott lehetünk a szomorú szombaton. A város nyugodt. A szenvedélyes tömeg szétszóródott: megkapták, amit akartak. A tanítványok rejtőznek — vagy céltalanul keseregnek. Reményük összeomlott. Három éve azt hitték, hogy megtalálták a Messiást; vele voltak, vándoroltak, egy tából ettek — hallgatták a szavait és várták az ígéret országát.

A Messiás a szombat előtti napon meghalt, megölték. Most fekszik a sírban. Hova lettek az ígéretei?

A hűséges asszonyok, akik követték a Fájdalmak Emberét a kivégzés helyére, a halott testnek tisztességes ellátására készülnek, kenettel, fűszerekkel és tiszta lepelrel. Ez minden, amit adni tudnak a Tanítónak, akit tiszteltek, szolgáltak, szerettek.

Szombaton, Jeruzsálemben, a nép ujjongva ünnepli Izrael szabadulását az egyiptomi fogságból. Jézus követői egyedül vannak, szomorúság önti el őket.

Nem nehéz nekünk, ha időben és térben messze is vagyunk tőlük, megérteni Jézus tanítványait: asszonyokat, férfiakat — siralmas bánatukat. Mi is tragikus világban élünk. Az ünnepeink nem gond nélküliek. Háborúk tépik a nemzeteket, nyugtalanság kínozza az embereket. Jézus követői ma is szenvednek — hány-szor szóródnak széjjel! A mi reményünk is próbára van téve: néha mintha kihalóban lenne... Mi is kérdezzük, hol van a Megváltó?

De a mi napjainkban is, ma is felzeng a hír: Jézus feltámadott! Mi az, hogy „él a halott”? Ha valaki meghalt, vér és víz folyt az oldalából, életre kelhet újra? Mit jelent, hogy:

„Halál és élet titokzatos harcban voltak:

Az élet ura elesett és meghalt.

De a halott feltámadott,

Égnek és földnek ura.”

A feltámadás pillanatát emberi szem nem látta. A szót, amely a halottat életre keltette, emberi fül nem hallotta. De jelek voltak az üres sírban. Ha a Feltámadás értelmét keressük, először ezekhez a jelekhez kell fordulnunk. A felkelő nap hatalmát nem az fogja fel legjobban, aki a napba néz, hanem aki figyel, hogyan kel a természet életre fényben és erőben. Mi történt a sírkertben? *A nagy kő, a határhő, ami a halál világát elzárta az élők országától, nincs többé a helyén. A sír nyitott. Kívül még hajnalodik, de sírban már fény van. Titokzatos hangok az „ÉLŐ”-ről beszélnek — aki azonban nincs ott. A véres halotti lepel, ami a sebzett testet takarta, ott fekszik tisztán, fehéren, rendben, összehajtván.*

Titokzatos jelek a sírban életről beszélnek. A feltámadott ereje és fénye a halotti kamrárt megérintette. Mi ez? Új teremtés? Em-lékszünk az Írások kezdetére? Isten mondta: „*Legyen világosság!*” És lett világosság. Most Isten mondta: „*Legyen élet!*” A természet engedelmeskedett, és a sírból élet fakadt. Ki az, aki parancsol a nagy kőnek, megtöri a sír némaságát, fényt ont a sötétségbe, erőt a gyengeségbe? Ki az, aki életre kelti a halottat? Titokzatos jelek vannak az üres sírban. De nem elég a sírba nézni. Hol van-nak Jézus követői? Mit láttak? Mit hallottak? Kivel találkoztak?

Az asszonyok a sírhoz értek, szomorúan, hozva a halottnak szánt ke-neteket és fűszereket. De ahogy a sírba léptek, ismeretlen új világ-ban találták magukat. Új teremtés vette körül őket. Idegenek vol-tak isteni titkok országában. Testüket-lelküket félelem járta át. Em-beri szegénységük isteni gazdagsággal találkozott: időre volt szükség, hogy valamit értsenek belőle. Reszketve kezdték felfogni, hogy kenetre és fűszerre nem volt többé szükség: a halott eltűnt, a sír életről beszélt. Félve, boldogan elfogadták a küldetést: „Jézust keresitek? Feltámadt, nincs itt. ... Menjetek el, s mondjátok meg tanítványainak és Péternek: Előttetek megy Galileába.” Az asszo-nyok isteni titok hordozójává lettek, remegve és csodálva vitték a hírt Péternek meg a többinek (lásd Mk 16). És a tanítványok?

Két tanítvány, akik reméltek, hogy a názáreti Jézus lesz Izrael szabadító-ja, tanúi voltak a pénteki eseményeknek. Harmadnap reggel re-ményvesztetten úton voltak Emmauszba — nehéz szívvel, búson-gó arccal. Egy vándorlóval találkoztak, akinek elmondták bánatu-kat. Ahogy az útítárs elkezdte nekik az Írásokat magyarázni, a szí-vük felmelegedett. Meghívták tehát, hogy maradjon velük a szál-láson. Az étkezés idejében a vendég kezébe vette a kenyeret, meg-áldotta, megtölte, nekik adta — s a két tanítvány szeme kinyílt: meglátták, felfogták, megismerték a Feltámadottat.

Új értelemet és új szívet kaptak. Nem ők keresték a Feltáma-dottat, Jézus ment utánuk — Emmauszba. Hasonló módon tör-tént a többi tanítvánnyal is: Jézus kereste őket.

Jézus visszatért az alvilágból, feltámadott: új útra indult: keresi és gyűjti szétszórt híveit. A Feltámadott földi zárandoklata? Ki hallott még ilyet?

Máriát a sírnál találta. A két tanítványt az emmauszi úton. A félő és rejtőző tizenegy apostolt a városban lepte meg; bezárt ajtó nem volt akadály neki. Később Galileában a tó partján érte el őket; nézte munkájukat, segítette őket, velük étkezett. Végül, utoljára, Sault dobta le lováról a damaszkuszi úton.

Az alázatos Feltámadott visszajött, hogy egybegyűjtse szét-szórt híveit. Formálódott a jövő egyháza.

Jézus megjelenései a Feltámadás értelméről beszélnek. *Emmanuel*, Isten velünk. Azért támadt fel, hogy velünk legyen. Itt van a mi világunkban, nevükön hívja a megtört szívűeket, képességet ad nekik, hogy értsék az Írásokat. Erőt önt beléjük, hogy vigyék a jó hírt a világ végéig.

Nem a tanítványok találták meg a Feltámadottat, a Feltámadott kereste meg őket. Akinek ő kinyilatkoztatta magát, új életre kelt — meg akkor is, ha halandó maradt a teste.

Kezdünk jobban érteni egy isteni titkot.

A Feltámadott személyében ég és föld eggyé lett. Amikor Isten Fia megtestesült, a föld porából halandó emberi testet vett magára; amikor feltámadott, teste átváltozott, halhatatlanná lett, de emberi test maradt. Nincs többé hatalom, amely az eget és a földet szétválassza, mert a Második Személy soha nem veti le emberi testét. Ha égi test is, az eredete földi. Túlzás azt mondani, hogy a teremtettségi világ rokonságban van Istennel? Szokatlan szó? Kemény beszéd? Nehéz elhinni? Nem mi találtuk ki; így következik a feltámadásból. Szent Pál próbálta ezt a titokzatos valóságot szavakba önteni: „a teremtettségi világ is felszabadul majd a romlandóság szolgátságából az Isten fiai dicsőségének szabadságára” (Róm 8,21).

Nézzünk körül: amit látunk az anyagi teremtettségben, az mind szent, mert a Feltámadott innen vette testét.

A Feltámadott Emberfia, akkor is, ha halhatatlan, test a testünkéből és vér a vérünkéből. Nem hagyott el bennünket, hanem az emberségünket vitte magával Isten belső lényegébe. Emberségünk ott van, a Második Személlyel egységben, a három Személy ölelésében. Isten fia emlékszik ránk, a mi világunkra. Helyesebben, velünk van, a mi világunkban. Tagja maradt az emberi családnak, beszél a nyelvünket (tanítványait nevükön szólította!), érti a gondolatvilágunkat (milyen figyelmesen segítette Tamást a megértésre!). Mint Feltámadott is ismeri poros-sáros útjainkat, látja küszködéseinket, gyógyítja sebeinket. A Feltámadott és az emberi család egymáshoz tartoznak. Mindörökre.

A feltámadás nem elmúlt esemény: Krisztus él. Nem kell többé Jeruzsálembe mennünk, még képzeletben sem, mert a Feltámadás jelen esemény. A Feltámadott itt van közöttünk. Mint egykor régen, ma is keresi és gyűjti híveit. Ki tudná elsorolni a modern idők vértanúit, akiket nevükön szólított és válaszul életüket adták érte? Emlékezzünk Maximilián Kolbéra, aki csendesen énekelt a híveivel az éhség bunkerében. A föld kerekége teli van hitvallókkal, akik viszik a jó hírt, mint valamikor a hűséges asszonyok vitték azt Jeruzsálembe. Valahol, valamikor ezeket a modern hírnököket is meglepték titokzatos hangok, amik az ÉLŐ-ről beszéltek. Kalkuttai Teréz anya egy volt közülük; amerre járt, személyiségével

prédikált. De nem csak a híresekre kell gondolnunk, Jézus ismeretlen szolgálói mindenfelé járnak: családi házakban, iskolatermekben, kórházi szobákban, kutatóintézetekben, óvodákban, boltokban, gyárakban — mindenütt —, mert nincsen bezárt ajtó a feltámadott előtt. A Feltámadott él és keresi a híveit, hogy nevükön szólítsa őket... Gyűjti az asszonyokat és férfiakat, hogy az egyházát építse...

Szent Márk az evangéliumát legeredetibb formájában befejezetlenül hagyta. Amikor a történet isteni kifejlődéséhez jutott, letette a tollat. Leírta, hogy az asszonyok megkapták a megbízatást: „Vigyétek a hírt!” Hozzáteszi még, hogy futottak a sírtól — biztosan a város fele. Utána... semmi, mintha a történetnek vége lenne. Érdekes, hogy az evangélista kevesebbet mond Jézus feltámadásáról, mint a temetéséről. A Feltámadottat magát be sem mutatja. Miért?

Márk úgy gondolkozhatott, mint Keresztelő János: a hírnök dolga az, hogy a Messiás jövetelét jelezze. Ezt megtette az egész evangéliumával: vitte a drámát a legmagasabb kifejtettségig. De ott megállt; arról írni már nem tudott. Aki meglát egy titokzatos világot, könnyen néma marad.

Hogy valaki a Feltámadottat megismerje, találkoznia kell vele. Ahogy Márk hirtelen elhallgatott, miután a Feltámadottra mutatott, úgy legyen most vége ennek az elmélkedésnek. Elértük azt a pontot, amikor tudjuk, hisszük, hogy Jézus él és közöttünk van. Ma is keresi a híveit, hogy nevükön szólítsa őket. Ma is gyűjti őket, hogy egyházát építse.

Isteni drámának vagyunk részesei; szent helyen és áldott időben. AKI ÉL, itt jár közöttünk.



Sr. Madelaine: Krisztus-arcot tartó angyal
Szent Péterrel és Szent Pállal (1618)

„A Szűz Máriának siralmáról”

SZELESTEI N. LÁSZLÓ

Barangolás a magyar passiók apokrif forrásvidékén

1947-ben született Szombathelyen. Irodalomtörténész. A PPKE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézetének oktatója.

¹Erdélyi Zsuzsanna:

Hegyet hágék, lőtőt lépék. Kalligram,

Pozsony, 1999³. *Aki ezt az imádságot...* Kalligram, Pozsony, 2004².

²Rónay Görgy: *Misztika az ellenreformáció magyar irodalmában.*

Katholikus Szemle, 1937, 647–655.

³Szelestei N. László:

Magyar ferencesek prédikációs gyakorlata a 17. században. Csíksomlyói kéziratos prédikációk. PPKE BTK, Piliscsaba, 2003, 62–63.

⁴Régi magyar drámai emlékek, I. Akadémiai, Budapest, 1960.

Medgyesy-Schmikli Norbert PhD-dolgozatot készített a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen a témából. Publikált részletek: *A csíksomlyói passiójátékok forrásvidéke.* In: *PPKE Műhelytanulmányok.* Piliscsaba, 1999, 9–32.; *Az Arany*

Magyar nyelvű költészetünk első ismert emléke egy 13. század végi domonkos prédikációs kötetbe bejegyzett Mária-siralom. A fájdalmas anyjának hangja ettől kezdve dokumentálható irodalmunkban: versben és prózában; prédikációkban, elmélkedésekben, népénekekben és iskolai színjátékokban; beépült a liturgiába, eleven erővel szólalt meg barokk kori nyomtatott és főleg írásos emlékeinkben, őrizi azt a népi emlékezet énekeiben és ritmikus imádságokban. Néprajzkutatók — különösen Erdélyi Zsuzsanna — gyakran kiemelik a „passiótémájú, lírai jegyeket is mutató imádságok” középkorig visszavezethető elemeit.¹

Magyar nyelvű irodalmunk ezen jegyeit vizsgálva azt tapasztalhatjuk, hogy a középkorból fennmaradt szövegekkel irodalmi és nyelvészeti szempontból is sokan foglalkoztak, a következő időszak (reformáció és rekatolizáció) irodalmi jelenségeit kutatók azonban csak ritkán figyelték a folytonosságra, a barokk lelkiségnek a középkor végével való kapcsolatára. Néhány figyelemfelhíváson kívül² csak motívumegyezésekről, a patrisztikus irodalom állandó forrás-voltáról olvashatunk. Nemrég a magyarországi ferencesek 17. századi prédikációs gyakorlatát szemügyre véve jutottunk arra a megállapításra, hogy a szenvedéstörténet esetében kimutatható egy sajátos, elsősorban a ferencesekre jellemző, érzelmeikkel telített irodalmi hagyomány, mely középkori szerzőkből táplálkozott.³

Némi meglepetést okozott, hogy két 17. század elejei, Csíksomlyóról származó, Kájoni János által egy fél század múltán nagyon dicsért prédikációs-kötet szerzői jezsuiták, mégis magukon hordozzák ezt az érzelmi telítettséget. Minderre magyarázat lehet a csíki székelyek katolikusságának megszakíthatatlansága. A prédikáló jezsuita atyáknak itt nem kellett figyelembe venniük hallgatóságukban protestáns tanok jelenlétét, nem kellett ügyelniük a meggyőzésre és a (vissza)térítésre; a székelyek vallási táplálása során beágyazódhattak a hagyományba.

De mit tartalmazott ez a középkor végén megragadható (és folytatódó) lelkiség? Milyen összetevői vannak? Vajon a középkor végi és a barokk kori hasonlóság, azonosság nem a katolikus lelkiségben általában jelenlévő elemek ismételt összeválogatásából alakult ki újra és újra? Medgyesy-Schmikli Norbert a csík-

Miatyánk-ének eredeték vizsgálat. Vasi Szemle, 2002, 253–264.; Csíksomlyói Mária-síralmak elő- és utóélete. In: A magyar színház születése. Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2000, 44–64.; Johannes Gritsch devóciós passiójának nyomai a csíksomlyói színpadon. In: A magyar színház honi és európai gyökerei. Tanulmányok Kilián István tiszteletére. Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2003, 51–62.; Paksi Márton György énekeskönyvének dramatikus népénekei. In: Variációk. Ünnepi tanulmányok M. Kiss Sándor tiszteletére. PPKE BTK, Piliscsaba, 2004, 67–94.
⁵Magyar Mária-síralmak. Új Írás, 1981. 4. 3–17.
⁶Vizkelety András: „Világ világa, virágnak virága...” [Ömagyar Mária-síralom]. Európa, 1986.; Martinkó András: Az Ömagyar Mária-síralom hazai és európai tükörben. Akadémiai, 1988.; Vizkelety András: Az európai prédikációirodalom recepciója a Leuveni Kódexben. Akadémiai, 2004.
⁷Szelestei: Magyar ferencesek..., 53–61, 137–181.
⁸Uo. 29, 40, 63.
⁹A szenvedéstörténet átélt elmondása, eléneklése egyúttal imádság, elmélkedés is. Vö. Erdélyi: Aki ezt az imádságot..., 81.

somlyói passiók forrásvidékének feltárására irányuló kutatásai közben sok (középkori szerzőknél is meglévő) motívumot tárt fel, lényegesen bővítve a Kardos Tibor által 1960-ban kiadott drámatörténeti antológia forrásbázisát.⁴ Kilián István 1981-ben a középkor végi magyar nyelvű Mária-síralmakat és a 18. századi iskoladramák szövegeit egymással és művészeti emlékekkel vetette össze.⁵ Az Ömagyar Mária-síralmat őrző Leuveni kódex Magyarországra kerülése (1982), annak alapos vizsgálata első versemlékünk forrásainak és európai hátterének feltárására adott ösztönzést.⁶ A szenvedéstörténet Laskai Osváthoz való kapcsolódását passiós prédikációjának 17. század végi csíksomlyói magyar fordításának szövege nyomatékosítja.⁷ A prédikáló papok általában a könnyen és sokféle formában hozzáférhető latin segédkönyvekből állították össze beszédeiket.⁸ Vajon magyarul nem maradtak ránk a barokk korból további fordítások, összeállítások? Ha igen, akkor nem feltétlenül, vagy nem csak középkori szövegemlékeinkhez kell visszanyúlnunk a népi emlékezet összegyűjtött szövegeinek vizsgálatakor. A 17–18. századi kéziratosságnak Magyarországon fontos szerep jutott a lelkiség alakulásában. A ránk maradt kéziratokat azonban még jól feltárt közgyűjteményeinkben sem vettük számba.

Barokk kori irodalmunk műfajai egymással szorosan összekapcsolhatóak.⁹ Azonos forrásbázisukat a középkor vége óta florilégiumok tartalmazták, a korábbi sikerdarabokhoz könyvtárakban minden további nélkül hozzáférhetett a prédikáló, elmélkedéseket író, a latin lírai költészet remekait népénekebe foglaló vagy színházi szerző pap, szerzetes, tanár, vagy éppen írogató nemes úr. Ezt a forrásbázist használták az iskolai oktatásban, sőt az iskolába nem járók is megismerhették a történeteket, ima- és versfordulatokat, dallamokat: prédikációkból, énekekből, imádságokból. A témák nem maradtak a templom és iskola falai között, az emberi élet minden eseményét átszőtték. Például éppen Szűz Mária síralmai közül az édesanya és fia fájdalmas párbeszéde, az anya halott fia fölötti kesergése a halottsiratokban szinte észrevétlenül lépett ki a vallásos környezetből, vált általános emberi tartalmak hordozójává. A kiüresedést akadályozta, hogy a közvetítő személyeknek és a befogadóknak egyaránt évenkénti ritmusban átélt élményt jelentettek a különböző műfajú szövegek liturgikus és paraliturgikus cselekményekben.

Jézus szenvedésének, halálának és feltámadásának felidézése, ünneplése a keresztény egyházak közös sajátja. Katolikusoknál gyakran a középkorba visszanyúló, a szenthagyományban gyökerező, evangéliumokban nem említett, apokrif események színezik az emlékezést. Szövegemlékeinkben nemcsak az evangéliumokból idézhető helyeken szólalnak meg a történet szereplői (miként a máig énekelt evangéliumi passiókban), hanem másutt is. Sőt gyakran az események menetébe magát odahelyező szer-

¹⁰A betániai jelenet Mária-síralmait összefoglaló táblázatban lásd Medgyesy-Schmikli: *Csíksomlyói Mária-síralmak...*, 58; Uő: *Paksi Márton György...*, 74–75.

¹¹Medgyesy-Schmikli: *Az Arany Miatyánk-ének...*, 256–260.

¹²RMDE I. 110.

¹³Tüskés Gábor: *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai* (Nádas János). Universitas, Budapest, 1997, 65–66.

¹⁴Régi Magyar Könyvtár, III. Pótlások, kiegészítések, javítások, 2. füzet. OSZK, 1990, nr. 5498, 5499. Vö. Borsa Gedeon: *Laskai Osvát és Temesvári Pelbárt műveinek megjelentetői*. Magyar Könyvszemle, 2005, 8, 20–23.

¹⁵Erdélyi Zsuzsanna az archaikus imák közös európai hátterét térképezte fel az imazáradékokkal kapcsolatban, és írott szövegekből bizonyítja a szerzők/másolók szabad szövegkezelését. Erdélyi: *Aki ezt az imádságot...*, 68–70, etc.

¹⁶A bemutatott forrásokat más alkalommal, magyarázatokkal együtt adjuk ki.

¹⁷OSZK, Kézirattár, Quart. Lat. 2872. ff. 1–61. *Spectaculum dolorum passionis et mortis Domini nostri Jesu Christi, nec non compassionis Beatissimae*

zó is bekapcsolódik kérdéseivel, érzelmi kitöréseivel. „Szót kap” a liturgikus esemény egyéni résztvevője, vagy csoportja; megszólal liturgián kívül is az imádkozó, elmélkedő vagy éneklő személy. A Jézus vagy Szűz Mária ajkára adott fiktív monológ-ra, párbeszédre prózai művekben bevett fordulatok utalhatnak (*quasi dixisset; forte dicebat; mintha mondaná, mondhatta stb.*), de — különösen versekben — gyakran elmaradnak ezek.

Szűz Mária síralmai végigkísérik fia szenvedését, a fájdalmas Anya a betániai búcsúzás jelenetétől Jézus eltemetéséig több helyen megszólal. A betániai jelenet motívumainak vizsgálatához Medgyesy-Schmikli Norbert figyelembe vette Laskai Osvát latin prédikációját, a Wesszprémi-kódex és az Érsekújvári kódex magyar szövegét, Petri András énekeskönyvét (1630), a Pécsi énekeskönyvet (1674), a nyomtatott, népszerű *Makula nélkül való tükör* című Jézus- és Mária-életrajzot (17121), a kantai misztériumjátékot (1750 körül) és a tizenkét csíksomlyói passiójátékot (1729–1772).¹⁰ A motívumok egyik forrása lehetett akár Johannes Gritsch *Quadragesimale* című prédikációgyűjteménye is, melyből a 16. század eleje óta volt példány a csíksomlyói ferencesek könyvei között.¹¹ A középkor végi latin és magyar passiók bonyolult összefüggéseit szinte lehetetlen kibogozni. Kardos Tibor legalább négy szövegcsoporthat különített el.¹² A magyar passiók még a 17–18. században is származhattak közvetlenül latin forrásból, a latin és magyar nyelv egymás mellett élése révén. Kapcsolódhattak a középkor végi, sőt korábbi latin művekhez, hiszen az egyházi műfajok szerzői szintén korábbi munkákból állították össze sajátjukat. Szerzetesi, egyházi könyvtárakban a könyvek jelentős része a prédikálást elősegítő, 15. század óta felhalmozódott kötet. Nem kell eleve minél frissebb szakirodalom használatát feltételeznünk. A Trienti zsinat után, a 16–17. század fordulójától újra forgalmaztak középkori sikerkönyveket, például példázatgyűjteményeket,¹³ Temesvári Pelbárt és mások prédikációit.¹⁴ Misztikus írásoknál, a szenvedéstörténetnél Szent Bernát, Szent Bonaventura, Szent Anzelm, Szent Brigitta gondolatai, megfogalmazásai keveredhetnek egyházatyák és kortárs szerzők gondolataival. Előfordulhat egy vagy több mű forrásként; megmaradhattak, de el is maradhattak a mintapredikáció forrásjelölései. Florilégium használata már nagyobb önállóságot tételez fel, ilyenkor származhattak a forrásjelölések abból is. Nagyon nehéz közvetlen hatást, szövegösszefüggést megállapítani, célszerűbb forrásvidékről, forrásvidékekről szólni.¹⁵

Az alábbiakban négy 17–18. századi példára hívjuk fel a figyelmet.¹⁶ Egy 17. század végén latinul összeállított passiószéd-sorozat rövid részletére; Telek Józsefnek a Hétfájdalmú Boldogasszonyról elmondott beszéd-sorozatának elejéről a *Jézusnak végbúcsúzásáról* címet viselő részletére; egy evangélikus és katolikus forrásokban gyakori magyar Mária-síralomra és egy

*Virginis matris suae
dilectissimae.*

¹⁸Karácsonyi János:
Szent Ferencz rendjének
története Magyarorszá-
gon 1711-ig, I-II. Buda-
pest, 1924, I/430, 432.
¹⁹A belső táblán: *Scriptis
Cassoviae post philoso-
phiam, et quod ordo in
quibus dn. Sit perturba-
tus Compactori impu-
tandus. 1691. In Sár
Monostor. A kötet a 20.
század közepén a sze-
gedi minoriták könyvtárá-
ból került az OSZK-ba.*

²⁰*Ex Bellamino, ex
Discipulo, ex Calamato,
ex Ludovico Granatali[?].*

²¹Vö. Radó Polycarpus:
Enchiridion liturgicum.
Herder, Roma,
1966, I/453.

²²Szelestei: Magyar fe-
rencesek..., 54–57.;
Laskai Osvát híres
dramatikus beszédének
betániai jelenete és né-
hány más részlete latinul
és magyar fordításban:
RMDE I. 350–363.

²³Tarnai Andor: „A ma-
gyar nyelvet írni kezdik”.
*Irodalmi gondolkodás
a középkori Magyaror-
szágon. Akadémiai,*
1984, 70.

²⁴ff. 2–5v.

²⁵Vö. Bonaventura Sanc-
tus: *Operum omnium
complementum*, X. Ad
Claras Aquas (Qua-
racchi) Prope Floren-
tiam, 1902, 21. (nr. 10.)
²⁶*Eperjesi graduál*, 1635.
Mária Siralma: f. 185b.

1713-ban magyarra fordított, Szűz Mária siralmáról szóló prédi-
kációra.

1684-ben Kassán Fenya András minorita szerzetes kilenc jele-
netre (*spectaculumra*) tagolt prédikáció-ciklust állított össze.¹⁷
1692-től az erdélyi Esztelneken, majd Kantán tanított,¹⁸ kéziratát
magával vitte, azt 1691-ben rendbe szedette.¹⁹ Szenvedéstörténeti
beszédeinél a sok forrás idézése miatt eleve az feltételezhető,
hogy forrásjelöléseit az előtte álló kötet(ek)ből vette át. A margó-
kon elhelyezett nevek közt gyakori Szent Bernát, Szent Bonaven-
tura, Szent Anzelm, Szent Brigitta, Ferreri Szent Vince és az egy-
házatyák. A kötet második része rövid prédikáció-változatokat
tartalmaz, egy-egy egész beszédre vonatkozó forrásjelöléssel.²⁰ A
szenvedéstörténet stációkra osztására a középkor óta sokféle pél-
da akad, a 14 stáció csak a 18. századtól lett általános.²¹ Fenya
felosztásának jelenetei nem egyeznek sem Laskai Osvát híres
nagy-pénteki beszédének jeleneteivel,²² sem azzal, amelyet egy
obszerváns ferences állított össze és Guillelmus Parisiensis
Postilláihoz csatolva Jacobus Schuller budai könyvkereskedő is
terjesztett. Az utóbbi húsz részre osztott, metszetekkel díszített
keresztút.²³

Fenya prédikáció-sorozata — Szent Bonaventurára hivatkozva
— Betániában kezdődik,²⁴ de felépítésében és megformálásában
eltér Laskai Osvát összeállításától. Az apokrif jelenetet a kutatók
nagy része méltatlannak tartja Bonaventurához.²⁵

Telek József 1768-ban Kecskeméten, 1770-ben Vácott mondta
el *Hét hegyes török, azaz Boldogasszony hét fájdalma* című elmélkedések
módjára prédikációk sorozatát, melyet a 17–18. században szokásos
módon kompilált egybe forrásaiból. A betániai jelenet leírásában
ő is Szent Bonaventurát és Szent Anzelmet említi forrásként a
bibliai idézetek mellett. A magyar nyelvű mondatok ritmikus-sága,
érzelmi telítettsége prédikálásban gyakorlott szerzetes tollából
származik: egyszerre idézi fel a latin forrásokat és a magyarul is
közkinccs fordulatokat, Telek jó akkommodációs képességét.

Középkori örökségként egy ideig protestánsoknál is előfordul-
tak a szenvedéstörténet apokrif énekei. A *Faj édes méhemnek drága
gyümölcse* kezdetű Mária-siralom megtalálható a 17. század első
feléből származó kéziratos *Eperjesi graduál*ban,²⁶ a század végétől
nyomtatott változata újra és újra megjelent a *Zengedező mennyei
kar* című evangélikus énekeskönyvben, de annak első bővített
változatából 1735-ben már kimaradt.²⁷ Ugyancsak szerepel M.
Sartorius János *Magyar lelki óra* című énekeskönyvében, melyet
Wittenbergben 1730-ban az ortodox evangélikusok számára
adott ki. Szövegét a *Zengedező mennyei kar*ból vette át, egyezik az-
zal, de helyesírását a mai köznyelvhez hasonlóbbra változtatta.²⁸
(Ebben az énekeskönyvben van egy további, szintén nagy-péntek-
re beosztott Mária-siralom is.²⁹) A *Faj édes méhemnek drága gyümöl-
cse* kezdetű Mária-siralmat annak első nyomtatott megjelenésével

12 versszak. In: *Graduale Ecclesiae Hungaricae Epperiensis*. (Ed. Ilona Ferenczi.) Budapest, 1988, 226. (nr. 267).

²⁷Zöngedező menyei kar. Lócse, 1692–1696 között (RMK I 1589a), 43. 14 versszak.

Az énekeskönyv kiadásairól: Szelestei N. László: *Hamis impresszumú könyvek a 18. századi Magyarországon*

(*Magyar nyelvű evangélikus énekeskönyvek*). Magyar Könyvszemle, 1983, 292–304

²⁸M. Sartorius János: *Magyar lelki óra [...]* Énekeskönyv... Vitembergában, 1730,

309–310: A' Szűz Maria Siralma.

²⁹322–323. Nagypéntekre való ének, Szűz Maria Siralma (17 strófa). Az első: 1. Oh én keserves bús Anyja: Kinek fán fűg áldott Fia, Sebeid lelkem fajtattyá éles tör szivem ált-hattyá.

³⁰OSZK, Kézirattár, Quart. Hung. 1971. f. 109. 13 versszak. Az énekelt magyar passió-típusokról: Bárdos Kornél: *Die Variation in den ungarischen Passionen des 16–18. Jahrhunderts*. *Studia musicologica*, 1963, 289–323, nr. 21. (295.)

³¹Szoszna Demeternél (1714–15), a Vépi kántorkönyvben (1731), az

szinte egyidőben, 1692-ben, Vanyolán Göndör Gergely beírta kotás magyar passiók kötetének végére.³⁰ Ez a siralom 18. századi katolikus kéziratok énekeskönyveinkben eddigi nyilvántartásunk szerint hatszor fordul elő.³¹ Ám a fellelt 17–18. századi másolatokban jelentős eltérések akadnak: terjedelemben (12–18 strófa között váltakozva), a strófák sorrendjében és szövegében. Más siratóénekeket is énekeltek ad notam: *Jaj édes méhemnek*. Közülük egyiknek a szövegváltozata máig használt népénekünk, de abban az egykori 6/7//8/6 szótagos strófaformából 6/6//8/6 lett.³²

Barokk kori, vallásos magyar nyelvű szövegeinkben az érzelmekkel teli gondolatok jelentős része középkori örökség. A magyar nyelvben rögzült megfogalmazások, fordulatok mögött közös európai sztereotípiakészlet áll.³³ Prédikációkat olvasva, 17–18. századi népének szövegeit gyűjtve, egyháziak és világiak számára készült nyomtatott és kéziratok imakönyvekben lépten-nyomon találkozhatunk velük. A változatosság már a középkorban jellemző volt. Az *Ómagyar Mária-siralom* lehetséges forrásvidékét számba vevő Martinkó András 1300 előttről is bőven hozott fel példákat verses és prózai Mária-siralmakra. Nemcsak a közvetlen forrásnak tekintett Godofredus de Sancto Victore *Planctus ante nescia* kezdetű szekvenciáját, hanem további költői, drámai, epikus és prédikációs műveket, a passió-irodalom termékeit. Egy Szent Bernátnak tulajdonított vizionárius passió-dialógusban³⁴ Mária egyes szám első személyben beszél Jézusnak és saját magának a szenvedéséről. Ebben a *Planctus ante nescia* szekvenciával olyan mértékű szó-, fordulat- és szakaszegyezések vannak, amelyek szövegösszefüggést tételeznek föl. Martinkó szerint a szekvencia a későbbi, és „ez a (pszeudo?) Bernardus-mű meg nem kerülhető forrás a magyar fordítás, a [z Ómagyar Mária-] Siralom nem egy rejtélyének megoldásához is”.³⁵ Újabban Madas Edit foglalkozott a *Planctus ante nescia* szekvencia és egy másik, szintén Szent Bernátnak tulajdonított, s a *Pécsi egyetemi beszédek* címen ránk maradt budai domonkos prédikációgyűjtemény³⁶ végén is meglévő apokrif sermóval.³⁷ Ebben a Martinkó által megjelölteknel³⁸ közelebbi egyezések akadnak: „*Fili dulcor unice, singulare gaudium (...)* Orbat orbem radio, me Judaea filio, gaudio, dulcore...” A latin prédikáció magyarországi ismertségére Madas a *Sermones dominicales* néven ismert kódexben való előfordulását is említi, s e kötetben magyar nyelvű glosszák tanúskodnak annak magyar tolmácsolásáról.³⁹ Szent Bernátot „ez a rendkívül népszerű pseudo mű avatta (...) évszázadokra a passió-meditáció atyjává”.⁴⁰ Kinyomtatva közkézen forgott e beszéd hasonló tárgyú írások kíséretében.⁴¹ Madas Henri Barré kutatásai alapján megnevezi a beszéd szerzőjét: Oglerius de Locedio ciszterci apát (+1214). Beszédünk az ő 1205 előtt apácák számára írt beszéd sorozatából önállósult a 13. században, aztán gyakran került Szent Bernát neve alá. E datálás szerint a *Planctus* lehetett

Ötvenyi (Paksi Márton, 1760), Dóri (1764–1765) és Császár (18. század második fele) énekeskönyvekben, egy 1769-ből származó énekeskönyvben és az *Őt bőíti ének* című nyomtatványban.

³²Hol vagy édes Jézus, szerelmes szülőtem (Szent vagy Uram, 68. szám). A 17–18. században incipitje: *Jaj nagy kedven tartott drága édes szülőtem.*

³³Bővebben: Martinkó: *Az Ómagyar Mária-siralom...*

³⁴Csak lábjegyzetben, „alkalomszerűen” említette Szent Bernát *De lamentatione Virginis Mariae* című prédikációját. NB. Martinkó – *Az Ómagyar Mária-siralom...*, 58. — a tractatust a *Patrologia Latina* 148[182], 1132–42. alapján tárgyalja.

³⁵Uo. 56–63.

³⁶München, Bayerische Staatsbibliothek, 22363b. Kiadása: *Sermones compilati in studio generali Quinqueecclesiensi in regno Ungarie*. Akadémiai – Argumentum, 1993. Az Ómagyar Mária-siralommal legtöbb egyezést mutató, idézett hely: 411, 18–29.

³⁷Madas Edit: *Fili, dulcor unice* (Sermo apocrifus de passione Domini). In:

forrása a prédikációnak. A szekvencia és a Pseudo-Bernát beszédek, kiegészülve Szent Anzelm *Dialogusával*,⁴² Pseudo-Bonaventura passió-meditációjával és további népszerű prózai és verses művekkel, együtt tették közkinccsé a passió-irodalom lírai és apokrif fordulatait.

Ezzel a közkinccsel barokk kori prédikációkban, elmélkedésekben, színjátékokban és népénekekben egyaránt találkozhatunk. Szent Bernátot a barokk korban is gyakran idézték. 1713-ból prédikációinak magyar fordítása maradt fenn az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban.⁴³ A fordító (és másoló) Rimaszombati István két kötetre tervezett kiadását az olvasóhoz címzett előszavakkal látta el. A szakirodalomban Rimaszombati neve ismeretlen, ajánlásaiban azt mondja magáról, hogy a pozsonyi kamara írnoka.⁴⁴

A *Lamentatio Beatae Mariae Virginis* című, Bernát neve alá sorolt apokrif prédikációról fentebb említettük, hogy abban az Ómagyar Mária-siralom forrásának tekintett szekvencia latinjának fordulatai szerepelnek. Ezt a prédikációt is olvashatjuk Rimaszombati kötetében. További vizsgálódásokhoz másutt teljes terjedelemben kiadjuk szövegét, hogy össze lehessen hasonlítani „a nemzetközi sztereotípiakészlet” magyar megfeleléseinek többi emlékével, származzanak azok szenvedéstörténetről szóló prédikációkból, elmélkedésekből, passiókból, keresztutakból, színjátékokból, költeményekből, írott vagy szóban hagyományozott szövegemlékekből. Mutatóba most az Ómagyar Mária-siralomhoz legközelebb álló részletet közöljük,⁴⁵ utána pedig a *Sermones dominicales* megfelelő latin szövegét.⁴⁶

„Édes fiam! édes fiam! Jaj nekem! jaj nekem! Ki adja énnékem, hogy én meghaljak éretted, édes fiam? Ó én szegény nyavalyás, mit cselekedjem? Meghal az én fiam. Miért véle együtt meg nem hal az ő legszomorúbb anyja? Édes fiam, édes fiam. Egyetlen egy szerelmem, édes fiam! Ne hagyj engemet teutánad, vonj engemet temagadhoz, hogy én is veled együtt meghaljak. Egyedül, gonoszul halsz meg. Haljon meg veled együtt ez a te anyád. Ó nyomorult halál! Ne kedvezz énnékem, te énnékem mindenek előtt tetsszél, öregbíts[d] meg erődöt, öld meg az anyát, fiával együtt öld meg az anyját. Fiam, egyes édességem! Kiváltképpen való örömem, én lelkem élete, és minden vigasságom, adjad, hogy én most veled meghaljak, ki tégedet halálra hoztalak, anyád nélkül ne halj meg. Ó édes fiam, ismérd meg nyavalyás anyádat és hallgass meg imádságát. Mert illik a fiúnak meghallgatni elhagyatott anyját. Kérlek, hallgass meg engem, a te keresztedre végy fel engem, hogy akik egy testben élnek és egy szeretettel egymást szeretik, egy halállal haljonak s muljonak ki. Ó istentelen zsidók! Ó nyomorult zsidók, ne kedvezzetek nekem. Attul, miolta fiamot megfeszítettétek, engemet is megfeszítetek, avagy valami más halállal engemet megöljete, csak hogy fiammal együtt haljak meg. Gonoszul hal meg maga. Megfosztod e világot a napsugártul, engemet Zsidóország a fiamtul, örömemtül és édessé-

Tanulmányok Szörényi László hatvanadik születésnapjára. Sajtó alatt. Köszönöm a szerzőnek kézírata rendelkezésemre bocsátását.

³⁸A Martinkó által említett egyezésekre példa (in: *Patrologia Latina*, 182, 1136): *Fili et indulcor unice, singulare gaudium vitae meae, animae et omne desiderium (...)* O mors, orbas orbem radio, ne videam filium, gaudium, dulcorem!

³⁹*Gesta id est facta Dei Genitricis in passione Domini revelata beato Bernhardo per Beatam Virginem Mariam.* In: *Sermones dominicales.* Két XV. századból származó magyar glosszás latin kódex, I-II. Budapest, 1910, I/140–152.

⁴⁰Madas: *Fili, dulcor unice...*

⁴¹Uo.

⁴²*Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de passione Domini.* In: *Patrologia Latina*, 149, 271–279.

⁴³Jelzete: Ms. II. 197. Az első rész címe: Az örök halmok kívánsága, azaz Szent Bernard doktornak könyvéből kiszedegetett... beszédi (Advent, 1–7. beszéd; az Úr születése estin, 1–6. beszéd; az Úrnak körülmetélésakor, 1–3. beszéd; az Úrnak kinszenvedéséről beszéd;

gemtől. Az én életem meghal és az idvesség megöletik, és az én egész reménységem a földről elvitetik. Miért tehát él az anya a fiú után fájdalomban? Vigyék el, függesszék fel fiával együtt az anyát. Nem kedveztek fiának, ne kedvezzenek nekem is. Te egyedül nekem légy kegyetlen, halál, most felette igen örülnék, ha fiammal együtt meghalhatnék.”

....fili mi, fili mi, vae mihi, vae mihi (jaj nekem), quis dabit mihi ut ego moriar pro te. O misera (garlosagos) quid faciam, moritur filius meus cur non moritur [secum] haec moestissima mater eius. O dulcissime fili mi, quid faciam amor unice, nate dilectissime (en egyetlen eg zerelmem) noli me de relinquere, trahe me post te ut ego ipsa moriar tecum, male solus morieris, tecum moriatur ipsa pauperrima genitrix tua. O mors misera noli mihi parcere, tu mihi sola prae cunctis places, extrahe vires [sc. meas], trucida [i. e. interfice] matrem, me simul perime [i. e. occide] cum filio, filii dulcor i. e. dulcedo unice, singulare (eggethleneg) gaudium, vita animae meae et omne solatium, fac ut ego ipsa secum moriar, quae ad te mortem genui. O bone fili, recognosce me miseram, exaudi precem meam, decet enim filium exaudire matrem desolatam [i. e. derelictam], exaudi me obsecro, in tuo me suscipe patibulo i. e. in cruce, ut qui una carne vivunt et uno amore se diligunt, una morte pereant et moriantur. O Judaei miseri, O Judaei impii nolite mihi parcere, ex quo nunc filium meum crucifigitis et matrem crucifigite, aut alia quacunque saeva i. e. crudeli morte perimite ut cum filio meo moriar, quia male solus moritur. Orbas i. e. privas orbem radio, me Judaea filio, gaudio et dulcore, heu et vae vita mea moritur, et salus vera perimitur, de hac vita tollitur [aufertur] omnis spes mea. Cur ergo vivit mater post filium in dolore? O dulcissimi [crudelissimi] iudaei, tollite et crucifigite me matrem cum filio, non parcitis dulcissimo proli [filio] et non parcite mihi miserrimae matri. Tu sola mors mihi esto saeva medela (kemen vruossagh), hoc mihi nunc sumptum [summum] gaudium esset si mori possem cum unigenito dulcissimo Ihesu Christo, domino meo.”

Rimaszombati kéziratában versek is előfordulnak. A Szűz Mária siralmáról című beszédben egy gondolatot — esetleg általa már ismert strófával — így adott vissza: „Egynek érdeméért mind veszedelemmel, / Kisebkek elvesztek terhes gyötrelemmel: / És most idvezülnek kegyes szerelemmel, / Egynek érdeméért hasznos kegyelemmel.” A *Sermones dominicales* kézírata itt kissé eltérő,⁴⁷ de a nyomtatványokban fellelt 17. századi változattal⁴⁸ itt is egyezik a magyar fordítás.

Rimaszombati István fordításához írt ajánlásaiban úgy használta fel az ókori és keresztény irodalmat, miként azt a prédikációk szerzői szokták. Krisztianizálja az ókori pogány költők gondolatait, szabadon átköltött részletekkel prózában és versben dicsőíti Istent és Szűz Máriát. Érdekes (a barokk korban persze nem egyedülálló) ez a szöveg-kezelés, a verses változatokat bemutatjuk.

Húsvét napján, 1–4. beszéd; az Úrnak mennyben meneteléről, 1–6. beszéd; Pünkösöd innepében, 1–3. beszéd). – A második rész címe: Berekesztetett kert, azaz Szent Bernard doktornak könyveiből ki-szedetett Boldogságos Szűz Máriának [ünnepei-ről] ... való ékes beszédi (az elküldtetésről a gyűlésben, 1–4. beszéd; Máriának tisztulásiban, 1–3. beszéd; az angyal-tul hozzá lett követtségé-ben... 1–3. beszéd; a Szűz Máriának siralmá-rul beszéd; a Szűz Máriának mennyben felvétele napján, 1–5. beszéd; a boldog Szűz Máriáról [Üd-vözlég Mária], 1–2. be-széd; Szűz Máriához kö-nyörgés és legékeesebb dicsérete; a Szűz Máriá-nak születése napján a víz bévételről beszéd; az Üdvözlég Királyné köszöntéséről, 1–4. beszéd; Igen alázatos elmékedés).

⁴⁴Fallenbüchl Zoltán: Állami (királyi és császá-r) tisztségviselők a 17. századi Magyarországon – Adattár. OSZK – Osiris, 2002, 267.

⁴⁵Berekesztetett kert..., ff. 225v–226.

⁴⁶Sermones domini-cales..., I/143–144.

⁴⁷Uo. I/144. *Moritur unus ut mundus totus reviviscat: unius ob culpam cuncti perire i. e. perierunt,*

Claudianus Proles vera Dei, cunctisque antiquior annis kezdé-tű epigrammájának⁴⁹ (*Laus Christi* — „Az Krisztus dicséretiről”) magyarítása a korban szokásosnak mondható, első nyolc sorát két soronként szedte négysoros strófákba:

*Az Istennek igaz magzattya épp testben,
Minden esztendőknél régieb lételben,
Ki valál mindenkor, most született tisztben
És világosságnak találója menyben.*

*Anyádnak előtte, atya kegyességgel,
Kitt az égbüll küldött kívánt békességgel,
Véle edgy idejű Attya Istenséggel,
Es az Igét magban öntvén mesterséggel.*

*A' Szűznek méhében hatta lakni szépen,
És a' szoros testnek bé-menni szép népen
Utaira, és ott kicsiny ékes képen,
Hatta mulatozni széken, fogó lépen.*

*Kitt meg nem fogh semmi szék méltóságban
A' ki láttad első világosságban,
Valamitt a szülő, nagy hoszszasságában
Világon teremptél, bölcsen vigasztában.*⁵⁰

Az alábbi Vergilius- és Ovidius-átköltésekben (fordításokban) jól szemlélhető a krisztianizálás.

Ovidius-szal azt mondom:

*Non mihi si centum Deus ora sonantia linguis,
Ingeniumque capax, totumque Helicon dedisset.
Grandia persequeretur gratum, pia munera, laudes.*

*Ha nekem száz száját Isten zengésében,
Harsogó nyelvekkel edgyesülésében,
Es mély öblü elmét, mindent értésében,
Es egész Helicon-hegyét szép versében*

*Atta volna nekem, fris éneklésében,
Meg nem beszélhetném zengedezésében,
Malaszt ajandékit nagy becsüllésében,
Szűz dicséretidet tellyesítésében.*⁵¹

Szent Szűz, Szerelmes nagy aszszonyom, meg-nyitván ajakimat köszön-tésedre, Ovidiussal így köszöntelek: Bűnösöknek egyes egyedül való reménsége.

priores salvantur cuncti
ob meritum unius, non
solum priores sed et
posteriores. (Ugyanígy
szerepel: Bernardus
Sanctus: Operum tomus
quintus, studio et opera
Jacobi Berloni Horstii.
Lugduni, 1679.)

⁴⁸Bernardus Claravallensis, Sanctus: Opera
omnia. Antverpiae, 1620,
col. 159. Moritur unus,
ut totus inde reviviscat
mundus. Unius ob meritum
cuncti perire minores,
et nunc salvantur
unius ob meritum.

Ugyanígy: Sancti Petri
Bernardi... Operum
tomus quintus... studio
et opera Jacobi Merloni
Horstii, Lugduni, 1679.

⁴⁹Claudinaus: Opera.
Lipsiae, 1725, 526.

^{50f.} 3v.

^{51f.} 159. Ovidius:
Metamorphoses, lib.
VIII, 523–535.

^{52f.} 160. Ovidius:
Metamorphoses, lib. XIV.
(E margóra írt megjegyzés
bizonyára másolói
tévedés. A *Salve virginei*

flos... sor Gregorius
Bersman Annaebergensis
Carminum sacrorum
liber primus I. eclogájában
szerepel.)

^{53f.} 292v. Vergilius:
Aeneis, I, 607–609.

⁵⁴Vergilius: Ecloga I.
(Rájátszás az 59–63.
sorokra.)

Salve virginei flos intemerate pudoris!

Üdvez-légy sérelem nélkül való Szép Szüz!
Kihez nem-fért soha semmi bűn-s-mocsok büz,
Isten szerelmével szüntelen égő tűz,
Irgalmasságh Anyja reánk-is aldást füzz.

*O foelix Virgo! O Virgo sanctificata,
Per spicas ut stella micas, quis det mihi tantum
Temporis? ut possim laudum fore praeco tuarum.*

Oh Boldogh Szüz! oh Szüz! Szentelt mondola ágh,
Mint csillag, csillagok közt ragyogsz nap-világh,
Ki ádd annyi időt, hogy lehessen virágh,
Dicséreted hirdetője Szép Rosás ágh.⁵²

Az Üdvözlégy királyné köszöntéséről (*Salve Regina*) mondott beszédek közül kettő kezdődik Vergiliustól vett sorokkal. A harmadik beszéd az *Aeneis*ből idéz:

Migh tengerben vizek folynak sebességgel,
Migh árnyékok hegyek oldalitt hívséggel
Szemlélik; migh az ég tartya fényességgel
Ekes csillagokat; tisztet dicsősséggel

Mindenkor fen maradd, neved tisztességgel,
Es szép dicseretid, kegyes Szüz szentséggel,
Oh én reménségem, Szent Szüz ékességgel,
Boldogh Szüz Maria, tekéltességgel.⁵³

A negyedik beszéd az I. eklogából emel ki egy ide illendő részt:

Előbb mind kettőknek bujdosó járattal,
Határokon járván számkivetett uttal,
A' Nemet Országot Parthus toldulattal,
Lakja vagy Németek Párthiat dulattal

Hogy sem mint szívünküll ékes ábrázatod,
Ki esne; Istennek Szüz Anya szozatod
Mellyet egész világ, fenyves virágzatod,
Meg nem fogh; Oh Szent Szüz szép illatozatod.⁵⁴

SÁRKÁNY PÉTER

A kérdező és a felelő(s) ember

A lelkiismeret jelensége Martin Heidegger és Viktor E. Frankl felfogásában

1969-ben született Szászrégenben. Pszichológiát és filozófiát tanult Miskolcon és Budapesten, ösztöndíjjal Bécsben és Liechtensteinban. Jelenleg doktorandusz az ELTE Filozófiai Intézetében. Legutóbbi írását 2005. 11. számunkban közzétettük. Írása elhangzott a Veszprémi Egyetem Antropológia és Etika Tanszéke és a Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola által szervezett „A lelkiismeret különböző nézőpontból” című konferencián 2005. december 9-én.

¹Platón: *A szofista* 263e 3–5. Természetesen a gondolkodás eredetét, működését és lehetőségeit szintén különbözően ítélik meg az előbb említett kutatási irányok.

Az alábbi megközelítés a lelkiismeretről való gondolkodás műfaját műveli. Ez a nézőpont önmagában problematikus, hiszen a lelkiismeret és a gondolkodás jelensége részben átfedik egymást. Az első esetben főleg egy belső, morális önvonatkozást, hangot értünk, melynek eredetét a hétköznapi viszonyulásoktól eltérő szakmai beállítódások (pszichológia, szociológia stb.), valamint az átfogó perspektívával rendelkező tudományok (filozófia, teológia) eltérően értelmezik, hallanak. A gondolkodást pedig egy sajátos szellemi képességnek, belső cselekvésnek, a platóni felfogás szerint önmagunkkal folytatott párbeszédnek fogjuk fel.¹ Fenomenális szinten tehát e két alapvető emberi jelenség igen közel áll egymáshoz: a lelkiismeretben megszólaló hang és az önmagunkkal folytatott párbeszéd folyamatosan átjárják egymást. Éppen ezért az alábbiakban a lelkiismeretről való filozófiai gondolkodás általános horizontján belül, az említett összefüggésre tekintettel, „a lelkiismeretről való lelkiismeretes gondolkodásra” kérdezek rá.

A lelkiismeret fogalmának elemzése során egyfelől Martin Heidegger fenomenológiai, másfelől Viktor E. Frankl egzisztenciaanalitikus értelmezéséhez fordulok, a következő kérdéssel: Ki hív bennünket a lelkiismeret hangján önmagunk legsajátabb létezésére? A gond? (Heidegger). Avagy egy nem tematikus és ezért „tudattalan Isten”? (Frankl). A két szerző eltérő válasza közös kiindulóponton nyugszik, mégis mindketten egy igényes, a lelkiismeret tapasztalatából merítkező filozófiai gondolkodásra hivatkozva, a fenomént eltérően értelmezik. A közös kiindulópont tehát a két szerző gondolkodásának eltérő prizmáján törik meg, rámutatva a lelkiismeret és a gondolkodás már említett összjátékára.

A gond hívása

Heideggernél a lelkiismeret a „tulajdonképpeni önmaga” (*eigentliches Selbst*) összefüggésében merül fel. Az általa kidolgozott egzisztenciális analitika fejtegetései rámutatnak arra, hogy a tulajdonképpeni önmaga az „akárki önmaga” (*man Selbst*) egzisztens modifikációja. Az akárki önmaga ugyanis, fogalmaz szemléletesen Heidegger, elsomfordál onnan, ahol a „jelenvalólet” (*Dasein*) döntésre

²Vö. Martin Heidegger:
Lét és idő. (Ford. Vajda
Mihály et al.) Budapest,
1989, 260.

³Uo. 264.

⁴Uo. 457.

**A lelkiismeret mint a
jelenválólét létszerke-
zetének része**

⁵Uo. 466.

⁶Vö. uo. 458.

⁷Uo. 457.; Heideggernél
az önmagalenni-tudás
egyben a legsajátabb
bűnös-létet is jelenti.

**A jelenválóléten túli
ontológiára hivatkozó
lelkiismeret-felfogás**

törekszik: „a mindenkori jelenválólét válláról leveszi a felelőssé-
get”.² Az akárki önmagának az a feladata, hogy megtalálja önma-
gát.³ Ez a feladat nyilván a jelenválólétet lehetőségeitől megfosztó
akárki ellenében hat. Ebben a helyzetben a jelenválólét a választás,
mégpedig a „választás választásának” segítségével változtatja meg
a vázolt viszonyt, melynek eredményeképpen a tulajdonképpeni,
azaz a magunk által megragadott önmaga érvényesül. Ez a válasz-
tás nem más, szögezi le a német filozófus, mint a *lelkiismerettel-
bírní-akará*s.⁴

Nyilvánvaló, hogy a lelkiismeret jelenségének megközelítésé-
ben Heidegger elsősorban az önvonatkozás, az önismeret és az
önfelelősség szempontjait érvényesíti. Fenomenológiai analízise
szerint, „a lelkiismeret hívása belőlem, de rajtam túlról jön, és
rám irányul”.⁵ A jelenség eme tapasztalatára hivatkozva megállá-
pítja, hogy a lelkiismeret se nem „kéznéllevő” (*vorhanden*), se nem
„kézhezálló” (*zuhanden*) tény, ami Heidegger sajátos szóhasznála-
tát lefordítva azt jelenti, hogy nem egy kéz előtt álló, avagy szer-
számként használható dolog. Ezért a lelkiismeret leírása semmi
esetre sem hagyatkozhat olyan tudományokra, melyek alapvetően
a kéznéllevő ontológiáján (lételméletén) nyugszanak, és minde-
nekelőtt az indukció módszertana alapján tájékozódnak. Ebből
egyenesen következik, hogy a lelkiismeret kizárólag a jelenválólét
létmódján van, vagyis a jelenválólét létszerkezetének szerves ré-
sze, s ily módon tár fel, illetve ad értésünkre valamit. A lelkiisme-
ret általi feltárás a jelenválólét eredendő feltárultságával áll össze-
függésben. A heideggeri egzisztenciális analitika a jelenválólét
alapszerkezetét a diszpozícióban, a megértésben, a hanyatlásban
és a beszédben állapította meg.⁶ Ennek alapján állíthatja tehát
Heidegger, hogy a „lelkiismeret a beszéd egyik módusza”, mely a
jelenválólétet „önmagalenni-tudására hívja fel”.⁷

Természetesen a legfontosabb kérdés az, hogy ki az, aki a lel-
kiismeret hangján a legsajátabb lenni tudásra hív? A hívás,
hangsúlyozza minduntalan Heidegger, belőlem jön, de mégis
rajtam túlról, és rám irányul. Ezt a fenomenális tényállást szerin-
te nem tisztelik eléggé a hagyományos lelkiismeret felfogások,
melyek a hívó létre vonatkozó kérdést elhamarkodottan, példá-
ul egy személyes Istennel, avagy az ember biológiai konstitúció-
jának valamely aspektusával válaszolják meg. Érvelésükben egy
jelenválóléten túli ontológiára, avagy a kéznéllevő ontológiájára
hivatkoznak, s ezzel épp a lelkiismeret sajátos tapasztalatát hagy-
ják figyelmen kívül. Az említett fenomenológiai tényállás azon-
ban, Heidegger felfogása szerint legalábbis, megelőzi a pszicho-
lógiai, teológiai, avagy a vulgáris lelkiismeret értelmezéseket, ab-
ban az értelemben, hogy mintegy lehetővé teszi őket, vagyis azt,
hogy a fenomént félreértsék.

A lelkiismeret jelenségére összpontosító heideggeri elemzés
azonban feltárja, hogy a hívás hívója a szorongás összefüggé-

⁸Uo. 468.

sében, maga a „hátborzongató otthontalansága mélyén leledző jelenvalólét”. A hívás a gondoskodás világába és a nyilvános feccsegesbe beleveszett akárkit „visszahívja az egzisztens lenni-tudás hallgatagságába”.⁸ Ennek alapján a lelkiismeretben, szögezi le tézisszerűen Heidegger, a jelenvalólét a hívó és a felhívott egyaránt. A lelkiismeret a jelenvalólét létszerkezeteként a világban-benne-lét átfogó struktúrájához tartozik, melynek különböző aspektusait Heidegger a „gond” fogalmában egyesít. A jelenvalólét gond, ami a lelkiismeret fenoménjére vonatkoztatva azt jelenti, hogy a gond hívja a jelenvalólétet önmaga-lenni tudására. A gond azonban nem az „önmagasággal” (*Selbst*) szemben álló, hanem az azt lehetővé tevő struktúra, mely minden viszonyulást meghatároz.

**A lelkiismeretben
megvalósuló
„öngondozás”**

⁹Vö. uo. 526.

¹⁰Vö. uo. 459.

Heidegger a kéznéllevőről való gondoskodáson, valamint a másik jelenvalólétszerű létezőhöz fűződő gondozáson túl, a lelkiismeret értelmezésével az „öngondozás” (*Selbstsorge*) dimenzióját nyitja meg, noha ezt a fogalmat a gondoskodásra és a gondozásra tekintettel tautológiának tartja.⁹ A lelkiismeretben megvalósuló „öngondozásban” tehát a jelenvalólét önmagát, vagyis az akárkire hallgató önmagát szólítja fel e hallgatás megszakítására.¹⁰

Mielőtt Frankl felfogásának sajátosságaira rátérnék, fontosnak tartom kiemelni, hogy a heideggeri filozófiában (nem csak a lelkiismeret fejezetben), aki kérdez és akitől a kérdező a választ várja, ugyanazon lét: az akárki önmaga és a tulajdonképpeni önmaga közt oszcilláló jelenvalólét. Heideggernél az identitás reflexív jellege helyett az ember önvonatkozása a gond struktúra értelmében az öngondozásban jelölhető meg.

A transzcendencia hangja

¹¹Frankl életútjához és munkásságához lásd: Sárkány Péter: *Egy XX. századi szellem dacoló hatalma. Viktor E. Frankl születésének centenáriuma. Embertárs — Ökumenikus lelkiigondozói és mentálhigiénés folyóirat*, 2005/1, 72–75.

¹²Viktor Frankl: *A tudattalan Isten. Pszichoterápia és vallás*. EuroAdvice, Budapest, 2002.

Az orvos-filozófus Viktor Frankl lelkiismeret fogalma szisztematikus pszichoterápiájának gondolatrendszerébe illeszkedik.¹¹ *A Tudattalan Isten*¹² című valláspszichológiai munkájában, Heideggerhez hasonlóan, ő is leszögezi: A lelkiismeret belőlem jön, de rajtam túl mutat! Ennek a fenomenológiai tényállásnak az értelmezésénél viszont csak részben köszönnek vissza a heideggeri egzisztenciális analitika eredményei.

Franklnál a lelkiismeret individuális instancia, tehát mindig a személyesség szintjén mutatkozik meg, nem általános és nem sematikus jelenség, hanem az egyedi ember méltóságával áll összefüggésben. Ezért Frankl meggyőződése szerint a lelkiismeret soha nem oldható fel az ösztön általánosságában, vagy például egy társadalmi osztály értékítéleteiben. A másik fontos jellemzője ennek az egyén szintjén feltáruló fenoménnek az, hogy az értelemtalálás premorális intuitív „szerve”. Premorális, mert „minden kifejtett morált lényegileg megelőz”, intuitív, vagyis eredendően nem racionális tevékenység. Ez a premorális intuitív aktus pedig a mindenkori szituációban rejlő és személyre szabott értel-

¹³Frankl értelem fogalmához lásd: Sárkány Péter (szerk.): *Az értelemkérdés sodrában. Viktor Frankl születésének centenáriuma*. Jel Kiadó, Budapest, 2005.

¹⁴Uo. 29.

Az „értelem-feletti”
dimenzió

¹⁵Uo. 45.

A lelkiismeret
transzcendens eredete

¹⁶Uo. 44.

met konkrét feladatként ismeri fel.¹³ Ebben az értelemben nevezi Frankl a lelkiismeretet „szervnek”, az értelemtalálás szervének. A lelkiismeret révén, hangsúlyozza Frankl, soha nem egy létező, hanem egy létezésre váró tárul fel. A létezésre váró pedig nem más, mint a már említett életben adódó értelmes feladat. A lelkiismeret individuális és intuitív jellegének, valamint a konkrét személyhez és helyzethez kötődésének érzékeltetésére Frankl a szerelem fenoménjének analógiáját hívja segítségül: „Nemcsak a lelkiismereti döntés irányul teljesen egyéni lehetőségre, hanem a szerelem döntése is; mert ahogyan a lelkiismeret feltárja »azt az egyet, amit kell«, úgy tárja fel a szerelem az egyedi módon lehetségest: a szeretett személy egyedi lehetőségeit. Sőt csak a szerelem képes arra, hogy páratlanságában, abszolút individuális voltában lásson meg egy személyt.”¹⁴

A frankli lelkiismeret fogalom az általa „értelem-felettinek” (*Übersinn*) nevezett dimenziót is érinti. Kant érvelésére emlékeztető értelmezésében ugyanis a lelkiismeretre való hallgatás és az előtte vállalt felelősség az emberi lehetőség végső határát is jelenti. A lelkiismeret jelensége által az ember tudja, tapasztalja, hogy annak hangja belülről, de mégis túlról érkezik. Ezt mindenki így éli meg, különben nem beszélhetnénk lelkiismeretről. Ezt a tapasztalatot viszont a hívő és a nem hívő egzisztencia eltérően értelmezi. Frankl szerint a nem hívő ember a lelkiismeret forrásával kapcsolatban nem kérdez tovább, de ez nem jelenti azt, hogy nincs felelőssége, csak annyit, hogy saját értelmezése szerint legalábbis önmaga, vagyis lelkiismerete előtt vállal felelősséget.¹⁵

Ha jól értem Franklt, a lelkiismeret felelősség aspektusa, tehát a hangra adott válasz, már nem azzal a dimenzióval érintkezik, melyben a Védanta frankli parafrázisa szerint az, „ami lát, azt nem lehet látni; ami hall, azt nem lehet hallani; és ami gondolkodik, azt nem lehet elgondolni”. Ugyanis a lelkiismeret hangjára adott felelet mindenekelőtt tett. Ez pedig azt jelenti, hogy függetlenül attól, hogy a hívő vagy a nem hívő értelmezésnek adunk helyt: megtörténik, vagyis az ember felel rá. Az pedig éppen a felelősség fogalmának mondana ellent, ha azt állítanánk, hogy nem tudjuk, hogy mire, avagy kinek feleltünk. Az utak ezek szerint csak az értelmezés szintjén válnak el.

A helyzet azonban nem ilyen egyszerű. Frankl ugyanis továbblép, és a felelősség jelenségére hivatkozva a lelkiismeret eredetét a transzcendenciában jelöli meg. A lelkiismeret egzisztenciaanalitikus, vagyis az egyedi ember konkrét szabadságnak és felelősségének elemzése egy emberi ontológián túli dimenziót követel. Szabadságunk magyarázatához, hangsúlyozza jelentősegteljesen Frankl, elégséges egzisztenciális mivoltunk, az emberi felelősség megértéséhez viszont a lelkiismeret transzcendens mivoltának a kiemelése szükséges.¹⁶ Ahogyan Frankl szemléletes példája szerint „az ember köldöke önmagában értelmetlennek

¹⁷Uo. 42, 44. Frankl

Maria Ebner von Eschenbach megfogalmazására utal. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy Frankl lelkiismeret fogalma, melyet itt csak sommásan vázoltam, meglepően jól illeszkedik

a II. Vatikáni zsinat tanításához (Lásd:

A II. Vatikáni zsinat dokumentumai. Szent István Társulat, Budapest, 2000).

A frankli lelkiismeret értelmezés keresztény aspektusát még Risto Nurmela is elismeri, aki

Frankl munkásságát szinte kizárólag a zsidó vallás és hagyomány alapján értelmezi

(Vö. Risto Nurmela: *Die innere Freiheit. Das jüdische Element bei Viktor E. Frankl*. Peter Lang, Frankfurt am Main, 2001, 80).

**Heidegger és Frankl
felfogásának
közös elemei**

tűnik”, tehát valami olyasmi felé mutat, ami nem ő, úgy a lelkiismeret is túlmutat önmagán: „A lelkiismeret csak egy emberen kívüli régióból válik érthetővé; végül is és tulajdonképpen csak akkor, ha az embert úgy értjük meg teremtmény voltában, hogy azt mondhatjuk: Akaratom uraként teremő vagyok — lelkiismeretem szolgájaként teremtmény.”¹⁷

A frankli egzisztenciaanalízis a lelkiismeret forrásával kapcsolatban Heideggerhez képest továbbkérdez. Teszi ezt azért, mert elemzései révén a lelkiismeretnek nemcsak az immanens pszichológiai, s tegyük hozzá tüstént: immanens filozófiai (!) oldala, hanem az azt túllépő mivolta is feltárul. Mégpedig éppen az egzisztenciaanalitikus szituációban, amikor a nem hívő egzisztencia is egyfajta nem tematikus és ezért tudattalan Istenhez való viszonyulásról számol be. Ezt a felismerést azonban Frankl nem normatívan kezeli, tehát nem arról van szó, hogy felfogásában a nem hívő egzisztencia a hívő egzisztencia privatív módosulása lenne, hanem a vallásosságot éppen az egzisztencia egyik legsajátabb és ezért legintimebb döntésének tartja. Figyeljünk fel arra, hogy Frankl hálója a mélyből merít, nála a *lelkiismerettel-bírnikiarás* egyben annak forrására vonatkozó döntés is.

A kérdező és a felelő(s) ember

Végül térjünk vissza az előadás elején feltett kérdésre. Mindkét szerző a lelkiismeret leírásánál azonos tapasztalatból indult ki, mégpedig abból, hogy a lelkiismeret hangja belülről, de ugyanakkor túlról szól, s így ad értésünkre valamit. Ezt a fenomenológiai tényállást azonban eltérően értelmezik, miközben mindketten — szóhasználatomban — egyfajta „lelkiismeretes gondolkodásra” hivatkoznak, vagyis arra, hogy a leírás és értelmezés során kizárólag a lelkiismeret jelenségére támaszkodnak. Mielőtt az eltérő értelmezések mögött meghúzódó alapvető beállítódás különbségre kitérnék, összefoglalnám a két felfogás közös elemeit: Heidegger és Frankl a lelkiismeretet az ember legsajátabb jellemzői közé sorolják, s ennek megfelelően azt a jelenvalólét, illetve az ember ontológiai struktúrájához kötik. Mindketten a hagyományos értelmezésekkel szemben a lelkiismeretet az ember alapvető önvonatkozásával, azaz preontológiai és premorális önmegértésével állítják összefüggésbe. Mégis az utak szétválnak. A frankli értelmezés ugyanis, Heidegger képzeletbeli fejszoválása kíséretében, továbblép, és egy emberen túli ontológiára hivatkozik. A különbség oka a lelkiismeret jelenségével szemben foganatosított eltérő beállítódás, melyre legegyszerűbben a két felfogásból kibontakozó emberkép mutat rá: Heidegger a kérdező, Frankl pedig a felelő(s) ember perspektíváját érvényesíti. Heidegger lelkiismeret fogalma az egzisztenciális analitika programjához kötődik, melynek kitüntetett feladata a lét értelmére vonatkozó kérdés kidolgozása. Az egzisz-

**Heidegger lelkiismeret
értelmezése**

tenciális analitika ezért nem az egyedi, hanem az általánosan emberi sajátosságára koncentrálni. Nyilvánvaló, hogy ez egy olyan perspektíva, melyben a lelkiismeret formális fenomenológiai leírása a cél, tehát nem a rossz és jó lelkiismeret konkrét tapasztalatát, avagy a hívő és hitetlen lelkiismeret magyarázatát veszi figyelembe, hanem a mindezeket lehetővé tevő teljes fenomenális struktúrát. Heidegger elemzése kétségkívül egyike a legigényesebb filozófiai vállalkozásoknak ebben a témában. Kiválóan leleplezi azokat a reduktív értelmezéseket, melyek a lelkiismeretet a „nem más, mint...” leszűkítő perspektívájában láttatják. Mindazonáltal Heidegger lelkiismeret értelmezése is egy sajátos filozófiai előfeltevés árnyékában érvényesül, jelesül az autonóm fenomenológiai elemzés lehetőségének előfeltevésében, mely Heideggernél már nem reflexió filozófiát (avagy ész filozófiát!), hanem annak problémáit „megszüntette-megőrző” gondfilozófiát jelent. Ez a gondfilozófia már a mű első lapjain kijelöli a lelkiismeret értelmezésének sarokpontjait. Teljesen nyilvánvaló, hogy a heideggeri lelkiismeret elemzés, az autonóm filozófia követelményeinek megfelelően, önmagán kívül semmi másra nem szorul. A kérdező (kétkedő) beállítódásában felismeri, hogy a válasz saját létmegértéséből fakadhat, hiszen már a kérdés/kétség megfogalmazása ezt a létmegértést előfeltételezte. A létmegértést helyzetbe hozni kívánó jelenvalólét saját feltárultságának dimenzióit újabb és újabb kérdések révén tematizálja, mint például abban, hogy mit is jelent az, hogy *van* lelkiismeret? A felvetett kérdést mindig újabb kérdés követi, az átmeneti válaszokat pedig a fenomenológiai redukció heideggeri variációjában tartózkodó (gondolkodó) jelenvalólét adja.

¹⁸Vö. Martin Heidegger
*Einführung in die Meta-
physik*, (GA 40), 1–16§

**Frankl egzisztencia-
analízise**

A filozófia Heidegger szerint kérdéssel kezdődik és kérdéssel zárul. Ezt a felfogást még a „fordulat” után is képviselte, mondván, hogy „a kérdés a történelmi lét alapvető története”.¹⁸

A heideggeri egzisztenciális analitikával szemben Frankl egzisztenciaanalízise mindenekelőtt az egyén egzisztenciájára irányuló analízist jelent: A konkrét személy értelemmegvalósító lehetőségeire koncentrálni a szabadság és a felelősség egzisztenciáléi mentén. Nézőpontja hol a személyes beállítódás értelem- és értékvilága között, hol pedig a jelenséget leíró pszichológus és filozófus általánosító leírása között váltakozik. Frankl értelmezései a szigorú filozófiai elemzéshez szokott olvasó számára — a személyes és a pszichoterápiás eseteket taglaló, valamint a tudományos nézőpontok (pszichológia, filozófia, teológia) gyakori váltogatása miatt — csapongónak, illetve eklektikusnak tűnhetnek. Ez a benyomás egyértelműen az eredeti filozófiai perspektíva frankli megfordításából adódik. Jaspers felfogását követve ugyanis Frankl szerint nem az ember teszi fel az élet, avagy a lét értelmére irányuló kérdést, hanem fordítva: az élet, illetve a lét vonja kérdőre az embert, aki a kérdésre életével, tehát cselekedeteivel felel. Az ember tehát mindenekelőtt nem jelenvalólét, avagy kérdező ittlét,

¹⁹A vallási valóság filozófiai — bölcseleti vonatkozásaihoz lásd: Mezei Balázs: *Vallás-bölcselet I-II. Attraktor*, Budapest, 2004.

²⁰Vö. Viktor E. Frankl: *Der leidende Mensch. Antropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Hans Huber, Bern, 1975, 16.

A „lelkiismeretről való lelkiismeretes gondolkodás”

²¹I. m. 46.

hanem felelősség-lét. A kérdések Franklnál mindig a felelősség-lét körül örvénylenek. Ez azt jelenti, hogy minden kérdés, a filozófiai is, már egy eredendő felelet által artikulálódik, s ami meglátásom szerint a legfontosabb: az eredendő felelet nem a hétköznapi beállítódás leszűkített érték- és értelevilágára, hanem a valóságra mint olyanra adott felelet, választás. A valóság teljessége, s erre Frankl munkásságában több oldalról is rámutat, éppen a vallásosság dimenziójában képes eminens értelemben megmutatkozni.¹⁹

Végül, de nem utolsósorban megemlítendő, hogy Frankl a lelkiismeretet egy olyan instanciának tartotta, amely — mivel nem tévedhetetlen — nevelésre, csiszolásra szorul. Az általa megalapított pszichoterápia a logoterápia és egzisztenciaanalízis, orvosi lelkigondozásként a kor követelményeivel összhangban éppen erre vállalkozna.²⁰ Az ember ugyanis sokszor félreérti a transzcendencia hangját. Frankl egyik kedvenc példája a bibliai Sámuel esete, aki kisfiú korában nem ismerte fel az Úr szavát (1Sám 3,2–9).

Frankl a „lelkiismeretről való lelkiismeretes gondolkodása” során a hagyományos teológiai-filozófiai nyelvhasználathoz kapcsolódik. Ezt az eljárást nemes és bölcs egyszerűséggel az alázattal indokolja: „Mert ahogyan egy kis bátorság kell ahhoz, hogy az ember vállalja azt, amit egyszer már felismert, úgy ahhoz egy kis alázat kell, hogy ezt olyan kifejezéssel nevezze meg, amellyel az emberek már évezredek óta illetik: az egyszerű Isten szóval.”²¹



Claude Mellan: *Krisztus-arc* (1649)

A Befejezetlenség szekvenciája

BORBÉLY SZILÁRD

(1.)

„A gyilkosságnak csak látszólag
következménye a halál” — tanította
Reb Taub —, „hiszen az maga
a befejezetlenség. Egy gyilkosság

sosincs bevégezve.” „Ahogy elkezdve
sincs” — egészítette ki Reb Teitelbaum —,
„mivel állandóan folyamatban van,
ezért örök.” Reb Hersele még hozzá-

fűzte: „Isten szenvedése vezetett a
a Teremtéshez, amely a befejezetlenségből
származik. Isten ugyanis elküldte

Angyalát, hogy pusztítsa el a Leviáthánt.
Amikor Mikhaél erejének dárdája átjárta
a szörnyeteg szívét, akkor jött el az Idő.”

(2.)

„Az ember élete ugyanis egyetlen
fohász, amely Isten fülét keresi. A
félbehagyott ima kering a Létezésben,
és újraszüli azt, aki nem tudta

befejezni. Isten ezért fájdalommal van
tele, melyek miatt nem képes figyelni
a félig elmondott imákra. És aki
nem mondja végig, annak újra kell

kezdenie. A befejezett imák ugyanis
a Nemlétbe tartanak, Isten trónusához.”
„Az Idő azóta a Messiás érkezésére

vár. Ezért nincs benne ismétlődés.
A végig nem mondott ima ezért az Idő
be nem teljesülése: vagyis a Végtelen.”

Mindig itt és most

„...abba próbálunk belépni, ami itt van,
mert azóta is tart.”¹

Varga Mátyás: *Kint és bent. A bencés szerzetesség tér-képe* című könyve nyomán.

¹Varga Mátyás:
Kint és bent. A bencés szerzetesség tér-képe.

Bencés Kiadó,
Pannonhorma, 2005, 116.

²Kenneth Minogue:
Az erkölcsös élet két felfogása. 2000, 2005.
december, 14.

³Kenneth Minogue: i. m.

⁴Kenneth Minogue:
i. m. 14.

A különféle emberi viselkedésformák értelmezhetősége nemcsak az ezzel hivatásszerűen foglalkozókat, hanem a mindennapjaiban cselekvő és mások cselekedeteiben részes embert is foglalkoztatja, miközben egyre nehezebb helyzet elé állítja. A filozófia kezdeténél is a később etikának elnevezett diszciplína megjelenése tűnik fel elsőként, amely képes volt határozott és követendő szabályokat leírni az emberi magatartásformák számára. A későbbiekben megélte a relativizálódás és a pluralizálódás hosszan tartó időszakait, de mindezek közepette az erkölcsös — az erkölcsön vagy egyfajta erkölcsön alapuló — viselkedés, melynek fontosabb alappillérei a jó és a rossz cselekedetek megkülönböztetése, a belső tartás, az egymás iránti kötelezettségek elismerése és teljesítése, az adott szó megtartása volt, az utóbbi időkig rendelkezett bizonyos magatartásformáló, viselkedést orientáló erővel. A jelenben azonban — ahogy Kenneth Minogue megfogalmazza — „az erkölcsösség általános elővigyázatossággá alakult”, amely eltörli az erkölcsön alapuló értékeket, és nemcsak relativizálja a jó és a rossz magatartásformák közti különbséget, hanem némely esetben még meg is fordítja előjeleiket. Ilyen szociolektusban lényeges kérdésként merül fel, hogy miként őrizhetőek meg erkölcsön alapuló magatartásformák, illetve hogyan támasztható fel az erkölcsi jó és a rossz közti különbségtétel abban a világállapotban, amikor „a rossz erkölcsi viselkedés átemelése a társadalmi elfogadottság és társadalmi tőke nyelvére teljesen eltávolítja a rosszaságot az erkölcsi élet bensőségességétől”.²

Ebben a helyzetben 'evangéliumi etikát' említeni több mint anakronisztikusnak látszik, vagy — legjobb esetben is — valamilyen elavult fogalom előkeresgélésének és leporolásának. Tagadhatatlan azonban, hogy vannak a kaotikus világállapotokban is folyamatosan (tovább)élő, hagyományos erkölcsi fogalmak, erkölcsön alapuló viselkedés- és cselekvésmódok, amelyek az egyes emberben felszólításként, a 'feje tetejére állított erkölcs'³ közepette is működnek és hatnak. Nem zárható ki az sem, hogy az emberek „javíthatatlanul erkölcsi lények, és hogy az erkölcsi gondolkodás meghatározó része lelki berendezkedésüknek”.⁴ Ezt a feltételezést elfogadva nemcsak hogy nem hagyható figyelmen kívül, hanem imperatívusos erővel tör fel az az elvárás és belső igény, hogy az ember *igazítani* akarja cselekvését és viselkedését: valamihez *igazítani és megigazítani* (igazzá tenni) is. Törekszik az

erényes életre, hogy megtalálhassa identitását, amelyhez óhatatlanul eligazító elvekre van szüksége.

Mivel a 'sötétség korszakaiban' felszámolódnak az erkölcsös viselkedés pillérei és kitörlődnek az etikai princípiumok a társadalmi érintkezés keretei közül, mindennek visszaszerzését és helyreállítását egyéni és (helyi) közösségi etika kialakításának vagy újraértelmezésének nyomán lehetséges megpróbálni. Ahogy Nursiai Benedek is tette, amikor tudatosan vagy ösztönösen felismerte, hogy a 'jóakarátú emberek hátat fordítanak a hanyatló római impériumnak, és nem azonosítják a civilizáció és az erkölcs fennmaradását a birodalom fennmaradásával'. Hitt abban, hogy „az intellektuális és az erkölcsi lét megőrizhető a sötétség új korszakában” is, ahogy Alasdair MacIntyre megfogalmazza.⁵ Az az útmutató, amelyet Cassianus nyomán Benedek összeállított, nemcsak egyetlen sötétség korszakán segített át nemzedékeket, hanem évszázadok óta működőképes. Úgy tűnik tehát, hogy nemcsak hogy nem anakronisztikus, hanem egyenesen aktuális Szent Benedek evangéliumi etikáját újragondolni és igazodási pontként fontolóra venni.

⁵Alasdair MacIntyre:
Az erény nyomában.
(Ford. Bíróné Kaszás
Éva.) Osiris, Budapest,
1999, 350–351.

...a szimultaneitás élménye...⁶

⁶Varga Mátyás:
i. m. 10, 83.

Az ember véges lényként hordozza magában a végtelent, s kiszolgáltatottságában, rászorultságában nehezen boldogul azzal a dichotómiával, amit a mindennapi életben a kettő közti szakadékból-létként tapasztal meg: az aktív és a passzív, a szemlélődő és a gyakorlati élet közöttiségében, illetve a kettő közti választás kényszerének megélése közben. A kettősséget 'valami és a semmi' közti törésként, egyéni egzisztenciájára vonatkoztatva szenvedésként éli meg, miközben vágyai a szenvedés megszüntetésére, az egység/esség érzetének elérésére irányulnak, ami a harmonikus, kiegyensúlyozott élet elérését jelenti, és egyben a boldogság ígérését teremti meg. Ahhoz azonban, hogy az egységből fakadó boldogságot érzékelhesse, látnia kell egy kettősségtől és megosztottságtól mentes horizontot, ahová élete belesimulhat. Így válhat 'életének élhetősége' (27)⁷ reménytelivé és célra irányulttá, hiszen a 'boldogsághorizont' egységes és törés nélküli. Szent Benedek úgy kezeli meg a világ dichotomikus felosztásának problémáját — mely tágabb értelemben a *civitas Dei* és a *civitas diaboli* dualitása —, hogy nem a külső körülményekben keresi a megoldást, hanem belül, önmagában, abban a térben, ahol a véges és a végtelen egybe fonódik. A megváltottság tudata az, ami felülemeli a kettősségen, az abban való hit, bizalom és ráhagyatkozás, hogy a megváltás már megtörtént és folyamatosan, azóta is minden emberrel megtörténik, mindenkire egyaránt vonatkozik. Ennek a mély megváltástudatnak sikerül felülírnia a dichotómiából eredő szenvedést és megosztottságot. (48) Tudja és tapasztalja, hogy „Isten úgy vezeti el a mennyei létre az embert, hogy megosztja vele a földi létet.”

⁷A zárójelbe tett
számok Varga Mátyás
könyvének oldalszámait
jelölik.

(18) Nem kizárni akarja, hanem befogadni abba a jelenbe, amely már bennünk és közöttünk van. Ha Benedek nyomán haladunk, akkor a/egy 'boldogsághorizonton' tudjuk olvasni a világ és az élet jeleit, dolgait: nem használati értéküket vagy rendeltetésüket látjuk csupán, és nem ezeket véljük elsődlegesnek, hanem rányílik a szemünk tisztán lét-értékükre. 'Nem azért értékesek vagy szépek, mert olyanok, hanem amiatt, hogy vannak, hogy léteznek.' (121) Az ehhez a horizonthoz vezető spirituális út egyszerre égi és földi spiritualitás, amely a világ egységes feltárulásának — a szimultaneitás élményének — ígérését teljesíti a megnyílt szem számára. Ez a távlat nem az egyszerű/i vágyteljesítések útjára hív, nem elérhetetlen misztikára, hanem egy olyan élet perspektíváját kínálja, amely fokozatosan elvezet oda, hogy minden pillanata a 'puszta lét szépségének' megélése legyen. (121)

...újratanulni a világot...⁸

⁸Varga Mátyás:
i. m. 22, 35, 36, 39.

A megnyílt szem tekintete elvezet a világ újratanulásához, amely egyben újrafelfedezés és újramegnevezés is: egyszerre látni ugyanúgy és másként azt, amit már láttunk, mert minden nap a szemünk elé kerül, mégis meglátni benne és rajta azt a fényt, amely árnyékban is rajta ragyog. A bizalom és a remény gyermeki éberségével várni a mindenkori mai napot, észrevenni a jeleket, amelyek elérkeznek mindenkihez, de észrevétlenek maradnak, ha nem lelnek befogadásra. A várakozás azonban megteremti azt a figyelmet, amely felismeri az olvasásra és értelmezésre szoruló személyes jelet és üzenetet. Szükséges belépni abba a hermeneutikai körbe, amelyen belül értelmet nyer az adott és a meghallott szó, esemény, vagy éppen az a valaki, aki akkor vagyunk, amikor egy adott helyzetben cselekszünk vagy passzívok maradunk. A figyelmes élet spiritualitása nem az elvonulásban és önmagunknak a másiktól való elzárásában teremődik meg, nem is abban, hogy a távol lévő ismeretlen szemben rója le általános kötelezettségeit, hanem abban és akkor, ahogy kiszolgáltatja magát a mellette, a közelében lévő másik bizalmának vagy bizalmatlanságának. Mert azt is meg meri engedni, hogy akár visszaéljenek bizalmával, hiszen tudja, hogy a teremtet világot tanulja újra és megint, benne önmagát és Teremtőjének szándékait. Az újratanuló számára minden helyzet és minden ember felteszi és hordozza a kérdést: „hogyan is lehet helyesen bánni a világgal?” (39) A világ pedig a *hic et nunc*, nem pedig a soha el nem érkező vagy a mindig távol lévő. A szentség jeleinek felismerésében nem a hely és az idő specifikus, hanem az a szem, az a tekintet, amely észreveszi, hogy a szakralitás éppen ott van, 'az ajándékként visszaszerzett földi javakban' (48) és a mellé rendelt másik közelségében, ami nem indifferens egymásmellettség, hanem megnyugtató vagy akár nyugtalanító, felkavaró együttlét is lehet. Mindez akkor tud elérkezni hozzá, ha a külső zajt és tevékenységet belső el-

⁹Emmanuel Levinas:
Nyelv és közelség.
(Ford. Tamay L.) Jelen-
kor, Pécs, 1996, 103.

csendesedés ellensúlyozza, hiszen a várakozás ebben a szakrális belső párbeszédben letisztult figyelemből meríti erejét, türelmét és bizonyosságát, abból az 'abszolút viszonyból',⁹ amely minden hatalomtól mentes, és ezért egyszerre emberi és Istentől eredő.

...nyílt, áttetsző élet...¹⁰

¹⁰Varga Máttyás:
i. m. 52.

Az emberi-isteni abszolút viszony és az újratanult világra nyíló tekintet feltételezi az élet áttetsző mivoltát. Ez a transzparencia azt jelenti, hogy az élet- és sorseseemények eltűrik a világosságot, hogy félelem és szegény nélkül megvilágíthatóak a transzcendens fényével. A kanti etika ezt a kategorikus imperatívusz fogalmában sűríti össze, amennyiben úgy fogalmaz, hogy egyéni cselekedeteink akkor helyesek, ha egyben általános alapelvként is szolgálhatnak. A mindig mindenki előtt vállalható élet számára nem a siker/esség a cél (106), nem színpadra és rivaldafénybe állított előadás, hanem a mindennapok csendjében, ismétlődésében, egyszerű találkozásaiban megtörténő ráhagyatkozás. Nem a körülmények irányítása és a másik fölé kerekedés jellemzi, hanem olyan ünneplés, amely — a vendég lábának megmosásával jelzett — szolgálat és az utolsó hely elfoglalása abban a hitben és reményben, hogy bármikor betoppánhat az, akire mindannyian várakoznak. A 'ház Urának' tartja fenn az első helyet, megőrizve a vágyat és a reményt megérkezésére; és addig is: minden érkezőben, minden másikban keresi annak arcát, akire várakozik. Így kerül ki a sötétséget, amelyben elvetheti élete eseményeit azáltal, hogy nem veszi észre a másik igazi arcát, és nem fedezi fel benne és a vele megéltéketben a ház Urának titokzatos jelenlétét. Ennek a mindig feltételezett jelenlétnek a fénye az, ami áttetszővé teheti a tetteket. Nem erőszakosan vakító fénycsóva, hanem megvilág/os/ító fényáradat. Rávilágít arra is, hogy „nagyon keveset tudhatunk arról, hogy honnan jött, hol tart, milyen küzdelmek és szenvedések árán tart ott a másik, ahol tart. A benedeki közösségben nem a hatalom teszi többé egyik embert a másiknál, hanem a szentség. A szentségnek pedig csak az Isten a tudója.” (33) Ez az áttetszőség azt is hagyja és állja, hogy a transzcendens fénye rávilágítson az egyes ember és a közösség esendőségére, törekénységére, tehetetlenségére, és az ebből fakadó fájdalmat lényegítse át ünneppé és szentséggé.

Az etikai princípiumok is térképhez hasonlítanak, amennyiben utat mutatnak, és tájékozódási pontokat adnak meg; azonban több utat is jelölnek, és nem zárják ki más térképek meglétét sem. Mindig az útra kelő az, aki eldöntheti, használ-e útjelzőt, és ha igen, melyet, melyiket. (54) Megelégszik-e az 'általános elővigyázatossággal', vagy olyan etikára építi életét, amelyben megtalálja „a maga szellemi, spirituális városát” (26), ahol nemcsak lakhelye, hanem otthona is van, és amely megvilágított és megvilágosító a 'sötétség korszakában' is.

Szemtől szembe, színről színre

DARIDA VERONIKA

1978-ban született Budapesten. Az ELTE Filozófiai tudományi és Irodalomtudományi doktoriskolájának hallgatója. Jelenleg a francia kormány ösztöndíjasaként az Université Paris X-en (Nanterre) folytat tanulmányokat.

2005-ben egy kiállítást rendeztek a Port-Royal des Champs múzeumban, mely a „Szemtől szembe” (*Face à face*) címet viselte. A kiállítás Krisztus 17. századi képmásait mutatta be. A festményeken kívül látható volt néhány kegytárgy is (kehely, szentségtartó) Krisztus arcának vagy a Keresztúton lezajlott eseménynek az ábrázolásával, végül néhány festményen (és kárpiton) a besançoni vagy a torinói lepel képe jelent meg.

A festők nagyrészt Philippe de Champaigne (1602–1674)¹ műhelyéből-köréből kerültek ki. Philippe de Champaigne csupán egyetlen képével (de képeinek számos másolatával) volt jelen. Az egyetlen eredeti Champaigne kép a múzeum állandó tárlatának is része, így az épület legfelső szintjéről² költözött le a földszinten megrendezett kiállítás első (legbelső) termébe. A festményen — mely a *Megrágalmazott Krisztus* címet viseli, de „*Ecce Homo*”-ként ismert — az Úr teljes alakjában jelenik meg előttünk: egy kövön ülve vagy inkább egy kötömbre roskadva; vörös palástban, kezében nádpalcát tartva. A palást fedetlenül hagyja vállát, melyen ostorcsapások nyomai látszanak. Krisztus fején töviskoszorút visel, a homlokáról lehulló vércseppek vörös nyomot ejtenek a vörös ruhán. Kevéssel lehetünk a kínzás után. A Megváltó fizikai és lelki fájdalmát a korban kevés festmény ábrázolta ilyen realiztikusan. Krisztus szemei még félig zártak, a földre tekintenek. Arca mégsem a fájdalomtól elgyötört; inkább fáradt, szomorú. A szenvedés méltóságteljes és néma türesét mutatja; azt igazolva, hogy Krisztus erősebb a szenvedéseknél. A meggyalázott Krisztus nemes egyszerűségében és megtörhetetlen magányában jelenik meg előttünk. Ez az ábrázolás — Saint-Cyran (1581–1643) egy levelét³ idézve — „teljesen mezíten, egyszerű és mesterkélttség nélküli”.

Nem véletlenül idézzük itt a Port-Royal szellemi atyjának (Jansenius barátjának) szavait, hiszen Philippe de Champaigne elsősorban a király és a Port-Royal festőjeként ismert. Egyszerre kell említenünk ezt a kettőt, hiszen Champaigne-nak a Port-Royal számára festett képei nem különböznek stílusukban más festményeitől.⁴ Portréfestőként vált igazán híressé: valamennyi portréja — Pierre Nicole (1625–1695), a Port-Royal későbbi teológusa és teoretikusa szavaival — „belső és spirituális lenyomat”. A Port-Royal „arcképcsarnokát”⁵ neki köszönhetjük.

¹Champaigne kapcsolata a Port-Royal körével 1646 körül kezdődik. Két lánya itt lesz apáca (a fiatalabb 1655-ben meghal, az idősebb csodálatos gyógyulásának állít emléket a festő főműve: az *Ex-voto*, 1662-ben).
²Eredeti helyén betöltetlen és erősen érezhető „űrt” hagyott, a *Fájdalmas szűz* (a múzeum másik remekműve, szintén Philippe de Champaigne alkotása) oldalán.

³Levél Jean-Baptiste de Champaigne-hoz, 1671. dec. 16.

⁴Ami azonban úgy is érthető, hogy szinte valamennyi érett alkotásán érezhető a janzenizmus hatása.

Sacy, Antoine le Maître,
 Amauld d'Andilly portré-
 ját, valamint Angélique
 anyát, Ágnes anyát,
 Cathrine de Saint-
 Suzanne Champaigne-t.
⁶Bernard Dorival Philippe
 de Champaigne kataló-
 gusa (*Philippe de*

Champaigne 1602–1674,
 Léonce Laget Libraire-
 Editeur, Paris, 1976,
 vol. I–II) egyetlen képet
 említ eredetként (n 65).

⁷Pascal: *Gondolatok*,
 553 (Brunschieg kiadás,
 Pödör L. fordításában.)

⁸Itt most nem tárgyaljuk
 a Krisztus testét borító
 halotti leplek, és ezek
 ábrázolásának kérdését.

⁹Jacobus de Voragine
 (domonkos szerzetes)
 1261–1266 között állíto-
 ta össze ezt a legenda-
 gyűjteményt. Magyarul
 (részletek): *Legenda*
aurea. (Vál., szerk.

Madas Edit.) Harmonia
 Mundi könyvek, Helikon,
 Budapest, 1990.

¹⁰Idézve Abgar levelét:
 „A hallottak alapján két
 feltevésre jutottam: Te
 vagy az Isten, aki alá-
 szállt az égből, hogy
 ezeket cselekszed, vagy
 pedig az Isten fia vagy,
 aki ezeket cselekszed.”
 (Grill Tibor fordítása.)

¹¹Különösen érdekes ez
 az epizód, hiszen az
 evangéliumok csupán
 egyetlen helyről számol-
 nak be, amikor Jézus ír:
 Jn 8,6–8.

¹²A kiállítás címének egy

Champaigne Krisztus képmását legalább ötször festette meg:
 ezek a képek azonban csupán másolataikban⁶ maradtak ránk.
 Ezért köszönt minket, a kiállítás kezdetén, egészalakos Krisztus
 képe („*Ecce homo*”), melynek tekintete (a Krisztus képmásoktól
 eltérően) nem szegeződik ránk. A kép hozzánk érkező üzenete,
 melyet a magába zárt, magányos test mutat, mégis ugyanaz:
 „Gondoltam rád a halállal viaskodva, vérem e cseppjeit éretted
 hullattam.”⁷

Térjünk azonban vissza a kiállítás tematikájához, a Krisztus-
 képmások kérdéséhez. A festmények a *mandülon* (Abgar-kép)
 vagy a Veronika-kendő mintájához nyúlnak vissza.⁸ Az evangéli-
 umok ezek egyikét sem említik. A mandülon felbukkanása a 6.
 századra tehető, Euszebiosz *Egyháztörténete* számol be róla (me-
 lyet a *Legenda aurea*⁹ forrásként használ). A történet szerint a sú-
 lyosan beteg Abgar, Szíria királya, hallva Jézus csodatételeiről,¹⁰
 levelet küld neki. Ebben a levélben meghívja magához, gyógy-
 lást remélve tőle. Jézus válaszelevelében ezt írja:¹¹ „Boldog vagy,
 mivel hittél bennem, bár te magad nem láttál engem. Meg van
 írva ugyanis rólam, hogy azok, akik nem látnak engem, hinni
 fognak, s akik látnak, nem hisznek majd. Arra pedig, amit írtál,
 hogy menjek el hozzád, azt válaszolom, hogy mindent be kell töl-
 tenem, amiért küldtettem, s magához kell vegyen az, akitől kül-
 dettem. Miután felvitettem a mennyekbe, elküldöm hozzád egy
 tanítványomat, hogy gyógyítson meg és tegyen életerőssé téged.”

Abgar pedig, miután belátja, hogy Krisztust nem láthatja meg
 testi valójában, (a látás vágyának türelmetlenségétől ösztönözve)
 egy festőt küld hozzá (Damaszkuszi Szent János szerint), hogy:
 „készítse el képmását, s így legalább képről megnézhesse, ha
 már szemtől szembe nem láthatja.”¹²

A festő azonban kudarcot vall. A Krisztus arcáról sugárzó fé-
 nyesség megakadályozza a megfigyelésben, nem látja tisztán a
 ragyogó arcot: nem tudja megfesteni. Krisztus ekkor, a legenda
 szerint, megszánva a festőt, elkéri annak vászonköpenyét, és ar-
 cára téve belenyomja képmását, majd elküldi Abgarnak.¹³ Hogy
 milyen volt az Úr arca — írja a *Legenda aurea* —, ugyanebben a
 régi történetben olvasható. Szép szeme volt, szép szemöldöke,
 arca hosszúkás, homloka magas, ami az érettség jele.

Az Abgar-képeken később csak Krisztus arcát és haját ábrá-
 zolják, az arcot üres mező veszi körül. A mandülon Konstanti-
 nápoly 1204-es kifosztása után eltűnik, ám ekkora előkerül egy
 másik „igazi képmás” (*vera icona*), mely átveszi helyét. Ez a Ve-
 ronika-kendő.¹⁴ Ma ismert történetét először Roger d'Argenteuil
 Bibliájában olvashatjuk (1300 körül): itt jelenik meg Veronika a
 Keresztúton, mint jámbor asszony, aki kendőjével törli le Krisz-
 tus verejtekező arcát (mely kendőjén hagyja lenyomatát). Ezt az
 ereklyét Rómában helyezik el¹⁵ (az egyház Krisztus véres verej-
 tékét tiszteli benne, melyet az Olajfák hegyén hullatott).

magyarázata.

¹³A *Legenda aurea* története („Szent Simon és Júdás apostol”) azonban még nem itt ér véget, hanem újra visszatér a levélhez: „Az Úr mennybemenetele után Tamás apostol elküldte Tádét, akit Júdásnak is mondanak, Abgar királyhoz (...) Tádé fogta a Megváltó levelét, s azzal végigdörzsölte arcát, mire az tüstént visszanyerte egészségét.”

¹⁴A két legenda a kezdetekben úgy egybemósódik, hogy Veronikát Krisztus által meggyógyított vér folyásos asszonyként (lásd Mt 9,20) képzelik, aki — hálás szeretetből — egy Krisztus képet őriz, mely meggyógyítja Tiberius császárt (lásd Ernst von Dobschütz: *Christbilder*. Leipzig, 1899).

¹⁵A Szent Péter-bazilikában a bejárat melletti Mária-kápolnát már a 11. században az itt őrzött kendő-ereklye („Veronika”) után emlegették. A késő középkori Veronika-kendő tiszteletéről lásd: Hans Belting: *Kép és kultusz*. (Ford. Schulz K. és Sajó T.) Balassi Kiadó, Budapest, 2000.

¹⁶III. Ince pápa imádsága (1216): „Urunk, te nekünk, akik arcod fényével megjelölttünk, emlékeztettedre hátrahagyta Veronika kendő-

A kendő-kép látványa Isten színéről színre látását előlegzi meg,¹⁶ ezért vonzza a kezdetektől fogva zárandokok népes táborát,¹⁷ ezért válnak fontossá másolatai.

Ezek a másolatok hamarosan megjelenik Veronika alakja is, kezében tartva a kendőt, mint Simon Vouet (szintén a kiállításon látható, 1630 körül festett) *Szent Veronika* képén. Vouet festményén Veronika nem néz a kezében tartott (szent) kendőre, hanem az ég felé emeli tekintetét. A kendőn megjelenő képmás nem Krisztus arcának lenyomata, hanem kifejező, erőteljes portré, mely mintegy kitör a vászonnál. Realisztikusabb, elevenebb, mint Veronika áhítatos arca. Krisztus tekintete szigorú, számon kérő. Mintegy rászzegeződik a nézőre, aki nem térhet ki előle. (Ez a Krisztus fej egy eleven, levágott fej; inkább Keresztelő Szent János, mintsem Jézus feje). Ez a reprezentáció nem a diadalmas és nem a fájdalmas Krisztus ábrázolása; nem felel meg egyetlen hagyományos Krisztus ikonográfiának sem. Krisztus hideg, kérlelhetetlen és megkerülhetetlen tekintete mintegy saját portrénkat mutatja (ahogy ezt már Dürer is tette, önmagát festve meg krisztusi arccal¹⁸).

Tekintsünk most a kiállításon látható más Krisztus képmásokra, melyek nagyrészt Philippe de Champaigne (elveszett) festményei alapján készült másolatok. A legkorábbiak Vouet képével körülbelül egy időben készültek. Két ilyen képet is említhetünk: az egyik *Krisztus arcképe töviskoszorúval*,¹⁹ a másik a Jean Morin által készített *Krisztus-arc (Sainte Face)* metszet. Mindkét ábrázoláson a töviskoszorú mély sebeket ejt a homlokon, és a vércseppek Krisztus arcára hullanak (szemben Vouet képével, ahol a töviskorona szinte alig érinti a homlokot). Sötét háttér előtt emelkedik ki mindkét arc (nem kendő előtt): a fej körül glóriával. Mindkét tekintet mélyen szomorú: fájdalmas, de nem patetikus szomorúsággal.

Figyelmet érdemel Jaques Alix *Veronika kendője*,²⁰ melyen a töviskoszorút viselő Krisztus arca a kendőn jelenik meg. A kifeszített kendő az üres képkeret előtt jelenik meg (*trompe-l'oeil* hatásként), a keret két felső széléhez való rögzítések (szögek?) mintegy a tartó kezeket (Veronika kezeit, a tartás gesztusát) helyettesítik. A Krisztus homlokáról lehulló vércseppek beszennyezik a leplet.

Jean-Baptiste de Champaigne (a festő unokaöccse) *Veronika kendőjén* a kendő egy oktagonális keret (a festmény kerete) közé feszül. Erről az ábrázolásról eltűnt a töviskoszorú (sehol sincs jelen a képen), de Krisztus homlokán még látszanak a sebek.

A töviskoszorú nélkül a kendőn megjelenő arc legszebb változatát Nicolas de Plattenmontagne metszetén²¹ (és az ez alapján készült festményen) láthatjuk. Ezt az ábrázolást elemzi Louis Marin Philippe de Champaigne *Veronika-kendőjéről* szóló tanulmányában.²² Egy üres keret vagy bezárt ablak előtt (melyet egy fal zár le) jelenik meg a Veronika-kendő (kettős keretezésben: a

jére nyomott képmásodat (*sudario impressum imaginem*), Őrizz meg minket kinszenvedésed és kereszted által, hogy amiképpen itt a földön tükör által és példázatképpen (*per speculum et enigmate*) ezt imádhajtuk és tisztelhetjük, úgy egykoron a jobb oldaladon állva színről színre (*facie ad faciem*) láthassuk majd bírói arcodat.”

¹⁷Mint ki messziről, tán Croatiából, / jön, bámulni a Veronika-kendőn, / melynek oly nagy hírét hallotta távol, / és míg mutatják, nézi csak me-rengőn: / „Szent Uram Jézus” — mondja mind magában — / „ilyen volt hát az arcod, én Teremtőm!” (Dante: *Paradysom*, XXXI, 103–108)

¹⁸De említhetnénk 1513-as *Veronica* rézkarcát, melyben a kendőt angyalok tartják.

¹⁹Ezt a képet Dorival Champagne (véltetően) eredeti műveként mutatja katalógusában (n 65).

A képről Lucas Vosterman készített rézkarcot 1630 körül (lásd Dorival: *Supplément au Catalogue raisonné*. Chez l’auteur, Paris, 1992. Fig 50¹).

²⁰Dorival: i. m. 261.

²¹Dorival: i. m. 260.

²²*Figurabilité du visuel: La Véronique*. Ez a tanulmány megtalálható Louis Marin Philippe de

festmény és a kép-ablak keretében). A kendő két vége átkötött, így a keretbe vert szögek csak a tartó kötelet érinthetik — a kendőt nem. A szent homlokról lekerült töviskoszorú az alsó kereten (a kép vagy ablakpárkányon) található. De csak félig látható, mert félig eltakarja a kendő. A koszorú tövisai túlnyúlnak a belső kereten, a párkány aljára vésett szövegre vetve árnyékukat. Az itt olvasható felirat: „Képemet nem fődöztem be a gyalázás és köpdösés előtt.”²³

A kendőn megjelenő Krisztus képmás homloka még erősen vérzik (látjuk a kendőn és még az ablakkereten is a vérnyomokat), miközben szeméből vérkönnyek hullanak. Ez az ábrázolás visszavezet ahhoz az értelmezéshez, hogy „Veronika”-kendőjén (az „igaz képmáson”) az Olajfák hegyén szenvedő (és vérkönnyeket ejtő) Jézus Krisztus arcának lenyomatát (is) láthatjuk.

„Gondoltam rád a halállal viaskodva, vérem e cseppjeit éretted hullattam”²⁴ — olvashatjuk Pascal egyik legszebb szövegében. Philippe de Champagne festménye Pascal Jézus *misztériumának* képi megfogalmazása (a kép és a szöveg közel egy időben, azonos közegben — a Port-Royal körében — keletkezett²⁵). A festményen (vagy másolatán) egyszerre láthatjuk a Getsemané kertben szenvedő Jézust, és a bírái által megostorozott „zsidó királyt”.

Pascal szövegében Krisztus megszólítja és kérdőre vonja (ismeretlen) tanítványát — megszólít és kérdőre von minket: „Azt akarod, hogy mindig emberi véremmel fizessek, te pedig még könnyet sem ejtenél?” Ekkor a megszólított, az isteni tekintet elé vont, a kérdés által magára ismer, magára lát: saját képét pillantja meg. „Látom kevélységem, kíváncsiságom és gonosz vágyaim feneketlen mélységét.” Megszűnik minden hasonlóság (a hasonlóság lehetősége is) saját tekintete és a kérdőre vonó tekintet között. „Nem hasonlíthatom magamat sem Istenhez, sem az igazságos Jézus Krisztushoz.”

Az igazságos Krisztus alakját Champagne az első teremben látott képe („*Ecce Homo*”) rágalmozások és kínzások után, elgyötörtén ábrázolja (meztelen vállán az ostorcsapások nyomaival). „Jézus bűnné tétetett általam; ostorod minden csapása őrá sújtott” — olvassuk a pascali gondolat folytatásaként: „Förtelme-sebb, mint én, és mégis ahelyett, hogy irtóznék tőlem, megtisztelve érzi magát, hogy hozzá járulok és megsegítem.”²⁶ A lehetetlen közeledés Isten és ember közt mégis lehetséges lesz, a közvetítő, Jézus Krisztus által, akiben egyaránt megtaláljuk „Istent és a mi nyomorúságunkat”.²⁷

A szöveg a hozzá való közeledés útját mutatja. Az első szakaszban tizenhatszor szólított Jézus, egy új szakaszt nyitva, váratlanul megszólal. Első szavai: „Vigasztalódjál, mert nem keresnél, ha nem találtál volna meg.”

Minden Krisztus-arc megfestése ugyanolyan keresést mutat, mint Pascal szövegének első tizenkilenc „strófájában” a Jézus-név

Champaigne-ról szóló nagy könyvében (mely nem monográfia, hanem Champaigne-ról szóló tanulmányok, Champaigne képei nyomán születő elmélkedések és elemzések gyűjteménye), lásd *Philippe de Champaigne ou la Présence cachée*. Éditions Hazan, 1995.

²³Iz 50,6.

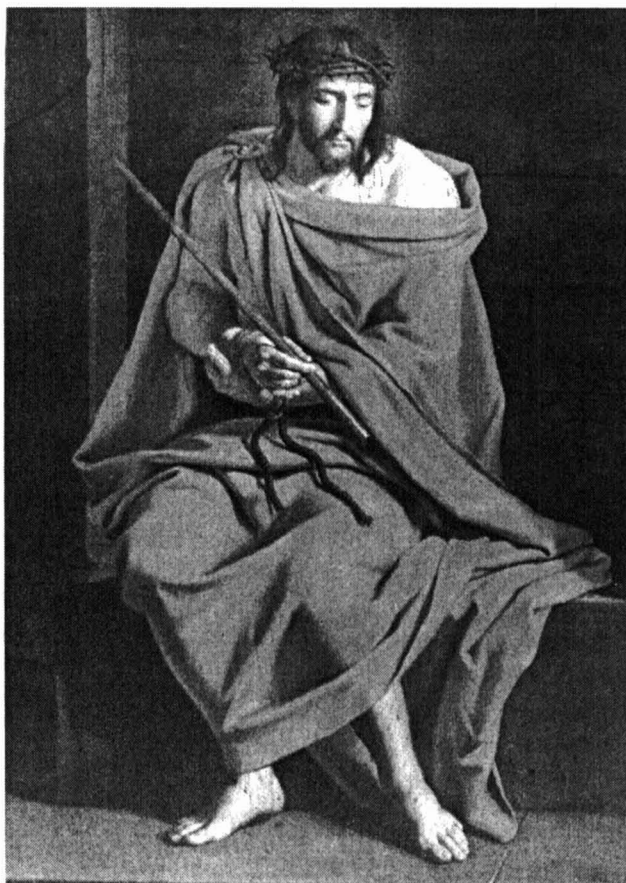
²⁴Pascal: *Gondolatok*, 553.

²⁵Pascal és Philippe de Champaigne neve egy „pascali” szövegben nyer említést: ez a Nicolas Fontaine feljegyzésében ránkmaradt *Beszélgetés de Saci úrral Epiktétoszról és Montaigne-ról*.

²⁶Eustache le Sueur egyik szép festményén (a Louvre-ban látható) a keresztet hordozó Krisztus térdreesik, de ugyanabban a pillanatban már feltűnik mögötte Czirénei Simon, aki felemeli keresztjét (kényszerítés nélkül); és már előtte térdepel Veronika, aki kendőjét nyújtja felé.

²⁷Pascal: *Gondolatok*, 527.

szüntelenül ismétlődő (zsolozsmaszerű) evokációja. Állandó variáció egy témára, az ábrázolhatatlan ábrázolására tett szüntelen kísérlet. Az „igaz képmás” keresése nem egy „igazabb” képmás keresését jelenti, ez a kategória értelmetlen. A Krisztus-arcok között tévelyegve (nézőkként) azt a pillanatot várjuk, amikor az arcok mögül előtör egy tekintet — ahogy Pascal szövegében megszólal egy hang... Ez a hang azonban mindenki más számára hallhatatlan, vagy inkább az mondhatnánk, hogy mindenki számára más hangon szól, mindenki a saját hangját kölcsönzi neki. Ugyanígy a képmások (arcok) mögül érkező tekintet is csak a mi tekintetünk által és csak a mi tekintetünk számára lesz látható. Ezt a váratlanul felbukkanó és megszólító tekintetet keressük, a pascali szövegben megfogalmazott reménnyel (mely az imént egyszer már elhangzott üzenet egy másik variációja, megszólítósa): „Nem keresnél engem, ha nem bírnál.”



Philippe de Champaigne: *Ecce Homo*

Egy fényképre

Ül a fényben és fényképezik,
az ujja int, hogy fénykép ez itt.

A sötétség hullámverése:
nincs egyedül, nem halt meg mégse.

A falon egy kép sajnos ferde.
Hogy pillantását rád emelje,

nincs sok esély. A múltgrafitban
a néma tenger csendben moccan.

A pillanat már húsz éve tart,
a nemlét valakit kitakart,

mi azóta volt, elébe tűnt.
Jó öt perce, hogy beszélgetünk.

Sír és nevet, a füstöt fújja,
de most is sárga hosszú ujja.

A pulóvere földillatú,
a vére hallgat, mert vértanú.

„A túlvilágra süketnéma,
még mindig a legtöbb kolléga.

Hiába száll a füst a fénybe,
nincsen senki, aki megértse.”

Témát váltunk. Az új világról
kérdezget, a jelenre rászól.

Egy gyűrűt mutat, akkor kapta,
mikor a múlthoz ért a karja.

Rossz meghalni, és nincsen vigasz.
Ez csak egy kép. Mondd meg ki az,

aki onnan hozzád beszélhet.
A túl nagy hideg is megéget.

Ül a fényben és árnyékot vet
keze holdja a pulóverre.

A becsukott szem fényes ötlet.
Csak tüzeit reflektor legelje.

Egy kis szekrény a kép vakfoltja,
a meg nem történt néz alóla.

A remény

Verset olvasok a gyerekeknek,
de nem figyel rám senki sem,
közben kártyáznak az anyjukkal és
én csak darálok csendesen.

A vers mégis hat rájuk. Nyugalom
lesz, papírlapok forognak.
Mintha mi volnánk a túlvilágon,
a felhőn nyílik egy ablak,

verslábat lógat be rajta a nap.
Félreteszem a könyvemet,
és egy szőrpapucsot rápróbálok.
Már a hátamon lépeget.

A félelem állatai

Egy kis béka vetette az este
a lábam elé magát,
képzelettől halálra ijedve
mondta a föld igazát.

Egy kis este vetette a béka
négy lába elé magát,
halál az igazság hozadéka —
a semmi alá belát.

Daniellával a vonaton

SÁNDOR IVÁN

Egy regény munkanaplójából

1930-ban született Budapesten. Író, esszéista. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közzeltük.

Közel négy esztendeje kezdtem bele egy regény írásába. Geoffrey Hartmantól választottam az egyik mottót: „Mind jól tudjuk, egy holttest történetet rejt magában.” Beckett *Godot...*-jából a másikat: „Hagyjon már békén ezekkel az időre vonatkozó kérdésekkel! Nincs semmi értelmük.”

Választhattam volna a mottót Rilkéétől is: „Várni kell, hogy emlékezni tudjunk ismeretlen tájak útjaira, váratlan találkozásokra, a búcsúzás percére, napokra, szülőkre... Mert az emlék nem minden ám. Ha minden emlék vérünkbe szívódott, ha tekintetünkben és mozdulatainkban is eleven már, ha névtelen és nem tudni, mennyi az emlék és mennyi vagyok én, akkor talán az emlék méhéből valamely ritka órán feltámad egy vers első szava és útnak indul.”

Rilke szavait azonban azért nem választottam, mert mottóként felírtam már az éppen tíz esztendeje megjelent *Tengerikavics* című regényem első oldalára.

Már majd egy éve dolgoztam ezen a rövidesen megjelenő regényemen (1944 decemberében játszódik Budapesten), amikor egy vonatúton véletlenül beszélgetésbe kezdtünk egy húsz év körüli orvostanhallgatóval. Daniellának hívták. Rövidesen alkalmat talált arra, hogy olyan kérdéseket tegyen fel, amelyek éppen azokra az időkre irányultak, amelyek a munkában lévő regényem időterét alkották.

Szokásom regényírás közben munkanaplókat is írni. Ezek korántsem a mindennapjaimról szólnak, hanem azoknak a regényben helyet nem találó érzéseimnek, gondolataimnak a fragmentumai, amelyek lejegyzést követelnek: élmények, hatások, apóriák.

Fél esztendővel azután, hogy már megírtam a regény Locarnóban játszódó fejezetét, a hajóutat a Lago Maggiorén, (újra) a kezembe került Proust *Napsugár az erkélyen* című írása.

„...észrevettem, hogy az ablakpárkányon színtelen, fénytelen remegés lüktet, ám percről percre duzzad és növekszik, és érezhetően mindjárt napsugárrá válik...”

A *mindjártról*, pontosabban arról, hogy mennyi mindent tartalmaz, Proust tíz oldalt ír, amíg eljut odáig, hogy „magába gyűjti a mindenséget”.

Úszik a kis hajó a Lago Maggiorén — írom a regényben. Már a naplemente színei uralják a tó álomkékjét, a hegyek álomzöldjét, mintha egy súlyos fémkaput eresztettek volna le a felhőkből; homály hártványozódik a tóra, mintha rétegeződne a levegő, az egyik réteg elfedi a másikat, minden bizonytalan, a távolban a locarnói szállodasor mintha volna is meg nem is, a Madonna del Sasso lebeg, de kivehetetlen, hogy a város felett vagy a felhők alatt, a hegycsúcsokról talán leolvadt a hó, a sziklák szürkületben úsznak, s amikor már mindattól, ami látható volt, véglegesen meg kell történnie a búcsúnak, megmagyarázhatatlanul honnan, felparázslík a fény, nem az ég alján, nem a szétnyíló felhők között, nem a tó nyugodt felszínéről visszatükrözve, felparázslík és még egyszer megvilágít mindent.

A napnyugta utáni fényben megjelenik a Grand Hotel rózsaszín tömbje. Kirajzolódik a hatalmas terasz. A falak átláthatók. Az egykori diplomataasztalokhoz *mindjárt* odaképzeltethők az 1925-ös locarnói szerződést aláíró, feketébe öltözött miniszterek. Szertartásos léptekkel sorakoznak. Egymás után ugyanabban a karosszékekben foglalnak helyet. A titkárok nyújtják az egyezmények aláírására a tollakat.

El kellett ide jönnöm, gondolom, hogy megérjem ezt a pillanatot, amelyben annyi minden átláthatóvá válik, megpillanthatom akár magamat is, amint ülök az első emeleti szoba erkélyén és feljegyzem, hogy el kellett ide jönnöm, és részesülhetek a napnyugta után még egyszer felparázsló fény megvilágító erejében, felrémlik, hogy találkoztam már nagyon régen hasonló érzéssel, de hogy hol és mikor...?

Leírtam azt is, hogy a visszaúton Anconából újra a hajófedélzet utolsó padsorába ülök le és látom, hogy a korláton remegő testű sirály figyel. Felröppen, köröz a vizet súrolva, mintha dalolna volna a röpte, és mintha ennek a dallamnak a szárnyán tűnne el a napnyugta utáni mindent megvilágító fényben.

Fél évvel később olvasom Proustnál: „...aztán a fény ereje gyorsan, de folytonosan s megállíthatatlanul bontakozva szemem láttára fokozódott a párkányon, mint a nyitányt gyakran lezáró végső hang. Olyan halkan kezdte, hogy az ember csak közvetlen azelőtt észlelte crescendóját, mielőtt őt magát meghalotta volna, aztán nőtt, növekedett, és anélkül, hogy halkult volna, oly hévvel futott végig az egész skálán, hogy egy pillantás alatt fülsiketítő és diadalmas hangáradattá vált...”

Nem sokkal a regény első mondatainak leírása előtt fejeztem be *A vak a szirt szélén (nem) a semmibe lép* című esszémet. A televízióban akkor láttam másodszor Kuroszava Lear király-filmjét, a *Rant*.

Utolsó jelenetében egy alak áll a szirt szélén, fényben. Vak. *Utána* van már mindennek: a hatalmi harcoknak, a történelem színjátékainak, a családok szétesésének. Feltűnik mögötte a hori-

zont szélén a nap. Alant: rettenetes nyüzsgés. Mintha Hieronymus Bosch egyik képét világítaná meg a mindent elárasztó fény.

Kuroszava az interjúban elmondta a fényforrásról, hogy sokáig kellett a forgatással várni, roppant nehéz volt megragadni a pillanatot, mert aki ismeri a naplementét, az tudja, mesélte, hogy a lenyugvó nap elvakítja a látást, mintha már minden befejeződött volna. Mindennek a végére értünk volna, ám egyszer csak néhány másodpercre felparázsluk az ég alja és a napnyugta *utáni* fény mindent megvilágít.

Ismertem már a napnyugta *utáni* fény mindent megvilágító erejét. Találkoztam vele, háttal a Badacsonyi bazaltorgonáinak, szemben a Tapolcai-medencével, amikor a Szentgyörgyhegy mögött mintha már eltűnne a nap, ám még egyszer felparázsluk a hegy mögül és *mindent* megvilágít, mögöttem a bazaltfalat vörösaranyban, előttem a délibábhhoz hasonló medencét, szemben a Gulács kúpját, a fűszálakat, a szőlőleveleket, az akácsort.

Proust számára a „diadalmas hangáradat”, amely a *mindjártban* összpontosul, megegyezik a vággyal, amelyben „mi múltuk felül a minket minden tekintetben felülmúló ismeretlent... átlátunk az egész áthatolhatatlan életen...”

Mintha a tavon úszó hajó fedélzetéről ama fényben felröppelő sirály szárnycsapása is halkán kezdődő, crescendóba emelkedő hang lett volna, amely a regény Beszélője számára a hófödte hegycsúcsokon túlmutató végtelenséget szólaltatta volna meg.

A történelmi Tér kézen fogva vezeti a történelmi Időt, hogy önmagához rántsa a figyelmet, miközben az Idő segít kijelölni a Teret, mint eleven emlékezetet.

Ez más nyelvet, főképpen más mondatritmust kívánt meg, mint amilyent korábbi regényeimben alkalmaztam. A Kosztolányi-Ottlik mintamondatnak a magam nyelvéhez „igazított” telítettségéből próbáltam megtartani, amire szükségem volt. A Bernhard-Kertész mondat (korántsem azonos indázó súlyosságában feszülő) megoldásaiban is találtam inspirációt. A korábbi regényeimben teremtett nyelvek úgy tartoztak hozzám, hogy különböztek egymástól. Ezúttal Bartók *Allegro Barbarója* kemény leütéseire, a riasztó voltában is bensőséges kaotikára fordítottam figyelmet. Adorno ezzel kapcsolatban a szabályokról és a szabályoktól való szabadságról, az artistikus disszonanciáról beszél: „Bartóknál még létezik táj minden bizonnyal, de olyan táj, amelyet katasztrófák dúltak fel.”

Már a *Drága Livben* is alkalmaztam azt, hogy két külön bekezdésbe kerülő mondat között évtizedek telhetnek el, ha elég kemény a „leütésük”, és oldalnyi mondat sem hosszú egy lelkiállapot követésére.

Bak Imre *Bilbao* című képe 140x210 centiméter (akril, vászon), vízszintesen tagolt kompozíció. Ötrétegű szín- és formavilág. Az alsó réteget érzem a legfontosabbnak, de amikor majd a legfelső réteg leírásához érek, kiderülhet, hogy ez vitatható.

Az alsó rétegben a festő ismert térformái. Ezúttal tizennégy egymást részlegesen, néhol teljesen takaró vízszintes-függőleges, változó méretű alakzat. Színviláguk a barnától az okkersárgáig terjed. Fölöttük homogén fekete felület, amit a jobboldalon futó sárga csík úgy választ el a domináns vöröstől, hogy nem szakítja el egymástól a két felületet.

Az alsó rétegben elhelyezett elemek megdőlnék. Bak más képein hasonlókkal nem találkozunk. Mintha a szabálytalan alakzatú dominótestek ezúttal nem felsorakoznának, hanem halmazt képeznének. Ez a máskor megingathatatlan formarendnek romos hatást ad. A dőlt, csonkult testeket felszívja a felettük elhelyezkedő, de egyúttal „mögéjük” is „becsúsztatott” feketeség, s ez olyan hatást ad, mintha a rommá tétel narratívájával szembesülnénk. Mintha az elemek egymásra dőlése a létformák súlya alatt történne. A benyomást erősíti, hogy a fekete felett uralkodó vörös felület nem a Baknál szokásos egyenesben végződik, hanem tépetten hullámoz, szinte kirojtosodik. A más képeiről nem ismert ecsetkezelés szubverzivitása nyomatékot ad az alul egymásra halmozódó téralakzatok disszonanciájának. A súly növekszik, mert a vörös egy vékony sárga, végül zöldes szürkének mondható sávban zárul. A *történések* halmozódnak, s ennek az Ideje rendezi át a Teret. A Térben történik meg tehát az Idő, és éppen ez formálja át a Teret. Ez a téridőszemlélet olyan mögöttesek felé irányít, amit a regényírásban is termékenynek érzek. Bak Imre a *Bilbaoja* után fél évtizeddel rendezett újabb kiállításán ezt neveztem a Várható Ismeretlennek.

Hosszú idő telt el, amíg Csontváry képein felfedeztem a fény hasonlóságát ama napnyugta utáni *mindent* megvilágító fénnel.

„Egyre inkább elégünk van mai érzeményeinkből. Szimfóniánk közeledik ahhoz a momentumhoz, amikor a bariton egyszerre kiemelkedik és valami újat intonál... A művészetnek mindig lázadnia kell a mai fogalmak ellen...” — írja Gombrowicz a *Naplójában*. Ám ez csak a probléma egyik oldala. A másik talán lényegesebb: mikor veszi észre egy korszak kultúrája ama lázadás formáit, mint a látható *mögötti* lényegét?

Pécshez sok élmény fűz. Két hét a Hotel Kikeletben húszesztendőskoromban. A Pécsi Nemzeti Színház, ahol két fiatalkori darabomat játszották. A *Jelenkor* szerkesztősége. A sétatucák. A Csontváry-kiállítást is sokszor láttam. A nyáron újra betévedtem.

A fény alkotó szerepét a képein nem szükséges sokadszor említeni. Mégis feltűnik, hogy a fény legtöbbször a kompozíciókon *nem* látható forrásból önti el a romokat, a részleteket, az

arcokat. A *taorminai görög színház romjain* nem látható, honnan érkezik a megvilágítás. Nem a festmény bal felső, a vöröses-napsárgához leginkább hasonló színvilágából, hiszen onnan nem érhetné el a „takart” motívumokat. A centrum nélküli fényforrás úgy önti el a láthatót, mintha a falakat, oszlopokat, átjárókat, párkányokat önmaguk belső fényei színeznék át. Az archívum jelenléttel telítődik. Akárcsak a *Baalbeken*. Itt a felső, fehér-zöldkék sávban nincs napfényre utaló árnyalat, holott a város nyers fényben villog, amit még jobban kiemel, hogy inkább a felső képsík árnyékosabb. A *Mária kútja Názáretben* kemény napsárga fénnel végighintett kompozícióján is láthatatlan helyről érkezik a fény. Még feltűnőbb, hogy a *Villanyvilágított fák Jajcébanon* a baloldali egyetlen utcai lámpatest olyan messze van a fáktól, hogy a fénye el sem érhet a távoli részletre, s így a jobboldali domb tetején álló ház felett az ég színe megint csak a láthatatlan, mindent megvilágító fényforrásra enged következtetni. A fehérből vörösbe úszó fény kérdésessé teszi még a kép címét is. Vajon ilyen majdhogynem nappali világításban mi indokolja a „hatástalan” villanyfényt? Megkérdeszhető volna az is, hogy a *Castellammare di Stabia* házioránák falai mitől égnek fehérben, narancsszínben, amikor sehol nincs jele fényforrásnak, hacsak az ég alsó sávjának zöldjébe kavarodó lilás gomolygása nem utal arra az átlátható talányra, amiről beszámolunk.

A fény, amiként Kuroszavánál is, emlékeztetként működik. Idő, amely a komponált Térben elhelyezett valamikorit *nem* archívumként őrzi.

A felejtésnek kitett emlékezés és a megőrzésért küzdő emlék folyamatos és páros sakk-matt helyzete a zenei formákban is végigvonul a huszadik századon.

Egy késő őszi estén a gulácsi öregházban a Bartók Rádióban megszólal Schönberg *Egy varsói túlélője*. Még sohasem volt alkalmam hallgatni. Kárpótlásként Kézdy György kongeniális szövegtolmácsolásában is részesülök.

Theodor Adornót ugyanúgy foglalkoztatták az emlékezés-felejtés apóriái, mint később Harald Weinrichet. Érdekes, hogy a tíz év különbséggel megjelent két írásában két egymással szembenálló álláspontot képvisel.

Az *Egy varsói túlélőről*/1.

„Schönberg kompozíciójában van valami kínos... azáltal, hogy minden keménység és kérlelhetetlenség ellenére a mű egy képet alkot róluk, mégis olyan, mintha szeméremsértő lenne az áldozatokkal szemben. Az áldozatok alapot szolgáltatnak valaminek az elkészítéséhez, műalkotás lesz belőlük, melyet táplálékul odavetnek a világ elé, amely az áldozatokat megölte... A morál, amely a művészetnek megtiltja, hogy az áldozatokat egy pillanatra is elfelejtse, saját ellentétének szakadékába zuhan...” (*Elkötelezettség*; 1962)

Az Egy varsói túlélőről/2.

„...e néhány percben Schönberg önszántából felfüggeszti az esztétikum érvényét azokra a tapasztalatokra emlékezve, amelyek éppenséggel nem a művészet korába tartoznak. A schönbergi kifejezés magva, a szorongás azonosul a totális uralom idején halálos kényszerűvé váló emberek szorongásával...” (Arnold Schönberg; 1952)

Nézzük más helyeken is, miképpen küszködik önmagával a két megközelítés.

Adorno-szöveg/1.

„Még a kétségbeesés hangja is lerója adóját az elvetemült afirmációnak. Ha... a népirodalom is helyet kap a kulturális javak körében, így könnyebb lesz továbbra is részt venni abban a kultúrában, amely a gyilkolást szülte... Az otthonos egzisztenciális klímában elmosódik a különbség hóhér és áldozat között, mivel mindegyik ugyanúgy ki van szolgáltatva a »Semmi« lehetőségének, ami persze általában a hóhérok számára elviselhetőbb.” (Elkötelezettség; 1962)

Adorno-szöveg/2.

„Ami... [zenében] az individuális lélek gyengeségét és tehetetlenségét látszott kifejezni, az most [az Egy varsói túlélőben] arról tanúskodik, amit az emberiség ellen követnek el azokon, akik mint áldozatok az egész népet képviselik — az Egészet, amely ellen bűnt követ el.” (Arnold Schönberg; 1952)

És újabb helyeken:

Adorno-szöveg/1.

„De még az Egy varsói túlélő is fogva marad abban az apóriában, melynek mint a végletekig fokozott heteronómia autonóm megformálása fenntartás nélkül kiszolgáltatja magát.” (Elkötelezettség; 1962)

Adorno-szöveg/2.

„A zenében még soha nem szólalt meg ilyen igazmondóan az iszonyat, s miközben megszólal, a negáció révén újra rátalál feloldó erejére.” (Arnold Schönberg; 1952)

Ama sakk-matt helyzet a regény számára megfelelő kiindulópont, hogy bejárjon olyan utakat, amelyekre sem a fogalmi megközelítés, sem az élet nem vállalkozhat.

Erről a sakk-matt helyzetről számomra a legmaradandóbban Pilinszky János beszélt. Szerinte a művészetben egyedül a „megoldhatatlan” a reményteljes. A többi, mondja, az élet gondja. A művészet, hagyta ránk, viszont olyasmire vállalkozik, amire az élet nem vállalkozhat; akkor tud leghatásosabban az életről beszélni, miközben a halállal tárgyal.

A regényben szándékaim szerint, mindvégig a halállal vagyunk tárgyalásban.

Marina Cvetajeva

1962-ben született Tapolcán. Műfordító, szerkesztő, könyvtáros. A pécsi Janus Pannonius Tudományegyetemen szerzett bölcsészdiplomát. Jelenleg a Liszt Ferenc Zene-művészeti Egyetem könyvtárának munkatársa.

Marina Cvetajeva költőnő 1892-ben született, a mai Puskin múzeum megalapítója, I. V. Cvetajev művészettörténész és M. A. Mein, anyai ágon lengyel nemesi származású zongoraművész nőgyermekéént. Édesanyja kíséretében — aki tuberkulózisát gyógyíttatni ment külföldre — svájci és német iskolákban tanult, 1909-ben pedig a Sorbonne-on folytatott költészeti tanulmányokat.

Hat éves korában kezdett verseket írni, első kötete 1910-ben jelent meg magánkiadásban, s a kevés példányszám ellenére ismert költők is felfigyeltek rá. M. A. Volosin, az akkori irodalmi élet jelentős személyisége, kritikusa támogatta, meghívta krími nyaralójába, ahol bekerült egy meghatározó művészi társaságba. Itt ismerte meg későbbi férjét is, Szergej Efront, a Tiszti Akadémia kadétját, aki segítette versei kiadásában.

A polgárháború idején férje fehér tisztként szolgált, erre utal egy akkori művének címe: *A hattyük tábora*. 1922-ben emigráltak, Prágában, majd 1925-től Párizsban éltek. Miután férje, majd lánya is visszatért a Szovjetunióba, a baljós jelek ellenére 1939-ben követte családját. Nem kapott munkát, evakuálták, a szenvedésektől és az éhezéstől elgyötörtön öngyilkos lett 1941-ben.

Költészete egyedi hangú, s bár hatott rá a szimbolizmus és az akmeisták, valójában egyik csoporthoz sem sorolható. Versei zseniális ötvözetek a szenvedélynek, amit a forma mégis fegyelmez. Büszkeségében is alázatos, tisztalelkű, külső megjelenésében is szerzetesi: „Tizenhat évesen a család lelkipásztora voltam, dohányoztam, lenyírtam a hajam, széles talpú szandálban jártam” — írja a naplójában.

Itt közölt versei korai korszakának alkotásai. *A nagymamához* a családi gyökerek keresése, *Az utolsó szó* az első csalódás során felismert megbocsátás fontosságának a megfogalmazása, az *Epi-táfium* a halál misztériumát fiatalon is teljesen átélni képes lélek látomása.

Az 1960-as évektől folyamatosan jelennek meg az újabban fel-lelt írásokkal bővülő összegyűjtött művei, melyek között próza, naplók és levelek is találhatók. Fontosabb kötetei: *Esti album* (1910), *Bűvös lámpa* (1912), *Mérföldek* (1922), *Versek Blokhoz* (1922), *Oroszország után* (1928), *Az én Puskinom* (1937). Magyarul megjelent válogatott írásai: *Vándorló csillagok* (1966), *A fogoly lélek* (1970), *A királynő védelmére* (1992), illetve *Válogatás M. Cvetajeva emigrációban írt leveleiből* (Nagyvilág, 2001. 8.).

A nagymamához

Hosszúkás és keményvonású, ovális arc
Fekete karcsú ruha...
Ifjú nagymama! Gőgös ajkaid
Ki csókolta?

Kezed az udvar termeiben
Játszott Chopin-keringőt
Jég-arcok előtt —
Csigás hajloknik között

Nézésed sötét, egyenes és nyílt.
E nézés kész a védekezésre.
Fiatal nők nem néznek így.
Ifjú nagymama — ki vagy Te?

Hány lehetőséget ragadtál meg,
S hányat, mi lehetetlen?
A föld falánk mélyében
Te húszéves lengyel!

Ártatlan nap, hűvös fuvallat.
A sötét csillagok kihunytak.
Nagymama! Az ádáz lázadás
Szívemben — nem Tőled fakad?

Az utolsó szó

Ó, légy bánatos, légy nagyszerű,
Őrizd lelkedben az őszi kertet!
Világítson naplementéd,
Hatalmad tűnt a hajnal felett.

Ne neheztelj ezért:
Rideg hang — elszakadt fonál.
Hibát keresni nem tartozik ránk.
S nem szabad gyűlölni mások titkát.

*Beteljesületlen jóslatok közt
Egyedül élsz, mindentől messze.
A boldogság kietlen földjéért
Szenvedéseid nem adod mégse.*

*Hisz egész életed minden öröme
A múlt serlegéhez simul.
Nem tudjuk, hol a helyes út,
Nem ítélnünk kell, hanem sírnunk.*

Epitáfium

A földön

*— Sarokba dobtak, s nézel konokul...
Mondd, jó ez így? Régóta várunk.
— Ah, nem tudom. Maradjatok, mama!
Maradjatok, mama! Nekem mindegy már!*

A földben

*— Nem nehéz a lélegzet fáradt mellkasodnak?
A szűk sírban mindig sötét van?
— Ó, nem tudom. Maradjatok, emberek!
Maradjatok emberek! Nekem mindegy már!*

A föld felett

*— Jól szerettél, egész szíveddel, szenvedéllyel?
Gonoszul — fellázított-e a szív téged?
— Ó, igaz Isten, ki mindnyájunkat elfogadsz!
Annyira elfáradtam. Nekem mindegy már!*

Csanda Mária fordításai

Szabó Lőrinc *metafizikai távlatai*

KABDEBŐ LÓRÁNT

1936-ban született Budapesten. Irodalomtörténész. A Miskolci Egyetem BTK Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének a tanára. Írása elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a római La Sapienza egyetem által szervezett „Találkozások. József Attila és a 20. századi magyar Isten-kereső költészet” című konferencián 2005. szeptember 15-én.

**Szabó Lőrinc
személyes vallomása**

„Nem ismerek szebb szabadgondolkodást, mint az Istennel való nyugtalan és kritikus foglalkozást” — írja Ady *Az Isten az irodalomban* című cikkében. Szabó Lőrinc egy könyvet és egy részletes tanulmányt szentel a húszas évek második felében Ady vallásos költészetének: *A Sion-hegy alatt* című antológiát. Így kezdi a könyvet: „Minden gondolatának alján Istennel élt és halt Ady Endre, minden tettnek a sokarcú isten volt valahol a talapzata Adyban, s mikor a szentlélek közelebb vitte vagy a korcsmagóz eltávolította: Ady Endre előtt mindenkor egyformán az Isten volt a szilárd pont és emberi életével csak a közte és Isten közti változó távolságot mérte, mindaddig, amíg nemcsak lelke, hanem teste is elmondhatta a megtalált és megölt Istennek, hogy: *egyek vagyunk mi a halálban*. Ady Endre a legnagyobb magyar vallásos költő. Igen, a természettudományos gondolat-éra legnagyobb költői reprezentánsa, az erotikus, forradalmár és istentelen Ady: a félreértett Ady: a legnagyobb magyar vallásos lírikus.”

Persze leírni a másik költőről valamit — korrekt irodalomtörténet. De utánamenni, elfogadni a másik vívódásait, és belegondolni, *ő maga* hogyan látja saját helyzetét ugyanebben a mezőben? Ez már sajátos alkotói feladat. Hozzátenném: mélyen megéleendő személyes számvetés. Hogyan jelenik meg ez a harmas tudatbéli rétegzettség a Szabó Lőrinc-szöveguniverzumban, ezt szeretném felvázolni az elkövetkező pár percben sűrítve.

Kezdem a legnehezebben megtalálhatóval, a modern kor emberében a leginkább mobilis tényezővel: a személyes számvetéssel. Egyik töredékében, amelynek az *Isten* címet szánja, így jellemzi önmagát Szabó Lőrinc: „Nem hiszem már vagy húsz esztendeje, s mennyit foglalkozom vele!” (MTAKK, Ms 4651/282. számú pepita füzetben.) Ady hívő-létéhez ragaszkodva szemléli a századelőn kicsúcsosodó és összegeződő ateista tendenciákat: „Vagy-vagy: végre valaki vagy megtalálja, vagy véglegesen leszámol vele az emberi élet gyönyörű, elképzelhetetlenül nagy megkönnyebbülésére.” Amikor Szabó Lőrinc tájékozódik ifjúságában, akkor éppen ez utóbbi „megkönnyebbülés” volt az aktuális szabadgondolkozói formula. A költészet túl volt a szimbolizmus misztikumán, és még előtte állt a világ a természettudósok új generációinak metafizikus világértelmezésén. Szabó Lőrinc nemzedéke az első, amely a helyesírást is „szekularizálta”: Isten nevét ekkortól szokás kisbetűvel írni, megkülönböztetve

azt az esetet, amikor csakis a keresztény Isten-fogalom megnevezéseként — személynévi jellegét hangsúlyozva — használják a nagybetűs írásmódot. Helyesírásában Szabó Lőrinc is ezt követi (lásd a fentebbi idézetben is különbségtevését.)

Jób példája

Szabó Lőrinc mégsem a „megkönnyebbülést” fogadta — egy életen át a „nyugtalan és kritikus foglalkozást” vállalta magáévá. Ezért is tudja oly megértően leírni Jób metafizikumát. Egyik 1940-es rádióelőadásában imígyen interpretálja: „A Babilóniával szomszédos Palesztínában íródott, talán száz évvel Krisztus előtt, a harcos és tűrő Jób könyve. Egyike a zsidó irodalom legkiválóbb, epico-drámai alkotásainak; bevezetésének isten-sátán jelenete inspirálta Goethét a Faust-prológus megírására. A központi kérdés, melyen a sanyargatott Jób, illetve hagyományos közhelyekkel érvelő barátai vitatkoznak, az, hogy igazságosan kormányozza-e isten a világot. Jób egyenrangúan akar tárgyalni az istennel, lázadó, de nem »isten ellen«, hanem »istenen belül«. (...) Érdekes Kant jellemzése a műről: Jób barátai mindig úgy beszélnek, »mintha az isten titokban kihallgatná őket«, Jób viszont őszintén beszél.” A szöveg egy variánsában még pontosabban fogalmaz: „Jób viszont — az »istenen belüli« lázadó — őszintén beszél.”

Az 1940 tavaszán a rádióban — összekötő szöveggént — elhangzott, és mindmáig publikálatlan szavakat Jóó Sándor pasaréti lelkész nem ismerhette (ha ismerte volna, biztos utalna rá!), amikor a költő temetésén igehirdetésében a Jób 19,25-öt választotta: „Tudom, hogy az én Megváltóm él és utoljára az én porom felett megáll...” És ezeket fűzi hozzá: „Egy sokat szenvedett ember, a bibliai öreg Jób mondta ezt, amikor már minden emberi vigasztalás, erő és hatalom csődöt mondott. Én tudom, hogy az én Megváltóm él.” Egyben pedig mélységes meggyőződéssel vonatkoztatja ugyanezt magára az elhunyra is: „Tudom, hogy *merész* ez a kijelentés, de *van* alapja: Isten szava, Igéje, ígérete!”

Költőtársai Isten-értelmezéséről

Szabó Lőrinc költőtársairól mondott magyarázatai racionalitással keresik az Isten-értelmezést. Érdekes, hogy a materialista költészet nagy római alkotásaként számon tartott Lucretius-költeményt, a *De rerum naturát* hívja tanúságu, a vers szokatlan interpretációját alkotva meg: „A rémület istenei és a legzordabb végzetfogalom tartotta leigázva eredetileg a görög-római világot is. Tanú rá valamennyi tragikus költő, de tanú az a gúnyos, szkeptikus és ledér felfogás is, amellyel a szofista destrukció — a lelki szorongás terméke — kikezdte a hitet az antik világban. Rómában, a földkerekség leggyakorlatibb s egyúttal legbabonásabb városában Lucretius, a költő, akarta megszabadítani a lelkeket a halál félelmétől s az isteneket a hitregék szörnyűségeitől. Görög példa nyomán materialista lélektant és egy egészen modernül ható atomfizikát fejtett ki »A természet«-ről írt gyönyörű epikuroszi tankölteményében. Bennünket azonban most csak lí-

rai célja [utóbb kihúzva: a szorongás csökkentése] érdekel. Nem ateista, hiszen sokszor fordult népe isteneihez. De nem kell mindenben az istenek dühét látni, a természeti tűneményeknek tudományos magyarázata is van, mondja és valami sztoikus színezetű, nyugodt szemlélődésben látja az igazi jámborságot.”

*Óh nyomorult ember! Te ki mindezt égi erőknek
Tudtad bé, amelyek tele vannak dühhel irántad —
Mekkora jajt okozol mind nekünk, mind a szívednek!
Még az utódaid is hogy fognak ezen keseregni!
(...)
Ah! Az a jámborság: »mindezt szemlélni nyugodtan!«*

**Lucretius valláshoz
való viszonyáról**

Fontosnak tartja felidézni: ez az egyetlen vers, amelyik nem saját, hanem Radó Antal fordításában hangzik el a műsorokban. Magyarázata variánsában még határozottabban fejti ki elgondolását: „A költő nem ateista, hiszen sokszor fordul az istenekhez, de más szerepeket ad nekik, mint a közkeletű lélekriogató római babonavallás”. „Nem kell megijedni” — lírai célja az volt, „hogy a vadul babonás rómaiakat megszabadítsa az istenek dühétől, a pokolnak, a halálnak a félelmétől.” A természet harmóniáját csodáló Szabó Lőrinc Lucretius tekintélyét hívja hallgatói előtt a maga igazolására, és idézi sajátos útkeresésének értelmező társává.

Az idézett előadások 1940 húsvétján és pünkösdjén hangzanak el a Budapest I. hullámhosszán; március 25-én, hétfőn 17.35 kezdettel, illetőleg május 12-én, vasárnap, 21.05 kezdettel 30 perc időtartammal. Sokat dolgozott elkészítésükkor, kézirat és gépiratos fogalmazványait egyként megtaláltam a Petőfi Irodalmi Múzeum legújabb hagyatéki letétjében. A dátum költészetében is fordulópontra utal.

A hitetlen büntetése

A *Harc az ünnepért* című verse 1928-ban, az Ady-antológia idején evangéliumi idézetekből építve még magányosan fogalmazódik, legfeljebb a címében a materializmust hirdető — annyiszor félreértett — misztikus világlátomásának társaként (*Materializmus*) jelenik meg, de 1938-ban véglegesítve már egy kötet címadásaként arról adhat hírt, hogy a költő bármennyire is szeretne az isteni ünnep részesévé válni, szövegszerkesztő racionalitása *A hitetlen büntetéseként* vissza-visszazáródik a csak az érzékekkel befogható valóság börtönébe. Sajátos egyensúlyozás válik szövegszerkesztése jellemzőjévé:

*Vak voltam már, hitetlen zűrzavar,
s falba léptem s ajtót nyitott a fal,
nyílt az ajtó és nyíltak jó csodák
s én boldogan botladozom tovább
idegen romokon s magamon át
s nem félek már, hogy újból elveszítsen:*

két kezével egyszerre tart az isten
s ha azt hiszem, hogy rosszabb keze büntet,

jobbja emel, és fölragyog az ünnep.

Értelmezése az ünnepre vágyik, gondolkozása racionalitásával kétségbe ejti, a tékozló fiú csalódásához vezet. Ugyanakkor előadásában, más költőkre figyelve értelmezni akarja és tudja az ünnep metafizikumát.

Hit és költészet
viszonya

„Amit a teológia, a metafizika, a kozmogónia, a lélektan, sőt az ismeretelmélet és a természettudomány megmunkál, azt az érzelem és a képzelet jogán, rendszer és módszer nélkül, egy kicsit a maga nyersanyagának tekinti a költő is. Isten végtelen téma, minden út hozzá vezethet. Akiben van fantázia, az akkor sem tud hitetlen lenni, ha annak hiszi magát. Ateista verset még nem írtak; s ahogy a modern fizika sugárzássá differenciálja az egész anyagi világot, úgy finomul szellemmé a földi matéria sok tüntetően materialista költeményben.” Az első kéziratos fogalmazványban még átpoetizáltabban: „s ahogy a modern fizika sugárzássá differenciálja az egész világot, úgy spiritualizálódik át a földi matéria valami misztikus erővé sok tüntetően materialista költeményben”.

És itt jelöli meg a poézis — másoké, de feltehetően a sajátjának is — helyét: „A megállapításaik persze nem pontos tételei, még kevésbé dogmái a kereszténységnek vagy régi és távoli világvallásoknak; csak képek, behelyettesítések, fogalmak, »pszichologizmusok«; végeredményben csak szavak. De hát tehetünk-e róla, hogy minden szellemi életnek a szavak az építőkövei? S nem mindegy, hogy mint költő, képekkel és jelképekkel népesítem be az anyagi és ördögi világot, vagy absztrakciókkal, mint a filozófus? Az absztrakciók is démonok!... Igen, a költő csak szavakat mondhat; de ezek a szavak néha az Igének, a Logosznak a szavai.”

A Tücsökzenében ez fogalmazódik majd versszöveggé Az elképzelt halálban az elmúlás ellenében: „Furcsa ez. De, hogy a / Mindenség is csak egy Költő Agya, / úgy látszik, igaz.”

A költészetben
szöveggé váló
isteni rend

A költészetben szöveggé váló isteni rendről vall már rádióelőadásában is: „A vallásos érzés még egy-egy kultúrkörön belül is nagyon sokféle és igazán nem korlátozódik a templomok áhítára; mindennapi életünk egy-egy rövid merengésében, egy-egy sóhajában, elcsodálkozásában vagy megrettenésében éppúgy megnyilatkozik, mint a misén, vagy az úrasztala előtt, vagy a temetőben. A mindennapi élet emberein csak átfutnak az ilyen csöndes vagy mély percek istenélményei, aztán többé-kevésbé nyomtalanul elfújják őket a gondok, a kötelességek, a reális világ parancsai. A túlságosan józan és túlságosan elfoglalt mai ember a templomon kívül tulajdonképpen csak ezekben a (néha észre se vett) földöntúli pillanatokban éli az igazi, személyes viszonyt

a sorsunkat valahogyan mégiscsak irányító ismeretlen hatalommal. Csak az ilyen ritka pillanatokban vagyunk már egyháztól és vallásoktól függetlenül is Isten gyermekei. A költő azonban drága kincsekként üdvözli, és szavakba igyekezik rögzíteni ezeket az elmerengéseket, csodálkozásokat, sóhajokat, töprengéseket és megrettenéseket, s verseiből, egyéni imáiból később esetleg egész közösségek imája lesz. Vallások, világképek születtek már költői művekből, s hogy írókból szentek is lettek, arra a mi keresztény világunkban szép bizonyosság a sok közül az önéletrajz-író Ágoston és Assisi Ferenc, a szegények és az állatok barátja.”

A szöveg, a költő és az Isten összefonódásának szentelt pillanatokat megtalálja. De az egyes személység és e pillanatok kapcsolatára éppen ebben a gondolatmenetet záró megállapításban kezd felfigyelni. Erre utal utóbb elhagyott átvezetésben: „Mi adta a dekadens francia költőnek ezt a nagy bizalmat? A hit, hogy az Isten és az ember valahogyan egy.” Kidolgozatlanul hagyta ezt a gondolatmenetet.

Aztán ez is kimarad: „Aki dacol, aki pörlekedik, aki — mint a »Sátán litániái«-nak költője — a sötétség angyala mellé áll, az tudja, hogy a semmivel nem volna érdemes dacolnia.” De folytatását, továbbgondolását már beemeli a végleges felolvasásba is: „Még esetleges kételyük, lázadásuk és panteista önistenítésük is csak új és rejtettebb kísérlet a csöndes vagy rettentő titok, az igazság megközelítésére és megvilágítására; s ebben is nem egyszer filozófusoknak és egyházatyáknak a rokonai.”

Megint másképp gondolja át Verlaine vezekléseit. „Mint egy örökké sanyargó, fekélyes testű, modern Jób, gyötrődött balsorsában a múlt század végén Paul Verlaine, a francia szimbolisták vezére, az egyik legnagyobb keresztény költő.” A folytatás egy másik variánsban: „Gyengesége nem tudott lázadni; bűnözni és vezekelni annál jobban. Az önvád kínja és az odaadás bensősége együtt viharzik boldog megtérésében.”

Egy értő — megérteni akaró — költő mindezt fel tudja tárni társáról, de miként alkalmazza mindezt önmaga költészetére? Az élvezet, a gyönyör és a világrend csodálata kapcsolódhat benne? „A szerelemben és minden misztikumban mindig istenek vagy isten modifikációinak a mágnesse borzong a költők idegeiben”, majd a véglegesített szövegben még átéltebben: „borzongatja a költők idegeit”.

Ennek megoldását találja fel a háború után a ostromutániság kétségbeesett pillanatában. Egy régi esszékötetben Mohamed ténétét találja keletről, nyugati interpretációban. William Bolitho (1890–1930) könyvében (*Twelve Against the Gods. The Story of Adventure*. Első kiadása: 1929.) beleakad egyetlen mondatba, bele írja naplójába, mindjárt magyarra fordítva: „Mohamed szerint: »a hegyek, melyek közt Dávid sétált, fenséges basszusokon beleénekelték a szent király zsoltáiraiba.«” Majd hozzáteszi: „Ez

szép” — hazatalált a protestáns indíttatású ember a zsoldárok világába. Verssé formálja és az egésznek máris címet kreál: „Pillanatot” — az „egy perc életed” értelmezése szerint. Majd utóbb hosszasan formáztatja. A címet is alakítgatva, ezáltal keresve a poétikailag is megfelelő jellemzést a személyes metafizikai élményhez: *Pillanat, Séta, Mikor minden; végül: Hálaadás*. Ennek a szépnak keresi meg helyét, immár nem tematikailag, hanem poétikailag. Az angol értelmezésű, racionálisan politikatörténeti „Mahomet”-életrajzból kiemeli azokat a megtépett életére kisugárzó, a politikatörténettől függetlenül „szép” szövegeket, amelyek éppen az „európai” (ok-okozati) gondolkozásában a *Harc az ünnepért* korszaka óta jelentkező hézagokat tölthetik ki. Gondolkozásától a személyes érdekelttségig. A Mohamed-hagyomány költői jellegű idézeteit emeli ki Bolitho szövegéből: a már említett Dávid-zsoldáros szöveg mellett a másik, amely Aishától, Abu Bekr, az első kalifa 12 éves lányától, a próféta kései kedvesétől származik: „a próféta három dolgot kedvelt a legjobban: a nőket, az illatokat, és az evést, de különösképpen a nőket”. Itt most már a költő személyes életrajzához, üdvösségigényének specializálásához is közelíthetünk.

De ehhez az ember helyét is definiálnia kell, az egyes helyzetét az őt körülvevő viszonylatokban: erre vállalkozik ugyanekkor fogalmazott szonettjében, a *Mégis isteni?* címűben, elismételve naplójegyzetét a „szörnyeteg”-ségről, „őrült”-ségről, „gyerek”-ségről. Csakhogy versében már átváltoztatja a minősítést, mint ahogy Baudelaire esetében már egyszer elmondta mindezt rádióelőadásában: „Ijedten nézek magamba: beléd: / mégis hős vagy? Nem-földi származék? / Mégis isteni, mint az örök Ég?”

Hálaadás

Miután mindezt elvégezte magában, befejezheti a „Mohamedes”-ként emlegetett verset is, *Hálaadásként* megnevezve azt. Megfogalmazódik személyes költőlete kulcsmondata: „*Ima a gyönyör, a gyönyör ima.*” A „lét és nemlét közt”, a pillanatban, a napi számvetésben, és az élet összegeződésében egy újfajta szövegalkotásra ismer: ami az alkotásban objektíválódott, mindaz átélhetővé válhat az egyes ember számára is. Az ember ünnepelheti kiszabadulását: az alkotói személyiség látomása segítségével átélheti az élet, az emberi létezés teljességét, kínjai felülírásaként gyönyöreit:

*Itt az éj. Némán fekszőm
lét s nemlét közt egy ingó küszöbön.*

*Mohamed félholdja a fák felett.
Csillagok húznak, ejtenek.*

*Óh, Kiszmet! Allah! Forrón, mint a könny,
buggyan ajkamra a szívo, az öröm,*

*a hála, hogy élek, hogy voltak csodák,
hogy oly szép, oly gyönyörű a világ,*

**A meghalás és az
ítélet végiggondolása**

De nemcsak a gyönyörrelv imába-emelésére eszmél rá ennek a szövegsornak a hatására, hanem — ami egyre inkább gyötri elkövetkező éveit — a meghalás és az ítélet végiggondolását is belefoglalja költészetébe. Szúraként is lefordítja, a *Tücsökzenébe* pedig sajátjaként is megszövegezi. Az eredeti arab szövegek ismerői erőtlennek érzik ezt a finoman kemény rajzolatú poétikai megformálást, hiányolják a hangos végítélet zajos megjelenítését. De a költő mindezt ekkorra már nem műfordítóként, de önmagába forduló alkotóként éli át. A *Kopogó* a legbelsőbb jelzése a szív — szó szerint vett — biológikumának és az emberi létezés végességének. Mint a kamarazene, a legvégső dolgokra figyel, a hangos *Dies irae* helyett a *lux perpetuára* hallgatózó imaszöveget alakítja versében. Metaforikusan: Verdível szemben (hiszen a hajnalra megérkező második infarktust közvetlen megelőzi az Operában átélt *Otello* előadás) *Mozart hallgatása közben figyel a végítéletre.*

Hogy mindezt a *Tücsökzene* Az Árnycsöveg című darabjában hogyan fogalmazza meg, sokan elemezték, és hogy a *Tücsökzenét* továbbbíró alkalmi versekben az anyját sirató költő jajsavaként az ellentéte is elhangzik, az is közismert: „üres a vég s mind hiú a gyász: / Jaj, nincs holnap! Jaj, nincs föltámadás.”

De a legutolsó vers mégis mintha felülírná ezt:

*Ünnepély ma a megbűvölt világ
s nagy némajáték: éjjel s egy között
Árnycsöveg hegye lassan átsöpört
az égi Gömbön s úgy üzent felém,
hogy van a Földön túl is esemény.*

Ez is ismert. Mint ahogy T. S. Eliot *Az üresek* című versének fordításában éppen a kiegészítés és a világpusztulás fölé varázsolja a hithez vezető képet, ezáltal a 20. század két nagy modernje fog kezdet reménykedve (a *Tücsökzene* két idézett záródarabjában pedig mintha együtt mondaná társaival a Gottfried Benn — T. S. Eliot párbeszédet): „Vakon, hacsak / fel nem ragyognak újra a szemek, / mint az alkonyi halálország / örök csillaga / és százlevelű rózsája / egyedüli reménye / az üreseknek.”

**A költői szavak és
az Ige**

„Végeredményben csak szavak” — mondta rádióelőadásában a racionális gondolkodó előadó. De hozzátehetette öntudattal a modernségben az istenkeresésre ítélt költő: „Igen, a költő csak szavakat mondhat; de ezek a szavak néha az Igének, a Logosznak a szavai.”

Húsvéti Fohász

Uram, hívjál meg az utolsó vacsorádra
törj nekem egy szelet pászkát, önts egy korty bort
szomjamat oltani és míg élek rád emlékezem.

Ha utána indulnod kell — legyek Czirenei Simon —
legalább az út felén hadd vigyem súlyos keresztedet,
mint Veronika, hús golyócsot veszek kezembe,
s fájdalmat enyhítõn letörölöm vérzõ arcodat.
Hadd boruljak átszaggatott lábaid elé,
hadd érintsem kifeszített karjaid, melyek
ha szabadulni tudnának ölelhetnének engem.
Hadd legyek a Piéta fájdalmának egyetlen
márványszilánkja, és legyek az, ki sírkamrád
ajtájából segít elgörgetni a lezáró követ,
hadd legyek a feltámadás misztériumában
tanítványod, és Hitetlen Tamásként nem fogom
testeden kutatni a tanúbizonyság sajgó sebeit.

Uram, ne engedd, hogy Júdás legyek,
s garasra váltsam az árulás csókjait,
ne legyek a kezeit mosó Pilátus, és a fondorlat
játékaként ne kiálthassam az Ecce Homo-t.
Ne hagyd, hogy csöcselék legyek, gyilkost
éljenezve, aljas módon elhallgassam szent neved,
és ne engedd, hogy — megbotolva a gyávaságban —
egyszer is megtagadjalak az első kakasszó előtt.

Uram, meghívlak az utolsó vacsorámra,
törj nekem egy szelet pászkát, önts egy korty bort
a hosszú útra, és életem kapujából majd
segíts elgörgetni az utolsó követ.

Mutasd meg hol lakik a lélek

Lefagyasztva, mint a mirelit gyümölcs,
kiterítve, mint az elütött állat.

Koporsóm csendjében siratók
mormolják halotti imámat.

Pár merész gondolat itt e földön,
— ennyi —, csak ennyi volt csupán,
egy kimerevített anatómiai térkép
a boncmester márvány asztalán.

— és a végső rituálé —, elvermelnek,
hogyan ne érezzék a bomlás szagát,
méternyi mélységek sötét kajüjtjében
a végletekig bomlok tovább.

Eltűnnek, végképp felszívódnak
a belőlem leszakadt részek,
más anyagban formát öltve
mozdul az atomnyi réteg.

A tapintható és a megfoghatatlan,
visszatérő kétely még élek.

Uram, mutasd meg testem
zugaiban hol lakik bennem a lélek.

Nincs más remény, csak a megtalált
tisztá lélek — mely halhatatlan,
feloldva benne a létezés
egy kitárult más dimenzióban.

Hol már nem számít a tér, nincs idő,
csak a csillagok kozmikus zaja,
fogadj magadba örökre
boldog transzcendencia.

Jézus Húsvétja, és a miénk

PIERRE CLAVERIE

Pierre Claverie 1938-ban született Algériában, francia családban. Tizenkilenc éves koráig a „gyarmatosítók burkában” élt, tudomást sem véve a muzulmán világról; az algériai háború kellett ahhoz, hogy a burok szétpattanjon. A Grenoble-i egyetemen tanult ekkor, s úgy érezte, Franciaország elárulta a „francia Algériát”. E drámai tapasztalat nyomán döntött úgy, hogy szerzetes lesz. Domonkos lett, majd pappá szentelték, és 1967-ben visszatért Algériába. Hamarosan komoly egyházi felelősségeket bízta rá, 1981 májusában pedig kinevezték Oran püspökévé. Közeli élete meg azt a válságot, amellyel Algéria az 1990-es évek elejétől szembekerült. Szavainak szabadsága életébe került: 1996. augusztus 1-én megölték. Gyakran tartott lelkipastorkorlatokat. Az alábbi fordítás is egy lelkipastorkorlat szövegét tartalmazó könyvének részlete (*Donner sa vie*. Cerf, Paris, 2003), melyet 1981 nyarán tartott az Eucharisziáról.

Az Oltáriszentség alapításának leírása. Megemlékezünk Krisztus Húsvétjáról, és átéljük vele együtt, ma. Életének és halálának, a halál erőivel szeretetből vívott küzdelmének értelme megszólít minket. Megemlékezni Jézus Húsvétjáról, aki magára vette a világ durvaságát, hogy a szeretet forrásához vezesse azt, ugyanebbe a dinamizmusba kötelez el minket, hogy az élet és a szeretet uralkodjék.

A szentmise e pillanatában már készek vagyunk arra, hogy fölismerjük a köztünk jelen lévő Jézust, és megemlékezünk Húsvétjáról. A Szentlélek hatása alatt, és hitünk áldozata által, most már ténylegesen beléptünk a „végső valóságokba”: a kenyér, a bor és a Gyülekezet: Isten Országának kenyere, bora és Gyülekezete. „Föl-emeltük szívünket”, amint a prefáció mondja, olyannyira, hogy megjelentünk a Szentek Közösségében (az Angyalokkal és az összes Szentekkel együtt), már csak egyetlen Testet alkotunk a feltámadott Krisztusban. Az egyház e pillanatban már fölépült (ezért van az, hogy a szentmisének ezen a részén a katekumenek már nem vehetnek részt), és Krisztusról fog megemlékezni.

A megemlékezés nemcsak jámbor fölidézése a 2000 évvel ezelőtt élt Jézus Krisztus jelenlétének és tevékenységének, s ami nemzedékről nemzedékre áthagyományozódna, mint ahogy egy történetet elmesélünk, vagy egy kissé már megsárgult fényképet adunk kézről kézre. Már az Ószövetségben, amikor a zsidók megemlékeznek az Egyiptomból való szabadulásról, Isten szabadításának erejéről, aki „erős kézzel és kiterjesztett karral” megmentette őket a szolgaságból és megvetett helyzetükből, tudatában vannak annak, hogy „ezt a mai napon éljük”. Minden évben eljártsszák, mivel Isten tettei nem egyetlen napra szólnak, hanem egyidejűleg az emberek életének minden pillanatával. Isten nem azért tesz meg valamit, hogy azután már ne gondoljunk arra: ő egy azzal, amit tesz, ő azt teszi, ami ő maga, és ő ma is ugyanaz. Megmentett, mert ő mindörökké szabadító; jelen van teremtménye számára a mai napon, mint ahogy mindöröktől fogva, üdvözítő szándékával, mely hatékony, s amelyet szeretetnek hívunk. Ennélfogva, amikor az ember Istenhez közeledik, amikor megnyílik az ő jelenléte előtt, amikor beléveti hitét, akkor egyidejűvé válik egész történelmének nagy üdvözítő tetteivel, és ezzel az üdvtörténettel ma közösségre lép.

Amikor a vallásos zsidók megemlékeznek a Húsvétről, megjelenítik azt a vacsorát, amelyen a Kivonulásra készültek, és ténylegesen tudatában vannak annak, hogy ezt a Kivonulást Isten jelenlegi vezetése alatt élik át, aki „a következő évben” Jeruzsálembe vezeti őket: elkölteni a Húsvéti Bárányt annyit jelent, mint szentségi módon átélni azokat az eseményeket, melyek Istennel való történelmüket megalapozzák, és megvallani azt, hogy Isten beteljesíti azt, amit „akkoriban” elkezdett, mely nem a tegnapi, hanem „Isten mai napja”. Azt a vacsorát, amely az egyházat megalapítja, Jézus ebbe a zsidó húsvéti összefüggésbe helyezi: ez a kenyértörés, ahogy kezdetben nevezték.

Állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban (ApCsel 2,42).

Ez a testvéri megosztás, melyet az Eucharisztia kívül is gyakoroltak — hogy ugyanabból a kehelyből iszunk; a Szövetség vérért magunkhoz vesszük, mint egykor a nagy áldozatok során; befogadjuk a Szentlelket, aki magának Istennek élete (s amely megrészeget, mint Pünkösdkor!) —, mindez azt jelenti, hogy megemlékezünk a „Jézus Szenvedésének előestéjén” elköltött vacsoráról. Ezzel az egyház alapító aktusába lépünk be: Jézus Passiójába és feltámadásába, abba a Húsvétba, mely a történelemben Poncius Pilátus alatt valósult meg, de amely ennél többet jelent: Isten üdvözítő akaratának beteljesedését. Isten nem tehet ennél többet, hogy megmutassa szeretetét: megmutatta egykor, megmutatja ma, azzal, hogy engedi, hogy Fiát halálra adják, a szolgálja büntetésével, akit megsemmisítenek; azért, hogy megmutassa, ő minden halált és minden szolgaságot le akar dönteni. Amit népéért több ízben megtett, azt megteszi Fiáért és Fiával; a mai napon és mindörökre. Mert ettől a naptól kezdve, Jézus Krisztus által és őbenne, valóban eltöröltetett minden halál és minden szolgaság.

Szenvedésének előestéjén Jézus tudja, hogy kihívta a halál erőit, azzal, hogy egyre világosabban és nyilvánosan leleplezte: megtámadta a halál hatalmát az emberek testén, meggyógyítva mindenféle betegséget; megtámadta hatalmát a szíveken, leleplezve a képmutatást, a hazugságot, az önelégültséget, az igazságtalanságot; kihívta még a vallási Törvény hatalmát is, melyet a főpapok arra használtak ki, hogy leigázzák a hívőket (a szombat, a tisztulási szertartások, böjtök). Mindezek az erők szövetkezni fognak ellene, ő pedig önként engedi, hogy azok megköttözzék: ez az értelme annak, amikor elutasítja, hogy Péter kard által mentse meg őt, és ez az értelme csendjének bírói előtt. Nem akar ugyanarra a szintre helyezkedni és egyenlő fegyverekkel harcolni. Be akarja vonni a halált az élet világába, Isten Országába, ahol annak már nem lesz hatalma: magára veszi, „csapdába ejti”, hogy teljesebben semmisítse meg, önként kötődik a halálhoz, „magára véve a világ bűnét”. Azt nem mondhat-

jük, hogy Isten Fia halálát akarta, hogy kielégítsen egy törvényt, mely szerint az engesztelő bárány áldozata lecsillapítja annak haragját, akit megsértettek: ez káromlás lenne, s mindenképpen Isten szeretetének teljes félreismerése. Azt ellenben mondhatjuk, hogy Jézus önként adja halálra magát, hogy ártatlan áldozattá lesz, nem Isten haragjának, hanem az emberek vakságának áldozata, akik önmagukat adták át a halál hatalmának. Ő egyszerre hal meg azért, hogy megnyissa szemüket, és annak kifejezéséül, hogy a halált a szeretet által szándékozik legyőzni, bevonva azt a szeretet Országába. Más szóval: az, akiben a szeretet lakozik, annyira odaadottan, és mindenről — önmagáról is — lemondva élt, hogy a halálnak nem volt hatalma Fölötte: előre odaadta mindazt, amit elragadhatott volna tőle, életét is beleértve.

Szenvedésének előestéjén Jézus összegyűjti tehát tanítványait, s velük és értük összegezni fogja életét (Szent János), hogy megmutassa, mi az, ami ehhez a pillanathoz elvezette őt. Mert Húsvétja nem olyan pillanat vagy aktus, mely elkülönülne művének többi részétől. Egész életét húsvéti módon élte. Egész életében úgy cselekedett, hogy a halál hatalmát a szeretet győzte le: mert a szeretet hatalma, amely teremt és szabadulást ad, teljességgel benne lakozott. Úgy az elménkben, mint a fizikai létünkben betegnek a szeretet által adja vissza először is a belső békét, a belső kiengesztelődést, a bizalmat, mégpedig olyan erős bizalmat, amely talpra állítja őket: ezeket a gyógyításokat egyedül szeretetének vonzása és kisugárzása műveli, nem pedig valamiféle mágia, vagy többé-kevésbé rejtélyes (kabalisztikus, rabbinikus) varázsigék szavai. Szeretet által emeli föl és tölti el életörömmel azokat, akiket összetört a gyűlölet, a féltékenység, az igazságtalanság és testvéreik megvetése. Nem fog fegyvert ragadni, hogy megszabaduljon az elnyomóktól, nem fogja fölfordítani a helyzeteket, hogy a korábban megvetettek számára lehetővé tegye, hogy most ők következzenek a megvetésben. Megtöri a gyűlölet, az erőszak körét, és elénk tár egy erősebb szeretetet. Újra bizalmat önt azokba, akiket lenéztek, s ezzel a hatalmasokat megfosztja hatalmuktól. Sőt, a szeretet által fogja megszabadítani a hívőket a rítusok és vallásos Törvények hatalma alól: irgalmaságot akarok, nem áldozatot; a szombat van az emberért, nem pedig az ember a szombatért; vagy nézzük csak a farizeusok és írástudók iránti magatartását. Egész életében a szeretet által győzte le a rosszat. S a szeretetnek ez a benne élő hatalma az Atyába vetett teljes bizalmából és az ő akarátára való belső ráhatagkozásából fakad. Teljesen odaadott az Atyának, és teljesen odaadott másoknak: „önmaga számára meghalt”, nincs sem vágy, sem ambíció benne saját maga számára; már „áldozatul felajánlott”, mivel az életét folytonosan fölajánlja. A halálból az életbe való átmenet egész lényének része, ő maga folytonosan

ezen az odaadottságon át halad, mely a halál kifosztottsága, és épp ezért járja át őt az Élet hatalma — a Lélek hatalma.

Elérkezik a végső odaadás pillanata. S itt megint csak nem kell azt hinnünk, hogy Jézus ezeket a pillanatokot úgy élte át, hogy számára ne lett volna nagy ára ennek a küzdelemnek. A halál valóságos halál volt számára — a szenvedés valóságos szenvedés —, és a fizikai szenvedésnél még inkább az az erkölcsi szenvedés, hogy ott találja magát egészen egyedül, övétől elhagyatottan és elvetve mindazoktól, akiket szeretett és akiknek egészséget és életet hozott. Az az odaadás, amelyet még ebben a pillanatban is megél, valóságosan és végérvényesen ragadja ki őt: egyedül Atyja szeretetének hatalmára akar számítani. Egészen az utolsó pillanatig, mint ahogy nyilvános működésének kezdete óta, időnként följajnlják neki azt a kísértést, hogy emberi eszközökre is számíton, hogy az emberektől való hatalomban keressen menedéket (a pusztai megkísértés — amikor királlyá akarják őt tenni — Péter és a Messiás): minden alkalommal elutasítja ezt a kísértést, azért, hogy üres kézzel adja át magát, s ily módon a gyöngeség fegyverével borítsa fel a hatalmat, az erőszakot a szelídséggel, a gyűlöletet a megbocsátással, a megvetést az irgalommal... De minden olyan pillanatban, amikor választania kell, a megpróbáltatás fájdalmas számára: az Olajfák Kertjében átélte halálküzdelem betekintést nyújt ebbe. Nem hagyja el magát passzívan: küzd a halállal és a messiási kísértéssel, de mindvégig megmarad az a Fiú, aki életét az Atyától kapja, és neki adja vissza, mint ahogy létének minden egyéb részében tette, abban a bizonyosságban, azzal a bizalommal, hogy az Atya nem fogja átadni őt a halál hatalmának: ez az engedelmesség, vagy a hit áldozata — bizalommal teli kifosztottság.

Jézus Krisztus Húsvétja tehát hasonló a zsidó népéhez, aki Mózes szavára és Atyái Istenébe vetett hitének erejével kiragadja magát a Fáraó (az erőszak) hatalmából, és maga után vonja azt a halálba; azért, hogy újból életre keljen, túl a Vörös-tengeren, s így a Sínai hegyen eljusson az Istennel való találkozásra és az Ígéret Földjére. A húsvéti vacsora ennek az Isten felé vezető útnak az előjátéka, és megjelöli annak első lépéseit: ha megosztjuk ezt a vacsorát, az már azt jelenti, hogy rálépünk a Kivonulás útjára, miközben a halál erői gyötörnek. Ma ugyanebben a helyzetben élünk: mi, és világunk is. Még a halál hatalma alatt élünk — önmagunkban és magunk körül. Folytonosan megkísért minket az, hogy engedjünk e hatalom kísértéseinek, amely uralkodásra, erőszakra, megvetésre, igazságtalanságra, hazugságra, gőgre indít bennünket... önmagunk egy része nem szívesen fogadja el azt, hogy egyedül a Lélek és szeretet hatalma termékeny; hogy a Szeretet, a maga látszólagos gyöngeségével valóban az élet ereje; hogy Jézus Krisztus Atyja megérdemli teljes bizalmunkat és maradéktalan ráhagyatkozásunkat az ő szavára;

hogy Jézus Krisztus valóban az Új Ember, és hogy őt követni az örök életbe való belépést jelenti. Ezt a részt, amely ellenáll bennünk, bevonjuk magunkkal együtt Jézus Húsvétjába, hogy ő szeretete által, s a mi hitünk által, megsemmisítse. Ez azt jelenti, hogy készek vagyunk újból a szeretet útjára lépni, a Lélek ereje által, akit megkaptunk, ha az Eucharishtiát egész lényünkkel éljük. Meg vagyunk hívva, hogy így hasonlónak váljunk Jézushoz, s az ő követésében fölládozva életünket „a szabadítás szentségeivé váljunk testvéreinkért” váljunk.

„Egy láthatatlan szinten és implicit módon minden jóakarátú ember, amikor odaadja életét egy ügyért, amelyet helyesnek tart, akár egyetlen áldozatban, mint a vértanúságban, vagy egy háborúban, akár egy egész megszentelt élet során cseppről cseppre, valaki abszolútnak, aki végül is Isten — még ha nevét nem ismeri is, még ha azt hiszi is, hogy Jézus Krisztus valamiféle csalás, még ha az ő eszményének nevében az egyház ellen harcol is, ez az ember Krisztus áldozatához kapcsolódik. A szentmisét ünnepli, még ha a kongói bozót mélyén, a szibériai sivatag sztyeppéin, modern városaink névtelenségének szürkéségében elvesztem is; részt vesz az Eucharishtiában, még ha évmilliókkal Jézus Krisztus előtt élt is.

Implicit módon, de a hit ismeretében: minden keresztény, aki Krisztus életében részt vállal, életének minden pillanatában magában hordozza az Úr áldozatkészségét. Ha Krisztus meghalt „váltságul sokakért” (Mk 10,45), ennek a helyettesítésnek nem az a célja, hogy fölmentsen az alól, hogy a világ szenvedéseiből és agóniájából kivegyük a magunk részét, hanem éppen az, hogy előmozdítsa az ő áldozatában és feltámadásában való részesedését (2Kor 4,10). Így minden keresztény élet egy szentmise a világban. Amint minden szentmisében ott van Isten Igéjének hirdetése is. Ezek a mindennapi események, melyek az Ige tükrében Istenről szólnak az emberhez, és az ő arcát nyilatkoztatják ki. Mint ahogy minden szentmise az áldozat konszekrációját is magában foglalja: ez tetteinek kenyere, örömeinek vagy fájdalmainak kelyhe, melyek „Eucharishtiává” válnak, hálaadássá, Krisztus által” (Lucien Deiss).¹

¹Lucien Deiss: *La Cène du Seigneur*, a 3. dossziében szereplő idézet (*Eucharistie*); Oran Levéltára.

Ha megemlékezünk Jézus Húsvétjáról, aki magára vette a világ durvaságát, hogy a szeretet forrásaihoz vezesse, ez arra kötelez minket, hogy ugyanabban a dinamizmusban éljünk. Jézus kiengesztelte az emberiséget önmagával és Istennel, saját testében semmisítve meg a halál hatalmát. Mi, akik őt követjük, és akik az Ő Testét alkotjuk a történelemben, a magunk részéről e kiengesztelő szentségeivé válunk, és beteljesítjük azt, amit ő egyszer s mindenkorra megszerzett; azzal, hogy a szeretet fegyvereivel folytatjuk a harcot a halál hatalmával szemben. Magától értetődik, hogy ez a harc először is az Eucharisztia megemlékezéséből táplálkozik: az, hogy mi magunk elmerülünk a jelenlévő Jézus Krisztus halálába, feltámadásának erejével együtt, előkészít bennünket arra, hogy egy mindennapos húsvétba fogjunk. Mert a Húsvét a mi mindennapi

életünkben teljesedik be, mint ahogy benne élt Jézus mindennapi életének szívében, az ő küzdelmével a messiási kísértés ellen, az önmagából való fájdalmas kiszakítással, az Atyja iránti bizalom aktusával, és azzal, ahogyan a Szeretet mindenhatósága által fölforgatja a világot. Azt az átmenetet, amelyre meghívtak minket, a körülöttünk lévő világgal tesszük meg, amelyhez ezer kötélléssel kötődünk. A szabadulás és kiengesztelődés szentségeivé válhatunk, ha elfogadjuk azt, hogy életünket odaadjuk Jézus Krisztus követésében.

Jézus Krisztus Húsvétja az ő Testében teljesedik be, amely az egyház: Krisztus egyedüli áldozata így a világot a halálból az életre juttatja át. Mi pedig ennek vagyunk tanúi és szereplői, egészen az idők végezetéig. Őrizkedjünk attól, hogy ezt a vértanúságra való elköteleződést ne vegyük komolyan.

„Az Eucharisztia megvédi és titokban már bevilágítja a világot. Az ember újra rátalál benne elveszített származására, életét Krisztuséból meríti, a titkos barát életéből, aki megosztja vele a szükség kenyerét és az ünnep borát. A kenyér pedig az ő teste, a bor pedig az ő vére, s ebben az egységben már semmi nem választ el minket semmitől és senkitől.

Mi lehetne ennél nagyobb? A Húsvét öröme ez, a Világmindenség színeváltozásának öröme.

Mi pedig a szentáldozásban magunkhoz vesszük ezt az örömet, közösségben minden testvérünkkel, élőkkel és holtakkal, s a szentek közösségében és az Anya gyöngédségében.

Így már semmi nem ijeszthet meg minket. Megismertük Isten irántunk való szeretetét, Istentől valók vagyunk.

Mostantól mindennek van értelme.

Neked, és neked is, van értelmed.

Nem fogsz meghalni.

Azok, akiket szeretsz, még ha halottnak hiszed is őket, nem fognak meghalni.

Ami élő, az szép, a legutolsó fücsomóig; egészen addig a futó pillanatig, amelyben megérezted, hogy ereidet eltölti az élet; minden élni fog, mindörökre.

Még a szenvedésnek is, még a halálnak is van értelme; ezek is az élet útjává válnak.

Már most minden eleven.

Mert Krisztus föltámadt.

Van itt a földön egy hely, ahol már nincs elszakítottság, ahol csak hatalmas szeretet van, óriási öröm.

S ez a hely a Szent Kehely, a Szent Lakoma az egyház szívében. Általa pedig a te szívedben.

²Az *Eucharistie* című dosszié; Oran Levéltára.

Íme, ezt kellene, hogy képesek legyünk kifejezni. Íme, a szertartásnak ennek kéne lennie” (*Athénagorasz*).²

Muraközy Nóra fordítása

TÖRÖK ENDRE (1923–2005)

*„Egy szellemi lénynek egyszer, a sem idővel,
sem térrel nem mérhető végtelen létben megadatott,
hogy megjelenjék a földön, és azt mondhassa magának:
»Vagyok és szeretek.« Egyszer, csupán egyszer adatott
meg neki a cselekvő, az élő szeretetnek az a pillanata,
e célra pedig a földi élet...”*

(F. M. Dosztojevszkij: A Karamazov testvérek)

A Feltámadás és a Lélek tavaszi ünnepe között, 2005. április 11-én csöndesen elhunyt Török Endre, az orosz- és a világirodalom kiváló tudósa és nagyszerű egyetemi tanára. Ez a szívében is bölcs ember nyolcvankét éves volt.

1923-ban, Karácsony előtt két nappal született. Életét különleges ajándékként a legnagyobb, legszebb krisztusi ünnepek foglalják keretbe. Életútjának főbb állomásait felidézve látni fogjuk, hogy mintegy ötven éven keresztül az irodalomtudománynak és a tanításnak szentelte minden tehetségét és erejét.

Újpesten, tanítócsaládban látta meg a napvilágot. Ugyanitt a Könyves Kálmán Gimnáziumban, majd Rákospalotán egy nagy hírű magángimnáziumban végezte első iskoláit. 1943/44-ben egy év szabad bölcsészetet tanult a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem bölcsészkarán. Tanárnak készült. Ekkoriban egyaránt érdekelte a magyar irodalom, az olasz kultúra és a latin nyelv. Tanulmányait azonban a második világháború viszonyai miatt csak két év múlva folytathatta. Az egyetem átszervezése és névváltozása után az Eötvös Loránd Tudományegyetem magyar-történelem szakán szerzett tanári diplomát 1951-ben. 1950-ben rövid ideig az újpesti iparos-tanuló iskolában tanított, illetve 1951-ben könyvkiadói lektorként dolgozott.

1952-ben kezdte el az aspirantúráját. Ekkortól tanult orosz nyelven. Aspiránsként a Szovjetunióba került. 1953 és 1955 között a Volga menti Szaratovban élt, ahol a vidékre száműzött irodalomtudósok, Alekszandr Pavlovics Szkaftimov, illetve főként Julian Grigorjevics Okszman irányítása mellett folytatta tanulmányait. Egy későbbi (egyébként oly ritka) nyilatkozata szerint nagy hatással voltak rá ezek a professzorok, akik nemcsak a szakterületükön képviseltek kitűnő tudást, hanem emberi mivoltukban is rendkívülinek, példaadónak bizonyultak. Ez a kint tartózkodás — éppen Sztálin halálát követően — a „működő”, az izgalmasan változó, mozgó történelembe is bepillantást engedett

Török Endre számára. (A történelem alakulása, az embernek felkínált lehetőségek, az egyén szerepe és kiszolgáltatottsága a történelemben — ezek a kérdések mindvégig érdeklődése középpontjában álltak.) Egész további pályáját, érdeklődési körének alakulását döntően meghatározták ott szerzett élményei, a kiváló irodalomtörténészekkel (Borisz Mihajlovics Eichenbaum, Irakli Andronyikov) való találkozások csak úgy, mint számos irodalmi emlékhely felkeresése. Ekkor tanulta meg azt is, hogy az írók, költők életművét a személyiségük titkán át vizsgálja. Az orosz kultúrával való közvetlen megismerkedése, a „szellemi beépülés az orosz hagyományba”² és tudásba életre szóló tapasztalattal ajándékozta meg. Innen ered ugyanakkor mély elkötelezettsége is e tudományos pályáját és egyéni emberi útját, személyes döntéseit is meghatározó tudás iránt.

1955-ben lett a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán az Összehasonlító és Világirodalmi Tanszék tanára. Évtizedeken át fáradhatatlanul tartotta az előadásokat a magyar irodalom szakos évfolyam diákjainak a 19. századi realista regényről. Ezek az órák mindvégig igen nagy népszerűségnek, kimagasló látogatottságnak örvendtek. Szó esett itt a francia és az angol regények mellett a fejlődési irányok különbözőségét feltáró lényegi összevetésben az orosz klasszikus irodalomról, főként Gogol, Goncsarov, Turgenyev, Dosztojevszkij és Lev Tolsztoj művészetéről. Előadásai a nem orosz irodalom szakosok számára is közel hozták, újszerűen megvilágított értékük alapján befogadhatóvá tették, és fiatal éveink igazi élményévé avatták az orosz kultúra alkotásait. Emellett különböző szakszemináriumokat vezetett, többek között a 20. századi európai regényről, főként Thomas Mann, Albert Camus és Franz Kafka prózájáról. Egy-egy mű értelmezése során azonban nem csupán regénypoétikai kérdések merültek föl, hanem esztétikai, eszmetörténeti, filozófiai szempontok is érvényesültek. Ha szükség volt rá, főként az 1960-as években, az orosz tanszéken is vállalt helyettesítést, illetve olykor drámaszemináriumot tartott vagy a kortárs magyar írók (például Fejes Endre) legújabb alkotásait mutatta be. Az 1970-es évek közepétől a tudományos diákköri munka és a tehetségek kibontakozását igyekezett nagymértékben, jó szívvel elősegíteni speciális óráin; regénypoétikai kiadványuk lektorálását is elvégezte. Ha csak tehetette, segített a leg-

jobb dolgozatok publikálásában. Az 1980-as évek első felében a saját kutatásaival összhangban, az egyetemi hallgatók aktív közreműködésével „Orosz eszmék a 19. században” címmel az orosz nyugatos és szlavofil vallásfilozófiának, főként Belinszkij, Csaadajev, illetve Homjakov, Kirejevskij és Szamarin életművének szentelt egy teljes évig tartó szemináriumot. Hallhattuk azonban öt Herzenről, Bakunyinról és Csernisevskijről is. Más óráin ugyancsak a diákokkal közösen végzett munka eredményeként többek között Vlagyimir Szolovjov életművéről, Nyikolaj Bergyajev és Lev Szesztov filozófiájáról, illetve Paul Evdokimov franciaországi ortodox teológus Dosztojevskij-értelmezéséről esett szó. 2003-ig, csaknem fél évszázadon át tartó egyetemi tanári hivatása és munkája során — újra meg újra átgondolva és magán átszűrve — számtalanszor végigelemezte Tolsztoj és Dosztojevskij regényeit. Sohasem tartott két egyforma órát ezekről a témákról, mindig volt új mondanivalója a fiatal nemzedéknek, akiket éppen tanított.

1966 és 1988 között számos szakdolgozat készült (olykor orosz nyelven is) az irányításával. A Magyar Irodalomtudományi Intézet Toldy Ferenc Könyvtárában őrzött munkák címének alapján dolgozatuk tárgyául legtöbbször Dosztojevskijt választották, azután Tolsztojt, illetve Csehovot (nemegyszer világirodalmi kitekintéssel) és a felesleges ember témáját az orosz irodalomban.

Török Endre harminc évi oktatói munka után hivatalosan 1985 végén ment nyugdíjba az ELTE világirodalmi tanszékéről. „A csúcson kell abbahagyni” — mondta ekkoriban vidáman, majd az újabb és újabb búcsúztatások ellenére tovább folytatta az óraadást, legvégül már csak a fogadóórák megtartását ugyanott, csaknem egészen a bölcsészkar, illetve tanszékének 2000-ben történt elköltöztetéséig. Valójában többszöri visszavonulási szándéka ellenére sem tudta abbahagyni a tanítást, életének szerves részét képezte ez az oktatói-nevelői munka. 1991-ben és 1999-ben nem tudott nemet mondani a vidéki egyetemnek, a Miskolcon létrehozott Nagy Lajos Király Magán-egyetem és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Piliscsabán található bölcsészkarának felkérésére sem. Nagyon szívesen karolt fel „fontos ügyeket”, és jelenlétével, aktív közreműködésével is ezeknek az intézményeknek vagy más szellemi kezdeményezéseknek a munkáját, fennmaradását igyekezett támogatni. Mindkét helyen előfordult, hogy bombariadóval zavarták meg az első években az oktatást. Tanár úr később elmesélte, hogy egy cseppet sem zavartatta magát, nagyszerű órákat tartott a közeli kávézóban... Vendégtanárnaként csaknem nyolcvan évesen, betegeskedésére hivatkozva hagyta abba végképp a tanítást.

Nem keresett munkájáért jutalmat, dicséretet. Nem szeretett és nem várt el semmiféle szervezett ünneplést. Ennek ellenére többször is megtalálta őt a hivatalos elismerés. Utoljára, némileg későn, 2004 márciusában Széchenyi-díjjal jutalmazták több tudós generációt felnevelő tudományos-tanári életművéért, illetve a Tolsztoj-életmű és az orosz vallásbölcselet kutatása terén elért eredményeiért, valójában: úttörő munkájáért.

Utolsó három éve már csakugyan visszavonulás volt. Betegsége, gyengesége miatt javarészt otthon tartózkodott. A korábbi sok-sok „külső” kötelezettséget, hivatalos elfoglaltságot, emberi kapcsolatot és ügyet lehetőség szerint igyekezett redukálni. A körülötte szűkebbre vont körök ellenére megmaradt, sőt elmélyült a szeretete azok iránt, akikkel még kapcsolatban állt.

* * *

Török Endre hazai és nemzetközi szinten is kiemelkedő tudományos munkássága, ránk hagyott gazdag szellemi öröksége több lényeges részre tagolódik. Külön figyelmet érdemel a fentebb már részben említett egyetemi tanári pályája, az előszóban elmondott valódi tanítás, és külön figyelem jár a mindezt teljes egészéig ötvöző irodalomtudományi műveinek: a kutatási eredményeit bemutató monográfiáknak, értékes tanulmányainak, illetve a nagyjából huszonöt évet felölelő esszéisztikus-meditációs írásainak. Minden bizonnyal alaposabb vizsgálat tárgyát képezi majd az a filozófia vagy vallásbölcselet, amely legmarkánsabban ez utóbbi időszakában bontakozott ki. Szólnunk kell ugyanakkor a pályája kezdetétől fontos szerepet játszó szerkesztői tevékenységéről is, a kortárs irodalmi életben való aktív részvételéről, amely összefonódott irodalomtudósi munkájával.

Előszóban elhangzott előadásai csodálatosan maradandók, valóban életre szólóak tanítványai számára, akik közül jó néhányan — akár csak némely tanár kollégája, legkivált Balassa Péter esztéta — „emberként, nevelőként”³ is példaképüknek, Mesterüknek tartották őt. Én magam sokszor gondolkodok arra, hogy elsősorban általa tanultam meg, mit jelent valóban tanítványnak lenni. Török Endre tanár úr volt az én egyetemem. Megmaradt, féltve őrzött jegyzeteink ma is elevenek, most is éppúgy felidéznek azt a szellemi intenzitást, amit annak idején az egyetemi előadótérben vagy a sokat emlegetett szemináriumi szobában, ama híres péntek délutánokon, a Dosztojevskij-regényekből jól ismert „ferde nap sugarainak” alkonyi fényében, a Belvárosi Plébániatemplom szentélyének

közvetlen szomszédságában együtt átélhettünk. Jól tudom, hogy számára is, élete végéig ugyanilyen fontos volt az a sok évtizeden át változatlanul rendelkezésére álló szoba, az ott elhangzó, a látható valóságon szüntelenül túlmutató szavak, illetve — az értelmünk és a szívünk felemelkedése nyomán — a hely és az idő e különös megszentelődése. Kiváló, nagy tehetségű gondolkodó és előadó volt, szuggesztív egyéniség, aki hihetetlen koncentrációval, intellektuális erővel tartotta kezében a folyvást lényegre törő gondolatmenetet. Egyéni módon, de mindig közérthetően fejezte ki magát, az irodalom és történettudomány, a filozófia és az esztétika, a logika és a retorika, sőt olykor a teológia esz-köztárára támaszkodva. A legfelsőbb szintézisét adta ezeknek a tudományoknak valamennyi óráján. Sajátos, egyedi nyelvében és fegyelmezett, kiforrott szóhasználatában a transzcendencia utáni vágy és szomjúság fogalmazódott meg, sokszor anélkül, hogy Isten nevét kiejtette volna. Felsőbb erőről, a természeti törvényről, a lelkiismeret felett ható erőről, tételezett erkölcsi középpontról, illetve közös emberi lényegről és értékről beszélt, amikor a nagy orosz regényeket elemezte.

Az életmű szóbeli része mellett mind a mai napig érvényesek és kiemelkedők Török Endre tudományos publikációi is. Minthogy az oktatói munkával párhuzamosan rendszeresen részt vett a magyarországi könyv- és folyóiratszerkesztésben (szinte az indulás pillanatától szerkesztette a Kortárs és a Nagyvilág című irodalmi lapot), első tanulmányai főként az orosz szépirodalmi művek, eleinte leginkább verseskötetek (Lermontov, Brjusov, Nyekraszov) magyar nyelvű kiadásához kapcsolódnak. Az 1960-as években ugyancsak rendszeresen írt recenziókat (olykor egészen ihletett művészi stílusban is) a frissen publikált magyar regényekről és versgyűjteményekről. Számos kötet elő- vagy utószavát készítette el. Ezek közül kiemelkedik az Avvakum protopópa önéletírásához készült kísérő tanulmánya, amelyben az orosz egyházszakadás és a fanatizmus problémáját is megvilágítja, a Pilinszky János halála után két évvel, 1983-ban a válogatásában és szerkesztésében megjelent interjúgyűjtemény bevezetője, illetve Hamvas Béla *Scientia sacra* című kötetének utószava csakúgy, mint a Bergyajev-fordításokhoz írott tanulmányai. Igen jó érzékkel ismerte föl Pilinszky János kivételes szerepét a magyar irodalomban, kiváltképpen a személyén átragyogó értéket, amely „egy bennünket meghaladó rend tükörképe”.⁴ Itt említjük meg, hogy 1960-ban, a *100 híres regény* című kötetben, amelynek Török Endre volt az egyik szerkesztője, egybeként Tolsztoj Há-

ború és béke című művéről Pilinszky Jánossal írott rövid ismertetést.

Török Endre évtizedeken át örömmel, kitaró érdeklődéssel és nagy hozzáértéssel vett részt az Akadémiai Kiadó Lexikonszerkesztőségében készülő Világirodalmi Lexikon valamennyi kötetének munkálataiban. 1968-tól, a címszólítákat összeállító előkészítő munkáktól kezdve az utolsó kötet megjelenéséig, az 1990-es évek közepéig az orosz irodalmi anyag főmunkatársaként szívesen szervezte az egyes szócikkek megírását, nagy gondot fordított a megfelelő, leginkább hozzáértő szerzők kiválasztására. A teljes hozzátartozó anyag lektorálásán kívül a legfontosabb orosz cikkeket mindig maga készítette el. Ezek tanulmányzerű mélységgel szólnak egy-egy alkotó teljes életművéről és jelentőségéről. A magyarországi rendszerváltás után készséggel támogatta, hogy a szovjet korszak irodalmi cikkei között (az S-betűs szerzőktől kezdve) nagy számban és hosszabb terjedelemben jelenjenek meg az üldözött, tiltott, szamizdatban vagy emigrációban publikáló, hazájukban elhallgatott írók művészetéről szóló lexikoncikketek is (elsősorban Gereben Ágnes munkája nyomán). Ezekben az években az orosz anyag szerkesztőjeként szívből örültem annak, hogy vele együtt dolgozhattam.

Mindazonáltal „indokoltan” nem jelentetett meg sok saját könyvet, de amit elkészített, az kiállja az idő próbáját, és ma is nagy haszonnal forgathatjuk.

Török Endre az orosz kritikai realizmus történetéről szóló kandidátusi dolgozata nyomán, tematikájának a romantika korszakával bővített változatait készítette el az *Orosz irodalom a XIX. században* című átfogó munkáját, amely megjelenése, 1970 óta évtizedekig alapkönyve volt az orosz szépirodalomról és kultúráról való tájékozódásnak. Bár többször felmerült újra történő kiadásának a gondolata, az átdolgozott változat tudomásom szerint mégsem született meg. Ez a mű eredetileg Iglói Endrével, a debreceni egyetem orosz tanszékének tanárával közös munkaként készült volna el, ám mégis önálló könyvként látott napvilágot. Az előszó tanúsága szerint nemcsak azt mutatja be, „hogymilyen volt a 19. századi Oroszországban az irodalom”, hanem azt, hogy „milyennek mutatta magát az irodalomban Oroszország”.⁵ Újdonságként ható, a történettudomány által mélyen inspirált aspektusból, a nemzeti önkeresés, önvizsgálat és az irodalom etikai kérdésfelvetésének szempontjából tekinti át az orosz irodalom különösen gazdag korszakát oly módon, hogy az orosz kultúrát értékei révén teljes joggal az egyetemes kultúra részeként mutatja be. Egyes fejezetei tanul-

mánszerűek, s így önállóan is jól értelmezhetők. E könyv olvasmányossága, stílusa sokban emlékeztet a 20. század első felében született legjobb hazai világirodalomtörténetekre, Babits Mihály és Szerb Antal műveire.

Irodalomtörténeti kutatásai kezdetén Mihail Lermontovval kívánt behatóan foglalkozni, majd az 1960-as évek elején egyre határozottabban Lev Tolsztoj művészetének vizsgálatát tűzte ki célul. Szerkesztőbizottsági tagként ugyancsak ekkortól vett részt Tolsztoj műveinek tízkötetes kiadásában. (E munkába bevonta tanítványát, Konrád Györgyöt is, akit kilenc kötet szerkesztésével bízott meg.) 1978-ban készült el *Lev Tolsztoj. Világtudat és regényforma* című akadémiai doktori értekezésével. Disszertációja, amely könyv alakban több ízben napvilágot látott, Tolsztoj nagy regényeinek magas szintű, a világirodalom és kultúra egészében elhelyezett értelmezése. A főként Goethével és Dosztojevszkijjal való összevetésben — a világfelfogást, a létállapotot érintő egyensúly és egyensúlyvesztés kérdését, illetve művészi megformálását is érintve — a különbségek és az azonosságok dinamikus gondolatmenetén keresztül bontakozik ki előttünk Tolsztoj, a művész, a tanító és a prédikátor szüntelen tökéletesedést kereső útjának és páratlan életművének lényeglátó, nagy szellemi intenzitásról tanúskodó elemzése.

Tudományos eredményeinek publikálása után, ám kétségkívül azok talaján, főként az 1980-as évektől, nagyjából egy időben az orosz vallásfilozófusok elmélyülő tanulmányozásával, egyre inkább az esszézerű elmélkedés, vagy amiként ő maga nevezte, a meditáció felé fordult.⁶ Írásaiban, amelyek többnyire a Vigilia című folyóirat hasábjain olvashatók, és ahol e műfajnak máig élő rovatot („Mai meditációk”) teremtett, ekkortól kezdve jelentkeznek olyan témák, amelyek egyfajta keresztény antropológiának és erkölcsfilozófiának is nevezhetők: mindig az ember világban (a „technikai civilizációban”) való, Istenhez, a felebarátaihoz és önmagához mért helyzetét, az ember sorsát, „önalakítását” és felelősségét vizsgálja. *Ki a szabad?* címmel 2000-ben napvilágot látott utolsó kis könyvében, amely — tanítványai kívánságára — részben a korábbi írások gyűjteménye, az emberi szabadság kérdését helyezi a középpontba. A többnyire evangéliumi alapú meditációk mögött a nyugati egyház és gondolkodás jeles képviselőire való hivatkozások mellett sokszor érezhető az orosz kultúrának, az irodalomnak és a vallásbölcseletnek az egyetemes embert érintő kérdésselvetése és ihlető hatása (főként Lev Tolsztoj, Dosztojevszkij, illetve Vlagyimir Szolovjov és Nyikolaj Bergyajev művei

nyomán); a kérdésekre adott válaszok azonban az imádság, a személyes, belső meggondolás, töprengés és élettapasztalat gyümölcsei.

Török Endrének nem csupán tanárként, hanem jó tanácsadóként, sőt nemegyszer jótévőként is többen tartozunk hálával. Bár nem tekinthető „lelkivezetőnek” olyan értelemben, amilyenben az ortodox lelkiatyákat annak tartjuk, mégis, „sztareci fokozatú tudása”⁷ volt az élet számos nagy kérdésében. A hozzá közel állóknak minden tehetségével, bölcsességével, felelősségvállalásával és kiváltképpen rendkívüli, személyes szeretetével igyekezett segíteni vagy irányt mutatni. Különös adománya volt ez, valószínűleg már fiatal kora óta. Mindig is dialogikus személyiség volt, nyitott és készséges a másik ember (akár szakmai, akár személyes) problémáira. Krisztus evangéliuma, illetve a nagyon mélyen megismert Dosztojevszkij és legkivált Tolsztoj életművének, erkölcsfilozófiájának a legfőbb tanítása nyomán a cselekvő, szolgáló szeretetet igyekezett megvalósítani, miközben állandó munkát végzett önmagán, és szüntelen harcot folytatott azért, hogy lelkiismerete, a Lélek szerint éljen, sőt másokat is erre, az istenképmásírássá, a „csoda”⁸ felszínre hozására, az isteni törvény beteljesítésére tanítson. Nagyon nagy lelkierő és feltöltő szeretet sugárzott belőle, de ezt az erőt ő maga is folyton kereste és fentről kapta. Karizmatikus egyéniség volt, elsődlegesen „aljosai” alkat, aki megérezte, ha feltétlenül szükség volt a segítségére. Sok tanítványa, barátja vallja, hogy életének döntő pillanatában Török Endre mellett állt. Számos lelki adománya volt, és ezeket készséggel, legmélyebb meggyőződése szerint használta az emberek szolgálatára. Legjobb éveiben állandóan rendelkezésre állt. Folyvást törekedett arra, hogy tudja, „mi a fontos, mi a fontosabb és mi a legfontosabb”.⁹ Igyekezett ezt a mércét állítani maga elé, és ennek — lényegében az örökkévalóságnak — a fényében vizsgálni tulajdon cselekedeteit, tevékenységét, azért, hogy a külső világról egyre jobban leválva a belső embert keresse és valósítsa meg. Utolsó éveiben az Isten színe elé állásra készítette föl magát. De ez a készülődés, sőt virrasztás, lelki éberség és szüntelen, vágyódó, aktív készenlét jellemezte hosszú élete során. Személye, élete igyekvő példája teszi hitelessé tanításának nagy, maradandó művét számunkra.

Tanár Úr szeretett volna csöndben, észrevétlenül távozni. Talán olyan némán és méltóságteljesen, amiképpen Tolsztoj *Három halál* című novellájában az erdő mélyén a fa — a természet rendje szerint — kidől társai közül. Török Endre, ez a jó néhányunk számára feledhetetlen, kedves ember, ez az idős korában is csodálatos

gyümölcsöket termő „fa” nagyon mély gyökereket eresztett a szívünkben. Nem sikerülhet tehát maradéktalanul ez a néma észrevétlenség, s nem marad fájdalom nélkül a távozás. Lehetetlen, hogy ne emlékezzünk meg róla. Nem csupán személyének a kivételessége, hanem szellemi teljesítménye, az örökül hagyott életmű értéke, jelentősége, a tanítványiség és a szeretet felőssége egyszerre kötelez bennünket erre a megemlékezésre.

Mégis biztosan tudjuk, hogy ha nagy bánatunkra el is távozott közülünk, a fénye — megmarad.

HAVASI ÁGNES

¹Ezúton szeretnék köszönetet mondani az ELTE Egyetemi Levéltár főlevéltárosának, Kissné Bognár Krisztinának az életrajzi adatok pontosításában nyújtott önzetlen segítségéért. E cikk biográfiai adatokkal és bibliográfiával kiegészített, orosz nyelvű változata megjelent: *Studia Slavica Hung.*, 2005. 3-4. 443-454.

²A Szovjetunióban tanultak. Az irodalomtörténész: Török Endre. *Szovjet Irodalom*, 1978. 4. 149.

³*Kaland és komoly játék*. Beszélgetőtárs: Szirák Péter. In: *Balassa Péter művei. 2. Végtelen beszélgetés. Interjúk*. (Felelős szerkesztő Korányi Margit.) Palatinus, Budapest, 2004, 375.

⁴*Előljáróban*. In: *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. (Vál. és szerk. Török Endre.) Magvető, Budapest, 1983, 6.

⁵Török Endre: *Orosz irodalom a XIX. században*. Gondolat, Budapest, 1970, 5.

⁶Az 1960-as években keletkezett cikkei között találunk egyet, amelynek az alcímében már benne volt a meditációra való utalás: *A látomás hatalma — és gyengesége*. (Meditáció Csóóri Sándor verseskötetének olvasásakor.) [Menekülés a magányból.] Új írás, 1963. 4. 470-472.

⁷Saját szóhasználata egy 1981-ben tartott szemináriumán.

⁸„...az ember eredetileg: csoda”; „Az emberben a csoda az, amit újra meg kell találni.” Így fogalmaz Török Endre az ember istenképmásiságáról szólva egy interjújában: *Amit újra meg kell találni*. In: *Ki a szabad? Meditáció*. Kairosz, Szentendre, 2000, 142.

⁹Török Endre: *Lélek és egyensúly*. In: *uő: Ki a szabad?* 80.

NEM TÚLSÁGOSAN ZAJOS MAGÁNY Török Endre (1923–2005)

Az ellentét az ember fogalma körül keletkezett. A kommunista diktatúra letűnésével a marxizmus embereszménye is válságba került és hirtelen újra választ kellett találni a régi kérdésekre: kik vagyunk, honnan jövünk, hová megyünk? A legkézenfekvőbbnek a kortárs amerikai és európai elméletek meghonosítása tűnt itthon is: a

modern Európa kellett hirtelen, mintha a modern Európa nem élt volna már akkor is éppoly mély szellemi válságban, mint Közép-Európa frissen szabad országai. És megkaptuk, akkor fiatal egyetemi hallgatók, egytől egyig a sürgősen pótlendő és elsajátítandó elméleteket, azt, amit itthon Európából a leggyorsabban és a legkönnyebben fel lehetett fogni és el lehetett adni: dekonstrukció, szétszóródás, a szubjektum halála, recepcióesztétika, intertextualitás; csodálkoztunk, milyen műveltek vagyunk. Bár fiatalságunk eszményei jóval tágasabbak voltak, mint ezek a nagyszerű, modern elméletek, lassan beláttuk, hogy a történelmi korhoz, az átalakulás korának emberképéhez ez az elmélet illik a leginkább, hogy a kommunista diktatúra elgyötört és aljas hazugság-gépezete után az egyetlen lehetséges alternatívát az értékszegesség és a friss, nyugati, felszabadult nihilizmus adhatja.

Török Endre ehhez képes zavart volt, és zavaró. Előadásain és egyre ritkábban megjelenő írásaiban az Istenemberről, az áldozatról vagy a szabadság fogalmáról olyan szenvedélyesen beszélt, mintha mindennek, életünknek is, tétje volna. Mintha nemcsak szövegek volnának, amit elemezni kell, összehasonlítani, felkutatni, lefordítani, hanem előttük, mögöttük, rajtuk túl és bennük az igazság, amin életünk múlik. Török Endre hangja, világa teljességgel korszerűtlennek tűnt, nemcsak abban az értelemben, hogy elűtött saját korától, hanem Nietzsche értelmében is, aki szerint korszerűtlennek lenni annyit tesz, mint vállalni az egyszerűség és a becsületesség kockázatát. „Mert az emberek olyan sokrétűek és bonyolultak lettek — írja a német filozófus a maga korszerűtlen elmélkedéseiben — hogy őszintétlenül kell válniuk, ha egyáltalán beszélni, bármit állítani s aszerint cselekedni akarnak.” Török Endre nem akart bonyolult lenni, hiszen vallotta, hogy az igazság az, ami magától értetődő. Ezért is talán, hogy tekintete elsiklott a nehézkés modernnek fölött. Nem tudott se pragmatistává, se nihilistává válni, nem tudott lemondani az akár lehetetlen igazságról. Továbbra is, csakúgy, mint a hetvenes-nyolcvanas években, a nagy orosz írókhoz fordult vissza, Dosztojevszkij, Tolsztoj, Bergyajev, Sesztov, a szépirodalom, a vallásbólcelet, a filozófia világához és benne az igaz ember fogalmához.

Közben persze magába fogadta az itthoni óriásokat is, József Attilát, Weöres Sándort, Hamvas Bélát, Németh Lászlót, és hitte Pilinszkyvel: „Örök nosztalgiánk a nyugatnak fejlődésébe vetett változékonysága. Valóságunk azonban: az ikonok időtlen ideje, azé a minőség, amely soha, és minden pillanatban elérhető.” Utat mutatott a soha és minden pillanatban

elérhetőhöz, utat, melyen érdemes elindulni, sőt, melyen el lehet indulni, anélkül, hogy az ember végleg belesavanyodna saját magával, a világgal és Istennel szemben fenntartott — fenntarthatatlan — vas közönyébe. Szeretett volna biztos lenni abban, hogy a jövőt alapítja meg, de az el nem ért bizonyosság ott volt minden sorában. Hítében, mellyel az emberről vallott, a dühben, amivel olykor arctalan és arcátlan kortársai fölött ítélezett, van valami a hitetlenségből is, hogy nem lehet mégsem igaz az igaz, így, ilyenek között. Az intézményesített és minden áron propagált létfelejtésben ő egyre csak emlékezni akart, de ez talán egyre lehetetlenebbnek és értelmetlenebbnek tűnt. Ebben a szorításban született a *Szemfényvesztések kora*, olyan könyv, ritka kincs, amely annak, aki élni akar, egész életre szóló feladat.

Az ember fogalmát kellett tisztázni. Mi az ember? Ki az ember? Van-e személyiség? Vagy csak tét nélküli játék van az ennek nevezett fikciós téren belül? Van-e szerelem? Vagy csak szexualitás van, ami tehetetlenül feltör bennünk, vágyainknak és emlékeinkben? Van-e nyelv arra, amit élünk és tudunk? Vagy csak a nyelv önlebontó játéka van, mely egyedül arra jó, hogy ironikusan megtagadjuk magunktól az őszinteséget s az igazságot? Van-e értelme felelősségről beszélni, igazságról? Lehetséges-e a testvériség? Török Endre nem egyféleképpen és nem egyszer próbált ezekre a kérdésekre választ adni: életműve bizonyos értelemben nem más, mint az ezekre az alapvető kérdésekre adott felelet-kísérletek gazdag együttese. Lehetetlen feladat volna itt elméletének egészét összefoglalni, írásainak egyetlen vissza-visszatérő, központi témájáról szeretnék csupán röviden megemlékezni most: az embernek a saját magához fűződő viszonyáról.

Mit értsünk az embernek önmagával való viszonyán? Minek a jegyében jön létre? Hogyan élhet az ember önmagával együtt? És tulajdonképpen ki az, akivel együtt él önmagában? Az ilyen és ehhez hasonló kérdéseken morfondírozó Török Endre azt a különös kifejezést használja egy helyütt, hogy a modern ember „kiszolgáltatja önmagát önmagának”. Csodálatos, ám könnyen félreérthető kijelentés ez, melynek érdemes utánagondolni. Török Endre szerint ugyanis az ember önmagával szembeni kiszolgáltatottsága nem természetes adottság, amit el kell fogadnunk, hanem természetellenes állapot, amit az ember bukásaként, teológiai értelemben bűnössége jeleként kell elképzelnünk.

A modern kor, mondja Török, „az egyént önmagával azonossá gondolja tenni a szabadság nevében”, vissza akarja adni az egyénnek végre

önmagát, amitől a vallás vagy az ideológiák állítólag megfosztották. Szabaddá akarja tenni, hogy önmagából építkezve bármivé váljék és megvalósítsa önmagát. Ezzel azonban csak azt éri el, hogy az ember, ahogy Török Endre írja, „önmagával szemben védtelenné” válik. Az emberi lényeghez hozzátartozik ugyanis az a nehezen érthető adottság, hogy az ember „nem akarhatja azt, amit akar”, hiszen „nem önmagától az, ami”. Ahogy létét nem önmagának köszönheti, úgy akaratának sem lehet maradéktalanul ura. Eppen ebben érhető tetten az ember önmagához való viszonya: azáltal állhat kapcsolatban önmagával, hogy nem ura önmagának, hogy „kiszámíthatatlan” saját maga számára is, és lelkiismeretében folyamatosan erre a kiszámíthatatlanságra reflektál.

Az ember azonban nem azért nem úr a saját házában, mert, mint Sartre állítja, nincsen lényege, hanem paradox módon éppen azért, mert *van* lényege, mert Isten képmása, Isten által meghívott. Ez a képesség-képiség jelenik meg léte mérhetetlen sokrétűségében: természeténél fogva *képtelen* arra, hogy azonos legyen önmagával, hiszen eleve arra hivatott, hogy meghaladja azt, ami pusztán „önmaga”, és ahhoz a képhez hasonuljon, ami benne él. Ha elhízi, hogy pusztán önmagára utalt, akkor saját maga rabjává lesz, önmagának kiszolgáltatva nem kiteljesíti, hanem valójában megszünteti, kivégzi önmagát: nem látja többé magában sem az örök emberit, sem a múlthatatlan istenit, vagy látja, de nem hisz benne, vagy hisz benne, de nem tudja szeretni.

Ami a léleknek ebből a saját maga legbelső törvényével való szembeszegüléséből fakad, az talán nem más, mint amit ma a pszichológusok és a bulvárlapok depressziónak hívnak, és ami, ahogy a szó maga is utal erre, a feszültség csökkenése, a vertikális figyelem lanyhadása, vagy, ahogy Török Endre hívja, a „lélek kiszáradása”: a lélek önmagába meredve, önmagába zárva öncélúan éledgel, de inkább túlélő, mint élő lény. Nem tud önmagáról, nem tud magában a „valódi én”-ről, mert csak a „személyes én”-ig jut el. Saját élete tényeire kerekíti le az élet tágasságát, ha küzd, csak önmagáért küzd, ha emlékezik, csak azt idézi fel, ami saját, ami őt érinti csak. „Történetei” vannak, de nincs „története”. Élettényekkel bír, de igazsággal nem rendelkezik. „Lineáris tudat”, mondja kissé megvetően Török Endre, amellyel „önmagát önmaga alá próbálja rendezni az egyén, felfűgésztve minden egyéb viszonyulást”.

Amikor az embernek sikerül túllátnia a pusztá individualitáson, amikor létének mértéke már nem pusztán önmaga, akkor válik először

méltóvá saját életéhez. „Mert nem lehet a lelke szerint boldog az, akinek nem az örökkévalóság az élete mértéke.” Ami lehetővé teszi, hogy önmagunkhoz viszonyuljunk, hogy tehát ne akarhassuk teljes egészében sohasem azt, amit akarunk és ne tudhassuk teljes egészében sohasem, amit tudunk az az, hogy ott van bennünk a mulandón túl az örökkévalóság birodalma is. Önmagunkhoz való viszonyunk megélésekor az időtlen és a mulandó bennünk zajló, folytonos párbeszédére hangolódunk rá. Ez teszi lehetővé, hogy az ember ne legyen önmagára utalva, hanem képes legyen, ha van rá szabadsága, kilépni „önléte kelepceből”. Az embernek, mondja Török Endre, a lelkét kell helyrehoznia, át kell állítania egy másik mértékhez, ebben áll élete.

Az ember bizonyos szempontból az a képtelenség maga, hogy pusztán önmagára utaljon. Innen, hogy az önmagának kiszolgáltatott ember, kinek önmagán túl más gondja nincsen, önmaga számára válik megoldhatatlan problémává. Aki azonban megnyílik az őt meghaladóra, az észreveszi, hogy legjobb részében szabadságra („szabadság az, ami ellen nincs törvény”), igazságra („az igazság az, ami magától értetődő”), testvériségre („a testvériség a személy azon törekvése, hogy egy másik személy felé haladva „felvegye” azt a személyt, ha pedig felvette, a másik által felülmúlja magát a szeretet fokozásával”), vallomásra („a vallomás a személyes ént a valódi ében felülmúló ember közleménye önmagáról”), áldozatra („minden ember megváltásához egy teljes egész másik emberre van szükség”), szerelemre („a szerelem mélyén a halál legigazásának metafizikai sóvárgása él”) hivatott.

Ezzel a mélységesen korszerűtlen antropológiai felfogással Török Endre kora legjobbjai közé emelkedett. Nem szaladt ugyan a kortárs, nyugati filozófiák után, melyek jönnek s mennek, divatot teremtenek, aztán pillanatok alatt örökre eltűnnek, de saját utat keresett, és így elérte azt, ami keveseknek sikerült: érthető, magyar filozófiai nyelven fejezett ki olyan igazságokat és jutott el olyan kérdésekig és belátásokig, amelyekkel a huszadik század második felének legnagyobb filozófusai küzdöttek. Az önmagáság Török Endre által felvázolt programja gond nélkül illeszkedik nemcsak például a kései Michel Henry problématudatához vagy akár Georges Bataille-nak a *Belső tapasztalás*ban kifejtett modern misztikájához, hanem többek között Martin Heideggerhez is, aki egészen hasonló szellemben írta Schelling-tanulmányának zárófejezetében: „Vajon az ember nem olyan létező-e, hogy minél eredetibben ő maga, annál inkább éppen nem csak és nem is elsősorban ő maga? Ha az ember — mint az a létező, mely

nem csak ő maga — mércévé válik, akkor mit jelent az emberiséssé tevés? Nem épp az ellenkezőjét jelenti-e annak, amit az ellenvetés kiolvas belőle?... Nem arról van itt szó, hogy Istent az ember síkjára húzzuk le, hanem épp ellenkezőleg arról, hogy az embert abban tapasztaljuk, ami önmagán túlra hajtja őt, azon szükségszerűségek alapján, amelyek révén mint ama másik kerül rögzítésre, aminek a létét a mindenkori »normális ember« sohasem akarja észrevenni, mivel ez számára magát a létezés megzavarását jelenti. Az ember — ama másik, amiként annak kell lennie, aki révén egyedül képes az Isten egyáltalán megnyilvánulni, amikor megnyilvánul.”

* * *

Török Endre nagy erővel és élete vége felé talán egyre kevesebb megértéssel ostromozta a modern tömegembert, az elfajult, lélektelen és arctalan embert, aki önmagának való kiszolgáltatottságában, az önkiteljesítés mámorában megtagadja önmagától az életet, önmagában a valódi ént. Túlzásában odáig ment, hogy olykor ő maga, aki olyannyira hitte és hirdette, hogy az embernek nincsen joga ítélkezni a másik ember felett, végül gyakran erős szavakkal ostromozta a kor emberét. Fájó ítélete jogos volt és jogtalan. Túlzottnak mondhatnánk, ha nem látnánk, hogy a lélektelen élet, az „üres szabadság” milyen iszonyú gyorsasággal szerez magának itthon és külföldön is híveket: az úgynevezett értelmiség holdudvarában éppúgy, mint a fiatalok vagy a legegyszerűbb emberek között. Segíteni kellene, de épp Török Endre példája mutatja meg különös evidenciával azt is, hogy egy olyan korban, mely úgy cenzúrázza a szellemi teljesítményeket, hogy a jelentéktelen legalább ugyanakkora teret kap mindenütt, mint a valódi minőség, és mely kínos precizitással ügyel arra, hogy az igazság elvesszen a jellegtelen, az érdektelen vagy hazug kijelentések sokaságában, a legkiválóbbak sorsa a teljes vagy részleges marginalizálódás. Írásaik üvegpalackba zárt üzenetek: nem intenciójuk, hanem recepciójuk teszi őket ezoterikussá. A külvilág süketsege és udvariaskodó közönye ellenére, filozófiájának belső elmentmondásai dacára, olykor elfogadhatatlannak tűnő és túlzó ítéletei ellenére Török Endre embertana felbecsülhetetlen nemzeti kincsünk, amit meg kell értenünk, amivel vitatkozni kell, amit meg kell élnünk, ha lehet, és akkor is, ha nem lehet. Büszkének lehetünk arra, hogy egy újpesti lakótelep félreeső panellakásának nem túlságosan zajos magányában közöttünk élt az igazság ilyen akarásával megáldott ember.

CSEKE ÁKOS

„NEM REPÜLNI TAPASZTALAT”
Vörös István: Gregorián az erdön

Vörös István kritikai munkássága termését néhány éve *Dicsérő kritikák* alcímmel adta közre. Az ítész, amikor a szerző új könyvét méltatja, örül, hogy írása műfaját ő is így jelölheti meg: dicsérő kritika. Előrebocsáthatjuk: Vörös megújította, és sikeresen újította meg költészetét. Új kötete, a *Gregorián az erdön* (a továbbiakban: *Gregorián*) szerencsés és jelentős elmozdulást, bővülést mutat a korábbiakhoz képest, miközben, mint látni fogjuk, megőrizte poézisének azokat a vonásait, melyek azt már eddig is nagyon szerethetővé tették.

Hogy miért gregorián, és miért az erdön, több magyarázatot is adhatunk rá. A cím nélküli nyitóversben — gondolom, címként bátran hozzárendelhetjük a kötetét — található az első és legérvényesebb válasz a kérdésre. „*Nem hinni könnyű, de hinni nehéz. / Másként volt régen*” (5.) — így indítja Vörös a kötetet, és ezzel tüstént megjelöli azt a kérdéskört és leüti azt a hangot, mely kötete egészen végigvonul. Immáron hét éve, a *fatelepítőknél* elbeszéléseiről írván fogalmazta meg Pályi András azt az észrevételét, mely Vörös írásművészetének egészére érvényesnek mondható: „Vörös István hideglelős realizmussal fogalmazza meg a mai ember metafizikai sóvárgását. Azt, amiről az ember nem is tud, nem is akar tudni. Ami nem is létezik. Azaz nem a sóvárgást fogalmazza meg, hanem azt a körülményt, hogy az ember (már) nem sóvárog. Holott nagyon, de nagyon szüksége lenne rá.”¹ Vörös a már nem „sóvárgó”, de a „sóvárgásra” még emlékező ember szemszögéből rajzolja meg annak a régi világnak a képét, amikor „a templomok oszlopa / a földben nőtt, mint a répa”. Különös korszak ez, leginkább a középkorra emlékeztet, de a Vörös-szöveg irracionális képeivel jótékonyan el is bizonytalanít: „*Isten... / már indult / is a csúszdán, türelmetlen strandoló, / és fröccsenve érkezett a hívők / lelkének hideg vizébe...*” Ebben a furcsa világban hangzik el az a bizonyos „gregorián az erdön”: „*A ködből / szarvas gázolt elő, ősszel / gregoriánokat énekelt.*” Erdő, gregorián, szarvas — nagyon erős hívószavak ezek, egész fejezeteit idézik meg annak, amit legtágabban kultúrának nevezhetünk. A szarvas a szelídség és a tisztaság jelképe, hőse: legyen elég itt csupán a 42. zsoltárra vagy József Attila *Bánat* című versére utalnunk. Az erdő itt leginkább mint a természet, mint a természetes, az ember számára

élhető világ tere értelmezhető. A gregorián pedig önmagáért beszél. A három metafora — mert metaforának tekinthetjük őket — és együttesük az Isten, az ember és a természet alkotta rendről szólnak. Ennek a rendnek a fölbomlását, megszűnését meséli el a holdhal (hal vö. Krisztus) forró olajba dobálásának bizarr mítosza. Mert a gregorián az erdön már a múlté, csak emléke és hiánya révén létezik. Helyébe a kétely, a nem hívés lépett. A kötet címe és a címet részben visszavonó nyitó vers tehát nagyon pontosan kijelöli azt a kettősséget, mely a *Gregorián* lírai alanyának horizontját meghatározza.

Ha metapoétikusan értelmezzük, a gregorián egyszólamúságával és egyenletességével nyilvánvalóan utalhat a költői hangra is. Mégpedig a dísztelen, egynemű versbeszédre, a köznap beszédet idéző mondatépítkezésre, valamint a versszerkezet arányosságára, mely a Vörös-líra olyannyira jellemző sajátja. Nem fedelkezhetünk el azonban arról, hogy a gregorián jellemző tere nem az erdő. Természetesen fölmerülhet az erdő-templom metafora gondolata, de az erdőt értelmezhetjük úgy is, mint amely sajátos hangjaival hozzájárul a gregorián dallamához. A *Gregorián* beszédmódja ugyanis nem olyan egyszólamú, mint a korai Vörös-köteteké: zenéjébe belekeverednek, belesimulnak az erdő hangjai, dallamai és zajai, vagyis létrejön a szövegek egymásba játszásának sajátos összhangzata. Ami azért nem teljesen ismeretlen a Vörös-oeuvre-ben. Mert Vörös István ott kezdi új könyvét, ahol egyik korábbi versgyűjteményét, a 2000-ben megjelent *A darázs tanításait* befejezte. Annak utolsó verse ugyanis, a *Se háború, se béke* című nagy József Attila-parafraíz már előlegezte azt, amit a 2003-as verses regény, a *Heidegger, a postahivatalnok* egyik legfőbb erényének tudhatunk, s ami — Vörös eddigi pályáját tekintve — a legkiforrottabban és a legszembetűnőbben a mostani kötetben jelenik meg. A szövegeköziségben rejlő lehetőségek virtuóz kiaknázásáról van szó, mely a *Gregorián* költői világának egyik legmarkánsabb jegye.

De a címnek van egy harmadik lehetséges olvasata is. Ugyanis nem Vörös az első, aki verseskötete címében az erdő szót szerepeltette. Így tett már Statius is a Kr. u. 1. században, amikor opusának a *Silvae* (Erdők) címet adta. Nos, a Statius-kritika ki is aknáztta ezt, amennyiben a burjánzóan növekvő erdőt szembeállította a jól ápolt kertekkel, melyeket az igazi művészi igényesség, a műgond jellemez. A műgond hiá-

nyát aligha róhatnánk föl Vörös Istvánnak, de nem hagyhatunk szó nélkül egy igen fontos tényezőt. A *Gregorián* erdeje fölöttébb tágas erdő. Hat ciklus (és a cikluson kívüli, cím nélküli nyitóvers), 125 vers, 251 oldal — így számszerűsíthetjük a kötetet. A költészetet természetesen nem érdemes a mennyiség szempontjából vizsgálni, de be kell vallanom, a gyűjtemény terjedelmét egy kicsit eltúloztottnak tartom. Azt is mondhatnám: három kötet is „kitelt” volna ennyi anyagból; az olykor önmagukban is igen terebélyes fák sokasága zavarba ejti az olvasót — a *Gregorián* inkább sétálgatásra, mint végigolvasásra való kötet. De tegyük is mindjárt hozzá: hogy ki mennyit ír, illetve rendez kötetbe, költői alkat kérdése, és végső soron örülhetünk, hogy Vörös ilyen termékeny költő. Azonban éppen a terjedelem az, ami már-már fölbontja a könyv kötet-jellegét: hiányzik belőle a feszes szerkezet. Ellenben nem hiányzik az igencsak tág ív. A *Gregorián* erdejében nagy utat jár be mind az olvasó, mind a lírai alany. A két végpontot pedig leginkább az első ciklus sziporkázó költői játékaiban és az utolsó versek megrendítő személyességében jelölhetjük ki.

De nézzük meg, miben is rejlik a kötet újszerűsége. Az első, *Át- és vissza-* című ciklus alcímével azt ígéri, hogy „fordításokat” (gondolom: „átfordításokat” és „visszafordításokat”) fogunk olvasni „magyarból és más egzotikus nyelvekből”. (A ciklus címe egyébként maga is [ön]lidéz: *A darázs tanításaiban Vörös Át- és vissza* címmel ajánlott egy verset Kántor Péternek.) Petőfitől Závada Pálig, Babitstól Nagy Lászlóig és Orbán Ottóig a magyar és a cseh irodalom számos alkotójától vesz át szövegeket, hogy „irodalmi fosztogatóként” fölhasználja őket. Az iménti szellemes kifejezés Vöröstől származik, mesteri szonettjének címe ez, melyben Parti Nagy Lajosnak tiszteleg (*Az irodalmi fosztogató*, 62.). Vöröst nem annyira egy-egy költő hangjának, stílusának „eltulajdonítása” vagy parodizálása érdekli, mint inkább a szövegeik átírásában rejlő lehetőségek. A ciklus verseinek értékét nyelvi erejük és a tobzódó humor adja. Az *Át- és vissza-* meglepő és provokatív társítással indul: azt mondhatnánk, Vörös *Ady Góg és magóg...*-jának dikciójába mint formába Simone Weil szellemiségét, alakját helyezi (*Simone Weil unokája*, 9.). Ez természetesen már önmagában abszurdum, de éppen abszurdításából nyeri erejét. „*Simone Weil unokája vagyok én, / könnyen síró, farmeros nemes. / Hé, polgárok, jó lesz tán hallgatni / rólatok, mert a semmi ideges*” — ez nem csupán a váteszi hang paródiába fordított megidézése miatt érdekes, hanem azért is, mert rámutat egy nagy hiányra, tudniillik arra, hogy

mennyire hiányzik korunkból Simone Weil és Pilinszky öröksége. Ami a „polgárok” megszólítást illeti, van a kötetnek néhány pontja, ahol Vörös az aktualitások mezejére lép; érzésem szerint ezt sohasem zavaróan teszi (például „*üvegzebből ne lopjanak*” — *Hókucsmában*, 50.). Vörös nagyon szellemesen tud játszani előszövegeivel. Petőfi *Beszél a fákkal...* című verséből például ezt alkotja: „*Elvesztettem, amit ember veszthet el, / ürességtől kong e lélek és e fej. / Ölemben egy girhes kutya üldögél, / asztalomon, ha van, száraz a kenyér.*” (*Nem beszél a fákkal...*, 14.) (Csak emlékeztetőül a Petőfi-vers vonatkozó része: „*Keblemre hajtva fejcskáját, alszik / Kis feleségem mélyen, csendesen.*”) Másutt az átírás laposabb: így például Arany *Epilogusának* „*S egy a lelkem!*” felkiáltásából „*S egy a testem!*” lesz (*Epilogus*, 18.). Vörös nemcsak másoktól kölcsönzött szövegeket ír át, hanem olykor saját szövegeit is áthangszereli, többszörösen átalakítja. Ilyenkor mintegy beenged költői műhelyébe, finom ön-íroniával rámutat a költészet esetlegességére. Remek kísérletek ezek. (*Egy vers átalakítása*, 28–30.; *Az eltört korsó*, 31–33. Megjegyzem, utóbbi vers az egyetlen hely a kötetben, ahol szerepel a Vörös költészetéből és novellisztikájából ismerős Bakonymérő. Sajnáltnám, ha végleg eltűnne az irodalom térképéről ez a titokzatos település.) Nagyon szellemes játékok ezek. És nagyon komoly játékok. Különösképpen a *Szövesztés* című versre, a Szózat átíratára érvényes ez az állítás (36–38.). „*Hazád fölött ha reng az úr, / Szádban ha nő agyar, / Sziszegve nyílik sírod is, / Nem ápol s nem takar*” — így kezdődik a már-már blaszfémianak tűnő paródia, mely nem előzmények nélkül való a magyar irodalomban, gondoljunk csak Arany János *Hasadnak rendületlenül* című keserűen szatirikus versére, valamint a „*Hazudnak rendületlenül!*” kezdetű megannyi népi átíratra. Vörös igazi leleménye a korántsem humoros, csöppet sem parodisztikus, metafizikai igényű cím, mely a vers lefokozó elemeinek ellenpontjaként földidézi, mintegy visszaköveteli a szövesztés előtti állapotot, amikor még érvényes költői megnyilatkozás lehetett a Szózat, vagy akár a szövesztésről való beszéd. A vers egészét egyfajta kettősség jellemzi: a Szózatnak a korábbi átíratokat is játékba vonó, szellemes paródiája (például: „*Az ebéd jó volt, elfogyott, / Itt mindenki kövér, / És vérrel kell fizetni majd / A koleszterinért.*”) feszültséget alkot a szövesztés és más vesztések miatti megrendültséggel. „*Légy híve, ha megreng az úr, / Hazádnak, bárki vagy, / Az Isten földje mindegyik, / / Úgy elnyel, mint szivacs / / A könnyeket vagy éppen a vért, / Itt élned, halnod kell, / A kis világon kint, se bent, / Nincsen számodra hely.*” Így ér véget a vers, így lesz az

agyar-magyar játékból rezignált bölcselet. Vörös rákérdez egy beszédmód érvényességére, de úgy, hogy nem számolja föl teljesen ezt a beszédmódot, hanem folyamatosan küzdelmet folytat érte és vele.

A bölcselet szót használtam, és ez magyarázatra szorul. Vörös nem filozofikus költő, legalábbis a József Attila-i értelemben nem az. Költeszetére nem jellemző a fogalmi nyelv szigorú használata. Azonban néhány jelentékeny versének beszélőjét egyfajta bölcséleti igény, vagy talán inkább bölcsességigény jellemzi. Magatartásának körülírására nem csupán a *philosophia*, hanem a *sapientia* fogalmát is segítségül kell hívunk. Ebben benne rejlik a *sapio* ige, mely egy nagyon konkrét érzékelést is megjelöl: az ízeletést. Ez pedig jól megvilágítja a Vörös-vers bölcséleti jellegének mibenlétét. Azt a plaszticitást, ahogyan Vörös a valóság nagyon kézzelfogható elemeit szinte csak fölmutatja, hogy ezáltal mutasson rá lényegükre. „Füstölt pulykacomb. / Jég között tengeri angolna. / Rengeteg főlegyenesedett / színes ruhában fémkosarakat / tol. Bús neonfényben ázik / mosolyuk, az arcukra / fölragasztanak egy árnyékot, / egy műanyag ráncot. Két tároló / között egér rohan át. // Két tároló között egér / rohan át. Száraz teknőben fuldokló / tükröponyok elszórt / tátogása, kicsit odébb / egy zacskó kiömlött / vörös lencse. / Plüsskutya nyála csordul. / Füstölt pulykacomb. // Rengeteg főlegyenesedett / színes dobók között. (...)” Így ír az *Állatok a Tescóban* című darabban (112–113.). Kevés olyan „költőietlen” téma van, mint egy hipermarketben történő bevásárlás. Ennek a versnek nagy leleménye a nézőpont megválasztása: olyan szemszögből látjuk az áruház világát, melyből az ember is állatnak tetszik. Valamilyen rögzíthetetlen, de minden bizonnyal nagyon csökevényes tudat meséli el a látottakat, mégis övé a „bölcs belátás”, hogy az ember is állatból van, legalábbis olykor — esetleg éppen a Tescóban — ilyenképpen viselkedik. A teljesen dísztelen versben igen fontos szerepe van az ismétléseknek, minthogy ezek rajzolják ki a különös beszélő egy helyben forgó elméjének mintázatát, mely leginkább Weöres Sándor *Kulijára* emlékeztet. Más bölcséleti versei talányosabbak, így például *A beszéd madara* (163.), melynek utolsó sora az írásom címeiben idézett, alig magyarázható, mert magyarázatra nem szoruló megállapítás: „nem repülni tapasztalat.” Ami a vers anyagszerűségét illeti, itt a rigmusszerű metrumot kell kiemelnünk, mely például József Attila *A hetedik* című versét, vagy Nagy László egyes költeményeit bírhatja mintájaként. A filozofikus versek sorában az elvont gondolatiság irányában a legmesszebb a *Kitartóan nézni a vizet* (166–167.) című darab megy el. Ez

alighanem a kötet egyik legjobb verse. „(...) amikor a Tisza / csak egy örvény volt a szigetek / közt, de fények villogtak fölötte, / mint a széttépett papír, vagy / szél sodorta szentjánosbogarak; / tényleg Szent Iván éj volt, azaz / lett volna, ha van akkor név, ha / a Hold nem névtelenül tükröződik / a vízben, a fák között nem / névtelenül szuszog egy csík / hulló, ma talán szárazcápának / neveznénk, de nem volt név, és a / Tisza se volt, csak majdnem (...)”

Hogy mit jelent a név, milyen mértékben jelent egyet a léttel, és milyen lényegi kapcsolatban áll a teremtéssel, nagyon jól példázza ez az ősi állapotokat bemutató, mitikus vers. Izgalmas az a játék, mely a különböző idősíkok, a különböző tudások közötti feszültségből ered: a vers beszélője folyamatosan arra kényszerül, hogy visszavonja azt, amit mondott, hiszen minduntalan azzal szembesül, hogy a létnek az a korábbi állapota, melyet le kíván írni, még nem rendelkezett a szükséges szavakkal, nevekkel, így nyelvtileg megragadhatatlan, a nyelvben nem létező — tehát nem létező — volt. Azonban, mint kiderül, a világ — nyelvtileg — rendezetlen voltában is ott rejlett már valamiféle ősrész: „a tűz ékírása”. A vers egyébiránt kitűnően megkomponált darab, Vörös régi nagy erőssége mutatkozik meg benne, a pontos versépítkezés, mely az „az additív jellegű retorikai szerkezetet”³ eredményezi.

Ami a mitikusságot, a mitológiát illeti, Vörösnek van egy kísérlete e téren: a harminckét tételből álló *Goldberg-variációk* (153–162.). (Itt jegyzem meg, hogy a korábban szövegszervező elvként említett intertextualitás nemcsak az első ciklusban játszik fontos szerepet, hanem az egész kötetben végigvonul: így például erről a sorozatról elmondható, hogy nem csupán a címével, hanem szerkezetével is Bach művét idézi.) Véleményem szerint ez a *Gregorián* kevésbé sikerült részei közé tartozik. „Isten 3 alakja / a csiga, a gólya / és az ember. / Az Atya lassú, / a szentlélek a plafonon / át bedobja az embert / egy al-bérleti szobába” — írja Vörös, én pedig próbálom találgatni az értelmét és a célját, de alig sikerül, aligha is sikerülhet. Ha már csigákról van szó, sokkal jobb — és tényleg nagyon jó — a panteisztikus kert-versnek, a *Portólcsernek* a lét teljességét megláttatni képes befejezése: „Eszben a zöld tormalevél ragyog, / szomjas csiga mászik rá azonnal.” (150.) (Es itt még egyszer, nagy nyomtatékkal le kell írnom Weöres Sándor nevét.) Már korábbi köteteiben is megfigyelhető volt, hogy Vörös, leginkább József Attila *Istenem* című verséhez hasonlóan, Istennek valamiféle antropomorfizálását kívánja megvalósítani. Annak idején ezt írta például a *Távolsági járat* című versében: „Ilyen lenne Isten, // ha nő lenne. Rend-

szertelenül / menstruálna. Körmével / hátunkról a bőrt, miközben / gügyögve játsszana, / lekaparná.” (Amit az alvó nem lát, 102.) Ezt folytatja, radikalizálja az új kötetben például a *Zsoltár ördöghangra* (189.): „Isten néhanap önmagára irigy.” Nem egyszerű antropomorfizmusról, hanem sokkal többről van szó a Táguló és beomló terekben (81–82.): „Isten tehát hideg. / Mint a gyík lába, bármennyit / is sütkérezett a napon. / Folyton a templomban gubbasztani, / gyerek a szekrényben, / ahová alig fér be.” Nem tudom, hogy ez szándékolt-e, de, miként a *Simone Weil* unokája, ez is igen provokatív vers. Mit jelent hinni? Hol van a hit szerepe a 21. századi ember életében? Hol lakik Isten? A kortárs magyar irodalomban talán csak Pályi András képes arra, hogy ilyen erővel vesse föl ezeket a kérdéseket, illetve hasonló kérdések föltevésére késztessen.

Vörös eddigi költészetének és az új kötetnek is igen jó darabjai a narratív versek, melyeket egy rejtett, darabokból álló önéletrajz részeként is olvashatunk. (Hogy milyen mértékben fiktív ez az önéletrajz, nem tudhatom. Mindenesetre egy határozott kontúrokkal bíró én köré szerveződik. Az olvasó pedig hajlik arra, hogy ezt az ént Vörössel azonosítsa.) A *darázs tanításaiból* megismerkedhettünk a szerző (vagy fiktív hőse) gyermek-, kamasz- és ifjúkorával, az *Amit az alvó nem lát* első sorban az ifjúkori szerelmekről, míg A *csodaöreg* a házasság és az apaság kezdeteiről szóló verseket tartalmazott. A *Gregorián* ezeket a narratívákat folytatja néhány darabjában. Az *Őt és fél* (104–105.) a saját gyerekkorára emlékezik, míg A *szuokadarab* (102–103.) az apának fiával való kapcsolatáról szól, megtűzve egy nyelvről való elmélkedéssel. A *Megáll az esővíz* (171–173.) kitűnően szövi bele elbeszélésebe (az apa elviszi a fiát az orvoshoz) a páli szeretet-himnusz parafrázisát. (Ezt a bibliai helyet egyébként egy másik versben is továbbírja: A *fönn himbáló lámpára*, 209–210.) A *Gregorián* igazi nagy narrációja azonban az utolsó ciklusban, a *Rigótáncban* található. Ez pedig a nagyanya, Vörösmama haláláról szól. A korábbi Vörös-kötetek egyik legszebb verse a nagyapa halálát idézi meg (*Egy talált sorra. Nagyapám emlékének. Amit az alvó nem lát*, 78.). Ez nem narratív vers, hanem a halálról, a halott lelkének sorsáról való elmélkedés. A mostani kötetben viszont Vörös elbeszéli, megrendítő költeményekben elmeséli nagyanyja utolsó napjait (*Kismacska a szekrényben*, 213–214.; A *varrónő utolsó hete*, 238–240.). Kiemelkedően jó darab a *Rigótánc* (246–248.). A rigó-motívum a halál képzetköréhez kapcsolódóan már megjelent A *darázs tanításaiban* is: „Milyennek képzelném magam, / ha már nem élnék, / ha rég ellöktem volna magam / a

biztostól, mint feketerigó / az ágról?” (Wallace Stevens hatvanadik születésnapja, 43–47.) A *Rigótáncban* a rigó igazi halál-hírnökké válik, Vörös igazi haláltáncként mutatja be az „őszi rigó” táncát. „Forog a hang, döng a hordó, / őszi rigó táncot jár, / lábán csizma, fején sisak, / nadrágszíja színe bordó, / a csőrén egy csőrösár, / azt mondja, hogy: Nicsak, nicsak, / tudom én, tudom én, / aki él, az pórul jár.” Archaikus, zakatoló metrumú siratóéneket olvasunk. Vörös nagyon ügyes kézzel nyúl vissza a legösszebb költői eszközhöz, az ismétléshez, hogy hangot adjon az elemi erejű fájdalomnak: „Vörösmama meghalt, Vörösmama meghalt.” Szörnyű, a romantikát idéző víziókkal („a halál az ördöggel, / párzik a múlt jövővel, / sárga tenger, haldöggök”) és teljesen új jelentéssel felruházott képekkel („Angyal ül az üvegburán, / tetoválás van a szárnyán”) dolgozik. A József Attilát idéző lázadás („felnevelők az ördögökhöz”) vezet át a reménytelen zárathoz: „megiszom a vérem, / lenyelem egészben / magamat, magamat”. A gyászban Vörös eljut a hamisítatlan alanyi költészethez.

De nem ezzel a szomorú verssel akarom befejezni a kötet méltatását. Az utolsó ciklusban ugyanis van még egy nagyon jó vers, Az *öregség dicsérete* (229.). Fiatal ember ilyen szépen az öregségről nem igen ír. Weöres Sándornak sikerült ez az *Öregekkel*. Az öregség, az öregek világa régi témája Vörösnek: már első kötetében, a *Só, kenyérben* szentelt egy ciklust egy öregasszonynak (*Lélekzetek*, 39–81.). Nem feledkezhettünk meg A *csodaöreg* kötet címadó verséről sem (A *csodaöreg*, 78.). Az *öregség dicsérete* retorikailag tökéletesen megalkotott, dísztelenségében és áttetszőségében gyönyörű vers. „Hát majd nekem is nagy lesz a fülem egyszer, mint valami bölcs szoboré? / Bőrömön májfolt jelenik meg, mint most a fény pora? / Hát majd engem is a félelem lenget kórházi ágyak fehér sivataga fölé? (...) Szép lesz az öregkor, a ferde orrhoz hozzáferdül a világ. / Szép lesz az öregkor, ahogy a pálinkába esett légy gondolatai szépek. / Bodzavirágot dobok az asztalodra, fölvész egy paradicsomot, / és joghurtot eszünk barna kenyérrel.” Ez a minden selypítés nélküli, megnyugtató szelídség teszi Vörös költészetét egészen egyedivé. (Jelenkor Kiadó, Pécs, 2005)

¹Pályi András: *Az angyal visszafordítása*. Élet és Irodalom, 43 (1999) 1. sz. 14.

²Vö. Hegyi György: *Statius, a költő*. *Publius Papinius Statius: Erdők*. (Ford. Muraközy Gyula.) Budapest, 1979. [Görög és latin írók 16.] 5–57. 34–35.

³Vö. Szilágyi Márton: *‘Át és vissza’*. Vörös István: *A darázs tanításai*. Jelenkor, 44 (2001) 4. sz. 459–461. 460.

HANS KÜNG: A KATOLIKUS EGYHÁZ RÖVID TÖRTÉNETE

A teológia és a történelem sajátos módon kapcsolódó tudományterületek. Egyáltalán nem mindegy, hogy a teológia történetéről, vagy pedig a történelem teológiájáról beszélünk. Ennek szem előtt tartásával jobban megértjük, hogy a neves német teológus történetírási kísérlete miért annyira sajátos és egyedi. Ő ezt a történetet olyan emberként — helyesebben szólva német teológusként — írja meg „akire az egyház lesújtott, aki a történeti összefüggések okán »érti«, de semmiképpen nem bocsátja meg a szellemi elnyomást és az inkvizíciót, a boszorkányegyetést, a zsidók üldözését, a nők diszkriminációját” (10). Alapjában véve tehát egy teljesen szubjektív megközelítésről van szó, amelybe belesűrűsödik a szerző életének szinte minden keserűsége és fájdalma. Ennek függvényében érthető csak meg, hogy a történelmet „értő” szerző a megértéssel szemben miért részesíti előnyben a megítélést. Hiszen maga a könyv tulajdonképpen egy vádbeszéd, amely mind tartalmilag, mind pedig módszertanilag komolyan kifogásolható. Művében egyáltalán nem jelenik meg az „a differenciálásra való törekvés” (17), amelyre Küng a *Bevezetés*-ben utal. Ugyanakkor teológusként egy olyan őskeresztény valóságot tesz meg a „kereszténység mércéje”-nek, amely valójában reprezentáció: vagyis egy adott történeti-társadalmi valóságról alkotott képnek a valóságként való felfogása. Szemlélete szerint ugyanis létezett egy ideális (és „idillikus”) evangéliumi közösség és állapot, amely a későbbiekben hanyatlásnak indult. Így minden kortól számon kérheti — és kéri — az „eredeti keresztény üzenetet”, az Evangéliumot, sőt magát Jézus Krisztust is (20). Egyedül arról feledkezik meg, hogy már maguk az újszövetségi iratok sem monolitikusak. Sőt mi több, problémákat és feszültségeket tükröznek. Így az a kitétele, hogy „az Evangélium normáinak megfelelő” munkát kíván az olvasók elé tárni (21), történettudományi szempontból értelmezhetetlen. Ez a mű, a szerző szándékával ellentétben igazából nem nyújt „alapvető ismereteket”, nem tekinthető „történeti-kritikai számvetés”-nek (21), és nehezen fedezhető fel benne a „konkrét kihívás” (22).

Kétségtelen, hogy az egyház osztályrésze a fejlődés, és elengedhetetlen számára a megújulás. Mindez azonban szervesen kapcsolódik az

idő és tér által meghatározott társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális stb. környezetéhez. Ez az a lényeges elem, amely Küng könyvéből egyértelműen hiányzik. Számára a reform tulajdonképpen egy idealizált múlthoz való visszafordulást jelentene. Az általa elképzelt múlt azonban sokkal inkább mítosz, mint történeti valóság.

Módszertanilag a mű alapvető hiányosságai a következők: a katolikus egyház történetét teljesen elvonatkoztatja a kortörténettől; az egyházat erőteljesen azonosítja a pápasággal; egyértelműen egyfajta német teológusi szemléletmódot érvényesít. Tartalmi szempontból is több minden kifogásolható. Ilyen például a „korai katolikus” elnevezés, amely azt a (régén túlhaladott) felfogást tükrözi, miszerint minden probléma gyökere a hellenizálódás (és Pál apostol tevékenysége). Az első századokban nem katolikus — ahogy azt Küng állítja —, hanem elsősorban *keresztény* egyház, hierarchia és hitrendszer alakult ki. Az inkvizíciótól számon kérni a modern jogfelfogást és az emberi jogokat egyszerűen anakronizmus (143). Jóllehet nem foglal világosan állást Küng, mégis azt sugallja, hogy szívéhez közelebb áll a politikai hatalom alá rendelt egyház. Ez azért megért volna egy alaposabb elemzést.

Mindent összegezve azt lehet mondani, hogy a neves teológus művéből az olvasó nem a katolikus egyház történetét, hanem a szerző arról megfogalmazott történelemteológiáját ismeri meg. Ezt csak megerősíti a felhasznált irodalom mellőzése. Ennek eredményeképpen művét még az alapismeretek megszerzésére is alkalmatlannak tartom. (Ford. Zalán Péter; *Európa*, Budapest, 2005)

JAKAB ATTILA

MÍG LENNE MIÉRT MARADNIA Schein Gábor: *Panaszénekek*

Schein Gábor legújabb verseskötetének címe egyszerre jelöl műfajt, sugall hangulatot s vetít előre beszéd tárgyát. A *Panaszénekek* darabjai (ötvenkilenc vers, melyek közül négy kurzivált szöveg viseli a *(panaszénekek)* címet) a szerző korábbi vers- és prózaköteteiből ismerős munkát folytatják: rendületlen elszánással kérdeznak rá az idő létmódjára, az elmúlás mibenlétére, az emlékezet lehetőségeire.

Az idővel a szövegek alanyát a múlás, az elmúlás szembesíti: „*mint egy / patak, mely folyton*

változtatja medrét, / de mindenütt egyformára mélyíti, / úgy lép testből testbe az idő, / és nincs se halála, se feltámadása” — szól a (két szárny) című vers (55.); „vinni, cipelni a fájdalomtestet nap-hosszat, / leülni néha egy karosszékre, zenét sem / hallgatva többé, nézni a bádoggal szegett / háztetőkön a napfény bizonytalan / ragyogását, várni a szétszórátást, / várni a szétszórátást” — mondja a (zárótánc) című szöveg (11.). A dolgok és az élk mulását megfogni, megfogalmazni azonban csak áttételesen, különböző — az idő alakváltozataiként értelmezhető — mozgásformák képében sikerülhet. Így válik a kötet meghatározó motívumává — a tükör, a víz, a hal, a madár, a könyv, a város mellett — a repülés, a lebegés, a zuhanás (ég és föld között), illetve a járkálás, a séta, a futás (idegenség és otthonosság köztes terében). (Ez a képrendszer, nem mellékesen, mintegy a tér és az idő Simone Weil-i keresztjét rajzolja az emberi létezésre; míg a függőleges állapotváltozás jelzései egyszerre idézhetik föl a Petri-féle „körülírt zuhanás” illúziótlán létezés-képletét s a *Milyen felemás* Pilinszkyjének eszkatologikus kreatúra-élményét: „Milyen felemás érzések közt élünk, / milyen sokféle vonzások között, / pedig zuhanunk, mint a kő / egyenesen és egyértelműen.”)

A panasz általánossá emelt, közösségivé stilizált szólama a személyes emlékezet uralhatatlanságát a kollektív memória esendőségével, az időnek alávettett világban-lét antropológikus tapasztalatával kapcsolja össze: „tévelygéseink falát, a magaszt vagy a görbét, / így mi sem mászhatjuk meg. magunk ellen / kötünk fegyvert, s régi kövekből épít / bevehetetlen várost az emlékezet” (panaszénekek) (6.).

Ez az érzékelésmód és világlátás a dolgokra (s köztük saját mivoltára) reflektáló én önmeghatározásának eszméltető kudarcát sem kerülheti el: „megbizonyosodom róla, / mégis képtelenségnek tartom, hogy az energiáknak / ez az áradó eloszlása, ez a fájdalomtest, / ez az örömetest, ez a munkatest, halálbábjá, / ez a színpadi gépezet, amiről megtanultam, / hogy én vagyok, működik, eljár tengelyén” (maraton) (34.); „[a futók] valóban nem az aszkézist, / hanem az élvezetet űzik, amikor a test / átlendül a fáradtságon, és az agyban termel / hormonok fellazítják az én határait” (séta) (69.).

A kötet talán legjellemzőbb formális gesztusa, legsajátosabb retorikai művelete a szerelem, a barátság, az apa-fiú viszony által összefűzött életek dialogikus egymásra olvasása; a (hol fiktívnek, hol álombelinek, hol valósnak föltüntetett) párbeszédnek megszólaltatása — melyben a másik szólamát a vers a saját lét érthetőségének feltételévé emeli, olykor a tapasztalati világon túli tartományokra nyitva beszélői távlatot: „itt

vagyunk, de melyikünk kérdez? / és mi a kérdés, ha a válasz / nem lehet név?” (két arc) (42.); „minden léptükkel olyan borból // ittak, amit magának nem tölthetett ki poharába / egyikük sem” (kései szüret) (40.); „a te kopárabb, félelmes mezőidet / nem ismerem, és neked sem lehet / hatalmad afölött, amit itt hagytál: / beszélék hozzád, pedig sehol se vagy, / árnyékom lettél, és ahol jársz, / talán én is az vagyok neked” (árnyék) (36.).

Hogy miként érinti élet és halál a testet, s hogy miféle esélyek nyújthatnak vigaszt a túlélőnek, arról a már-már a nyelv (s a nyelvi megismerés) határain járó sorok beszélnek: „a felé hullámzó távolság a holtan / fölkerekedőt mindig saját helyére / sodorja vissza, mintha izmait feszítve / örökös szélnek döntené testét” (két szárny) (55.); „a türelmes romlás szégyenemre van. / a test félig holt halom, és jobb annak, / aki addig megy el, míg lenne miért / maradnia” (panaszénekek) (76.). Másutt a versbeszéd keresetlen pátosza, a német fogalmi költészetten iskolázott versnyelvtana távolítja el a panaszt (s alanyát) a terméketlen kétségbeesés lélektanától — s közelíti egy talán teljesebb (szövegi) léthez; a zsoltárok hitét idéző retorika útján: „nincsenek erőshítű férfiak, de nézd, / nem ülünk sírva a csonttá száradt / földön. tenyerünk hólyagos, keveset / alszunk, és még aki gyilkolt, bezárva / az is lányára vagy fiára gondol. / nyisd ki hát nekünk a kaput kapuzárás / előtt. tűnik a nappal, alkonyodik, / hadd menjünk be kapuidba” (panaszénekek) (53.).

A zárójelben megbúvó címek, a rendhagyó központozás s a ciklusokkal meg nem bontott egyneműség kultúra előtti (avagy kultúrákat összekapcsoló) archaizmusa, nyelvi rendszereken túli rendje finomságában is elemi erővel igazolja vissza a fülszöveg ajánlásában foglaltakat: „Schein Gábor panaszénekei úgy hangzanak fel a harmadik évezred elején, mintha egy nagy kultúrában élnénk. Holott nem így van. Valójában a hanghordozás, a forma-sejtelmek, a reminiscenciák és utalások segítségével maguk a versek építik fel bennünk saját világukat, és keltenek olyan benyomást, mintha egy tágas térség közepén állnánk...”

Schein Gábor eddigi legjobb, legegységesebb verseskötete joggal számíthat azok részvevő figyelmére (is), akik az irodalomtól nem várnak csodát, katarzist, mágiát, de nem veszik rossz néven, ha abban részesülnek mégis. A lírai megszólalás „égi” többletét ez a küllemre is az egyik legszebb Jelenkor-kiadvány nem ígéri magabízó modorban, nem előlegezi meg holmi esztétikai önhietség hangján. Csupán adja. Vagy, inkább: mindent megtesz azért, hogy adódjék. A többlet, az ég, a katarzis.

Mintha arról, ami elveszett, lehetséges volna a birtoklók nyugalmával szólni. Mintha a „lát-

hatatlan teraszok" (először) (5.) nemcsak a sárkányrepülőt, de a veszteség viselőjét, a panaszénekek énjét is fölfoghatnák. Mintha bennünk és dolgainkban nem volna mindig „*valami a feltarthatatlan zuhanásból*” (közömbös dolgok) (27.).

Ez a „mintha” a jelentős művészet és az elhivatott szeretet eredménye szokott lenni. Olvasatunkban most sincs másképp. Egy érzékeny és értő recenzió szavaival: a *Panaszénekek* „a veszteség birtokában a szeretet felé tapogatózik” (Reményi József Tamás) (*Jelenkor*, Pécs, 2005)

HALMAI TAMÁS

RIVALDA 2004-2005

Ha a közelmúltban megjelent kötetek alapján (Spiró, Egressy, Tasnádi, Kárpáti, Háy, Térey) ítélünk, egyértelmű, hogy némi szünet után az utóbbi években a magyar könyvkiadás ismét felfedezte a drámát. Ebbe a sorba tartozik az egykor évi rendszerességgel kiadott drámaantológia, a *Rivalda* is, amely néhány év óta könyvhétre ismét megjelenik. Legutóbb a 2004-2005-ös jelölésű kötet, amely hét szerző szövegét tartalmazza.

Mi köt(het) össze hét szerzőt a közös műfajon kívül? Lehetne a közös vagy hasonló témakör, szemlélet vagy sok minden más, ami nagyon hasonló, illetve épp a hasonlóság szembevetendő hiánya. De válogatási elv lehet az is, amit a mostani kötet összeállítói (Garaczi László, Morcsányi Géza és Tarján Tamás) választottak: a színrevitel (a kötet címe színházi műszó: *Rivalda*!) és ennek időpontja. A dráma igazi próbája: a színpadi megjelenítés mind a hét szöveg számára megadott. A hétből hatot 2003 és 2004 decembere között mutattak be, a hetedik, Spiró *Kvartettje* is műsoron szerepelt ekkor, bár első színrevitele még 1997-ben volt.

Az elv tehát világos, s ha nem tévedek, a válogatás szempontjai közé tartozott, hogy a kötetbe felvett művek a mai magyar drámaírás más-más változatát (is) képviseljék. Megtörtént. Így kerül egymás mellé a Madách ihlette életrajzi színmű (Egressy Zoltán: *Vesztett éden*), egy egyfelvonásos — párkereső — játék (Falussy Lilla: *Metadolce*), a nyelv elvesztéséről szóló nemzeti sorstragédia (Hubay Miklós: *Elnémulás*), egy drámai ballada (Kiss Csaba: *Világtalanok*), egy blaszfemikus családtörténet (Pintér Béla: *Sütemények Királynője*), egy társadalmi jellemkomédia (Spiró György: *Kvartett*) és egy emberiségkölteménynek is felfogható „katasztrófajáték” (Térey János: *Nibelung-lakópark*). Hogy pedig tematikai és műfaji változatosság mellett

a kötetben a mai magyar drámaírás szinte minden korosztálya jelen van, a műfaj doyenjétől, az 1918-ban született Hubay Miklóstól az ötven éveseket képviselő Spirón át a harminc-negyen közöttiekig (Térey, Egressy), az már lehet akár a szerencsés véletlen műve is.

A kötetbe sorolt hét szöveg más-más irodalmi és színi jellegű, következésképpen más-más minőséget példáz, úgy is, ha drámaként, s úgy is, ha színpadi szöveggént vizsgáljuk őket. Tisztán irodalmi kritériumoknak mindenekelőtt az *Elnémulás* és a *Vesztett éden* felel meg. Az előbbi egy luxusszálló alagsorában levő börtönben játszódik. Itt vár sorsa beteljesülésére az Alleluja (micsoda kontraszt név és sors között!) nevű, „egy magánál több”, fiatal nő, népe utolsó képviselője. Mellette a börtönőr, Renegát, aki nevéhez híven hazáját, népét, nyelvét elhagyó áruló, s ide jön Patrick, a nyelv iránt rajongva érdeklődő kispap, aki igyekszik kihasználni az utolsó beszélgetés lehetőségét a pusztulásra ítélt nyelv még élő birtokosával. Az etnikai tisztogatás ellen írt tézisdráma Hubay műve, a műfaj minden ismert jegyével: komoly probléma (ezt nemzetiből összeméretűvé emeli!) felvetése, és a vele járó írói eljárás: alakjai helyett gyakorta az író beszél. Így is megrázó. A kispap megszerzi az állapotos nő számára a kegyelmet, de miután a magzatot „kicsupálják” belőle, nincs akadálya a kivégzésnek. A *Vesztett éden* háromszögtörténet a két nő, a Zsarnok, özvegy anya (Majthényi Anna) és a kedves, majd feleség (Fráter Erzsébet) közé szorult határozatlan férfiről (Madách Imre). A történet, ha nem gondolunk a modellekre, az össze nem illő, önállótlan férfi és az életvidám nő drámájaként is olvasható, háttérben a konfliktust szító, uralkodó hajlamú anyával/anyóssal. Mindkét szöveget elsősorban olvasni jó, kell.

Ilyen szempontból hozzájuk legközelebb Kiss hasonlóképpen háromszögtörténete áll. A döbbenetes újsághírre (az apa kivitte vak fiát az erdőbe, és magára hagyta) épülő történetet a szerző nem a tragédiához vezető okok boncolgatásával formálja drámává (lásd Füst Milán újsághírből írt drámáját, a *Boldogtalánokat*), hanem kellő cselekményvezetés híján túlbonyolítja, s földhözragadt naturalizmust próbál metaforikus „beszédű” szimbolizmussal összebékíteni, amiből a megcélzott balladai homály helyett stílusbanc lesz.

Ha a drámaiság mércéje a párbeszédnek pergeése, helyzetek létrehozása és jellemek teremtese, akkor ennek elsősorban a *Kvartett* és a *Metadolce* tesz eleget. Azzal, hogy az utóbbit a párkereső hirdetések és az ezek nyomán történő találkák egymásutánjában jó dialógusteknika

és helyzetteremtés dicséri, míg Spiró ehhez társadalmi háttérrel is ad, s ezért szereplőinek, kivált az emlékezni is gyáva, sem múltját, sem a váratlanul felsejlő szebb napokat vállalni nem merő, lakótelepi melós-nyugdíjas jellembrázolása érdemel figyelmet. Ez a szöveg egyesíti leginkább az irodalmi és színi vonásokat.

Térey a mítosz és a jelen speciális életterét (Nibelung-lakópark!) összekötő nagyszabású vállalkozása olvasmányának lenyűgöző, de a szöveg megjelenítése nagyobb rendezői/dramaturgi beavatkozás nélkül szinte elképzelhetetlen (megtörtént, de ilyképpen!). Pintér az alkoholista apa (egykori BM-es) által frusztrált családot a hetedik születésnapját „ünneplő” kislány optikáján át bemutató szövege kevésbé irodalmi alkotásként, inkább egy leendő előadás kanavászként olvasható, melynek értékei csak a színpadon mutatkozhatnak meg. (*Magvető*, Budapest, 2005)

GEROLD LÁSZLÓ

NÁDAS JÓZSEF PÉLDÁJA

Volt hajdanán egy olyan korszaka a magyar művelődés- és oktatástörténetnek, amikor a tanároknak becsülete volt, a város-falu értelmiségi elitjének tagjaként súlya volt kijelentéseiknek, s arra is módjuk volt — ha elég tehetségesek voltak —, hogy tanulmányokkal, fontos adalékokkal gazdagítsák szakterületüket. A magyar kultúra legnagyobbjai közül sokan futottak be rövidebb-hosszabb ideig tanári pályát a Nagykorörsön oktató Arany Jánostól Péterfy Jenőn át Juhász Gyuláig, Babits Mihályig, Németh Lászlóig. És voltak, akik a tanítás szerelmeseiként sosem hajtottak végre pályafordulatot, tanárok maradtak (ha hagyták őket), így nemesedtek legendává, nemzedékről nemzedékre áhítatos tisztelet, általános megbecsülés tárgyai.

Ilyen tanára volt többek között Újpestnek is Nádas József (1905–1985). 1955-ben került az újpesti Könyves Kálmán Gimnáziumba, amelynek mostani igazgatója, Vízváry Vilmos eléggé nem értékelhető gesztussal két kötet közreadásával segítette megismernünk ezt a tiszteleltre méltó, követésre érdemes tanári-nevelői pályát. *Korok párbeszéde* címmel tanulmányaiból, beszédeiből és egyéb írásaiból, valamint az emlékeztét idéző visszaemlékezésekből jelent meg válogatás, *Történelmi arckép* címmel pedig írásaiból adtak közre néhányat, melyek között pedagógiai és történelmi tárgyuak vannak túlsúlyban.

Ismerek jelentékeny tudósokat, akik tanítványai és kollégái voltak, és valahányszor ráterelődik a szó, párás szemmel idézik alakját, ki-

kezdhetetlenül becsületes személyiségét, s azt emlegetik, milyen hibátlan ívű pályát futhatott volna be, ha 1949-ben mondvacsinált okokkal nem bocsájtják el a Vallás- és Köznevelési Minisztériumból. A fordulat éve után ilyen típusú, megingathatatlan erkölcsű tanáremberekre nem volt szüksége a rendszernek. Rehabilitálásáig munkanélküli, alkalmi munkás, fűtőszerező szakmunkás. A tudós tanár, aki egyebek mellett oklevél-tannal, oktatásszociológiával és didaktikával foglalkozott, az élet mélyére zuhant (pontosabban oda taszították), de embersége átsegítette a nehézségeken. Egyik tanítványa idézte Tóth Árpád költeményének részletét, amelyet 1963-ban végzett osztályának adott útravalóul: „Fény vagy te is, lobogj hát, / Melegíts és égess, / Hinned kell, hogy a világ / Teveled is ékes!”

Manapság sem vagyunk szűkében az igazi tanároknak, akik a Nádas Józseféhez hasonló odaadással és szeretettel oktatják növendékeiket. A szakma presztízse azonban megkopott. Szívmelengető érzés azokat a visszaemlékezéseket olvasni, amelyek azt bizonyítják, hogy a társadalom által egyre kevésbé becsült és értékelt oktatók-nevelők egy sokkal bensőségesebb világban, az emberi, tanítványi szívben ma is fényeskednek. Emlékét, annak sugárzását Eötvös József szavaival méltatja egyik tanítványa: „Márvány szobor helyébe, / Ha fennmarad nevem, / Eszmém győzedelme / Legyen emlékjellem.”

Eszméi győzedelmét nem élhette meg, s aligha szemlélné megértéssel, amit ezekkel az eszmékkel tesznek az oktatásügy piacán. De ami jó, ami igaz, ahhoz ő is hozzáadta tudását és emberségét, példát adva utána jövőeknek. (N. J. *Pro homine*, Budapest-Újpest, 1999; 2005)

RÓNAY LÁSZLÓ

KIPKE TAMÁS: BEATRICE LEVELESKÖNYVE

Éppenséggel levélregénynek is nevezhetnénk e vékony könyvecskét, de sokkal dúsabb, gazdagabb, semhogy e műfaji megjelölés teljes mértékben érvényes volna rá. A fűlszövegében egy nagyon meggondolkodtató, önvallomásként is értelmezhető gondolat olvasható: „Az utolsó szerelem könyve a sok piszkozat után akár a végső tisztázat is lehet. Még ha csupa zaklatottság, csupa kérdőjel is.” Igen, ilyen az emberi élet: piszkozat piszkozat után, s ezekből alakul ki a tisztázat, s minél inkább előre haladunk az időben, annál tömörebb és bölcsőbb, mert a múltó évek nemcsak tapasztalatokkal vétezik föl az embert, hanem megtanítják álmodozni, vágyakozni is. Minél inkább rádöbbenünk mu-

lasztásainkra, annál többször merül föl képzeletünkben egy ideálisnak hitt magatartás vágyképe, amely azonban sajnos álom marad, s finom nosztalgiával vonjuk be.

Egy huszadik századi Danténak stilizált férfi, a lassú öregedés kínjaitól és felelősségétől nyomasztva s egy fiatalabb lány — ők ketten a történes pillérei. Maga a történes a férfi tudatmozgásában képeződik le, s azért nagyon hiteles, mert nemcsak kettejük kapcsolatát mondja el és kommentálja, hanem a hétköznapiak egyéb történeseit is, azaz a kendőzetlenül ábrázolt élettel szembesít. Az élet a megtörtént dolgok sorozatából épül, de legalább ennyire fontosak a meg nem történtek, a gondolatok, a lélek síkján születő érzelmek, érzések. Ezek együttese a lét, s ami hajdan szenzációnak minősült az irodalomban, a lelki jelenségek előbb óvatos, majd egyre bensőségebb ábrázolása, az ma már természetes. Kipke Tamás is a lélek és a gondolatok vonzásterében kommentálja a történeteket, s mutatja meg egy finom viszonyrendszer elemeit. A „finom” jelző nagyon is helyén való, hisz egy már-már közhelyesnek mondható emberi kapcsolatot, a lassan leszámoló férfi és a fiatal lány szerelmét nem naturalista valóságában, hanem az érzelmek fénytörésében ábrázolja. Épp ezek az önreflexiók teszik igazán széppé és emberivé a regényt, s a főhős, a férfi gondolatainak hálójából bontakozik ki egy lassú folyamat, amelynek végpontjában már csak az emlékek élnek: egy mosoly, egy mondat, a ringó virágok a kertben.

Az öregedő férfi azonban hétköznapijaival is szembesít leveleiben. Olvasmányairól tudósít, gyengeségeivel szembesít, s levelei hatalmas folyamokként viszik előre olvasóját, egy levél egy mondat, sok-sok kitérővel, váratlan vagy természetes fordulatokkal, életbölcsségekkel, mint ha Márai öreg Krúdyja tűnődne félhangosan életről, halálról, irodalomról, művészetekről, csendesben, félálomban, az idő különleges térfogatóban.

Krúdy említésével Kipke Tamás egyenesági elődjére utalnék. Rá emlékeztet a töretlenül haladó gondolatfolyam, a próza különleges lélegzete, amely néha zenévé nemesedik, s legfőképp a hangulat egyneműsége, amely a mai magyar próza jelentős alkotásává teszi Kipke Tamás új művét, amely ismét azt a kicsit szemrehányó kérdést indukálja, miért ily ritkán?... (Kráter, Budapest, 2004)

RÓNAY LÁSZLÓ

ILLÉS SÁNDOR: MIKÉPPEN MI IS MEGBOCSÁTUNK

Minden kornak megvan a maga bűne, amivel szembe kell néznie napról napra. A 20. században ez volt a holokauszt. Megjelent már e témában számtalan könyv, újságcikk és film, és sokakban felmerül a kérdés, kell-e még több, nem volt-e már elég a téma állandó felhánytorgatásából? A válasz egyértelműen: nem. Amíg lesznek szélsőséges csoportok, emberek, akik magát a holokauszt tényét is megkérdőjelezzik, addig újra meg újra el kell mondanunk az igazságot, hogy feledésbe ne merüljön. „Vétkesek közt cinkos, aki néma” — ezt már Babits is így érezte. Illés Sándor könyve ezt az igazságot hirdeti. Nemcsak a borzalmak igazságát, hanem egy zsidó asszony igaz történetét is. Milyen különös, hogy mindaz, amit keresztényinek nevezünk, pont ennek a zsidó asszonynak, Sárának a cselekedeteiben és szavaiban nyilvánul meg, és akik „kereszténynek” mondják magukat, azok elszakítják tőle férjét, majd lányait és a biztos halálba küldik. Sára az, aki többször is a Miatyánkot idézi megbocsátást hirdetve, és keresztény életvitale olykor ma is megszégyenítően hatnak ránk, „igazi” keresztényekre.

De a könyv nemcsak egy zsidó asszony, hanem egy anya tragédiája is: a lágerben elszakítják tőle két kislányát, és ezután arra teszi fel az életét, hogy megtalálja őket. Bejárja Németországot, és közben emlékezik, gyötördik és kutat. Végül — úgy hiszi — sikerrel járt, megtalálta a lányait. De vajon tényleg ők azok? Nincs rá egyértelmű bizonyíték és az ellenkezőjére sem. De Sára rendületlenül hisz és boldog, így éli le utolsó éveit régi-új családjá körében. Az író ránk bízta, mit gondolunk erről a megtalált boldogságról, nem dönt helyettünk, nem ítélkezik, csak a tényeket közli. Emellett maga a problémafelvetés különösen érdekes: ha valaki teljes meggyőződéssel hisz saját igazában, akkor tényleg igaza van-e, és joga van-e másokra „erőltetni” igazát? Kényes kérdés, mivel számtalan rémtettet követek már el e meggondolás ürügyén.

De ebben az esetben más a helyzet: itt a hit jutalma a boldogság, ami mellett eltörpül az igazság keresése, már nem ez lesz fontos, hanem a család, a szeretet, az egymásra figyelés. A könyv legfontosabb üzenete éppen az, hogy tudjunk küzdeni a boldogságunkért, de nem másokon átgázolva, hanem értő figyelemmel fordulva embertársaink felé. Akkor az igazságunkban való hit tényleg szeretetté válik. (Kairosz, Budapest, 2005)

SZÁNTÓ NÓRA

SOMMAIRE

- ANDRÁS SZENNAY: La vie éternelle commencée
 LADISLAS ÖRSY: Méditation pour Pâques
 LÁSZLÓ SZELESTEI N.: „Sur la lamentation de la Sainte Vierge”
 PÉTER SÁRKÁNY: L’homme qui pose des questions et donne des réponses
 ■ Essais de Veronika Darida, Andrea Máthé et Iván Sándor
 LÓRÁNT KABDEBŐ: Les dimensions métaphysiques de Lőrinc Szabó
 ■ In memoriam Török Endre — Écrits d’Ákos Cseke et Ágnes Havasi

INHALT

- ANDRÁS SZENNAY: Das angefangene ewige Leben
 LADISLAS ÖRSY: Meditation für die Osterzeit
 LÁSZLÓ SZELESTEI N.: „Über die Klage der Muttergottes”
 PÉTER SÁRKÁNY: Der fragende und (ver)antwortende Mensch
 ■ Essays von Veronika Darida, Andrea Máthé und Iván Sándor
 LÓRÁNT KABDEBŐ: Die metaphysischen Perspektiven von Lőrinc Szabó
 ■ In memoriam Endre Török — Schriften von Ákos Cseke und Ágnes Havasi

CONTENTS

- ANDRÁS SZENNAY: Eternal Life has Begun
 LADISLAS ÖRSY: Meditation for Eastertime
 LÁSZLÓ SZELESTEI N.: „About the Laments of the Blessed Virgin”
 PÉTER SÁRKÁNY: The Asking and Responding/Responsible Person
 ■ Essays by Veronika Darida, Andrea Máthé and Iván Sándor
 LÓRÁNT KABDEBŐ: The Metaphysical Perspectives of Lőrinc Szabó
 ■ In memoriam Endre Török — Essays by Ákos Cseke and Ágnes Havasi

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, PUSKÁS ATTILA

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN,

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Zrt.

Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2006. évre 2.880,- Ft, fél évre 1.440,- Ft, negyed évre 720,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 55,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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



Ára: 320 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- | | |
|--------------|------------------------------------|
| HANS KÜNG | A katolikus egyház rövid története |
| SCHEIN GÁBOR | Panaszénekek |
| ■ | Rivalda 2004–2005 |
| ■ | Nádas József példája |
| KIPKE TAMÁS | Beatrice leveleskönyve |
| ILLÉS SÁNDOR | Miképpen mi is megbocsátunk |

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Gerold László, Halmai Tamás, Jakab Attila,
Rónay László és Szántó Nóra

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Szabadság – krisztusi szabadság
- Az új politikai teológia
- Metafizika és szkepszis
- Fila Béla, Gáspár Csaba László,
Máté-Tóth András, Rónay László,
Sághy Marianne és Tringer László
tanulmánya
- Határ Győző, Lábass Endre,
Nagy Gáspár, Pascal Quignard,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425