

VIGILIA

2007 / 5



ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: A sorsról és a gondviselésről
ECKHART MESTER: Értekezés a „Miatyánk”-ról
KERESZTY RÓKUS: Az Eucharisztia az idő és örökkévalóság
metszőpontjában
PROHÁSZKA LÁSZLÓ: Ferenczy Béni egyházművészeti
alkotásai

ISKY ANDRÁS: Történetek
Gyórfy Ákos és Horkay Hörcher Ferenc versei
Halmai Tamás, Selyem Zsuzsa és Tandori Dezső esszéi

Beszélgetés Vasadi Péterrel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A szeretet hatalma	321
ARANYSZÁJÚ		
SZENT JÁNOS:	A sorsról és a gondviselésről (<i>Krupp József fordítása és jegyzete</i>)	322
ECKHART MESTER:	Értekezés a „Miatyánk”-ról (<i>Bányai Ferenc fordítása és jegyzete</i>)	327
KERESZTY RÓKUS:	Az Eucharisztia az idő és örökkévalóság metszőpontjában	338
PROHÁSZKA LÁSZLÓ:	Ferenczy Béni egyházművészeti alkotásai (<i>tanulmány</i>)	343

SZÉPIRÁS

ISKY ANDRÁS:	Történetek. A fogság és a szökés könyvéből	348
SELYEM ZSUZSA:	A zsarnokság, a megváltás és az irodalom viszonyáról (<i>esszé</i>)	351
GYÖRFFY ÁKOS:	Négy Ruysbroek-töredék (<i>versek</i>)	360
HORKAY		
HÖRCHER FERENC:	Kard vágta sebben éles fény (<i>vers</i>)	361
HALMAI TAMÁS:	A fenség rozsdálló kapui. Rába György <i>Apák és fiak</i> című verséről (<i>esszé</i>)	362
TANDORI DEZSŐ:	Valóban az írásról (<i>esszé</i>)	366

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

LÁSZLÓ TAMÁS:	Vasadi Péterrel	369
---------------	-----------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

KOVÁCS MIHÁLY:	Hinni vagy nem hinni: melyik nehezebb?	377
----------------	--	-----

NAPJAINK

POMOGÁTS BÉLA:	Dsida Jenő centenáriuma	385
----------------	-------------------------	-----

EGYHÁZ A VILÁGBAN

D. MOLNÁR ISTVÁN:	A lengyelországi görög katolikusok napjainkban	387
-------------------	--	-----

KRITIKA

HEIDL GYÖRGY:	Kurt Ruh: <i>A nyugati misztika története (Első kötet)</i>	391
---------------	--	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	396
---	-----

A szeretet hatalma

XVI. Benedek pápa sokakat meglepett első enciklikájával. Minden idők egyik legtudósabb pápája a minden ember számára legfontosabb kérdéstről szólt, mindenkinek érthető nyelven: a szeretetről. „*Mi hittünk a szeretetnek*: a keresztény ember így fejezheti ki életének alapvető döntését. A keresztény lét kezdetén nem egy etikai döntés vagy egy nagy eszme áll, hanem a találkozás egy eseménnyel, egy személlyel, aki életünknek új horizontot s ezáltal meghatározott irányt ad.”

A szeretetben tárul fel Isten és az ember végső titka. Istené, akinek teremtető akaratából létrejött, és aki szeretetközösségébe várja haza az embert. „Ezért szeretnék első enciklikámban arról a szeretetről beszélni, amellyel Isten tölt be minket, és amit nekünk tovább kell adnunk.” „Isten a szeretet”: a pápa János evangelistát idézve mutatja be a szeretet dinamikáját, amely az önátadástól az egyesüléshez vezet. Az ember ebből a szeretetből született teremtmény, róla is elmondható: „az Ember a szeretet”. De az emberlét csupán adottság és feladat: magának kell megvalósítania önmagát, kibontania személyiségét élete folyamán. Ennek egyetlen útja a szereteten át vezet: csak abban és azáltal válhat tökéletessé és boldoggá.

Aki szeret, az „egyre inkább a másik boldogságát akarja, egyre inkább gondoskodni akar róla, ajándékozni akarja önmagát, és érte akar élni”. „Igen, a szeretet ’eksztázis’ — folytatja a pápa —, de nem a mámorító pillanat értelmében ekstázis, hanem úgy, hogy állandó út a magába zárkózó én-ből az én szabad elajándékozására, az önátadásra, s éppen ezáltal önmaga megtalálására, sőt Isten megtalálására.”

Sokan keresik az egészségesebb, boldogabb élet útját. Mi teheti az embert boldoggá, hogyan teljesezhet ki benső világa? A válasz egybehangzó. Túl a fizikai, anyagi feltételek biztosításán — egészségen, anyagiakon, jó külső körülményeken — egyedül az önös ént feltörő megnyílás, a szeretet „eksztázisa”. Csak így juthat el valódi emberségre, az isteni létben való részesedésre.

Igaz ez még akkor is, ha napjainkban több oldalról is folytonos támadásoknak van kitéve a szeretet. Magának a szónak sablonos fordulattá silányítása; az önérdemet érvényesítő szabadverseny gondolkodás; a szeretet azonosítása egyfajta érzelmi mámorral, vagy éppen ekstázisának elkorcsosult kiélési formái az ösztönök szintjén — mind gátolja „a szeretet civilizációjának” megszületését. Addig csupán romantikus ábránd marad Vörösmarty sejtése: „Egy új irány tör át a lelkeken: / Hogy végre egymást szívben átkarolják, / S uralkodják igazság, szeretet.”

A sorsról és a gondviselésről

Első beszéd

Sok nyugtalanságtól terhes a mi életünk, és zűrzavarokkal teli ez a jelenlegi létünk. De nem ez a nehéz, szerettem, hanem hogy a zűrzavarokat és a nyugtalanságokat vagy enyhébbé tenni, vagy fájdalom nélkül elviselni: ezek közül egyiket sem szoktuk, hanem minden időnket bosszankodásban töltjük. És ez az ember a szegénységet, az a betegséget panasolja, egy másik a gondok tömegét és a háztartás irányítását; az egyik a gyereknevelést, a másik a gyermektelenséget. És nézd az esztelenség túlzását! Ugyanis nem ugyanazon dolgok, hanem különbözők miatt ugyanúgy jajgatunk mindannyian. Bizony, ha a dolgok természete volna a panaszaink oka, akkor nem kellene különböző dolgok miatt egyformán panaszkodnunk. Ha a szegénység rossz és elviselhetetlen, a gazdagságban élőknek egyáltalán nem kellene szomorúnak lennie. És ha a gyermektelenség rossz dolog, a gyermekáldásban részesülőknek örülnie kellene. Ellenben, ha az, hogy valaki a város közügyeit vezeti, tisztségekben részesül, és sokan alá vannak rendelve neki, irigylésre méltó volna, akkor a tétlen és nyugodt lélettől menekülni kellene, és minden embernek gyűlölnie kellene azt. Most azonban, minthogy látod, hogy gazdagok és szegények hasonlóképpen panaszkodnak, gyakran pedig a gazdag a szegénynél inkább teszi ezt, a hatalomban részesülő is, és az is, aki fölött uralkodnak, a sok gyermek apja is, és az is, akinek egyetlen egy sincs, akkor ne a dolgokat gondold a rendtelenség okának, hanem azokat az embereket, akik nem képesek a dolgokat szükség szerint használni és megvédeni önmagukat minden csüggedéstől.

Ugyanis a nyugtalanság és a zűrzavar nem ezeknek a velejárója, hanem mi magunk és a mi értelmünk okozza őket. Így ha értelmünk rendben volna, még ha számtalan vihar is támadna mindenfelől, oly nagy nyugalomban volnánk, mintha egy kikötőben pihennénk. Amiképpen ha értelmünk nincs rendben, még ha minden dolgunk kedvező széllel halad is, a hajótörésben lévőknél semennyivel sem lesz jobb a helyzetünk. Ezt a testek esetében is észre lehet venni. Ugyanis aki megedzette a testét, még ha a levegő számtalan ingadozásával harcol is, nemcsak hogy semmiféle rossz dolgot nem fog elszenvedni, hanem a testedzés és a rossz idő elviselésében való gyakorlottság révén még erejé-

nek növekedését is eléri. Akinek pedig erőtlen és gyenge a teste, még ha a legjobb időjárásban van is része, annak semmi haszna sem lesz ebből a jó szerencséből, mert az otthonról hozott erőtlenség lerontja a szerencsés időjárási viszonyok áldásait. Ugyanígy látjuk az ételek esetében. Ugyanis ha erős és edzett a gyomrunk, bármit is bocsássunk bele, még ha az nyers is, még ha megemészthetetlen is, azzá a tiszta nedvvé alakítja át, mivel a természetes vegyítés felülmúlja az étel hitványságát. Ha viszont feshessége meg van lazulva és ernyedt, még ha mindennél pépesebb ételt is bocsájtanál bele, a legrosszabbá alakítaná és tönkretenné, mivel a gyengesége ártana az étel kiválóságának.

Ezért mi is, amikor a dolgok rendezetlenségét látjuk, ne Istent okoljuk, szerettem, ugyanis ezzel nem gyógyírt találunk a sebre, hanem a sebhez hozzáadunk még egy sebet. Ne daimónoknak tulajdonítsuk a világ irányítását, ne gondoljuk azt, hogy a jelenlévő dolgok gondviselés híján valók, ne emeljük falként a teremtésnek és sorsnak valamiféle zsarnokát Isten gondviselése elé. Ugyanis mindezek istenkáromlással valók, és a nyugtalanság és a rendezetlenség valójában nem a dolgok folyománya, hanem az ilyen állapotban lévő lélekből fakad. Akinek még ha a dolgok jó elrendezettségben van része ezerszer is, míg a magában lévő rendezetlenséget és nyugtalanságot nem javítja ki, semmi haszna sem lesz neki a dolgok jó elrendezettségéből. Hanem miként a szem, ha beteg, még déli napsütésben is árnyékot fog látni, és más dolgokat más dolgok helyett, és semmi haszna sem lesz a napsugárból; ha viszont egészséges és erős, akkor még este is képes lesz a testet biztonságban vezetni. Ily módon a mi értelmünk szeme is, ameddig erős, még ha olyan dolgokat is fog nézni, melyek rendezetlennek tűnnek, jól fog látni. Ha pedig elromlott, ha magához az éghez vezetted is föl, az ottani dolgokban is sok rendezetlenséget és nyugtalanságot fog észrevenni. És hogy ezek így vannak, sok példát fogok neked nyújtani erről a régiak közül és a mi korunkból.

Hányan viselik szívesen a szegénységet, és nem szűnnek hálát adni Istennek érte? Hányan vannak, akik bár vagyonosak és jólétben élnek, nem adnak hálát, hanem káromolják az Urat? Hányan vannak, akik bár semmi rosszat sem szenvedtek el, elítélik az egyetemes gondviselést? Hányan vannak, akik bár egész életükben börtönben laktak, nyugodtabban viselik azt a szenvedést azoknál, akik szabadságban és biztonságban éltek? Látod, hogy a lélek állapota és az egyéni gondolkodás az oka ezeknek és azoknak is, nem pedig a dolgok természete. Így ha gondot viselnénk az értelmünkre, nem volna nyugtalanság, nem volna rendezetlenség, semmi rossz sem volna, még ha egy egész tengersizorsónál nehezebben is mennének a mi életünk dolgai egyszer fölfelé, máskor lefelé. Ugyanis, mondd meg nekem, miért ad hálát Pál? Még ha korábban azok közül való volt is, akik

a legjobb dolgokat élték meg, akik egész életükben erényesek voltak, akik a legkevesebb rosszat szenvedték el, senki sem volt sem igazságosabb nála az ég alatt lévő minden ember közül, sem pedig nehezebb dolgokat nem viselt el nála, amióta vannak emberek. Ámde látva, hogy sokaknak, akik gonoszságban élnek, örül a lelkük, és a jelenlévő javakban részesülnek, hálát adott Istennek ő maga is, és mindenki másnak is ezt parancsolta. Tekintsetek rá! És te is, amikor látod a gonoszt, amint örül a lelke, amikor látod, hogy fölemelkedik, amikor látod, hogy hatalma van az ellenségei fölött, akik bántották, és bosszút áll rajtuk, mégsem szenved el semmilyen büntetést sem, hanem mindenfelől előntik a javak, mindenki tiszteli és hízeleg neki, te magadnak pedig mindenféle ezzel ellentétes dologban, ellenségeskedésekben, rágalmozásokban, ármányokban van részed, ne gondold, hogy az elvetettek közül való vagy, hanem a te pártodon lévő Pálra nézve irányítsd az értelmet, vond vissza a gondolataidat, ne essél csüggedésbe! Hogy ki Isten barátja, és ki ellensége, ne az itteni szerencséből és szerencsétlenségből ítéld meg, hanem ha látsz valakit, aki helyesen él, mentes a betegségtől, és az istenfélelemre tekint, tekintsd boldognak, vedd úgy, hogy csodálatra méltó, még ha ezer láncban fekszik is, ha egész életében börtönben lakik is, még ha méltatlanoknak szolgál is, még ha szegény is, még ha vastól senyved is, még ha bármilyen rosszat elszenved is! Ugyanis boldog ez, még ha a szemét vájják is ki, még ha meg is égetik, még ha lassanként el is emésztik a testét. Ha pedig látsz egy másikat feslettségben és gonoszságban, olyat, aki a végső rosszakban él, mégis sok tiszteletben részesül, és fölmegy magára a királyi trónra, diadém övezi, bíbor ruhája van, és az egész földkerekség ura, sirasd meg éppen e miatt, és tekintsd boldogtalannak. Ugyanis valójában semmi sem szerencsétlenebb az ilyen állapotban lévő léleknel, még ha az egész földkerekség alá is van vetve neki. Mi haszna van abból, hogy javakban gazdag, miközben az erény tekintetében mindenkinél szegényebb? Mi haszna, ha annyi emberen van hatalma, miközben saját magán és saját szenvedésein nem tud felülemelkedni?

De ha látjuk, hogy a teste rossz állapotban van és lázas, köszvény, valamilyen sorvadás vagy más gyógyíthatatlan betegség sújtja, sírunk, még ha mindenkinél módosabb is, és annál inkább, minél módosabb. Ugyanis a bajok érzékelése keserűbb, ha valaki a szükséges dolgok teljében van. Aki pedig a szegénység miatt meg van akadályozva az élvezetben, az a szükségét vigasztalóan bírja. Akinek pedig úr lévén része volna minden élvezetben, de a betegeskedés megakadályozza benne, annál inkább emészti magát. Hát nem ellentmondásos, hogy ha testi bajtól sújtva látunk valakit, szerencsétlennek tartjuk, még ha módos is; azt viszont, akinek a lelke van rossz állapotban, a lelke, mellyel semmi nem ér fel, melynél semmi sem tiszteletreméltóbb, bol-

dognak mondjuk egy kevés vagyon miatt is, vagy az időleges tisztelet miatt, vagy valami más miatt azon dolgok közül, melyek itt maradnak, és az élet után, gyakran pedig inkább az élet vége előtt, elhagynak bennünket? Ne, kérlek! Ezek a dolgok a mi nyugtalanságunk és zűrzavarunk okozói. Ezért vádolják Istent sokan, ezért gondolják, hogy a világ gondviselés nélkül való. Mert ha tudnák, hogy semmi jó sincs a jelenlegi életben, csak egyedül az erény, sem a gazdagság, sem a javak, sem az egészség, sem a hatalom, sem pedig semmi más, és hogy semmi rossz a jelenlegi életben, csak egyedül a rosszság, a gonoszság és a lélek elkorcsosodása, sem a szegénység, sem a betegség, sem az ellenségeskedés, sem a rágalmozások, sem a többi dolog, melyekről azt tartják, hogy rosszak, akkor soha sem mondanának olyanokat, amilyeneket most, soha sem élnének csüggedésben, sohasem tartanák szerencsétlennek azokat, akiket boldognak kellene tartani, nem így viszonyulnának az emberekhez. Ugyanis a jó testi erőnlétért, a gazdag bőségért és a sok álomért boldognak nevezni az embereket nem más, mint értelmetlen állatokként bánni velük, mivel ezeknek is ez a szerencséje, vagy inkább az állatok esetében is rossz ez. Bizony sok számár és ló is elpusztult, téltenségben és mohóságban élván. Továbbá az értelmetlen állatok esetében is, akiknek minden erényük a jó testi erőben van, ártalmas ez; az emberek esetében, akiknek minden ereje a lélek nemességében, ezt fogjuk erénynek tekinteni, és nem fogunk félni az égtől és a mi lelkünkkel rokon angyaloktól?

Nem pirulsz el magának a testnek természete és kialakítása miatt? Ugyanis nem úgy alakította ki azt nekünk Isten, ahogyan az állatoknak, hanem ahogy illő volt ahhoz a dologhoz, melynek az a rendeltetése, hogy az értelmes és halhatatlan léleknek szolgáljon. Ugyanis miért adott Isten minden állatnak lefelé hajló szemet, neked pedig miként egy fellegrárra fölívve, a fejeden helyezte el azt? Nemde mivel azoknak semmi közük sincs az éghez, neked viszont azt a törvényt adta Isten is és a természet is kezdettől, hogy a fenti dolgokat nézd leginkább. Miért tette a te testedet egyenessé, azokét pedig lefelé hajlóvá?¹ Nemde ugyanabból az okból, és hogy magából az alakodból megtanítsa téged arra, hogy semmi közöd a földhöz, és nem tartozol a jelenlegi dolgokhoz? Tehát ne áruljuk el nemességünket, ne süllyedjünk le az állatok nemtelenségéhez, nehogy rólunk is mondja: „Az ember, ha nincs benne belátás, akármilyen gazdag...”² Ugyanis a boldogságot a jóléttel, gazdagsággal, hírnévvel és a jelenlegi dolgokkal meghatározni: ez nem azokra jellemző, akik ismerik a saját nemességüket, hanem a lovakhoz és szamarakhoz hasonló emberekre. De ne történjék meg az, hogy ilyenek itt legyenek a szent kórusban, a lelki színházban és az stent tisztelő gyűlésben. Ugyanis azért élünk minden nap az isteni ige meghallgatásával, hogy az igével miként sarlóval lenyesve az értelem erdővé burjánzó be-

¹Az állatok és az ember testalkatának ilyen értelmezése elterjedt toposz, lásd például Sallustius: *Bellum Catilinae* 1.

²Zsolt 49,21.

¹A szerzőről szóló magyar nyelvű szakirodalmából legyen itt elég egy munkára fölhívni a figyelmet: Perczel István: *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*. Atlantisz, Budapest, 1999.

²Thomas P. Halton: *Saint John Chrysostom, 'De fato et providentia': A Study of its Authenticity*. Traditio, 1964, 1–24.

³Vö. Wendy Mayer: *The homilies of St John Chrysostom – Providence. Reshaping the Foundations* (Orientalia Christiana Analecta 273). Pontificio Istituto Orientale, Roma, 2005, 26.

⁴A. Pil: *Humanistica cartusiana. Levinus Ammonius als vertaler van Chrysostomus' sermoen De providentia Dei et fato*. Sacris Erudiri, 1983, 275–310.

⁵Vö. Heinrich Otto Schröder: *Fatum (Heimarmene)*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum*. VII. 524–536.

⁶David Amand: *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*. Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1973, 506. (A Louvainben, 1945-ben megjelent kötet reprintje.)

tegségeit gyümölcsöző fákká váljunk, hozzunk érett gyümölcsöt, melyet a királyi raktárba helyezünk, s mely dicsőséget hoz a mi lelkeink közös Urának és földesurának, nekünk pedig az örök életet, melyben való részesülés történjék meg mindannyiunkkal, a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme és emberszeretete folytán, akivel együtt az Atyának, a Szent Léleknek dicsőség és erő és tisztelet mindörökkön örökké. Ámen.

Krupp József fordítása

A fordító jegyzete

Aranyszájú Szent János¹ (349?–407) *De fato et providentia* (*Peri heimarmenés kai pronoiasz*) című, hat beszédből álló műve (CPG 4367; PG 50, 749–774) nem tartozik a Chrysostomus-életmű sokat kutatott darabjai közé. Értelmezését az eredetiségével kapcsolatos vita határozza meg. A tizenhatodik és tizenhetedik század fordulóján élt francia jezsuita, Fronton du Duc ugyanis azon a véleményen volt, hogy a szöveg nem Aranyszájú Szent Jánostól származik, hanem a műveiből készült florilegium. Thomas P. Halton, aki a mű hitelességének kérdésével kapcsolatos filológiai hagyományt is feldolgozta, megvizsgálva a szövegnek a Chrysostomus-oeuvre más darabjaival való párhuzamosságait és stilisztikai sajátosságait meggyőzően bizonyítja a szöveg hitelességét.² A szöveg műfajának vonatkozásában azonban igaza volt Fronton du Ducnak, amennyiben a *De fato...*, ha florilegiumnak nem is tekinthetjük, közelebb áll az értekezés, mint a beszéd műfaji hagyományához.³ Ami a mű recepció-történetét illeti, megemlíthetjük, hogy a tizenhatodik század elején egy holland karthauzi, Levinus Ammonius, aki egyébként kapcsolatban állt Erasmusszal is, latinra fordította a mű második darabját.⁴

Mind a görög *heimarmenē* és *pronoia*, mind a latin *fatum* és *providentia* fogalmának igen kiterjedt és összetett értelmezési hagyománya van a keresztény és nem keresztény antikvitás teológiai és filozófiai irodalmában.⁵ Aranyszájú Szent János szorosan kötődik a sors, a gondviselés és a szabad akarat kérdésével kapcsolatos hagyományokhoz. Ezen hagyományok bemutatására nem vállalkozhatom, csupán jelzésként idézem ide az emberi szabadság, választás és felelősség gondolatának egyik *locus classicus*-át a pamphüliai Ér mítoszából: „Aki választ, az felelős. Az isten ártatlan!” (Platón: *Az állam* 617e) Ez a gondolat is visszaköszön Chrysostomus szövegében, aki óva inti híveit a sors hatalmában hívő emberekkel való érintkezéstől, és megtiltja nekik, hogy csillagjósolás vagy egyéb módszerek révén „a sors titkait” fürkésszék. Az általam fordított első beszédben a téma meghatározását olvashatjuk, valamint, hogy David Amand találó szavaival éljek, nagyszerű dicséretet a keresztény lélek és a hívő szív jóságának harmóniájáról.⁶

Értekezés a „Miatyánk”-ról

ECKHART MESTER

¹Szám 23,19; Káldi 158.

„Nem olyan az Isten, mint az ember, hogy hazudjon, sem mint az ember fia, hogy változék.” Mivel Eckhart a Vulgata fordítást használta, az *Értekezés* fordítása során a továbbiakban én is arra hivatkozom. A felhasznált kiadás: „Ő és Újszövetségi Szentírás a Vulgata szerint” Káldi György fordítása nyomán. Eger, 1865. Nyomatott az Érseki Lyceum Könyv és Könyomdájában (a továbbiakban: Káldi).

²Róm 5,8–9; Káldi 1484.

„Az Isten pedig hozzánk való szeretetét azáltal ajánlja, hogy még mikor bűnösök valánk, az elrendelt idő szerint halt meg Krisztus miérettünk.”

³Lk 15,20.

⁴Vö. Meister Eckhart: *Predigt 4*, in: Meister Eckhart: *Die deutschen Werke*, LW4 Kohlhammer, Stuttgart, 1958, 73, továbbá Meister Eckhart: *Sermo VI,5*, in: Meister Eckhart: *Die lateinischen Werke*, Kohlhammer, Stuttgart, 1956.

⁵Vö. Eckhart: *Pr. 5a*, továbbá

Az Úrhoz szóló ima magyarázata előtt két megjegyzés adódik.

Először: mivel az isteni dolgok tekintetében parányok vagyunk,¹ Ő ezért buzdít elsőként arra, hogy kérjünk és imádkozunk.

Másodszor: szeretetét ajánlja fel nekünk, akkor is, ha távol vagyunk,² ilyenkor hazahív bennünket és felemel.³

Harmadszor: figyelmezzünk jóságára; Ő oly módon és olyanira jó, hogy szükségszerű adnia.⁴

Negyedszer: jegyezzük meg, hogy semmi mulandót ne kérjünk Istentől.⁵

Elsőként: mert maga a Miatyánk nem tartalmaz ilyesfélét.

Másodikként: hogyan kérnénk éppen azt, amiről azt tanítják, hogy vegyük semmibe?⁶

Harmadikként: mert az örökkévaló Isten nem tartja illőnek, hogy ilyesmit adjon.

Negyedikként: mert a mulandóak semmik,⁷ főleg az örökkévalóra tekintve.⁸ A semmiért imádkozni pedig annyi, mint nem is imádkozni.

Mi Atyánk

Először: figyeljük meg, Aranyszájú Szent János azt mondja, Isten inkább akarja, hogy szeressék, semmint féljék, és ezért hangzik úgy, hogy „Miatyánk”,⁹ és nem úgy, hogy „Mi Urunk”.¹⁰

Másodszor: úgy mondja „Atyánk”, hogy tudjuk, hatalmat adott nekünk, hogy Isten fiaivá legyünk.¹¹

Harmadszor: ebből következőleg, ha fiai, akkor örökösei is.¹²

Negyedszer: aki azt mondja: „Atya”, ezzel a bűnök bocsánatát is kéri, elfogadja a fiúi helyet és az örökséget, valamint a testvériséget, amely az Egyszülöttre vonatkozóan áll fenn,¹³ és ünnepléses fogadalommal egyként vallja a lélek bőkezű ajándékát.

Ötödször: mindig Isten dicsőségét szeressük és az ellenkezője felett érezzünk fájdalmat, valahányszor ilyesmivel találkozunk — miként a fiúknál így van ez, ha tulajdon atyjukról van szó.

Hatodszor: bízunk abban, hogy elnyerünk valamit, hiszen az atyák meg szokták hallgatni fiaikat az Írás szerint: „Kérjétek és adatik nektek”, továbbá, amit imáitokban kértek, higgyétek, hogy mindazt meg is kapjátok.¹⁴

Nüsszai Szent Gergely:

De oratione Dominica:

„Ha mulandó dolgokat, evilági dicsőséget tartasz szem előtt, vagy szenvedélyednek, vágyadnak engedsz, hogyan hívhatnád Atyádnak a maku-látlanság atyját?”

⁶Vö. J. Chrysostomus:

Super Matth. Opus imperf. Hom. 14,

in: *Patrologia Graecae* 56,711. (Ed. J. P. Migne,

továbbiakban: PG);

illetve Meister Eckhart:

Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem LW3,606.

⁷Vö. Meister Eckhart:

Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem LW3,611 id.

kiadás, valamint Meister Eckhart: *Sermo XLII*, in: LW4,428 i. m.

⁸2Kor 4,18; Káldi 1548.

„Nem figyelmeztünk azokra, mik látszanak, hanem amik nem látszanak, mert amik látszanak, ideiglenesek, amik pedig nem látszanak, örökkévalóak.”

⁹Vö. J. Chrysostomus:

Opus imperfectum super Matth. Hom. 19. PG 56: „a testvéri szeretet ösztönzéséből másokért is imádkozunk (...) s nem azt mondjuk »Atyám«,

hanem azt, hogy »Miatyánk«.”

¹⁰Vö. A. Augustinus: *De sermo Dominica:* „Izrael népének nem azt hagyták meg, hogy így

Mi *Atyánk*

Először: figyeld meg, nem azt mondja: „az én (atyám)”, mert Istennek tetszőbb az ima, amelyet a szeretet ösztönöz,¹⁵ és nem a szükség.¹⁶

Másodszor: miként Jeromos mondja, annál hatékonyabb az ima, minél inkább közösségi.¹⁷

Harmadszor: ő sem az én atyám, sem a tiéd, vagy valaki másnak az atyja, hanem az, „kitől minden atyaság neveztetik mennyekben és a földön”.¹⁸

Negyedszer: tartsuk észben, hogy mindenki a testvérünk és a társunk az örökségben,¹⁹ és ezért úgy szeressük őket, úgy bánjunk velük, mint testvéreinkkel, miként az a Szentírásban olvasható: „ti pedig mindnyájan atyafiak vagytok”.²⁰

Aki a Mennyekben vagy

Először: vegyük fontolóra, mit is mond Aranyszájú Szent János: „Szégyenkezzünk, ha a földi dolgoknak adjuk oda magunkat, hiszen tudjuk, Atyánk a mennyekben van.”²¹

Másodszor: Izsák apát első beszédéből vegyük ezt: „E földön eltöltött életünk evilágiságától undorral forduljunk el, mert az messze elvალaszt Atyánktól”,²² miként a Zsoltár mondja: „Jaj nekem, mert zarándokságom meghosszabbított.”²³

Harmadszor: ugyancsak tőle (Dávid királytól) idézzük eszünkbe, hogy minden vágyunk legyen azon ország felé sietni, amelyben — miként valljuk — a mi Atyánk van, a Zsoltár szavaival: „Babilon folyóvizei mellett ültünk és sírtunk... Hogyan énekeljük az Úr énekét idegen földön?”²⁴

Negyedszer: ugyanezek alapján gondoljuk csak meg, semmit nem hagyhatunk annyiban, aminek révén méltó örökségünket és nemességünket megrabolnák.

Ötödször: azt mondom, meghagyták nekünk, hogy az egekhez tartozzunk, jobban mondva, az „egek ege” legyünk, amikor azt akarjuk, hogy Isten atyaként legyen velünk.²⁵

Hatodszor: Aranyszájú Szent János így beszél egyik homíliájában: „Amikor (Jézus) e kifejezést használja: »aki a mennyekben vagy«, nem azért mondja így, hogy Istent úgy képzeljük el, mint aki mintegy oda be van zárva, hanem azért, hogy az imádkozót elvonja a földtől, és ama felséges országhoz kösse.”²⁶

Hetedszer: Ágostonnak a *Hegyi beszéd*ről szóló prédikációja szerint: „a mennyekben” annyit tesz, hogy a szentekben és igazakban. Mert szellemi értelemben a bűnös és az igaz ember között éppoly nagy a távolság, mint testileg az ég és a föld között.²⁷

Nyolcdszor: Ágoston ugyanott mondja, hogy „a mennyekben” szó elménket emlékezteti, hogy „forduljon a legfelségesebb természet, vagyis Isten felé, amikor földi testünk a magasabban lévő test, vagyis az ég felé fordul”.²⁸

szólítsa Istent: Miatyánk,
hanem úgy, mint a
szolga az urát."

¹¹Jn 1,12; Káldi 1377.

¹²Róm 8,16–17; Káldi

1491.: „Isten fiai va-

gyunk. Ha pedig fiai, ak-
kor örökösei is, az Isten-
nek ugyan örökösei,

Krisztusnak pedig
örökösársai."

¹³Vö. A. Augustinus: *De*
sermo Dominica 2,8:

„Atya! E megszólítással
szeretetet ébresztünk,
mert ki lenne kedvesebb
a fiúnak, mint az atya?
(...) ugyan mit tagadna
meg esedklő fiaitól Isten,
hisz Ő adta meg nekik,
hogy fiaivá legyenek?"

¹⁴Mt 7,7, továbbá Mk

11,24; Káldi, 1320:

„Mindazt, mit imádkoz-
ván kértek, higgyétek,
hogy megnyeritek, és
megleszen néktek."

Lásd még: Lk 11,9.

¹⁵A. Augustinus: *De*
sermo Dominica 2,8: „Az
»Atya« megszólítással
felébresztjük a szeretetet,
mert a fiúnak nincs ked-
vesebb, mint az atya."

¹⁶J. Chrysostomus:

Super Matth. hom XIV

Op. imp.: „Istennek ked-
vesebb az ima, amely
testvéri szeretetből fak-
kad, mint amely szűk-
ségből." PG 56,711.

¹⁷Vö. Hieronymus: *In*

Ecccl. 4,9, in: *Patrologia*
Latina. (Ed. J. Migne, a

továbbiakban: PL)

23,1100; valamint

Cyprianus: *De oratio*

Kilencedszer: illő, hogy minden ember — kicsik-nagyok egy-
aránt — jól észbe vesse Istent, és ezért azoknak, akik nem képe-
sek Istenről valami anyagtalant elgondolni, megengedhető afféle
elképzelés, mikor Istenre gondolnak, hogy inkább az égben van,
mint a földön.

I. Szenteltessék meg a Te Neved

Először: ismerjük Őt olyannak, akinél senki sem szentebb.²⁹

Másodszor: „szenteltessék", azaz magasztalják a Te neved úgy,
hogy mindenben minden vágyunk Atyánk dicsősége legyen, és
úgy valljuk meg Őt, hogy Atyánk dicsőségére sóvárogjunk, le-
gyen az Ő dicsősége a mi boldogságunk. „Aki pedig annak dicső-
ségét keresi, aki őt küldte, az igaz és nincs benne hamisság.”³¹
Ebben az értelemben kívánhatta Szent Pál, hogy inkább legyen
átok alatt, mintsem Krisztustól elszakítva,³¹ azért, hogy az Atya
dicsőségére növekedjék az egész nép üdvössége.³² És ez az oka,
hogy Krisztusért habozás és félelem nélkül kész végveszélybe
menni, hiszen tudja, hogy az Életért senki nem halhat meg.³³

Harmadszor: a „szenteltessék meg a Te neved" ezt jelenti:
Atyánk, olyanná tégy bennünket, hogy érdemesek legyünk meg-
szentelődésed nagyságát megismerni, vagy felfogni.³⁴

Negyedszer: a „szenteltessék meg a Te neved" annyit tesz:
„oly módon éltesz bennünket, hogy életünk folyása Nevedet
dicsőítse és szentelje meg", és „jótetteiteket látva dicsőítsék mennyei
Atyátokat!”³⁵

Ötödször: a „szenteltessék meg a Te neved" azt jelenti, hogy
folyamatos megszentelődéssel tisztuljon ki belőlünk mindaz,
amivel mindennap vétkezünk;³⁶ továbbá „szenteltessék meg",
azaz Neved szentként őrződjék meg bennünk.

Hatodszor: azt mondom: Isten neve szenteltessék meg, ami-
kor az Istenről való tudásunk szenvedélyben és tetterőben tük-
röződik vissza.

Hetedszer: azért imádkozunk, hogy mi, akik ilyennek ismerjük
a Szentet, féljük Őt, és szívvel-lélekkel örködjünk afelett, hogy ne-
vének szentségét magunkban meg ne sértsük vétkeinkkel.³⁷

II. Jöjjön el a Te Országod

Helyénvaló volt előrebocsátani, hogy „szenteltessék meg a Te
neved", mivel — miként Jeromos mondja — nagy merészségre
utal, ha valaki — még ha tiszta is a lelkiismerete — azt kéri, jöj-
jön el Isten Országá, és nem fél Isten ítéletétől.³⁸

Jöjjön el a Te Országod.

Először: mióta a sátán kiűzetett a bűnök megsemmisítésével,
Isten uralkodik bennünk, s még inkább az egész világon „az
erények illatával”.³⁹

Dominica 6.: „Imánk közös, nem egyvalakiért, hanem egy egész népért imádkozunk.”

¹⁸Ef 3,15; Káldi 1579.

¹⁹Róm 8,17.

²⁰Mt 23,8. Figyelemreméltó, hogy Eckhart itt nem idézi a — magyarázataiban másutt egyébként felhasznált — Glosszát, mely szerint: „Azért nem mondjuk »az

én atyám«, mert ez csak Krisztushoz illik, hiszen ő Isten természet szerinti fia.”

²¹J. Chrysostomos: *Super Matth. Op. imperf. Hom. XIV.* PG 56,711.

²²Vö. Iohannes Cassianus: *Collationes. IX. cap. 18,2*, in: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*; repr. London/New York, 1965 (a továbbiakban: CSEL) XIII, 266–267.

²³Zsolt 120,5; Káldi 667.

²⁴Zsolt 137,1; Káldi 669.

²⁵Vö. 1Kir 8,27; Káldi 346. „De hát lehet-e azt vélni, hogy az Isten valóban a földön lakik? Hiszen még az ég és az egek-ege sem fogadhatnak be Téged.”

²⁶J. Chrysostomus: *Opus imperf. super Matth. Hom. 20.* PG 56.

²⁷A. Augustinus: *De sermo Domini in monte. II. cap. 5.* PL 34,1276.

²⁸l. m. PL 34,1277.

²⁹A. Augustinus: *De sermo Domini in monte. II. c. 5.* PL 34., 1278.

Másodszor: egy eljövendő országról beszél, amelyről írva van: „Jöjjetek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített Országot!”⁴⁰ Mert a szent ember tudja, saját lelkiismerete tanúskodik róla, hogy részese lesz Isten Országának, amint az eljön.⁴¹

Azt mondja: a „Te Országod”, Isten ugyanis örök,⁴² az Ő sajátja, hogy Lélek⁴³ és Országá nem testi, mulandó vagy ezekhez hasonló, hanem magasztos.

Vagy másként: azért mondja, hogy a „Te” (Országod), mert a szellemben, az örökkévalóságban és hasonlóban mutatkozik meg amaz Ország, vagyis Isten hatalma, bölcsessége, jósága, gazdagsága és dicsősége.

III. Legyen meg a Te akaratod, amint a Mennyben, úgy a Földön is

Elsőként e kérésnél ki kell emelni: „amint a Mennyben, úgy a Földön is”. Aranyszájú Szent János szerint ez közösen vonatkozik a már előbb említett első, második és harmadik kérésre.⁴⁴

Másodikként: nem azt mondja, hogy „szenteld meg”, vagy „szentelődjünk meg”; sem azt, hogy „hozd ide az Országod”, vagy hogy „mi kapjuk meg az Országodat”; sem azt, hogy „tedd meg”, vagy „hajtsuk végre az akaratodat”, hanem mindezt ilyen személytelen megfogalmazással fejezte ki: „szenteltesék meg..., jöjjön el..., legyen meg...” Újra jegyezzük meg, hogy nem azt mondja: „szenteltesék meg bennem a Te Neved”, sem azt, hogy „bennem jöjjön el a Te Országod”, vagy hogy „bennem legyen meg a Te akaratod”, hanem teljességgel általánosan: „szenteltesék meg..., jöjjön el..., legyen meg...”; ily módon arra tanít, hogy az egész földkerekségért könyörögjünk.

Harmadikként: figyeljük meg, miként következik a harmadik kérés a másodikra. Ugyanis a Mennyről kívánt tanítani, mondván: „jöjjön el a Te Országod”, de mielőtt a Menny elérkezik, maga a Föld legyen Mennyé; és amikor ezt mondja: „legyen meg a Te akaratod, amint a Mennyben, úgy a Földön is”, ez azt jelenti: „a tévelygést el kell oszlatni, ápolni az igazságot, a gonoszságot elűzni, az erényt visszahozni, s így már a Menny többé nem fog mindenestül különbözni a Földtől”.⁴⁵ A harmadik kérésnek ez az első magyarázata.

Másodszor: azt mondom, azt kívánja, hogy a Föld a Mennyhez hasonuljon, vagyis amint Isten akarata beteljesedik a Mennyben az angyalok által, úgy teljesedjék be a Földön az emberek által is. Ezt pedig készségesen kérjük, ha hisszük, hogy Isten jobban aggódik miattunk, mint mi magunk.⁴⁶

Harmadszor: Isten akarata a mi üdvösségünk, eszerint: „azt akarja, hogy minden ember üdvözljön”.⁴⁷ Tehát a megmenekülésünkért, vagyis az üdvösségünkért imádkozunk, amikor ezt mondjuk: „legyen meg a Te akaratod”, avégre, hogy miként azok üdvözültek, akik a Mennyben vannak, a földiek is elnyer-

³⁰Vö. Jn 7,18.

³¹Róm 9,3.

³²Róm 9,4–5; Káldi 1493.: „Izraeliták, kiké a fiúvá-fogadtatás és a dicsőség... a kiből való test szerint Krisztus is.”

³³Vö. Jn 14,6: „Én vagyok az Út, az Igazság és az Élet — válaszolta Jézus. — Senki sem juthat el az Atyához, csak általam.”

³⁴Vö. Iohannes Cassianus: *Collationes*. IX c. 18n3–5. CSEL XIII. 266,15–267,20.

³⁵Mt 5,16. „Úgy világoskodjék a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jócselekedeteiteket és dicsőítsék Atyátokat, ki a mennyekben van.”

Vö. Káldi 1245.

³⁶Vö. Cyprianus: *De oratione Dominica*. c. 12. CSEL III. 275,4.

³⁷Vö. J. Chrysostomus: *Opus imperf. In Matth. Hom. 14*. PG 56,711.

³⁸Vö. Hieronymus: *In Matth.* I c. 6. PL 26,44A.

³⁹Vö. Assisi Szent Ferenc *Virágoskertje*. *Fioretti*. Bécs, 1978. (Ford. É. Megyeri András) 6. fejezet: „nemcsak vagyonodat osztottad szét önként és teljesen, hanem jó illatú áldozatként magadat is föláldoztad”, továbbá 49. fejezet: „olyan isteni illatot érzett, hogy ahhoz képest a világ minden

jék az üdvösséget. Ezért van, hogy előrebocsátjuk: „jöjjön el a Te Országod”. Mert amíg ezen Ország eljön — akár itt e Földön a kegyelem útján, akár a jövőben dicsőség által —, meglesz Isten akarata úgy a Földön, amint a Mennyben.

Negyedszer: „amint a Mennyben”, vagyis az igazakban; „úgy a Földön is”, vagyis a bűnösökben.

Ötödször: azt kéri, hogy jónak és rossznak viszonzása legyen. Ez az Utolsó Ítéletkor történik, amelynek eljövételét kívánja azért, hogy így eljöjjön Isten Országa is.

Hatodszor: a Menny és a Föld (annyi, mint) szellem és test. Kéri tehát, hogy miként az elme és a szellem engedelmeskednek Istennek, akként a test is engedelmeskedjék a szellemnek.

Hetedszer: amiként Krisztusban, úgy az egész egyházban.

Nyolcadszor: azt mondja, hogy azért imádkozik, hogy miként Isten Országát elménkkel és szellemünkkel már most felfogjuk, úgy „a Földön is”, tehát a feltámadáskor megdicsőült testünkben legyen meg Isten akarata, vagyis a szellem és a test üdve.

IV. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma

Máté szerint: „Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma”,⁴⁸ illetve (Lukács evangéliumában): „Add meg a szükséges kenyerünket minden nap.”⁴⁹ A Máté-evangéliumához fűzött magyarázatában Aranyszájú Szent János szintén a „mindennapi” szót használja. Négyféle módon is megmagyarázza ezt.⁵⁰

Először így: add, hogy a mindennapi kenyerünket, vagyis azt, amivel naponta táplálkozunk, büntelenül teremtsük elő és vegyük magunkhoz. Mert amit bűn nélkül és igazságosan vesz magához, vagy fogad el valaki, azt mindenképpen Isten adja. Amit pedig másként, az semmiképp nem Istentől adatik, hanem a kívánságoktól, vagy az ördögtől való.

Másodszor így: a „kenyerünket”, tudniillik, amelyünk már van, add meg nekünk mindennap; vagyis a megszenteltet vagy egészségeset, vagy áldottat. Ezzel a Máté-szöveg olvasata egybecseng: „kenyerünket”, nevezetesen azt, ami az életünk fenntartásához szükséges, add meg nekünk ma.

Harmadszor így: „Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma”, vagyis mindig a napi betevő falatot, a csak arra a napra valót, hogy ne költsök el egyetlen nap alatt, ami nekünk száz napra, vagy száz embernek egy napra elegendő lenne; hanem adj ma annyi kenyeret, amennyi a napi szükségletünk, vagyis a naponta szükségeset, tehát nap mint nap add meg az aznapi kenyerünket.

Negyedszer: a napi kenyerünket add meg ma, tehát azt, ami mára jár, nem akarunk ugyanis többet, mint a napi betevő falatot.

Azt pedig, mikor azt mondja: a „mi” (kenyerünket), Aranyszájú Szent János a fentebb már idézett Máté 6,11-re vonatkozóan kétféleképpen magyarázza. Elsőként úgy, hogy ama kenyeret, amelyet

fűszere és összes illata
rossznak tűnt volna.”

⁴⁰Mt 25,34.

⁴¹Iohannes Cassianus:
Collationes. CSEL IX.
cap. 19,268.

⁴²Dán 6,26; Káldi 1071.:
„Mert Ő az élő Isten, és
örökkön-örökké való, az
Ő országa el nem enyészik,
és hatalma örökké tart.”

⁴³Vö. 2Kor 3,17: „Mert
az Isten Lélek”, illetve
Jn 4,24: „Lélek az Isten
és azoknak, kik Őt
imádják, lélekben és
igazságban kell imádni-
uk.” Káldi 1385.

⁴⁴J. Chrysostomus: *Opus
imperf. super Matth.*
Hom. 14. PG 56,711.

⁴⁵J. Chrysostomus:
Super Matth.
Hom. 19–20.

⁴⁶Vö. A. Augustinus: *De
sermo Domini in monte*.
II. 10. PL 34,1278.;
valamint Iohannes
Cassianus: *Collationes*.
IX. c. 20. CSEL
XIII, 268.

⁴⁷1Tim 2,4; Káldi 1612.

⁴⁸Vö. Mt 6,11. A görög
epiúsziosz jelentését a
latin Vulgata kétféleké-
pen fordítja, Máténál és
Lukácsnál különbözően
olvasható. Máténál a
supersubstantialem kife-
jezés szerepel.
⁴⁹Luk 11,3. A Vulgátában
a görög *epiúsziosz*
jelentéseként a Lu-
kács-evangélium idézett
helyén a *quotidianum*
kifejezés szerepel.

kapunk, ne egyedül együk meg, hanem részesedjenek belőle mások is, akik rászorulnak, és így senki ne mondja: „az én kenyérem, amit csak én kaptam”, hanem „a miénk”, amelyet nekem és mintegy általam másoknak, illetve mások által nekem adtak.

Továbbá a kenyeret — és minden ilyesmit, ami jelen életünkhöz szükséges — nekünk másokkal, másokért és másoknak értünk adták. Aki a másik embernek nem adja meg, ami megilleti, az olyan ember nemcsak a saját kenyerét eszi, hanem a magáéval valaki másét is. Ennélfogva, ha az igazságosan megszerzett kenyeret esszük, akkor mindenképpen a saját kenyerünket esszük; de ha azt esszük, amit gonoszul, bűn révén szereztünk, akkor nem a miénket esszük, hanem másét, mert semmi nem a miénk, amit jogtalanul birtokolunk.⁵¹

Kenyerünket

Vagy fejezzük ki ilyenformán kérésünket: „ma is add meg a kenyerünket”, vagyis minden egyes nap; azért, hogy ne kelljen nap mint nap aggódunk, hiszen megvan az, ami az életünk fenntartásához szükséges. Erre céloz amaz evangélium, amely Jeromos hivatkozásában így hangzik: „a holnapi kenyerünket add meg nekünk ma”.⁵²

Másodszor: azt mondom, hogy a „mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma” arra vonatkozik, amire naponta szükségünk van, mint már fentebb fejtegettük. „Add meg ma” annyit tesz: most, vagyis amíg e világban zárandok módjára rójuk utunkat, amíg rászorulunk a kenyérre testi értelemben, amíg ki vagyunk szolgáltatva a halálnak és a szenvedésnek. Erre utal az Atyák Mondásainak Gyűjteménye.⁵³

Megjegyzendő még, hogy Ágoston levele szerint ebben az Istenhez szóló imában a 'kenyér' a jelen életünkhöz nélkülözhetetlen dolgok közül is kiemelkedőt jelent.⁵⁴ A létszükségletre nézve soha nem is tisztességtelen, aki csak ennyit akar és nem többet, továbbá mint (Ágoston) írja — ilyen módon értsük a Szentírásban azt, hogy még „két köntösötök se legyen”, mivel a „köntös” itt a nélkülözhetetlen öltözetet jelképezi.⁵⁵

Megint csak találó e mondás az apostolokra, akik a tanítás érdekében folyvást ide-oda utaztak, és így semmit nem tettek félre maguknak a holnapra.

Harmadszor: így (magyarázom), a „kenyér” a Szentírás azon helye szerint, hogy „nem csak kenyérrel él az ember”, a mennyei ihletet, vagy a megvilágosulást jelenti.⁵⁶

Innét van az, hogy Máté úgy tartja, az élet fenntartásához szükséges kenyér maga Isten, aki mindig táplál mindenkit és mindeneket. Vagy másként János szerint: „Én vagyok az élő kenyér, ki mennyből szálltam alá”,⁵⁷ ez pedig nem más, mint Jézus Krisztus, mivelhogy Isten táplál mindeneket.

⁵⁰J. Chrysostomus: *Opus imperf. super Matth. Hom. XIV. PG 56,713.*

⁵¹Vö. Aquinói Tamás: *Expositio cont. S. Matth. 6,11 XVI. 123b.*

⁵²Vö. Hieronymus: *In Matth. I. c. 6. PL 26,44C.*

⁵³Vö. Iohannes Cassianus: *Collationes. IX. c. 21., n. 2. CSEL XIII., 269,24; illetve: Laoni Anzelm: Glossa Ordinaria.*

⁵⁴A. Augustinus: *Ad Probam Epist. 121–130.*

⁵⁵Lk 9,3; Káldi 1345, más Biblia-fordításokban ing illetve tunika szerepel.

⁵⁶Lk 4,4. Vö. A. Augustinus: *De sermo Domini in monte. II. c. 7. n. 27. PL 34,1280.*

⁵⁷Jn 6,51; Káldi,1392.

⁵⁸Zsolt 119,5; Káldi 663.

Az idézett helyen „Cédár” rablókra, barbár néptörszre utal, a „Mesek” név pedig az igazi hazától távoli, idegen országot jelöl.

⁵⁹Fil 1,23; Káldi 1587, továbbá 2Kor 5,6: „míg a testben vagyunk, távol járunk az Úrtól.” Káldi 1549.

⁶⁰Zsolt 2,7; Káldi 576.

⁶¹A. Augustinus: *Vallomásos. (Ford. Városi István.) Gondolat, Budapest, 1982, 358.*

⁶²Eckhart idejében néhány helyen a söt pénz

Még hozzá saját testének szentsége által, amelyben naponta törekszünk részesedni, mondván: „kenyerünket add meg”. Nem áll ezzel ellentétben, ha e szentséget nem vesszük magunkhoz nap mint nap, hiszen mégis részesülünk abban, ha a szeretetben egy test vagyunk azokkal, akik az Úrvacsorához járulnak, akárhol is vannak.

Ezenkívül jegyezd meg, azt rendeli számodra, ne vagyont, vagy gyönyörűséget, hanem kenyeret kérj: „mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma”. Krisztus tanítványa isteni eledeleért esedezzen és ne azt kérje, maradna bár sokáig e világban, ezekre vonatkozóan kérve kérjük, Isten Országá jöjjön el mihamarabb, valahányszor így imádkozunk: „jöjjön el a Te Országod”; vagy e szavakkal: „Jaj nekem, mert zarándokságom meghosszabbított, Cédár lakóival lakom, oly sokáig zarándok az én lelkem,”⁵⁸ továbbá: „Kívánok elválni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal jobb.”⁵⁹

Mondhatom így is: „kenyerünket add meg nekünk ma”, vagyis amaz örökkévalóságban, ami nekünk állandó mai nap. Vagy az élet fenntartásához nélkülözhetetlen kenyeret add meg ma, vagyis örökkön-örökké mindig. Ezért írva van: „Fiam vagy te, én ma szültelek téged.”⁶⁰ Ágoston ezt mondja a *Vallomásos* XI. könyvében, a fejezet vége felé: „A Te éveid: egy nap. Napod: nem napról-napra, hanem örökös ma, mert mai napod nem ad holnapnak helyet, s a tegnapi sem következik. A mai napod örökkévalóság. Azért nemzeted Magaddal Egy Öröknek, Aki nek így szóltál: ‘a mai napon nemzettelek Téged.’”⁶¹

Ha mulandókért is imádkozunk, azzal megmutatjuk a manicheusok ellenében, hogy nemcsak a szellemiek, hanem a mulandó dolgok is Istentől, az Első Kezdetből valóak. Ugyanakkor ne sós kenyérért,⁶² vagy finomságokkal ízesített kenyérért könyörögjünk. Nemkülönb tartsuk észben azt is, hogy a legkisebb javakat is Istentől kapjuk.⁶³

V. És bocsásd meg vétkeinket

Jegyezd meg: az ima mintáját nyújtja, az erkölcsöket neveli, haragot és szomorúságot, a rossznak gyökerét eltávolítja, és megmutatja azon utat-módot, ahogyan imádkozva megkapjuk, amit kérünk, és enyhíthetjük Isten haragját vagy Isten ítéletét feltettünk, mikor ezt mondjuk: „bocsásd meg vétkeinket”.⁶⁴

Miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek

És pedig két okból is ajánlja ezt.

Először: azért, mert Aranyszájú Szent János szerint „dicséretre méltó, ha valaki a vele szembeni jogtalanságot türelemmel viseli, viszont az Istennel szembeni jogtalanságot elpalástolni nagyon nagy gonoszság.”⁶⁵

helyett használták ritka és ezért értékes mivolta miatt.

⁶³Meister Eckhart:

Sermones et lectiones super ecclesiastici cap 24,55: „minél éhesebbek és szomjasabbak vagyunk, annál jobban élvezük az ételt-italt”, majd Cicero művére hivatkozva idézi Mariust: „Éhség és szomjúság megízécskíti az ételt és italt.”

⁶⁴Vö. Iohannes

Cassianus: *Collationes* i. m.

⁶⁵J. Chrysostomus: *Opera imp. In Matth. hom.* 5. PG 56,668.

⁶⁶Vö. Szent Ambrus: *A szentségekről*: „Vigyázz arra, amit mondasz: Ahogy én megbocsátok, úgy bocsáss meg te is nekem. (...) Ha magad nem bocsátasz meg, hogy kérheted, hogy Isten neked megbocsásson?” In: Kühár Flóris (szerk. és ford.): *Az ősegyház szentségi élete*. Budapest, 1944, 215.

⁶⁷Vö. J. Chrysostomus: *Opera imp. In Matth. hom.* 14. PG 56,714.

⁶⁸A. Augustinus: *Enchiridion*. c. 74. PL 40,26.

Másodszor: sokan hajlanak arra, hogy megbocsássák a felebarátjuk sérelmét, sőt az Istent ért sérelmet is, az ellenük elkövetett jogtalanságot azonban nem bocsátják meg ugyanilyen gyorsan.⁶⁶

Harmadszor: megjegyzendő, hogy ha a sérelmet szenvedő nem bocsát meg az ellene vétkezőnek, és imája hasztalan, akkor mit tartunk a sérelmet okozó imájáról?

Negyedszer: figyeljük meg, hogy néhányan átugorják e korlátozást, hogy „amint mi is megbocsátottunk”. Ezek balgák. Először is azért, mert aki nem úgy imádkozik, ahogy Krisztus tanította, az nem keresztény, és nem Krisztus tanítványa. Másodszor azért, mert az Atya sem szívesen hallgat meg olyan imát, amelyet nem maga a Fiú ajánlott.⁶⁷ Harmadszor azért, mert az Atya nem a szavakat, hanem a fiúi érzületet nézi, és azt fogadja el. Elmondhatod ugyan az ima szövegét, de Istent nem tudod becsapni.

Ennél az ötödik könyörgésnél: „és bocsásd meg vétkeinket”, még négyféle dologra figyeljünk.

Először: arra, hogy akinek Atyja Isten, ne lelje tetszését saját magában, mint látszólag büntetlenben, és emiatt ne kárhozzék el annál biztosabban elbizakodottsága miatt. Nap mint nap vétkezünk, ezért hagyta meg, hogy naponta könyörögjünk a megbocsátásért, mondván: „bocsásd meg”.

Másodszor: Isten atyai könyörületét adta nekünk. Aki ugyanis bennünket bűneink miatti könyörgésre tanít, mindenképpen megígérte az irgalmat.

Harmadszor: nem azt mondja, hogy „miként meg fogunk bocsátani”, hanem hogy „miképpen mi is megbocsát(ott)unk”. Mert Isten nem akar megbocsátani nekünk, ha már azt megelőzően meg nem bocsátottunk.

Negyedszer: megjegyzendő, hogy ezen kérés által nem parancsolják ellenségünk szeretetét. Isten ugyanis azt akarja, hogy úgy bocsássunk meg, miképpen Ő is megbocsát nekünk. Ám csak akkor bocsát meg, ha kérjük Őt erre, és imádkozunk a megbocsátásért. Elegendő tehát, ha annak bocsátunk meg, aki kéri ezt, és kívánja a megbocsátásunkat. De nem lehet ellenség az, aki annak bocsátatát kéri, aki ellen vétkezett. Ezért mondja Ágoston a kézikönyvben, hogy az ellenség szeretete nem érint olyan nagy tömeget, mint vélhetnénk, ha meghallgatásra talál az imában szereplő „bocsásd meg!”⁶⁸

Újra csak felhívjuk a figyelmet, hogy az első kérésekben, ahol Istenről beszél, egyes számot használ: „Neved... Országod... Akaratod...” A négy többi kérésben többes számot használ: „kényerünket... vétkeinket... ne vígy minket... szabadíts meg (minket)...”

⁶⁹Vö. Walafridus Strabo:
Glossa ordinaria in
Matth. 6,13. PL 114,102.

⁷⁰Vö. Aquinói Tamás:
Expositio contr. S.
Matth. XVI, 125 a-b.

⁷¹Vö. Cyprianus: De
oratio Dominica. c. 25.
CSEL III. 285–286.

⁷²1Kor 10,13.
Vö. Káldi 1527.

⁷³Jak 1,13: „Senki ne
mondja, midőn kísértetik,
hogy Istentől kísértetik,
mert Isten, ki rosszra
nem kísérthető, arra
senkit nem kísért.”
Káldi 1657.

⁷⁴A. Augustinus: De
bono Perseverentiae. c.
6 12. PL 45,1000.

⁷⁵Vö. A. Augustinus: Ad
Probam. De orando
Deum Epist. 130. c. 12.
CSEL XLIV. 65.

⁷⁶Jak 4,3; Káldi 1661.

VI. És ne vígy minket kísértésbe

Először: jegyezzük meg, nem kérjük, hogy ne kísértsenek. Kísértésnek ugyanis Jób volt kitéve, Ábrahámot és Józsefet is megkísértették, hogy érdemeik sokasodjanak, és győzelmüket koszorú illesse.⁶⁹ Mi azonban azért imádkozunk, hogy ne is vigyenek kísértésbe, ne legyünk legyőzve, ugyanúgy, mintha valaki azért imádkoznék, hogy ne is érintse a tűz, és nem csak azért, hogy ne égesse meg.⁷⁰

Másodszor: itt azt adja értésünkre, hogy az ellenség (a sátán) csak akkor kísérthet bennünket, ha Isten azt éppen megengedi, avégett, hogy minden félelmünk és áhítatunk egyként Istenhez forduljon.⁷¹ Ezért folytatódik a szöveg így: „hanem szabadíts meg a gonosztól”, vagyis ne hagy, hogy a kísértés meghaladja erőnket: „Isten nem hagy benneteket kísértetni azon felül, amit elviselhettek, sőt a kísértéssel egyidejűleg erőt is ad, hogy elviselhessétek.”⁷²

Vagy másképpen, mikor azt mondjuk, hogy „ne vígy minket kísértésbe”, ezzel kérjük, hogy állhatatosan maradjunk meg az erkölcsi tisztaságban.

Továbbá: kérjük ugyan Istent, hogy ne vigyen kísértésbe, jóllehet a boldogságos Jakab azt mondja, hogy Isten nem csábít rosszra,⁷³ mert mint Ágoston mondja az *Allhatatosság értékéről* című művében: „semmi nem eshetik meg, csak amit Isten Maga tesz, vagy hagyja, hogy megtörténjék”.⁷⁴

VII. De szabadíts meg a gonosztól

Először: jegyezzük meg, hogy azt kérjük, ne csábíttassunk semmi gonoszra, vagyis bűnre. Már kértük, hogy a még el nem követett rossztól (szabadítson meg), amely még nem történt meg, amikor azt mondjuk: „ne vígy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól”; most pedig a gonosztól megszabadulást kérjük, tehát a megszabadítást a már elkövetett bűneinktől.

Másodszor: úgy magyarázom, hogy „a gonosztól”, vagyis a kísértés veszélyétől.

Harmadszor: „a gonosztól”, vagyis a sátántól, akit mértéktelen gonoszsága miatt, vagy azért, mert engesztelhetetlen háborút folytat ellenünk, nevezik „a Gonosznak”.

Negyedszer: „a gonosztól” (szabadíts meg), vagyis az imádkozás közbeni vétektől, hogy ne valami anyagiért vagy mulandóért imádkozzunk vagy könyörögjünk.⁷⁵ Azt kérjük, szégyelljük el magunkat azért, hogy mi mindent nem szégyellünk megkívánni, és ha győz a kívánság, jól imádkozzunk, hogy a gonosz e megkívánásától megszabaduljunk. „Kértek, de nem kaptok, mivel gonoszul kérték”,⁷⁶ a rossz azt jelenti, hogy testi és mulandó.

A Miatyánk ezzel ér véget.

Bányai Ferenc fordítása

A fordító jegyzete

¹Meister Eckhart:
*Tractatus super Oratione
Dominica*. In: Meister
Eckhart: *Die deutschen
und lateinischen Werke*,
LW 5. (Szerk. Erich
Seeberg.) Kohlhammer,
Stuttgart, 1988,
109–128.

²Meister Eckhart:
*Expositio sancti
Evangelii secundum
Iohannem*. „...erről az
imáról jó ideje már, hogy
irtam egy külön érteke-
zést”. In: Meister
Eckhart: *Die deutschen
und lateinischen Werke*,
LW 3,524. (Szerk.
A. Zimmermann –
L. Sturlese – J. Koch.)
Kohlhammer,
Stuttgart, 1994.

³Aquinói Szent Tamás:
*Catena Aurea. I. Kom-
mentár Máté evangéliu-
mához*. (Ford. Benyik
György és Lázár István.)
Szeged, JATE-
Press, 2000.

⁴Aquinói Szent Tamás:
*Az Úrhoz szóló ima,
vagyis a Miatyánk kifej-
tése*. In: *Előadások a
Hiszekegyről, a Mi-
atyánkról és a Tízparan-
csolatról*. Seneca Kiadó,
Budapest, 1994,
129–171.

A „Miatyánk”-ról szóló *Értekezés* Eckhart első ismert műve.¹ 1280 és 1283 között keletkezhetett, valószínűleg Erfurtban a hároméves *studium solenne* tanulmányok során, vagy az 1286–89 közötti időben ez volt referátumának témája, amikor az Albertus Magnus által alapított *studium generale*-n tanult Kölnben. Bár az Eckhartnak tulajdonított művek szerzősége részben vitatott, ezen *Értekezés*ének létezését maga Eckhart is megerősíti későbbi latin nyelvű főművében, a János evangéliumhoz írott kommentárjában.²

Az *Értekezés* értékelésében viszonyítási alapként kínálkozik, hogy összevessük röviden egyrészt Eckhart többi traktátusának, Szentírás-magyarázatainak, prédikációinak gondolatvilágával és stílusával, másrészt Aquinói Tamás két munkájával, a Miatyánkot is elemző, 1269 és 1272 között a pápa felkérése írott Máté evangélium-kommentárokkal³ és az 1273-ból való, *Miatyánk-ról* szóló *Előadással*.⁴

Ami az első viszonyítást illeti, az *Értekezés*ben nem találko-
zunk azon eredeti fogalom-értelmezésekkel, nagyívű fejtegetések-
kel és újszerű asszociációkkal, amelyek Eckhart későbbi műveiben
olyannyira szembeötlőek. Itt a Miatyánk szövegét sorrendben kö-
vetve megjegyzéseket fűz hozzá az adott kérdésben tekintélynek
számító egyházatyák, néhány ókori példázat, valamint a *Glossa
Ordinaria* idézeteinek felhasználásával. Eckhart későbbi műveivel
összehasonlítva itt lényegesen kevesebb szerzőre épít, ám azokat
aprólékosabban elemzi. Mindemellett Eckhartnál már e művében
megjelenik az Isten-fiúság spirituális kihangsúlyozása, az, hogy
minden ember Krisztus társörököse (amiből későbbi műveiben az
Egy-született fiúvá válást is részben levezeti), vagy az ember ne-
messége, az emberé, aki igazából a mennyek országához tartozik
és már evilági életében ebbe az igazi hazába törekszik visszatérni
(e témát a *Nemes emberről* szóló öregkori *Prédikációjában/Érteke-
zésében* fejtegeti részletesen), valamint a mulandó dolgok semmis-
sége az örökléthez mérve (amely gondolat szélsőségesebb meg-
fogalmazásban egyik későbbi inkriminált kijelentése lett).

A második viszonyítást — Aquinói Tamás és Eckhart művei-
nek párhuzamos olvasását — több szempont is indokolja. Do-
monkos szerzetesek voltak, és mindketten elnyerték, mégpedig
kétszer is a Párizsi Egyetemen a rendes teológiai professzori ki-
nevezést, végül valamiben mindkettejüket a legkiválóbbak közé
sorolták, Aquinóit a skolasztika fejedelmének, Eckhartot a legna-
gyobb német misztikusnak nevezték.

A témaválasztás azonos, Aquinói és Eckhart itt hivatkozott
művei skolasztikus jellegűek. Az *Értekezés* önálló fejtegetései az
Előadásával állíthatóak párhuzamba, a Szentírás szövegének ér-
telmezése során Eckhart által tett utalások gyakorisága és azok
egymáshoz fűzési módja pedig a *Catena Aurea*-ra emlékeztet.

Ezek mellett különbözőségek is mutatkoznak, ilyen például a művek szerkesztési módja, megformálása. Tamás *Előadásához* mérten az *Értekezés* szerkezete kevésbé arányos, és a fejtegetések nem lezártak, néhol csak az Eckhart általa hivatkozott források elolvasásával táruul fel az olvasó számára a teljes mondanivaló. Ugyanakkor érdekes, hogy Eckhart főleg azokra a szerzőkre hivatkozik, akiket Aquinói Tamás is mértékadó tekintélyekként kezel. Ennek oka lehet — Aquinói tekintélye mellett — a domonkos kolostori könyvtár kézirat állományának korlátozott mivolta, vagy hogy az idézetek közvetlen forrása az oktatási kötelező segédanyagként használatos valamely gyűjteményes mű, florilégium, compendium voltak.

Talán a két szerző életkorbeli különbsége szolgálhat magyarázatul, hogy Aquinói Tamás idős korában készült *Előadása* a prédikációs művészet, a *Catena Aurea* pedig a kommentárirodalom klasszikus elveit használja, míg Eckhart fiatalkori *Értekezése* néhol kissé iskolás jellegű, amire némi magyarázatul szolgál, ha figyelembe vesszük, hogy Eckhart ezt eredetileg előszóban adhatta elő tanulótársai és tanárai előtt.

Aquinói Tamás *Előadásában* eme legfőbb keresztény ima öt kiválóságának (bizakodó, helyes, rendezett, áhítatos és alázatos) kifejtését követően az imádkozással járó javakat veszi számba: vagyis az imádság orvosság a rossz ellen, kívánságaink elnyerésének eszköze és Isten háza népévé tesz bennünket. Az ezt követő hét rész megfelel a Miatyánk hét kérésének. Végül Aquinói Tamás összefoglalja mindazt, amit csak kívánhatunk és amitől menekülünk ezen legfőbb imádság révén. A legfőbb kívánságunk Isten dicsősége, és ezt nem ronthatja le semmi. A következő három kívánsággal azonban más a helyzet: az örök élet elnyerését a bűn fenyegeti, az igazságosságot a kísértés, és a szükséges javakat a gyötrelmek. Eckhart ezzel szemben a teremtményekhez, a mulandóságához kötődést és az anyagi javak megkívánását tekintette az örökléttel szembeni legfőbb akadálnak.

Eckhart *Értekezése* a Nicolaus Cusanus bíboros által alapított Kues-i könyvtár két kódexében teljes terjedelemben maradt fenn. Cusanus nagyra értékelte Eckhart gondolatait, neki köszönhető a Szentírás különböző részeihez fűzött eckharti kommentárok és latin nyelvű prédikációk fennmaradása is, miután a nagy misztikus halálát követő mintegy évszázaddal később a még fellelhető műveket lemásoltatta. Cusanus maga is tartott egy nevezetes prédikációt Bécsben 1454-ben, a Miatyánk szövegét részletesen elemezve.

Az Eucharisztia

Az idő és örökkévalóság metszőpontjában

Ciszterci szerzetes. Tanulmányait az ELTE könyvtár szakán végezte; 1956-ban külföldre távozott, hogy pappá szentelhesék. Rómában, Ausztriában élt, majd Amerikában telepedett le. A dallasi ciszterci gimnázium tanára, számos teológiai könyv szerzője. Legutóbbi írását 2005. 12. számunkban közzeltük. — Részlet a szerző *Wedding Feast of the Lamb: Eucharistic Theology from a Historical, Biblical and Systematic Perspective* (Liturgical Training Publications, Chicago, 2004) című könyvéből, amely magyarul *A Bárány menyegzője: az Eucharisztia teológiája* címmel a Szent István Társulat kiadásában fog megjelenni.

¹Robert Sokolowski hívta fel figyelmünket erre a tényre. Lásd *Eucharistic Presence: A Study in the Theology of Disclosure*. The Catholic University of America, Washington, D.C., 1994, 91–92.

Az Eucharisztia történetében sokszor két látszólag egymásnak ellentmondó állítást találunk ugyanannál a szerzőnél ugyanabban az írásban. Az egyház egyrészt az utolsó vacsora távlatából emlékezik Krisztus halálára és feltámadására. Jézus testét nyújtja nekünk, testét, „mely értetek adatik” (szó szerint: „mely értetek fog adatni”, tudniillik a közeljövőben) és vérét a kehelyben, „mely értetek és sokakért kiontatik” (szó szerint „ki fog ontatni” a közeljövőben).¹ Másrészt az egyház úgy tudja, hogy nem a keresztfeszítés előtti földi Jézus, hanem a feltámadt, eszkatologikus Úr van jelen a szentmisében. Továbbá a keleti és a nyugati egyházatyák egybehangzóan vallják, hogy Krisztus vére minden egyes eucharisztikus ünnepléskor kiontatik, és azt is, hogy Krisztus többé nem halhat meg, hiszen már feltámadt. Ehhez a hagyományhoz híven Aquinói Szent Tamás hol a feltámadt Krisztus, hol pedig a *Christus passus*, a szenvedő Krisztus jelenlétéről beszél az Oltáriszentségben. A liturgia allegorikus értelmezése keleten és nyugaton, amely a szentmise egymást követő részeiben Krisztus életének, szenvedésének és feltámadásának egymás után következő eseményeit látja, téves kísérlet volt, de ugyanezen igaz paradoxon kifejezését célozta. A nagy skolasztikusoktól kezdve egészen a mi korunkig számos teológus próbálkozott e látszólagos ellentmondás feloldásával. Tudniillik hogyan állíthatjuk egyszerre, hogy az ünnepléskor jelen van mind Krisztus feltámadt és megdicsőült teste, mind pedig földi egzisztenciája, különösen utolsó vacsorája és szenvedése.

A különböző elgondolások történeti felsorolása helyett itt csak a saját próbálkozásunkat vázolhatjuk fel. Mindenekelőtt el kell ismerjünk, hogy a liturgiában értelmünket meghaladó titokkal állunk szemben, az idő és az örökkévalóság metszőpontján. Ám Isten titkai nem értelemellenesek, hanem végtelenül értelmesebbek a mi véges értelmünk felfogóképességénél. Képben kifejezve, nem a sötétségük, hanem vakító fényük miatt misztériumok. A hit pedig megerősíti értelmünket arra, hogy megértsük a misztériumok jelentését és jelentőségét keresztyén életünkben, továbbá hogy elhatárolhatjuk magunkat a téves magyarázatoktól. Ezért reméljük, hogy bizonyos mértékig képesek leszünk megválaszolni azokat a kérdéseket, melyeket O. Casel és a vele vitázó többi teológus a *Mysteriengegenwart* (a misztériumok jelenléte) tisztázása érdekében fölvetettek. A kinyilatkoztatás adatai mellett filozófiai meggyondolásokra is szükség lesz, de igyekszünk kerülni minden olyan filozófiai szakkifejezést, amely gondolatmenetünkhöz nem feltét-

²A Krisztus történelmi misztériumainak liturgikus jelenlétére vonatkozó vitáról O. Caseltől G. Söhngenén át B. McNamaráig lásd E. J. Kilmartin: *The Catholic Tradition of Eucharistic Theology: Toward the Third Millennium*. TS, 55 (1994), 405–457.

³A tökéletesség elérésének ez a lassú folyamata (Zsid 5,8) nem jelenti azt, hogy gyermekkorában Jézus kevésbé lett volna szent, mint halálának pillanatában. Csak arról van szó, hogy Jézus mint valóságos ember szabad cselekedeteinek és szenvedéseinek sorozatával teljesítette be hivatását és ezzel életét. Lásd még erről a témáról Kereszty Rókus: *Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés*. Szent István Társulat, Budapest, 1995, 323–327.

lenül szükséges. Mondanunk sem kell, hogy eszmélődésünk, amennyiben túllép a hit adatain, nem hitigazság, hanem bírálható és/vagy tovább finomítható spekuláció.²

Kiindulópontul válasszuk az idő és az örökkévalóság hozzátvetőleges értelmezését. Az időt ebben az összefüggésben annak a „személyes időnek” tekintjük, amellyel a személyes lét megtapasztalt folyamatát mérjük. Az idővel szemben áll Isten örökkévalósága, melyben az isteni lét végtelen teljességét minden egyes isteni személy egyszerre és teljes mértékben birtokolja.

Az emberi élet megszámlálhatatlan külső és belső hatás befollyása alatt és azokkal kölcsönhatásban bontakozik ki. Az akaratunktól független kémiai, fizikai és biológiai folyamatokon túl található egy minőségileg különböző jelenségcsoport, a szabad külső és belső aktusok, vagy pontosabban: a különböző mértékben szabad aktusok összessége. Ezeket feloszthatjuk egyrészt az anyagi hatásokra való reakciókra (például hogyan reagálunk éhségre vagy betegségre), másrészt az Istennel és emberekkel való kapcsolatot alakító tettekre és reakciókra. Hogy a jelen pillanatban ki és mi vagyok, azt a születési adottságokon túl a fentebb felsorolt szabadságunktól független és attól függő folyamatok, illetve akciók és reakciók összessége határozza meg. Ha a kegyelemmel együttműködve szabad tetteinkkel szeretetből életünk minden helyzetében Isten akaratát valósítanánk meg (vagy legalább őszintén megbánnánk mindazt, amit Isten ellen vétettünk), és embertársainkat Krisztus szeretetével szeretnénk, életünk végén megérnénk arra a tökéletességre, amelyet Isten öröktől fogva elvárt tőlünk. Így érthető, hogy nemcsak emlékezünk múltunkra, hanem a múlt jelenünk szerves részévé válik. A mennyben azt a tökéletes „arc”-ot kapjuk meg Istentől, amelyet kegyelmében megtisztult múltunk tettei és szenvedése formált és alakított.

Amit az emberi növekedésről, a személyes jelen és múlt viszonyáról mondtunk, alkalmazzuk most Jézus Krisztus életére. Minden tudatos emberi tette, különösen önként vállalt szenvedése és halála felvételre méltóvá teszi jelenébe. Jézus, a valóságos ember, részletekben, mindig új élethelyzetekben adta át magát szeretetből Atyja akaratának. Mint emberi lényt, engedelmességének valamennyi tanúságtétele tökéletesítette őt, tudatos emberi életének első pillanatától kezdve egészen addig, míg a kereszten végső lehetetével véglegesen és tökéletesen át nem adta magát Atyjának.³ Ebben a történetileg szerzett „lét-teljesség”-ben támadt fel, és ilyen értelemben élete, szenvedése és halála része föltámadt, megdicsőült egzisztenciájának; a feltámadt Krisztus mindörökké hordozza dicsőséges sebeit (Jn 20,20). Úgy áll Atyja előtt, mint a Bárány, akit megöltek, és mégis él (Jel 5,6; 5,12; 13,8). Ebben az értelemben tehát bizonyossággal állíthatjuk azt is, hogy az Ol-táriszentságban a megfeszített és a feltámadt Krisztus egyaránt jelen van, hiszen Krisztus kereszthalálában érte el a teljes Atyjá-

⁴Egyetlen anyagi vagy személyes teremtettség valóság sincs egészen közvetlenül jelen a másik teremtmény számára.

Bárki vagy bármi csak hangok, arckifejezések és egyéb testmozdulatok jelein keresztül, valamint fény- és hanghullámok, illetve elektromos áram fizikai közvetítésével jelenik meg számunkra. Egyedül Isten van jelen minden közvetítés nélkül, mert közvetlenül hat ránk lényünk legbensőjében.

⁵Itt Szent Tamás tételére támaszkodunk, aki így foglalta össze a patrisztikus tanítást: Krisztus megváltó tettei és szenvedése az egész történelmet *per contactum spiritualem*, azaz „szellemi vagy lelki hatás által” átfogja (ST, III, 6,48).

Az Atyák és a liturgia tanítása alapján a *spiritualis* szót a Szentlélekre vonatkoztatjuk: Krisztus megváltó műve a Szentlélek által van jelen minden korban minden ember számára, elsősorban a szentségekben.

⁶Ezzel magyarázható egyrészt az a patrisztikus tanítás, amely szerint Krisztus vére nap mint nap kiontatik értünk, másrészt egyes szentek tanúbizonysága arról, hogy a kereszt alatt állva átölelik a megfeszített

nak adottság állapotát, amelyben megdicsőülten feltámadt. Ám a Szentírás és az egyházatyák ennél többről is tanúskodnak.

Amit itt felvázoltunk (Jézus földi élete és halálában elért engedelmességének teljessége valamiképpen összegeződik a megdicsőülés állapotában), emberségének történeti jellegéből következik. Most azonban vizsgáljuk meg, milyen következményekkel jár a kinyilatkoztatás szerint az a tény, hogy Jézus története nem bármilyen ember története, hanem az Istenemberé.

Arra a kérdésre, hogy „mit jelent az, hogy valaki vagy valami jelen van számunkra?“, a legegyszerűbb válasz: azok vannak jelen számunkra, akik valamilyen módon közvetlenül hatnak ránk, például beszélgetés, érintés, látókörünkben való megjelenés által. Hozzá kell tennünk azonban: a jelenlétnek igen sok különböző módja és foka van attól függően, hogy mennyire közvetlen és mennyire intenzív a másik valóságra gyakorolt hatás.⁴

Az Istenember minden tudatos cselekedete (Szent Tamás szavaival az *acta et passa Christi*: „amit tett és amit elszenvedett”) megváltásunkra irányul, s így, a Szentlélek révén ezek a cselekedetek, az idő és a tér korlátait túllépve, közvetlen hatást gyakorolnak a történelem folyamán minden emberi lényre. Ez a hatás azt jelenti, hogy a Krisztus életéhez, szenvedéséhez és halálához való hasonulás kegyelmét az Atya a Szentlélekben minden embernek felajánlja. S ha ezt elfogadjuk a hitben és a szentségekben, már itt a földön is a megdicsőült Krisztussal egyesülünk.⁵ Életünk különböző pontjain a lélek szükségleteinek és érzékenységünknek megfelelően a megváltástörténet egyik vagy másik mozzanata hat ránk. Így Jézus „megszületik és növekszik bennünk”, amennyiben fokozatosan átalakítja gondolkodásunkat, érzelmeinket, magatartásunkat, sőt személyes éniünk legmélyebb rétegeit is. Más alkalmakkor pedig Krisztus szenvedése formál és alakít, s ugyanakkor részesedünk a Feltámadt Úr erejében, amellyel legyőzzük a Kísértő támadásait.⁶ Összefoglalva: Krisztus megváltástörténete annyiban válik jelenné számunkra, amennyiben hat ránk.

Az egyház kezdettől fogva megértette a liturgikus idő sajátos jellegét. Pál a korintusiaknak írja: „az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön” (1Kor 11,26), ugyanakkor az első arám közösségek liturgikus felkiáltását idézi: *Marana tha!* — „Jöjj el, Urunk!” (1Kor 16,22). A Zsidóknak írt levél egyrészt meghirdeti, hogy a hívőknek szabad bejárásuk van Jézushoz és a meghintés véréhez („amely hangosabban kiált, mint Ábel vére”), másrészt a Krisztus feláldozott testén keresztül megnyílt úton Jézus vérében beléphetünk a mennyei Szentek Szentjébe (Zsid 12,24; 10,19–20), ahol a feltámadt Krisztus az Atya jobbán székel. Így az Eucharisztia-ban a megváltás egész misztériuma (különösen az Utolsó Vacsora, Krisztus szenvedése, halála és eszkatologikus Országá) azáltal, hogy hat ránk, jelen van.⁷ Amint a Katekizmus megállapítja: „Krisztus egész valója — mindaz, amit tett és amit minden em-

Krisztust, mások a gyermek Jézussal, ismét mások a megdicsőült Úrral találkoznak. A szentek ugyanis Krisztust a saját személyiségükön átszűrve és különböző lelki szükségleteik szerint tapasztalták meg. Valóban meddő próbálkozás lenne a szenvedés empirikus részleteire ezeknek a látomásoknak az alapján következtetni. ⁷Ha minden egyes anyagi hatás is „tovább gyűrűzik” az egész világ-egyetemben, ha az emberi történelemben minden emberi tett valamilyen értelemben az egész emberiséget befolyásolja, akkor Krisztus megváltó tette a Szentlélek kiáradása révén minőségileg magasabb fokon érhet el minden embert.

⁸Lásd *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 1085. Ezt a szöveget idézi II. János Pál utolsó enciklikájában (*Ecclesia de Eucharistia*, 11). Befejezésül a pápa személyes élményét mondja el: „Fél évszázadon át, attól fogva, hogy 1946. november 2-án bemutattam első szentmisémet a krakkói Wawel székesegyház Szent Leonard altemplomában, szememet nap mint nap a szentostyára és a kehelyre függesztettem, ahol tér és idő

berért elszenvedett — az isteni örökkévalóságban részesedik, és így minden időt transzcendál.”⁸

Am Krisztus története nemcsak számunkra van jelen, akiket alakít és megszentel, hanem Krisztus számára is. Hiszen a feltámadt Úr embersége részesedik a Fiúisten isteni létmódjában. Márpedig Isten számára a múlt, jelen és jövő a maga történeti egymásutánjában, teljes egészében jelen van.

E ponton az olvasó talán elbizonytalanodik: „Ha Krisztus szenvedése nemcsak számunkra, hanem a feltámadt Úr számára is jelen van, akkor Krisztus hogyan élvezheti Atyja színéről színre látásának boldogságát? Hogyan egyeztethető össze a legnagyobb boldogság a legrettenetesebb szenvedés jelenlétével? A legnagyobb boldogságnak nem feltétele, hogy múltunk megpróbáltatásait elfeledjük?” Talán segít, ha hitünk más, hasonló igazságaival vetjük össze ezt a látszólag lehetetlen helyzetet. Az ApCsel 9,4 („Saul, Saul, miért üldözöl engem?”) értelmén elmélkedő keresztény hagyomány tudja, hogy Krisztus titokzatos testének tagjaiban, az egyházban a történelem végezetéig szenved. Ha a szenvedő emberiséggel való végletes szolidaritásvállalása sem veszi el boldogságát, akkor saját szenvedéséhez való közelsége sem. Hiszen saját keresztjét és minden ember keresztjét a végső beteljesedés távlatában látja, amelynek örömét már az Utolsó Vacsorán elővételezte. Mikor az Isten Országa a maga teljességében megvalósul, Isten letöröl minden könnyet az igazak szeméből, és a Krisztussal együtt-szenvedés gyümölcsei ékkövekként ragyognak majd a szentek koronáján. Ebből az eszkatologikus távlatból nézve a saját és az emberiség történetének jelenléte Krisztus tudatában nem csorbitja, sőt gazdagítja örömét. Hiszen minden eseményben látja és csodálja Atyja végtelen szeretetének és bölcsességének megvalósulását, amellyel minden rosszat jobbra fordított. Ezért ha Krisztus misztériumának valóságát Krisztussal együtt akarjuk szemlélni, próbáljunk mi is a Feltámadás távlatából elmélkedni szenvedése titkain.⁹

A „liturgikus idő” értelmezését tovább pontosíthatjuk, ha a világi ünnepek „idejével” hasonlítjuk össze. Amikor életünk valamelyik elmúlt eseményét ünnepeljük, például házassági vagy szentelési évfordulót, emlékeink a jelenben hatnak ránk. Am nem a tényleges múltbeli események válnak jelenné számunkra itt és most, hanem azok bennünk továbbélő emlékezete, amely — mint a napi tapasztalat újra meg újra igazolja — nagyon különbözhet maguktól az eseményektől. A jövőt illetően pedig csak álmodozhatunk arról, hogy egy jövőendő ünneplés során mi történhet, de az eljövőendő eseményt magát semmiképpen sem tapasztalhatjuk meg. Az eucharisztikus megemlékezésben viszont nemcsak Jézus életének, tanításának, szenvedésének, halálának és Feltámadásának bennünk, illetve az egyházban megőrzött és továbbadott emléke van jelen, hanem a Szentlélek erejéből a Krisztus üdvözítő tetteinek és szenvedésének közvetlen hatása; s amennyiben a hitben megnyí-

valamiképpen »összehúzódt«, és a Golgota drámája, föltárva titkosatos [velünk való] 'egyidejűségét,' újra meg újra megelevenedett." (uo. 59.)

⁹Egyébként az evangéliumok is a feltámadás fényében mutatják be Jézus életét, tetteit és szavait. Ezért fejezik ki Jézus valóságát pontosabban és mélyebben, mint amilyenre a földi életének eseményeit szemtanúként rögzítő bármilyen újságírói tudósítás képes lett volna.

¹⁰Nyilván nincs egészséges élete az olyan embernek, aki el akarja temetni a múltját, vagy nem gondol földi jövőjére. Itt nem a valóságos (már amennyire ezt szubjektivitásunk engedi) múltra gondolást vagy a jövő elővételezését bíráljuk, hanem az eltorzított múltba vagy jövőbe való menekülést.

¹¹Itt nem a kivételes misztikus állapotokról, például az ekstázisról beszélünk, amelyben a lélek átmenetileg valóban elragadtatásba esik és nincs tudomása a körülötte folyó mindennapi életről. Ám a hiteles misztikus élmények egyik megkülönböztető jele, hogy a misztikus józan ítélőképességét az elragadtatások inkább növelik, mint gyengítik.

lunk Krisztusnak, egész lényünket saját képére és hasonlatosságára formálja át. Továbbá a liturgiában nem egyszerűen várjuk a feltámadt Úr eljövetelét, hanem „a hit fátylán” keresztül jelen van számunkra, hiszen részesedünk a megdicsőült Krisztusban.

Ha a fenti megfontolásokat elfogadjuk, akkor a lelkipásztori gyakorlatban próbáljuk megteremteni a lehető legjobb feltételeket ennek a szent, liturgikus időnek az érzékeléséhez. Tegyük lehetővé, hogy az eucharisztikus közösség könnyebben „léphessen át” a mindennapi élet megszokott „idejéből” a liturgia sajátos „idejébe”. Mindez nem zárja ki az Eucharisztia egyik munkanap keretébe illesztését, de feltétlenül kizárja, hogy a szentmisét olyan szűk időrészben helyezzük el, amelynek elkapkodott és méltatlan ünneplés lesz a következménye.

Az eucharisztikus ünneplés liturgikus idejének mindennapi életünk személyes „idejét” is át kellene alakítania. Egyszerűbben: a „lelki áldozásnak” az egyház hagyománya szerint egész életünkre ki kellene terjednie. Szellemi lények lévén, nehéz megelégednünk a jelen korlátaival, lelkünk mélyén minden időkorláton túli teljes kielégülésre vágyunk. Ha nincs élő hitünk, a teljes, illetve végtelen kielégülésre irányuló sóvárgásunk arra csábít, hogy valamilyen képzeletbeli kielégülésre törekedjünk. Idealizáljuk, sőt bálványozzuk a múltat vagy a jövőt. Vagy fölnagyítjuk a múlt örömeit, vagy a jövőt színezzük ki a teljesebb boldogság fantáziaképeivel. A szenvedésben még ellenállhatatlanabbá válik a kísértés arra, hogy valótlán álmokba meneküljünk.¹⁰

Ezzel szemben a hit és szeretet aktusában beléphetünk a feltámadt Krisztus liturgikus „idejé”-be, nemcsak az eucharisztikus ünneplés néhány pillanatára, hanem fokozatosan tudatos napi létünk időtartamára is. A feltámadt Krisztus idejébe viszont csak olyan mértékben „léphetünk be”, amennyire a halálában részesedünk. Ez a mindennapi életünkben gyakran azt jelenti, hogy elfogadjuk a jelen korlátolt valóságát és földi vágyaink kielégíthetetlen-ségét (amelyben tulajdonképpen a halálba torkolló földi életünk kielégíthetetlenségét is elővételezzük). Csak ilyen lemondás árán tudunk a feltámadt Krisztussal egyesülni, valamint a hit és szeretet aktusa által örökkévalóságában részesedni. Így a végtelenre való vágyunk a halálban végződő végességünk elfogadása után megnyugszik a hívő szeretettel megragadott Krisztusban. Paradox módon tehát a jelen pillanat véges értékét, örömét és szenvedését elfogadni, s a hitben Krisztus örökkévalóságában részesedni nem egymást kizáró, hanem egymást föltételező mozzanatok.¹¹ A Krisztus végtelen szeretetében való élet azonban ezen a földön nem jelenti a végtelen öröm megtapasztalását. A kegyelem vigasztalása korlátozott, váltakozhat a teljes szárazság és a pusztaság hitből való élet sötéttségével. Mégis, a legsúlyosabb szenvedés közepette is, marad egy „szilárd pont” a lelkünkben, a feltámadt Krisztus, aki a legfennegetőbb viharban is békénk és boldog reménységünk forrása.

Ferenczy Béni egyházművészeti alkotásai

PROHÁSZKA LÁSZLÓ

1953-ban született Budapesten. Művészeti író. Legutóbbi írását 2006. 3. számunkban közöltük.

¹Murádin Jenő:

A Ferenczy család Erdélyben. Kriterion, Bukarest, 1981, 107–110.

²Ferenczy Béni: *Írás és kép.* Magvető, Budapest, 1961, 255.

³*A Ferenczy-család (Károly, Valér, Béni, Noémi) gyűjteményes kiállítása.* Katalógus.

Ernst Múzeum kiállításai XXIII., Budapest, 1916. 150. és 79. sz.

⁴Lajos Huszár – Béla v. Procopius: *Medaillen- und Plakettenkunst in Ungarn.* Éremkedvelők Egyesülete, Budapest, 1932. 2215. sz.; Lajos Huszár – Gyula Varannai: *Medicina in nummis.* Medicina, Budapest, 1971. 605. sz.

⁵Szabó Katalin: *Ferenczy Béni.* Corvina, Budapest, 1976, 8.

A 20. századi magyar művészet kiemelkedő egyénisége, a neves művészcsalád sarja, Ferenczy Béni (1890–1967) Nagybányán, a festőiskolában szerezte első művészeti ismereteit, majd mintázni kezdett. Ezt követően a firenzei Scuola Libera és a müncheni Akadémia hallgatója. Párizsban Bourdelle, majd Archipenko volt mestere,¹ leginkább azonban Maillol hatott művészetére. 1921-től évekig élt és alkotott Bécsben, Berlinben, közben a harmincas évek közepén három évet Moszkvában töltött. 1938-ban tért végleg haza. Tragédiákkal szabdalt, kalandos életút, ugyanakkor rendkívül gazdag életmű fűződik nevéhez. Egyházművészeti munkásságát kevesen ismerik, a Ferenczy Béniről szóló monográfiák némelyike meg sem említi ezeket a műveit. Pedig készített jelentős szakrális alkotásokat, amelyek megérdemlik a figyelmet.

Korai plasztikai alkotásai fafaragások, gipsz- és terrakotta szobrok voltak, amelyek közül kevés maradt fenn. E művei között található *Szent Sebestyén* 1916-ban mintázott, 160 centiméteres gipsz szobra és két terrakottából készült *Madonna*. (A Szent Sebestyén-szobor lappang, a Madonna-szobrok debreceni magángyűjteménybe kerültek.)²

A Ferenczy családnak 1916-ban az Ernst Múzeumban tartott gyűjteményes kiállításán a korábban említett Szent Sebestyén-szobor mellett szerepelt az 1913-ban készített *Szent György-szobor*.³ A 32 centiméter magas kisplasztika a 20. század eleji hazai modern szobrászati törekvések egyik érdekes példája. A lovagot ábrázoló férfi akt rendhagyó módon, a sárkány hátán áll. Jobb kezében kard, baljával a szörny fejét csavarja. Akadémikus historizmus helyett letisztult formák, sima felületek jellemzik a néhol szecessziós stíuselemeket is rejtő kompozíciót. Ugyancsak *Szent György* alakjához kapcsolódik egy 1925-ben, Bécsben készített érem.⁴ Az alkotás előlapján dr. Scharl Pál tüdőgyógyász főorvos kubista stílusban mintázott arcképe látható. A hátlapon *Szent György* küzd a sárkánnyal. Az ábrázolás ez esetben sem szakrális jellegű, inkább a betegség alakjában megjelenő Gonosz elleni küzdelmet szimbolizálja.

Ferenczy Béni a húszas évek elején Bécsben több grafikát készített, köztük tanulmányokat a Stephansdom gótikus szobrairól.⁵ A

⁶Albertina, Graphische Sammlung adattára.

⁷Ferenczy Béni: i. m. 257., 259.

⁸Ferenczy Béni: i. m. 259.

⁹Gosztonyi József: *Ferenczy Béni 1890–1990. Magyar Éremgyűjtők Egyesülete, Budapest, [1990.] 72. sz.*

¹⁰Gosztonyi József: i. m. 60., 70., 73. sz.; M. Vársárhelyi Vanda (szerk.): *Ferenczy Béni művész-érmek*. Szentendre, 1980, 108–111, 120–123.

Az 1945 utáni alkotói korszaka

¹¹Réz Pál (szerk.): *Ferenczy Béni arcképe*. Európa, Budapest, 1984, 112.

¹²Erdőssy Béla: *Korunk magyar egyházművészete*. Katolikus emléktár, Budapest, 1983, 23.; Farkas Attila: *Szent István-bazilika*. TKM Egyesület 626. füzet. Budapest, 1999, 13.

bécsi Albertina Múzeum tizenegy akvarelljét, illetve grafikáját — közöttük két *Madonna*-rajzát — örzi.⁶ Bécsi tartózkodása alatt faragott is. 1925-ben hársfából a *Sírbatételt* ábrázoló, körülbelül 70x70 centiméter méretű domborművet készített. Egy bécsi magánszemély részére 1938-ban puszpángfából kisméretű, 13 centiméter magas *Madonna*-szobrot faragott. Az ausztriai Heiligenbergben a Fürstenberg-kastély felvonóhídjának pillérére 1930-ban három méter magas *Nepomuki Szent János*-szobrot készített tufakőből.⁷

Magyarországra történt visszatérése után, 1938-ban *Szent Flórián* 115 centiméter magas terrakotta szobrát mintázta meg, amely Leányfalura került magángyűjteménybe.⁸

1939-ben érmet mintázott *XII. Pius pápáról*,⁹ aki 1938-ban a Budapesten tartott XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszuson — még mint Pacelli bíboros — pápai legátusként vett részt. Az előlapon XII. Pius portréja látható. Fején tiara, kezével áldást oszt. A 87 milliméter átmérőjű, öntött bronzérem körirata: BENEDICAT VOS OMNIPOTENS DEVS PATER ET FILIVS SANCTVS AMEN. A hátlap felirata: OPVS FIDEI PAX.

Ferenczy Béninek más bronzérmein is található egyházi vonatkozású ábrázolás.¹⁰ Az 1937-ben készített, 150 milliméter átmérőjű *Tiziano*-érem hátlapján a festő híres *Velencei Pietà*-ja látható. Ferenczy egyik legkedvesebb városa Velence volt, amelyet 1939-ben három érem-változaton is megörökített. Ezek egyikén a *Szent Márk templom* főhomlokzatának távlati képe látható. Édesapjáról, *Ferenczy Károly* festőművészről 1940-ben mintázott 119 milliméteres érmet. A hátlapon Ferenczy Károly egyik leghíresebb olajfestménye, a nagybányai korszakában, 1898-ban készített, bibliai tárgyú *Három királyok* expresszív stílusban megjelenített, lovon ülő alakjai láthatók. Az említett alkotások — Ferenczy Béni több más érme között — a Magyar Nemzeti Galéria 20. századi művészeti 1945 előtt című állandó kiállításán láthatók.

1945 után, majd különösen az 1949-től totalitárius diktatúrává kiteljesedő Rákosi-rendszerben a vezető hazai művészek jelentős része alig foglalkozott egyházművészeti alkotások készítésével. Ferenczy Béni viszont éppen ebben az időszakban készítette legjelentősebb szakrális alkotásait. Bár 1948-ban az elsők között kapta meg a Kossuth-díjat, 1949-ben elbocsátották a Képzőművészeti Főiskola tanári állásából. Ez egyúttal műtermének elvesztését is jelentette, hiszen saját műterme 1945-ben elpusztult. Felmentését Révai József még egy fenyegető hangvételű magánlevéllel is megtoldotta.¹¹ A művész szinte valamennyi jövedelemforrását elvesztette, leginkább könyvillusztrálásból próbált megélni.

Ebben a napi megélhetési gondokkal terhelt alkotói légkörben, 1949-ben több kiemelkedő fontosságú egyházművészeti alkotása született. A budapesti Szent István-bazilika számára *Lisieux-i Szent Teréz* szobrát mintázta meg.¹² A templomban a főbejárat közelében található márványszobor a fiatal apácát ábrázolja, aki bal

¹³Joseph Weisbender
(szerk.): *A szentek élete*.
Szent István Társulat,
Budapest, 1984, 565.

kezével a nyakában függő feszületet szorítja magához. Lábánál valóságos rózsaső utal Szent Teréz mondására: „Igen, én rózsákat fogok hullatni az emberekre.”¹³ A Szent István-bazilika számos kiváló szobrászati alkotással büszkélkedhet. Ferenczy Béni alkotása méltó módon illeszkedik ebbe a nemes ízléssel kialakított belső térbe.

Ugyanebben az évben kisméretű *Kálvária*-domborművet mintázott. A Jézus mártíromságát drámai erővel megjelenítő, gipszből készült, utólag kifestett reliefen a keresztre feszített Krisztus látható, mellette Máriával és János evangélistával. Szintén 1949-ben készült a *Pietà* tollrajz, amelyen boltív alatt látható a halott fiát sirató Szűz Mária. Ezt a vázlatot — akárcsak a *Kálvária*-domborművet — a művész saját tulajdonában tartotta.

Páduai Szent Antal szobra

¹⁴Erdőssy: i. m. 23.; Réz
Pál: i. m. 262.; Prakfalvi
Endre: *Római katolikus
templomok*. Városháza,
Budapest, 2003, 11.

Páduai Szent Antal egész alakos szobrának 35,8 centiméter magas ólom kismintáját 1949-ben mintázta Ferenczy Béni. A következő évben, 1950-ben készült el az alkotás ruszkikai márványból faragott 189 centiméter magas változata, amely az Ybl Miklós tervei alapján épült Bakáts téri Assisi Szent Ferenc-plébániatemplom baloldali mellékhajójában áll.¹⁴ A művész a ferences rend öltözetében, mezítláb ábrázolta Szent Antalt, bal kezében a gyermek Jézussal. Páduai Szent Antal általában elterjedt megjelenítéseivel szemben Jézus itt aktív résztvevője a kompozíciónak. Jobb kezével keresztet rajzol a szerzetes homlokára, miközben mélyen a szemébe néz. A negédes konvenciókat sikerrel kerülő alkotás valódi, élő kapcsolatot ábrázol Jézus és Antal között. A szobor az egyik legjobb és legkifejezőbb hazai Szent Antal-ábrázolás. Kár, hogy kevésbé ismert a nagyközönség körében.

Faragott feszület

¹⁵Réz Pál: i. m. 79.

1951-ben körtefából faragott 64,5 centiméter magas *feszületet*.¹⁵ Az alkotás szakít az addig hagyományosnak tartott Krisztus-ábrázolásokkal. Jézus haja rövid, szakállá sincs. A legszembetűnőbb, hogy a kínszások és a megaláztatások ellenére felemelve tartja fejét. Tekintete bátorságot és töretlen hitet sugároz. Amíg Fadrusz János 1891-ben mintázott híres Krisztus-szobra kíméletlen naturalizmusával hatott, addig Ferenczy *Krisztusa* olyan, mintha nem is lenne felszögezve a keresztfára. Ha a korpusz mögül eltűnne a kereszt, kezét a megadás jeleként feltartó férfi tekintene ránk. Ez a mű nem a kínszenvedést, hanem az önfeláldozást és az áldozat értelmébe vetett hitet sugározza. A különleges alkotást a művész haláláig magánál tartotta, az 1949-ben készített, *Krisztus-fejeket* ábrázoló tollrajz-tanulmányokkal együtt.

Egyházi vonatkozású érmek

A Rákosi-rendszerben mellőzött művész ebben az időszakban alkotásai nagy részét a maga öröme és kedvére készítette. Mivel nem függött hivatalos megrendelő ízlésétől, megtehetette, hogy 1952-ben a 107 milliméteres *Virág Benedek*-érem előlapján a neves költő papi ruhában örökítse meg. A mellkép alatt a költő neve olvasható. Az érem körirata: POETA PATRIOTA FACTA TE LOQUUNTUR. Egyházi vonatkozású még a *Fischer von Erlach*

¹⁶Bildhauer Béni
Ferenczy im Kreise
seine Zeitgenossen.
Künstlerhaus, Wien,
1963. 35. és 38. sz.

**Pilinszky János
mellszobra**

¹⁷Réz Pál: i. m. XII. kép.

¹⁸Pilinszky János:
*Ferenczy Béniről. Jelen-
kor*, 1963. 6.; *Ferenczy
Béni új művei. Új Em-
ber*, 1964. május 24.;
Ferenczy Béniről. Vigilia,
1979. 12.

¹⁹Erdőssy: i. m. 23.;
K. Pintér Tamás –
Kaiser Anna: *Budapesti
templomok*. Corvina,
Budapest, 1993. 66.;
Déry Attila: *Belvárosi
plébániatemplom*. TKM
Egyesület 594. füzet,
Budapest, 1998. 13.

²⁰Csorba Győző:
*Ferenczy Béni: Tékozló
fiú*. In: Réz Pál:
i. m. 135.

²¹Ferenczy Béni:
i. m. 262.

²²Réz Pál: i. m. 183.

²³Nagy Ildikó: *A torzó
Ferenczy Béni művésze-
tében*. In: András Edit
(szerk.): *Angyalokra
szükség van*. MTA Mű-
vészettörténeti Kutatóin-
tézet, Budapest, 2005,
101–110.

emlékét idéző, 1954-ben készített, 133x115 milliméteres plakett. Az előlapon az építész parókás mellképe, a hátlapon gótikus ívek alatt a salzburgi ferences templom Erlach tervezte híres barokk főoltára látható. A plakett ovális alakja kiemeli a gótikus temp-lombelsőt, amelyben hangsúlyosan érvényesül az oltár barokk mozgalmassága. (Mindkét alkotás szerepelt a művész 1963-ban tartott bécsi kiállításán.)¹⁶

Nem szakrális alkotás, de mégis van egyházi vonatkozása *Pi-linszky János* mellszobrának.¹⁷ Az 1954-ben terrakottából mintá-zott, fél méter magas alkotás lélekbélátó erővel és finom elegan-ciával ábrázolja a szelíd tekintetű katolikus költőt, akit kölcsönös tisztelet és barátság fűzött a művészhez. (Pilinszky Ferenczy Bé-ninek ajánlotta *Pietà* című versét, tudósított a művész 1963-as bécsi kiállításáról, méltatta új alkotásait, majd igaz nagyrabecsü-léssel emlékezett barátságuk gyökereiről.)¹⁸ A Pilinszky-portré a szentendrei Ferenczy Múzeum állandó kiállításán látható.

A Budapest 1944–45-ös ostroma során súlyosan megsérült Bel-városi plébániatemplom belső helyreállítása során, 1955-ben az északi Szent Flórián kápolnában alakítottak ki keresztelőkápol-nát. A Gerő László tervezte keresztelőkút számára *Keresztelő Szent János és Jézus* szobrát készítette el Ferenczy.¹⁹ A kompozíci-ón János jobb kezével keresztelővizet önt a kezét imára tartó Jé-zus fejére. János bal kezében hatalmas keresztet tart, amelynek felső részére, kiterjesztett szárnnyal, éppen leszáll a Szentlelket jelképező galamb. A Jézus megkeresztelését ábrázoló műalkotáso-kon általában csak Keresztelő Szent János és Krisztus alakja lát-ható. Pedig ennek az eseménynek van még egy fontos momen-tuma. Keresztelő Szent János sokakat megkeresztelt, a Szentlélek azonban csak egy alkalommal, Jézus esetében jelent meg. Ami-kor Jézus feljött a vízből, „megnyílt az ég, és látta, hogy az Isten lelke mint galamb leszállt” (Mt 3,16). Ferenczy Béni alkotása szakrális szempontból pontosan közvetíti a bibliai jelenetet. A galamb ábrázolása a kereszten ugyanakkor olyan könnyed ele-ganciát kölcsönöz a kompozíciónak, amilyennel csak a leg-nagyobb műalkotásokon találkozhatunk. E mindössze 80 centimé-ter magas, remek alkotás igazolja, hogy egy szobor monumenta-litása nem méretek függvénye.

1956-ban mintázta a *Tékozló fiú* bronzszobrát. A műről Csorba Győző 1979-ben verset írt,²⁰ amelyben remekül jellemzi az alko-tást: „A lehajtott fő, hunyt szem, a csukott / száj, az ágyékon két ke-resztbe tett / tenyér, takarván a gyalázatot, / mely miatt s érte egyszer föllázadott...” A költő jól érzékeltette, hogy a művész patetikus jelenet-beállítás helyett a fiú jellembeli ábrázolására helyezte az ábrázolás súlyát. A kisméretű alkotás nélkülöz minden hatásva-dász elemet, ugyanakkor szinte áthatja a szégyen és bűnbánat. A szobornak kar nélküli torzó-vázlata is készült.²¹ Mindkét művet a szentendrei Ferenczy Múzeum őrzi.

A művész betegsége

1956-ban egy *Krisztus-szobrot* készített. „Amikor ezt a *Krisztus-torzót* faragta, a halál kerülgette őt. Nem is fejezhette be. Ezért hiányoznak a karjai” — írta a műről Hubay Miklós.²² Bár a művész pályafutása során több torzó-szobrot mintázott,²³ ezen az alkotásán inkább a befejezetlenség drámája érződik. Ugyanakkor a test így, végtagok nélkül, talán még erőteljesebben sugározza a fájdalmat.

A forradalom bukása után, 1956 novemberében Ferenczy Bényt súlyos agyvérzés érte, amelynek következtében egész jobb oldala megbénult. Néhány szót leszámítva beszélni sem tudott. Óriási akaraterővel megtanult viszont bal kézzel alkotni. Leginkább akvarelleket készített. „Reszkető ecsettel festett, különös szépségű, dekoratív világ ez. A bal kézzel való alakítás szenvedése valami megható erényre fordul át e kis képekben” — írta Bernáth Aurél.²⁴

1956 után készített vízfestményei között is található egyházi témájú alkotás: a *Veronika kendője*, amelyen barna ruhás alak tartja arca elé a híres kendőt, rajta Krisztus arcmásával. A képről mintha Márai Sándor 1956 végén írt *Mennyből az angyal* című, megrázó erejű versének híres sora sugározná át az alkotáson: „Népek Krisztusa, Magyarország”.²⁵ Ezt az akvarellt a Ferenczy Család Művészeti Alapítvány által a művész alkotásaiból 2005-ben, a Magyar Nemzeti Galériában rendezett kiállításán láthatta a nagyközönség.

Barátja, Pilinszky János 1967-ben így méltatta munkásságát a művész özvegyének írt levelében: „Hiányzott belőle minden retorika, mely többé-kevésbé ellepi mások művészetét. Béni után csak a tiszta formák maradnak, csak a valódi beszéd — s nem a retorika száradékony repkénye. A lényeg és nem a látszat.”²⁶



Ferenczy Béni: Virág Benedek-érem

²⁴Bernáth Aurél: *A műzsa udvarában*. Szépirodalmi, Budapest, 1967, 87.

²⁵Márai Sándor: *Összegyűjtött versek*. Helikon, Budapest, 2002, 325.

²⁶Pilinszky János: *Összegyűjtött levelei*. Osiris, Budapest, 1997, 192.

VISKY ANDRÁS

Történetek

A fogság és a szökés könyvéből

Elég nekem

1957-ben született Marosvásárhelyen. Költő, író, dramaturg.

A nagy üldöztetések idején, amikor a bíróság kihirdette az ítéletet Ferenc és társai perében, az asszonyok hangos sírásba törtek ki. Voltak, akik gyermekeik nevét emlegetve jajveszékelték a bíróság folyosóin, mint akik fájdalomukban elveszítették az eszüket. Júlia asszony nem ejtett egyetlen könnyet sem, megtört arcán különös fény ragyogott.

— Te miért nem sírsz? — fogták körül a többiek.

— Ma nem egy, hanem bizony mondom két ítélet hangzott el ezen a helyen — kezdte válaszát Júlia asszony —, a területi bíróságé, amelyet mindannyian hallottunk és ismerünk, és a mennyei bírőé. Ezért nem sírok. Vajon az egész föld bírója nem tenne-e igaz ítéletet?

— És mi az ő ítélete? — kérdezték lecsendesedve.

— Nem tudom. Csak annyit tudok, hogy a Világ Ura is ítelt a hozzá hűséges férfiak perében. És ez elég nekem.

Itthon és otthon

Élete utolsó napjaiban Júlia asszony rendszeresen megébredt a korareggeli órákban és hosszasan fürkészte a hajnali homályban a hálószoza tárgyait, a talányosan derengő ablakokat, és minden hangra, a legapróbb neszre is különös figyelmet fordított, mint aki csak nagy nehézségek árán tudja eldönteni, hol tartózkodik valójában, még itt a földön vagy már a hét ég legelső karéjában.

Gyakran hozta szóba ilyenkor gyermekkorát és a szülői házat, amelyet nagy hirtelenséggel el kellett hagynia, mint Isten választott népének a fogság földjét, amikor Mózes a kivonulás napján fölemelte a kezét és megadta a jelt az indulásra. Júlia asszonyt szülei kergették el az egész rokonsággal való békés egyetértésben, amikor az utolsó tanítási napon, kilépve a főiskola kapuján úgy döntött, a legelesettebbek szolgálatára szenteli egész életét, és attól kezdve naponta kiment az utcalányok közé, hogy kiragadjon őket a halálnak testéből. Akik az utcán látták a várakozó

lányok társaságában, azt híresztelték róla, hogy a szenteskedéstől neki is megromlott a vére és kurválkodásra adta a fejét. Júlia asszony nagy örömmel és szent félelemmel hallgatta a róla szóló történeteket, hiszen aki elindul, hogy az elvesztettet megkeresse, annak el kell vesznie, még inkább el kell vesznie hát neki magának is, amiképpen az Ember Fiának, aki odahagyja a kilencvenkilencet és elindul az egyetlen egyért, a maga mögött maradók hangos rosszallásától, gúnyolódásától és átkozódásától kísérve.

Nehéz betegsége terhét jó kedvvel, a legteljesebb örömmel és vidámsággal viselte, és ha valaki hogyléte felől érdeklődött, csak annyit válaszolt:

— Hosszú életem során még senkit nem láttam, aki testi betegségben halt volna meg, hanem csak olyanokat, akiknek bizonytalanság eljött az órájuk. Én már kívül-belül elkészültem, nem házalok tovább a világban, örökkévaló szállásomat már elkészítette az Ember Fia, amint megígérte. El is indulnék, ha rajtam állna, de úgy látszik, a Világ Urának még időre van szüksége, hogy fölkészüljön a menyegzőnkre, és végérvényesen magába fogadja lelkemet.

Halála hajnalán a következő párbeszéd zajlott le a könyörületes Júlia asszony és a szent életű Ferenc között:

— Gyere, menjünk haza — unszolta Júlia Ferencet.

— Hova?

— Haza.

— De hát itthon vagyunk.

— Gyere, induljunk, segíts. Menjünk együtt, hogy mielőbb otthon legyünk.

— Menj, én itthon vagyok.

— Itthon... Engedd el a kezem, én megyek. De aztán gyere te is hamar, ne késlekedj.

— Jó.

— Megígéred?

— Meg.

— Engedd el a kezem.

Júlia asszony szavait követően mindketten azonnal elszenderedtek. Azon a reggelen csak a Szentéletű ébredt vissza a láthatóba.

— Most már tudom, hogy nem vagyok otthon — mondta Ferenc a felesége teste felett még ott lebegő léleknek, és hangosan sírt, mint egy elhagyott gyermek.

A menyjezet

Júlia asszony csöndesen lépte át a látható és láthatatlan rettenetes határát, azokhoz hasonlóan, akiket a Világ Ura arra érdemesített, hogy ne lássanak halált. Amikor megkérdezték a mellette alvó

Szentéletűt, milyen jelre ismerte fel, hogy a könyörületes Júlia asszony eltávozott mellőle, Ferenc így válaszolt:

— Sírni kezdett felettem a mennyezet.

Menyegzői vigalom

Felesége halálának napján, miután az üresen maradt test körül elvégezte a szent cselekményeket, a Szentéletű összegyűjtötte háza népét és megrendülten, eltelve szent remegéssel fölolvasta előttük a Teremtő szavait, úgy ahogyan azt Ézsaiás próféta hallotta és jegyezte le fogvatkozások nélkül a Világ Ura hangjára emlékező tekercesekre: „Ezért így szól az én Uram, az Úr: A Sionba egy követ teszek le alapul, szilárd követ, drága sarokkövet alapul. Aki hisz, az nem menekül el. A Törvényt zsinórmértékké teszem, és az igazságot mércévé. Jégeső söpri el az oltalmazó hazugságot, és víz árasztja el a rejtekhelyet. Felbomlik a halállal kötött frigyetek, és nem marad meg egyezségetek a holtak hazájával.” Amikor eddig jutott, tekintetét föl sem emelve, a következőképpen fohászzkodott:

— Világ Ura, Izrael Szentje, nézd el nekem, nyomorultnak, hogy nem úgy állok előtted, mint akinek menyegzői vigalom hatja át a teljes szívét, teljes lelkét és maradék erejét.

Muszáj

Az első órákban a Szentéletű sehogyan sem tudta elfogadni felesége szempillantás alatt történt eltávozását. Felkészületlenül érte, mert mindig is azt gondolta és úgy is élt, hogy ő fog elmenni Júlia asszony előtt. Hatalmas, visszhangtalan űrt érzett a lelkében, arra gondolt, semmivel sem fogja tudni betölteni az előzmény nélküli, ismeretlen hiányt. Ha rajta állt volna, bizony sietve elindult volna máris utána, hogy még a köztes világok valamelyikében utolérje, és együtt menjenek tovább, ahogyan mindig tették, egymás kezét fogva. Háborgó szíve csak nagy sokára csendesedett le, amikor ezt mondta gyászoló házanépe füle hallatára:

— Mások kegyelemből üdvözülnek, nekem muszáj.

A zsarnokság, a megváltás és az irodalom viszonyáról

SELYEM ZSUZSA

(I. rész)

Kritikus, irodalomtörténész, író. Tanulmányait Kolozsváron és Budapesten végezte. Jelenleg a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Irodalom Tanszékén tanít. Legutóbbi írását 2006. 9. számunkban közzétük.

Az 1989-es rendszerváltozás után, amikor a volt államszocialista, a nagy Szovjetuniótól többé vagy kevésbé függő kelet-európai országok újabb, ezúttal komplexebb függési formákat találtak és kerestek maguknak, az irodalomtudósok különféle elméletek iskoláiba iratkoztak be, hogy az irodalmi műveket végre szakmai szempontoknak gondolt módszerekkel tanulmányozzák. Ezen irodalmárok közé tartozik jelen szöveg írója is, aki korábban a hűvös absztrakciók világában, a matematikában próbált a létező szocializmusok egyikében, a Ceauşescu nevével fémjelzett Romániában a számára adott élet elől menedékre lelteni, hogy aztán a fordulat után a szövegek hermeneutikai és dekonstrukciós vizsgálata váljék létszükségletévé.

Ahogy a helyi sajátosságoknak megfeleltetett diktatúrákban nem lehetett politikai ideológiák szerint egymásnak fenekedni, legfeljebb titokban, a bármikor följelenthetőség tudatával — annak meg látványosan nem volt az égvilágon semmi értelme, hiszen a följelenthetőség állapota tálcán kínált egy közös, tökéletesen plauzibilis ellenséggépet —, ugyanúgy nem lehetett semmiféle más területen sem különösebben artikulálni a nézeteket: egyetlen Párt volt, egyetlen politikai meggyőződés: a „tudományos-történelmi materializmus”, egyetlen gazdasági koncepció és így tovább, a listán nem is túl szerény helyet elfoglaló egyetlen elfogadott esztétikáig, az úgynevezett szocialista realizmusig.

„Nem túl szerény hely”? Hát, igen, a művészetek — és ebben az irodalom különösképpen tud jeleskedni — kiválóan alkalmazhatóak a represszív hatalmak kiszolgálására. Ha meg mégsem, akkor a hatalom gondoskodik róla, hogy azt nevezzük művészetnek, amit ő annak mond. Tehetséges emberek versenyt törnek a fejüket a hatékony propagandán — mi felelne meg ennél inkább a hatalom érdekeinek? A művészet a valóságtól nagyjából független, fiktív, öntörvényű világot talál ki, készít, önt formába, helyez el, s ezzel a kirándulással felszabadulást hozhat befogadója számára azáltal, hogy életének nyújt egy másik perspektívát. Ugyanakkor a művésznak csak egy kicsit kell vacakabbul

művelnie mesterségét, és rádöbbenünk, hogy végérvényesen rabok vagyunk, ez ellen ágálni lehet csupán, de semmi értelme, a társadalmi folyamatok más léptékűek, változás, ha van, csak a rosszabb irányában, és az a biztos, ha félelmeink által irányítva sodródunk a kijelölt úton.

Kínálkozik a hatalom számára más megoldás is: engedi, mi több, támogatja a tőle független, akár őt nyíltan bíráló művészetet, azzal a feltétellel, hogy a művész vele titkos szerződéses viszonyban áll.

(Ha meg egyikre sem vehető rá a művész, totalitárius rendszerben disszidenciára vagy emigrációra kényszerül: saját közegének nyilvánosságától ezzel el van tiltva, s ez is megoldás — még ha csupán ideiglenesen is — az önkényuralom számára.)

Ahhoz pedig, hogy rábíranak tehetséges embereket, hogy vacakabb munkát végezzenek, mint amire képesek volnának, vagy elveikkel ellentétes, kollaborációs szerződéses viszonyban legyenek a represszív hatalommal, mindig is megvoltak az eszközök: erőszak és mézesmadzag.

Szavak

A huszadik század a korábbiakhoz képest egyre szembeszökőbb példáit szolgáltatta annak, hogy a nyelv milyen 'pompás' lehetőségeit hordozza a zsarnoki hatalom kiszolgálásának. A nyelvközpontú filozófia és irodalomértelmezés az alapító atyáknál és anyáknál — Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Bahtyin, Foucault, Barthes, Kristeva, Derrida — a maguk idején felért (más-más módon, persze, de ebbe most ne menjünk bele) egy-egy gerillaharcos. Akkoriban Kelet-Európába csak szórványosan jutottak el írásaik, így a vasfüggöny megszűnése után, attól kezdve, hogy a könyvkiadók és az egyetemek felszabadultak az ideológiai restrikciónak alól, végre nemcsak az értő kevesek számára váltak fontos olvasmányokká, hanem boldog-boldogtalan egyetemi tanár és hallgató rájuk vethette magát. Végre nem a valóságról szóló doktriner hazudozást kellett a szocreál diadalaként unni, hanem a művek nyelvi és retorikai önellentmondásainak gazdagságát lehetett értelmezni, és értelmezni, és értelmezni. Mi tagadás, a sztárszerzők műveiről útközben lekopott a kontextus, de legalább a teória maradt — és a teória szép, mint mindig. Foucault-ból, Derridából nem sokat érthettünk a politikához való viszonyuk nélkül, de ez a „nem sok” a szocreál eszmékhez képest még mindig üdítően izgalmasnak hatott. Arról nem is szólva, hogy régiókban hány olyan társadalmi-szociális kérdés mennyire messziről nincsen megoldva, melyet, többek között, ők fogalmaztak meg a huszadik század nagy hatvanas éveiben. De nemcsak politikai tétjüket volt nehéz itt felfogni, hanem iróniájukat is. Inkább támadásnak, megsemmisítő szándéknak tulajdonították őket. Az elutasítás keve-

sebb munkába került, mint egy többnyelvű, plurális értékrendű irodalmi intézményrendszer folyamatos gondozása.

Egyetlen példát említenék, egy hatvanas évekbeli poszt-strukturalista szöveg-felfogás iróniájának a kilencvenes években lejátszódó két, egymással szembenálló „egyenesen” értésének jelentőségét. Roland Barthes *A szerző halála* (1968) című esszéjének a címben szereplő állításának iróniája a magyar recepcióban kettészakadt két leegyszerűsített jelentésre: egyfelől, hogy akkor tehát a szerző nincs is, nem számít, jaj, másfelől meg, hogy a mű az értelmezés gyakorlóterepe, s mint ilyen, alárendelt az értelmezés műveleteinek. Ez pedig nem az értelmezés szabadsága, hanem az értelmezés — passzív, illetve aktív — zsarnoksága.

Ha viszont Nietzsche-nek a — persze szintén félreértésében rögzült — mondatával együtt olvassuk, akkor pusztán arra következtethetünk, ami önmagában is ironikus, hiszen tudtuk korábban is, például Néró idejéből, hogy hiába, a szerző nem Isten. Ilyenformán viszont már nem az auktor negligálására szóló parancsot adta ki Barthes, hanem a szöveget nem illusztrációként kezelő, a tisztánlátást segítő, az értelmezés felelősségével számoló, ráadásul évezredek óta a hagyományokhoz való élő viszonyulásra bátorított.

Zsarnoki rendszerekben elnyomott túlélők számára a rendszer összeomlásával azonnal adódó csapda, hogy ők válnak zsarnokiakká. Mondogatják Wittgenstein után, hogy „a szónak nincs jelentése, csak szóhasználat van”, de semmitől nem riadnak vissza jobban, mint a szavak konkrét használatától, a helyzetek vizsgálatától, a valóságos, pontosabban a mindennapok tapasztalata iránti figyelemtől. Legalábbis az általam követhető két volt-szocialista ország, Románia és Magyarország irodalmárainak egy része vagy így járt el, vagy elment politikusnak, és felejtette azt, amit irodalmárként mégiscsak tudhatott: az ideologikusság nemcsak pocsék irodalmat hoz létre, hanem az emberekre nézve is veszélyes. (Magyarországon még egy különös jelenséget lehetett megfigyelni: ha író vagy esztéta politikai kérdésekben szólalt meg, szinte kivétel nélkül negatív bírálat érte. Nyilván, ez is oka lehetett a politikumtól való elvonatkoztatás igényének. Vagy következménye, végül is ez szinte mindegy. A szigorú hedonisztikus szövegértelmezők örködték, talán tudtukon kívül, hogy a rendszerváltozás utáni fontos években a kritikai értelmiség jó része hallgasson. Volt-van, aki fütyült erre, és beszélt — fütyül, beszél —, s ha ez ugyan a mai magyar társadalmon nem látszik is, legalább tanúságtételként létezik.)

A képzőművészetek, a film, a színház, a tánc '89 után nem tiltotta meg magának, hogy a műveknek politikai olvasata is legyen. Az emberrel kívántak kapcsolatba lépni, a maga teljes valóságában, nem csupán — ahogy Balassa Péter mondta — nyaktól fölfelé. A teljes embert megszólító irodalom nehezen vá-

¹György Péter: *Kádár köpönyege*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 2005, 68. — A Kádár-rendszer cenzúrázási szempontjait megvilágítja a következő mondat: „Jó néven vették, ha valaki Isten létén vagy éppen hiányán borong, de nem kedvelték, ha megkérdezte, miért nyomják itt el az egyházakat.” (i. m. 49.)

²Itt elsősorban a hosszú ideig csupán szamizdatban publikáló Petri Györgyre utalok. S bár egy adott kultúra kritikai hangjának kialakulásában nagy szerepe van az emigrációban létrehozott alkotásoknak, ezúttal az a kérdés foglalkoztat, hogy milyen lehetőségük volt az alkotó embereknek a diktatúrában nem kollaborálni.

lik elfogadottá. Általánosan azért, mert egy könyv elolvasása — szemben egy előadás, egy film megtekintésével — elidőzést jelent a másik világában, amivel hosszasan kiteszem magam annak, hogy a sajátomat viszont felforgassák. Partikulárisan, a közép-kelet-európai régióban ráadásul még azért is nehezen fogadható el a teljes emberrel foglalkozó irodalom, mert negyven éven át ahhoz, hogy egy olyan szöveg megjelenhessék, amely nem kifejezetten a hatalom eszméit kívánja terjeszteni, látványosan a politikum iránt érzéketlennek kellett, hogy mutatkozzék (György Péter pontos terminusával: a propaganda mellett a hatalom még a „vizionárius” irodalmat támogatta¹). A hatalom kritikáját pedig (ez inkább az utolsó pillanatig keményen cenzúrázott Román Szocialista Köztársaságunkra volt érvényes, mint a jelentős disszidens irodalommal rendelkező Magyar Népköztársaságra²), tehát az irodalom a hatalom kritikáját egy kimondatlan konszenzusra bízta, amely konszenzus szerint a legártatlannabb és legostobább mondatok is — az önbecsülés fönntartása végett — komoly bátorságot tanúsító rendszerellenes eszmékké olvasattak. A fordulat után a konszenzus persze érvénytelenné vált. Néhány író, költő, talán hogy kontinuitást biztosítson a szavak (illuzórikus) hatalmának, mint említettem, ’89 után főállású politikusnak ment (tud valaki olyan közép-kelet-európai képzőművészt, aki államfő vagy politikai párt elnöke lett a fordulat éve után?), mások a kapitalizmus törvényeitől megszeppenve szolgáltatás-jellegű irodalmat kezdtek művelni, a „szépirodalom” pedig a maga derűs depressziójával nem győz értő keveseknek szánt finom kis jeleket hagyni az irodalom belvizein. (Ez utóbbi túlzás. Ahhoz, hogy ne legyen az, „szépirodalmon” pusztán az esztétizáló, minden más iránt színvaknak mutatkozó művek halmazát kell értenem, és ez önkényes általánosítás volna részemről. A jelenlegi magyar nyelvállapot szerint a „szépirodalom” kifejezés a piac törvényeinek önmagát alárendelő kommersz irodalomtól való különbözőséget jelzi. Túlzásom innen vezethető le: olykor — nem annyira gyakran, hogy az általánosítás jogos legyen — összerosódik a piac törvényeitől való függetlenség igénye a bezárkózással az irodalomba.)

Mára viszont nehezen hárítható el az a szembeszökő tény, hogy szűkössé vált az a tér, ahová az irodalom és tudománya visszavonult a csúnya politika és a tájékozatlan emberek elől. Időközben pedig — anélkül, hogy a nyelv zsarnoki voltával igazán és megkerülhetetlenül szembenéztünk volna — új, hatékonyabb lehetőségek merültek fel az emberek manipulálásának eszköztárában. Tizennyolc év békés teoretizálása közben alig vettük észre, hogy országaink egy egészen más kommunikációs mezőbe kerültek, felkészületlenül, persze. Még az sem vált közkinccsé, hogy mi a baj olyan szavakkal, mint az „élettér”, vagy „éberség”, s milyen óhatatlan ironikus hatása van bizonyos for-

dulatoknak, még ha a beszélő nincs is annak tudatában — és máris itt van a média túlhatalma, a keretek zsarnoksága, a képek, mozdulatok, színek, ízek és méretek manipulatív hatékonysága. Ebben a kontextusban egyre nyilvánvalóbb, hogy az irodalom privilegizált helyzetét többnyire a hatalmi ideológiák szolgálata biztosította, a masszív érdeklődést iránta pedig a megfélemlítés technikáival dolgozó iskolai nevelés.

Az irodalom efféle presztízavesztesége jó: közelebb vihet az irodalom komplex vizsgálatához, arról a nullpontról kezdve a dolgot, amelyről minden műalkotás mindig is kezdődött. Arról a pontról, hogy lehetetlen eljutni a kezdődés nullpontjára, ám ez a lehetetlenség valóságos formát képes öltetni; a személyiség ugyan vészesen kiszolgáltatott a társadalomnak, de több-kevesebb ellenálló képességgel valahogy mégiscsak rendelkezik; a művészet pedig — még ha teljesen független a körülményektől nem lehet, és nem is érdemes lennie — a körülmények túlhatalmától való megváltás lehetőségét hordozza.

„...mit is keresnék, ha már keresek valamit, ha nem a megváltásomat keresném.”

Kertész Imre írja ezt a *Kaddis a meg nem született gyermekért* című regényében. Samuel Beckett a *Molloy*-ban viszont ezt:

„Kérdés: Van-e a nőknek lelkük?

Válasz: Igen.

Kérdés: Minek?

Válasz: Hogy elkárhozhassanak.”

Visky András *Hosszú péntek* címmel írta meg Kertész *Kaddis*-ának színpadi változatát, a megváltásos idézet ennek az átiratnak a mottója. A regény hosszú, ritmikus és sűrű mondatait párbeszédekbe törte, nyilván azért, hogy a színpad összetett érzéki jeleit ne nyomja el a nyelv, a gondosan fölépített retorikai szerkezet. Az átirat a fordítás irodalmi műfajához áll a legközelebb, azzal a különbséggel, hogy nem egy másik nyelvre kell fordítani, hanem testekre, mozdulatokra, hangokra, zenére, képre, emberi viszonyokra — mindarra, amivel a színház dolgozik: az emberi élet összes adottságainak tudatosan illuzív megidézésére.

Az írást mint eredetet — mint kiindulópontot és mint a játék terét — a 2006 decemberében előadott kolozsvári ősbemutaton³ a színpad erőteljesen jelezte: egy teleírt papíron játszottak a fekete öltönyös, fehér inges színészek. Mint akik a mássalhangzós írás magánhangzóiként lélegzethez juttatják a szöveget.

A *Hosszú péntek* színpadi valósággá válásának kétszeres problematikája, a Kertész regényét inspiráló feszültség és a Visky-átirat magas tétje válik így látványyá: átadható-e meghamisítás nélkül egy olyan valóságos történet, amely az emberiség legsötétebb

³Rendező: Tompa Gábor, díszlet- és jelmeztervező: Carmencita Brojboiu, dramaturg: Visky András, koreográfus: Vava Ștefănescu.

pillanatának megtapasztalása közben felmerülő egyetlen világos és érthetetlenül jó tett? Létezik-e irodalom, mely erről beszélhet, és ha létezik, akkor ez megtestesíthető-e a színház jelrendszereiben?

Hogy mennyire komoly a kérdés, Nádas Péter Károlyi Csabának adott interjújából érzékelhetővé válik: „Egyszer Kertész Imrétől megkérdeztem, nagyon nehéz volt ezt a kérdést föltenni, ösztönösen épp olyan helyzetben tettem föl, hogy neki se legyen sok lehetősége a szerepjátékra, hogy valaki, aki nem élte át az európai zsidóság lemészárlását, úgy is fogalmazhatom, hogy magát az istengyilkosságot nem élte át, akkor írhat-e róla. Ez nagyon fontos kérdés, úgy látom, te is csodálkozol. Amivel a regényíró foglalkozik, az regényes lesz. Egy olyan jelenséggel, aminek semmiféle regényessége nincs, nem foglalkozhatok regényesen. Vannak helyek, ahol az írói fantáziának nincs keresnivalója. A fikció nagyon komoly dolog, hiszen valamennyien képzelgünk, és a saját fantáziánkra hagyatkozunk, de vannak dolgok, amelyek nem közelíthetők meg képzelettel. Nemcsak a holokauszt ilyen, hanem mondjuk a halál maga, vagy a gyilkosság. Az embernek a gyerekével való viszonya sem lehet a fantáziálás tárgya. Azt kérdeztem tehát, hogy érinthetem-e ezt a témát fantáziával, ugyanis nem tudtam a regényből [a *Párhuzamos történetek*ből] kihagyni. Az *Emlékiratokból* nagyon sikeresen kihagytam, mert ott éreztem, hogy meghaladja az erőimet, ha a diktatúra egy másik formájával is foglalkozom. Bőven elég volt a sztálinizmus, a rákosizmus és a kádárizmus. Ilyen mentségem mára nem maradt. A kérdésemre csak azt lehet válaszolni, hogy nem, aki nem élte át, az nem írhat ilyesmiről. Imrének a kérdést a frankfurti repülőtéren tettem fel, a buszból szálltunk ki, a kifutón ott dübörögtek a repülőgépek, és én azt ordítottam: Imre, aki nem élte át, írhat a holokausztról? — rám nézett, és a szokásos boldog mosolyával azt ordította vissza, hogy igen, persze, miért ne. Ami egyértelműen azt jelentette, hogy nem.”⁴

⁴Élet és Irodalom, 2005.
november 4., 4.

A *Hosszú péntek* azt a kemény feltételt szabta ki magának, hogy a rituálé időnkívüli jelenidejében egy meg nem szűnő múltat mutasson fel. Hogy egy olyan esemény tanúja legyen, amelynél nem lehetett ott. Ahhoz, hogy érvényesen tanúskodhasson, egy érvényes tanúhoz való érvényes kapcsolódást kísérel meg. Kertész Imre ott volt. A *Kaddis* egy olyan író regénye, aki megtapasztalta mindazt, aminek aztán hosszú éveken át keresi az érvényes megszólaltatását. A *Hosszú péntek* nem illusztrációja a regénynek, hanem — a kolozsvári előadás műsorfüzetében is idézett — *Három nemzedék*⁵ című haszid történet mintájára, a maga színházi eszközeivel elmeséli a történetet. Az elbeszélő B. itt részint a főszereplő, részint a kaddis-ima tizedik embere. A másik kilenc pedig, a görög színházi tradícióját idézve, a Kar. Az imához tíz férfi kell: itt a tíz szereplő közül három nő, közülük az egyik B. felesége.

⁵Martin Buber: *Haszid történetek*. (Ford. Rác Péter.) Atlantisz Kiadó, Budapest, 1995. II. kötet 70.

A regény közepe táján elmesélt szintisza jó tapasztalatát Visky András a dráma végére tartogatja, mintegy a beckett-i várakozás paradox, mert múltbeli beteljesüléseként jeleníti meg, hat rövid replikában. A regényben sem a szavakon múlt a dolog. Pontosabban: a beszédkényszertől gyötört emberek között a beszédkényszertől gyötört elbeszélő számára éppen a szavak hiánya volt a lényeg, a tiszta, minden kommentárt fölöslegessé tevő cselekedet, s az azt követő, inkább gesztus értékű „Hogy képzelted?!”. A *Hosszú péntek*ben viszont a Tanító úr sajnos kétszer mondja: „De hát hogy képzelted? Hogy is képzelted?”

Szintisza jó — mindazon hagyományok értelmében, amelyek egyáltalán foglalkoznak a jó problematikájával — az a gesztus, amelyet semmiféle önös érdek nem motivál. Az önös érdekek közé számít a morális felsőbbrendűség érzése érdekében megtett cselekedet is.

⁶A regénybeli jelenet értelmezésére az *Egyetlen időm és a minyonok* című írásomban tettem kísérletet. In: Kőbányai János (szerk.): *Az ember mélye. Múlt és Jövő* Kiadó, Budapest, 2003.

Nehéz ilyen semmi kis és mégis súlyos szavakat úgy előadni, hogy kiderüljön: ennyi volt, ami B. életét megváltoztatta.⁶ A Beckett-utalás segíthet ebben: a trivialitás világában egy meg nem jelenő Godot-ra várni valami hasonló lehet, mint a Tanító úrra emlékezni a felejtést előíró korban. Ha valami irracionális, az, ami segíthet az embereken, végül is mindegy, hogy az emberi fogalmaink szerint a jövőben van-e, vagy a múltban.

A kolozsvári előadás rendezője egy további döntésével erősíti a Beckett-utalást: azt a tizenharmadik jelenetet, amelyikben a Tanító úrnak végre meg kellene jelennie, és a fejadagot mindannyiunk szeme előtt a hordágyon fekvő fiú hasára kellene tennie, Tompa sötétben játszatja. Háromszor halljuk, Visky szövegkönyvéhez híven, B. hangját, egyszer a Diriét, egyszer a Pörge nevű testnevelő tanárét, és egyszer a Tanító úrét. Nem látjuk.

A színházi előadás másképpen kockáztat, mint a regény. Kiteszi magát a pillanatnak, az éppen adott színészi jelenlét minőségének és a résztvevők befogadási készségének: a következőkben egyetlen előadás szubjektív tapasztalatairól olvashatnak. A szubjektivitás viszont mit sem ér a következő két reflexió nélkül: az egyik, hogy a szubjektivitás nem kész állapot, s amit annak nevezünk, az érdekeinktől vezérelt elfogultságaink megnyilvánulása, ezért nem árt résen lenni, és többször is átírni a dolgot, a másik pedig, melyből ugyanerre a következtetésre juthatunk, hogy a beszámoló nem sokat ér a maga műfaján belül, ha inkább jellemzi a szöveg íróját, mint tárgyát.

Fogalmam sem volt, hogy ki a Tanító úr. A regény olvasásakor sem volt, de ott, az általános név-vesztettség szituációjában megrendültem, olvasván egy imbolygó csontsovány emberről, aki bárki lehetett volna az éppen jelenlevő emberiség tagjai közül. A regényben a Tanító úr egy ember. Az előadásban egy hang. Nincs velünk egy térben, de mi sem vagyunk semmiféle érzékelhető térben: sötét van. A Kar öngyújtókat villant fel, ame-

⁷Visky András: *Hosszú péntek*, 12. (az előadás műsorfüzetében, mely tartalmazza a dráma teljes szövegét)

lyek csak annyi fényt bocsátanak ki rövid időre, mellyel saját magukat megvilágítják, mászt nem. Csikorgó hangok.

Az előadásban B. az egyetlen, aki ismeri a színtiszta jó történetét, ő hordozza azt a pozitív erőt, amely minden rémtettet és hamisságot tudomásul véve, mégiscsak létezik.

Ha megvonják tőlem a Tanító úr történetét, B. minden kérdészködése, utalása dicsekvésnek tűnik számomra.

Hol van Godot? De hiszen az mindegy is, Godot-ról tényleg nem tudhatunk semmit. Akiről ennyire semmit nem tudunk, azal heneegni sem lehet, csak átélni a tiszta várakozást. A Tanító úrról viszont ezt mondja a *Hosszú péntek* B.-je: „Nem ismerték és élnek / Életben maradtak sőt még mindig élnek / És nem ismerik / Nem is ismerték / Nocsak!”⁷

Talán megváltható lehetnék azon az előadáson a jóról való tudás lehetőségességének és elmulasztásának morális alaphelyzetéből egy valami módon hiteles színészi játékkal. Nem tudom. A történetnek egyre inkább csak a szavai — és persze a környezete: a tárgyak, a fotók, a légerekből lett múzeumok — maradnak meg. A rendező végül is következetes volt, amikor nem mutatta meg a Tanító urat: a gázkamrák látványát sem kellett elviselnünk. Csak azt a frivolitást, ahogy képesek vagyunk beszélni róla.

Visszont ha nem váltam részesévé az „érthetetlen jó” pillanatának, akkor nem értem és nem érzem, B.-ben hogyan merülhetett föl egyáltalán az a gondolat, hogy megszólítsa meg nem született gyermekét. Látok a színpadon egy veszettül író férfit, és nem tudom, miért csinálja ezt. Talán dühből. Gyűlöli és megveti ezt a világot. De mi köze lehet akkor egy gyermekhez?

A dráma a zsidó rituális imahelyzettel indul: a színen kezdetben 9 ember egy-egy könyvből olvas (az előadáson: különféle nyelveken) „véltetően imaszöveget”. Egyvalaki hiányzik ahhoz, hogy a kaddis érvényes legyen: ő lesz a később belépő B. Az előadás három erős jelenlét-hiányra épül: a kaddis általános megszólítottjájának jelenlét-hiányára — „Áldott vagy Te, Örök Istenünk...” —, B. monológjának állandó megszólítottjának, a meg nem született gyermeknek hiányára, és a Tanító úr hiányára. Szép — akár a zsidó, akár a keresztény hagyományok felől értjük. De érthetjük-e nélkülük? Megteremti az előadás a tradíció terét, vagy pusztán utal rá?

B.-nek itt a transzcendenciával van dolga, senki mással. Ezt erősíti, hogy a másik kilenc szereplő kollektív, egy-egy jelenetben kilépnek ugyan az általánosságból, de azonnal újra karrá formálódnak. El van döntve, nem kérdés: az a gyermek, akinek az anyja a kar részese, meg sem születethetett volna. Nem tud partnere lenni B.-nek, semmi esélye rá, hiszen nincs közös jelrendszerük: míg a Kar pontos koreográfia szerint a mozgásművészet jelrendszerét használja, B. csupán beszél, és írógépzen zakatol.

Kertész K. dossziájából idézi a műsorfüzet: „ha ez a nyersanyag eléggé komornak látszik is, a forma megváltja, és örömmre fordítja”. A *Kaddis a meg nem született gyermekért* formájához az is hozzátartozik — a zeneiség, a mondatok ritmusa, az ismétlések helyei és jelentősége, a ciklikusság és annak megtörése mellett —, hogy a találkozás azzal a nővel, aki anyja lehetett volna a meg nem született gyermeknek, a vigasztalanul frivol mindennapiság helyzetében felvillanó szentségként jelenik meg: „egyszerre csak kivált a fecsegők csoportjából, mint valami rút, formátlan, de azért talán mégiscsak rokon, mert eleven húsként lélegző közegből, mely úgy hullámozott, tágult és rándult görcsösen össze, mintha vajúdna; amikor tehát mintegy kiszakadt innen és átkelt a zöldeskék szőnyegen, mintha tengeren jönne, maga mögött hagyva a felhasított testű delfint...”

Elképesztő tobzódás a képekben: megszülető gyermek, Egyiptomból, a szolgaság házából szabaduló nép, vízen járó Megváltó, tengerből születő szépségistennő. Amit az európai kultúra csak ki tudott préselni és aztán el tudott árulni magából. Kertész egyszerre idézi meg és parodizálja a teljességet. Ilyennek képzei el az ember Isten humorát. A Nem!-ek között olykor felvillanó *igen*.

A regényben az átkelés a zöldeskék szőnyegen éppúgy ismétlődik, mint mondjuk a gyermeket megszólító „az én létem a te léted lehetőségeként szemlélve” motívum.

Az előadás semmiféle formában nem gondolta szükségesnek, hogy az „átkelés a zöldeskék szőnyegen” — pillanatnak tétjét és helyét kitalálja. A nő a Kar része, a férfinak nincs dolga vele. Szívszorító lehet a férfi heroikus magánya, de a nő nélkül a „te léted lehetősége” üres fecsegés.

Ha már sem azt nem tudjuk, hogyan kell a gyertyát meggyújtani, sem az ima szavaira nem emlékezünk, legalább a történetet meg kellene próbálnunk végigmondani, ha szeretnénk, hogy a gyermek meggyógyuljon.

(A II. részt következő számunkban közöljük)

Négy Ruysbroek-töredék

(védőbeszéd)

Van még két vagy három életem ezen kívül,
amiből most beszélek ki. A két vagy három
másik életem helyszínei és viszonyai sokkal
egyszerűbbek és letisztultabbak, mint ezé a
— jobb híján nevezzük így — saját életemé. Ha
akarom, azokban élek egy darabig, és azokban
élni sokkal izgalmasabb és elementárisabb,
mint ebben. Akkor másféle ég alatt vagyok.
Azokban az életekben a hangom is más,
a mozdulataim is, a gondolkodásom, másképp
gesztikulálok. Hogy ezt az életemet
kénytelen vagyok valóságnak tekinteni,
míg azokat fantáziáknak, csak a saját
gyengeségem jele.

(tisztá szerkezet)

Érkezéskor először a kéményfüst,
és a kéményfüstben az erdők illata,
ahogy a lassan mozgó köd lenyomja
a házak közé. Hét galamb repül fel
egy vörösfenyőről. Tiszta szerkezet,
ami késő ősszel egy vörösfenyő koronája,
tisztá szerkezetté lesz az agy néhány mély
lélegzetvételtől, és ahogy a templomtoronyra
nézek. Felveszem a belátható tér
görbületeinek alakját, minden apró rést
és üreget kitöltök, ne maradjon olyan hely,
amely nem azonos velem. Ne látszódjak
ki. Néhány mozdulat még, és véglegesen
elhelyezkedem.

(egy szerelem története)

Feloldani egy dermedt állapotot,
egy kábult és erőtlén szellemet
kirobbantani a mozdulatlanságból.

*Elengedni és figyelni, magára
hagyva hogyan nehezuil el ismét,
és hogyan zuhan vissza ugyanoda.
Aztán a visszafagyást már nem
nézni végig.*

(szemmel tart)

*A tópart, és egy hatalmas arc változásai.
Szemből nem látni soha, a tekintetét
egészen soha. Nem engem néz, ami
szemmel tart. A szőlőhegyen az ég
árnyai vonulnak.*

HORKAY HÖRCHER
FERENC

Kard vágta sebben éles fény

II. János Pál emlékére

*Amikor majd bekövetkezik,
akkor egy percre elül minden
zsivaj, a világ csak rád figyel.
Kihangosított utolsó
lélegzetvétele, mint
éjben világló kard,
lógva marad az összegyűlt
százvezrek feje felett,
akik mozdulatlanul várnak
egy utolsó hírt a hatalmas téren.*

*Amikor az utolsó pillanat kimerevít
fájdalom vezérelte végső mozdulatodat,
felrepedt szívárványhártyádon
át egyszerre éles fény önti el, először
arcodat, aztán viharos gyorsasággal szétterülve
tested belső tereit, lakosztályod elsötétített
termeit, a palota előtt a végeláthatatlan tömegek
arcát, testét, végül a keleti égboltot.*

HALMAI TAMÁS

A fenség rozsdálló kapui

Rába György Apák és fiak című verséről

„Verset a vershez, szót a kínhoz mérni,
és meghallani, amit elhallgattak.”

Szabó T. Anna

„A közös kultúrából senki nem tud
a saját szakállára kiiratkozni.”

Nádas Péter

1975-ben született Pécsen. Egyetemi tanulmányait a Pécsi Tudományegyetem magyar szakán végezte. Jelenleg Komlón, a Nagy László Gimnáziumban magyartanár. Legutóbbi írását 2007. 4. számunkban közöltük.

A *számvetés mint lírai program* Rába György újholdas esztétikájú költészetének hosszú ideje, talán már a kezdetektől jellegadó sajátossága, megkülönböztető jegye. Az *Apák és fiak* című vers (in: *Rá-ísmerek*. Balassi, Budapest, 1996) — mint *homage*-ba foglalt *ars poetica* s mint elégiává kibomló episztola — a számvetés gesztusát nemcsak kivételes nyelvi-poétikai színvonalon, de kortárs költészetünkben szokatlan összetettséggel is gyakorolja. A költő, aki „a tárgyias-intellektuális tudatlíra szólamát szigorú, tömörszerű zárt-sággal társította” (Kulcsár Szabó Ernő), e művében a fogalmi típusú versbeszéd, a könyörtelenül következetes gondolatosság, a végsőig hangolt formafegyelem különös erejű megvalósulását adja elénk.

APÁK ÉS FIAK

Nyomkeresők század eleji költők
a tizenkilencedik szökevényei
még hittétek kérdésekre a választ
farsangolók tudják kimondani
görög khitont mágus-süveget öltök
piros mellényt gyermeki hacukát
próbálgattátok cserélt csillagállás
tán boldogítóbb sugallatot ad
a bái napok fölhangolt beszédét
ízlelgettétek is nyelveteken
megsúghatja esztendőkre a jelszót
az a rejtélyes az az idegen
éltettétek a lázat meg a mámort
suttogtátok csak a szépség maga
csalogatott a cél ígézetével
a művészetek paradicsoma

azután a mulatság üledéke
 a hamuban jöhet a számvetés
 vallomás szótlán surranó folyónak
 és valóban maga ellen vitéz
 akinek szózatát meghangszerelni
 jajgatása maradt s az hangtalan
 nyers fiak ezért téblábolunk mi
 a fenség rozsdálló kapuiban
 fejünkbe mást vert történelmi lecke
 hó alól nem mag egy szénrög jut-e
 kóbor disznókrumpli kantinszemétből
 s posztónk szálakra nyűtte fésűje
 csupasz hétköznapi nagysága vár ránk
 szemérmetlen környezet panaszos
 siráma vár a természet regéje
 a kanyarban sikongó villamos
 panorámának pókháló magánya
 rissz-rossz szállás kamrája szögletén
 s vitorlázó ölyv s remény szerelem
 mint szalma közt kidöntött pléhedény
 ez a mi szemhatárunk az enyém is
 s ha döngetek rajta kopogtatok
 nem tapasztalaton túl istenítek
 de épp egy emberi mozdulatot

A cím két azonos hosszúságú (két szótagból és négy betűből álló) főnevet rendel egymás mellé. Az így kapott tükörszerkezet (amelyet a kapcsolatos kötőszó is erősít) a két fél, apák és fiak egyenrangúságát sugallja. Lényeges továbbá, hogy e Turgenyev-parafrázisban a kapcsolatos mellérendelés második tagja *fiúk-ról fiak-ra* változik, ami, ha nyelvérzékünk nem csal, közvetlenebb és szorosabb nemzedéki viszonyt jelöl, s egyben a kulturális folytonosság bensőséges zártságát is kifejezi. Mindez azért kíván külön figyelmet, mivel a vers maga éppen arról a traumatikus tapasztalatról ad számot, hogy ez a család-metaforikával leírt kulturális közösség immár a megszakítottság és elválasztottság történeti terhével jellemezhető leginkább. S nemcsak számot ad róla, de versnyelvi minőségével szemlélteti is, hogy a történelmi cezúra (valamikor a huszadik század második harmadában), talán nem véletlenül, poétikatörténeti fordulattal, fordulatokkal esett egybe.

A 40, félrímekkel egybefűzött tizes és tizenegyes jambusi sor egyetlen szövegtestet alkot, egyetlen retorikai ívbe rendeződik. Egyetlen, ám nem tagolatlan, azaz nem szerkezet nélküli tömbbe, nem szerkesztést nélkülöző ívbe. A megszólítás — mint első kompozíciós egység — metaforikája markáns fölütést ad a versnek: „Nyomkeresők század eleji költők / a tizenkilencedik szökevényei...” Ezt követően a 3–16. sor a megszólítottak korát s az

erre a letűnt időre jellemző művészi magatartást és esztétikai világképet idézi föl — ugyancsak a képes beszéd érzékletes eszközeivel: „görög khitont mágus-süveget öltök / piros mellényt gyermeki hacukát / próbálgattatok cserélt csillagállás / tán boldogítóbb sugallatot ad”. A századelő ekképp a stílusirányzati gazdagság kísérletező időszakaként jelenítődik meg. Az esztétizmus szemléletmódjának (s elsősorban is talán a szimbolista létfölfogásnak) pontos összegzését nyújtják a szépség-központú kulturális önértés ideáját az elvágyódó-transzcendáló hajlandósággal összefüggésben kiemelő sorok: „éltették a lázat meg a mámort / suttogtatók csak a szépség maga / csalogatott a cél ígézetével / a művészetek paradicsoma”. A 17–24. sor a közösség nevében beszélő lírai alany saját jelenét rajzolja meg. A verset e részben a költészettörténeti önreflexió nemzedéki ars poeticává formálja — amit egyebek mellett a világégés konkrétumaként és biblikus allúzióként egyaránt jól értelmezhető „hamu”-motívum alapoz meg: „azután a mulatság üledéke / a hamuban jöhet a számvetés / vallomás szóltan surranó folyónak / és valóban maga ellen vitéz / akinek szózatát meghangszerelni / jajgatása maradt s az hangtalan / nyers fiak ezért téblábolunk mi / a fenség rozsdálló kapuiban”. A számvetés aktusa természetesen éppúgy ráérthető az ezt tematizáló versre, amint a „szózat” (mint „hangtalan” „jajgatás” — s mint az azonos című Vörösmartyműre az individualizálódás és elmagányosodás nyelvi léthelyzetéből utaló jelölő) is visszavonatkozatható a szövegre. S „a fenség rozsdálló kapui” trópusa is olvasható az e sort magában foglaló alkotás önjellemzéseként. (Gondoljunk csak a központosítás Rábánál programszerű elhagyására, amely több helyütt mondatani többirányúságot, többértelműséget eredményez. Ám e formális sajátosság, ha helyesen értjük, nem a jelölők szabad játékeként mutat vissza magára, hanem jellemzőmód inkább a biztos jelentések hiányának válságtapasztalatára vall rá.) Lényeges rögzítenünk, hogy a romlásmetafora értelmében nem az értékek világa („fenség”) maga, csupán e világ hozzáférhetősége („rozsdálló kapui”) vált bizonytalanná. A 25–36. sor mindenekelőtt a jelent („csupasz hétköznapok nagysága”) értelmező múlt jegyében áll. A történelmi valóság s a művészet világa közti konfliktus (illetve az általa bekövetkező értékvesztés) korszakformáló tragikumát intertextusok is nyomatékosítják. A történeti megszakitottság/elkülönböződés tapasztalatát kétszeres Ady-áthallás erősíti föl: „fejünkbe mást vert történelmi lecke / hó alól nem mag egy szénrög jut-e” (vö. *Történelmi lecke fiúknak, Mag hó alatt!*); a remény alakzatát emblematisztikus súlyú, jelölt vendégiszöveg (Pilinszky *A szerelem sivataga* című versének záró sora) vonja a reménytelenség hatókörébe: „remény szerelem / mint szalma közt kidöntött pléhedény”. Az utolsó négy sor összefoglaló dikciója a jövőbe távlatosított jelen képét festi föl, az alanyivá váló vers-

beszéd személyes hitelével. A deszakralizálódott világról s a dezillúziós világképről a zárlat a versnyelvi eszköztelenség paradigmatisztikus tartományába visszahúzódva beszél, az artisztikum lehetőségeit egyszerre fokozva le és szellemítve át: „ez a mi szemhatárunk az enyém is / s ha döngetek rajta kopogtatok / nem tapasztalaton túl istenitek / de épp egy emberi mozdulatot”.

A mű verstani rendje — a számot se tekintjük véletlennek — három ponton módosul. Mindhárom szöveghely kitüntetett fontosságú. A 11 és 10 szótagos sorok egymást váltó rendszerét rögtön a második sor kikezdi, a beszéd tárgyát és módját alig észrevehető bravúrral vetítve egymásra. Az „a tizenkilencedik szökevényei” rész, amely a történetiség horizontját nyitja meg, 12 szótagos fölépítésével mint verstani megoldás maga is történeti jelenség — hiszen a francia alexandrinnal rokon jambusi trimeter (hatos drámai jambus) elsősorban a modernség előtti magyar líra (és fordításköltészet) kedvelt sorfaja volt. A 23. sor („nyers fiak ezért téblábolunk mi”) a várt 11 helyett csak 10 szótagos, s ezzel összefüggésben a költemény jambikus verselése is átalakul benne trochaikussá — a nyersesség és a téblábolás hangulatiságát a verstan eszközeivel érzéktve ily módon. S ugyan-csak a hiányzó 11. szótag hívja fel a figyelmet a 35. sorra („s vitorlázó ölyv s remény szerelem”), melynek „remény szerelem” kitételét (a vers két hangsúlyos értékfogalmát) két oldalról fogja közre az üresség, a kiüresedtség alakzata: előbb a „hit, remény, szeretet” fogalomhármásából odaérthető „hit” hiánya, utóbb pedig a Pilinszky-intertextus által földézett sivatag-képzet baljós sejtelme révén.

Egyszerűsítő összegzéssel végül úgy fogalmazhatunk: Rába György *korszakos* jelentőségű művében a késő modern irodalmiság szólítja meg a klasszikus (esztéta) modernséget — a posztmodern korszellem viszonylatai közül fordulva így kétszeres elszántsággal is a múltak felé. Az időszembesítésbe foglalt értékszembesítés hagyományos műveletét a vers tehát történeti-metapoétikai szinten hajtja végre. Mintegy a „cserélt csillagállás” reflektált történeti tapasztalatát élve meg a saját (nyelvi) lét közegében, a saját kor hatalma alatt, a saját kulturális identitás radikálisan új-szerű körülményei között.

Valóban az írásról

1938-ban született Budapestén. Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2007. 1. számunkban közöltük.

Hát persze, hogy ezt mondom: életem irodalmammá vált, nem akarom hát senki társaságában élni, nem akarok irodalmi bemutatókat tartani. Mégis, ha így veszem, ez az átalakulás tiszta irodalomként is fogható: ha írom. Mind többet hallottam belső füllel ezt a régi, talán 1965-ös versemet. Íme:

„Nem hallom vissza már,
tükörzajából egy
hangom se tér meg:
most már csak néz beszédem.”

Ahogy a „Hamlet-kötet” iránti furcsa, elismerő rajongás jócskán megalapozatlannak rémlik ma nekem — mert rémes! hogy azt a kb. húsz, máig meg nem haladott, általam lassan megérett és élt (életem mint irodalmam) tételt, jó, versesen, nem értették, s így nem értik ma sem, sőt! —, olyképp látom legalább ennek az elmaradt valódibb megértésnek sok nehézségét. Vagy ilyen az életük, vagy nem érthetik. A vers címe, az még csak rendben, egy pillanattig elgondolkoztam, miért is „T. S. Eliot-érme”. Mert hogy ál-munkban láttuk volna a tenger alatti termet (Prufrock, nem árt ismereni), s megfulladunk, ha majd emberek szava szólít (ama társaság és az ott történtek után). Eddig jó. De amire ma, 2007-ben, a mai életem alapján e versről nekem látszik, amire rá kellett jön-nöm... máshol kezdem. Több papírlapomra se férne, ha — mikor azt reméltem, 2007 már nyugalmam éve lesz! — elsorolnám, a reakcióvilágban (kiadók a könyveimre) mennyi a függő, a kétes, a kacatolva megharcolandó, a valószínűen rossz kifejtet, holott én azt szerettem volna, ha szolid ügymenet lesz, csekély megértés, közelség, számomra áttekinthetően tiszta alakulás lesz. Nincs. Ha pedig azt mondtam: „beszédem” nem akar párbeszéd lenni, mert jól nem is lehet, itt a példa erre. Nem hallom vissza már, tehát beszédemnek, igyekezetemnek nincs jó visszhangja, az ügyek nem intéződnek stb. — nézem máshonnan megint: szerettem volna, ha nincs is oda-vissza beszéd, szerettem volna csak „nézni” a beszédemmel, tükörzajt „hallani”, nézni, hangomnak nem kellett volna a válaszokkal „megtérnie”... eleve kísérteties, hogy egyszerre van a szándék és a gyötrő kényszer, a nincs-ügyse-más, vagyis: beszédem a reakcióközegben csak tükörzaj marad (nekem), mert csak tükör a másik, nem pedig harmonizáló élet. Eliotnál mi fulladunk meg, ha emberek szava szólít, itt a szemközti közeg fojt meg minket, azaz: térít vissza minimumunkba, hogy már nem is akarnánk pár... ld. előbb. Beszédünk csak néz(ni akarna), vagyis lesz, ami lesz, legyen meg valahogy, de az írás sokkal fontosabb annál, hogy

így lehetne hagyni, ennyiben, másrészt életünk lett a fontosabb (ld. az abbahagyókat), s ennek állagát (történetesen csendjét) zavarja meg a tükörzaj, ebből nem tér meg egy hang se (ld. Hamlet, utazó), nincs részem abban, ami a részemről most már szándékként sincs... és én ezt 42 éve „előre tudtam”, avagy hozzáérlelődtem. Sajnos?

Folytatás

Kis szünet után. Tehát nem is vágyom másra, csak tükörzajra, ami nem zaj, nem hang, nézés csak a beszédem, a másik fél beszéde nem tükörzajom lenne stb. Csendemnek is ez felel meg jobban: a teljesült vágy, hogy ne legyen válasz. Ami még lebonyolítandó (mit is akarnak itt? mire vállalkoznak amott? mit értenek ebből? mit füllentenek? mi a félreértés? mi netán a magam fölös gyanakvása?), oly azonnali zaj, hogy csendemet — evidenciámat, azonoságomat, kimondhatatlanomat etc. tönkrezúzza. Kimondhatatlanságoknak eleve ne is legyen tükörzaja. A mondandót a befogadás hiánya vágyhiánnyá teszi, mi vágya lehetne jól a bármit-is-mondásnak? Kizárólag a létező lény létezésének gyakorlati része (el akarja intézni az ember akkor már; visszavonulni is abszurdum; valami siker is kéne, a pénzt nagyjából hagyhatjuk, ilyes irodalomban pénz nincs; holnap is lesz nap, nem gondolkodunk mindig egyformán, még érzületünk is billenhet), csak az életnek az élet-része, nem a szellem-része ösztönöz, próbáljuk mégis. Legalább pl. én „még 2007-ben” próbáljam elintézendőimet elintézni. Ki közben már nem a tükörzajt, távozó sereg zaját, hordaüvöltést, hazugságcsendet hallok, ezek Ady-és-utódai-fogalmak, hanem azt a meg-sem-szólalás-csendet, mely nem is áhítozik válaszra (ld. a vágy kihal, nem lehet visszaerőltetni, az agy túl sokat nem kapott oxigént, nem kapta oxigénjét a vágy agya, az írás vágya, az érzület iránta — és urambocsá mások iránt —, nem), itt jön a már-csak-azt-a-jövő-időt-kívánom-ami-elmúlt-állapot.

„Befejezés”

(A tényleges befejezés itt az lenne: hogy egyelőre minden lehető élet-és gondolatörömelék, mások ily dolga... közt írnék örökvalónak!)

Ami a kimondhatatlan-szférában „van”, kifejezésreménnyel tkp. nincs is. Nincs? A kifejezés reménye nem Pilinszky versének reményképével azonos? „Ama kései, tékozló remény, / az utolsó, már nem a földet lakja, / mint viharokra emelt nyárderű, / felköltözik a halálos magasba.” Hogy szervek (irodalmi struktúrák) „rejtélyes” viselkedéseivel, szentül megfogadtam, ha függő ügyeim túl leszek, mindaddig nem foglalkozom, míg nem koldulni megyek hozzájuk, magában hordja ez az érzület: annál is inkább szeretném mestereim dolgait elemezgetni, a magam már-meg-volt-pillanataimat kiásni az elevennek mondott földi egek sarából,

fél-értéseiből. A tékozló remény az egyik legszebb enigmatizmus. A remény tékozol-e, tékozolja magát ránk? Vagy mi tékozlunk, mert reménykedünk? Nem kanonizálható egyik álláspont sem. Az utolsó — és kései. Későn jön? Ld. csak tollpihék az üres ólban, csak csillagok az ég helyett — de még nincs egészen késő. Nekem se, hogy fél lábú madárkám, ha 12 évet él, 80-ik évemet érzékelhetem (?) ma általa, kapcsolatunk révén. Az állat lelke című kérdést nem taglalom. Nekem ez a veréb, ki is a Gondviselés akarata nélkül nem eshetett volna le, gondoskodó emberi kezek és hozzáértések híján nem kerülhetett volna ide hozzám, társnak... nos, ő egy eljött Lélek. A viharok: hajdanidőn... mikor a „Hamlet”-tel küzdöttem... hittem, megértik... dühöngtem, hogy kijátsszák más dolgaim ellen... magam megértettem végre a zseninek nem számítható verseit (amazok kötőanyagok csupán). S mint mondtam a megfulladunk-ha-majd esetről. De a nyárderű, viharokra emelve (el nem tekintve a költői kifejezés iszonyatos, festői erejéről), a fény mégis-elfogadását jelenti.

Valóban az irodalomról beszélni: mindig meghatározhatatlan szerveződési arány élet és irodalom közt, nyárderű-emelés s viharok közt. Ami elmúlt, az a jövő időt kívánom csak: igen, elintézendőim elintéztén, meg ha megvettem a hot-dogot a legjobb árusnál, nézem a fapados kínálatait... Nem, így ez nem megy! Csak meg... a mi? Azonosulásom az időkkel (múlt, jelen... a többi nem tudhatom). Tehát igenis, bár kíméletlen (magammal szemben főleg), nem érdekel, nem „evidens” nekem a reakciótér. Nem mondhatom azt, hogy ennek-és-ennek a kiváló, általam szeretett folyóiratnak, kiadónak, értő tudósnek, kollégának a véleményére (tükrözaj) kíváncsi vagyok, mások kíméljenek. Ez sincs. A teljes lemondódás van, amiről nem tehetünk. Ahogy alapfigurám, a fejsérült clochard (a „Hamlet”-kötet óta írom őt) Henri Colpi filmjéből, aki nem bír emlékezhetni régi összetartozásaira, feleség, barátok stb. — nagyon szereti is őket, akár, ajánlékokat hoz nekik a romtelepről, de hogy emlékezzenek rájuk? Erre képtelen. Én is így vagyok, csak még függő ügyekkel, melyektől nagyon szenvedek. Kénytelen voltam ezekbe a dolgokba belemenni, ám... ha lehet, rendeződtükön (vagy ha erőm és módom lesz, bevégezetlenül lezárni ezt-azt) nem kezdeményezek többé. Ahol kérnek tőlem valamit, úgy, hogy evidenciámat birtokon belül sem fogják zavarni, vagy ha oly kicsinyek a „tétélek”, hogy ám vesszenek... nem folytatom a részletezést... ám legyen. Ezeknek a kezdeményezéseknek bennem nem szabad születniök. Az általam így átírt Pilinszky-passzusnak kell érvényesülnie: „Egyedül leszek, mire megjössz, az egyetlen élő leszek.” Tehát nem jössz meg. Istenem, te viszont...? De — hagylak.

Túlélésről csak akkor beszélj, ha már meghaltál. (Jómagam.)

LÁSZLÓ TAMÁS

Vasadi Péterrel

Kérem, szölgjon a gyöke-
reiről, az indulásáról!

Édesanyám erdélyi származású, édesapám újpesti proletár, öntu-
datos munkás családból származott. Azt, hogy proletár, József At-
tila után olyan rangnak tartom, aminek semmi köze a prolihoz.
Apám magas rangot ért el. Katona volt. Édesanyám hozta magá-
val egész Erdélyt. Olyan hatásokat szívtam föl közöttük, amelyek-
ről nem nagyon beszéltem. Hallgatag, figyelő gyermekként éltem,
gyűjtögető, belső életmódot folytattam. Az újpesti Könyves Kál-
mán Gimnáziumban, majd a Kemény Zsigmond Gimnáziumban
tanultam, azután egy hadapródiskola kötelékében mentem ki nyu-
gatra a háború alatt. Ez az időszak, beleértve a lerombolt Európa
látványát, a legkülönbözőbb kalandos utazások és küldetések rá-
nyomták bélyegüket későbbi gondolkodásomra. Az élmények töp-
rengővé, figyelővé tettek, sőt úgy éreztem, hogy a figyelem olyan
bennem, mintha az egész testem figyelne a szememen át. Ott olvas-
tam először József Attila kötetét, a *Nagyon fáj* címűt, miközben egy
teherkocsi őrzésével voltam megbízva egy bajtársammal. Olyan fa-
ládán ültem, amelyben nem hadititkok voltak, hanem szépirodalmi
művek. A tetején volt egy megkopasztott *Nagyon fáj* című József At-
tila kötet, amelyben az *Eszméletet* olvastam holdfényben éjszaka,
miközben a Liberátorok százai csillogva húztak el a fejünk fölött.

Hosszas viszontagságok után kerültünk haza. Odakint érettsé-
giztünk, aztán mégis le kellett itthon is érettségiznem a dolgo-
zók iskolájában Újpesten. Majd beiratkoztam a bölcsészegyetemre,
de két félév után formálisan és politikailag megviselve kirúgtak.
Akkor elmentem egy bőrkereskedőhöz inasnak, elvégeztem a
bőrös szakmát. Azután egy fémipari szakiskolában tanultam
műszaki rajzot. Miután elvégeztem, elhelyezkedtem a Csator-
názási Műveknél, de onnan is hamarosan kitétek. Akkor jelent-
keztem a Szépművészeti Főiskola filmrendezői tanszakára, mert
Gobbi Hildával hozott össze a sors, aki azt mondta, hogy magá-
nak filmrendezőnek kell lennie. Föl is vettek harmincunk közül
két kirakott bölcsészkarost, engem meg egy barátomat. Lehotay
Árpádot hallgattam, Gobbi Hildát, Bán Frigyeszt, de onnan is ki-
dobtak fél év múlva. Úgyhogy elmentem segédmunkásnak egy
húsipari gyárba, térdig érő meleg vízben kellett a húsos faládá-
kat sikálni. Ez volt az egyetlen hely, ahol meleg volt az egész
gyárban. Itt aztán lassan előrehaladtam, normabeíró, majd
üzemtervező lettem. Közben elvégeztem egy főiskolai jellegű há-
rom éves tanfolyamot, átkerültem egy szállítási vállalatához, ahol

beruházási csoportvezető lettem. Akkor már írtam verseket. Kész kötetem is volt, azzal együtt tanácsoltak el az írástól a Magvető Kiadóban, de közben egy európai verspályázaton helyezést értem el más magyar íróval együtt. Ez elég volt ahhoz, hogy miután 16 évet leszolgáltam ennél a szállítási vállalatnál, fölvettek az Új Emberbe. Attól kezdve újságíró voltam.

Először a Jelentés Babylonból című kötete kapcsán hallottam Önről. Hogy indult költői, írói pályája?

Látszólag nehéz volt az indulásom, de csak látszólag, mert belül már régen elindultam. Voltaképpen két sínen futottam egyszerre, azon, amit nyilvántartottak, meg azon, ami bennem rakta le önmagát. Ez határozottan imádságos helyzetbe hozott. Mert nem volt más szövetségesem. Kezdtem tehát verseket írni, más kötetel is próbálkoztam, nem túl nagy sikerrel. A verseimet összemarkolva egyszer fölkerestem a Vigiliát. Pilinszky János fogadott, mint ügyeletes, mondta, hogy ez itt egy vallásos lap, miért hoztam ide ezeket? Mondtam, hogy azért, mert az. Jól van, jól van — mondta, megbeszéljük Sík Sándor bácsival. Megbeszélték és mindjárt közöltek is két oldal verset. Akkor eszméltem föl, hogy hát ezek jó versek. Sándor bácsi, aki számomra felejthetetlen, megmondta, hogy ő csak egy határig tud kísérni, aztán már magamnak kell mennem, de addig ezt meg ezt ajánlom: korrektségre hívott föl, hűségre és szorgalomra. Hol itt, hol ott kezdtem megjelenni. Simon Istvánnál próbálkoztam a Kortársnál, az nagyon nem ment, mert mindenképpen a Pilinszky „zsákutcájá”-ból akart megmenteni. Én mondtam, hogy az kérem szépen nem „zsákutca”, abból nagyon sokféle van kijárat, csak ritka fajta utca. Akkor már azért benn volt a kötetem Rónay György révén Illés Endrénél a Szépirodalmi Kiadónál. Illés Endre azt írta, hogy ki fogom adni a kötetét, mert szeretem a verseit. És valóban kiadta a *Jelentés Babylonból* című kötetemet. Negyvennyolc éves lehettem akkor. Ami azonban ezeknél fontosabb, az az élet megpróbáltatásai után bennem leülepedő egyszerűség. Ez vezetett oda, hogy mindenkivel szót tudok cserélni, hiszen egészen jól értettem a világi dolgokhoz, mindig munkásokkal meg sofőrökkel voltam körülveve. Ugyanakkor mindenkit kicsit magamnál magasabbnak éreztem, és érzek a mai napig. Rájöttem, hogy az én helyem egy őrhely, egy gödör mélyén, ott sötét van, nem lehet kikiabálni, de ki lehet onnan jönni, és az a verőfény, ami kint fogad, az csodálatos. Egy nagy kinyílás következett mindebből, nem pedig bezárkózás, de egy óvott magánnyal együtt. A forradalom elsodort engem is, munkástanács-titkár voltam egy nagyvállalatnál. A közösségi létben az egység érzése, az nagy dolog. Az, hogy egy vagyok valamivel, a legkisebb erőlködés nélkül. Rájöttem arra, hogy ennek sok halál és sok élet látása az előzménye. Valamilyen koordinátarendszer közepébe kerültem. Amit nem én akartam, mert oda nem mentem volna, de ahová újra és újra kerültem. Ez a koordinátarendszer tele van ismeretlennel, meglepetéssel, szellemi újdonsággal, szellemi találkozásokkal és főleg forrásokkal. Azóta

is erre bízom magamat. Aztán az Evangéliumból jöttem rá, hogy itt olyasmiről lehet szó, amit Jézus mondott a szikhemi kútnál az asszonynak: forrást fakasztok benned. Azt mondta, hogy megitatlak, de benned fakasztok forrást. Ebből arra a következtetésre jutok, hogy ez mindenkiben megvan, aki befelé figyel. Innen jönnek a versek. Évtizedek óta rábízom magamat erre a titkos helyre, lebben-keny anyagra, és kiderült, hogy mindennél erősebb. Termést hoz, mert hiszen minden elmúlik, de ami lelki, megmarad.

Pilinszkyt, Sík Sándort, Rónay Györgyöt említette. Ők miben hatottak Önre? A beszélgetésünk elején említette Babitsot, gondolom, vele is szellemi rokonság fűzi össze. Egyik kötetének, a Fehérnek a fülszövegében írja, hogy a versei „elfordulást mutatnak valamitől és odafordulást valamihez. Különbségtételt és azonos-ságkeresést.” Azt gondolom, ez nagyon izgalmas kérdés, az elfordulás és az odafordulás.

Említette József Attilát az Esmélet című verse kapcsán, ez egy fantasztikus kép, amelynek a hatásában azért a Liberátorok meg az egész helyzet, amit mondott, együtt működött.

Rónay György írt egy antológiába a verseim elé néhány sort, ami- ben Illyés Gyulát idézte, aki azt mondta, hogy a költők csapatok- ban érkeznek, mint a költöző madarak. És egyszer csak jön itt egy magányos, csapzott ember, ki tudja honnan érkezett, és olyan ké- peket hoz magával, amelyekben sötét esők és misztikus fények vannak. Rátapintott valamire, valóban egyedül érkeztem és egye- dül is mentem tovább. Meg lehet szeretni a magányos sorsot, ha az ember nem lázad és teljesen egygyé válik vele. Sík Sándor költészete nem hatott rám, sőt bizonyos finom kritikával illettem. Őt magát vi- szont nagyon szerettem. Pilinszkynek csodáltam a költészetét, de nem kívántam követni. A Pilinszkyvel való viszonyom mélyen test- véri viszony. Minden sötétségét és világosságát megosztotta velem olyan élességgel, hogy azt elviselni kellett. Rónay Györgytől a sze- retetét kaptam, meg az irányítását is, de az ő költészetétől is távol álltam. Nem tudnám megmondani, hogy ki hatott rám, a világiro- dalom. A zene, a festészet. Oly mélyen, hogy mintegy zenésznek ér- zem magam, vagy képzőművésznek. A költészet nem hat rám köz- vetlenül. Meg tudom ítélni majdnem bizonyosan, hogy mi érdemes, mi érdemtelen, de nem hat rám.

Ha a költészetet vallásnak fognánk föl, akkor József Attila Keresz- tes Szent János. Tőle nem tudok, és nem is akarok megszabadulni. Olyan ez, mint amikor valaki kap egy könnyű köpenyt, és még az izzó hőben sem veti le. De nem ő hat. Ez egy ölelés vele, vagy nem tudom én minek nevezzem ezeket a kapcsolatokat. Hatni a Richter hat rám, meg a Schiff András, meg a Glenn Gould, meg a Moholy Nagy, meg a Picasso, meg a Braque, meg a Giacometti. Lehet, hogy azért, mert ők szabadon hagynak. És aki nem hagy szaba- don, azt elhárítom. A rettenetes szabadságnak ez a szeretete gye- rekkori. A vagonok, az örökös dörgés, a vonulás, a holtak, és aztán talán a legmélyebb forrásom, amiről nagyon nehéz beszélni. Bele- kerültünk szakadó esőben néhány bajtársammal egy koncentráci- ós tábor fölszámolásába. És ott találtam egy fenyőfa alatt haldokló embert, kopasz volt, szemüveges, miközben igyekeztem valamit csinálni vele. Tizenhét éves voltam, rumos tea volt nálam, legalább ezzel akartam megitatni, láttam, hogy véres, átütötte már a pokró- cot is a vér. Tudta, mi van vele, azt hitte, lőni akarok, és azt mondta, lőjek már: „Nur schiessen!” Ez azt jelenti, hogy nem volt német. Ek-

kor kitört rajtam egy idegi sokk, és egyszerűen feküdtem rajta sokáig. Talán alattam halt meg. Ez földolgozhatatlan élmény, olyan, mint egy folytonos sugárzó uránrész. A legnagyobb kegyelemnek érzem, ha ilyen az emberrel előfordul. És aztán vonultunk tovább az esőben. A barátom kis facipős gyerekeket mentett meg azzal, hogy egy lovon ülő SS katonára, aki kötélen húzta őket maga után, egyszerűen ráfogta a fegyverét. Az meg billentett egyet a vállán, hátranyúlt, leoldotta a kötelet a nyeregről. A fiú meg fogta és vitte a gyerekeket a bokrok mögé, mert akkor lehetett látni, hogy ott fekete kendőben agyonázva két (apácának vélt) nő vár. A kezükbe adta a kötelet. Az ember nem felejt el az aszott gyermekarcokat... A katonát meg ügetésre váltott és eltűnt az esőben.

Rátaláltam a hitre. A hitre, aztán a vallásomra, és annak minden részletére és teológiai kalandjára, meg csodáira. Ezek táplálják a költészetemet. Mindez nagyon vegyesnek látszik, de a lélek mélyén megfér. És valami nagy egység van ott. Azt hiszem, az igazság. Isten nem idegenkedhetik azoktól a szabálytalanságoktól, amiktől mi megriadunk, és nincsenek ilyen érzékenységei, megszokta a tűrhetetleneknek a tűrhetőségét. Ezekből aztán fölmerülnek gondolatok, meg sorok, meg indulatok sokszor. Annyit még hozzáfűznék, hogy azonnalra nem fogadom el őket, hagyom távolodni a dolgokat, hogy a szemhatárra kerüljenek. Ez is érdekes dolog: megtanultam távcsövön látni. Nemcsak azt vizsgáltam meg, hogy hol lehet az ellenfél, meg mi hol van, hol verjünk ütegállást, hanem ezt a távolodást lélekben is bevárom. Nem szokott becsapni. De figyelmeztet. S aztán a távolodásból keletkeznek az igazán mély közelítések.

Nagyon fontos, amit most mondott, egy ilyen türelmetlen világban, amikor minden azonnal és közvetlenül kell, és ebből hirtelen távolságok, az egymástól való elidegenedés keletkezik. Viszont az a hozzáállás, amit most fölvezített, az az alkotás magatartása. Azt gondolom, hogy az elfordulás és az odafordulás például ezt is jelenti Önnek.

Nem a világtól való elfordulásról beszélek, hanem éppen arról, hogy nyíljunk meg a világnak. Nem a szépnek, vagy a rossznak, hanem annak a világnak, ami van. Azt akarom látni, ami van. De ezt látom is. És mivel látom, bizonyos dolgokat elutasítok ebből a világból, de ezt a világ is megtenné, ha hagynák. Bizonyos dolgokat pedig magamhoz ölelek, sőt részemmé teszem. Valahol le is írtam, hogy a szerzetesekben jól érzi magát a világ. Ott meleg van, hát persze, odamegy. Akkor találtam rá Simone Weilnek arra a gondolatára, hogy az embernek kályhameleg kellene és hideg tumultust kap. Az elégtelenségektől elfordulok. Attól viszont elég kíméletlenül. Ha „ilyen” elégtelenséggel találkozom, nagyon hamar befejezem és sértő mondatok nélkül otthagynom. Nem tudok mást csinálni, a belső szerkezetem jelez, nem tudok tovább beszélni, ha már nincs értelme, nem tudok eljárni, ha rájöttem, hogy ez s az link dolog, nem tudok csak azért egy ajánlott verset jónak tartani, mert valaki ajánlotta... Nem valamiféle koronás jellemből ered mindez, hanem mert az vett birtokba, ami az emberinek a lényege. Ez pedig az egyszerűség, az igazság szeretete, ami egymásból következik.

Már kezdett beszélni a hit világáról és a teológia kalandjáról is. És a beszélgetésünk elején egy gyönyörű képet vázolt a szerzetesi életről, ahol az ebéd úgy zajlik, hogy felolvasnak a Szentírásból, vagy például az Ön verseiből néhányat... Erről mondjon valamit!

Amikor az Új Emberhez kerültem, belecsöppentem fontos könyvek világába, ami körül ott nem mindenki tüsténkedett. Én meg fölfogtam az egész szerkesztőség lehetséges eszmekörét, bár úgy éreztem, hogy ezek amolyan arisztokraták, akik nem tudják, hogy mit kaptak ingyen örököül. Érdekes emberekkel találkoztam. Nem mindig beszéltem velük, hanem mikor jöttek, leültem melléjük, igyekeztem szolgálni, vittem be kávé, elintéztem ezt-azt nekik. Például bejött Belon Gellért, és én csak figyeltem. Ez a figyelem valamiféle dialógus, és nem önmagammal folytatott dialógus. Ezért aztán szeretek például úgy ülni, hogy lássam az illető fejét, vagy úgy kerülni... Ezek a találkozások föltárták bennem a hit mélyebb rétegeit. Rendszeresen olvastam, és ez magával hozta a személyes vallásos élet érését is. És hát aszerint is igyekeztem élni, mint amit ott tanultam. Konfliktusaim támadtak, mert persze igyekeztem mindent karakteresen csinálni. Már az első írásaimról az volt a vélemény, hogy ezek nem illenek bele az Új Ember szerkesztébe. Azt mondtam, nem biztos, hogy ezek bele kell illeniük, lehet, hogy a lapnak kellene tennie valamit, ha ezek az írások igazak. Ezzel együtt elég nehezen indultam el itt is. Volt úgy, hogy az utcára kerülök, főleg, amikor az Állami Egyházügyi Hivatal kezdte a dolgaimat böngészni. Csináltattak velem egy húsz oldalas életrajzot. Végül is maradtam konyhafőnöknék. Egy nagyon jópofa szakácsal dolgoztam, de megengedték, hogy írjak. Minden időt a családommal és a művek tanulmányozásával töltöttem. Sok esti és éjszakai órán is, és egyre mélyebbre kerültem, felismerve hitünk páratlanságát, és Jézus Krisztus valóságos jelenlétét az emberek életében. Kezdtem megérteni: mindaz, amit keservesen éltem át ifjúságomban, most hatszorosan kamatozik. Nemcsak abban, hogy élesedett a látásom, szaporodtak szellemi tapasztalataim, hanem a csodálat elmélyülésében is, tehát egy Keresztes Szent János, egy Szent Ágoston, egy Szent Tamás lelkületét kezdtem megérezni. Olyan helyre kerültem, ahol lehetett dolgozni.

A konfliktusosságom is megmaradt, mert valószínűleg olyasmiket vettem és veszek komolyan, amiket egyre kevésbé szoktak a világban és az egyházban, vagy egyszerűen csak legyintenek rájuk. Engem a dolgok mélye érdekelt. Az Evangélium, Jézus Krisztusnak a szavai, megértettem, hogy jelentésükben páratlanok, és ami fokozatosan épült ki bennem, vagy teremtetődött meg, föl tudja használni ezeket. És rálel, mindig újra és újra lel rá valamire, mert ugyanaz a szöveg újra és újra valami újat mond magáról. Ebből következik az imádságnak önkéntelen átfordulása az írásba, vagy az írásnak imádságba. Vagy egyszerűen a családi létnek önkéntelen fordulatai, amik az embert megimádkoztatják. Rájöttem, hogy az imádságnak számtalan formája van. Nemcsak az elmélkedés, hanem a szótlán lét is imává lehet. Vagyis az, hogy az ember imádsággá lesz mindenestül, nagy gesztusok nélkül.

Nagyon sok versének van egészen különösen erőteljes rákospalotai hangulata, ami rokona a József Attila-i város-szélének, meg rokona Babits jelenlétének, aki épp itt a közelben élt egy évet. Itt írta például a Május huszonhárom Rákospalotán című versét, ahol panaszkodik a városszéli létre, ugyanakkor a városszé-li lét hozzájárult ahhoz, hogy sokkal jobban rá-lásson a dolgokra. A verseiben rákospalotai képek jelennek meg, hol álomszerűen, hol egészen fényképszerűen villannak föl, szinte a háza és a környezete sugárzik belőle. Mit jelent Önnek Rákospalota, a Magyar utca?

Akalendárium, amihez mi ezt a riportot csináljuk, a közösségről szól. Ebből a beszélgetésből is, annak ellenére, hogy a magányt és az egyedüllét figyelmét is emlegeti, valami nagy közösség felé irányulás, annak az igenlése jelenik meg. Önnek mi a közösség, és mit kéne csinálniuk az embereknek, hogy ne legyenek annyira egyedül, és ne legyenek annyira elidegenedettek? Mert ugye a magány más, mint az elidegenedés!

Szellemi tett volt, hogy idejöttünk. Mint ahogyan minden igazi tett szellemi, és az élet maga is az, ami egyáltalán nem elvonatkozást jelent, hanem azt, hogy bírja a lényegét. Korábban Újpesten lak-tunk, a háború alatt mindenünk elveszett. Amikor családomnak mind a négy férfitagja hazatért nyugatról, nem tudtunk sehol sem lakni. Egy rokonunknál húzódtunk meg ötven — két testvérem, anyám-apám és én. Majd egy albérletet találtunk, ott ismerkedtem meg a feleségemmel. Nagyon szeretem ezt a helyen. Akárhova megyünk, ide hazajönni, befordulni itt a sarkon, számomra a ha-zaérkezésnek, az otthonnak a melegét jelenti. Ismerem a templomait, beleértve az általam nagyon kedvelt református templomot is, a Klarisszeumot, a piacát, ami most már bolhapiac lett, de vala-mikor igazi piac volt. És hát az utcái. Sokat sétáltunk itt. Szeretem ezt a szót is, hogy Rákospalota. Ez nagyon szép magánhangzóren-dű szó, és szép mássalhangzórendje is van. A palotát különben ne-hezen viselem, mert ha valaki azt mondhatja, „vár”, ne mondja, hogy „palota”. Ha azt mondhatja, „ló”, ne mondja, hogy „paripa”. Na, de Rákospalota kivétel. És a Platán utca a platánsoraival. A platánfa a foltosságával, a leveleivel, a laza és hatalmas koronájá-val. Valami ősközösség lehet közöttünk. Szeretem a türelmét, az erősségét, a susogását, a nevét: „platán”. Persze, szerepelnek az írásaimban az udvaron álló fenyőink is. Ezek karácsonyra vásárolt földlabdás fenyőkként kerültek a földbe, és megnőttek. Innen mentek el a gyerekeink, ide jöttek vissza az unokáink. Ismerem a kertünk földjét, fűvet vetettem néha, olykor sikeresen, néha siker-telenül. Ez a mi otthonunk.

Azt hiszem, az ősi közösségek, a nagy falusi közösségek értékte-remtő közösségek voltak. Tessék megnézni egy 1820-ból való 16 éves parasztlányt, aki az életét kezdettől fogva munkában töltötte, amikor fölöltözik, olyan, mint egy hercegnő. A szó szoros értelmé-ben. És nézzünk egy 25 éves fiatalembert, aki elvégezte a négy, vagy hat elemjét, amikor fölöltözik és elmegy táncolni a lakoda-lomba, úgy néz ki, mint egy királyfi. Tudom, hogy ezt erkölcsileg kell értelmezni, de a népművészet sohasem csak erkölcsi, hanem a legvalóságosabb értelmű. A népművészet időtlen forrása ma is minden igazi testi, lelki, szellemi törekvésnek. Bartók nem hiába nyúlt hozzá, és benne a valósághoz, a teljességhez. A nép részben örökölte az értékeket, részben gyarapította. Amikor az egész falu elindult templomba, akkor nem ógva-mógva tette, hanem termé-szetesen. Nem biztos, hogy magas érzelmekkel, de ez nem is szük-séges, ugyanúgy mentek el, mint ahogy a karthauzi rend 92 éves generálisa még betegen is fölment az oratóriumba, és végigcsinálta a matutinumot. Állandóság nélkül nincs közösség. Belső állandóság nélkül. Ez az állandóság természetesen megteremti a külső bámula-tos sokféleséget is. Az állandóság pedig erkölcsi volt bennük, a hit, a gyermeki hit Istenben. Az Erdélyi Zsuzsanna által föltárt énekek

és imák is ezt bizonyítják. A szertartásos öregasszonyok és az este Bibliát olvasó bácsik, a minden munka előtt keresztet vető, imádkozó parasztemberek, akik ugyanolyan elmélyülten imádkoztak, mint ahogy kapáltak. Enélkül nincs erkölcsiség, és ezt a számítógép sem teszi fölöslegessé.

A közösség: szót értés. A másik ember meghallgatása, a másik ember értékelése. Jön hozzám valaki, ez csoda, mert ennek az embernek nem kellene hozzám jönnie, ez valamiért jön hozzám. Lehet másképp fogadni embernek embert, mint ahogyan a gyónató a gyónóját? Az emberek közötti viszonyoknak kell megváltoznia. Ez pedig csak akkor fog megváltozni, ha erős belső indítást érzünk arra, hogy engedjük változni, vagy változtassuk meg magunkat. Azt hiszem, teljesen igaz lehet, amit Karl Rahnernek vagy André Malraux-nak tulajdonítanak, hogy a harmadik évezred vagy misztikus lesz érzékenységében és vallásos gyakorlatában, vagy nem lesz. Viszont nekünk, akik vallásosak vagyunk, nagy erőfeszítéssel a mélyére kell hatolnunk és át kell élnünk, mi az, amit a világ ebből el tud fogadni. Vallásosságunknak is örökké változnia kell. Newman bíboros azt mondta, az életszentség nem más, mint az állandó változás szeretete. Nem elszenvéde, hanem szeretete. Enélkül ez nagyon nehezen fog menni. Azok a közösségek fognak megmaradni, amelyeknek van valamilyen kifejezett tervük, konkrétan a szellemi előrehaladásban. Persze nem lehet függetleníteni a közösséget attól, ami régen volt, hiszen régen az erkölcsiség forrásából keletkeztek a közösségek, ma a kiüresedésben létrehozni kell a közösséget. De nem lehet mindjárt ajtóstul berohanni, áttörni azzal a fölkiáltással, ha nem vagy erkölcsös, akkor eredj a csudába, hanem lassan és finoman és emberien, az affinitást fölfedezve alakíttassuk össze jövőveteleinket, ahol lehet kávézni, teázni, nevetni, eszmét cserélni. De ott lappangjon, hogy valamilyen cél hoz össze minket. És talán ezen az úton — ahogy Bibó mondta — a szabadság kis körei megalakulnak.

Az igazi közösség nem fél ettől a szótól, hogy magány. Az európai irodalom nem egy jelentős költője óvja és gyakorolja a magányát, de nem állandóan, és a magáynak semmi köze az elzárkózáshoz. A magány olyan, mint amikor a katona megbízást kap. Hazaküldik, mosakodjon meg, aludja ki magát, szerelvényt igazítson, készüljön föl az útra. Ezt nem lehet közösségben csinálni. Föl kell készülni. S a Lélek nem mindig közösségben keresi föl az embert, a magányában is. Az embernek vannak angyalai, az angyalok mindenképpen az erejét, a frissességét, élesztő jellegét tartják fenn. Ebből a két helyzetből lehet épülni: elmenni a jóleső közösségbe, majd készülni a következőre. Ahhoz a magány ideje szükséges. Méghozzá zavartalan ideje, mert a magány célja az elmélyedés. Ha a magány nem elmélyedést szolgál, akkor ki is foszthat.

Egy verse jut eszembe, a Könyörgés a városokért. Ebben van egy gyönyörű sor: „Csak ártatlanok tudnak így kigyúlni!” Ebben benne van az esti városkép, de benne vannak az ott élők vágyai, álmai, mindenféle mozgulata is. Nagy ember-szeretetet érzek ebből, hogy „csak ártatlanok tudnak így kigyúlni!” Ma miért könyörög a városokért, ezért a városért? Budapestért, a magyarságért?

Az eredeti beszélgetés 2006 tavaszán a XV. kerületi Kalendáriumban jelent meg, az itt közölt szöveg annak szerkesztett változata.

Nagyon nehezet kérdezett. Ady Endre, akinek az egész költészete egy diabolikus és magasra csapó küzdelem Istennel, bizony nagyon keményen forgatta meg az ostort népe fölött. Annyira szerette, hogy már-már gyűlölte. Szerethetetlennek tartotta. Az, hogy a magyarság ma a pusztulás szeretetének jeleit is mutatja, számomra azt jelenti, hogy megérdemli, amitől szenved. Viszont biztos vagyok benne, mert az emberben vagyok biztos, nem múlik el belőle, bármi a látszat, a legmélyebb hívás. Ez pedig Isten hívása. Azt is hívja, aki azt sem tudja, ki az Isten. Mellesleg, aki azt hiszi, hogy tudja, csálódhat. És nem is az a fontos, tudja-e, hanem hogy Vele legyen. Az igazán önálló, aki nem mindig a saját fejére hallgat, hanem átengedi a lehetőséget a Gondviselésnek, az fog az emberben is bízni.

A hazugságra nagyon éles lett a fülünk, a demagóg „dumákra”, a szövegekre. Elengedjük a fülünk mellett. Majd megjönnek azok az emberek, akik szívből, tisztán, igazat beszélnek. Már élnek. Egyszer már fölbukkantak. Azt hiszem, nagyon is gondviselészerű, hogy el kellett tűnniük. Föl fognak bukkanni újra, és akkor nem bosszúval érkeznek, hanem a megmerített ember tudásával és világosságával. Hitem szerint ki fog bontakozni valami politikailag is, érezhetően és világosan. Amiben gazdagíthatjuk egymást. Mert nekem nem az a célom, hogy embereket romboljak le médiából áradó ócska hatásokkal, hanem ha egyszer keserű az előttem álló, akkor megerősítsen. Mindenesetre azt akarjam, hogy ne legyen annyira az. Az emberszereteten, ha nincs benne ez a szolidaritás, akkor az üres szó. Viszont nemcsak akkor lehet szolidáris az ember, ha pénzt ad annak, kinek nincs, hanem ha figyel rá. A figyelem fog megszületni, a bárkire való figyelem. Nekem úgy hozta a sorsom, hogy magányban kell élnem ahhoz, hogy közösségbe menjek. Tanúvallomásokot kell tennem. Ez azért azt is jelenti, hogy az ember ennek a sérültje is lesz. Egyébként semmi igazi dolgot nem lehet sebesülés nélkül megtenni. Nem az sért, ha a személyemet nem rangsorolják, ezzel nem törődöm. Az bánt, ha igaznak tartott helyzeteknek nem tudok jól megfelelni. Ifjúságomat elég kemény közösségekben töltöttem el, tehát van fogalmam róla, mi a közösség. Az ellenemondás meg az odasimulás voltaképpen nem kettő, hanem az egy hűség két oldala. Nekem íróként az a fontos, hogy a leírtak kerüljenek az emberek elé, ne az én személyem, mert ha az én személyem válik fontossá, akkor nem tudok írni. Ez ambivalens helyzet, ami nekem természetes, de nem mindenkinek az, aki kívülről közelíti. Viszont olyan mély közösségben vagyok a magányban töltött időben a Szentháromsággal, ezt talán szabad így mondanom, hogy az mindent kitölt és pótol, mert a Szentháromság nem önmagát hozza, hanem a világot. Egyedül Ő az, aki joggal emlegeti az emberiséget, mert Ő emberekként ismeri az emberiséget. Az én számból az „emberiség” szó ürügy akár, mert mindig az az egy ember fontos, aki éppen előttem van.

Hinni vagy nem hinni: melyik nehezebb?

KOVÁCS MIHÁLY

I.

Kovács Mihály (1916–2006) matematika-fizika szakos piarista tanár. 1942–1943 között a rend szegedi, 1944–1983 között (a világháborúhoz köthető események miatt megszakításokkal) a rend budapesti gimnáziumának tanára, 1944–46 között a Magyar Vöröskereszt szolgálatában a Németországba hurcolt levették tábori lelkesze. A számítástechnika középiskolai oktatásának vezéregyénisége, több kibernetikai-számítástechnikai (tan)könyv szerzője. Hagyatékában található az alábbi, tudásunk szerint egyetlen ismeretelméleti-teológiai tárgyú írása. Bár korántsem tudományos igényű értekezésről van szó, közreadásának indokoltságát abban látjuk, hogy mondanivalójának lényegét: a hit bizonyosságának elfogadhatóságát a szerző pedagógusi tekintélye hitelesíti. (Szende Ákos)

Hiten azt értjük, hogy igaznak fogadunk el egy tételt még akkor is, ha igazságát nem tudjuk átlátni. Igaznak fogadjuk el mégis, tekintélyi alapon. Meg vagyunk ugyanis róla győződve, hogy a tétel közlője érti a tételt, minket pedig nem akar félrevezetni. Ha a tételt embernek hisszük el, természeti a hitünk. Ha Istennek, hitünk természetfölötti. A természeti hithez elegendő emberi természetünknek lendítőereje, a természetfölötti hithez a hit kegyelmének, tehát természetfölötti erőnek lendítésére szorulunk.

Mi, katolikusok, itt a földi életben az ismerésnek két rendjét különböztetjük meg: a természeti és a természetfölötti ismerés rendjét. A természeti ismerésnek szerve az emberi ismerőképeség. A természetfölötti ismerésnek szerve a hit kegyelmétől megvilágított emberi ismerőképeség.

A természeti ismerés lépcsői a tapasztalás meg a reá támaszkodó gondolkodás. A tapasztalás a külső világnak s a belső (lelki) világnak a megismerésében a maga erejével eljut egy határig. Tovább hatolhat, ha a gondolkodás műszereket, eljárásokat eszel ki számára, és meghatározott célokat tűz eléje. A tapasztalás hatóköre így folyton bővíthet. De sohasem lépheti át a megtapasztalhatóságok határát. Nevezetesen, a külső tapasztalás csak ahhoz tud hozzáférni, ami az érzékszervekre és a műszerekre hat. Belső tapasztalásunk pedig kénytelen megelégedni a belülről eredő tapasztaltnivalókkal.

A tapasztalást, amint látjuk, a gondolkodás támogatni tudja. Ez a támogatás nem alázza meg a tapasztalást. Hasonlóképpen az sem megalázó a tapasztalásra, hogy azt a képet, amelyet tapasztalás alapján alkottunk a külső-belső világról, a gondolkodás nagymértékben átalakítja. Példaképp elég hivatkoznunk az atomfizika világképére, amelynek elfogadása a naiv tapasztalásnak nem kis áldozatába kerül. — Az sem alázza meg a tapasztalást, hogy az egyén rászorul mások tapasztalatának eredményeire. Részben azért, hogy a maga tapasztalását ellenőrizze, részben

pedig azért, hogy a maga tapasztalását kiegészítse. Hiszen az egyén nem tapasztalhat meg mindent. Ami már elmúlt, arra vonatkozólag el kell fogadnia másoknak, a régieknek élőszóban vagy írásban hozzájutott tapasztalatát. Ugyanígy arra nézve, ami részére térbelileg vagy pszichológiailag megközelíthetetlen, el kell fogadnia azoknak a szerencsésebb másoknak tapasztalatát, akiknek módjukban van a szóban forgó dolog vagy jelenség megtapasztalására.

Pszichológiailag megközelíthetetlen a másik ember belső világa. Róla csupán a másik embernek vallomása vagy testi viselkedése értesít bennünket több-kevesebb megbízhatósággal. Ilyenkor beleélés útján igyekszünk megközelíteni a megközelíthetlent. De még ez is lehetetlenné válik, ha a másik ember belső világában olyan tartalom van, amilyen a mi belső világunkban sohasem volt. Így a nem hívő aligha alkothat magának arról képet, hogy mi zajlik le a természetfölötti rend hatása alá került hívő lelkében. — Végül, az sem alázza meg a tapasztalást, ha tudomásul veszi hatósugarának korlátolt voltát, és nem szégyelli kimondani: én csak arról beszélhetek, ami van. Azért, mert valamit semmi módon nem tudok megtapasztalni (sem önmagában, sem hatásában), nincs jogom azt mondani, hogy az a valami nincsen. Attól, hogy valami kívül esik hatókörömön, az a valami még vígan meglehet. Például egy olyan ködfolt, amelyet eddig a legjobb távcsővel sem lehetett észlelni, vagy Isten, kinek természetfölötti hatását eddig még nem tudtam megtapasztalni.

A gondolkodás a tapasztalatra támaszkodik, de egy kis neki-futamodás után elszakad tőle, mint a repülőgép a földtől, és a magasba emelkedik. Oda, ahová a tapasztalás és a tapasztalásra szintén képes állat már nem követheti: a szellemieknek világába. A következtető ész és a tapasztalható dolgok mögött megtalálta a szubsztanciákat, például a számokat, a jelenségek mögött az okokat. Törvényszerűségeket, célirányosságokat, alakszerűségeket lát meg a tapasztalati világban. Az érzékelhető világról kapott képet kiegészíti a szellemieknek képével, és közben nem tördök vele, hogy tetszik-e ez a naiv tapasztalásnak, vagy sem. — De a gondolkodás hatóköre is határolt. Egy embernek értelme nem győz minden szellemet kinyomozni, főleg jól kinyomozni. Rászorul a másik embernek értelmére, a másik embertől megtalált tételekre. Aztán nem mindenki lángész a gondolkodásban. Vannak, kiknek tételgazság-átlátó ereje fogyatékos. Kénytelen-kelletlen elfogadja a gondolkodó zsenik tételeit, jóllehet azoknak a tételeknek igaz voltát ő maga nem tudja átlátni. Elfogadja mégis tekintélyi alapon, abban a reményben, hogy a gondolkodás géniuszai értenek dolgukhoz, és nem akarják félrevezetni a kisebb kaliberű koponyákat. Végül azért is határolt a gondolkodásnak köre, mert a világba valósult értékeknek láttára, s a lelkébe oltott természetes istenkereső ösztönnek hatására eljuthat

ugyan a szellemiek forrásáig s az istenkereső ösztönnek lelkébe oltójáig; azt azonban nem tudja kispekulálni, hogy például az Isten Szentháromság, vagy hogy Isten föl akarja emelni az embert a maga szentháromságos életébe.

A tapasztalást nem alázta meg a mások tapasztalatának elfogadása, nem alázta meg a gondolkodás, amikor műszerekkel, eljárásokkal és iránykitűzéssel támogatta, amikor megtalálta a szellemieket, s fölhasználásukkal a tapasztalati képet lényegesen módosította. A gondolkodást sem alázta meg más gondolkodók tételeinek az átvétele, nem alázta meg a természeti hit: mások, a lángelmék tételeinek tekintélyi alapon igaznak elfogadása. És nem alázta meg Isten szava sem, amikor a másik világról szól neki, amikor a másik világnak e világba belenyúlásairól beszél neki (a teremtésről, a gondviselésről, az ember fölemeléséről, a Fiú megtestesüléséről, a megváltásról, a Léleknek a működéséről az egyházban, az emberek lelkében való bennlakásról). Nem alázta meg az Isten szava a gondolkodást, amikor a természetes ismerőképeséssel megalkotott evilági képet a másik világ képével egészíti ki, és így rásegíti az értelmet a félvalóság helyett a teljes valóság megismerésére.

A tapasztalat evilágból megtalálja a megtapasztalhatót, a gondolkodás a szellemieket. A másik világról, a természetfölötti rendről az Isten szól hozzánk a kinyilatkoztatásban. Hogy szavát igaznak elfogadhassuk, a hit kegyelmét adja nekünk. Jön felénk az Isten, jön szavával és kegyelmével is. Nekünk is mennünk kell feléje. Gondolkodásunk a világba valósult szellemiek alapján tudást, meggyőződést szerezhet róla, hogy van Isten, hogy Isten szellem, személy, értelem, akarat, hogy Isten mindentudó és igazmondó. Ez a meggyőződés emel föl bennünket olyan magasra, hogy elkaphasson bennünket a hit kegyelme. A hit kegyelmének erejében akaratunk ráparancsol az értelemre, hogy fogadja el igaznak Isten tételeit, még akkor is, ha igaz voltukat nem tudja teljesen átlátni. Fogadja el őket mégis igaznak, mert Isten mondja őket.

II.

Ideje most már, hogy fölvegyük a kérdést: melyik a nehezebb, hinni vagy nem hinni. — Hiten a következőkben a természetfölötti hitet értjük. Hinni nehéz is, könnyű is. Szabatosabban fogalmazva: hinni könnyű, mert a hit kegyelmének ereje megkönnyíti nekünk a hívést. Nehéz azonban megnyílni a hit kegyelme előtt. E szerint fönti kérdésünket pontosabban így kell megfogalmaznunk: Melyik a nehezebb: megnyílni a hit kegyelme előtt, vagy meg nem nyílni előtte.

1. a) A hit kegyelme előtt nehéz megnyílni. Erről bőségesen tanúskodik a hitetlenek sokasága. Isten nekik is meg akarja adni

a hit kegyelmét. Ők azonban becsukják lelküket a hit kegyelme előtt. Miért teszik ezt? Azért, mert minden ember lelkében él az értelem gőgje. Ez elutasít minden olyan tételt, amelynek igazságát a maga erejével nem tudja átlátni. Úgy érzi, megerőszkolná saját magát, ha „észbe nem férő” tételt fogadna el. Ezen az alapon a természeti hit is nehéz. Hiszen ehhez előbb el kell ismer-nünk, hogy nálunk okosabb emberek is vannak, akik képesek arra, amire mi nem vagyunk képesek, vagyis át tudják látni a nehéz, a „magas” tételek igazságát. Ráadásul föl kell tennünk ezekről a nálunk okosabbakról, hogy ők csakugyan látják tételeik igaz voltát, és amikor közlik velünk őket, nem akarnak bennünket becsapni. — Az emlegetett elismerés és föltevés eléggé nehezünkre esik. Az értelmi gőg nehezen tűr meg maga fölött nagyobb szabású értelmet, olyat, amelynek tekintélye alapján el kelljen fogadni a részére átláthatatlan igazságú tételeket. — Még nehezebb az értelmi gőg számára azoknak a tételeknek az elfogadása, amelyekre rá kell tennie életét, amelyekhez cselekedeteit kell igazítania. Ilyenkor azt is föl kell tennünk a másiktól, hogy jól ismeri természetünket. Tudja, hogy mi válik javunkra, s így a mi érdekeinknek megfelelően parancsol.

A természeti hit nehéz. Hogyne volna nehéz a természetfölötti hit kegyelme előtti megnyílás. Az értelmi gőgnek az nem elég, hogy hasonlít a végtelen értelemhez. Olyan akar lenni, mint a végtelen értelem, azaz mindentudó. Enni akar a tudás fájáról. — Nehéz megnyílni a hit kegyelme előtt, mert minden emberben él az akarati gőg. Ez nem könnyen hódol meg egy másik akarat előtt. Nem akar szolgálni, nem akar még engedelmeskedni sem. Parancsolni akar. A maga ura akar lenni, és a mások ura meg a természet ura. Az akarat gőgje nemcsak a másik ember akaratával helyezkedik szembe, hanem a hozzá szóló Isten akaratával is. Kisisteni öntudatában *non serviam*ot kiált Isten felé. Ha pedig közben-közben az értelem ingadozik, hogy megnyíljék-e a kinyilatkoztató Isten előtt, vagy sem, az akarat tüstént ráparancsol, hogy ezt ne tegye. Mert tudván tudja, hogy aki á-t mond, annak bé-t is kell mondania. A hitnek nyomában ugyanis a követés jár. A meghallott és megszívlelt igének a megcselekvése. Éppen ettől irtózik az akarat gőgje.

1. b) A hit kegyelme előtt nehéz megnyílni. De még valami nehéz: megmaradni a megnyitottság állapotában. Erről meg a hitükvesztett emberek sokasága tanúskodik. Miért nehéz ez? Mert fölütheti fejét a hívő emberben is a kétely, hátha még sincs másik világ, és akkor kárba vész mindaz a lemondás, amelyet a másik világ érdekében vállalt. Hátha csakugyan az emberi tudatlanságból nőtt ki a másvilág hite. Abból a tudatlanságból, amely fogyatékosan ismerte a természet erőit és a maga képességeit. És ezért úgy gondolta, hogy a világot és önmagát csak egy másik világ segítségével tudja megismerni és meghódítani. — Lelohad-

hat a természetfölötti rendért való lángolás annak láttára is, hogy a nem hívő ember szintén lehet boldog. Miért kell nekünk, hívőknek, a boldogságunkért értelmileg is, akaratilag is meghajolva maradnunk Isten előtt? Miért ne járhatnánk mi is a látszólag könnyebb boldogságnak útján?

2. a) Nehéz a hit kegyelme előtt megnyílni, de legalább ugyanilyen nehéz meg nem nyílni előtte. A hit kegyelmét Isten minden embernek föl kínálja. Nagy bizonyossága ennek egyebek közt a hit kegyelme előtt megnyíltak és megnyílóak nagy száma, nem különben az a tény, hogy a most még hitetlen ember a következő szempillantásban hívővé válhat. Amit az előbb még lehetetlennek tartott (hogy tudniillik higgyen), most boldog valóssággá válik. A hit kegyelme nem lehet az emberi természet ellen. Ha ellene volna, Isten nem jönne vele mindnyájunk felé. Ha ellene volna, elfogadása nem boldogíthatott volna évezredek át milliókat. A hit kegyelme nemcsak hogy nincs az emberi természet ellen, hanem épp szerinte való. Lelkünkben megvan a hitre-fogékonyság. Ha Isten kopogtat az ajtón, az a természetes, hogy az ajtó föltáruljon előtte. És az a nem természetes, hogy makacsul csukva maradjon előtte. Aki hisz, legyőzte értelmének és akaratának gőgjét. Ez a győzelem nehéz. Aki öngőgjére adja a voksot, az ellenáll Isten hitre hívó szavának s a saját hitre-fogékonysága Isten felé mozdulásának. Ez az ellenállás is nehéz.

2. b) Nehéz meg nem nyílni a hit kegyelme előtt. Annál nehezebb, mert van egy és más, ami a megnyílést sürgeti. A nem hívőben is feltámadhat a kétely: hátha mégis a hívők találták el a helyes irányt. Hátha nem csak ez a világ van, ez a megtapasztalható és kikövetkeztethető világ. Hátha a tapasztalat meg az ész csupán felét láthatja meg a valóságnak. — A test szeme lát, mert van érzéki látnivaló. Az értelem szeme lát, mert van érzék fölötti értenivaló. A hívők szeme olyat is lát, amit nem lát meg a hit szeme nélkül szűkölködő. A hívők szeme lát, bizonyára azért, mert van nem evilági látnivaló. — Mondhatja-e a vak a látónak, hogy nincs igaza, amikor a fényről és a színekről beszél, csak azért mert jómagának nem adatott meg a látás adománya? Mondhatja-e a szűkelmélű az értelmesnek, hogy nincs igaza, amikor szellemiekről beszél, csak azért, mert tőle megtagadtatott a szellemi látásnak adománya? Mondhatja-e a nem hívő a hívőnek, hogy téved, amikor a másik világ dolgairól beszél, csak azért, mert az ő lelkéből még hiányzik a hit szelleme?

A hit kegyelme előtti megnyílésra kerekedhetik kedve a nem hívőnek, valahányszor tekintete megakad az igazán hívőknek derűt, nyugalmat, erőt, belső boldogságot sugárzó arcán és alakján. Igaz, a hívők meghódoltatták értelmüket és akaratukat a természetfölötti és a természeti rend ura előtt; igaz, lemondtak sok mindenről, de — emberien szólva — megérte nekik. Győzedelmeskednek a bűnön, a szenvedésen s a halálon. Lehet gondolni,

hogy a hívők boldogsága önáltatásból fakad. Hátha azonban nem önáltatás, hanem természetüknek s a természetfölötti rendnek egybehangoltsága boldogítja őket. Lehet gondolni, hogy a másik világ merőben emberi kitalálás, s így a hívők évezredek boldogsága szuggesztióknak és autoszuggesztióknak eredménye. Hátha azonban mégis csak Isten igazította magához az embert, s a Hozzá való igazodás miatt boldog a hívő ember.

Még az a látszat sem csökkenti a hit kegyelme előtti megnyílnak erejét, hogy az Evangélium — úgymond — kudarcot vallott. Mintha nem tudta volna átkovászosítani az emberiséget. Nem tudott emberi életet biztosítani minden embernek, aki hatáskörébe esett. Hátha azonban nem az Evangélium vallott kudarcot, hanem a megvalósítására rest ember. Az ember még Isten segítségével is csak többé-kevésbé tudott mintaszerű ember lenni. Tud-e majd pusztán a maga erejéből emberfölötti ember lenni?

III.

Nehéz megnyílni a hit kegyelme előtt. De nehéz az előtte való nem-megnyílás is. Sőt, ez az utóbbi még nehezebb. Mert ha valaki nem hisz abban, amiben a hívő, akkor hisz valami másban, s ebben a másban — még nehezebb hinni. Tételünket egy-két példával igazoljuk.

1. A világmindenségben meglévő értelmességnek (törvényszerűség, alakszerűség, célirányosság) eredetéről a hívő azt hiszi, hogy olyan valakitől való, aki Értelme és aki Akarat. Aki tehát évmilliókkal előre meg tudta tervezni a világ értelmességét, és azt évmilliókon át érvényesülő makacs és következetes akaratával bele is tudta a világba valósítani. — Ebben a nem hívő nem hisz. Hisz helyette más valamiben, amiben még nehezebb hinnie. Ő tudniillik a világegyetem értelmességét olyan valamiből eredezteti, aminek sem értelme, sem akarata nincsen: az ősválamiból. Értelmét a lehetőségek, akaratát a kedvező véletlenek végtelen sorozata pótolja. Annál nehezebb ez az utóbbi hit, mert a hívő hite legalább megegyezik a tapasztalattal s a józan ésszel: értelmesség csak értelemről eredhet. Nevezetesen, értelmes másodlagos alkotás csak emberi értelemről és akarattól származhatik, még pedig úgy, hogy az emberi értelem törvényszerűségeket, alakszerűségeket és célirányosságokat les el az elsődleges alkotásból, a világmindenségből. Belőlük új kombinációkat alkot, s akaratával visszaerőlteti őket a világ egy-egy darabkájára. Az elsődleges alkotás, a világegyetem értelmessége, az emberi értelem számára mindig áttekinthetetlenül gazdag értelmessége csak az ember értelmét, akaratát végtelenszer fölülmúló tervező értelemről és valósító akaratból származhatik.

Ezzel szemben a nem hívő hite ellenkezik a tapasztalattal és az ésszel. A bűvész a bűvészkalapból csak abban az esetben tud

dobozkákat, virágokat elővarázsolni, ha ezeket előbb belelopta a kalapba. Az ősvalamibe is bele kellett valakinek lopnia, mégpedig értelmes valakinek kellett belelopnia az előbűvölendő lehetőségeket, a leendő világ értelmes lehetőségeit. — A véletlenek végtelen kedvező sorozata gyanús: szeszélyes egyes esetek, bármily nagyszámúak is, csak úgy tudnak értelmes egészé összerakódni, ha valaki már eleve maga előtt látja a leendő egészet, s ehhez igazítja az előttünk szeszélyesnek látszó részeket, egyes eseteket. Szétdarabolt képet újra össze lehet illeszteni, de sok száz különféle képnek egy-egy darabkájából aligha áll össze értelmes kép. Egy találmány alkatrészei a laikus előtt értelmetlenek lehetnek. A találmány tervezője azonban tudja, hogy mi lesz a részeknek a szerepe és helye az egészben.

2. Az élet eredetéről a hívó azt hiszi, hogy az élőlények olyan valakitől kapják életüket, akinek van élete, aki az élet teljessége, aki maga az élet. — A nem hívó ezt nem tudja elhinni. Hisz helyette más nézetben: olyanban, amelyben még nehezebb hinni. Ő tudniillik azt hiszi, hogy az élőlények olyan valamitől kapták életüket, aminek nem volt élete, az élettelen ősvalamitól s a szintén élettelen kedvező körülményektől. — A hívó hite megegyezik a tapasztalattal és a józan ésszel. Akinek, aminek van élete, az továbbadhatja az életet. Növény új növényeknek, állat új állatoknak, ember új embereknek. Ha egy rágyújtani készülő társaságban senkinél sincs semmiféle tűzszerszám, de egy valakinek ég a cigarettája, erről az egy égő cigarettáról láncolatosan rágyújthatnak a többiek is. A nem hívó hite ellenkezik a tapasztalattal és az ésszel, mert mióta az ember az eszt tudja, és vizsgálódva nézi a világot, olyat még nem tapasztalt, hogy élettelenből élő lett volna. Ha egy társaságban senkinek sem ég a cigarettája, és senkinél sincs semmiféle tűzszerszám, hát elüldögélhetnek füstölés nélkül ítéletnapig. — Élettelenből nem lehet élő sem magamagától, sem az ember beavatkozására. Régóta kémikusok pedig az ember, de még csak annyira sem vitte, hogy legalább át tudná tekinteni a legegyszerűbb élőlények kémiai szerkezetét. Amíg ez nem sikerül, addig az élet lemásolása sem sikerülhet. Lám, amit az értelmes ember nem tud produkálni, jóllehet van hozzá mintája, azt az értelmetlen ősvalami a kedvező körülmények hatására minta nélkül is tudta előteremteni. Ki már most a különb legény: a fejlődéssor elején lévő ősvalami-e, vagy a sor végén lévő ember? Úgy látszik, hogy az ősvalami, mert ő előbb tudott, értelem és akarat nélkül tudott, és ráadásul minta nélkül tudott. Miért is kellett ennek az értelem nélkül is mindentudó, akarat nélkül is mindenható ősvalaminek a növényen és az állaton át emberré degradálódnia?!

3. A hívó ember abban hisz, hogy Isten tűzte ki az ember földi rendeltetését. És ez a rendeltetés: Krisztusnak, az eszményképnek egyre nagyobb fokú megközelítése. Mégpedig az emberi

erőnek Isten kegyelmi segítségébe kapcsolódásával. — A nem hívő nem fogadja el az Isten kitűzte rendeltetést, nem akar a krisztusi eszmény felé haladni, és nem hisz Isten kegyelmi segítségével. E helyett hisz valami másban, valami még nehezebb, háromszorosan is nehezebb életprogramban. Abban tudniillik, hogy az embernek saját magának kell önmaga elé életcél kitűznie, s ez a saját maga kitűzte életcél: a mintaembernek önmagában való teljes kialakítása, ráadásul tisztán a maga erejéből.

A kétezeréves keresztény múlt arról tanúskodik, hogy az Evangélium háromszorosan is könnyebb programja az emberiség egy része előtt megvalósíthatatlan föladatnak bizonyult, jóllehet 1) a hívőnek nem kellett ereje javát új meg új életcél keresgélésére s a hozzá vivő utak kifundálására pazarolnia. 2) Őt folytonos tökéletesedésre nógatta az a hit, hogy Isten a szívek és a vesék vizsgálója, nem lehet elbújni előle. A keresztény programot nem elég csak kifelé megvalósítani, meg kell azt valósítani befelé is. Állandó tökéletesedésre hajthatta továbbá az a remény, 3) hogy Isten elegendő erőt ad a keresztény külső-belső feladat valóra váltásához.

Nem mutatkozik-e majd még inkább megvalósíthatatlannak a nem hívő ember amúgy is háromszorosan nehezebb életprogramja? Hiszen neki 1) saját magának kell önmaga részére új életcél kimódolnia, s ennek eléréséhez új, soha nem volt, minden eddiginél külön utakat és módokat kieszelnie. 2) És ő e program megvalósításában nem akar isteni segítségre támaszkodni. Elegendőnek tartja a maga erejét. 3) Őt nem sarkallja az a tudat, hogy nemcsak szavait és tetteit, hanem még a legtitkosabb gondolatait, szándékait és érzéseit is látja az Isten. Neki tulajdon magát kell ellenőriznie. — Tiszteletreméltóan nagy hit, a mienknél sokkal nagyobb hit kell annak a tételnek az elfogadásához, hogy az ember mint önmaga erőforrása kimeríthetetlen. És hogy mint önmagának ellenőrzője kijátszhatatlan és megvesztegethetetlen.

Hinni vagy nem hinni, megnyílni a hit kegyelme előtt vagy nem nyílni meg előtte: melyik nehezebb? Ha nem hiszünk Isten szavának, helyette hitelt kell adnunk emberi eredetű más tételnek, és ezeknek hinni — úgy látszik — még nehezebb.

Közreadja: Szende Ákos

DSIDA JENŐ CENTENÁRIUMA

Dsida Jenő kora ifjúságától arra készült, hogy költő legyen, s ennek érdekében szelíd eréllyel hiúsította meg családjának másirányú terveit. Mindenekelőtt az irodalom vonzotta, és a húszas években Erdélyben magyar költőnek lenni talán minden másnál magasabb rendű küldetést jelentett: az erdélyi magyar költőnek nemcsak művésznak kellett lennie, hanem a nemzeti közösség hivatott képviselőjének és szószólójának is. Dsida maga is tevékeny szerepet vállalt a nemzetiségi irodalom mozgalmaiban, azok közé tartozott, akik elfogadták a saját feladataira találó kisebbségi irodalom „transzilvánista” nézeteit, és ennek a személyes meggyőződésnek a következtében vett részt a Kemény János marosvécsi kastélyában szerveződő „helikoni” íróközösség munkájában, az Erdélyi Helikon és a Pásztortűz című folyóiratok tevékenységében.

Hamar megszerezte a népszerűséget és az elismerést, ifjú költőként a játék elemi örömeivel merült meg a versek világában, valósággal lázba jött, ha egy szokatlan képre, frissen csengő rímre talált. Mégsem volt igazán boldog, mint ha a mulandóság fiatalos érzésénél valami sötétebb és nehezebb szomorúság szegte volna kedvét. Korai költészetében mindegyre az elmúlás képzetei jelennek meg, valami állandó félelem szövi át az expresszionista szabadvers kötetlensége szerint áradó laza sorokat. A háborús évek családi gondjai, az Erdély sorsát eldöntő történelmi változások bénító közhangulata mellett mindennek személyes oka is volt: a szívbetegség örökös szorongása, amelyet egy fiatalon elviselt súlyos betegség oltott a költő lelkébe, verseibe. Dsida Jenő maga is sejtette, hogy nem lesz hosszú életű, s a cigarettával, feketekávéval mérgezett szerkesztőségi életmód is még inkább aláásta gyenge egészségét. Korai költészetét az elmúlás csendes szomorúsága hatja át, s ezt a szomorúságot a magányosság érzése mélyíti el.

A fiatal szívnek azonban még nagyok voltak a tartalékai, a korai versekben elpanaszolt ottlontalanság után Dsida Jenő lassanként védő és nyugtató menedékre talált: a szerelemben, a természetben és a költészetben. Életének delén írta nagyszerű bukolikus költeményeit, két epikai elemekkel átszőtt lírai remekét: a *Kóborló délután kedves kutyámmal* és a *Miért borultak le az angyalok Viola előtt* című népszerű költői műveit. Az előbbi játékba feledkező tavaszi hexameterekből épül, s szinte a reneszánsz önfeledt játékos-

ságával fejezi ki a természetben megújulást kereső lélek boldog örömét, az utóbbi szerelmes ujjongás, amely merengő érzésből és szelíd erotikából fon tündéri koszorút egy leány homloka köré. A bukolikus ihletés általános volt a harmincas évek fiatal költői között, akik általában a természeti idillben kerestek menedéket a körötük mindinkább kibontakozó történelmi és szellemi válság elől. A költészet Múzsája „menekülő Múza” ekkor, a természet és az idill feledtető békéje kínál oltalmat, ígéri egyszersmind a humánus értékek megőrzésének lehetőségét. Dsida Jenő természeti és szerelmi idillje is az emberi élet elemi értékei mellett tesz vallomást; a Violát ünneplő „csodálatos történet” azt kívánja igazolni, hogy „a fájdalomnál erősebb a jószág”, a tavaszi kőborlásról írott „lírai riporton” pedig az egyszerű öröm vízjele üt át.

Ez a vízjel válik mind nyilvánvalóbbá élete végén, midőn az elviselhetetlenségig fokozódnak az erdélyi magyarság terhei. A kolozsvári költő ekkor — a kisebbségi megpróbáltatások napjaiban — írja fájdalmas zsolttárát: a *Psalmus Hungaricus*, amely korábbi költészetének merengő és játékos dallama után a közösségi hűség és a történelmi felelősség szigorú morálját szólaltatja meg. Azt a hagyományos hangot idézi fel, amelyet a török pusztítással viaskodó egykori énekes: Kecskeméti Vég Mihály ütött meg, amely Kodály Zoltán fájdalmas magyar zsolttárában zengett két országvesztő háború között. Hitvallást tesz szétszóró népe mellett, egységre szólít, hangos szóval akarja a történelem közönyös erőit megállítani. Fellebbezés ez a zsolttár: a történelemhez, az európai népek közösségéhez, az elfúló kiáltás, a kihagyó lélegzet mindazonáltal arra utal, hogy a költő aligha reménykedett a közös sebek orvoslásában. Élete alkonyához a megmásíthatatlan végzet gyötrelmes tudatával érkezett el, úgy látta: minden elvégeztetett.

Reményeit egy történelem fölött létező igazságosságba helyezte ezért: rövid életét végigkísérte a megváltás hite és drámája, az a bizonyosság, hogy zaklató kérdéseire a létnek egy magasabb rendjében kaphat majd választ. Dsida Jenő „angyalok citeráján” játszott, igazi „poeta angelicus” módjára tudta megszólaltatni az égi zenét. Költészetének korábban éppen ez a szözlama volt a legnépszerűbb: a *Chanson az őrangyalhoz*, a *Viadém kínálgatás keresztényi lakomán*, a *Jámor beszéd magamról*. Ezekben a verseiben „angyalok motoznak”, az égi fények között egy

természetfeletti bukolika tündéri játéka bomlik ki, a túlvilágot ugyanaz az idilli derű szövő át, mint az egyszerre légies és földies szerelmi költeményeket. Az angyalok a költő személyes ismerősei, ájtatosságainak rokkó bája van, régi költői hagyományt idéznek, Csokonai Vitéz Mihály Cupidóit és tündéreit.

Szépek és őszinték ezek a költemények, a keresztény költő igazi hangja mégsem bennük szólal meg, inkább azokban a versekben, amelyek a megváltást keresik, a megváltás művében kívánnak személyes részt vállalni. Dsida Jenő az „imitatio Christi” drámaiságát ismeri fel, s a túlvilág fényében tündöklő szentek és angyalok mellett fel tudja idézni a krisztusi áldozat mélységét is, azt a szenvedést és megáláztatást, amely végül a megváltáshoz vezet. *Krisztus* című versében a „neobarokk” vallásosság naiv képzeit utasítja el, a szenvedő Krisztus drámai alakját állítja olvasója elé.

A megváltás és az áldozat drámájának hasonló szemléletéről számos vers tanúskodik, ezekben a költeményekben a kereszténység ősi, ugyanakkor korunkbeli felismerései, a szolgálat és az önfeláldozás „teológiájának” gondolatai jelennek meg. Dsida Jenő költészetében is az áldozat és a megváltás „fölfoghatatlan drámája” (ezek Pilinszky János szavai) nyilatkozik meg, ő maga is át akarja élni ezt a drámát, meg akar vele küzdeni. Különösen *Nagycsütörtök* című verse mutatja ezt, az a költemény, amelyben saját sorsát — a kisebbségi magyar költő sorsát — az áldozatvállalás keresztény erkölce szerint értelmezi. Költészetében több alkalommal is visszatér a nagycsütörtöki virrasztás motívuma, a krisztusi szenvedéstörténetnek ez a mozzanata azonban korábban nem kapott személyes értelmezést, mondhatnám így is: igazi lírai erő. A *Nagycsütörtök* minden ízében személyes vallomás, amely a súlyos történelmi gondokkal küzdő, magányos erdélyi költő áldozatának keresztény értelmét és természetfeletti távlatát világítja meg. A vershelyzet nagyon is köznap: a Kolozsvárra visszatérő költő a székelykocsárdi vasútállomáson — a székely körvasút átszállóhelyén, amelyet mindig útonlevő, fáradt székelek töltenek meg — várakozik a csatlakozásra, s a hideg éjszakában valami emberi szóra, köze-

ledésre, együttérzésre vágyik. Körötte ismeretlenek alszanak, s a teljes magányosság szorításában nincs senki, akivel megoszthatná gondjait. Ebben a szorongató lelki állapotban ismeri fel a virrasztó Krisztus magányának és gyötördésének értelmét: az áldozat misztériumát.

A költő magányos áldozata ilyen módon kap valóban „nagycsütörtöki” értelmet: akiknek a mostoha sorsát a szívén viseli, azok álomba merülten magára hagyják, neki mégis vállalnia kell a terheket. A *Nagycsütörtök* a magyar költészet egyik leginkább keresztény műve, a személyes áldozat végső értelmét a krisztusi áldozat természetfeletti rendjében találja meg, ezáltal osztozik a megváltás drámai misztériumában. Az erdélyi magyar irodalom játékos angyala ezzel a verssel lépte át a férfikor küszöbét, s érkezett el maga is a hitvalló-költők közé, hogy áldozatos küldetésének természet- és történelemfeletti távlatát mutassa meg.

A „nagycsütörtöki” megrendülés ettől fogva Dsida Jenő fiatalos költészetének állandó érzelmi forrása lett: a személyes áldozatvállalás eszméje nemcsak vallásos verseit szötte át, hanem a történelmi megpróbáltatások mélyéről felhangzó kisebbségi szoltárát, a *Psalmus Hungaricus* is. A kisebbségi sors közvetlen tapasztalata köznapiság volt az ő számára, ebben a sorsban mégis többet látott, mint közönséges történelmi csapást. A kiszolgáltatottság, a megáláztatottság, az üldöztetés egyetemes emberi tapasztalatát ismerte fel, s midőn védelmet keresett ennek a mindenkit fenyegető végzetnek a terhe ellen, személyes és közösségi szorongatásoktól gyötört, a korai halál riasztó bizonyosságában, minden emberi reményét az áldozat végső értelmébe és a megváltásba vetette. A személyes vigasztalódás egyszersmind közösségi vigasszá vált, a történelmi megpróbáltatások között őrlődő erdélyi magyarság azóta is Dsida Jenőben ismeri fel azt a költőt, aki kiábrándító kisebbségi tapasztalatait a vallásos hit és erkölcs magaslatára helyezve kívánja békévé oldani. Különösen igaz mindez ma: a költő születésének centenáriumán.

POMOGÁTS BÉLA

A LENGYELORSZÁGI GÖRÖG KATOLIKUSOK NAPJAINKBAN

Tizenöt évvel ezelőtt a Vigilia hasábjain (1992/6.) írtunk először a lengyel államban élő görög szertartású katolikusokról. Ők szinte kivétel nélkül ukránok vagy délkeleten, a szlovák határ közelében lakó lemkók (lemákok), akik egy része ukránnak vallja magát. Nem sokkal később könyvet adhattunk ki a történelmi, azaz a mai Ukrajna és Belarusz jelentős részét magában foglaló, valamint a II. világháború utáni lengyel állam görög katolikusairól (*Vallási kisebbség és kisebbségi vallás. Görög katolikusok a régi és mai Lengyelországban*. Balassi, Budapest, 1995). E keleti szertartás híveinek helyzete, hitélete azóta olyan jelentős mértékben megváltozott, hogy arról most egészen új áttekintést készíthettünk. A másfél évtizeddel ezelőtti állapottal való összevetésre itt nincs mód, ezért célunk, hogy a lengyelföldi görög katolikuság jelenéről vagy legalább egészen közeli múltjáról tájékoztassuk a magyarországi (mert magukat nem mind magyarnak valló) görög katolikusokat és római katolikus hittestvéreiket.

Ha az interneten megnézzük az *Ukrán görög katolikus egyház* (*Ukraińska cerkiew greckokatolicka*) honlapot, a Szovjetunió széthullása után újjászületett tizenegy ukrainai egyházmegye (közük két érsekség, a kijevi és a lvivi, azaz lembergi) után mindjárt a két lengyelországi, a keleti przemysl-varsói érsekség és a nyugati wrocław-gdański püspökség említése következik. (Kanadában öt, az USA-ban négy egyházmegye van, amelyek közül egy-egy érsekség. Brazília, Argentína és Ausztrália görög szertartású ukrán katolikus híveinek a lelki gondozását egy-egy püspökség látja el. Apostoli kormányzóságok működnek négy európai régióban: Szerbiában és Montenegróban, Németországban és Skandináviában, Franciaország, a Benelux államok és Svájc területén, valamint Nagy-Britanniában.)

Włodzimierz Roman Juszcak (szül. 1957) püspök, korábban bazilita rendi altartományfőnök, akinek székhelye a délnyugat-lengyelországi Wrocławban (az egykori német Breslauban) van, 2005 decemberében a „Nowe Życie” című alsó-sziléziai katolikus folyóiratnak (Marcin Przeworski szerkesztőnek) adott interjúban tisztázta az ukrán görög katolikusnak vagy bizánci-ukránnak nevezett egyház, valójában a katolikus egyház keleti szertartású ága egyház-

jogi helyzetét és felépítését. (A főpap neve alatt is találunk információt az interneten.) Megfogalmazása szerint a 2005 óta már nem Lembergben, hanem Ukrajna fővárosában székelő Lubomir Huzar „nagyobb érsek”, vagyis főérsek „az egész világ görög katolikusainak püspöke”. (Ezt korrigálnunk kell, hiszen Romániában, Szlovákiában és Magyarországon is léteznek görög katolikus egyházmegyéek.)

A lengyelországi egyházrész „felelőse” Jan Martyniak érsek (szül. 1939) „önálló metropolita”. Ez utóbbi szó a lengyelek számára egy római katolikus egyháztartomány érsekét jelenti. Lengyelországban a „görög katolikus” vagy „bizánci-ukrán szertartás” szinonimája az ilyen liturgiájú egyháznak, mert — mint Juszcak mondja — hierarchiai-jogi szempontból nincs függés a római katolikus egyháztól. Az itteni görög katolikus egyházmegyéek irányítói teljesjogú tagjai a lengyel katolikus püspöki konferenciának. Közreműködnek ennek munkájában, hogy folyamatosan tájékozódjanak a lengyelországi katolikus egyház ügyeiben, de kánonjogi értelemben rájuk nézve nem kötelezőek a konferencia határozatai. Az ukrainai görög katolikus egyház színódusától függnék, de más jogaik vannak, mint az ottaniaknak: mintha az ukrainai egyház diaszpórájában élne. Függés liturgiai kérdésekben és a püspökök kinevezésének ügyében van, akiket a püspöki színódus jelöl és terjeszt fel a pápához. A „diaszpórák” esetében három papot jelölnek.

A lengyelországi bizánci-ukrán püspökök részt vesznek az ukrainai színódus évente tartott ülésein, sőt a Huzar bíboros által felkért Juszcak a kis színódus munkájában is. A Lengyelországban élő görög katolikusoknak nem kötelező ukránnak érezniük magukat — jegyezte meg a wrocław püspök —, és a vegyesházaságok révén etnikai szempontból nyernek és veszítenek is híveket. Utalt arra, hogy egyházága ukrán jellegének kialakulása hosszú folyamat eredménye volt. Mivel a történelmi lengyel államnak a 18. század végén Oroszország által megszállt területein a híveknek pravoszláv válniuk kellett, az Ausztria birtokába került Galiciában a következő évszázadban, egyházi ösztönzésre kezdett formálódni az ukrán nemzeti öntudat és nemzet. 1918 után, már ismét a független Lengyel Köztársaságban — állapítja meg Juszcak püspök számos kutatóhoz hasonlóan — az ottani görög katolikusok „majdnem mind ukránnak érezték magukat”. Hozzá kell ten-

nünk: a II. világháború, Lengyelország német és szovjet megszállása alatt, a nemzeti érdekeik érvényesítését a németektől várva, a lengyelek ellen folytatott harcok idején még inkább.

1947-ben a keleti vidékeit elvesztő lengyel állam északi és nyugati, a háború előtt Németországhoz tartozó területeire telepítette, erőszakkal szétszórta az ukránokat (és lemkokat), többségükben görög katolikusokat, és egyházi létüket illegálissá tette. Közülük sokan római szertartásúvá és lengyellé, vagy pedig pravoszlávva lettek, de Juszczak szerint a következő évtizedekben ukrán nemzeti öntudatuk csak erősödött. Megjegyzi még: a mai Belarusz, Fehéroroszország területén a 19. században az orosz kormányzat által megszüntetett, majd 1991 óta újjászülető görög katolikus közösség nem tartozik az ukrán egyházhoz, ugyanúgy, ahogy a „bizánci-szlovák” és a „bizánci-román” sem. (A magyarországi görög katolikusságról nem tesz említést.)

A wrocławai püspök szerint a lengyelországi görög szertartású katolikusok száma szétszórtságuk és a nyilvántartások hiánya miatt nehezen állapítható meg. Úgy tudja, 1947-ben a lemkokkal együtt körülbelül 150 ezren voltak, majd számuk részben az említettek, a hátrányos megkülönböztetés, részben a közeli templomok hiánya miatt megcsappant. 1957-ből 20 parókiát említ.

Tegyük hozzá: az 1956-os kedvező politikai változásokat követően bár nagyon lassan, de javult a lengyel-ukrán viszony. Juszczak — legalább számunkra — az első, aki hangsúlyozza: a 80-as években — az igen rossz lengyelországi gazdasági helyzet miatt — több tízezer, nagyrészt fiatal hívó emigrált Nyugatra. Elsősorban Kanadában és az USA-ban kerestek jobb megélhetést, ahol régóta jelentős létszámú ukrán katolikus közösség él. (Úgy tudjuk, a döntő többségében római katolikus lengyel lakosság hasonló arányban talált munkát külföldön.) Ezért kevés a középnemzedékbeli hívó, viszonylag sok a gyerek és az öreg. Tudomása szerint ma mintegy — a korábban nyilvánosságra hozottakhoz képest csak — százezernyi görög katolikus van, akiknek a fele kötődik egy adott parókiához, míg a másik fele laza, alkalmasszerű kapcsolatban áll, vagy semmilyen kapcsolatot nem tart egyházával. A legnagyobb kihívást a lelkipásztori munka jelenti.

Lengyelországban 1989-ben került sor a görög katolikus egyházszervezet helyreállítására. Figyelemre méltó, hogy 1996-ban létrejött a przemysl-varsói érsekség, élén Jan Martyniakkal, aki korábban bazilita szerzetes, 1989-től püspök volt. (Róla is bő tájékoztatást ad az

internet.) A főegyházmegye nyugati határa a Krakkót és a fővárost kettészelő Visztula, székhelye az ukrán határ közelében fekvő Przemysl. (Az I. világháború elején sok ezer magyar katonapusztulását okozó ostrom színhelye.) Juszczak püspök szerint ebben az egyházmegyében 6 esperesi körzetben 85 parókia működik. 2007. február 16-án hozzánk intézett leveléből tudjuk: itt található lengyelföldi híveik 60–70 százaléka. A több százezer lakosú nagyvárosok közül Krakkóban, Lublinban és Varsóban van görög rítusú katolikus egyházközség, de többségük falun vagy kisvárosokban, délen, a szlovák határ közelében (a görög katolikusok régi lakóterületén) és északon (a korábbi Kelet-Poroszországban) működik. A wrocław-gdański püspökség 4 esperesi körzetében 57 parókia található, köztük öt igazi nagyvárosban: Katowicében, Wrocławban, Poznańban, Łódźban, Szczecinben és Gdańskban, tehát nagyrészt korábbi német birodalmi területen. Nyugaton itt sem hiányoznak a kisvárosi, északon pedig a falusi egyházközségek. Nemrég tábori lelkesiséget hoztak létre.

Juszczak püspök közlése szerint a przemysl-varsói érsekségben 44, a wrocław-gdański püspökségben 32 pap szolgál. Az említett internetes oldalon olvastuk, hogy 1989-ben még csak 43 lelkészük volt, tehát létszámuk jelentősen megnőtt. A papok többsége két-három településen gondozza híveit, és végez iskolai hitoktatást, egy-egy helyen nagyrészt csupán néhány gyereknek.

A lelkipásztori munka a bazilita rend szerzeteseinek is feladatuk. Varsói rendházukban, a lengyelországi altartomány főnökének, Julian B. Kowalnak a székhelyén tíz alatt lenne a szerzetesek száma, ha nem lakna ott friss információk szerint 31 ukrainai alumnus, akik a Pápai Teológiai Karon tanulnak. A baziliták przemysli monostorában 2002-es adat szerint szintén csupán néhány szerzetes dolgozott, viszont az itteni rendi nagyszemináriumban 26, Ukrajnából való alumnus végezte tanulmányait. Ugyanekkor a Mazuri-tóvidéken két helyen (Wegorzewóban és Kętrzynben, ahol annak idején Hitler egyik főhadiszállása volt) szolgált még néhány bazilita.

A lelkesképzésben meghatározó szerepet játszik a Lublinban működő katolikus érseki felső szeminárium, ahol a görög szertartásúak együtt tanulnak a római katolikusokkal. Az előbbieket 2005-ben az ukrainai növendékekkel együtt harminchárman voltak. Külön foglalkozásokon sajátítják el a keleti liturgiát, lelkiséget és kánonjogot, külön kápolnájuk és lelki gondozói vannak. Hasonló a helyzet a Lublini Kato-

likus Tudományegyetemmel, amelynek teológiai karán a 2005/2006-os tanévben a három pártalan évfolyamon összesen hat, a nyugati egyházmegeyből való görög katolikus papjelölt folytatta tanulmányait. A baziliták przemysli nagyszemináriumában 2002-ben huszonhat ukrainai alumnus tanult. A lemergi görög katolikus szemináriumba is küldhetők lengyelországi növendékek. Önálló egyetemi szintű görög katolikus teológiai képzés nincs, de ez aligha számít hiányosságnak, hiszen külföldön is képezhetik a szertartás leendő lelkészeit. Juszczak püspök mégsem elégedett. Nem elsősorban azért, mert egyházmegejében évente egy, esetleg két fiatal választja a papi hivatást. Ez ugyanis egyelőre elég, és nem tudni, pár év múlva mit hoz a görög katolikus hívek számának csökkenése. A diaszpórában élők közül sokan elhagyják szertartásukat. Tegyük hozzá: természetesen a másik egyházmegejében is. A püspök nagyobb problémának látja a bazilita szerzetesek és az apácák közösségének fogyatkozását, azt, hogy egy idő óta nincsenek új hivatások. Egyházmegeje két rendhez tartozó nővéreinek száma négy kolostorban összesen tizenkettő. (A másik egyházmegeyéből nem közöl adatokat.) Itt említjük meg, hogy Przemyslben működik egy ukrán iskola.

A lelkészhiány egyik oka a családalapítás tilalma. Az 1990-es évek elején még ismertünk idős házaspárokat. Némelyik görög szertartású lengyelországi egyházmegejében már a háború előtt sem szenteltek fel nőspapokat, tehát több évtizedes hagyománnyal van dolgunk. Ezt erősítette, hogy mivel 1989-ig nem léteztek görög katolikus püspökök, latin szertartású felettseik nem szenteltek volna fel nőspapokat. Juszczak wladyka (vladika) úgy véli, újra kell gondolni a Szentszék által évszázadokkal ezelőtt engedélyezett nőspapok tilalmának feloldását. Ukrajnában, Csehországban, Szlovákiában, Romániában, Ausztráliában, Amerikában nem kötelező a cölibátus. (Magyarországot itt sem hozza szóba.)

A püspök a komoly anyagi nehézségek között említette, hogy számos egyházközösségben nincs lelkészlakás, és kevés a karbantartásra, felújításra szánható pénz. „Keresünk és koldulunk” — nyilatkozta mégis optimistán, megjegyezve, hogy egyházmegejében éppen hat templom épül.

Ugyancsak derűlátásra ad okot az az általános törekvés, amelynek célja világiak bevonása a lelkészi tanácsokba. (Korábban évtizedekig egyedül a káplán felelt a lelképásztori munkáért.) Mintegy ötven főnek köszönhető annak az ifjúsági mozgalomnak a létezése, amely különböző tanfolyamokat szervez. Egyházmegejében

ben évente találkozót szerveznek. Működik a Szent Włodzimierzről (ukránul Volodimirről), valamint a Szent Andrásról elnevezett társaság. Saját püspökségében, és — úgy tudjuk — a másikkban is rendszeresen bevonják a nőket a lelkipásztori munka végzésébe. Az értelmiség lelki gondozásának struktúrája ugyan nem épült ki, de gyümölcsöző a pedagógusokkal és az orvosokkal folytatott egyházi együttműködés.

A lengyelországi görög katolikuság jelenléte a médiában és a könyvkiadásban elismerésre érdemes. A Górowo Iławieckie északkeleti kisvárosban működő Błahowist Kiadónak köszönhetően a görög katolikusoknak is van azonos című havi folyóiratuk. Erről az Európa Tanács főtákará számára az etnikai kisebbségek védelméről készített jelentés (*Raport dla sekretarza generalnego Rady Europy z realizacji przez Rzeczpospolitą Polską postanowień Konwencji Ramowej Rady Europy o ochronie mniejszości narodowych*) úgy vélekedik, hogy lényeges szerepet játszik az ukrán nemzeti öntudat őrzésében. Tudomásunk szerint a korábbiakhoz hasonlóan évente megjelenik egy igényes egyházi kalendárium. A Przemysl székhelyű érsekségnek is van folyóirata („Peremyski Dzwony”, negyedévenként), könyvkiadója, és ugyanott újjászervezték az érsekségi könyvtárat.

Figyelemre méltó, hogy rangos lengyelországi görög katolikus kutató is vizsgálja szertartásának történetét. A sokáig lelkészként működő Jarosław Moskatyk (szül. 1960), aki a Lublini Katolikus Tudományegyetemen tanult dogmatikus teológiát, doktori fokozatot Andrej Szeptyckinek, a 20. század első felében tevékenykedő lemergi metropolitának az egyházkoncepciójáról írt disszertációjáért kapott (1991). E műve még ukránul jelent meg Lembergben (1997), amelynek bizánci-ukrán katolikus teológiáján évekig tanított. Habilitációját a lengyelországi Opolo tudományegyetemen szerezte (2001). A kijevi katolikus egyháztartomány 16. század végi és 17. századi teológiájáról szóló értekezését már Lublinban adta ki (2001). Utána Németországban végzett lelképásztori és kutatói munkát. 2002 óta a poznańi állami tudományegyetem teológiai karának fundametalis és ökümenikus teológiai tanszékén tanár. (Róla ugyancsak bőven informál az internet.)

A régi és mai Lengyelország görög katolikuságának történetével az 1980-as években illeghalisan meg kevesen foglalkoztak, az 1990-es évek kezdete óta viszont szabadon, meglepően sokan és főleg lengyelek, mégpedig többnyire világiak kutatják a témát. A teljesség igénye nélkül említjük, hogy már 1990-ben, tudományos akadémiai szervezésben nemzetközi konferen-

cia foglalkozott Szeptycki főérsek életművével. A tanulmányok kötetbeli megjelenésére még éveket kellett várni (*Metropolita Andrzej Szeptycki*, szerk. A. A. Zięba, 1994). A híres krakkói Jagelló Egyetem 1992-ben rendezett nemzetközi konferenciát a szertartás létrejöttét jelentő Brześci (Breszti) Unióról, amelynek anyaga ugyancsak tanulmánykötetben látott napvilágot (*Unia brzeska*, szerk. F. Ziejka későbbi rektor és mások, 1994; a lengyel- és magyarországi görög katolikus egyházág helyzetének összevetésével e sorok papírára vetője is szerepelhetett rajta, illetve benne.) Monográfia készült a görög katolikus egyház II. világháború utáni történetéről (Z. Wojewoda: *Zarys historii kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944–1989*, 1994), a szertartás régmúltjáról (F. Rzemieniuk: *Unici polscy 1596–1946*, 1998), a latin és a görög szertartású klérusnak a világháborúk közötti, korántsem konfliktusmentes viszonyáról (A. Krochmal: *Konflikt czy współpraca? Relacje między duchowieństwem łacińskim i greckim w diecezji przemyskiej w latach 1918–1939*, 2001), valamint az Oroszországhoz csatolt területen egy ideig működő görög katolikus egyházzal (M. Radwan: *Kościół greckokatolicki w zaborze rosyjskim około 1803 roku*, 2005). Kiadtak egy költészeti antológiát is az unitusoknak a cári orosz hatalom általi üldözését felidéző lengyel versekből (*Unici w poezji polskiej*, szerk. Sz. S. Kalinowski, 2001).

A görög katolikusok 1989 óta az egyházon, illetve szertartáson túlmutató szerepet játszanak az ukrán–lengyel megbékélésben. 2001-ben, a lengyelországi ukránok erőszakos széttelepítésének évfordulóján a katolikus püspökkari konferencián tárgyaltak a kérdésről, majd a lengyel és ukrán bíborosok, Józef Glemp és Lubomir Huzar találkoztak egymással, és döntést hoztak a megbékélés közös aktusának előkészítéséről. Más főpapok is kölcsönös látogatásokat tettek egymás országában. A lengyel püspöki kar fórumának és a görög katolikus püspökök szinódusának tagjai közös csoportot hoztak létre az együttműködés fejlesztésére. A két szertartás vezetői közös levéllel üdvözölték a varsói és leMBERGI eucharisztikus kongresszust. Lengyel ifjúsági zárandoklatot szerveztek Ukrajnába és ukránt Lengyelországba. Juszczak püspök természetesen tisztában van azzal, hogy „az ukrainai görög katolikus egyház nem képviseli az egész nemzetet”, vagyis bőven akad még tennivaló.

A főpap úgy ítéli meg, hogy a Lengyelországban élő pravoszlávokkal (tegyük hozzá: főleg ukránokkal és belaruszokkal, valamint orosz ősök lengyel leszármazottaival) problematikusabb az együttműködés. Létezik ugyan egyházi vegyes bizottság, tartott három ülést, de tagjai néhány éve nem találkoztak. Közel két tucatnyi olyan templom van a pravoszlávok kezében, amelyeket a görög katolikusok 1946–47-ben kénytelenek voltak elhagyni, és amelyeket a gyakran embertelen kényszert alkalmazó lengyel hatóságok az előbbieknak adtak. Állami tulajdont képeznek, az országgyűlésnek kellene döntenie a két egyházi fél konszenzusa nyomán. A bizánci-ukrán katolikusok négy templom közös használatát javasolták — hiába. A pravoszláv egyház a lengyel alkotmánybíróság elé vitte az ügyet, és két éve elvesztette a pert, majd az Európai Unió strasbourgi bírósága következett. A patthelyzet megoldására a görög katolikusok nyitottak, a püspök további megbeszéléseket, ésszerű kompromisszumot lát szükségesnek.

Örvendetes, hogy a már közel 40 millió lakosú Lengyelországban nemcsak fenn tudott maradni a katolikus egyház vékony görög szertartású ága, sőt annak szervezete ki is épült, valamint hogy múltját évtizedek óta sokan és eredményesen kutatják. Mindez annak ellenére történt és történik, hogy — nyilvánvalóan elsősorban vagy nagyrészt gazdasági okokból — a hívek száma jelentősen lecsökkent. Lengyellé asszimilálódásuk alighanem természetes folyamatnak mondható, hiszen a mindennapokban két, szókincsüket tekintve igen közeli nyelvet beszélnek. Saját tapasztalatunk szerint a lengyelországi ukránok az 1980-as évekig, a szocialista diktatúrával nyíltan szembeszegülő ellenzék megerősödéséig, a Szolidaritás demokratikus tömegszervezetté válásáig legfeljebb szűk körben vallották meg etnikai hovatartozásukat. Napjainkban már, úgy tűnik, ritkán van baj a lengyelek által tanúsított toleranciával. Hogy ilyesmi előfordul, bizonyíthatja Juszczak püspök említett, e sorok írójának küldött levele. Benne olvasható, hogy a 2002. évi népszámláláskor (vagy összeíráskor?) igen kevesen vallották magukat ukrán származásúnak. Egyrészt sokaknak nem tették fel ezt a tudakoló kérdést, másrészt „a megkérdezettek egy része félt a lengyeltől eltérő származását beismerni”.

D. MOLNÁR ISTVÁN

EGY MISZTIKUS MISZTIKATÖRTÉNET
Kurt Ruh: *A nyugati misztika története.*
Első kötet. A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája

A nyugati keresztény spiritualitás történetét monografikus módon feldolgozó munkák között kiemelkedő jelentősége van Kurt Ruh (1914–2002) 1990 és 1999 között publikált négykötetes misztikatörténetének (*Geschichte der abend-ländischen Mystik*).¹ Az egykor a würzburgi egyetemen germanisztikát előadó svájci származású professzort a középkori német prózairodalommal, azon belül a népnyelvű misztikus szövegekkel kapcsolatos kutatásai tették nemzetközileg ismertté és elismertté. Nyugállományba vonulása után misztikatörténeti és a misztikus szövegek nyelvi, stilisztikai sajátosságait elemző kutatásainak összegzésére vállalkozott egy a nyugati misztika történetét áttekintő monográfia keretében. E hatalmas munka már önmagában is tiszteletet parancsol és elismerést érdemel, a bírálókat élet pedig eleve tompítja az a tény, hogy Ruh professzor óriási ismeretanyag és kiváló elemzőképesség birtokában, tudományos és módszertani becsületességgel közeledik a választott szerzőkhöz és műveikhez. A monográfiát ért bírálatok ezért leginkább egy-egy részterületet érintenek, a szerzők és szövegek kiválasztásának elveit vitatják, vagy Ruh sajátos misztika-felfogását kérdőjelezi meg, a mű hasznosságához, és a további kutatásokat megtermékenyítő erejéhez azonban nem férhet kétség.

A mű magyarol most napvilágot látott első kötete a nyugati misztika alapjait az egyházatyák és a 12. század szerzetesi teológiáján keresztül igyekszik bemutatni.² Az első szó aligha lehet más, mint köszönet a fordítónak, Görfői Tibornak, és biztatás az átlagon felüli fordítói erőfeszítést követelő munka folytatásához. E kötetek fordításához nem csupán a német és latin nyelv ismerete, hanem alapos medievisztikai és teológiai tájékozottság is szükséges, amellyel a fordító nyilvánvalóan rendelkezik. A magyarra ültetés sikerességéhez ugyanakkor hozzájárulhatott a két, kutatóként és fordítóként egyaránt ismert fiatal középkorász, Cseke Ákos és Németh Csaba, akik a magyar változatot az eredetivel egybevetették. A kötet fordítója a Ruh által az egyes fejezetek bevezetőjében közölt bibliográfiákat olykor kiegészítette a magyar nyelven is elérhető forrásszövegek, szakirodalom adataival (a teljesség igénye nélkül,

könyvészeti szempontból néha kissé hiányosan), valamint utószót fűzött a kötethez, amelyben bemutatja a mű szerzőjét, felvázolja misztikafelfogását és ismerteti a munka fogadtatását német nyelvterületen.

Ruh misztikatörténetének első kötete két nagyobb egységre tagolódik. Az első rész „A nyugati misztika patrisztikus alapjai”, a második „A korai és az érett középkor latin nyelvű misztikája” címet kapta. A patrisztikus szerzők közül sorrendben elsőként Dionüsziosz Areopagitészt, azután Szent Ágostont tárgyalja, majd önálló fejezetet szentel Joannes Cassianusnak mint a keleti szerzetesi misztika nyugati közvetítőjének. E fejezetben belül indokoltan foglalkozik Evagriosz Pontikosszal, Cassianus monasztikus teológiájának egyik forrásával. Ezt követi a szinte teljesen ismeretlen Julianus Pomerius *De vita contemplativa* című értekezésének bemutatása, és végül Nagy Szent Gergely spirituális teológiájának vizsgálatával zárul a nyugati misztika patrisztikus gyökereinek vizsgálata. A második rész Eriugénával, két karthauzi szerzővel (Guigo I, és Guigo II), a ciszterci teológusokkal (Bernát, Saint-Thierry Vilmos, Igny Gueric, Rievaulx-i Aelred, Isaac de Stella) és két kiemelkedő szentviktori teológussal, Hugóval és Richárddal foglalkozik. Eriugena (9. század) bemutatása több szempontból is helyénvaló, hiszen a dionüszioszi és maximoszi misztika közvetítője volt, valamint, Kurt szerint, sok tekintetben Eckhart mester előfutára. A 12. századi teológusok közül is joggal kap mindenki másnál nagyobb figyelmet Szent Bernát, Vilmos, Hugó és Richárd. E fejezetek a könyv legsikerültebb részét alkotják.

A továbbiakban a könyv első részéhez, a patrisztikus alapok vizsgálatához fűzők néhány észrevételt, s végül a monográfia alapkonceptióját veszem szemügyre. Ami tehát az egyházatyákat illeti, már a névsorból látható, hogy Ruh meglehetősen nagyvonalúsággal nyúl vissza a patrisztikus teológiához. Egy-egy Origenésznek, Nüsszai Gergelynek és Ambrusnak szentelt fejezet hiánya azért is feltűnő, mert később, főleg Eriugena, valamint a 12. századi jegyesmisztika vonatkozásában gyakran találunk utalásokat éppen az ő műveikre és teológiájukra. Mindenekelőtt azonban kiindulópontként szükséges lett volna egyfajta eligazítás a platonizmus, újplatonizmus mibenlétének kérdésében, hiszen a monográfia egészét tekintve talán ezek a leggyakrabban felbukkanó fogalmak. A bizán-

ci keresztény misztikához hasonlóan a nyugati misztika is ezer szálon kapcsolódik az újplatonikusok, elsősorban Plótinosz, Porphüriosz és Proklosz filozófiájához. E kapcsolat gyakorta nyelvi-terminológiai természetű, néha azonban a metafizikai tanítások erős párhuzama is megfigyelhető, például az olyan, Ruh számára fontos szerzőknél, mint Eriugena és Eckhart mester.

Ugyanakkor nem csupán a felsorolt korai keresztény teológusokkal foglalkozó fejezetek hiányát kifogásolhatjuk, hanem a választott életművek elemzésének egyoldalúságát is. Úgy tűnik, mintha az ógermanista professzor az egyházatyái teológiájának értelmezésében túlzott bizalommal hagyatkozna a szakirodalom közheyeire. Tény, hogy a *corpus areopagiticum* elemzése már önmagában rendkívüli nehézségeket jelent, s aki erre vállalkozik, a kortárs patrisztikai kutatások egyik legcsúszósabb területén találja magát. Ennek ellenére éppen a Dionüsziosz-fejezet tekinthető a patrisztikus rész leg-sikerültebb darabjának, aminek véleményem szerint az az oka, hogy Ruh jól ismeri a középkori latin Dénes-recepciót és kommentárirodalmat (Eriugena, Hugo de Sancto Victore, Joannes Sarracenus, Aquinói Szent Tamás stb.), és e kései szövegek szilárd és megfelelő szempontokat kínálnak számára a dénesi művek értelmezéséhez. Ahol azonban nem a hatástörténet felől értelmezi Dionüsziosz teológiáját, ott a szakirodalom megállapításait veszi át.

Ágoston teológiájának elemzése talán az egész kötet leghalványabb fejezete. Előfordulnak tárgyi tévedések (például a *ratio* nem a lélek szeme, amint azt Ruh a *Soliloquiaria* hivatkozva állítja (97.), hanem a lélek szemének, a *mens*nek tekintete, *aspectusa*), és találkozhatunk már a mű megírásakor elavultnak számító, megalapozatlan spekulációk kritikátlan átvételével (például Ágoston Milánóban Marius Victorinus Porphüriosz-fordításait olvasta (98.). A szerző Ágoston-képe a kelleténél és az elfogadhatónál szorosabban függ a 20. század első felének Paul Henry, Willy Theiler, Pierre Courcelle nevével fémjelvezhető értelmezési hagyományától, amelyen belül elsőszámú kérdésként azt volt szokás feltenni, hogy vajon Ágoston platonizmusa plótinosz vagy porphürioszi-e, anélkül, hogy megnyugtatóan tisztázták volna azt az alapkérdést, hogy mennyiben és milyen értelemben tekinthetjük egyáltalán „platonikusnak” Ágoston kereszténységét. Az egyoldalúan megválogatott szakirodalomtól befolyásolva Ruh nem tud szembenézni azzal az értelmezési lehetőséggel, hogy a 4-5. század fordulóján a plótinosz és porphürioszi filozófia inkább volt egyfajta keresztény értelmiségi körökben használatos, mondhatni: divatos

köznyelv, amely hiteles keresztény tanítások filozófiai megfogalmazására szolgált, mintsem a keresztény spiritualitás báránybőrébe bújt pogány farkas, amelytől Ágoston csak egyházatniként és püspökként fordult volna el (vö. 101.).

A szerző tétele szerint Ágoston még Dionüsziosz Areopagitésznél is nagyobb mértékben tekinthető a nyugati keresztény misztika forrásának, s gyakran érint „a misztikával összefüggő teológiai alapkérdéseket” (131.), ámde ő maga nem misztikus. Hogy misztikus volt-e vagy sem, az megítélése szerint annak a kérdésnek a megválaszolásától függ, hogy „miként vélekedünk a *Vallomásokban* szereplő két látomásról” (130.), amelyekről a 7.10.16 és 9.10.24-25. fejezetekben olvashatunk. Ágoston és a misztika kapcsolatának kérdéskörét Göröl Tibor is érinti az utószóban. Mielőtt azonban gondolatát felidézném, s a Ruh említette „látomásokra” visszatérnék, szóvá kell tennem azt az eleganciát nélkülöző, egyfajta önkanonizációs törekvés gyanúját felvető eljárást, miszerint az utószóban — amely szerkesztési, gépelési, stilisztikai szempontból nem éri utol a fordítás viszonylag szépen gondozott szövegét — a szerző csak akkor hivatkozik fenntartás nélküli elismeréssel magyar nyelvű irodalomra, ha annak elkészültében ő maga tevékenyen közreműködött (9., 34., 35., 46. és 53. jegyzet). A fennmaradó két egyéb hazai vonatkozású hivatkozása ezzel szemben lesújtó és érvekkel alátámasztott, minősítő ítéletet foglal magában. A 464. oldal 39. jegyzetében Ruhnak a misztikus szövegek pszichologizáló értelmezését joggal elvető magatartásához fűz megjegyzést: „A magyar olvasónak nem kell sokat fáradnia ahhoz, hogy ijesztő ellenpéldákat találjon; csak két példa a bizarr megközelítésekre: Beney Zsuzsa: Utószó. In *A lélek nyelvén. Hadewijch művei* (...); A. Grün – Gerhard Riedl: *Misztika és érosz*. (...) [milyen nyelvben létezik egyébként „érosz” szó?]” A zárójellezett, nem helyénvaló kérdésre az a válasz, hogy a görög szavak jelenlegi átírási szabályait sértő, ámde a mai magyar beszélt nyelvben visszafordíthatatlanul meghonosodott forma írott változatával van dolgunk. A misztikus volt-e Ágoston kérdéshez kapcsoltn pedig a következő lábjegyzetet olvashatjuk: „Bár a kérdés taglalása rendkívül divatos, s így egyre kevesebb komoly eredményt hoz, mégis sajnálatos, hogy amúgy imponáló tárgyi tájékozottságról tanúskodó művében Perczel István (*Isten felfoghatatlansága és leereszkedés. Szent Ágoston Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*. Atlantisz, Budapest, 1999) egy szót sem szól róla, s kontúrok nélküli, despecifikált misztika-fogalmat („a misztika nem más, mint az Isten

jelenlétének közvetlen felfogása és megtapasztalása”: 40) használ; ugyanilyen szokatlan misztikáról beszélni például a *De trinitatével* kapcsolatban.” (458. oldal 18. lábjegyzet)

Mivel a kérdés immár „a misztika” fogalma körül forog, lássuk, mit mond Perczel István a hivatkozott helyen! Íme: „Úgy tűnik nekem — s ezt a továbbiakban meg is próbálom bebizonyítani —, hogy Jánost kizárólag az Istennel való közvetlen, személyes kapcsolat érdekli, s ezért ezekben a prédikációkban semmi egyébről nincs is szó, mint misztikáról, amennyiben a misztika nem más, mint az Isten jelenlétének közvetlen felfogása és megtapasztalása.” (39–40.) Itt tehát nem általános érvényre igényt tartó misztika-meghatározást kapunk, hanem azt a tézist állítja fel a szerző, hogy Aranyszájú Szent János Isten felfoghatatlanságáról mondott homíliáinak tárgyát misztikusnak tekinthetjük, amennyiben a misztikát így és így definiáljuk. Ha ez „despecifikált” (?) misztika-fogalom, akkor Ruh, akit a fordító azért magasztal (például 458., lásd különösen a 19. lábjegyzetet), mert általánosságban megragadhatatlan és változékony, mindig az adott szöveg összefüggésében érvényes (van-e ilyen?) misztika-fogalmat használ, maga is beleesik ebbe a hibába, hiszen Karthauzi (I.) Guigo *Meditationes*-éről ezt mondja: „a misztika előkészítő fázisát járja végig, akárcsak Szentviktori Richárd *Benjamin minorja* (...), mivel a tisztulás, a világi kötöttségek levetkőzése és az önismeret révén a lélek olyan állapotba kerül, amelyben lehetségessé válik számára Isten közvetlen megismerése és megtapasztalása.” (239. — kiemelés: H. Gy.). Az itt megjelenő misztika-fogalom tehát a következő: a misztika nem más, mint „Isten közvetlen megismerése és megtapasztalása”. A Perczel Istvántól idézett, és szintén meghatározott kontextusban használt misztika-fogalom ennél azért pontosabb, mert a misztika a definíció szerint „Isten jelenlétének közvetlen felfogása és megtapasztalása”. Az „isteni jelenlét” Plótinosz óta kulcsfontosságú fogalma a nyugati (és keleti keresztény) misztikának, ezért is adta Bernard McGinn folyamatosan megjelenő misztika-történetének azt a címet: *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*.³ Ha kétségre vonjuk, hogy az isteni jelenlét közvetlen megtapasztalását misztikának nevezhetjük, akkor a továbbiakban, azt hiszem, nincs miről beszélni.

A Perczel István által használt, és bizonyos esetekben Ruh számára is elfogadható misztika-definíció ráadásul teológiai szempontból messze nem olyan kockázatos és félreérthető, mint az eriugenai *deificatio* fogalma, amelyről szerzőnk más helyütt kijelenti, hogy összhang-

ban van a könyvében képviselt *via mystica* értelmezéssel. Nos, Eriugena azt nevezi megistenülésnek, ami általt ember és Isten egy lényeg egységében egyesült” („*Deificationis autem, dico, qua homo et deus in unitatem unius substantiae adunati sunt*”, vö. Ruh: 206.). Úgy vélem, Isten és ember lényegi egységének ezen gondolata, ha nem eretnokség *de facto*, akkor eretnokség *in verbis*! Amennyiben egy effajta (egyébként Eckhart esetében valóban érvényes) misztika-fogalomból indulunk ki, akkor Ágoston csakugyan nem misztikus, hiszen ő maga azt mondja, hogy Istent világosságként látta, de nem olyan volt, mint a teremtet világosság, hanem „más, egészen más, mint mindaz, ami itt van. Nem úgy volt értelmem fölött, mint az olaj a víz fölött, és nem is úgy, mint az ég a föld fölött. Azért volt fölöttem, mert ő alkotott engem, és én azért voltam alatta, mert általa lettem.” (*Vallomások* 7.10.16. Perczel István fordítása, i. m. 96.). Ebben a misztikában csakugyan nincs helye az idézett eriugenai *deification*nak.

Csupán néhány mondatot idéztem a *Vallomások* azon két beszámolójának egyikéből, mely Ruh szerint kulcsfontosságú annak eldöntéséhez, hogy misztikus volt-e Ágoston, a „középkori misztika kimeríthetetlen forrása” (Ruh: 131.). A másik hivatkozott szövegrész, a szakirodalomban és Ruh könyvében is megalapozatlanul „látomásnak” (*visio*) nevezett élmény Ágoston és Mónika ostiai *beszélgetése*, amelyben nem a látás, hanem hangsúlyozottan a beszéd, a hallás, és a csend játszik fő szerepet (*Vallomások* 9.10.24–25). A beszélgetés során Ágoston és édesanyja együttesen eljutott egy olyan csend megtapasztalásáig, amelyben — mint mondja — „egész szívünk dobbanásával egy pillanatra megérintettük” az örök, isteni Bölcsességet (*Et dum loquimur et inhiamus illi, attigimus eam modice toto ictu cordis*). Az első esetben (*Vallomások* 7.10.16) tehát a belső, értelmi látás segítségével, a másodikban (uo. 9.10.24–25) viszont egy beszélgetés során jutott el Ágoston, illetve Ágoston és Monica Isten jelenlétének közvetlen megtapasztalásához. E beszámolók elemzése meghaladja egy recenzió kereteit, annyit azonban szükséges megemlíteni, hogy amíg az első esetben egyéni tapasztalatról van szó, ami Ágoston tudatos szerkesztői elveinek köszönhető. Ágoston misztikájának ugyanis lényegi vonása az, hogy az egyes ember személyes Isten-tapasztalata mindig a közösség javát szolgálja. Ezt a 4. századi remete-mozgalmak teológiájából eredő ágostoni felfogást öröklik és gondolják tovább a ciszterciek és a szentviktoriak, különösen Richárd.

Ha most visszatérünk a „Misztikus volt-e Ágoston?” kérdéshez, akkor egyrészt le kell szögezni, hogy a válasz nem a *Vallomások* „két látomásának” értelmezésétől függ. Ha csak ezen múltna, akkor egyértelműen, és minden fenntartás nélkül misztikusnak kellene neveznünk őt. A kérdést akkor közelítjük meg az ágostoni szövegekkel összhangban, ha megvizsgáljuk azt a célkitűzést, amelynek megvalósítását Ágoston 387-ben határozta el, amikor a keresztség felvételére készült. Erre az időszakra később így emlékezett vissza: *Akkoriban, mialatt Milánóban a keresztség felvételére várakoztam, a Tudományokról is igyekeztem könyveket írni, kérdegetve társaimat, akik velem voltak, s akik nem riadtak vissza az efféle tanulmányoktól, mert a testi dolgok által, mintegy meghatározott nyomvonalon haladva, vágytam eljutni s másokat is elvezetni a testetlenekhez. Aligha kétséges, hogy ekkoriban Ágoston misztagogikus dialógusokat kívánt szerkeszteni, amelyek közül azonban csupán a *De musica* készült el. Továbbá, érdemes végiggondolni azt a kérdést is, hogy a *Vallomások* a maga egészében, de különösen a 10. könyvét tekintve, nem misztagogikus munka-e? És talán még az is lehetséges, hogy a *De Trinitate* is misztagogikus olvasmány, hiszen zárószakaszában (15.6.10) így fogalmaz Ágoston: „Mert ha visszaemlékezünk arra, hogy e könyvekben hol kezdett megmutatkozni értelmünk számára a Szentháromság, akkor a nyolcadik könyv jut eszünkbe. Ott ugyanis a kifejtéssel képességeink szerint megkíséreltük az elme figyelmét felébreszteni azon kiváló és változhatatlan természet megértésére, amely nem azonos elménkel. Mindazonáltal úgy tekintettünk rá, hogy nincs távol tőlünk, hanem fölöttünk van, nem térben, hanem tiszteltetreméltó és csodálatos jelenléte által, s ezért úgy tűnik, hogy világosságának jelenléte révén nálunk van.”*

Kurt Ruh misztikatörténetének említett hiányosságai nem csupán abból adódnak, hogy a szerző egyoldalú Ágoston-értelmezést követ. A germanista professzor számára a latin egyházatyá teológiája megkerülhetetlen, hiszen Ágoston hatása valamennyi Ruh szemében misztikus szerző esetében tetten érhető. A valódi misztika mibenlétére vonatkozó alapfeltevése azonban nem engedi meg számára azt, hogy Ágostont misztikusnak tartsa. Már egy 1964-es tanulmányában megfogalmazta azt a tézist, hogy szoros értelemben vett misztikus írásokat csakis a népnyelvű, pontosabban a német nyelven megírt szövegek között találunk. Misztikatörténetének főszereplői voltaképpen a 13. és 14. századi német misztikusok lesznek, elsősorban Eckhardt mester, akinek az egyházatyák,

Eriugena és az említett 12. századi szerzők csupán teológiai és spirituális előképei lehetnek. Igazat kell adnunk Bernard McGinn-nek, aki a könyvről írt recenziójában így fogalmazott: „Ez a kötet, minden érdeme mellett, nem is annyira a nyugati misztika története a maga teljességében, hanem inkább a német misztika előzményeinek története” (*The Journal of Religion* 74/1 (1994), 95.). Az ilyen természetű bírálatok visszhangra leltek a magyar kiadás utószavában, ahol a szerző valójában érvek nélkül kel Ruh védelmére. „És bár ily módon az egész nyugati misztika a némethez viszonyítandó — tolmácsolja Görföl Tibor Ruh meggyőződését — a német az a középpont, amelyhez képest a latin és a nem német nyelvű misztika »előzménynek«, »hatásnak« vagy »környezetnek« minősítendő (és semmi történeti érzéke annak, aki ebben germanista elfogódottságot lát), Ruh azt is tudja, hogy a német misztika »történeti folyamatát csak az értheti meg, aki a még vegyítetlen forrásokat is ismeri.” (458.)

A szigorú feddés — „semmi történeti érzéke annak” — ellenére jelen sorok írója nem talál más magyarázatot Ruh alaptézisére, mint egyfajta „germanista elfogódottságot”. Számos pont kínálkozik ugyanis az európai eszmétörténetben, ahová letűzhetünk egy karót azzal a felkiáltással, hogy lám, ez olyan „tág, gazdag vidéknek mutatkozik, amelyet sok-sok vízfolyam táplál”. (uo.) Ha német példánál maradunk, megkérdezhetjük, hogy miért nem lépünk tovább, és miért nem Hegelnél, Fichténél, vagy mondjuk Heideggernél, avagy Bultmannál éri el beteljesedését az a folyamat, amelyet a platonizmus, újplatonizmus, korai keresztény spiritalitás, középkori latin nyelvű misztika, német misztika, reformáció, német idealizmus, egzisztenciál-filozófia stb. állomások fémjeleznek? Noha ez is történetileg és filológiaiilag igazolható hatástörténeti folyamat, mégis önkényesen jelöl ki a nyugati gondolkodás történetében egy végpontot, amelyhez képest minden előzménynek minősül. Egyébiránt bárki joggal tekintheti önmagát végpontnak, de még így is érvényes marad az kérdés, hogy az őhozzá vezető folyamat fejlődés vagy hanyatlás-e.

Ruh elgondolásának legkorábbi előképe az arisztotelészi műfajelmélet, mely szerint például a tragédia több szakaszon át bontakozott ki, a himnuszok, dicsőítőnekek, elbeszélő epika, homéroszi dramatikus epika, dithürambosz-költészet fokozatain át, mígnem az attikai tragédiaköltészetben — további lépésekben — elnyerte tökéletes formáját. Közelebbi példaként hivatkozhatunk Hegel filozófiájára is. Valamiképpen sajátságá lett néhány német filozófus-

nak és teológusnak, hogy önmagát tekintik valamely kezdet beteljesedésének. Maradjunk azonban Ruh koncepciójánál! Alaptéziséből egy további következtetés is adódik, tudniillik az, hogy ha a nyugati misztika a német misztikában éri el beteljesedését, vagyis, ha a német nyelvű misztika a *par excellence* misztika, akkor az a misztikatörténet, amely e folyamatot felfedi, érthetővé és láthatóvá teszi, maga a misztikatörténet-írás beteljesedése, a *par excellence* misztika-történet, mely korrekciók, pontosítások, lábjegyzetek és exkurzusok lehetőségét megengedi ugyan, de lényegileg felülmúlhatatlan. Ez az elgondolás azonban inkább a misztika, mintsem a misztikatörténet-írás területére tartozik. (Fordította és az utószót írta Görföl Tibor; Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006)

¹Die Grundlagen durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München,

1990; Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. München, 1993; Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch der Hochscholastik. München, 1996; Die niederländische Mystik des 14. bis 16. Jahrhunderts. München, 1999.

²Jelen recenzió megírása után értesültem a második kötet megjelenéséről: A nyugati misztika története II. A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006.

³Bernard McGinn: The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism (New York: Crossroad Publishing, 1994-). Vol. 1: The Foundations of Mysticism: Origins to the Fifth Century (1991).; Vol. 2: The Growth of Mysticism: 500 to 1200 AD (1996).; Vol. 3: The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism, 1200–1350 (1998).; Vol. 4: The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (2005).

HEIDL GYÖRGY

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

A Szent István Könyvhétre megjelent kiadványaink:



XVI. Benedek pápa: Bevezetés a keresztény hit világába . . . 2 700,-
Gabriel Marcel: A misztérium bölcselete 1 900,-

A Sapientia Füzetek sorozatban megjelent kiadványok:

John Henry Newman életművéről 500,-
A világiak szerepe az egyház
lelkipásztori tevékenységében 400,-
Előljárni a szeretetben 600,-
Biogenetika és etika. 400,-
Lélektan és spiritualitás. 500,-
In memoriam Karl Rahner. 700,-
A szeplőtelen fogantatás dogmája 500,-
Magyarország – missziós terület? 600,-
A teológia műhelyében 900,-

A sorozat következő kötetei:

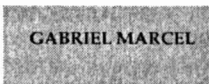
In memoriam Hans Urs von Balthasar
A szociális körlevélről – tíz év távlatából
A szeretességgel jelene és jövője a II. Vatikáni zsinat fényében

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők:

a Vigilia Kiadóhivatalban: 1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

AK SZÁZADI KIRALYSÁGI KÖNYVTÁR

A misztérium
bölcselete



TÓTH JUDIT: TEST ÉS LÉLEK Antropológia és értelmezés Nüsszai Szent Gergely műveiben

Nüsszai Szent Gergely (kb. 335 – kb. 394/395), a kappadókiai atyák harmadik nagy alakja — Nagy Szent Baszileiosz (kb. 330–379) öccse és Nazianzoszi Szent Gergely (329–390) barátja — az ókeresztény kor egyik legjelentősebb misztikus teológusának számít, aki felesége, Theoszebeia halála után határozott rábeszélésre lépett egyházi pályára. Tóth Judit ezen széleskörű szerző munkásságának egy jól körülhatárolt aspektusát, a test és a lélek kapcsolatát vizsgálja, miközben megkísérli röviden összefoglalni Gergelynek az emberről vallott nézeteit. Munkájával gyakorlatilag folytatja és megújítja Vanyó László kutatásait, akinek a magyar patrisztika nagyon sokat köszönhet.

Tóth Judit műve négy fő részre tagolódik. „Az egyházatyák iskolájában” című első rész (27–57.) Gergely élete és munkássága jelentőségének tömör ismertetése mellett (például „az ortodox tanítások megerősítése” vagy „a filozófiai örökség kereszténységbe való integrálása”, 35.) tárgyalja még a test és lélek kérdéseit az antropológiában, az antropológiai kérdéseket az ókeresztény korban, illetve Nüsszai Gergely antropológiai kérdésfelvetéseit.

A második részben a szerző a test és a lélek kérdését vizsgálja a teremtéstörténetben (59–141.), amely tulajdonképpen Gergely antropológiájának kiindulópontja. Ebbe a kérdéskörbe természetesen beletartozik az ember és a világ teremtése, a képmás (*eikón*) problematikája — hiszen „az ember nagyszerű és tiszteltre méltó teremtmény...”, amit istenképisége biztosít” (73.) —, a Ter 1,27 értelmezése (nemek megkülönböztetése), valamint a rossz és a bűn problémája (vagyis az Istentől való elfordulás), amihez szorosan kapcsolódnak a lélek szenvedélyei (például szexuális vágy), mint a bűnbeesés következményei.

„A test és a lélek a halálban és a feltámadásban” című harmadik rész (143–210.) tulajdonképpen az eszkatológiai kérdéseket taglalja: mi történik a halálon túl, mi lesz a lélek sorsa, mit takar az alvilág fogalma, örök-e a büntetés, mi a feltámadás és milyen érvekkel támasztható alá (Szentírás, észérvek), illetve mit jelent a dolgok eredeti állapotába való helyreállítás/visszahelyezés (*apokatasztaszisz tón pantón*)? „Gergely nemcsak a lélek halhatatlanságában hitt, hanem a test feltámadásában is, mindkettő jelen lesz az

ítélet idején az Ítéltől előtt, mivel a földi életben is együttműködtek. A feltámadáskor a lélek és a test helyreállítása a romolhatatlan és halál nélküli életbe együtt történik meg. Az emberek olyan testben fognak feltámadni, amelyek ugyanazokból a fizikai anyagokból fognak állni, amelyekből az életük folyamán is.” (168.) Mindez természetesen felveti a személy és az önazonosság kérdését, amely Gergely szerint megmarad.

Monográfiája negyedik részét Tóth Judit „az erényes élet paradigmájá”-nak szenteli (211–229.), s azt Gergelynek a szentéletű testvéréről, Makrináról írt életrajzával (*Vita Sanctae Macrinae*) illusztrálja. Szerinte Gergely ezen művében „az erényes keresztény életnek olyan példáját állítja egyrészt a kortársak, másrészt a mindenkor olvasó elé, amelyek esetében az erény fogalmát mint az isteni természetben való részesedést kell értelmeznünk”. (211.)

A monográfiában tárgyalta test és lélek tematika hátterét a szerző két tanulmánnyal is igyekszik megvilágítani. Ezek alkotják a kötet függelékét: „Nüsszai Gergely és a pogány filozófiai hagyomány” (231–241.), valamint „Hermeneutika és exegézis Nüsszai Gergely műveiben”. (242–265.) A művet gazdag irodalomjegyzék (269–302.), egy görög szavak és kifejezések szótára (303–312.) — amely a nagyközönség számára is hozzáférhetőbbé teszi a kiadványt — és egy névmutató (313–320.) zárja. Azt lehet mondani, hogy Tóth Juditnak köszönhetően a magyar olvasók előtt feltárulkozik azon spiritualitás alapja, amely mind a keleti (például Gregoriosz Palamasz), mind pedig a középkori nyugati (például Scotus Eriugena és Saint-Thierry Vilmos) kereszténységre megtermékenyítőleg hatott. Reménykedjünk, hogy monográfiája ösztönzőleg hat majd a magyar patrisztikus kutatásra, és kedvet támaszt nem csupán Nüsszai Gergely, de úgy általában az ókeresztény szerzők műveinek az olvasására és tanulmányozására. Hiszen ez az irodalom olyan kimeríthetetlen kincsebánya, ahonnan mindenfajta megújulás nyugodt lélekkel táplálkozhatna. (*Catena. Monográfiák, 8; Kairosz Kiadó, Budapest, 2006*)

JAKAB ATTILA

TATÁR SÁNDOR: REQUIEM

Az idő, az elmúlás, a halál tematikus köre, a búcsú, a gyász, a veszteség toposza: olyannyira terhelte lírai beszéd tárgyát ezek, hogy művészi

kockázat nélkül közelíteni sem lehet hozzájuk. Tatár Sándor új verseskötete ezt a kockázatot vállalta. A *Requiem* lapjain a kétségbeesés lélektana és a vakmerészség poétikája talál egymásra, s dolgozik együtt. Nem eredménytelenül.

Mindenekelőtt a kötet szerkezeti egyensúlyosságát kell kiemelnünk. Ezt a három ciklus, pontosabban azok egymáshoz való viszonya, egymást értelmező-kiegészítő minősége szavatolja.

A *dal nem lesz* versei a halál és a gyász irodalmára s filozófiájára reflektáló tudatossággal, de a (hol vallomások, hol megszólító) személyesség fokozott jelenlétével beszélnek a pusztulás, a romlás, az elmúlás sorstörvényéről. Újra és újra arra jutva: a beszéd mikéntje legalább oly súlyos kérdéssé tehető, mint amilyen a beszéd tárgya maga. A „*Nemdal, nemneked*” szavaival: „Dal nem lesz. Bár mocorog a dallam. / És kéznél van az elegancia. / A legjobb, ha üresség muzsikál a dalban, / vagy nincs is dal. Jobb elmaradnia.” (39.) A sötét s mindegyre sötétülő létszemlélet, amely tehát az autentikus beszéd elvi lehetőségét is több helyütt elvitatja önmagától, nem egyszer rajzolja meg kutatói szenvtelenséggel a rémület képeit: „Jobb lett volna nem születni meg. De csontkezek / előhúztak egy szellemölből. / Földde mállandó ajkammal / leendő holtakat csókolgatok.” (*Vissza nem fojtható levél egy KöltőelőDhöz*, 42.) S e szemléleti-közérzeti végpontot csak időlegesen és csupán részleges érvénnyel ellensúlyozhatja az elégius tónus szelidsége, a képalpokat klasszicizáló harmóniája, a halál tényét a szeretet eseménye felől értelmező, tétova igyekezet — például a *Der Tod ist groß* című költeményben, melyet érdemes egészében idéznünk: „Amikor hangod bársonya olyan / vedlett lesz, mint kiült karosszékeké, / tudható, elzáródott jónéhány szeretetszernád. / Amikor a hangod megtelik / erdőillatú légysággal, sötéten puha lesz, / mint fák tövén moha, / tudhatod/tudhatom, a belső labirintust, / lassan-szelíden, mint gyógyító láva, / szeretet hódítja meg. / Mihelyt hangod fakó és por- / szagú lesz, akár egy zárt szoba, / az a legszörnyűbb bealaztatás. // Amikor testedben egy szeretet-sejt meghal, / egy árnyalattal sötétebb lesz az íriszed. / Amikor testedben egy szeretet-sejt születik, / szívárványhártyád egy árnyalatnyit kifényesedik. / Ha szemedből lassanként elfogy a fény, / az a halál. // Függetlenül attól, hogy korodhoz képest / ragyogóan nézel-e ki, és hogy mennyire / irigylésre-méltóak a laborleleteid.” (23.)

A *requiem* című rész az anya elvesztésének fájdalmát szólaltatja meg; pátosz és önvád, panasz és rezignáció szólamai közt keresgélve érvényes nyelvi utakat. Megrendítő erővel számolva

be végül arról, hogy *erről* a megrendülésről aligha számolhat be nyelv. E ciklusban is találunk példát a saját hatókörét elégtelennek tételező versbeszéd önreflexiójára: „Megnő szépen a fájdalom és akkor / learatom majd / Csűrbe kerül e gazdag vers-vetés / Ámde még egyszer, egyetlenegyszer / hallani a hangod s arcodhoz érni / minden vers kevés” (*Most hát a semmi*, 48.). De idézhető olyan szöveghely is, amely az anya és gyermeke kapcsolatát a szakrális szimbolika nyelvén próbálja meg, legalább utólag, átlényegíteni: „....A torony mellől mikor ledől a templom, / a toronynak azért tovább kell kongani, / míg nem a sötétség reá lepelt von; / míg jónak látja az Úr összerontani” (*Igen, elhagytál. Megmaradtam*, 58.).

Míg az első két versciklus elsősorban Rilke, Kosztolányi és József Attila költészetével folytat párbeszédet, a harmadik blokk kétsorosai a 17. századi mester, Angelus Silesius misztikus költői életművébe „írnak bele” újabb darabokat. Ily módon a *hangyai vándor* szövegei (a *Kerubi vándor* nyelvi-szellemi világába helyezkedvén vissza) a kölcsönvett személyesség hangján képesek szólni az *egyetemes remény* keresztényi bizonyosságáról; ha úgy tetszik: elszántan komoly posztmodern játék formájában oldva föl az előző versek másképp talán föl sem oldható tragikumát. Hol úgy, hogy mintegy felülírják a korábbi két ciklus beszédirányait (a példában a „félek” utal vissza a kötetbeli előzményekre): „Magától semmi nincs. Mindnek az Úr ad léte. / Én meg kellek neki — őt gúnyolom, ha félek.” (73.); hol pedig azzal, hogy a lírai beszéd két lehetőségeként is érthető hangképlet-dichotómia („földi zaj” — „égi hangzat”) transzcendens eredetű vigasza jegyében hagyják maguk mögött a korábban mondottak nyelvi, szemléleti, poétikai közegét: „Fogy a földi idő — de csökken a súly rajtad. / Tompább a földi zaj; zenőbb az égi hangzat.” (83.)

A kötet változatos formavilágában jellegadó eréllyel érvényesül a rontottság poétikája. Ingatag — s az ingatagságot szinte kompozíciós elvként tudomásul vevő — szerkezetekkel és esendő — s a saját esendőségére minduntalan reflektáló — versnyelvvvel szembesül az olvasó. Ez az esztétikai irány a szövegekpeppel folytatott játékokban (rendhagyó központosítás, betűtípusok variálása, szokatlan tördelés, mottók és egyéb jelölt s jelöletlen idézetek gyakran váratlan alkalmazása) is testet ölt. Azt érezhetni: a lírai alany (aki a szenvedésnek és a gyásznak éppúgy alánya, mint a beszédnek és az elhallgatásnak) saját esendőségét írja rá a nyelvre, s fordítva, a versbeszéd gyöngeségeitől hagyja meghatározni, befolyásolni, *pártfogolni* önnön gyöngeségét.

Fontos könyv, felkavaró olvasmány, mely már a szerző tervezte borítókép komor esztétikájával (a lepke mint lélekjelkép központi alakzatával) megszólítja az olvasót. Azután pedig, az olvasás végeztével, úgy hagyja magára, hogy nem hagyja el mégsem. A következő olvasásig (olvasatig) bizonyosan nem. (Kalligram, Pozsony, 2006)

HALMAI TAMÁS

KABDEBÓ LÓRÁNT: SZABÓ LŐRINC „PERE”

A 20. század egyik legnagyobb magyar költőjével és műfordítójával szembesülve elsősorban Kabdebó Lóránt monográfiáira és róla szóló egyéb kötetire gondolhatunk, és természetesen Rába György megvilágító kismonográfiájára. Kabdebó példamutató alapossggal és beleérzéssel dolgozta föl kedves írója életét és költészetét, s most újra, immár az irodalomtudomány új nézőpontját is kamatoztatva ismeretlen adatokat földolgozva és publikálva száll perbe méltó elismertetésért.

Perelni kell Szabó Lőrincért, mint Kabdebó Lóránt kötetének címe sugallja? Igaza van a szerzőnek, hosszú időnek kellett eltelnie, míg ő és társai megrajzolták a költő arcképét. Szabó Lőrincről ugyanis többnyire hallgatni volt szokás, s ennek az volt a magyarázata, hogy jobboldali rokonszenve miatt meglehetősen sok problémája volt az 1945 utáni hatalommal. Író-társai — mint a kötetben közölt dokumentumok bizonyítják — pillanatig sem kételkedtek költői nagyságában és emberi tisztességében, ám jogosan tették szóvá némely politikai gesztusát, amelyek az igazoló bizottságnak is szemet szúrtak. Kabdebó Lóránt teljes joggal figyelmeztet: a költő állásfoglalását, koráról kialakított magánvéleményét sosem méltányos egy-két verséből kikövetkeztetni, hitelesen csak egy bizonyos történelmi háttérben született kötetek vallhatnak az író politikai, világnézeti helyzetértékeléséről, s ebben a meggyőződésében Szabó Lőrinc önvallomására támaszkodhat. A sokat támadott költő 1944 januárjában megjelent *Misztikus párbeszéd* nem a jobboldali eszmék rejtett dicsérete, hanem hittevés a szeretet és béke eszményei mellett: „mit mondanál ma, kik hozzád esengenek, / mit a szenvedő, szörnyű embereknek? // — Düh s megvetés töltené szívemet, / de azt mondanám: Béke veletek! // — Ha szellem volnál, bölcs jó, de hitetlen? / — Akkor is, hogy: Hiszek a szeretetben! — Ha Mindenható, szólnál, hogy: Elég? / — Csak önkéntes megtérés tetszenék.”

A könyv egymásra épülő, igen gazdagon adatolt fejezetei egyebek mellett Szabó Lőrinc „megtérését” is bemutatják. Természetesen nem a materialista hívővé válásának folyamatát, sosem lett „hívő” a szó közhasznú értelmében, de valamiképp a hajdani lázadó megkötötte „különbékéjét” a világgal. Ebben a kiegyezésben az a meggyőződése is támogatta, hogy a „zsarnokság mindig ostoba”, s ez lehet a figyelmes értelem reménysége. Így alakíthatta ki a világon felülemelkedés röptető élményét, s mondhatta el az antik bölcslővel: „Csak a derű óráit számolom.”

Ez azonban már a vég. A *Varázsfuvolából* áradó humanizmus, a jó győzelmének nagyszabású megjelenítése a pálya lezárása volt. E pályát mutatja be hatalmas anyagra támaszkodva, hőse iránt kimutatott megértő szeretettel Kabdebó Lóránt. Monográfiája minden elismerést megérdemel, Szabó Lőrinc védőügyvédjeként tulajdonképpen ő lett, aki győzelemre vitte az évtizedekig húzódo méltatlan pert. (*Argumentum*, Budapest, 2006)

RÓNAY LÁSZLÓ

SZÁVAI DOROTTYA: BŰN ÉS IMÁDSÁG. A Pilinszky-líra camus-i és karkai szöveg hagyományáról

Pilinszky János költeményeinek befogadásában a vallásos-szakraális pozícióból kérdező értelmezői magatartás különösen produktívnak bizonyul, hiszen a Pilinszky-líra olyan sajátos gondolati költészetnek mutatkozik, melyet Szávai Dorottya meglátása szerint a metafizikai, illetve misztikus tradíció integrálásaként tarthatunk számon. A szerző ennek értelmében a Pilinszky-líra vallásos-szakraális horizontjának két legalapvetőbb metaforáját, a költői beszédmód egészét meghatározó *bűn* kérdését, valamint az *imádság* alakzatát vizsgálja. *Bűn és imádság* egymásba fonódó alakzata elsősorban nem tematikus szinten, hanem sokkal inkább poétikai vonatkozásai miatt válik az életmű központi trópusává. A lírai életmű váltásai Pilinszky bűn- és létfogalmának átalakulásával párhuzamosan történnek: a korai versekben a bűn még a költői szubjektumhoz köthető, a *Harmadnaponban* azonban már a szubjektumon túlmutató egyetemes bűntapasztalat az uralkodó, míg a *Végkifejlet* és a *Kráter* verseiben a „szubjektummentes bűntapasztalás személytelenje” válik meghatározóvá. A költő bűnfelfogásában tehát egyfelől az egyén felelőssége, másfelől a rossz kompassiószerű elszívódása jut érvényre, mely a jöbi szituáció újrarendeléséhez vezet. A bűntapasztalatból

adódóan a lírai én a teremtményszerűség pozíciójából szólal meg, így Pilinszky lírájának egyik lehetséges értelmezését a *fiúfi beszéd* mód felőli olvasat jelentheti. A szerző a fiúként, sőt tékozló fiúként artikulálódó művészi énközlést a lírai életmű egyik legalapvetőbb poétikai szituációjának tekinti, és — mindenekelőtt az *Apokrif* értelmezése kapcsán — feltárja a bibliai parabola beíródását a Pilinszky-életműbe. Az értelmező a versek befogadását biblikus-teológiai távlatba helyezi, szól bűn és imádság történeti-teológiai összefüggéséről, a kenózis — az imádságot megelőző kiüresítő csönd — szerepéről, és szembesít a modern imádságteológiák főbb belátásaival is. Pilinszky költeményei leginkább a kontemplatív imatípust idézik, melynek specifikuma a *személyesség*, és az ebből következő *dialogikus jelleg*. A *Juttának* című vers e jellemzők mentén a poétizált imádság egyik variációs formájaként értelmeződik, ami egyben azt a kérdést is felveti, hogy Pilinszky szerelem- és isten-élménye mennyiben láttatja egynek a kettős természetű „Másik”-at, a *Te*-ként megszólított szerelme és a Transzcendenst.

Kutatása kapcsán a szerző Pilinszky költészetének azokat a sajátosságait tárja fel, melyeket a Kafka-, illetve Camus-művekkel, s áttételesen a Dosztojevszkij-életművel folytatott dialógus jelöl ki. Mivel a tékozló fiúfi perspektíva mind a Pilinszky-Kafka-, mind pedig a Pilinszky-Camus dialógus alapvető mozzanata, Szávai Dorottya Pilinszky lírájának a két szerző műveivel folytatott intertextuális dialógusát elsősorban beszéd-módok dialógusaként gondolja el. A metaforikus nyelv dominanciájára épülő párbeszéd vallási beszédmód formájában valósul meg, melynek egyik alapja a paradoxon alakzata. Az *acte gratuit*, a bűntudat abszurdja, illetve a tékozló-parabola ingyenesség-gondolata között a szerző meglátása szerint lényegi analógia fedezhető fel, méghozzá a nem-kauzális, paradox struktúra közösségeként. Az összevetés alapjául egyfelől a szerzők szépirodalmi alkotásai — Pilinszky lírai életműve, Camus *A pestis*, a *Közöny*, illetve *Az első ember* című regényei, továbbá Kafka *A per* és *Az átváltozás* című művei —, másfelől az alkotások háttérében álló esszék és publicisztikai írások szolgálnak. Az életművek főbb érintkezési pontjain túl az egyes szerzők gondolkodásának — bűnről és bűnösségről, nyelvről és kommunikációról vallott nézeteinek — eltérő vonásai is explikálódnak. A vizsgálat szemléleti alapja a már említett biblikus-teológiai távlat mellett a hermeneutikai közelítésmód, de a szövegközi párbeszéd feltárásában a genetikei transztextualitás-koncepció is produktívnak bizonyult. A kötet produktívan ötvözi az iroda-

lom- és a hittudomány nézőpontját, így a Pilinszky-Camus-Kafka dialógus feltárásán túl a két diszciplína párbeszédének lehetőségét is demonstrálja. (Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006)

ÉRFALVY LÍVIA

A MAGYAR KATOLIKUS EGYHÁZ KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI TÖRTÉNETÉRŐL — NÉMETÜL

A Vigilia hasábjain ritkán jelenik meg idegen nyelvű könyv ismertetése, de Norbert Spannenberger: *Die katholische Kirche in Ungarn 1918–1939* (A katolikus egyház Magyarországon 1918 és 1939 között) című munkájával érdemes kivételt tenni, nemcsak a téma miatt, hanem azért is, mert eseményszámba megy, ha a magyar történelem bármelyik korszakáról tudományos igényű megírt mű kerül a külföldi olvasóközönség kezébe. A szerző a Lipcsei Egyetem keretén belül működő, Kelet-Közép-Európa történelmének és kultúrájának kutatására szakosodott intézet fiatal, magyarországi származású munkatársa, aki a Volksbundról szóló, komoly forrásanyagra támaszkodó művével a magyar tudományos életben is rangot vívott ki magának (*A magyarországi Volksbund Berlin és Budapest között*. Budapest, 2005). Amit történelmünk külföldi — ebben az esetben németországi — megismertetéséről az ímént mondtunk, még inkább igaz a két világháború közötti egyháztörténetre, hiszen németül ilyen témájú munka utoljára 1974-ben jelent meg Adriányi Gábor tollából (*Fünfundzwanzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895–1945*. Mainz, 1974). Így ez az új könyv a német nyelvterületen méltán tarthat számot a szűkebb történetésszakma és a 20. századi egyháztörténet iránt érdeklődők figyelmére, hiszen az elmúlt harminc év szakirodalmát is értékelve nyújt alapvető ismeretanyagot a témáról. A magyar történelemben kevésbé tájékozott olvasó eligazodását segíti, hogy a kötet a Horthy-korszak egyháztörténetét a vizsgált húsz év politikai irányváltásaihoz igazodva szakaszolja (az átmenet éveit, a Bethlen-éra, Gömbös kormányzása, a háború előestéje), röviden ismertette a köztörténeti vonatkozásokat is.

Annak a magyar olvasónak, aki a korszak egyháztörténetében többé-kevésbé tájékozott (nem utolsósorban Gergely Jenő alapos monográfiájából: *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945*. Budapest, 1999), nem kevésbé érdemes kézbe vennie ezt az új könyvet, és nem csak azért, mert a szerző német és osztrák levéltárakban folytatott kutatásai eddig nem publikált források elemzését tették lehetővé. A recen-

zens véleménye szerint sokkal fontosabb az, hogy Spannenberger Norbert a korszak egyháztörténetére vonatkozó ismereteinek újragondolására serkenti az olvasót, amennyiben — jól kiegészítve Gergely professzor alapvetően intézménytörténeti megközelítését — a két világháború közötti egyházi élet neuralgikus pontjainak vizsgálata áll érdeklődése középpontjában (a keresztény-nemzeti kurzus céljai, királykérdés, felekezeti kérdés, katolikus pártpolitika, szociális kérdés, földkérdés). Olyan, részben ideológiai kérdések ezek, amelyek a kortársakat messzemenően foglalkoztatták, és jelentős hatással voltak a magyar katolikusok egyház- és társadalomképére. Feltétlenül az újdonság erejével hat, hogy a szerző e problémák elemzésekor bevonja az értelmezés körébe azokat a korabeli irodalmi alkotásokat is, amiket eddig ebből a szempontból egyáltalán nem méltattak figyelemre.

Két kényes kérdésnek Spannenberger Norbert külön fejezetet szentel könyvében. Az egyik, ami a két világháború közötti katolikus közéletben talán természetesen tűnt, manapság azonban nem feltétlenül az, a nemzeti gondolat szakralizálása a hivatalos egyház részéről. Azzal a korszakkal kapcsolatban, amelyben a szimbolikus politizálás igen nagy jelentőséggel bírt, nemcsak az a kérdés vethető fel, hogy az állam milyen módon instrumentalizálta az egyházakat, hanem az is, hogy az egyházak a hivatalos megnyilatkozásokban és a hívek tudatformálása révén miként tükrözték vissza ezt az igényt, vagyis miként legitimálták a Trianon utáni politikai törekvéseket. A másik, úgy tűnik, máig érzékeny terület az úgynevezett németkérdés kezelése a katolikus egyház részéről, amivel korábban nem igazán foglalkoztak kellő mélységben. A németkérdésnek, amelynek egyházi levéltárakban található forrásanyagát még korántsem aknázták ki, az egyik oldala az, hogy az egyházi intézmények (különösen az elemi iskolák, tanítóképzők és szemináriumok) mennyiben voltak a magyarosítás eszközei, a másik pedig, hogy a nemzetiségi falvak papságában milyen reakciókat váltott ki a nemzetizocialista propaganda hatása alá került „népi német” mozgalom megerősödése.

A kötet zárófejezete arra tesz kísérletet, hogy európai összehasonlításban értelmezze az egyházaknak a Horthy-rendszerben betöltött szerepét. Ezen elemzés kulcsszava, amit érdemes

lenne átvennie a hazai szakirodalomnak, a „konstruktív paternalizmus” arra utal, hogy a magyar állam egyszerre volt az egyházak védnöke és partnere, s hogy az egyházi elitnek más országokhoz képest feltűnően nagyfokú integrálása a politikai elitbe adta e szövetség szilárdságát. Ezzel összefüggésben veti fel a szerző azt a kérdést, hogy szemben az I. világháború utáni Németországgal, Ausztriával vagy Hollandiával, nálunk miért jelentéktelenedett el oly gyorsan a politikai katolicizmus. Válasza az, hogy éppen a világi és egyházi elitnek szoros együttműködése tette feleslegessé a katolicizmus pártpolitikai képviselését, hiszen a Horthy-rendszer társadalmilag integratív funkcióval ruházta fel az egyházakat.

A mű koncepciójával kapcsolatban annyi kritikai észrevétel tehető, hogy a vizsgálódás záróéveként választott 1939 helyett talán szerencsésebb lett volna 1945-ig nyomon követni az egyházi életben bekövetkezett változásokat, bár a szerző az előszóban kellően megindokolja a téma lehatárolását azzal, hogy a munka egy olyan kutatási projekt részeként készült, amely a nemzetközi összehasonlítást a II. világháború kitörésének évéig kívánja elvégezni. Mégis, magyar vonatkozásban indokoltabb lenne kiterjeszteni a vizsgálódást 1945-ig, nemcsak a hagyományos periodizációra tekintettel, hanem sokkal inkább azért, mert végső soron a szovjet érdekszférába került országban ekkor megindult radikális politikai-társadalmi változások voltak azok, amelyek romba döntötték a két világháború között árnnyalával együtt is virágzónak mondható egyházi életet. Ehhez még hozzátehetjük, hogy éppen a németkérdés egyházi kezelésének témája csak a háborús évek figyelembevételével értékelhető igazán. Csupán apró szeplő a pontos adatkezelésen, hogy Slachta Margit neve hibás formában szerepel a szövegben. Spannenberger Norbert könyve, talán ezt sikerült a fentiekben igazolnunk, nemcsak a német olvasóknak lehet hasznos olvasmány, hanem a 20. századi egyháztörténet nyitott kérdései iránt érdeklődő hazai közönségnek is, ezért csak reménykedhetünk egy mielőbbi magyar nyelvű kiadásban. (Norbert Spannenberger: *Die katholische Kirche in Ungarn 1918–1939. Positionierung im politischen System und „Katholische Renaissance“*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2006)

GÁRDONYI MÁTÉ

SOMMAIRE

SAINT JEAN

CHRYSOStOM: Sur le destin et la providence

MAÎTRE ECKHART: Traité sur le „Notre Père”

ROCH KERESZTY: L'Eucharistie à l'intersection du temps et de l'éternité

LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Les oeuvres d'art religieux de Béni Ferenczy

ANDRÁS VISKY: Histoires

■ Poèmes d'Ákos Győrffy et Ferenc Horkay Hörcher

■ Essais de Tamás Halmai, Zsuzsa Selyem et Dezső Tandori

■ Entretien avec Péter Vasadi

INHALT

HL. JOHANNES

CHRYSOStOM: Über das Schicksal und die Vorsehung

MEISTER ECKHART: Erklärung zum „Vaterunser”

ROCH KERESZTY: Die Eucharistie im Schnittpunkt der Zeit und der Ewigkeit

LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Kirchenkunstwerke von Béni Ferenczy

ANDRÁS VISKY: Geschichten

■ Gedichte von Ákos Győrffy und Ferenc Horkay Hörcher

■ Essays von Tamás Halmai, Zsuzsa Selyem und Dezső Tandori

■ Gespräch mit Péter Vasadi

CONTENTS

ST. JOHN CHRYSOSTOM: About Fate and Providence

MASTER ECKHART: Treatise about the „Our Father”

ROCH KERESZTY: Eucharist in the Intersection of Time and Eternity

LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Sacral Pieces of Art by Béni Ferenczy

ANDRÁS VISKY: Stories

■ Poems by Ákos Győrffy and Ferenc Horkay Hörcher

■ Essays by Tamás Halmai, Zsuzsa Selyem and Dezső Tandori

■ Interview with Péter Vasadi

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, 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

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: 2007. évre 3.240,- Ft, fél évre 1.620,- Ft, negyed évre 810,- 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: 350 Ft

VIGILIA

SZEMLE

TÓTH JUDIT Test és lélek. Antropológia és értelmezés
Nüsszai Szent Gergely műveiben

TATÁR SÁNDOR Requiem

KABDEBÓ LÓRÁNT Szabó Lőrinc „pere”

SZÁVAI DOROTTYA Bűn és imádság. A Pilinszky-líra camus-i
és karkai szöveghagyományáról

- A magyar katolikus egyház
két világháború közötti történetéről
– németül

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Érfalvy Livia, Gárdonyi Máté, Halmai Tamás,
Jakab Attila és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Női hivatások
- Vallás és erőszak
- Van Gogh
- Cseke Ákos, Kocsi György, Kocsis Imre
és Selyem Zsuzsa tanulmánya
- Baán Tibor, Halmai Tamás,
Oláh András, Oravecz Imre,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005



0 7004