

VIGILIA

2009 / 1



JOHANN BAPTIST METZ: „A világ felé fordulva”.
Teológiai és önéletrajzi áttekintés
Mezei Balázs és Johann Reikerstorfer J. B. Metzről

Hamvas Béla levelei Szabó Irmához
KEMÉNY KATALIN: A sivatag homokszemei
Ayhan Gökhan, Tandori Dezső, Toldalagi Pál,
Tompá Zsófia, Turai Laura és Vasadi Péter versei
BASA VIKTOR: Toldalagi Pál hagyatékának sorsa

Beszélgetés Kenyeres Zoltánnal

74. évfolyam	VIGILIA	Január
--------------	---------	--------

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Várakozva élünk	1
J. B. METZ:	„A világ felé fordulva”. Teológiai és önéletrajzi áttekintés	2
J. REIKERSTORFER:	Zsidó-keresztény örökség Jürgen Habermas és Johann Baptist Metz racionalitás-vitájában (Görföl Tibor fordításai)	11
MEZEI BALÁZS:	A szenvedés mélyén hála van. Néhány gondolat J. B. Metz <i>Memoria passionis</i> című könyvéről	16

SZÉPÍRÁS

VASADI PÉTER:	Megtérés; Négy soros; Közérzet; Éji enteriőr (<i>versek</i>)	20
	Hamvas Béla levelei Szabó Irmához	22
KEMÉNY KATALIN:	A sivatag homokszemei (<i>esszétöredékek</i>)	28
TANDORI DEZSŐ:	Trilógia: A Semmivadonból; Két nap – és megmenekülés; Az első milliommód másodperc (<i>versek</i>)	33
HALMAI TAMÁS:	Szó és szellem (<i>esszé</i>)	35
TOMPA ZSÓFIA:	dies misericordiae; Töredék; Tisztás (<i>versek</i>)	38
TURAI LAURA:	Légy szelíd; Újra (<i>versek</i>)	39
JÁSZ ATTILA:	a pillanat fogságában. Rétegfejtegetések Bátai Sándor papírmunkáiról (<i>esszé</i>)	40
BASA VIKTOR:	Toldalagi Pál hagyatékának sorsa (<i>tanulmány</i>)	42
TOLDalagi PÁL:	Szerelmes nyár (<i>vers</i>)	47
MILE ZSIGMOND ZSOLT:	Temető-projekt (<i>kispróza</i>)	48
AYHAN GÖKHAN:	Októberi kérdés; Menyegző; Látomás (<i>versek</i>)	49

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

FINTA GÁBOR — SZÉNÁSI ZOLTÁN:	Kenyeres Zoltánnal	50
----------------------------------	--------------------	----

MAI MEDITÁCIÓK

TÖRÖK ISTVÁN IZSÁK:	„Egy szamariainak is arra vitt az útja...”	58
---------------------	--	----

EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

SZENDE ÁKOS:	Piarista sors a vörös csillag árnyékában: Gyüre László	67
--------------	--	----

KRITIKA

RÓNAY LÁSZLÓ:	Nagy írók nyomában	72
---------------	--------------------	----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	75
---	----

A 32. oldalon B. Tóth Klári grafikája

Várákozva élünk

Újévkor újságírók és közvélemény-kutatók faggatják az embereket: mit várnak a kezdődő új esztendőből? Jézus több példabeszédében szólított fel a várákozásra: uruk hazatértét várják a hűséges szolgák, a vőlegény megérkezését az okos szűzek. A keresztény ember alapmagatartása a jövőbe előretételező várákozás. A liturgia sajátos dramaturgiája az év három ünnepi előkészületi idejével a valóságot idézi fel: azt a hatalmas drámát, amely Isten és az ember között létrejött a kezdettől a végig, a teremtéstől az idők végezetéig. A pogány vallások, a mitikus idők körkörösen, ciklikusan önmagukba visszatérők, akárcsak a napszakok és az évszakok váltakozása. A bibliai kinyilatkoztatás ideje viszont önmagába vissza nem térő, előre tartó folyamat: *a történelemnek iránya* lett.

Az első szakasz az üdvösség történetének horizontján az ószövetségi Messiás-várás ideje. (Ezt idézi a liturgia adventben karácsonyra készülve.) Évszázadok várákozását keltik fel a próféták: *majd* eljön az Úr, majd elküldi követét, aki szabadulást és örömet hoz a világra. A Názáreti evvel a hírral lép fel a történelem színpadán: benne betelt az idő, eljött a várva várt Messiás. Mégis újra várákozásra szólít: a megváltás műve megkezdődött, de folytatódik az időben. A világtörténelem modern felfogása szekularizált formában átvette ezt a biblikus szemléletet: a történelem előre tart, a fejlődés, a haladás útján.

A második biblikus idő a legdrámaibb helyzetbe vezet be: virrasztás a halott Jézus fölött. A reménytelen kétségbeesés vaksötétje ez — csak utólag, a feltámadás mindent átfordító valóságában válik várákozássá, ahogy a liturgia a nagypénteki gyásztól eljut a feltámadás húsvéthajnali öröméig. Akit gonosztevőként halálra ítélték, az feltámad; de nem újraélesztik, hanem átlép egy új, mérhetetlenül magasabb minőségű létbe: a tökéletes szeretet isteni boldogságába. A történelemnek immár nemcsak előre vezető útja van, hanem áttöri a tér és az idő korlátait, s átlép az Odatúl világába. A halálra szánt földi élet kitágul a halálból nyíló öröklét végtelenjébe. A keresztény várákozás a veszteség gyászáat így a beteljesülés reményévé változtatja. „Krisztus feltámadt, s vele együtt mi is feltámadunk”, ígéri Pál apostol.

A harmadik biblikus várákozás a Lélek eljövetelével teljesedik be. A feltámadás jelenés-sorozata véget ér, az övétől búcsúzó Jézus azonban Lelkét küldi el. A láthatatlan, mégis hatalmas Szentlélek így válik a történelemnek és az emberéletnek hajtóerejévé. „Isteni halászként” partra vonja a világtörténelem hatalmas hálóját. Benne a történelem nemcsak irány, hanem *mozgás* is, mindig „előre és fölfelé”, az Ómega-pont felé, ahogy Teilhard de Chardin kozmikus víziójában látja. Várjuk tehát az „új eget és új földet”; várákozunk az „Úr napjára”, de nem tétlenül, hanem cselekvő bátorsággal, nem kétségbeesetten, hanem éltető reménnyel.

„A világ felé fordulva”

Teológiai és önéletrajzi áttekintés

I.

A szöveg kiegészített és bővített formában Johann Baptist Metz 2008. október 10-én a budapesti Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán *Memoria passionis* című könyvének magyarországi megjelenése alkalmából tartott előadását tartalmazza.

Karl Rahner jelentősége

Teológiai biográfiámban elsősorban tanárom és barátom, Karl Rahner játszik meghatározó szerepet. Rajta keresztül szövődtem bele a katolikus teológia hagyományának összefüggésébe. Amikor Karl Rahner 1984-ben meghalt, sokak szemében korának legjelentősebb és legnagyobb hatású katolikus teológusa volt, aki hatalmas ösztönzőerőt adott egyházának, és nagy kihívást intézett hozzá. És ma a katolikus teológia nem utolsósorban azért tud másfelé tájékozódni és messzebbre látni, mint ő, mert az Istenről beszélő teológia „antropológiai fordulataival” Rahner egyszerre termékeny és kritikai párbeszédbe léptette a modernitás szellemiségével, oly módon, ahogyan előtte talán senki.

Rahner a modern katolikus teológia klasszikus szerzője, vagyis olyan gondolkodó, akitől még akkor is tanulhatunk, ha már kritikai kérdéseket szegezünk neki, és bizonyos pontokon szembehelyezkedünk vele. Tudom, hogy miről beszélek. Kritikai kérdéseket és ellenvéleményeket elsősorban Rahner imént említett „antropológiai fordulatainak” filozófiai alapjaival kapcsolatban fogalmaztam meg. Megítélésem szerint ugyanis az antropológiai fordulat nem hajtható végre kizárólag tudatfilozófiai — azaz „transzcendentális” — eljárással. Eleve a történelemben és a társadalomban élő emberre kell tekintettel lennie — azaz megközelítésmódja csak „dialektikus” lehet. Ezt szem előtt tartva beszéltem később „politikai teológiáról”, amelyet a fundamentális teológia egyik formájának tekintek.

Negyven évvel ezelőtt megjelentettem egy olyan könyvet, amelyben a „világ teológiájáról” szólok.¹ A könyv kiindulási pontját teljes mértékben az az univerzalista pátosz határozta meg, amellyel Rahner beszélt Istenről. Rahner (és később magam is) annak a veszélyét igyekezett kivédeni, hogy ekkleziológiai keretbe szoruljon, amit el tudunk mondani Istenről. Meggyőződése volt (és később magam is így vélekedtem), hogy a bibliai és az egyházi hagyományok Istene nem csupán az egyházat, hanem az egész emberiséget érintő téma.²

De mégis milyen volt a „világképe” ennek a világról kidolgozott teológiának, amely már ebben a korai könyvemben is az egyház és a világ viszonyát középpontba helyező politikai teológiát próbált

¹J. B. Metz: *Zur Theologie der Welt*. Mainz, 1968 (a könyv 1962 és 1968 között született szövegeket tartalmaz).

²Lásd J. B. Metz: *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. Vigilia, Budapest, 2008, 6. §: „Isten megismerésének természetes képessége? — Karl Rahner harca az ember teológiai méltóságáért”.

³A fogalom történetének megvilágítására a *Memoria passionis* 18. §-ának 1. pontjában („Kétféle politikai teológia”) vállalkozom.

“Ha helyesen fogjuk fel a lényegét, a teológiát nem képzelhetjük el biográfia nélkül. Ebben különbözik a teológia a vallástudománytól és a vallásfilozófiától. A teológia síkján nem az a cél, hogy biográfiai eszközökkel széles körben megismerhető legyen valaki élettörténete, hanem a hittörténet és az élettörténet, a hitvallás és a tapasztalat napjainkban egyre inkább kieleződő dualizmusát kell felszámolnunk. Lásd erről a teológia és a biográfia összefüggését boncolgató fejtegetéseimet *Szenvedéstörténet és megváltástörténet* című könyvemben (L'Harmattan, Budapest, 2005). A szöveg Karl Rahner hetvenedik születésnapján mondott laudációmon alapul, amely először a következő címmel jelent meg: *Karl Rahner — ein theologisches Leben. Theologie als mystische Biographie eines Christenmenschen. Stimmen der Zeit* 192 (1974).

⁵Lásd erről J. B. Metz: *Memoria passionis*, 7–10. § („A kulturális amnézia ígérete ellen”).

nyújtani? Nem elvont, mintegy a történelemtől idegen univerzalizálás horizontján szemlélte a „világot” vagy akár az „emberiséget”, hanem a világ konkrét, történelmi szingularitása foglalkoztatta, a világ adott történelmi szituációjában fennálló nyilvánosság, amellyel betör a magánszférára szorítókozó hit hézagmentesnek vélt világába, és megvizsgálja a reményét (vö. 1Pét 3,15). A hit nyelvének „deprivatizálása” volt az első célkitűzése ennek az új politikai teológia megteremtésére irányuló korai kísérletnek.³ A következők során teológiai és önéletrajzi szempontból⁴ világítom meg néhány feltartóztató erejű tapasztalatomat, amelyen keresztül és amelyhez kapcsolódva „világ felé fordul” teológiám megpróbál alakot öltetni az egyház emlékezetének tartományában. Vázlatom nem időrendi sorrend szerint halad, hanem szisztematikus célkitűzést követ.

II.

1. A háború, a második világháború világa. — Túl sok haldokló, túl sok halott fiatal egy tizenhat évesen, a háború vége felé a hadseregbe kényszerített gyerekek. Teológiai munkásságomat a mai napig áthatja ez az életrajzi háttér; a diákjaimmal is megosztottam, és írásaimban részletesebben is nyilatkoztam róla. Teológiai gondolkodásom nagy hangsúlyt helyez például a veszély jelenlétére. Nem hajlandó lemondani a hit történetének apokaliptikus metaforáiról, nem bízik abban az eszkatológiában, amely békésen elegyenget minden veszélyt. Meggyőződése szerint a bibliai apokaliptika belső magvát nem a pusztulásról szőtt könnyelmű vagy elvakult ábrándok éltetik, hanem a világ érzékelésének olyan formája, amely azt „fedi fel”, szépítés és illúziók nélkül azt „tárja fel”, ami valóban történik, ami a valódi „helyzet” — szembehelyezkedve azzal a minden vallási világnézeten belül rendszeresen felbukkanó törekvéssel, amelynek célja, hogy mitikus vagy metafizikai síkon elleplezze a világban létező égbekiáltó nyomorúságot, vagy akár a történelem tényleges folyásának spekulatív retusálásaival és idealista elegyengetéseivel, amelyek következtében végül nem láthatók többé az áldozatok és nem hallhatók többé a felszakadó kiáltások. Aki ugyanis a bibliai hagyományok Istenéről beszél, az emlékezetet ad a kiáltásoknak, és megadja időbeliségét az időnek, azaz végponthoz rendeli.⁵

Az iskolás teológia nyelvén magyarázat gyanánt még hozzáfűzhetem: az évek során teológiai munkásságomban egyre inkább sajátos teodiceai érzékenység érvényesült, vagyis annak tudata, hogy a bibliai hagyományok Istenéről a világot, az ő világát átjáró mélységes szenvedéstörténettel szembenézve kell beszélnünk. Hogyan is foglalkoztathatna bennünket minden további nélkül a saját megmenekülésünk, ha látjuk a világ szenvedéstörténetét? Már korán tudatában voltam annak, hogy aki Jézus szellemében beszél Istenről, az vállalja annak a kockázatát, hogy a többiek égbekiáltó nyomorúsága megsérti előre kialakított vallási bizonyosságait. A keresztény teológia gyökerénél mindig ott nyugszik az igazságosság

témája, az a kérdés, hogy milyen igazságban lesz részük a jogtalanul és ártatlanul szenvedőknek. *Deus caritas est — Deus iustitia est.* Ezzel magyarázható, hogy a kereszténység nem arctalan, mintegy ártatlanul befelé forduló vallásosságra kötelez, hanem a „nyitott szem” arcokat kereső misztikáját kívánja meg, amelyről ejtenünk kell majd még néhány szót. Amit bibliai és monoteista szellemben elmondunk Istenről, az csak akkor lehet egyetemesen, azaz minden ember számára jelentős, ha a többi ember szenvedésére érzékenyen és a szenvedéssel kapcsolatban felelősséget ébresztve beszélünk Istenről; ezt világítja meg Jézusnak a világítéletről mondott apokaliptikus példázata (Mt 25,31–46).

Ezért végül megpróbáltam lebontani a *memoria passionis* fogalmának, ennek a szisztematikus teológián belül nagyrészt kizárólag a krisztológiához kapcsolt fogalomnak a határait, és megpróbáltam megnyitni arra, ahogyan a kereszténység Istenről beszél. A *memoria passionis*ban ugyanis a bibliai és egyházi hagyományok Istenről őrzött emlékezete megnyílik az emberiség szenvedéstörténetére, vagyis arra az egyetlen „nagyelbeszélésre”, arra az egyetlen nagy narratívára, amely még megmaradt a felvilágosodás vallás- és ideológiakritikája, a marxizmus és Nietzsche, illetve a történelmet töredékekre forgácsoló posztmodern szellem után: a világ az emberek tényleges szenvedéstörténeteként olvasható.

Az „Auschwitz utáni” világ

2. Az „Auschwitz utáni” világ. — Be kell vallanom, hogy nem a teológia, hanem a múlt század ma már oly sokat ócsárolt hatvan-nyolcas légköre szakított el a keresztény hit általános történelmiségéről értekező, túlságosan olajozottan előrehaladó teológiai okfejtésektől, és kényszerített arra, hogy magával a konkrét történelemmel ütköztessen a teológia logoszát, azzal a nyilvános történelemmel, amelynek olyan katasztrófális neve van, mint Auschwitz.

Auschwitz: elengedhetetlen helymeghatározása lett-e Auschwitz mindannak, amit a teológia Istenről mond? Vagy talán a semmibe sülyedő helylé jelentéktelenítettük mára — olyan, ember nem lakta, arctalan történelmi idealizmus segítségével, amely nagyfokú érzéketlenséggel van feruházva a történelemben bekövetkező katasztrófákkal és pusztulásokkal szemben? De nem irányít-e bennünket, keresztényeket hitünk és liturgiánk kánonja, hitvallásuk középpontja („szenvedett Pontius Pilatus alatt”, „azon az éjszakán, amelyen elárultatott...”) a történelemhez, ahhoz a történelemhez, amelyben megfeszítés, kínzás, sírás, szeretet és gyűlölet van? És a történelemtől idegen mítoszok, a platonikus ideák Istene, a történelemtől az üdvösséget, az üdvösségtől a történelmet elrekesztő, dualista gnosztikus megváltástanok, az egzisztenciánk történelmiségére irányuló elvont reflexiók — semmi nem adhatja vissza nekünk azt az ártatlanságot, amelyet elvesztettünk a történelemben.

Igaz, Auschwitz már régóta eltűnt sok-sok ember, köztük sok-sok keresztény emlékezetének horizontjáról. Csak alig néhányan hozzák összefüggésbe a humanitás mai válságait azzal a katasztrófával,

amely Auschwitz nevét viseli: az általános és nagy igények és vélemények iránti, egyre fokozódó érzéketlenséget, az önmagát kis összefüggésekben meghúzó posztmodern gondolkodást, a szolidaritás elerőtlenedését, az emberkép morális perspektíváinak egyre gyengülő elismerését stb. De „az ember” iránti bizalmatlanság fejeződik-e ki mindebben? Ezért Auschwitz után nem csupán azt a kérdést kell feltennünk, hogy hol volt Isten Auschwitzban, de azzal a kérdéssel is szembe kell néznünk, hogy hol volt az ember Auschwitzban. Ha látjuk az áldozatokat, a bűnösöket is látnunk kell, és a bűnösökkel együtt szakadékos mélységekbe nyúló emberkép körvonalazódik előttünk. Az Auschwitz utáni történelmi helyzetben pontosan a katasztrófát túlélők kétségbeesése töltött el nyugtalansággal: mennyi hangtalan boldogtalanság, mennyi öngyilkosság! Sokan azért nem bírták tovább, mert elvesztették a reményt az emberben. Auschwitz egészen mélyre tolta az ember és ember közötti szegyen metafizikai határát. Ilyesmit csak azok tudnak kibírni, akik könnyen felejteneek. Vagy azok, akiknek már sikerült elfelejteniük, hogy elfelejtettek valamit. De ők sincsenek teljesen megkímélve. Az ember név ellen sem lehet tetszés szerint bűnöket elkövetni, mert ahhoz le kell számolnunk azzal, hogy különbség van jó és rossz között.

Mi lenne, ha egy nap az emberek már csak a felejtés fegyverével tudnának szembeszállni a világban létező boldogtalansággal és erkölcsstelenséggel, ha már csak az áldozatok részvételen elfelejtésére tudnák építeni boldogságukat, az amnézia kultúrájára, amely azt a látszatot kelti, hogy az idő minden sebet begyógyít? Miből tudnának erőt meríteni, akik fellázadnak az ártatlanul és igazságtalanul szenvedők kínjainak értelmetlensége ellen, mi adna erőt ahhoz, hogy észrevegyük mások szenvedését és új, nagyobb igazságosság képét rajzoljuk meg? Mi maradna, ha az emberiség körében kiteljesedne efféle kulturális amnézia? Mégis micsoda? Talán „túl jön és rosszon” létező emberiség? Mi lenne, ha a nyilvános észhasználat nem provokálná ki többé, hogy megtörjük feledésvezérelt normalitásunkat? Ha a modern ész nem engedne meg többé olyan cselekvést előíró kategorikus imperatívuszt, amely minden időkre kizárja, hogy megismétlődhessen egy olyan katasztrófa, mint amilyen Auschwitz?

A világegyház világa

3. A világegyház világa. — A münsteri egyetem teológiai fakultásán végzett tanári tevékenységem első éveit még a II. Vatikáni zsinat idejére estek. A teológia mindaddig (ha foglalkozott vele egyáltalán) elsősorban eurocentrikus szemszögből vizsgálta és taglalta a „világ” kérdését. Az egyház a zsinat alkalmával jelent meg először empirikusan és ténylegesen (azaz nem csupán dogmatikai síkon és szándékai szerint) világegyházként. A nem európai világ ekkor kezdett behatolni az egyház és az egyházi teológia konkrét világképébe. A világegyház világa azonban elsősorban szociális szempontból fájdalmasan megosztott és kulturális szempontból policentrikus világnak mutatkozott. Éppen ezért kihívást intézett annak a beszédmódnak az univerzalizmusához, amely a Bibliában

gyökerezve szól Istenről. Erről nyomban részletesebben is szó lesz még, előbb azonban röviden valami másról.

Az „Isten és a világ” kérdése körül folytatott nyilvános vitáknak, nem utolsósorban az úgynevezett Paulus-Gesellschaft keretében a kereszténység és a marxizmus viszonyáról folyó (1968-ban az oroszok prágai bevonulásával hirtelen megszakadó) eszmecsereknak köszönhetően már érzékelni kezdem a kialakulóban lévő új világ-helyzetet. A marxizmussal folytatott kritikai párbeszéd tárgyát elsősorban a teodiceai kérdés társadalomkritikai dramatizálásában fedeztem fel. Azt akartam, hogy a politikából és a politikai kultúrából — a pragmatizmus tanácsával szemben — ne hiányozzék a teodicea perspektívája, ugyanakkor másként akartam beszélni róla, mint a marxizmus: folyamatosan és feltétlenül a többi ember szenvedésének, sőt az ellenségeink szenvedésének kérdéseként kívántam felvetni, illetve azoknak a múltbeli szenvedéseknek a kérdéseként, amelyeket az élők mégoly szenvedélyes küzdelme sem tud megbékelteni. A politika és a teodicea összekapcsolásának azonban nagy ára volt, és ma is nagy ára van; e törekvése miatt a politikai teológia könnyen a politikai pragmatikusok és lényegében az összes politikai utópista gúnyolódásának céltáblájává válhat (a kereszténységen belül és kívül egyaránt). De a teodiceai perspektíva nélkül mégis hogyan menthető meg a politikai élet a merő politikai darwinizmustól? Mindenesetre tény, hogy az említett eszmecserek jóvoltából élesebben kezdtem látni a világegyházban megmutatókozó világot.

A világegyház világában szociális szenvedéstörténettel, szegénységből, elnyomásból és nyomorúságból fakadó szenvedéssel szembesülünk. És kulturális szenvedéstörténet is élénk tárul, a különbözőségekből és a méltóságot fenyegető veszélyekből fakadó szenvedés. A világról szerzett efféle tapasztalat síkján az Evangéliumnak közvetlenül ellentmondó viszonyok (a megaláztatás, a kizsákmányolás, a rasszizmus) azt követelik, hogy „veszélyes emlékezet” formájában, az ellentmondás és a felszabadító erejű változtatás jegyében álló kategóriákkal fogalmazzuk meg, amit a Biblia Istenről mond. Igaz, a „változtatás” (a latin-amerikai teológia felszabadításnak nevezi majd) azt is magában foglalja, hogy a keresztényeknek el kell ismerniük: minden cselekvő szubjektum bűnössé válhat. Egy ilyen „cselekvés-elmélet” azonban nem bénítja meg szükségszerűen a változtatás szándékát, s nem stabilizál és legitimál igazságtalan viszonyokat és struktúrákat. Csupán azt kívánja eleve elkerülni, hogy a gyűlöleten és a terrorista erőszakon alapuljon a változtatás szándéka.⁶

4. A globalizáció viharai került világ. — Aki hozzám hasonlóan úgy véli, hogy a teológiának a „világ felé fordulva” kell beszélnie Istenről, az nem fordíthat hátat az úgynevezett globalizáció napjainkban zajló folyamata által támasztott kihívásoknak. A globalizáció ugyanis nem csupán a piacokat és a technikát, hanem a vallások és a világnézetek területét is érinti. A globalizáció meghatározta mai világ a vallási és kulturális világok egyre gyorsabban és

⁶Hogy milyen viszonyban áll a politikai teológia a latin-amerikai felszabadítási teológiával, arról lásd J. B. Metz: *Az új politikai teológia alapkérdései*. L'Harmattan, Budapest, 2004, 12. §; uő: *Memoria passionis*, 18. §. A Paulus-Gesellschaft keretében marxista gondolkodókkal folytatott kritikai párbeszédeimről, arról, hogy milyen jelentősége volt Ernst Blochhal és a „frankfurtiakkal”, különösen Th. W. Adornóval és J. Habermasszal ápolott személyes kapcsolatomnak az új politikai teológia intelligibilis és gyakorlati alapjának meghatározása szempontjából, lásd *Az új politikai teológia alapkérdéseinek* 12. §-án kívül: *Unterbrechungen. Theologisch-politische Perspektiven und Profile*. Gütersloh, 1982.

A globalizáció viharai került világ

egyre kikerülhetetlenebbül egybenövő pluralizmusának is a világa. Ezért, mint ismeretes, a toleranciát, a párbeszédet és a diskurzust állítják eléink követendő mintaként. És nyilván helyesen is. Csakhogy nincsenek-e határai a toleranciának és kritériumai a párbeszédnek? Nincsenek-e olyan téves fejlődési irányok, nincsenek-e olyan „kissiklások” (J. Habermas), „patologikus” tünetek (J. Ratzinger) a kultúrák és a vallások tartományában, amelyekkel szembe kell fordulnunk, amelyeket korrigálnunk kell? Valóban egyforma lenne az összes vallás, ahogyan ma előszeretettel hangoztatják, valóban egyformán fognak fel és gyakorolnak a vallásszabadságot, a pozitív és negatív vallásszabadságot, a vallás számára biztosítandó és a valástól való szabadságot?

**A központi fogalom
a *compassio***

⁷Az így felfogott *compassio* és a távol-keleti, különösen a buddhista hagyományokban jelentkező részvét strukturális különbségéről lásd *Memoria passionis*, 11. § és 5. §, 4. Hogy milyen viszony van a *compassio* és a keresztény teológia logosza és gyakorlati alapja között, arról a főszöveg most következő okfejtéseinek kívül lásd főként *Memoria passionis*, 14–18. §.

Ha számot vetünk ilyen kérdésekkel, még korántsem tagadjuk vagy iktatjuk ki a pluralizmust; egyszerűen csak a pluralizmus kezelésének olyan formáját próbáljuk kialakítani, amely minden ember számára lehetséges és mindenkitől elvárható. De van-e a vallások és a kultúrák egyértelműen és végérvényesen elfogadott pluralitásának körülményei között mindenki számára kötelező érvényű és ebben az értelemben az igazság megragadására képes kritériuma az egyetértésnek és az együttélésnek? Elvégre nem csupán a vallások pluralizmusával állunk szemben, hanem, mégpedig egyre inkább, a vallási alapokon nyugvó és a szigorúan szekuláris életformák pluralizmusával is. Ezzel kapcsolatban javaslatot tettem egy lehetséges keresztény világprogramra — középpontjában a *compassio* fogalmával, amelyen nem valamilyen homályos „együttérzést” értek, nem következmények nélküli „részvétet”, nem emberbarát „érzületet”, hanem mások szenvedésének olyan érzékelését, amellyel részt is vállalunk szenvedésükből, a szenvedő másokra való cselekvő emlékeztést.⁷

Mindennek bibliai hátterére most csak egészen röviden áll módomban kitérni. Egyrészt az a fontos, hogy ha Ábrahám, Izsák és Jákob Istenéről beszélünk, aki Jézusnak is Istene, nem valamiféle absztrakt, valamilyen metahistorikus monoteizmust juttatunk kifejezésre, hanem úgy beszélünk Istenről, hogy közben érzékenyek vagyunk a szenvedésre. Ugyanakkor az iszlámmal folytatott vallási párbeszéd összefüggésében a közös bibliai gyökerek teljesen jogos hangsúlyozása nem eredményezheti azt, hogy már teljesen közömbösek leszünk az iránt, nem húzódnak-e mélyreható különbségek a szent iratokról és a monoteizmusról alkotott keresztény és iszlám felfogás között. A bibliai monoteizmust a szenvedésre lényegileg érzékeny beszédmódként, Istenről hirdetett üzenetként felfogó értelmezés reflexív természetű, vagyis az „isteni igének” tekintett Biblia olvasását irányító hermeneutikai kultúrából fakad. De vajon lehetséges és megengedhető-e egyáltalán az iszlámban — vagy legalábbis az volt-e eddig — efféle hermeneutikai beállítódás kialakulása a Koránnal kapcsolatban?

⁸Ezzel a megjegyzéssel nem az a célom, hogy a szenvedés iránti keresztény érzékenységet szembeállítsam a bűn iránti, alapvető keresztény érzékenységgel. Korrektív igénnyel mindössze annak a kérdésnek adok hangot, nem fedte-e el a kereszténység szenvedés iránti, ugyanilyen alapvető érzékenységét a bűn iránti — elengedhetetlen, de egyoldalúan hangsúlyozott — érzékenység, a saját bűneinkre, de főként mások és általában a világ bűnére való érzékenység. Arról a lényeges kérdésről, hogy mióta a kereszténység teológiájává alakult, mennyiben hajlott arra, hogy zárójelbe tegye a szenvedők kérdésével összekapcsolódó teodiceai problematikát, és kizárólag szótériológiaként fogja fel a krisztológiát, lásd *Memoria passionis*, 2. § 2. és 11. § 3.

Anamnetikus és technikai racionalitás

⁹Lásd erről uo. 14–18. § (alapvető megjegyzések az „anamnetikus ész” dialektikus jellegéről).

A *compassio* újszövetségi hátterével kapcsolatban másrészt fontos, hogy Jézus messiási tekintete elsődlegesen nem a bűnre, hanem az emberek szenvedésére irányult.⁸ Pontosan a mások szenvedésére érzékeny elementáris figyelem jellemzi a Jézussal megjelenő új életformát. A szenvedés iránti érzékenységnak semmi köze a szenvedéshez, nyoma sincs benne valamiféle komor szenvedéskultusznak. Szentimentalizmustól mentesen fejeződik ki benne az a szeretet, amelyről Jézus — amúgy teljességgel zsidó örökségének irányultságához hűen — az Isten és a felebarát iránti szeretet elszakíthatatlan egységéről szólva beszélt: az Isten iránti szenvedély másokkal közösséget vállaló, részvételi szenvedély, a *compassio* jegyében álló misztika. Ha a kereszténység elhatol a gyökereiig (szembenézve a vallások és a kultúrák újfajta, drámai pluralizmusával), nem kerülheti ki ezt a magatartást. Megítélésem szerint ez a *compassio* tekinthető a kereszténység örökségének, annak a világprogramnak, amelyek a kereszténység fel tud ajánlani az úgynevezett globalizáció korának.

Mivel a szóban forgó világprogram minden embert meg kíván szólítani, és minden emberhez meghívást intéz, vallásos és szekuláris kortársainkhoz egyaránt, legalább néhány szóval utalnom kell az ilyen világprogram előterjesztésére vállalkozó teológia észről alkotott felfogására. Ennek a teológiának az észre vonatkozó elmélete nem közömbös az erkölcsi vonatkozásokkal szemben. Belsőleg hozzátartozik mások szenvedésének emlékezete, szavatolva racionalitásának humánus természetét. Ezért logosza ellentétes azzal a racionalitással, amely általánosan kötelező érvényének és hatékonyságának biztosítása érdekében először a történelmi és az erkölcsi világon felül vagy kívül elhelyezkedő síkon rendezkedik be, s így „az” emberről beszélve teljesen szem elől téveszti a történelmi kialakulás és a normatív érvényesség közötti kapcsolatot. E ponton a modern racionalitás és az általa formált antropológia egyik alapvető problémájával kerülünk szembe.

Ilyesmit állítva ugyanakkor egyáltalán nem kívánok azokhoz csatlakozni, akik úgy tesznek, mintha már túlléptek volna a felvilágosodáson, jóllehet fel sem mérték igazán. Ha azonban a felvilágosodás nevében a modern ész megpróbálja teljesen kivonni magát az emlékezés és a felejtés történelmi dialektikája alól, ha tehát a mérőben diszkurzív racionalitás mellett döntve lényegében feladja a „felvilágosodás dialektikáját”, akkor óhatatlanul felejtésre alapozza a felvilágosodás folyamatait, és így a napjainkban uralkodó kulturális amnéziát stabilizálja, amelyben már csak egészen csekély mértékben él annak a tudata, „ami hiányzik”.⁹

Az „emberi kísérletről” folyó mai vita összefüggésében a modern racionalitás csak akkor tudja biztosítani humánus természetét a technikai racionalitás fokozódó dominanciájával szemben, ha „az emberről” beszélve emlékezés táplálta szemantikára támaszkodik, vagyis lényegében olyan emlékezésre, amely eleve belesző-

vődik emberi nyelvünkbe — és ily módon nem egyszerűen természeti tényként adott, hanem történelmi háttérre. A számunkra mindeddig ismert és ránk bízott ember ugyanis több, mint önmaga kísérlete, mindig — és ez sokkal alapvetőbb — tulajdon emlékezete is. Nem csupán a génjei, de a történetei is megszabják létét. Ha meg akarja ismerni önmagát, akkor nemcsak kísérleteket kell folytatnia önmagával, de történeteket is meg kell hallgatnia. A technikai és az anamnetikus racionalitás körvonalazott különbsége nem pusztán teológiai szempontból lényeges, de az antropológia szempontjából is, legalábbis ha az ember több, mint a természetnek az a szelete, amelyet még nem sikerült — biotechnikai vagy neurotechnikai eszközökkel — kísérleti úton teljesen feltárni.

Compassio és politikai élet

Visszatérek a *compassióra*: mert nem csupán magánéletünk területén, hanem a nyilvános, a politikai élet tartományában is meghatározó jelentősége van. Mai világunk politikai, szociális és kulturális konfliktusainak frontjára küld bennünket. A *compassio* jegyében álló szellemiség mindenestre békeajánlatot tud tenni a globalizált világnak. Csak a *compassio* tudja megtörni például a Közel-Keleten uralkodó, elementáris ellenségeskedési kényszert. Csak akkor nyílnak majd új utak a béke felé, ha a politikai konfliktusokba betör valami a *compassio* éthoszából, ha a saját népük szenvedéseire emlékezők egyszersmind arra is képesek lesznek, hogy a többiek szenvedéséről, a mindeddig ellenségüknek számítóknak szenvedéseiről se feledkezzenek meg, s jövőbeli tárgyalásaik során tekintettel legyenek a sajátjukétól különböző szenvedéstörténetre.

A szenvedők tekintélye

Mert mi akadályozza meg, hogy globalizált világunk végül uralhatatlan vallási és kulturális harcok terepévé váljon, egyik oldalon például a kereszténységgel — a másikon az iszlámmal, egyik oldalon a Nyugattal — a másikon az arab világgal? Mi tudja a globalizáció korában is békében egybetartani az emberi világot? Az összes ember alapvető egyenlőségét kimondó tétel, a legerősebb vélemény, amely megfogalmazható az emberiségről — bibliai alapon nyugszik. Körülbelül így fogalmazható meg az a morális vetülete, amelynek formájában a kereszténység magáévá tette, s az isten- és a felebaráti szeretet, az Isten iránti szenvedély és a mások szenvedését érzékelő szenvedély elválaszthatatlan egységéről szóló üzenetével hirdeti: nincs olyan szenvedés a világban, amely ne érintene bennünket. Az összes ember alapvető egyenlőségét kimondó tétel ily módon olyan tekintély elismerése felé mutat, amelyet mindenki meg tud ismerni és tiszteletben tud tartani, az igazságtalanul és ártatlanul szenvedők tekintélyére utal, arra a tekintélyre, amelynek minden szavazást, minden megegyezési eredményt megelőzően mindenkire, igen, vallási viszonyulásától függetlenül mindenkire nézve kötelező ereje van, s ezért egyetlen humánus, az összes ember egyenlőségére hivatkozó kultúra és egyetlen vallás (természetesen köztük az egyház) sem kerülheti meg, és nem relativizálhatja. Ezért ennek a tekintélynek az elismerése jelentené azt a kritériu-

¹⁰Megítélésem szerint a távol-keleti szenvedésmisztika úgy próbál túllepni az én és a világ közötti kínzó ellentét tapasztalatán, hogy végső soron „illúziónak” (F. Nietzsche: „valami mögötte rejlőnek”) minősíti és végül (hosszú „vándorút” után) az univerzum arctalan egységében és harmónijában oldja fel az emberi ént. Ám ha úgyszólván misztikusan rendelkezésre áll az én, a *compassio* tapasztalatának sem lehet alapja. Ami az Újszövetség szellemében az „én halálának” nevezhető, az azzal kezdődik, hogy saját magunk relativizáljuk előre rögzített vágyainkat és érdekeinket, készen arra, hogy „feltartóztasson” bennünket mások szenvedése. Lásd ehhez az „irgalmas szamaritánusról” szóló híres példázatot, amellyel Jézus narratív úton nemcsak a kereszténység, de az egész emberiség emlékeztetése beleszőtte magát.

mot, amely tájékozódási pontokat tudna biztosítani a globalizált viszonyok között folyó vallási és kulturális diszkurzushoz. És végül alapot nyújtana a világ szigorúan pluralista nyilvánosságának felkínálható békeéthosz számára. Akárhogy is, a *compassio* bibliai örökségét elismerő európai politika, sőt végső soron világpolitika nem korlátozódna merőben a piac és a technika működtetésére, és nem csupán globalizációs korunkban jelentkező úgynevezett tárgyi kényszereknek tenne eleget.

III.

Néhány vázlatos szempontot soroltam fel hosszú évek óta végzett teológiai munkásságomból. Az évek során fokozatosan eltávolodtam attól a beszédmódtól, amely a szubjektumoktól függetlenül és a történelemtől elvonatkoztatva szól Istenről és az ő Krisztusáról. Ennek következtében teológiám szervezesebb kapcsolatba került a világgal, és ebben az értelemben politikai meghatározottsága is fokozódott. Ha készek vagyunk szembenézni a történelemmel, az emberek szenvedéstörténete betör abba, amit teológiai síkon az emberiség üdvösségtörténetéről mondunk. A teológia nem csupán lelkesült énekekbe, de kiáltásokba is torkoll. Igaz, a keresztények is misztikusok, de — a távol-keleti misztikától eltérően — „nyitott szemű” misztikusok, olyan *compassio* misztikusai, amely ma már lényeges jellemzője a Jézus követése által meghatározott életgyakorlatnak, annak a gyakorlatnak, amely nélkül a keresztény teológia saját logoszához sem tud hű maradni. A *compassio* jegyében álló misztika nem arc nélküli szenvedésmisztika, mint a kelet-ázsiai misztika legfontosabb formái.¹⁰ Ellenkezőleg: olyan misztika, amely arcokat keres. A szenvedő másik arcával szembesít minket. Az ily módon kirajzolódó tapasztalat nem szekuláris megfelelője, hanem földi felsejlése annak, ahogyan Isten közel van az ő Krisztusában: „Uram, mikor láttunk szenvedni téged? (...) Akkor ő így felel majd nekik: »Bizony, mondom nektek: amikor megtették ezt egynek e legkisebb testvéreim közül, nekem tették. Amikor nem tették meg ezt egynek e legkisebbek közül, nekem nem tették meg«” (vö. Mt 25).

Remélem, hogy vázlatos megjegyzéseimmel nem csupán a „saját” teológiámról beszéltem, hanem egyszerűen a keresztény emlékezet tartományában mozgó teológiából mutathattam meg valamit.

Görföl Tibor fordítása

JOHANN
REIKERSTORFER

Zsidó-keresztény örökség

*Jürgen Habermas és Johann Baptist Metz racionalitás-
vitájában*

A szerző a fundamentális teológia professzora a bécsi egyetem katolikus teológiai fakultásán. A szöveg a budapesti Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán 2008. október 10-én tartott előadása.

¹J. Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M., 2005, 251.

Vallás és modernitás

²Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion*, i. m. 247.

Először is bevezetés gyanánt néhány előzetes megjegyzés. Korunk „szellemi szituációjának” jellemzésével kapcsolatban ma már egyre többen megkérdőjelezzik a szekularizációs paradigma *kittüntetett jelentőségét*. Alapvető revízióra szorul az a klasszikus tétel, miszerint a modernitás lényegileg összefügg a klasszikus vallásosság jelentőségvesztésével. A vallás szigorú privatizálását szorgalmazó, a vallás szekularista lekicsinyléséről tanúskodó és a vallást a nyilvánosság szférájából száműzni kívánó szemléletmód ma már világnézeti és vallási szempontból *pluralista* nyilvánossággal kénytelen szembesülni. Ennek az újfajta nyilvánosságnak a jelölésére alkotta meg Jürgen Habermas a posztszekuláris társadalom könnyen félreérthető fogalmát. Azt a jelenséget, hogy „egy folyamatosan szekularizálódó környezetben változatlanul léteznek vallási közösségek”,¹ Habermas nem csupán tényként konstatálja, hanem „kognitív kihívásként” is igyekszik felfogni, sőt egyenesen arról beszél, hogy a szekuláris ész „megmentő erővel fordít le” vallási tartalmakat.

Miről is van szó? Olyan modernitás áll előttünk, amely ma már tudja, hogy „kisiklásai” alapjaiban fenyegetik. A beszédre és cselekvésre képes személyek jogállami demokráciák keretében biztosított „autonómiatudatát” komoly válságba sodorták a gén- és neurotudományok eredményei. Új technológiák térnyerése azt sürgeti, hogy a tapasztalatokra szert tevő szubjektumok naturalista önértelmezéssel viszonyuljanak önmagukhoz. Megszűnt a piac, a bürokrácia és a társadalmi szolidaritás közötti munkamegosztás.² És ezért a felvilágosult ész újfajta önfelmérésének szempontjából újra nagyobb jelentőséget nyerhet Európa egyik olyan öröksége, amely kezdettől fogva az európai szellem gyökerei közé tartozik: a zsidó-keresztény vallás bibliai öröksége, amelynek sajátos „anamnetikus szerkezete” van, s etikai hátterű „gondolkodásmódját” a létközpon-tú görög gondolkodástól eltérően történelmi „visszagondolás”, történelmi emlékezés alakítja.

Az említett problematika tudatában megpróbáljuk észelméleti szempontból közelebbről is szemügyre venni Jürgen Habermas filozófiáját és Johann Baptist Metz politikai teológiáját. Ha nem tévedek, a két gondolkodót elválasztó távolság ellenére egyre nyilvánvalóbb *érintkezési pontok*, *hasonlóságok* és *konvergenciák* mutatkoznak közöttük, amelyeket érdemes röviden áttekintenünk.

³Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion*, i. m. 116.

Kereszténység és pluralista nyilvánosság

⁴*Über Gott und Welt. Eduardo Mendieta im Gespräch mit Jürgen Habermas.* In J. Manemann (szerk.): *Befristete Zeit. Jahrbuch Politische Theologie* Bd. 3. Münster 1999, 191.

Vallási tudat és múltbéli szenvedés

⁵Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion*, i. m. 13.

⁶Uő: *Glauben und Wissen.* In: uő: *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays 1980–2001.* Frankfurt a. M., 2003, 258.

1. Habermas szerint valójában érdekében kellene állnia a szekuláris alkotmányos államnak, „hogy kíméletesen bánjon minden olyan kulturális forrással, amelyből polgárainak normatadata és szolidaritása táplálkozik”.³ A demokratikus jogállamok nem vallásos és vallásos polgárainak ugyanis meg kell tanulniuk olyan beállítódásokat, amelyek révén közösségük szabad és egyenlő polgáraitként tudják tisztelni egymást.

Saját kulturális terünkben főként a kereszténységet éri az a kihívás, hogy szembenézzen a pluralista nyilvánosság követelményeivel. Az a kérdés szegeződik neki, hogy „saját normatív potenciáljának radikálisabb kiaknázásával”⁴ inspiratív, stimuláló és védelmet biztosító erőt tud-e biztosítani egy pluralitásra nyitott kommunikációs kultúrához. Legkésebb a 2001-ben, a békédíj átvételének alkalmával mondott beszéde óta megjelent írásaiban Habermas azt hangsúlyozza, hogy *tartósan* együtt kell létezniük vallási és szekuláris meggyőződéseknek. Meggyőződése kiválóan megvilágítható lenne a saját vallásfilozófiai megközelítésében jelentkező törések tükrében.

De mégis milyen jelentősége van a „vallási örökség” feldolgozását célzó filozófiai erőfeszítéseknek az úgynevezett „posztsekuláris társadalmak” *normatív* tudatára nézve? A személyek és életformák iránti tisztelet ugyanis még nem minden, a filozófiát nem csupán funkcionális érdekek, de „tartalmi okok” is arra ösztönzik, hogy folyamatosan kész legyen tanulni vallási hagyományoktól. Mire vonatkozik tehát tanulási készsége, és milyen okokon alapul?

A vallási tudat sajátosságát az elmúlt években Habermas egyre szembetűnőbben olyan „hiányokon” keresztül ragadta meg, amelyeknek *szekuláris* szempontból is van jelentőségük: „A vallási hagyományokban a mai napig annak tudata artikulálódik, ami hiányzik. Fenntartják az érzékenységet az iránt, aminek nem sikerült kiteljesednie. Megóvják a feledéstől együttélésünk dimenzióit, amelyekben a racionalizálás fejlődése mélységes pusztulásokat is okozott.”⁵

Szekuláris részről tehát a vallás eltűnésének következtében a *humanitásból* is eltűnt valami. A megbocsátás vágyával ugyanis továbbra is összefonódik az a szentimentalizmustól mentes vágy, hogy „meg nem történtté tegyük” azt a szenvedést, amit másoknak okoztunk. „Legfőképpen”, mondja Habermas, „a múltbéli szenvedés visszafordíthatatlansága nyugtalanít bennünket — az ártatlanul bántalmazottakat, megalázottakat és meggyilkoltakat érő jogtalanság, amely felülmúl mindent, amire az emberi jóvátétel képes. Érezhető űrt hagy maga mögött a feltámadás elveszített reménye.”⁶

A szekuláris pozíció számára *önmagában véve* továbbra is elérhetetlen és átláthatatlan vallási tudat *nyugtalanító* és *irritáló* mozzanat is lehet, s ennyiben termékeny hatással lehet egy felvilágosult kommunikációs kultúrára. A „nélkülözött szolidaritás és igazságosság” tapasztalatának és az emberiség szolidáris kötelékét érő mélységes sérüléseknek a történelmi ismeretéből ugyanis olyan erők fakadnak, amelyekkel „csökkenthetők, megszüntethetők vagy megaka-

dályozhatók egy megsebezhető teremtmény szenvedései". A szekuláris filozófusokat sem hagyhatja hidegen az a kérdés, hogy végső soron uralja-e a múlt a jövőt, az a kérdés, hogy nem marad-e más a cinikus alkalmazkodáson, a melankolikus önálvetésen vagy a kétségbeesésen kívül.

Az emlékezés ereje

⁷Uő: *Israel und Athen oder: Wem gehört die anamnetische Vernunft? Zur Einheit in der multi-kulturellen Vielfalt*. In: J. B. Metz et al. (szerk.): *Diagnosen zur Zeit*. Frankfurt a. M., 51–64.

Metz nyomán feltehető a kérdés, hogy mindebben vajon olyan emlékezés „intelligibilis és kritikai ereje” nyilvánul-e meg, amely *humánus* potenciáljánál fogva meg tudja törni „a múlt jövő feletti uralmát”, s *humánus* jövő irányában teszi megváltoztathatóvá a világot. Valóban olyannyira beépült és beolvadt volna az emlékezésnek ez a bibliai hagyományokban otthonos szelleme a gyakorlati ész újkori hagyományaiba, ahogyan Habermas legalábbis 1993-ban még állította?⁷ Nem követel-e eleve a „felvilágosodás dialektikájának”, az újkori ész belső ellentmondásainak és kríziseinek ismerete olyan *anamnetikus* bázist vagy mögöttes premisszát, amely kritériumként szolgálhat az ész fejlődésének megítéléséhez?

Mihez mérhető egy észről alkotott felfogás humanitása és mi tudja megtörni annak az egyre nagyobb teret nyerő racionalitásnak az ígétetét, amelynek síkján végül már csak önmaga technikai kísérleteként jelenik meg az ember? A megegyezési folyamatok általános szabályait és feltételeit felvázolva a kommunikatív ész el tudja-e ismerni egyáltalán az igazság keresésének *tartalmi* kritériumait, amelyek megelőzik a megegyezést, és igényeket támasztanak vele szemben?

⁸Vö. J. B. Metz: *Memoria passionis*. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban. Vigilia, Budapest, 2008, 14. és 16. §.

2. A megfogalmazott kérdésekkel már meg is jelenik a színen a teológus Johann Baptist Metz gondolkodásmódja.⁸ Habermas több alkalommal is (az utóbbi időben egyre határozottabban) kifejezésre juttatta, hogy érdeklődéssel tanulmányozza az új politikai teológiát, mivel az pontosan a lényében fenyegetett modernitás horizontját kutatja, hogy új módon, „a világ felé fordulva” tisztázza, miként beszélhet Istenről. Elsősorban a „szenvedők tekintélye”, vagyis az ártatlanul és igazságtalanul szenvedők, a történelmünk áldozatai és legyőzöttjei által támasztott kihívás kelti fel az igazságosság egyetemes igényét, amelynek nincs földi megfelelője.

A *memoria passionis* ellenszegül az amnézia kultúrájának

Mi több: a hajlíthatatlan isteni igazságosságot „éhező és szomjazó” bibliai vágy pontosabban érzékelhetővé teszi az emberiség számtalan szenvedéstörténetét. A szenvedés szubverzív emlékeztét kényszeríti ki az egyre feledékenyebb nyilvánosságban: a *memoria passionis* ellenszegül az amnézia kultúrájának.

A *memoria passionis*nak tehát nem csupán magának a hitnek a szempontjából van jelentősége. Csak azért lehet releváns a hit síkján, mert már *előzetesen és lényegibben* *humánus* és *humanizáló* ereje van. A bibliai Isten azt kívánja, hogy kinyissuk a szemünket, és szembeszegüljünk a mélységes szenvedés- és katasztrófatörténeteket elfedő mítoszokkal. A Biblia Istene nem helyezhető el a szenvedéstörténeteken kívül vagy a szenvedéstörténetek fölött. Az Isten iránti szenvedély mások szenvedésének szenvedélyes érzékelésé-

⁹J. B. Metz: *Armut im Geiste – Passion und Passionen*. Münster, 2007, 63–78. és *Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit*. Ein Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Synodenbeschlüsse Nr. 18 (hg. v. Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Josef Homeyer). Bonn, 1976, 20–22.

Metz a kommunikatív észről

¹⁰J. Reikerstorfer: *Weltfähiger Glaube. Theologisch-politische Schriften*. Münster, 2008, 21. és 22. §.

¹¹Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*. Frankfurt, 1966, 27.

ben, *compassióban*, mások szenvedésében vállalt cselekvő részese-
désben bizonyul hitelesnek. Jézus passiójának története nem csupán
a hitre tartozik. A „történelmünk utcáin”⁹ álló számtalan profán ke-
resztre akarja felhívni a figyelmünket. Pontosan ebben mutatkozik
meg annak nyilvános jelentősége, ahogyan az új politikai teológia
megvizsgálja és kifejti, miért és miként beszélhet Istenről.

És ezért van mondanivalója ennek a „világ felé forduló” teológiá-
nak a szekuláris pozíció számára is. Olyan történelmi tapasztalatokra
mutat rá ugyanis, amelyek kapcsolatot tudnak teremteni különböző
kulturális és vallási világokban élő emberek között. Nyelvezete pon-
tosan azért bizonyul kommunikációra alkalmasnak, mert a szenvedés
emlékezetével mintegy negatív formában ismeri el és védelmezi az
ember „méltóságát”. És ha ily módon alkot képet önmagáról a ke-
reszténység, nem tud-e kulturális ellenérőt kifejteni a kései moder-
nitás korának társadalmában hódító „kulturális amnézia” ellen?

Az „anamnetikus mélystruktúrájú” ész szembeszegül azzal, hogy
az emberi identitást kiemeljük tényleges „történeteinek” összefüg-
géséből, és alighanem a legerőteljesebb ellentényezője a napjaink-
ban hódító naturalizmusnak. A történelem viszont a fenyegetett
identitás tartománya, s ezért küzdelem folyik benne a dehumanizáló
erők ellen — főként annak a nihilizmusnak ellenszegülve, amely az
ártatlanul szenvedők szenvedésében rejlik. Ebből az emlékezésből
táplálkozik a fennálló viszonyok megváltoztatására törekvő felvi-
lágosult és humánus ész kritikai kompetenciája.

3. Ezzel magyarázható, hogy Metz valami lényegeset hiányol a
kommunikatív észből. Ha ugyanis az ész fölébe emelkedik a saját tör-
ténelmének, és csupán a sikeres diskurzusok játékszabályait rögzíti,
óhatatlanul elveszíti ellenkezésre és ellenállásra képesítő kritikai po-
tenciálját, amelyre ma különösen nagy szükség lenne. A humanitá-
sért folytatott történelmi küzdelemből kiemelt ész már csak kilúgozott
értelemben beszélhetne „humanitásról”. És a történelem (mondjuk el
meg még egyszer Habermasszal szemben) nem csupán „szemantikai
potenciálokat” képvisel.¹⁰ Mert már korábban és eredendőbben kiküzdött
és elvesztett remények történelme, már korábban és eredendőbben ellenállást
tanúsítva harcol a sorssal, amely magába nyel és eltüntet minden szenvedést.

Metznek nem célja, hogy a kommunikatív ésszel szembeállított
konceptiót dolgozzon ki; de felforgató erejű tüskét szúr a pusztán
megegyezésre törekvő észbe. Az igazság megragadására képes ész
kontúrjainak élesítése céljából vissza akarja helyezni méltóságába a
„szenvedők tekintélyét”, amelyet az ész háttérbe szorít. Mert az
igazságnak mindig feltétele az az igény, hogy szenvedéseket tegyünk
szóvá (Adorno).¹¹

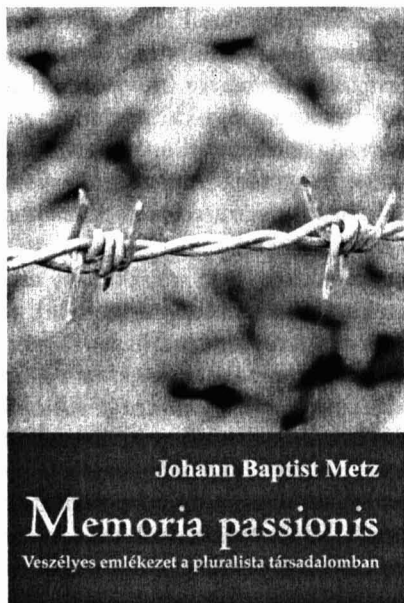
Habermas valószínűleg egészen pontosan érezte ezt az igényt,
hiszen 2008-ban a következő — rendkívül meglepő és mindaddig
elképzelhetetlen — kijelentést tette: „A gyakorlati ész elhibázza a
rendeltetését, ha nincs ereje többé felébreszteni és megtartani annak
tudatát (...), ami az égbe kiált.” Ha nem tévedek, itt merül fel első

ízben az „igazságot kereső kiáltás” magában az észben, azután, hogy a „kiáltásban” — a humanitás legerőteljesebb kifejeződésében — Metz teológiai síkon Isten közelségének legradikálisabb kifejeződését fedezte fel. E ponton képtelenség nem észrevenni Habermas és Metz belső rokonságát.

A Jürgen Habermasszal — reményeim szerint — tovább folyó diskurzus szempontjából fontosnak tartom azt a gondolatot, miszerint Isten emlékezetének nem önmagában véve van *közvetlen* észelméleti jelentősége, hanem csak azért, mert meghatározott *emberi emlékezést* kényszerít ki, amely a humanitás szférájában nyeri el és bontakoztatja ki „intelligibilis erejét”.

Görföl Tibor fordítása

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



A Johann Baptist Metz nevéhez kötődő új politikai teológia annak a meggyőződésnek a talaján alakult ki, miszerint a vallásnak szerves összefüggésben kell állnia a politikummal, az ember történelmi és társadalmi tapasztalataival, függetlennek kell lennie viszont a konkrét cselekvési-politikai programoktól, a politika közvetlen terepétől. Ennek nyomán fokozatosan azt a kérdést helyezte előtérbe, hogy miként szólhat a kereszténység Istenről, ha hagyja, hogy megérintse a világ mélységes szenvedéstörténete, miként lehet jelen a társadalmi valóságban, ha nem hajlandó megfeledezni az emberiség szenvedéséről, s miként tekinthet a jövőbe, ha tudja, hogy határponthoz van rendelve az idő. A *Memoria passionis*ban Metz összegző módon fejt ki a konkrét történelmi szenvedés emlékezetének megőrzésére képes és az idő végpontjának tudatában élő kereszténységről alkotott felfogását.

A kiadvány megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu

A szenvedés mélyén hála van

MEZEI BALÁZS

*Néhány gondolat J. B. Metz Memoria passionis című
könyvéről*

1960-ban született Budapestén. Vallásfilozófus, irodalmár, habilitált egyetemi tanár, a PPKE BTK Filozófiai Intézetének igazgatója.

¹Vigilia, Budapest, 2008.

Auschwitz utáni teológia

²Magyarul: *Az istenfogalom Auschwitz után.*
2000, 1996. augusztus,
56–61.

Johann Baptist Metz könyvét¹ kézbe véve azonnal látjuk, hogy a munka különleges jelentőségű. A cím, tömörségével és metaforikuságával, önmagáért beszél; fejezetei egy nagyszabású, szisztematikus gondolkodás erejét mutatják. A mű formálisan és öndefiníciója szerint politikai teológiáról szól, amiről azonban maga a szerző mondja ki, hogy nem más, mint új típusú filozófiai teológia, újfajta fundamentálteológia. Tartalmilag, ennek megfelelően, nemcsak szerteágazó, hanem szisztematikus: J. B. Metz teológiai életművének nagy ívű összefoglalása.

Tartalmilag további sajátossága a munkának, hogy megfontolásait újra meg újra egyetlen, központi tapasztalathoz köti, amely a 20. századi emberiség legmeggrázóbb eseménye. Nevezhetjük ezt az eseményt világégésnek, holokausztnak, apokalipszisnek; mondhatjuk Soának, utalhatunk a drezdai tűztengerben elpusztult milliókra, ifjakra és öregekre, akiket a megszabadulás eszméje vezetett; maga a szerző azzal a névvel illeti, amely számunkra oly ismerősen cseng: Auschwitz.

Hans Jonas írása, *Az istenfogalom Auschwitz után*, amely eredetileg 1987-ben jelent meg,² ennek a tapasztalatnak és elméleti-teológiai következményeinek tömör összefoglalása. Ha Isten mindenható, hogy történhetett meg Auschwitz eseménye? Ha megtörtént, akkor megtörténhetett, s ez a lehetőség gyökeresen át kell, hogy alakítsa az Istenről való gondolkodásunkat. Mindezt Jonas, mint írása alcíme is utal rá — *Eine jüdische Stimme, Egy zsidó hang* — a zsidóság szemszögéből veti fel és válaszolja meg a maga misztikus módján. Johann Baptist Metz elfogadja a kiindulópontot, de a misztikus megoldás helyett racionális, „nyitott szemű” megoldást keres, amelynek neve „politikai teológia”.

Ez az új politikai teológia már nem az antik, a Varro-féle politikai vallás, nem is Carl Schmitt radikális teo-politikája, hanem a világ mai realitására teljesen nyitott egyetemes reformvázlat, amely a másik szenvedésének átélésétől kezdve a teológia újragondolásán keresztül eljut a szellemtudományok egyetemes reformjának projektumáig. Auschwitz ebben a programban nemcsak a holokauszt neve, hanem utalás arra is, hogy a mai világ meghatározó erővonalai, különösen a zárt történelemlép, a konkrétum kieme-

lése, a nominalisztikus megközelítés, egyáltalában a bibliai hagyomány *a zsidóság adománya*. Az anamnetikus vagy emlékező ész, amely ezt a tényt nem felejtí, ebből indul ki, és ezt gondolja tovább, Auschwitz nevével egy világtörténeti eseményt jelez. Nem feledni a feledhetetlent, megmaradni a múlt fogságában, nem továbblépni a teljesen újba, nem eltörölni ezt a megmaradót, mi több: visszatérni a régibe — eltérően attól, ahogyan a felvilágosodás, majd még inkább a klasszikus német gondolkodás kívánta —: ez az anamnetikus, az emlékező ész programja.

Radikális reformprogram

Ez a radikális reformprogram sokak számára meghökkentő lehet. Mert noha elfogadjuk Auschwitz döntő történeti jelentőségét, noha John Lukácsal egyetértve véljük, hogy 1945 a „nulla év” — mindazonáltal a teológia bevett fogalmainak és fogalmi struktúráinak archaikus-hellenisztikus jellege nehéz feladat elé állítja a jóindulatú befogadót. A mű egyik fontos erénye éppen abban áll, hogy az olvasót a bevett, idealizált-absztrakt fogalmak revíziójára készíti. Ezzel Karl Rahner jelentős teológiai filozófiája után, Hans Urs von Balthasar nagyszerű teológiai esztétikája mellett Metz gondolkodása tűnik a 20. századi katolikus teológia legjelentősebb teljesítményének. Az, hogy a teológiai elmélet és a vallási praxis egyaránt a másik szenvedésének felismerésén, az együttsszenvedésen kell, hogy nyugodjék, hogy mindaddig hamisan teologizálunk és hamisan éljük a vallást, amíg ez a *compassio* hiányzik mint alapvető és meghatározó tényező — ez tehát véleményem szerint az elmúlt évszázad gondolkodásának egyik legerőteljesebb állítása.

A *compassio* mint vezérelv

Magyarul a *compassiót* együttérzésnek mondjuk. Egyetérték azonban a könyv kítűnő fordítójának, Görföl Tibornak a megoldásával, mely meghagyja a német kifejezés (Compassion) latin alakját a magyar szövegben: *compassio*. Nem együttérzésről van szó, nem is szimpátiáról, hanem szűm-pathiáról, com-passióról, együttsszenvedésről, a másik szenvedésében való részesedésről, a szenvedés megosztásáról. E gondolatnak mint vezérelvnek a sokágú kifejtése nagyszerű gondolati egységet ad a könyvnek és világossá teszi az elv döntő jelentőségét a kereszténység egész történetére és különösen jelenére, illetve jövőjére nézve. Mint a szerző visszatérően világossá teszi, ezen elv következetes alkalmazása vallási, spirituális, egyházi, politikai, kulturális és tudományos kérdésekben átfogó *életreformot* eredményez. Ha nem lenne is realisztikus e reformelv azonnali bevezetését várni a mai világ vezető kulturális tényezőitől, az olvasó mégis felismerheti és saját életében alkalmazhatja is ezt az elvet. Nemcsak teoretikus elvről van szó, nemcsak tapasztalaton nyugvó megalapozásról, hanem egyben *praxis-vezérlő orientációról* is, gyakorlati irányultságot megszabó eligazításról. A könyv kimagasló érdeme ez a spirituális dimenzió, amelynek elsajátítása saját tapasztalatom szerint az erkölcsi és szellemi *felszabadulás* különleges élményét nyújtja.

Ebben a különös helyzetben, amelyben Köztes-Európa, így Magyarország is találja magát, a *compassio* elve egyenesen döntő je-

³http://www.bibleserver.com/act.php?text_ref=40010037

lentőségű. A zsarnokság erőszakos monolitikussága után ma a leg-
élesebb megosztottság diktatúráját éljük; mintha csak Jézus szavai
válnának valóra mindennapjainkban: „Ne gondoljátok, hogy azért
jöttem, hogy békességet bocsássak e földre; nem azért jöttem, hogy
békességet bocsássak, hanem hogy fegyvert. Mert azért jöttem,
hogy meghasonlást támazzak az ember és az ő atyja, a leány és az
ő anyja, a meny és az ő napa közt; És hogy az embernek ellensége
legyen az ő házanépe” (Mt 10,34–36).³ Mintha csak a *compassio*ban
mutatott erőtlenségünk ütné vissza ránk és uralná el az életünket
szinte mindenütt: az európai gazdasági hatalmak felháborító, ko-
lonialista viselkedésében, a demokratikus álcát hordó politika ter-
rorjában, a kulturális ellenségeskedésben, a hideg polgárháborús
gyűlölködés mindennapjaiban. Ha azonban J. B. Mezt könyvét el-
olvasva sikerül elsajátítanunk a *compassio* elvét, ha mindenkor a
másik szenvedését mint szenvedést tartjuk szem előtt, akkor bizo-
nyosan meghaladhatjuk ezt az irracionális szétszakítottságot.

Avagy a gazdasági világválság napjainkban kibontakozó hulláma
nem ugyanerre a szétszakítottságra, nem a *compassio* hiányára vezet-
hető vissza? A fanatikus, gátlástalan pénzvágy, amint XVI. Benedek
fogalmazott, nem döntő faktor e válság kirobbanásában? De hogyan
is engedhetnénk ennek a szétszakítottságnak az egység rovására?
A *con-cupiscentia*nak a *com-passio* ellenében? Választanunk kell: vagy
con-cupiscentia, az égó vágy a másik kisajátítására, vagy pedig *compas-
sio*, a másik szenvedésének felismerése és magunkra vállalása.

Az emlékezet szerepe a
gondolkodásban

Mint a szerző írja, minden teológiai gondolkodás biográfiai gyö-
kerű. Ő maga sokszor elmondta történetét, melyet 16 évesen élt át a
német-amerikai fronton: felderítésből visszatérve holtan találta száz
meg száz bajtársát — valamennyi ugyanebből a korosztályból. E fi-
atalemberek, mint Heidegger írja, „a halálról mást gondoltak, mint
amit a nyilvánosság a németek véleményeként adott ki.”⁴ Amit
gondoltak, az egyszerre volt gondolat és emlékezet, „Denken und
Gedächtnis”. Miképpen Heidegger egy másik klasszikus formulája
fogalmaz: „Das Gedächtnis ist die Versammlung des Denkens.” —
Az emlékezet a gondolkodás egybegyűjtése.⁵ Talán e heideggeri
gondolatok is hozzájárultak Metz azon felismeréséhez, hogy az em-
lékezet, a *memoria* döntő jelentőségű a gondolkodásban; s az emlé-
kezet mindenkor annak emlékezete, ami nem egyszerűen a múlt
(Vergangenheit), hanem a múlás (Vergehen): az időé, a világkonk-
rétumé, amelyre a *memoria passionis* gondolkodása mindannyiunkat
nyitottá óhajt tenni.

⁴*Levél a humanizmusról.*
In uő: *Útjelzők.* Osiris,
Budapest, 2003.

⁵*Was heißt Denken?*
Niemeyer,
Tübingen, ³1971.

A mi memóriánkban ugyancsak jelen vannak azok a tények, ame-
lyek a gondolkodást megnyitják: a gyerekkor homálya, amelyben az
Auschwitzból hazatértek alkarjára beégetett kék szám látványa ke-
veredett a kommunista börtönökből éppen szabadultak némaságá-
val. A *memoria passionis* egy kiáltást határoz meg végsőként; a mi me-
móriánkban gyakran hallgatás uralkodik. Aki Auschwitzból hazajött,
csak a karját mutatta, de nem beszélt; aki a börtönből szabadult, for-

Szenvedés és hallgatás

rón ölelt át, de nem beszélt. A kiáltás helyett hallgatás uralkodott. S hallgatás uralkodik ma is, hiszen azok, akik a legnagyobb fájdalmat élik át, sokszor nem beszélnek: a fájdalomban mindig megmarad valami radikálisan közölhetetlen. Nem lehet szólni róla. A memória legmélyén kibeszélhetetlen hallgatás van. Misztika, amennyiben a misztika szó jelentése éppen ez: az elhallgatott dolgok.

Ez a hallgatás nem azért mély, mert nem képes a szenvedést kifejező élességgel kiáltani. Hanem azért is, mert a szenvedés sokszor megtanít annak észrevételére, amit egyébként nem észlelünk: ami értelmet ad, táplálékot, vezetést, és vigaszt. Mivel e szavak itt talán absztraktnak hatnak, hadd utaljak azokra, akiknek nyomorúságos körülmények között kellett rejtőzködniük a zsidóüldözés idején, és másokkal együtt élték át az ostrom katasztrófáját. Ami azonban mindebből sokakban, a valóban üldözöttekben megmaradt, az éppen a rendíthetetlen hit Isten valódi gondoskodásában. A szenvedés kibeszélhetetlen valóságában több rejlik, mint egy elnyomott kiáltás. A szenvedés mélyén hála van.

Vajon a teológia, amely e kibeszélhetetlent az archaikus theologia mintájára a kibeszélhetőben ragadja meg és azonnal aláveti a publicisztikus kommunikációnak, nem eshet-e abba a hibába, hogy akkor is szól, amikor a szenvedés hallgat? Akkor is vádol, amikor a szenvedés megbocsát? Ez a teológia vajon nem kockáztatja-e, hogy megmarad a régi kozmo-teológia fogságában? Derrida a vallásról egy helyütt azt írja: a vallás fenomenológiája és a vallás *mint* fenomenológia.⁶ A vallás *mint* fenomenológia, vagyis mint a megmutakozóról való beszéd, a teológiában jelenik meg: a kibeszélhetetlen kibeszélhetőnek mutatkozik, mint fenomén, és közbeszéd tárgya lesz. A kibeszélhetőség evidenciája vajon nem veszélyezteti-e a *memoria passionis* legmélyebb, legintimebb dimenzióját? Vajon nem őrlődik fel a teológia gépezetében az emlék legszemélyesebb, legintimebb, legfájdalmasabb — s legtitokzatosabb — matériája?

E kérdés arra irányul, hogy felvesse a *memoria passionis* mint fundamentális gondolkodás kérdését a nem fundamentálishoz, a kinyilatkoztatotthoz való viszonyában. Vajon a kinyilatkoztatás (Offenbarung), a kinyilatkoztatott (das Offenbarte), a kinyilatkoztathatóság (Offenbarkeit) fogalmai átgondolatlanok maradhatnak a *memoria passionis* következetes továbbgondolásában? S vajon a legfájdalmasabb, legintimebb, legszemélyesebb dimenzió nem annak a lehetőségét rejt, hogy megjelenjék benne valami, ami az *apokalupsis*, a kijelentés vagy kinyilatkoztatás hellenisztikus fogalmát új fénybe állítja? S ha továbbgondoljuk a *memoria passionist* azon a vonalon, amely az *immemorialis*ba, az emlékezhetetlenbe vezet, nem kell-e ismét átgondolnunk e precízen megépített rendszer egyes részleteit?

Bármit válaszolunk is erre a kérdésre, a *Memoria passionis* mint könyv, mint teológiai és filozófiai munka átütő ereje, amelyet talán „Befreiungseffekt”-nek, felszabadító hatásúnak nevezhetnék, minden olvasóját szenvedélyes állásfoglalásra készteti.

⁶Hit és tudás. A „vallás” két forrása a pusztaság határain. Brambauer, Pécs, 2006.

A *memoria passionis* és a kinyilatkoztatott viszonya

VASADI PÉTER

Megtérés

Majd akkor kifelé nyitva
hagyom, befelé lehunyom
szememet, rá mindarra,
ami volt, s töröm a fejem
a ponttá összeszűkülő,
utolsó blende-pillanatig:
mi is a neve annak, ami
volt?

Pusmognak valamit, hallom,
de az csak álnév, maskara,
mentegetőzés. Zagyválják
kegyesen ezt-azt, súgva
a fülembe. Még itt is.
Pedig már orromig betakartak.
Nem értik: mindig névtelen,
ami van.

Illetve Van a neve. Nyugalom.
Ennyi elég is. A fontosakat
sose tudtuk. Hogy egy tarajos,
fényes, sötétzöld kakas, bordón
kunkorodó farktollaival előlép,
az biztos. Méltósággal lépked.
Gyere csak,
mondom. Néma. Akkor is
egyszerre áldok s ítélek.

Négysoros

Most kerül rátok a sor.
Beszéljete csak. Én addig
— hadd melegedjünk —
gőgöm rönkjeit eltüzelem.

Közérzet

Nyomorultul érzem
magamat. Ahogyan
bárki más, délután
kettőtől ötig.
Fáj a bőröm alatti
vándorlás; még
mindig nem tudok
jól kivonulni.
Tépdesi valaki
meglazult tollaimat.
Mint két kardpenge,
csapnak össze a vágyam
(igen, így, többesben).
Mi bajom van, kérded
lehajolva. Megmondom:
szeret az ég,
noha ismer.

Éji enteriör

Kéken, súlyosan, hasasodva
lóg le az ég, tele
csillag-hallal szakadásig.
Mégsem félek állni alatta.
Ring ez a kék súly,
rugózik lágyan föl-le,
s augusztusban a halak
húzza sistergő csíkot
ívesen kéthegyű farkuk
után, ugrálnak kifelé.
De mindenütt csak a háló.
Ott a Halász is,
az úri mélylila ő;
a kék benne sűrűsödik.
Hagyja bozsogni halait, és
számon tartja a barrakudákat.

Hamvas Béla levelei Szabó Irmához

Hamvas Béla 1948-ben történt B-listázását követően előbb földművesként, majd 1951 és 1964 között az Erőműberuházási Vállalat segédmunkásaként és raktárosaként dolgozott Inotán, Tiszapalkonyán és Bokodon. Szabó Irma polgári nevelésben részesült, 1948 után varrónőként, gyári munkásként dolgozott. Verseket, tanulmányokat írt, magas szellemi színvonalú levelezést folytatott Hamvas Bélával. A leveleket Hamvas Béla jogutódja, Dúl Antal hozzájárulásával közöljük. (Dányi Zoltán)

Kedves Irma, — néhány héttel ezelőtt még nehezebben tudtam volna válaszolni, mert a felgyűlt és kellő időben nem eltávolított keserűség és türelmetlenség és elégedetlenség életemet komolyan fenyegette. Mint rendszeren, most is, mihelyt a veszélyt észrevettem és a pozitív erőket felébresztettem, a segítséget megkaptam. Most ismét nyugodt vagyok, és a magam dolgában biztos. Ennek az új egyensúlynak megteremtésében nagy része volt annak, hogy Szabó Lajos barátom gondolataiban el tudtam mélyülni, s így e nyugalmat a barátság ajándékának tekintem, nagyrészt. A barátság mellett való hűségem jele, hogy azonnal frok, és megkísérlem a baráti segítség áldását kiterjeszteni.

Levelének konkrét adatai számomra kevésbé fontosak, egyedül az, hogy lakást változtatott és kedvezőbb körülmények közé került. Ennek igazán örülni tudok, már csak azért is, mert leveléből örömet érzem. A tanácstalanság, elveszettség, ingadozó hit és a többi aktuális negatívum nem lep meg. Mindenkinél tapasztalom ezt, kivéve azoknál, akik már egészen érettek. Egyetlen gyógyszer ismerek. A legközönségesebbet, amit ismer és amiről nem kell beszélnem. Az ember önkéntelenül részvételt nézi életének látszólag értelmetlen lemorzsolódását és az idő üres múlását. Sajnálja ostobán elrontott napjait, összetiport és bemocskolt óráit és perceit, és időnként megrendülten nézi: mi lett abból a jól elgondolt életertvéből, amelyet szétmarcangolva, rongyokban lát. De csak azt mondom: ismerem azokat, akik e katasztrófából életüket meg akarták és meg akarják menteni. Akik nem tudták és tudják a letiportatást elviselni, és közelednek, hogy úgy mondjam, az Idő Szelleméhez, szolgálataikat felajánlják s életüknek legalább egy részét így próbálják megmenteni (maguknak megtartani?). Nem kell különösebben magyaráznom, hogy az nyert, aki kompromisszumot nem kötött, nem köt és nem is fog kötni. Összetapossák? Nem boldogság. De ez az összetörés mérhetetlenül több, mint az a kétes nyereség, hogy életének töredékét megkapja — olyan áron, ami eszeveszett ráfizetés. Néhány szerencsétlen (és tehetséges) barátom esetén látom a kompromisszum demoralizáló hatását. A magamén csak azt látom, hogy öregszem, az időm fogy, erőm csökken — hagyom, hogy napjaim elcsorogjanak, tudatosan, most már nem is szomorúan, nem is egykedvűen, hanem az áldozat szellemétől áthatva, meg nem rendíthetően, a bestiális és sötét hatalmak erejének engedem, hogy időmet elvegyék, mert csak így tudom megmenteni életemet. Még egy-két

hónappal ezelőtt csaknem kétségbeesetten küzdöttem az írásért. Igen, írni akartam, napjaim megmentett félórái, heteim másfél napjai alatt. Szerencsére nem sikerült. Amit csináltam, ügyetlen volt és erőtlen. Abba hagytam. Belátásból, önként és színtén áldozatból. Amit azóta szellemvilágomon tapasztaltam, megerősített. Most már tudom, hogy igazam van. Produktivitásom magasabb síkra helyeződött át. Morális és spirituális erők magasabb művet dolgoznak. Próbálnék ennek az életrendi változásnak híveket szerezni, főképpen barátaim között. De nem is tudja, milyen rettegés fogja el őket, ha arról van szó, hogy akár egy napról is le kelljen mondaniuk. Nem tudják; nem tudják, hogy mert nem mondanak le, az egész életüket veszítik. És nem lassan-lassan, hétről-hétre veszítik el. Nem. Elvesztették abban a pillanatban, amikor hitetlenségükben önmagukat megmenteni vélték és tulajdonképpen önmagukat elárulták.

Keveset olvasok, mert nincs könyvem. Amelyekre szükségem lenne, nem kapom meg. Tavaly télen sokat olvastam hébert és szanszkritot, a *Kathaka upanishad*ot lefordítottam, de a hozzávaló igen alapvető bevezetés már nem készült el. Most Rilkével, kínaiakkal, Kierkegaard-ral, hindukkal és Szabó Lajossal foglalkozom. Munkám itt sok és felelős és nehéz. Feladatomnak érzem, hogy az emberekkel a valóság távlatát vegyem fel. Ez a többségben kedvezően hat. A sötétek félnek tőlem és bizalmatlanok (mert sötétségük általam fenyegetve van). Sajnos ezzel nem törődhetek és emberi voltukra mindaddig appellálni fogok, amíg megindulnak (vagy végképp elzárkóznak). Gyakorlatban alkalmazom azt, hogy senkivel semmi kétest, semmi gyanúsat, semmi tilosat. Nyíltan, egyenesen, világosan, egyszerűen, humorral, közvetlenül, őt magát szólítom meg és nem félek a gonosztól.

Ezt tudom magamról írni. Ha ír, arra kérem, jegyezze fel, milyen kézirataimat őriz. Mostanában látom, hogy írásaimat szerteszét szórtam, és nem tudom hol vannak. A másik: levelében Gyurkáról tesz említést. Régebben nem beszélt róla, nem ismerem. Édesanyja remélem jól van, és betegségétől nem szenved annyit, mint régebben.

Tervem, hogy szabadságomból néhány napot Pesten töltök, és akkor szeretném fölkeresni. Üdvözli barátja

Béla

Tiszapalkonya, 1954. X. 28.

*

Kedves Irma, — az utóbbi időben Pesten arrafelé járva gyakran gondolok arra, hogy fölkeresem, de mindig olyan időben, amikor biztosan tudom, nincs odahaza. Nem mintha attól tartanék, hogy kapcsolatunk meglazul. Azt hiszem, a szellemi anyagcsere közöttünk állandóan tart. Régi gondolatom, amit Keleten mondanak,

hogy a barlangba zárt ember szellemi tevékenysége is az egész földre kihat. Nem is lehetünk elzárva és nem is maradhatunk egyedül.

Legutóbbi levele abból indul ki, hogy problémái merőben szubjektívek. Pedig mindabban, amit mond, mindnyájan szenvedünk, csak különböző fokban. Az én problémám ez: hogyan viselkedjek ebben a helyzetemben, amikor képességeimhez egyáltalán nem illő, merőben kenyérkereseti munkával olyan éveket vagyok kénytelen eltölteni, amelyeket jelentékeny szellemi produkálásra tudnék fordítani? — Válaszom pedig ez: a szellemi produkciónál fontosabb a személyes élet megérlelése a reális időben és az adott történetben, morális, vallásos és metafizikai szempontból. Vajon időmet fel tudom-e használni morális és vallásos érlelésre? Igen. Sőt. Sokkal inkább, mint az íróasztal mellett, sokkal inkább, mint magányos meditációkban. Tehát? Tehát a sors által nyújtott feltételek ellen nem szabad fellázadnom, mert akkor hibát követek el. Ha elfogadom, nem leszek ugyan boldog, de az másodrendű. Számomra ez a föld úgysem lehet a boldogság helye. Önmagamot odáig szeretném érlelni, hogy életem végén olyan legyek, mint a cukor legmagasabb fokát elért szőlő. Mert a túlvilágon a szőlőből bor lesz, és nagyon szeretném, ha jó bor lenne. Jelen embertelen és antikrisztusi világot sem tartom értelmetlennek. Csak annak lenne joga ezt a kort elvetni, aki felidézésében nem részes. Nos? El tudja magáról mondani? Én nem. Tehát viselnem kell, és úgy kell élnem, hogy ha valami más rossz jön, abban ártatlanabb legyek.

Helyzetem itt most elég nehéz. Régebbi állásomból kiracionalizáltak, és most sokkal kevesebbet keresek, munkám is több, pozícióm is alacsonyabb. Nem elégedetlenség, csupán a tény megállapítása. Szeretnék Pestre menni. Ha kapnék ott olyan 1000 ft. körüli fizetést valahol, elmennék.

Rainprecht nevét régebbiről ismerem, elég nevezetesség volt, úgy emlékszem, klerikális, egyike azoknak, akik ezt az időt nyakunkra hozták, korlátoltságukkal.

Fiáról nem hallottam, de írása rokonszenves, és amit róla ír, biztató. Örülnék, ha levelezésbe kerülhetnék vele. Arácson lakik, és Arács nekem gyermekkorom óta kedves helyem. Amit problémáiról ír, az komoly, és biztosan tudok neki lényegeset mondani. Írjon neki, hogy levelével keressen fel, és örömmel fogok neki válaszolni.

Édesanyjáról csak annyit, hogy élete végén ne álljon vele szemben. Ő is olyan, mint a többi asszony a bűnbeesés átka alatt: elveszett abban, hogy a világ testiségéről gondoskodják, és elfelejtette, hogy ősképe *Sophia*, a világ szellemánya. Ezt a nők nem szokták érteni, és én csak egy nőt ismerek, aki eszerint él. Édesanyjának ilyesmiről sejtelve sem lehet, csak szelleme tudja, hogy élete töredék maradt, és szenved. Imádkozni kell érte és szeretni kell őt, mert a roncsélet jóvátehetetlensége fölött érzett szenvedés nagyon nehéz. Vezekél, és azt hiszem, ezt a vezeklést a túlvilágon elfogadják.

Ha legközelebb ír, tudassa velem, hogy milyen tájban szokott ott-hon lenni, este? Szombaton? Talán időmet be tudom osztani és elmegyek.

Viszontlátásig üdvözli

Béla

Tiszapalkonya, 1955. IV. 23.

*

Kedves Irma, — Lelléről küldött levele után szabadságra mentem, aztán az itt felhalmozódott munka fárasztott. Szentendrén voltam, ahol tavaly kis kertcskét szereztünk, és ott dolgozgattam, közben élveztem a szőlőt, a szilvát és az őszibarackot. Napkeltekor már kint voltam és ültettem és locsoltam az epret és készítettem a földet a málna számára. Itt most, ha van elég koncentrációm, gondolataimat szedem össze, amelyek már tíz évesek, és lemérem életem súlyát.

Leveléből az derül ki, hogy helyzetét felületesen ítélt meg. Mindig zavarban voltam, amikor nő szellemi útját láttam, valakit, aki az ellenkező oldalról közeledik a mélypont, az isteni-szellemi közép felé, a hím-nő egység felé. Mintha teljesen más nyelvet beszélnénk, mert a szavakat másképpen értelmezzük. A nő halhatatlanságuideálja más. Arra, amit mond, ráismerek, és csodálkozom. Világról való lemondás, elszigetelődés, magány, barátok botránkozása, mindez oly érzéssel telítve, amelyet csak kívülről ismerek. Amit mondani tudok ebben a percben, az teljesen elvi jellegű. Talán hasznát tudja venni. Életünk sohasem volt érthető vallásos fogalmakkal. Ez az utóbbi időben, amióta az európai ember nehézségei felhalmozódtak, különösen kitűnt. Ezért próbáltam meg a *Scientia Sacra*-ban a vallásos sík helyett a magasabbat, az örök és abszolút embe-rit, a hagyományt legalább részletekben feltárni. Ez még csak a munka kezdete volt, egész nemzedékeknek kellene dolgozni azon, hogy az értelem erre a síkra emelkedjék. Életnehézségeink megoldása a vallással megoldhatatlan — viszont nem lehet nagyobb hibát elkövetni, mint a vallást megtagadni. A végső szó a szentkönyveké (Vedanta, Tao, Tóra, Evangélium) és nem a papságé. Viszont nem lehet nagyobb hibát elkövetni, mint a papság ellen fellázadni. Persze, beszélgetni erről jobb lenne. Két-három tapogatózó kérdés után sejteném, hol van az a pont, ahol stagnál. Mert fejlődésvonala világos, csak részletakadály van, és azt kell feloldanom. Könnyen lehet, hogy ez a stagnálási pont a rémület a semmitől. Az utóbbi időben erről sokat beszéltek, és úgy látom, hogy a nők ezt a Semmit nehezen asszimilálják. Érthető is, mert a női lény alaptermészete minden úrt betölteni, befonni, beszőni, benépesíteni, nem viseli el az üres teret, a világot gazdagítja és feldíszíti. Persze lehet, hogy nincs így. Az is lehet, hogy nem stagnál, csak szédület fogta el egy úton, amely annyira ismeretlen. Mindezekre a vallás nem tud válaszolni, sőt a valóság ezt a megismerést nem is látja szívesen. Megelégszik a „meny-

országgal” — pedig mi már tudjuk, hogy az üdv nekünk kevés. Amit mi akarunk, az nem is a megszabadulás, hanem hogy vállaljunk akár tízezer inkarnációt is azért, hogy Isten országáért dolgozzunk és az aranykort megvalósítsuk és minden lelket megváltssunk.

Miért érzi magát a társadalomban, életében, barátaival szemben hátrányban, miért „védekezik” — miért nem mosolyog rajtuk, amikor olyan fölényben van fölöttük? Mert többségben vannak? Mert földileg erősebbek? Mert ez itt a szokás?

Igen, mindezekről jó lenne beszélni. Pillanatnyilag nem tudok ígéretet tenni arra, hogy hamarosan fölkeresem. De maradjunk levelezésben, és lehet, hogy néhány hét múlva, ha Pesten leszek, meg tudom látogatni. Levél? Telefon? Szemtől szemben kell ülni. Vizszontlátásig üdvözlí

Béla

Tiszapalkonya, 961. okt. 12.

A pacákért elnézését kérem, úgy látszik tintám rossz.

*

Kedves Irma, — levelét olvasva sokat tűnődtem azon, ami már évek óta foglalkoztat, azon, hogy mennyire az életerők hullámozása uralkodik felettünk, milyen hatalmas van rajtuk kedélynek és közérzetnek, és végeredményben itt mindnyájan az élettől sajátosságosan részeg állapotban vagyunk, és még a szentség egyes mozzanatait sem tudjuk másként elviselni, mint mámort. Európában senkit sem találtam, aki ettől megszabadult volna, legfeljebb egyfajta józanságot dolgozott ki, amelyből viszont az élet igazsága elveszett. Keresztes János, Teréz, Assisi, Eckehart és a többiek nem kivételek. Legkevesbé Pál, aki tudta ezt, és magát Krisztus bolondjának nevezte. A napokban olvastam egy kitűnő német katolikustól, hogy hit nélkül lehet élni, Isten nélkül nem, és azt fűztem hozzá, hogy az életrészségnek ezt az állapotát nem Isten idézi bennünk, hanem a kétségbeesés, hogy olyan messze vagyunk tőle. Most, hogy életerőim fogynak és életkörömön belül zavarok keletkeznek, különös módon tapasztalom magamon a megkönnyebbülést, hogy a mámor levetése felé útban vagyok, és a szorongást, hogy ez az élet tényleg megszűnik — és a kettő, a szorongás és a megkönnyebbülés csaknem óránként változik, és az ember ezt úgy hívja, hogy jó órája van vagy rossz, jó napja vagy rossz. Mindent életünkre vonatkoztatunk. Csak egészen kevés ember élt a földön, aki nem így csinálta. Mindent élvezni akarunk, még a bűnt is, a betegséget is, a halált is, és amit a legkevesbé lehet, a szentséget is. És higgye el, a legkisebb dolgokban mondunk csődöt, abban, hogy valaki lábunkra lép, vagy abban, hogy valakinek öt krajcárral nagyobb fizetése van. Attól nem félek, hogy abban, amit mondtam, nem találja meg a választ levelére. Mindenesetre jobb lenne beszélgetni. Most, karácsony

és újév táján ez nagyon bizonytalan. Talán januárban. Boldog Karácsonyt és Újévet! Szeretettel üdvözlí

Béla

Tiszapalkonya, 961. XII. 21.

*

Kedves Irma, — az elhagyatottság gondolatával nagyon régen küzdök. Alig van kétségtelenebb tény, mint az, hogy el vagyunk hagyatva, és mélyebb igazság, mint a sóhaj a keresztfán, miért hagytál el engem? Anyám halála előtt való napon, mikor már tudtam, hogy meg fog halni, a fájdalom és a kétségbeesés elragadott. Elhagyatva lenni az igazságtól, túrni az ártatlanok szenvedését, a gézengúzok diadalmaskodását, túrni a megtiprást, megalázást, látni, hogy gazfickók nyugodtan követhetik el véres csínyjeiket, nem esik bántódásuk, és így tovább. Miért nem avatkozik Isten a világ dolgaiba és miért nem érvényesíti igazságát? El vagyunk hagyatva. És akkor erre az eredményre jutottam: Isten tudja mit tesz vagy nem tudja, nem tudom, de én most és ebben a pillanatban elhatározom, ha Isten el is hagy engem és a világot, én nem fogom elhagyni őt. Elhagytál, jó, az én hűségem a Tied, és amíg ép elmém lesz, a Tied fog maradni. Ettől a perctől kezdve nem törődtem többé azzal, hogy Isten elhagyott vagy sem, csak azzal, hogy én ne tágítsak eredeti elhatározásom mellől, nem hagyom el.

Sokkal később, mostanában álmodtam egyszer, hogy Isten közelebe kerültem és úgy éreztem, nem nekem van szükségem rá, hanem neki van szüksége rám. Az álom megrettentett. Régebben is, ha kértem valamit Tőle imámban, szégyelltem magam, mintha kunyerálás lenne. Azóta lelkiismeret-furdalásom van. Mintha nem is lenne szabad kérni. Pedig nem tudok meglenni kérés nélkül. Biztosan hallott Simone Weilről. Ez a francia lány azt mondja, hogy amikor Isten megteremtette a világot, azonnal el is hagyta. Elhagyatottság. Mostanában olvastam Heidegger (egyik legkomolyabb német gondolkozó) könyvét, amelynek tanulsága: el vagyunk hagyatva, és a legtöbb, amit tehetünk, ezt az elhagyatottságot tudomásul kell vennünk. Le kell mondanunk a fensőbb támogatásról. Mindent nekünk kell tenni. Milyen rokon ez azzal, gondoltam, amit én 58 januárjában jegyeztem fel: ha Te el is hagytál, én nem foglak elhagyni soha. Ebben a levélben nem kívánok semmiféle labirintusi témát felvetni, semmire sem reflektálni, nem konfessziókat tenni és nem tanítani. Fogadja tőlem olyan szívvel, mint ahogy nyújtottam.

Béla

Bokod, 1962. júl. 4.

Közreadja Danyi Zoltán

A sivatag homokszemei

KEMÉNY KATALIN

Részletek Kemény Katalin kiadatlan esszétöröredékeiből. Közreadja Szántó F. István.

A tradíció nem emberi találmány. Nevezhetjük isteninek, emberen túlinak, emberfölöttinek, sőt, ontológiai értelemben még azt is mondhatjuk, hogy ember előtti. A tradíció sokkal kevésbé áll szemben a természettel, mint az emberrel, aki sajátos, önnön forrásából merítve, önnön lényegéből fakadóan lázad ellene. A lázadás emberibb jelenség, és csakis emberi. A tradíció kényszer, de olyan kényszer, amely kijelöli lehetőségeink határát, tehát a lázadás mindenkor kudarcba fullad, azaz belesüpped a hagyományba, sőt, a természet rendjébe: a halál elfogadásába. És itt találkozik a természet a hagyománnyal. Ahogy a növényi hajtás, úgy a király is a nap felé fordul. Centrális szerkezet nélkül éppúgy nincs természeti alakzat, mint ahogy állam, zene, ház, közösség sincs, de még elszigetelt emberi élet sem. A számokban kifejezhető teremtés rendje mindkettőt uralja, s mindkettőben ugyanúgy benne vannak a hierarchia árnyalatai is, mint amilyen a hősiesség, az alá- és fölérendeltség. Az emberben talán az a mákszemnyi többlet, hogy tud minderről. Ez a tudás a hagyomány, a világ épületének fogalma. Sőt, a lázadás háttérében is ez áll. Lázadó őszünk, Prometheus lázadása éppen az, hogy a teremtés titkát, tehát életét (Isten az élők Istene) akarta ellopni. A tudás fája pedig valóban a bűn fája, mert, ellentétben az ugyanazt az utat járó természettel, mi megismertük a halált.

Az anima naturaliter christiana így értendő: *natura christiana*, vagyis a természet fel akar támadni, önmaga fölé kíván nőni.

*

Vauvenargues: tu sais que tu vis, nul insect n'ignore sa propre existence (tudod, hogy élsz, minden féreg tisztában van létezésével). — Valóban? Inkább úgy tűnik, mintha egész életünk nem lenne elég rá, hogy megszokjuk az élet csodáját: minden pillanatban újra el kell hitetni magunkkal, és mire megértettük ennek egyedüli nagyságát és csodáját, már vége is. Ez a megértés egybeesik a mulandóság megértésével (éppen azzal, amiről Vauvenargues férgai nem tudnak), ami bár „eltereli figyelmünket az életről” (la pensée de la mort vous fait oublier à vivre), de mégsem oly hihetetlen, mint maga az élet. Miután maradéktalanul megismertük ennek a kettőnek a titkát, és még időzhetünk is itt egy keveset, az valóban nem akármilyen ajándék. Már képesek lennénk a teljes értékű élet megélésére is, csakhogy ekkor bezárul előttünk a kapu. Mintha egész életünk értelme egyéb se volna, mint ennek megtapasztalása.

A legteljesebbnek látszó élet is csonka. Ittlétünk hiányosságára a legjobb bizonyíték a feltámadás magától adódó gondolata. Ha nincs feltámadás, akkor semmi sem különböztet(ne) meg bennünket a féregtől, „aki tudja, hogy él” — azt azonban nem, hogy meg is hal. Minden ellene szól, ez a végső lehetetlen, tehát nem bírjuk nem-hinni.

De ha Vauvenargues-nak igaza van, hogy a halál becsap bennünket, amikor elvon az élettől, akkor az egész világteremtés azonos a katasztrófával, az őscsapdával; ha a halál valóban halál, mindenestől beleveszünk — hiszen éppen a haláltól várjuk a feltámadást, azt, ami több mint az élet, mivel nem halandó.

*

A szoros kapu az a hely, ahol egyedül kell átmenni. Ahol nincs kísérő. És nem tudni, a kapun túl vár-e egyáltalán bennünket valaki...

*

A kereszt egyik értelme a teljes magány. Mivel a kereszt a teljességet jelenti és fedi le, azonos Isten magányával.

*

A tradíció mint rítus a tudatos ismétlésben egyszerre nélkülözhetetlen támasza, ugyanakkor elsorvasztója is önmagának. Ezt képviseli Kung Ce, és ezért nevezi ki őt Csuang Ce. Ez a platóni államformák hanyatlása az arisztosz uralmától lefelé egészen a csőcselék önkényéig. A példákat sorolni fölösleges lenne — elég, ha bárhol felütjük a történelemkönyvet. Az aranykor a hagyomány megvalósulása: a semmit se tevés, a nem beavatkozás (Wu Wei) korszaka. A tradíció Lao Ce. Nem szükséges utazni, buzgólkodni, sem kiásni az elsüllyedt várost. A tradíciót elpusztítani nem lehet, csak elrontani: a felejtés (= az örökkévaló) alól és azon keresztül újból és újból áttör az imaginációban ébredő ősképekben. A kereszténység nyelvén ezt így mondhatnám: „ha szíved elítél is, Isten több mint a te szíved...” — azaz a szív rejtékéből mindig más és más alakban (mert a megjelenő forma tekintetében ismétlés nincs — ez a kereszténység és művészet közös gondolata!), de azonos struktúrában feléled. Nietzsche kereszténységellenessége nem a kereszténység elleni támadás. Akár még evangéliumnak is nevezhetnénk, amennyiben a látható egyházat támadja. Nem is csupán Jézus Krisztus isteni voltában való kételkedés dokumentuma, hisz tudjuk, a kételkedés a hithez vezető lépcsőfok. Ami Nietzschénél alapvetően keresztényellenes, az meghatározó alapélménye, az ewige Wiederkehr gondolata. Az örök visszatérés ugyanis tagadja a befejezést, s ezzel a feltámadást. És a befejező megváráskódtatás: Dionysos der Gekreuzigte — akár úgy értsük ezt, hogy a megfeszített az élet (Dionysos), és eszerint a megfeszített és

Dionysos egy és ugyanaz, akár úgy, hogy van Dionysos, és van a keresztre feszített — semmiképpen sem múlja felül a halandó és *ezt* a halandó életet, ennek az életnek a halandóságát. És, ha az örök visszatérés extázis, amint Nietzscheben az is volt, akkor az a halál extázisa. A halálé, mert nem én térek vissza, nem Nietzsche, hanem a struktúra, az ismétlődés. Nietzsche is elmulasztott választani rein-karnáció és feltámadás között.

*

Kiküszöbölhető-e a transzcendencia anélkül, hogy ne akarjak Isten lenni? Istennek lenni annyi, mint elkerülni a halált. Ez lázadás lenne, s hogy valóban az, bebizonyosodik halálom óráján, amikor nem vagyok sem a transzcendens, sem az immanens része. De bizonyos lehetek-e benne, hogy Isten *vagyok* — és ha akarnék, akkor se tudnék meghalni.

*

A kínai hagyomány nem ismeri a nyugati értelemben vett esztétikát. Sem úgy, mint valamely filozófiai rendszerből kinövő diszciplínát — a mi, főleg német eredetű esztétikáink mind ilyenek! —, sem az egyes művészek megfogalmazta ars poétikákat. Hogy a modern Kínában változott-e és miként ez az alapállás, az most kevésbé érdekes. Feltételezhető, hogy ez egyrészt a „kulturális forradalom” szellemirtásának következtében, másrészt (akárcsak Japánban) inkább az amerikai, mint az európai hatásnak köszönhetően ment végbe. De annak a művészetnek, amit egészen a huszadik századig kínainak ismertünk, nincs esztétikatudománya. Már csak azért sem, mivel a kínai képzőművészet az elmélet és a gyakorlat sohasem válik ketté (találébb persze, ha elmélet helyett meditációt mondunk). Meditáció az univerzum szüntelen keletkezéséről, életéről, a makrokozmoszról, ami azonos saját kis életünkkel, a mikrokozmoszsal. A különbségek és a hangsúlyeltolódások ellenére a három meghatározó irányzat, a taoizmus, a konfucianizmus, a buddhizmus közös alapja az ősi kozmológia. Eszerint a kezdeteket megelőzi (mint feltétel) a névtelen és formátlan Űr. (Ez azonban nem tévesztendő össze a nyugati ember üres semmijével!) Az Űr a potenciák világa, a manifestált világ ontológiai feltétele, előzménye. Az Űr a kozmoszban s a vele egyet alkotó emberben a megfoghatatlan életlehelet teszi lehetővé az átalakulást, s mint ilyen a *tao*-ban, abban az „útban” jelenik meg, ami minden lény esszenciája, hisz a lények az út által válnak önmaguk sorsává. Kibontakozásának törvénye, ritmusa a jin-jang-princípium.

Művészet és életművészet lényegében nem különbözik, mivel az emberélet célja a születéssel kapott „csodálatos esszenciát” visszavezetni eredetéhez, más szóval az eget és földet egyesíteni, a „tíz-ezer” harmóniáját megteremteni. Az univerzum ilyen organikus

koncepciójából következően a művész az életlehelettel mikrokozmoszban újratemeti a világot, miközben azzal áthatja a láthatót, s ezáltal láttatja a láthatatlant. A tökéletes művészet összeköti a jelenségek világát az eredettel. A művészet ezért mágikus (értsd: jelenséget/jelenlévőt teremtő) cselekedet: megidézi a megfoghatatlan szellemvilágot, életre kelti a potenciát — tehát szent.

Ég és föld előtt volt az úr — ide, az alaktalanba, a névtelenbe tér vissza minden a lény. Lao Ce e mondatában benne az egész kínai tudás, ha úgy tetszik: vallás, gondolkodás — és művészet.

Olvasva a kínai festők, zenészek, költők műveit — nem utolsósorban magára az írásra és a mesterségre (a gyakorlatra) vonatkozó írásait — kiderül, hogy az alapprincípiumok azonosak. Így a tusfestő nemcsak mesterségbeli tudásával, nemcsak a kezével, hanem egész testével, egész lényével rajzol. Ezért van meghatározó jelentősége az első ecsetvonásnak, amiben már benne az egész kép, ami nem választja el absztrakt módon a környezetétől, hanem kapcsolatot teremt az eredetével. Ha egy tusrajzon a kép fele, esetleg még nagyobb része üres, ott az úr nem a környezetet vagy a keretet jelenti: az úr ott a hegy, a madár, a faág élete és értelme. Jelentősége ugyanaz, mint a zenében a csendnek, a hangzást megszakító szünjelnek, mint a költészetben a kihagyott szónak — kapocs az ember és az univerzum között.

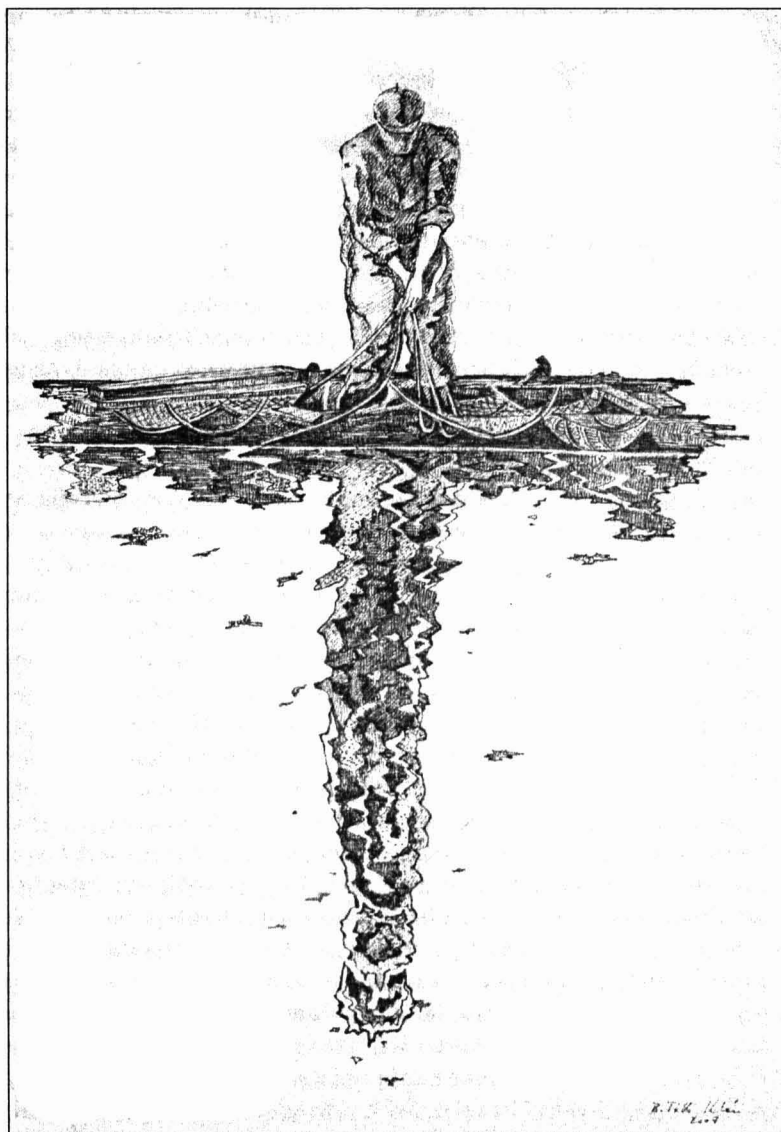
*

X. Y. azért szeretkezik, azért gyönyörködik egy szál virágban, a gyermeknevetésben, a tenger vagy egy szép nő látványában, hogy legyen mit megírnia, megkomponálnia, megfestenie. Azt mondhatnánk erre, X. Y. nem közvetlenül él, sőt, miközben „anyagot” gyűjt művéhez, életét elherdálja. Hisz, bár egész életében olvasott, sohasem olvasott saját gyönyörűségére, mert mindig csak mások élményeiben, mondataiban keresgélt. De ez így tévedés. Akkor mondhatnánk, hogy életét elherdálta, ha fel sem merülne benne, hogy annak esszenciáját próbálja megragadni (= elrabolni?), magában felfedezni, vele azonosává válni. Ez a keresés és *átalakítás* maga az alkotás szenvedélye. Szenvédélye két forrásból táplálkozik: az egyik a hiány tapasztalata, miszerint a világ s ezzel saját esszenciánk rejtett volta; másik a bennünk rejtőző teremtő erő, ahogy nevezzük: az „isteni szikra”.

Az alkotó eszerint áttételesen és mégis közvetlenül éli életét — a *művészetben*. Persze ebben a másodlagos, de kényszerűnek is mondható létformában van valami nem megengedett, ebben a *tudásban* van valami nem hiteles. A paradicsomi tilalomfa: Deus absconditus. Másrészt viszont, épp a bennünk rejtőző isteni szikra akarja minden áron átszakítani azt a fátylat, amivel maga a teremtés burkolta be. Ezzel erősítjük meg, hogy nemcsak bennünk, hanem a többi teremtményben is ugyanaz a szikra rejtőzik.

A paradoxon az, hogy épp az zár el bennünket valódi lényünk és létünk megtapasztalásától, ami által világ(osság)ra jöttünk: a szü-

letés, a megnyilatkozás. Az isteni, az eredeti részünk vissza akar térni az egészbe — az ezt a visszatérést megcélzó erőfeszítés maga a művészet, az áldozat. És az alaptragédia: az elhamarkodott teremtés, hogy ami egyszer megnyilatkozott — az talán meg sem született teljesen, hisz azt a születéskor a maya, a tükör azonnal fel is emészti. Valószínűleg ez a pontos szó, megszületett-nem született. Ezt támasztja alá az is, hogy a beavatás(ok)kor „másodszori születést” emlegetnek.



B. Tóth Klári: *Kereszthalász*

Trilógia

A Semmivadonból

Leginkább szentlélekhívó vagyok,
 ez összefér totemállataimmal,
 el nem mondhatom itt, miféle kinnal
 viseltek Semmivadon-álvalót,
 hogy — ez legkevesebb — alább valók,
 de hagyom. Mit se tehettek.
 Megérintem posztómedvéimet,
 madaraimat, keresem Pilinszky
 végszavát, ahogy ő tekinti
 az apokaliptikus állagot.
 Ez lett az apokrífi lovasok,
 az égő ketrecek sorsa! A répa,
 hadak utáni romterepeken,
 már a kerítés: tolvajok karéja,
 hol összeér a Mégis és a Sem.
 Néz rám verébszem, él, de ők is élnek,
 medvéim és drótláb-madaraim,
 mind szentje-lélek, megközelítésnek,
 vadonlakó, védett állatain
 pihen vakon, tekintetével ennyit
 kér még a hajdanból-maradt világ
 épen maradt lélekhite. Figyelmem,
 mint könnyebb szél, végre felkél, mihez?
 Ahogy lelken-kívülím feledem,
 annyi sem igaz, hogy semmi se lesz,
 csak Környűletes s Könyörűletes.

Két nap — és megmenekülés

Milyen lehetett a fészekmeleg
 első két nap? A szél, a lengeteg
 érkezés, a szülőké. A csőrtátás,
 tolongással a fiókák közén,
 aztán valami még. És meztelen
 repülsz, zuhansz, lábad töröd, hasad
 felsebződik, rád lelnek, emberkézből
 kapod, cseppre csepp, a tápot s vizet.
 Nincs, hogy földadnád. Ilyet nem bíztak rád.
 Sikerülsz. Hozzánk kerül sz. Mert nekünk

mentettek meg, mert kértünk — s néha nem —
„maradjon itt, hogy maga csak maradjon
itt”, mondta az állatmegmentő asszony,
s pár hét múlva mentünk érted. Azóta
vagy örökre öröm, és feladatra
feladat. Veréb, úr, Nagy Önmagad,
és csekély gyerek madár is maradtál,
nincs etető tál, itató tál,
a kezünkől iszol, érdekesebb
— és fontos — falatokat „mi” s „neked”
adunk, adunk, naponta vagy tucatszor.
Legföljebb magot csipegetsz, az emésztéshez
homokot. Szeretsz kezünkben ülni, fészek —
meleg, körötted az elűzött
társak lebbenése, árnya, lengeteg
érkezés minden pillanatod, és kezünk vagdosod.

Az első milliomed másodperc

Keresik az első milliomed
másodperc anyagocskasűrűségét.
Mi egy sérült veréb kedvét keressük.
Ez a világ, ez együtt. Rajta úsznak
napi hírekkel a papírhajók,
az újságok, szólnak a megzenésített
mindig-ugyanazok. Esztétika-dívat
hozza rangját, hallatja hangját,
vetkőzik, öltözik, tűnik, pótlódik.
Eljutsz itt sakkig, lóig, vagy szonettig,
regényig, értéklístáig, kevéske tollat
magad kitépkedsz, vedlesz főleg
iszol valamit, meghízol, lefogysz,
lassan érdektelenné, válnak már magadnak,
magadnak is, úgynevezett műveid.
Megtartod őket, és nem az, hogy „itt”?
Nem a visszhang csodája, süketsége,
valami más teszi, hogy az Egészbe
úgy fogsz s végtelenül vissza, ahogy
talán az utolsó egymilliomed utáni
akármilyen. Mi lesz majd Főmedvédekkel?
Akiket, és nem totemállatok,
megsimítasz napra nap, „Vigyázzatok”,
kéred, elsősorban rátok, az életük
vagytok, mert életetek van velük.

Szó és szellem

„Hegyi költők” a kortárs magyar irodalomban

„Soha talán irodalom és filozófia oly félve nem kerülgettek »a Kor centrális problémáit«, mint ma.

Holott sohase volt tikkadtabb a Szellem, elepedve egy Szó enyhületéért.” (Babits Mihály)

„A szellemi excedálóknak, a túlérzékelőknek jellegzetes légköre ez. Atmoszférájuk, munkájuk állandóan jelen van a történelemben, a művelődéstörténetben, vallásokat, új társadalmi rendszereket, költőiskolákat alapítanak; ideológiájuk változó, lelkialkatuk hasonló. Nagy baj is volna, ha nem volnának jelen, hiszen ők az adotton-túlra orientáltak, a távolra-figyelők, bármifajta új tartományok eszmei földérítői.” (Nemes Nagy Ágnes)

1.

1975-ben született Pécsen. Költő, kritikus. Legutóbbi írását 2008. 12. számunkban közöltük.

„[M]agasság-élmény”, „fentebbi lelki táj”, „eleve magas” létélmény, „szakralitás-élmény”, „magasrafülölő feszültség”, „függőleges érdeklődés”, „felsőbb emóciónyaláb”, „a magaslégkör jellegzetes szuggesztioja”, „sokértelmű »égbolt«”, „megtapasztalt levitáció”, „az elaludhatatlan magas-humánus igénye”: ilyen s efféle kifejezéseket használ Nemes Nagy Ágnes nagy Babits-esszéje, *A hegyi költő*, amikor a címében is jelzett költői magatartást igyekszik a nyelv képi-fogalmi síkjain megragadni. A szeretett költőről mondottakhoz végül azt fűzve tanulságként: „Nem is olyan könnyű szembenézni ezzel a fénnel, megörökölni ezt a gazdagságot.” Talán nem hamisítjuk meg végzetesen a Nemes Nagy Ágnes-i gondolatmenetet, ha egy rövid jegyzet kezei közt megpróbáljuk újraértelmezni (s egyáltalán: *újra érteni*) ezt az általa is óvatosan fölrajzolt kategóriát. Olyan szerzőkre irányítva némi figyelmet, akiknek művészete a babitsi irodalomértéstől és versesztétikától legfeljebb távoli egy-egy esetben, de sohasem idegen. A közősnek tetsző jegyek, amelyek tehát a „hegyi költő” mint lírikusi alapállás minőségét olvasatunkban meghatározzák: irodalom és erkölcs (szó és szellem) összefüggéseinek komolyan vétele; formanyelvi klasszicitás, verstani mívesség; komolyság, pátosz, ünnepi beszédmodor; reflektáló szembenézés a komolyság, a pátosz, az ünnepi beszédmodor kérdéses időszerűségével; bölcséleti igény, létköltészeti el-

hivatottság; spirituális kérdésirányok; s mindezekből következően kísérellet egyfajta „új humanizmus” líranyelvi megalapozására.

Történetileg is különleges tétet hordozó kérdés (amelyet megválaszolni tanulmány lenne hivatott), hogy e költők hányféle módon s miféle mércék szerint írják tovább a babitsi vershagyományt továbbbíró újholdas poéziseket. Mégpedig az ezt az *alapjaiban sokszínű* vershagyományt *eleve sokfelé* továbbbírókat. Egyáltalán: lehetséges-e továbbbírní bármit is e hagyományból, létezhet-e az „örökölt fény”-nek (Báthori Csaba) poétikailag érvényes jelenkori alakváltozata?

Hogy lehetséges-e, nem tudjuk. Hogy létezik: tapasztaljuk. Tapasztalni véljük és üdvözölni sietünk.

2.

Gondoljunk például Balla Zsófiára (1949), akinek a zsidó-keresztény kultúrkörben tájékozódó lírája a rilkei intellektuális miszticizmussal tart lényegi kapcsolatot — egyebek mellett a róza és az angyal onto-teologikus jelképiségén keresztül. Czigány Györgyre (1931), aki a kultúrába vetett bizalom *kultúráját* fordítja versnyelvre; a keresztény világlátás elfogultságait mint áldásos kötelmeket ajánlva föl közös javak gyanánt. Gergely Ágnes (1933) hommage-ok, parafrázisok és szerepversek sorában illeszti vissza verset és olvasóját a rendezett világ (a kultúra) szavatolta rendbe. Lator László (1927) művészetének látomásos képi világa a világban láthatatlanul ható erőknél ad arcot, mintegy a teremtes misztériumából nyerve a maga számára is teremtető erőt, alkotó misztériumot. A — Gergelyhez és Latorhoz hasonlóan — irodalomértőként és műfordítóként is korszakos életművet jegyző Rába György (1924) mélyen gondolati költészete az én és a hagyomány külön-külön is létfontosságú önreflexivitását olvassa egymásra, a számvető-létösszegző versszólamot a központozás nélküli nyelv kísértő közegében engedve *szabadon*. Szabó T. Annánál (1972) érzéki tapasztalás és alanyi reflexió talál egymásra s feltételezi egymást; a költő verseiben a szubjektív sorstapasztalaton átszűrt objektivitás a kezdetektől Nemes Nagy Ágnes költészetét idézően, az utóbb időkben pedig Weöres Sándor nyelv- és létfelfogásához közelítőn ad hírt magáról. Székely Magdának (1936–2007) a történelmi traumák árnyékából megszólaló versbeszéde komor bizonyossággal rajzolja föl a pusztulás képleteit — miközben a fény motivikájának szakadatlan játékban tartásával s bibliai allúziók segítségével kapcsolódik a historikus emlékezet pusztulás fölötti, eleven folytonosságába, vágott transzcendenciájába.

3.

S anélkül, hogy a „hegyi költészet” fogalmát használhatatlanul tágra nyitnánk, gondolhatunk *némely* vonatkozásokban több más kortárs lírikusra még.

A létfilozófia nyomatékaival bölcsen és mértéktartóan gazdálkodókra (Beney Zsuzsa, Kalász Márton, Takács Zsuzsa); a mitikus

és irodalmi hagyományokat egyéni versnyelv útján birtokba vőkre (Báthori Csaba, Borbély Szilárd, Lackfi János, Schein Gábor, Takáts Gyula); a megszólalás kimunkált eszköztelenségét meditációs természetlírával társítókra (Danyi Zoltán, Györffy Ákos, Jász Attila, Oravecz Imre, Varga Mátyás); az alanyi beszéd — ismeretelméleti igénnyel kialakított — kerülőútján egy *bensőségesebb egyetemességig* eljutókra (Bertók László, Mesterházi Mónika, Szakács Eszter); a katolikus szellemiséget csöndes hitellel hirdetőkre (a fiatal Koncz Veronikától a régebb óta fiatal Vasadi Péterig).

S eszünkbe juthatnak eseti példák is. Így az egyik legszebb Babits-köszöntés, Kovács András Ferenc *Babitsolás* című verse. Ha van kortárs mű, amely megértette, *átértette* a babitsi magatartás lényegi tartalmait, ez bizonyosan ilyen. Szövegszerűen fejte ki és igazolja, amit az esszéírói észjárás így foglalt össze: „A »magaság«, a »hegy« apollói-profetikus légköre, amit Babits nyújt, nem valamely meghatározott eszmerendszer kifejeződése, az mindekelőtt a költészet légköre. Különösen pedig a felfelé irányuló, túla-érzékítő költészeté, amely minduntalan új világok, más dimenziók felfedezésére néz.” (Nemes Nagy Ágnes)

4.

A minőség kontrollját nem ismerő s a józanság felügyeletétől sem háborgatott tömegkultúra korában, a „másodlagos dolgok extravagáns lázadása” (Chesterton) idején félreérthető lehet hegyi költőkről szólni, az írástudók felelősségének kérdését feszegetve. (Az írástudók felelőssége az *írástudás* — szögezzük le gyorsan.) Könyvnyússzerrel az öncélú s önérdekű elitizmus gyanúját vonja magára, s a művésznek váteszien kitüntetett szerepet tulajdonító elképzelések anakronizmusához kerül közel az ilyen kérdésfelvetés. Annyit mindenesetre érdemes rögzítenünk, hogy a nevezett jelenség természetesen nem újkeletű. A modernségből a posztmodernbe nyúlik át, csupán megítélése változott jótékonyan. S e helyt annyiban fontos számunkra, amennyiben mégiscsak úgy véljük: a kor-szellem ilyen viszonyai között korántsem mindegy, van-e tartalék válasza minderre az iskolázottabb esztétikumnak; nem mindegy, vannak-e, akik műveikkel utat nyitnak a „fentebbi lelki táj” felé.

„Az élethez és a diadalhoz való jogot manapság csaknem ugyanazokkal az eszközökkel lehet megszerezni, amelyekkel az ember a boldondokházába kerülhet: a gondolkodásra való képtelenséggel, amorális viselkedéssel, kóros élénkséggel” — fogalmazott a Babits-kortárs Fernando Pessoa kedélyes pesszimizmussal. De ugyanő (pontosabban egyik alakmása, Bernardo Soares) szólalt meg utóbb az elháríthatatlan, jóllehet felemás létbizalom hangján is: „Nap nap után olyan dolgok mennek végbe a világban, amiket nem lehet a létezés általunk ismert törvényeivel megmagyarázni. Nap nap után szó esik róluk néhány pillanatig, s elfeledik őket, ugyanaz a misztérium, amely felidézte, el is viszi magával őket, és a titokból feledés lesz. Ez azok-

nak a dolgoknak a törvénye, amelyeket el kell felejtetni, mert nincsen rájuk magyarázat. A nap fénye továbbra is hatással van a látható világra. Az idegen a homályból figyel bennünket.” (A kétségek könyvéből idéztünk, Pál Ferenc fordításában.) Nem egynemű kedély, nem hézagtelen létbizalom ez. De általa támadhat egyáltalán kedvünk további gondolkodáshoz — s abban további gondokhoz. Akár a létezésnek tudattal, tudással föl nem fejthető rétegein ámulunk el: „a menny a föld a tó / nincs ehhez kalauz / és föl nem fogható / míg csatangol a hús” (Rába György: *Leleményes világ*); akár azon tűnődünk, miféle távolság választhat is el bennünket attól, aki „Tudja azt, ami több a létezésnél. / A teremtés fordított oldalát, / a nemléttel örökre eltakartat.” (Beney Zsuzsa: *Arcmás*)

TOMPA ZSÓFIA

dies misericordiae

*csak a benned mondhatatlan
ne vesszen el
e sűrű virradatban
magányodra ébredésed
első hajnalán*

*csak őrizd a fényt
tekinteteddel
halvány sugár
mely nem tudod honnan
de egyedül jelezvén*

az utat

*mely nem tudod hová
talán elvezet mégis*

*örök-fényű éjbe
lényével betakarva*

Töredék

*Ha átölellek, kihullok karjaidból.
Csak mozdulatlan ringatjuk egymást.*

Tisztás

*A fény könnyekként szivároog arcodon.
Gyönyörű vagy. Mint mező,
melyre véletlen találtam rá
az erdő rejtekén, lány füvű, margarétákkal
hintett öledben fekszem.
Mozdulatlanok vagyunk, mint a percek előtti idő.
Öledben nyílik öröklétté halálom.*

TURAI LAURA

Légy szelíd

*Légy szelíd, kérlek
kimérlek kába végzetedből
hangyák piciny csápja csap
az égbe
halld nevem
kimérlek kútmély végzetedből
a fű a zöld a föld a
halmos
lávakönnyem ömlik elmos
légy szelíd, mert álmos
éveimből
zavartalan kék eged vert föl*

Újra

*Tanulj meg újra sírni
már ezüstből lesznek könnyeid
s egy mágnesangyal aranycérnán
ereszti cseppenként le mind
haldokló lelke nyakába
igazgyöngyfűzért
utolsó harmatcseppeket
kitikkadt ajakra*

JÁSZ ATTILA

a pillanat fogságában. Rétegfejtegetések

Bátai Sándor papírmunkáiról

1966-ban született Szőnyben. Költő, esszéista, szerkesztő. Legutóbbi írását 2008. 10. számunkban közzeltük. Az alábbi szövege elhangzott Komlón, a Községi Házban 2008. október 31-én.

(*időző jelek között*) Egy Hölderlin-töredéket muszáj idéznem Bátai Sándor papírmunkái kapcsán. *Csak jelek vagyunk, semmi több...* Nézem, nézzük csak Bátai Sándor töredékes nyomokban megjelenő, archaizáltnak elmosódó, néha egészen konkrétan is megjelenő jeleit. Jó lenne ilyen időtlen jelnek lenni. Ám valószínűleg nem erre gondolt a Költő. Hanem, hogy megfajtatlanul fogunk eltűnni a Semmi Birodalmában. Erre emlékeztetnek és figyelmeztetnek folyton Bátai Sándor fragmentumszerű papírmunkái, betűjelei és időnkénti csonkolt-csonka ábrái.

E kézzel készített, egyedi papírok felületén és jól látható rétegei között az idő ad találkozót az időtlennek. Találkozásuk tétje a pillanat, elmúlik vagy megmarad, nyomot hagy-e a papír testén. Jó esetben a pillanat ráég, megpörköli a kihívóan szűz, teremtetlen (tehát az újrakezdés és az ismétlés korlátlan lehetőségét hirdető) fehér papír tisztaságát. Az égésnyomok, a sebek által lesznek e művek az idő foglyai.

Nehéz Bátai Sándor munkáiról beszélni, hisz a jó művek mindig olyanok, mint a delphoi jósdá. Nem üzen, csak jeleket ad. Archaikusan gyönyörű, poétikusan finom jelzéseket. Nem kell megfejteni, hagyni kell hatni, hadd működjön, dolgozzon a látvány az emberben, magától. Nem kell racionális magyarázatok mögé bújni, bújtatni. (Bármit össze lehet hordani, ahogy most én is teszem...) Az igazi művészet mindig felszabadító erőt sugároz.

Ezt a személytelen szépséget még a költészet is csak nagyon ritkán, kivételes alkalmakkor tudja megvalósítani. Hogy tökéletes médiummá, közvetítővé váljék. A mű, az alkotás ne az én megsokszorozásáról és visszatükröztetéséről szóljon. Ne az egóról. Bátai Sándor jelei kollektív lelkünk ismert szimbólumainak megjelenítése, sebeinek beleégetése a valóságba, látható világunkba. Teremtés, láthatatlanságból láthatóvá tevés, mágikus aktus. Karcolt keresztjeiről, sírkövek feliratainak töredékes szövegeiről és ábráiról beszélek, melyek elvesztik eredeti funkcióikat a képpé válás folyamatában, az egészről részletté váló kiválasztódásban, hogy éppen ettől válhassanak teljessé. Belelátva egy kicsit ebbe a roppant szimpatikus én-felszámolási folyamatba azt a végső felismerést is, ameddig nem nagyon

szeretünk eljutni. A halálra kell gondolnunk óhatatlanul e papíremlékművekké transzformálódó sírkövek kapcsán, az elmúlás pillanata felszámolja, megszünteti az én illúzióját. Ennyit biztosan tudunk, ám e pillanat után mi jön, azt már nem.

Jelek vagyunk, még meg se fejtve, / Fájni se fáj, s majd elfelejtve / Nyelvünk a messzi idegenbe vész... Ám mi tudjuk, az igazi hit, a jó művészet, mely felszámolja feleslegesen előtérbe tolakvó énjét szintén a megváltás pillanatát közvetíti.

(*az írás képe*) Hamvas Bélának van egy érdekes teóriája, melyet egész életművével igazolni, szolgálni látszott. Hogy a beszédnek és az írásnak semmi köze egymáshoz. Az írás nem az élőbeszéd halott, rögzített változata, hanem „mint nem emberi eredetű jel a logoszról való tudás őre” (Dolinszky Miklós). Azaz az információközlés helyett az írás mágikus funkciójára helyezi a hangsúlyt. Miként Hamvas, miként a költészet, miként Bátai Sándor, amikor az egyértelműségig egyszerűsíti papíron testet öltő mágikus jeleit.

Arccal a teremtés közepe, az ige, a logosz felé.

(*az álló pillanat*) Keith Jarrettről, a zseniális előadóművésztől és komponistáról írja egyik kritikusa, az idő folyamatát rajzolja meg a zene végtelen vonalaival, mágikus varázserővel. A zenei improvizáció mégis az adott pillanat érzelmi hangulatát tükrözi. Bátai Sándor művei is archaikus időket idéznek meg, mégis mai pillanataink, érzelmeink tökéletes lenyomatai.

Ugyanakkor.

Az idő valószínűleg lineáris jellegét időnként másképp érzékeljük. *Kizökken az idő*, ahogy Hamlet mondja. „Megy az idő, az élet egy nagy folyó, mondják az emberek stb. Ebből én mit sem veszek észre, az idő megállt, s én vele együtt.” Kommentálja Søren Kierkegaard ugyanazt. Mintha egyszerre állna meg az összes óránk. Ezek a kizökkent, az idő szakadékába zuhanó pillanatok a művészet mágikus erejéről mesélnek. Nem fontos, hogy ezek a pillanatnyomatok ötezer ével ezelőtt, vagy egy múlt századi temetőben, vagy éppen tegnap rögzültek Bátai Sándor műtermében. Fontos, hogy ő közvetíti számunkra ezt a tudást (az álló idő természetéről), amit olykor hajlamosak vagyunk elfelejteni. Ez a művészet örök feladata, ezért nem szakad meg e közvetítési folyamat, bármit írjanak is erről okos, elméleti szakemberek. A feladat adva van, a közvetítők, a pillanat fogva tartói is, hívják bár Névtelennek, Jarrettnek vagy Bátainak.

BASA VIKTOR

Egy rozsdás esernyő

Toldalagi Pál hagyatékának sorsa

1974-ben született Gödöllőn. Irodalomtörténész, költő. Legutóbbi írását 2008. 4. számunkban közöltük.

¹Hafner Zoltán (szerk.): *Az az egy dal.* (Toldalagi Pál emléke.) Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

²*Czizek Románé, Toldalagi Évának írt levelek.* A levelezés kezdetétől (1957. június 7-től) — megszakításokkal — 1968. február 24-ig, majdnem 150 levél. Továbbá egy 1972. január 14-én kelt darab. Általában gépirat autográf aláírással és megjegyzésekkel, de akad közte teljesen autográf levél is. Czizek Éváról bővebben ld. Hafner Zoltán: *Beszélgés Czizek Évával.* Vigilia 2000. november, 861–872.

³A költő jelentőségéről bővebben: Basa Viktor: *Egy barátság margójára.* (Toldalagi Pál és Pilinszky János kapcsolata a fennmaradt dokumentumok tükrében.) Vigilia, 2000. július, 491–504.

⁴Toldalagy Pál: *Album-lap.* (Régimódi történet). Élet, 1938. 1438–1440.

⁵In: Toldalagi Pál: *Naplómból.* Vigilia, 1969. szeptember, 601–604.

Nyolc évvel ezelőtt az Osiris Kiadó kötetet szentelt Toldalagi Pál emlékének.¹ Ez a könyv segít áttekinteni az irodalomtörténetileg értékelhető, Toldalagi Pállal kapcsolatos forrásanyagot. Gerincét egy terjedelmes levelezés fennmaradt részletei képezik, melyet a költő Czizek Évával, Bécsben élő rokonával folytatott 1957-től.² A szerkesztő csaknem hiánytalanul összegyűjtötte a Toldalagitól jelenleg megtalálható prózai írásokat (vallomásokat, esszéket, naplórészleteket). Mindezeket túl néhány verset, számos fotót, továbbá Toldalagiról szóló emlékezéseket közölt. És válogatott bibliográfiát a kötet lezárásaként.

Az emlékkötet nagy segítség az irodalomtörténet-írás számára, hiszen kívülről csupán szórványos leletek állnak rendelkezésünkre. De segítség az irodalmat szerető olvasók számára is, hiszen szinte az egész Toldalagi-életmű könyvtárak és kéziratárak mélyén lapul — laikus olvasók számára hozzáférhetetlen.³

Ezen gyűjteményen túl csupán apróságok maradtak. Egyrészt Toldalaghynak — akkor még így írta a nevét — 1938-ban, az Élet című folyóiratban megjelent, életrajzi ihletésű, novellisztikus írása.⁴ Másrészt egy Krúdyról szóló rövid esszéje.⁵ És meg kell említenünk egy, a hatvanas évek elején egy közelebbről meg nem nevezett folyóirat szerkesztőségében elveszett és minden valószínűség szerint megsemmisült kisregényét.⁶

Ezeket kívül néhány levelet vehetünk még számba. Egy ismerkedő, majd két baráti hangvételű levél Takáts Gyulának 1936-ból és 1938-ból.⁷ Egy hosszabb Füst Milánnak 1937-ből, melyet a Füst számára elküldött verseskötetéhez mellékelte (szót ejtett benne Babits Mihálynál tett látogatásáról, továbbá a Nyugat szerkesztőségének hanyagságáról is).⁸ Egy levél 1955-ből Cs. Szabó Lászlónak, mely Schleinitz Miklóson keresztül jutott ki nyugatra — ebben a *Száz év költészete* című antológia Magyarországra juttatását kéri.⁹ Aztán 1957-ből fennmaradt egy Hatvany Lajosnak címzett levél, melyben udvariasan lemond egy meghívást, továbbá 1959-ből egy képeslap Hatvany Lajosnének.¹⁰ E két levélből arra is következtethetünk, hogy a Ferenczy Béniék köré szerveződő társaságnak nem csak Toldalagi és Pilinszky, hanem Hatvanyék is tagjai voltak.¹¹ Két rövidebb, Nemes Györgynek írt levelet ismerünk 1966-ból az Élet és Irodalomnak küldött versek kapcsán.¹² Egyet 1971-ből Rónay Lászlónak, mely vallomás Toldalagi írói hovatartozásáról.¹³ Öt rövid levél 1971–1974-ből Szederkényi Ervinnek szól, melyben tudakozódik a Jelenkornak szánt versei sorsáról.¹⁴ Végül két bizalmas levél

⁶Vö. Hafner: i. m. 41. és 75.

⁷Takáts Gyula: *Helyét kereső nemzedék*. Magvető, Budapest, 1984, 252–257.

⁸PIM kéziratár, V
4140/517

⁹PIM kéziratár, jelzet nélkül

¹⁰MTA kéziratár MS
5369/192 és MS 5371/56

¹¹Toldalagi és Ferenczyék
kapcsolatáról lásd Basa:
i. m. 497–498.

¹²PIM kéziratár, V
5353/268/1–2

¹³PIM kéziratár, V
3794/10 (megjelent:
Vigilia, 2004. január, 41.)

¹⁴PIM kéziratár,
jelzet nélkül

¹⁵Tatár Albert birtokában.
(vö. Tatár Albert: *Emlékezés Toldalagi Pálra*. Vigilia, 2004. január, 36–40.)

¹⁶Vö. Hafner: i. m. 169.
(A 12. levélhez írt
lábjegyzet.)

¹⁷MTA kéziratár MS
5954/236–237

¹⁸PIM kéziratár, V
5010/27 — Deák Dénes
Székesfehérváron élt,
műgyűjtő volt.

¹⁹Vigilia, 2004. január, 41.

²⁰Vö. Hafner: i. m.

²¹Ennek *Arckép* című változata olvasható Toldalagi
Valamilyen éden felé

című kötete (1968) 28. oldalán. A vers kézirata viszont a Pilinszky-hagyatékban található: MTA kéziratár MS 5960/41.

²²Toldalagi Pál: *Rába Györgynek*. Vigilia, 1984. június, 424.

²³A Toldalagi-kötetekben is megjelent: *Valamilyen*

maradt fenn, házi orvosának, Tatár Albertnek címezve, 1972-ből és 1976-ból. Utóbbi néhány nappal halála előtt kelt.¹⁵

Meg kell említenünk néhány képeslapot is, melyek az MTA kéziratárában találhatók. Akad majd két tucat, főként az időjárásról és a költő aktuális hétköznapijairól szóló lap, melyet Charlotte Lerchenfeldnek, „Sarolta néni”-nek, Czjzek Éva édesanyjának¹⁶ címzett Nürnbergbe. És két képeslap található a Pilinszky hagyatékban is 1959-ből. Az egyikben a *Harmadnapon* kötetet köszöni meg Pilinszkynek, melyről azt írja, hogy „hibátlannak találta”.¹⁷ Nincs kizárva további dokumentumok fölbukkanása, de jelenleg csupán ekkora anyagból tájékozódhat Toldalagi életrajzána kutatója.

Ha a személyes jellegű írásoktól a szépirodalom irányába fordulunk, talán még rosszabbnak tűnik a helyzet. Csupán egyetlen nagyobb terjedelmű kézirat-gyűjteményt ismerünk. A gépelt, illetve autográf javításokkal ellátott lapokat Deák Dénes őrizte meg és adományozta a Petőfi Irodalmi Múzeumnak.¹⁸ A gyűjtemény pontos keletkezési ideje nem ismert, de a benne található versek megjelenési alapján a hetvenes évek első felére datálhatjuk. Két verseskötet anyagát tartalmazza: a *Naplóból* (Magvető, 1974) 64 verset, a *Zord labdajátékból* (Szépirodalmi, 1976) 34-et. Továbbá volt köztük két kiadatlan költemény (Az *igazi elveszettek*, *Végszavak*), melyek közül az egyiket a Vigilia 2004-ben publikálta.¹⁹ Ezenkívül szórványosan bukkannak elő gépelt, illetve autográf kéziratok más hagyatékokból, levelezésekből: Czjzek Éva levelei közt néhány vers,²⁰ egy vers Pilinszky Jánosnak ajánlva,²¹ egy Rába Györgynek küldött kötetbe dedikációként írt vers,²² házi orvosának, Tatár Albertnek küldött egyik levélhez mellékelve Az *ébredés*²³ és a *Bátran*²⁴ című versek. Vattay Elemérnél autográf változatban: a „*Heverő kő, szívek magánya*” kezdetű vers, 1969. október 16-i datálással és ajánló sorokkal („*Vattay Elemérnek emlékül Toldalagi Pál*”),²⁵ és a „*Miért nem haltunk meg mi mindahányan?*” kezdetű, eddig kiadatlan vers, datálás nélkül, a következő sorokkal zárva: „*Vattay Elemérnek baráti megemlékezéssel Toldalagi Pál*.” További három autográf verset ismerünk: A *gyerek és az öregember* (Katának) címűt, 1973. augusztus 4-i datálással;²⁶ a *Feljegyzés* címűt, 1962. május 25-i datálással,²⁷ és a *Jelen* címűt, datálás nélkül, Toldalagi Pál aláírással.²⁸ Hasonló, szórványos felbukkanásra valószínűleg lehet még számítani.

A főntebb számba vett anyag ellenére azt kell mondanunk, hogy a Toldalagi-hagyaték nagyobbik része elveszett. Toldalagi házi orvosának visszaemlékezése alapján ugyan magunk elé tudjuk képzelni a költő lakását, szűkebb környezetét²⁹ és Rába György személyes közléséből tudjuk, hogy lakását egy Ferenczy Bénitől származó grafika is díszítette, de a tárgyi emlékek közül mindössze egyetlen rozsdás esernyő maradt az utókor számára — bár az még ebben az állapotban is rendkívül elegáns.

Ennek a veszteségnek több oka lehet. Az egyik valószínűleg Toldalagi hozzáállásában keresendő: a kéziratosokat túlzásig menően

éden felé (1968): 47., Igé-
zet és valóság (1971):
121., Oldott magány
(1995): 108–109.

²⁴Valamilyen éden felé
(1968): 33–34., Igézet és
valóság (1971): 116.,
Ámulattól a döbbenetig
(1976): 127–128., Oldott
magány (1995): 108–109.

²⁵Igézet és valóság
(1971): 178., Ámulattól a
döbbenetig (1976): 155.,
Oldott magány (1995): 121.

²⁶Vigilia, 1977. május, 320.

²⁷Származás (1965):
104.; Igézet és valóság
(1971): 99.

²⁸Ámulattól a döbbenetig:
206.

²⁹Tatár: i. m. 36–39.

³⁰Hafner: i. m. 65.

³¹Hafner: i. m. 75.

³²Tatár: i. m. 40.

³³A következő adatok
nagy része, ha külön nem
jelzem, Dr. Dalos Judittól
származik, aki személye-
sen ismerte a költő
testvérét.

³⁴Hafner: i. m. 78–79.
és 87–88.

³⁵Toldalagi Pál levele
Czizek Évának, 1962.
november 17. (kötetben
nem jelent meg).

³⁶Sperker Henrietta 1911-
ben született Szent-
Demeteren (Toldalagi
Pál eredetileg szintén
Sperker, a Toldalagi fel-
vett név, vö. Basa: i. m.
493.). A Henriettából úgy
lett Jetti, hogy a gyerekek
nem mondták ki teljesen
a nevét, csak azt,

szabadon kezelte. Erről közvetve két levélrészlet tanúskodik. Egy-
részt sajnálkozik 1960-ban, hogy sok régi verse nincs meg, össze
kellene őket gyűjteni különböző folyóiratokból: „*az lenne a vágyam,
hogy írásaimat, mik 1934-től kezdve egészen mostanáig szanaszét megje-
lentek, összegyűjtssem*”.³⁰ Másrészt kisregénye végleges pusztulásá-
nak az volt az oka, hogy ő maga dobta el saját példányát (!), miu-
tán bevitte a főtebb említett szerkesztőségbe: „*az impurumot
eldobtam, a folyóirat a nekik odaadott írást különböző meggondolások miatt
nem hozta, ami annyira elkésérített, hogy otthagytam a kéziratot*”.³¹ Végül
ide kapcsolódik az is, hogy háziorvosa visszaemlékezése szerint
nem szerette otthon halmozni az irodalmat: „*Hány könyved van, amit
kétszer olvasol el? Azt tartsd meg, a többit ajándékozd el. Ne gyűjtsd a
könyveket: a könyvek rád telepednek, és rabszolgájukká válsz.*”³² Talán ez
is közrejátszott abban, hogy sem könyvtár, sem a hozzá írt levelek,
sem kéziratok hagyaték nem maradt fenn utána.

Valószínű, hogy az elismertség hiánya is súlyosan nyomott a lat-
ban, mert hiszen ki törődne egy olyan költő emléktárgyainak meg-
őrzésével, akit nem sokkal halála után gyakorlatilag elfeledtek?
Azonban a feledés és az életmű eltűnése között még számba kell ven-
nünk néhány évet, amikor is a család még élő tagjai tevékenyen részt
vehettek (volna) a megőrzésben. A további kutatások elősegítése ér-
dekében jónak látszik vázolni, mi is történt ezekben az években.³³

Toldalagi Pál Óbudán, a Bécsi út 92. negyedik emeletén lakott,
óbudai zsargon szerint a „városi házaknak” nevezett lakótömbben.
Az Elektromos Művek utalt ki számára egy három és fél szobás sa-
roklakást még a harmincas években, amely később Toldalagi tulaj-
donába került. Megjegyezzük, hogy a „Sarolta néni” címzett ké-
peslapok némelyikén a Bécsi út 88. fszt. a címmegjelölés. Ez azért
lehetséges, mert 1962 szeptemberében átmenetileg ki kellett köl-
tözniük lakásukból a ház földemcseréje miatt.³⁴ 1963 márciusáig egy
szükséglakásban éltek, amiről így nyilatkozott Toldalagi: „*Szükség-
lakásunkat végtelenül szeretem. Ha legalább még egy kis szoba lenne
benn, vissza se mennék a régi. Itt ugyan zománcozott vaskályhák van-
nak, de ezek viszont remek. Alig van baj a tűzrakással és a gyújtással. Ha
süt a nap, fürdünk a napfényben és boldogok vagyunk. A régi lakást meg
fogom próbálni elcserélni egy földszintivel. Ha ez nem menne, visszaköl-
tözkör a régi szobákba megyek vissza, mely külön bejáratú.*”³⁵ Persze
visszaköltöztek a régi, és nem is cserélték el.

Toldalagi megosztotta lakását édesanyjával és három évvel idő-
sebb nővérével, Jettivel.³⁶ Jettit, csakúgy mint Palikát,³⁷ egy betegség
ítélte arra, hogy felnőtt korában is édesanyjára támaszkodjék.³⁸
Palika a tuberkulózis miatt, Jetti pedig azért, mivel egy gyermek-
kori fülbetegség következtében nagyon rosszul hallott, visszahú-
zódt az emberek társaságától, bár kivételesen szépek tartották.
A szűk családhoz tartozott, de nem lakott velük Margit nővérük. Ő
1949 után az egyetlen családtag volt, aki rendes „polgári” kereset-
tel rendelkezett: műtősnőként dolgozott a Margit Kórházban. Jel-

hogy Jetta; ebből let-
azután a Jetti.

³⁷Rába György szóbeli
közlése, hogy „mindenki
Palikaként emlegette őt”.

³⁸Toldalagi édesanyjáról
lásd Hafner: i. m. 110–
111., Basa: i. m. 493. és
501–502., Tatár:
i. m. 36–37.

³⁹Sperker Ferenc 1904.
szeptember 20-án
született.

⁴⁰MTA kéziratár MS
5954/240 — itt jegyzem
meg, hogy Körmendy
Kinga a *Pilinszky János
kéziratok hagyatéka* című
könyvében 3 levelet (MS
5954/238–240) Toldalagi
Pálnénak tulajdonít (vö.
107.) — de Toldalaginak
nem volt felesége, és
a levelek aláírója
egyértelműen *Jetti*!

⁴¹Hafner Zoltán (szerk.):
*Pilinszky János össze-
gyűjtött levelei*. Osiris,
Budapest, 1997, 303.
(482. levél)

⁴²Pilinszky János
összegyűjtött levelei,
i. m. 307. (492. levél)

⁴³MTA kéziratár MS
5954/238

⁴⁴Hafner Zoltán (szerk.):
*Pilinszky János össze-
gyűjtött művei — Naplók,
töredékek*. Osiris,
Budapest, 1995, 266.
(MTA kéziratár MS
5935/22)

⁴⁵Pilinszky János össze-
gyűjtött levelei, i. m. 316.
(508. levél)

⁴⁶MTA kéziratár MS
5954/239–240

lemző, hogy sem Margit, sem Jetti, sem Palika nem házasodott meg
— a család a Mama személyisége körül forgott, és ők négyen rend-
kívüli módon ragaszkodtak egymáshoz.

Harmadik élő testvéréről, az életvidám, idős korában is jó karban
lévő Ferencről annyi biztosat tudni, hogy ő volt az elsőszülött a csa-
ládban.³⁹ Már gyerekkorában életrevaló és kezelhetetlen volt, kiló-
gott betegsége hajlamos, nehezen boldoguló testvérei közül. Jetti
azt írta róla 1979-ben Pilinszky Jánosnak, hogy „21 éves korában meg-
házasodott, fél évszázada elkerült a családukból, és teljesen idegen lett.
Mintha nem is egy nyelven beszélénk.”⁴⁰ Franci nem lakott velük, és
nem is látogatta őket.

Jettinek az óbudai Táborhegyen, a Toronya utca 14-ben volt saját
telke is, amin saját pénzéből „barkácsolt” egy nyaralót. Takarékos-
sági okokból élükre állított téglákkal húzták fel a falakat, aminek az
lett a következménye, hogy a házat lehetetlen volt megfelelően fű-
teni, csak meleg időben volt lakható. Jetti Erdélyből származó kerá-
miákkal és kézműves tárgyakkal díszítette, állítólag volt egy kivé-
telesen szép, szénagyűjtőket ábrázoló akvarell a házban, és volt ott
valami Ferenczy Bénitől is (sajnos ennél konkrétabbat nem sikerült
kideríteni). A ház körül park tenyészett, tele enciánnal és más vi-
rágkülönlegességekkel. Nagyon kellemes pihenőhely volt ez a csa-
ládnak és a család barátainak. Kedvező időjárás esetén Jetti kiköltö-
zött a Bécsi útról. Hosszabb-rövidebb ideig Pilinszky János, annak
hozzátartozói és Thurzó Gábor is tartózkodott a nyári lakban.

Pilinszkyról dokumentáltan tudjuk, hogy 1972 júliusától négy hó-
napra kibérelte a házat. Egyrészt az augusztusban Budapestre érkező
Jutta Scherrer számára, másrészt mert az egész családot szándékában
állt nyárra odaköltöztetni.⁴¹ Kifejezetten nővérével szeretett volna ott
„kertben, jó levegőn” együtt lenni, és pihenni.⁴² Jetti elbeszélései alapján
beszámolt róla Dalos Judit is, hogy lakott ott egy ideig „*Pali legjobb ba-
rátja*”, továbbá „*amikor annak Franciaországból itt volt a barátnője, kinn
voltak ott a kisházban*”. A barátnő hátrahagyott a házban „*egy érdekes
szabású, finom fekete szövetkabátot*”. Ezt a kabátot Jetti egész haláláig
őrizte. Egy képeslapot, melyet német nyelven írt Jetti 1974-ben „Pi-
linszky János és Jutta” számára, szintén erre a Toronya utcai címre
küldte.⁴³ Végül a Pilinszky-hagyatékban található egy feljegyzés,
amely szerint „Pilinszky Jutta Scherrerrel 1975 nyarán rövidebb ideig
barátja, Toldalagi Pál nővéreinek táborhegyi lakásában lakott”.⁴⁴

Úgy tűnik, Pilinszkyék jó viszonyba kerültek Jettivel: Jutta később
ajándékot küldött neki, Pilinszky személyesen üdvözölte 1972 kará-
csonyán.⁴⁵ 1979-ből Jettinek két levele is található a Pilinszky-hagya-
tékban.⁴⁶ A március 30-án kelt levélben kéri Pilinszkyt, hogy írja meg
azt a szöveget, amit Palinak ígért. Ezt csak egy töredékben maradt
kéziratral tudjuk azonosítani, mely szerint „*Toldalagi Pál a kortárs ma-
gyar líra legelegánsabb költője volt*”.⁴⁷ Érdekes adalék az is, hogy egy
korabeli fotón, amely Vattay Elemér kiállításának megnyitóján ké-
szült, Sperker Henrietta közvetlenül Pilinszky János háta mögött áll.⁴⁸

⁴⁷Pilinszky János:
Toldalagi Pálról, kézirat,
1979?, in: Hafner Zoltán
(szerk.): *Pilinszky János*.
Multimédia CD-ROM,
Osiris, Budapest, 1997.

⁴⁸Bogyay Katalin (szerk.):
In memoriam Pilinszky.
Officina Nova, Budapest,
1990, 91. — Jelenleg ez
az egyetlen fotónk
Jettiről.

Toldalagi édesanyja 1972-ben, Toldalagi 1976-ban halt meg — ez után Jetti 1986-ig, tehát tíz éven át egyedül rendelkezett a családi örökség fölött. Talán ezzel pecsételődött meg a hagyaték sorsa: úgy tűnik, teljesen gyakorlatlan volt a hétköznapi életben, ráadásul az utolsó néhány évében Alzheimer-kór támadta meg. Pedig rendkívül büszke volt bátyjára, állítólag sokszor emlegette, hogy „a Vigilia költője volt”.

Miután egyedül maradt (vagyis Margit nővérük is meghalt már ekkor), a Toronya utcából végleg beköltözött a Bécsi útra. Mivel Toldalagi tuberkulózisban halt meg, és Jetti nagyon félt ettől a betegségtől, Toldalagi személyes tárgyait — gyakorlatilag mindent, amivel közvetlenül érintkezésbe került — megsemmisítette. Miután felélte megtakarított pénzét, kénytelen volt a lakás ingóságait is pénzé tenni. De talán nem is anyagi kényszer, hanem Jetti naivitása okozta, hogy szépen lassan elkopott a család (és bátyja) tárgyi öröksége.

A Toronya utcai ház sorsa jól jellemzi ezt a helyzetet. Idézem a visszaemlékező szavait: „A szoba, ahol Jettike lakott — ez a harmadik szoba, ami sarokszoba — elég szeles. De hát az egész vidék elég szeles, és mindig a hegy felől fúj a szél, most is és akkor is. Tehát egy alkalommal egy szélvihar bevágta úgy az ablakot Jettike szobájában, hogy nem lehetett utána már az ablakkilincssel becsukni — minden le volt lakva, rossz állapotban volt a lakásban. És akkor Jettikém ott állt reszketve, és kézzel tartotta az ablakkilincset, mire azután valaki kihívott egy asztalosmestert, aki megcsinálta. Ők akkor ott beszélgetésbe elegyedtek. Ebből adódott, hogy megkötöttek egy szerencsétlen járuléki szerződést. Filléreket kapott, mint havi járadékot.” Ezt később szeretne volna semmissé tenni, pert foltgatott, további tárgyakat adogatott el a lakásból, de a Toronya utcai ház az asztalosé lett. Ma egy társasház áll azon a helyen, tehát megsemmisült a régi kert, aminek megőrzése irodalomtörténeti szempontból is érdekes lehetett volna.

1982-ben Jetti eltartási szerződést kötött egy fiatal házaspárral, akik ebben az évben be is költöztek a lakásba. Ők így emlékeznek a lakás akkori állapotára: „Amikor mi odamentünk, valójában már semmi személyes tárgy nem volt. Egy nagy méretű, fakeszes tükör maradt, az a Pali bácsi szobájában volt, és egy esernyő volt még, ami tőle maradt. Jettike szobájában volt egy csodálatosan gyönyörű szekreter, de hogy az Pali bácsié volt-e, vagy Jettikéé, azt én már nem tudom. De biztos, hogy Pali bácsinak is köze volt hozzá. Ezt Franci eladatta Jettikével, abban az időben, amikor mi odakerültünk.”

Jetti halála előtt feltűnt a színen a család „fekete báránya”, az akkor már szintén meglehetősen idős Ferenc. Ő magához költöztette a szellemileg megrogyott Jettit. Vele együtt elvitt mindent a lakásból, amire jogot formálhatott (fotókat, dokumentumokat, bútorokat). Jettinek nem tett jót a változás: röviddel a költöztetés után kórházba került és meghalt.⁴⁹

Franci korábban házas volt, ekkor élettársi kapcsolatban élt. Élettársa, akinek leánykori nevét nem sikerült kideríteni, 1984-ben halt

⁴⁹Sperker Henrietta
(1911–1986), halála ide-
jén Óbudán, a Füst Milán
utcában volt bejelentve.

⁵⁰Sperker Ferenc utolsó bejelentett lakása a Kiscelli úton volt — halála idején a XVII. kerületi Pesti úton lakott.

meg. Ferenc Jetty után egy évvel, 1987. november 20-án, 83 évesen. Örökösait nem találtam meg, pedig ők az utolsók, akik felvilágosítással szolgálhatnának az esetleges írásos hagyatékok sorsáról. Valószínűleg élnek még: volt egy nevelt fia (élettársa korábbi házasságából) és egy nem vérszerinti unokája. Utolsó bejelentett lakásának mai lakói viszont nem tudnak semmit róluk, vagyis a korábban ott lakókról.⁵⁰ A Toldalagi-hagyatékok kutatása a XVII. kerületben feneklett meg. Sajnos az idő múlásával egyre kisebb az esély, hogy bármit is megtaláljunk.

A filológus tehát nem hagyatkozhat másra, mint a nyomtatásban megjelent szövegekre, illetve azokra a szórványos leletekre, melyek különböző hagyatékokból, levelezésekből előkerülnek.

TOLDALAGI PÁL

Szerelmes nyár

A vers egy újságkivágáson maradt fenn, megjelenési helye ismeretlen. Biztosan 1949 előtti, hiszen a szerző nevét Toldalaghy-nak írták. (Basa Viktor)

*Egy hosszú, hosszú házfasor.
Mögötte templom. Tűzpiros
tornyán galambok s fölrepül
egy eltévedt, kis papiros.*

*Szekér poroszkal. Púpozott
bogárként cammog. Este lesz.
Elalvón sír a zöld bozót
és sírdogál a nyítt eresz.*

*Ó, nyári este! Barnuló
felhők az égen. Barnaság.
Szép kedvesem a fűben ül
s a szél cibálja szöghaját,*

*mint gyermekek dús üstökét.
A sűrűségen átragyog
kerekre nyílt, két nagy szeme,
ezüstös fényű csillagok*

*s megyek feléje tétován.
A görbe út belém harap.
Ágak cibálják ingemet:
előttem sűrűség, falak*

*s falkában estém számtalan
vad ordasa. Megyek feléd,
mint egy megállni nem tudó,
szédülten gördülő kerék.*

Temető-projekt

1967-ben született Budapestén. Költő, író. Szakközépiskolában érettségizett. Gyűjteménykezelő a váci múzeumban. Legutóbbi írását 2008. 8. számunkban közöltük.

Koporsók, fölfeszített, kibelezett koporsók, legjobban az ónkoporsók bírták, csak itt-ott lukadtak át, ilyenben várta a feltámadást, mellén éremmel, fejében golyóval Pauer alezredes úr, kit a minap exhumáltak, bajusza éppoly csinosan kunkorodott, mint nyolcvannyolc éve, mikor utolsót pödört rajta a halott-mosdató, és ilyen ónkoporsóban aludtak az irgalmasok is, kezükből a rózsafüzér most majd múzeumi vitrinbe kerül, jobb páráviszonyok közé — langyos, derűs ősz, legyek napoznak egy vadrózsabokorra vetett, szennyezett védőruhán, vörös bogyók izzanak a combosodó gaz, szederinda és akác közt, amit az önkormányzat emberei hónapja irtottak motoroskaszával, itt egy kert volt hajdan, mondják, arborétum, és ez igaz is lehet, mert a kieső sírokat acéltüskés nemesfenyők árnyékolják, s a szétmállott padokra, a földbesüllyedt kővázákra vastagon, mint az erdei inda, méregzöld borostyán tekeredik, ebben a kertben énekes madarak laktak, a nagy kőkereszt vállára este bagoly szállt, mécsesek lobogtak, emberek emlékeztek, mondták a Mi-
atyánkot, tépték a gázt, vitték a krizantémra a kútról a vizet — most mindenfelé gödör — a kis gödrök kilakoltatottjai a történetírás szempontjából jelentéktelenek, kivétel például Kassai Vidor, a pesti színész, de ugyanolyan kenyereskosárba kerülnek, mint a Meiszner-
rek, Tragorok s mások a nagy gödrökből, a címeres téglával mesterial falazott családi kripták üregeiből, amikben, mint valami turistaház emeletes ágyán, úgy aludtak nagybácsik, nagynénik, szülők és gyerekek — az üregek mélyén rothadt ravatalmaradék, ásványvizes palack és téglák, a falazat bontásakor hullott oda a téglák, földszedik ugyanis, jó áru, sok van belőle, szellőztetik, aztán beépítik máshol — csontok, lábszárcsont főleg, de állkapocs is, némelyik állkapocs fogazatában tömés, a munkások közönyösen kerülgetik, ha roppan, odébb rúgják — a vöröshatalom éveiben és azután rókák, darazsak tanyája lett a temető, éjjelente kuncogó árnyak ugrottak át a kerítésen, feltörni egy sírt, elemelni belőle a koponyát, mások hálni jöttek, vagy a szajrét számolni, mocskos rongy, papundekli mutatja s egy kibelezett bríftasni, amiben egy színes, szétázott igazolványképen kívül semmit sem hagyott az a kéz — hamarosan megszűnik a „dzsungel”, lakópark épül a temető helyén, daruk forognak majd, visszatolják a hantokat a gödrökbe, a szinhiányt törmelékkel pótolják, betonnal fednek, csak egy geodéziai rajz marad, amin relatíve pontosan feltüntetve a sírok helye, s ami elsüllyed egy lemezszeke mélyén, ahogy a kiemelt csontok az embertani intézet raktárában, steril lesz a föld, az éjszakai házak közt kísértet nem kísért, a leanderek sejtelmesen nem susognak, a díszlámpák lidércfényt nem tükröznek, a megzavarodott baglyok elmaradnak az antennákról, csak a kutyák ásnak ki olykor egy porcogót a kerítés mentén,

ki tudja, kiét? talán Maurer Sándor takácsmesterét, aki szivarral szájában úszta át a Dunát 1910. július negyedikén, úgy, hogy a parázs nem aludt ki, és akit 1915-ben, a nagy háború második évében, élete harminckettedik esztendejében szólított magához a Jóisten.

AYHAN GÖKHAN

Októberi kérdés

*a városból kivándorol
a jóindulat mióta
tart a vándorlás lassacskán
azt fogjuk kétségbe vonni
még ez Közép-Európa?*

Menyegző

„szerelmes vers színeivel jóllakatni”
(Tadeusz Kijanka)

*az esküvőn a lengyel
szavakat nem értettük de minden
rendben volt így is a kegyelem
a hónaljunk alatt meg az Úr
azért a kis közép-európai
falucskába is eljut samborowo
égtől nem messze földközelben.*

Látomás

Nyilas Attilának és Dukay Nagy Ádámnak

*azt mondjátok: a pusztulás
nincs messze, ujjatok közt pohárral
magyaráztok, hogy a kultúra meg a
hit, mint egyedüli támasz, egyéb nem
segíthet, az ember a felszínesség ellen
újra meg kell találja Istent, mielőtt
örökre késő, ámen.*

FINTA GÁBOR —
SZÉNÁSI ZOLTÁN

Kenyeres Zoltánnal

Kenyeres Zoltán irodalomtörténész, a Vigilia szerkesztőbizottságának tagja. Tisztelettel köszöntjük hetvenedik születésnapja alkalmából! (A szerk.)

Professzor úr korábbi interjúiban hosszabban beszélt szüleiéről és az őket körülvevő szellemi közegről. Ezen túlmenően élete történeiséből válogatva milyen gyermekkori emlékek kerülnének be abba a történetbe, melynek végén az irodalomprofesszort látjuk?

Elmondok egy történetet. 1939-ben születtem, vagyis '44-ben ötéves voltam, és emlékszem arra, amikor március 19-én bejöttek a németek. Pár nappal később az anyukámmal elmentünk vásárolni, de én nem mentem be a boltba, hanem inkább kint maradtam az utcán. A Szent Imre herceg úton (a mai Villányi út) a Körtér felé jött egy nagy német csapatszállító konvoj páncélozott kocsikkal, fölfegyverzett katonákkal. Akik ott álltak az úton, elég nagy tömeg, boldogan integettek a németeknek. Nálunk viszont elég gyakran menekültek laktak hosszabb-rövidebb ideig. Apám nem egynek az Egyetemi Nyomdából próbált hamis iratokat szerezni. Nagyon kis gyerek voltam, de láttam a kontrasztot. Ez volt a háttér. Apám nem akármilyen kockázatot vállalt, hisz agyonlőhették volna a nyilasok, ha katonaszökevényeket vagy zsidókat találnak nálunk.

'45-ben voltam első osztályos. Nagyon sok mindent láttam, tapasztaltam, ami ugyancsak bennem maradt, persze mindazokkal a félreértésekkel, ahogy egy kisgyerek látta. A háború után sokan, a szüleim is, lelkesen belevetették magukat a munkába, és egy-két év alatt rendbejött az ország. Az fantasztikus volt. Az újságok olyasmiket írtak, hogy Bécsben még nem lehet semmit se kapni, és itt már tele vannak a boltok. És tényleg, szép kirakatok voltak városzerte, aminek persze egy-kettőre véget vetett a Rákosi-korszak. Nemcsak a fekete autó tartozott ennek a kornak a lényegéhez, az, hogy éjjel megállt a ház előtt, és elvittek valakit. Nemcsak a nyílt terror volt elviselhetetlen, hanem a nincstelenség is. Hogy semmit nem lehetett kapni. Talán nem jó szó rá az éhezés, de majdnem.

Professzor úr 1957-ben lett elsőéves egyetemi hallgató a pesti bölcsészkaron. Milyennek látja a mai magyar szakos egyetemisták helyzetét az akkorihoz képest?

Angol szakosok tízen vagy tizenketten lehettünk az első évfolyamon, most talán kétszázan is vannak. Egy hosszú asztalnál elfértünk, és ahogy körülnéztünk, ott ült egy hölgy, körülbelül annyi idős lehetett, mint az édesanyáink. Nem tudott angolul, legfeljebb néhány szót, de végigülte a szemináriumot. Kimentünk a folyósóra, velünk jött. Visszamentünk, velünk jött. Nyilván pártaktivista volt, és figyelte, nem csinálunk-e ellenforradalmat. Figyelte, ahogy beszélünk, és nyilván jelentette. Nem hiszem, hogy III/3-as volt, de valami pártaktivista. Nem emlékszem, hogy mikor, egyszer csak eltűnt '58 körül, de odáig velünk járt. Mindig.

Még '57-ben, elsőéves koromban, meghívást kaptam a Magyar-Francia Baráti Társaságtól Nizzába, egyhónapos nyelvtanfolyamra,

de visszautasították az útlevélkérvényemet. '58-tól kezdve az egyetem befejezéséig minden évben pályázhattam ugyan a British Council ösztöndíjára Londonba, de soha nem kaptam meg az útlevelet. Külföldre nem lehetett menni. Most lehetne, de úgy tapasztalom hallgatóim körében, hogy nem nagyon mennek. A múltkor egy Ady órán előkerül a Szent Mihály útja. Mondom: „Gyerekek, ki nem járt még ott?” Kiderült, hogy senki. A mai egyetemistáknak az utazás már nem olyan nagy dolog. Én úgy tanultam középiskolás koromban angolul is, meg franciául is, mint latinul. Olyan utca nincs, ahol ezt a nyelvet beszélik! Csak '63-ban vezették be, hogy hetven dollárral lehet külföldre utazni. Akkor én éppen katona voltam, nem tudtunk elmenni. '64-ben végre sikerült, és hetven dollárral a zsebünkben végigéheztük Európát, de megnéztük az összes múzeumot. A Louvre-ban és mindenütt magyar szót lehetett hallani, mert akkor még az az értelmiségi réteg utazott, aki nem pulóvert akart venni, nem úgy, mint évekkel később. Amikor hazajöttünk, azonnal elkezdtünk azon tanakodni, hogyan lehetne meghívó útlevelet szerezni, hogy jövőre is elmehessünk valahova. Beutaztuk Európát. Hihetetlen nagy dolog volt ez akkor. Most pedig, amikor ezek a gyerekek tényleg mehetnének, és vihetnék a forintjukat, ha van, nem mennek.

Volt aztán olyan is, ami jó volt, de ma nincs. '62-ben végeztünk, és amikor az államvizsgák véget értek, akkor a tanulmányi osztály folyosóján ki volt téve az évfolyamnénvsor, és mindenkinek a neve mellett oda volt írva, hogy hol kapott állást. Lehet, hogy vidéken, de senki sem maradt állás nélkül. Alig kifejezhető a különbség a mai végzős egyetemistákhoz képest. Nekik senki nem ajánl állást.

Azt még el szeretném mondani '57-tel kapcsolatban, hogy mint polgári származék, tandíjköteles voltam. Ezer forint volt a féléves tandíj, és amikor elvégeztem az egyetemet, akkor 1200 Ft volt a kezdő fizetés. Nem volt kis pénz az 1000 forint. Jó tanuló voltam, és másod- vagy harmadéves koromtól kezdve nem kellett fizetnem. Az édesapám gyógyíthatatlan beteg volt hosszú évekig, kórházban feküdt, az anyukám dolgozott egyedül. Akkor leült velem, és azt mondta, hogy ezt ő nem tudja állni, nekem is munkát kell vállalnom. Korrepetáltam angolt, aztán másodéves koromban valami csodás szerencse folytán korrektor lettem a Népszportnál, kétszer egy héten, csütörtök és vasárnap este. Hatra kellett bemennem a szerkesztőségbe, és 11, fél 12-ig, amíg az első kiadás el nem készült, bent voltam, és pénzt tudtam keresni.

Talán másodéves voltam, amikor az első, úgymond kis tudományos cikkem megjelent a Filológiai Közönyben, egy Arany János-Burns összehasonlítás. Aztán írtam az Élet és Irodalomba, a Kortársba, korrektorkodtam, meg még jól is tanultam. Csak azt bánom, hogy nem lettem három szakos, mert akkor még elvégezhettem volna a franciát.

Jó volt a hangulata az angol tanszéknek, olyan kevesen voltunk, hogy szeptember végére már mindenki mindenkit ismert. A tanárok

is ismertek mindenkit, keresztnévünkön szólítottak. A magyar szakon olyan tanáraink voltak, mint Bóka László, akiért rajongtunk. Bókának olyanok voltak az órái, hogy a távolabbi karokról is bejöttek meghallgatni, meg más egyetemekről. Vagy Király István. Fantasztikus volt Király, valami különös szuggesztivitás áradt belőle, ami a benső meggyőződéséből eredt. Nem sokban értettünk egyet vele, de ahogy mondta, az lenyűgöző volt. Nagyon jó tanáraink voltak. Rónay László is tudna sokat mesélni erről, együtt voltunk egyetemi hallgatók. És a legkiválóbb tanáraink közé tartozott Pándi Pál. Waldpfel József óráit nem szerettük, pedig nagy tudós volt. Egy nagy teremben tartotta az előadásait, ahol elérték volna vagy százan. De a hallgatók lassan elszivárogtak, már talán csak nyolcan-tízen lehettünk az egyik órán, de nem jött. Tandori Dezső ült mellettem, és az ismert szürrealista hajtogatós játékot játszottuk. Egyszer csak megjelent egy sűrű hajú fiatalember, megállt a sorunknál. Én ültem legszélül. Azt kérdezte tőlem: „Hol az évfolyam?” Azt válaszolom: „Itt az évfolyam, de hol a tanár?” Azt felelte: „Én vagyok a tanár.” Előrement — de nem szólt, hogy kérem, akkor üljenek előre —, és elkezdte az előadást, mi meg szépen előre szivárogtunk, és a következő órán zsúfolásig megtelt a nagyterem. Az utolsó óráján megtapsoltuk. Ez volt Pándi Pál.

Az Irodalomtudományi Intézetben részt vett két irodalomtörténeti szintézis megalkotásában is. 2007-ben jelent meg Szegedy-Maszák Mihály főszerkesztésében A magyar irodalom története, ami mintha a szintézis megalkothatatlanságára mutatna rá. Ön hogy látja ma az irodalomtörténetírás esélyeit?

1962–1964 között a Kossuth Kiadó szerkesztője volt, majd 1964 és 1981 között az MTA Irodalomtudományi Intézet tudományos munkatársa. A hetvenes évek közepétől az Intézet értékszociológiai

Minden tudomány történetében analitikus és szintetikus korok váltogatják egymást. Új gyűjtőmunkára van szükség, új szövegfeltárássra, egy sor kérdés újraértékelésére, és azután lehet szintézisre törekedni. Meg vagyok róla győződve, hogy az irodalomtudományban jelenleg egy analitikus korszakban vagyunk, és ilyenkor nem lehet szintézist csinálni. Még rengeteg mindent föl kell tárni, újra el kell olvasni, újra kell értékelni. És majd egyszer, tíz év vagy inkább húsz év múlva létre lehet hozni egy szintézisnek nevezhető összefoglalást. Maga a kézikönyv, mint értekező műfaj nagyon rossz. Lélektelen műfaj, ahol alkalmazkodni kell egy csoporthoz, hangban, stílusban is, és alkalmazkodni kell előre kitalált követelményekhez. Mi akkor az Intézetben menekültünk ettől. A Szegedy-Maszák-féle irodalomtörténettel kapcsolatban nem hiszem, hogy Rónay László barátom sokat tévedett volna abban a kritikában, amelyet épp itt, a Vigiliában közölt.

Még valamikor '58-ban, teljesen véletlenül, kaptam egy úgynevezett társadalmi ösztöndíjat a Kossuth Kiadónál, ami azt jelentette, hogy egy hónapig ott kellett dolgoznom minden nyáron, és az egyetem elvégzése után oda kellett mennem dolgozni. Azt az egyet kikötötték, hogy minden jegyemnek ötösnek kell lenni. Elég borzasztó volt, össze is szedtem egy gyomorfekélyt. Nekem nem lehetett négyest adni egy kollokviumon, mert akkor könyörögtem, hogy hadd jöjjenek vissza még egyszer. Azt viszont nem kötötte ki a kiadó, hogy mennyi időre menjek oda dolgozni. Négy évig kaptam az ösztöndíjat, de én csak két évig maradtam ott. Szabolcsi Miklós és Sötér

és irodalomlélektani kutatásait irányította. Milyen eredményeket értek el ezekkel a kutatásokkal? Van-e ezeknek hatása a mai magyar irodalomtudományi gondolkodásra? Hogyan látja ma az irányzatok áradását és a teória szerepét az irodalomértésben?

István segítségével bekerültem az Intézetbe, ahol akkor a „Spenót” utómunkálatai folytak. Amikor az elkészült, jött a „Sóska” az élő irodalomról, ami aztán csupa politikai és személyi kérdés volt. Ha megtudta az illető, hogy a másíkról két oldallal többe akarunk írni, akkor bement Aczélhoz. A kis hiúságok. Akkor aztán kitalálta az Intézet, hogy mindenki benne lesz, aki írt valaha két sort. Így lett aztán az úgynevezett hetedik kötet maga négy kötet. Túlírtuk. Elég rémes volt, de arra is azt mondom, hogy nekem sokszor segít, le tudom venni a polcra, és benne van mindenki. Olyan mint egy lexikon, csak sokkal hosszabbak a címszavak.

’72-ben megbíztak egy olyan munkával, aminek a súlypontja nem poétikai volt, hanem szociológiai és pszichológiai. A kérdés az volt, hogyan tükröződik a társadalmi tudat az adott kor irodalmában, és milyen változások tapasztalhatóak ezen a területen. Mérei Ferencet kértem meg, hogy segítsen, aki pszichológus volt, szociálpszichológus, voltaképpen ő lett a koncipiátor, én résztvevő voltam. Névleg az én nevemen futott, én írtam az évi jelentést róla, de aki ezt ténylegesen végezte, az Mérei Ferenc volt. Nyolc vagy kilenc évig dolgoztam vele, nagy élmény volt. Sajnos aztán ezeknek a vizsgálódásoknak nem lett folytatásuk, mert akkor már jöttek a különböző elméletek: jött a strukturalizmus, a recepcióesztétika, a hermeneutika. Azután azt a szót, hogy valóság, már le se lehetett írni. Jött az elméleti túlhabzás: el az absztrakció felé, az absztrakció absztrakciójának az absztrakciója felé. Úgyhogy ezt aztán nem lehetett folytatni, mert amit mi csináltunk, annak pszichológiai, szociálpszichológiai, főleg amerikai szociálpszichológiai alapja volt. Bevontam angol és francia kutatókat is. Nagyon érdekes volt, novellákat elemeztünk, azt kértük, hogy a megadott szempontok szerint nézze meg három-négy angol kutató az adott művet. Érdekes volt, milyen másképp láttak, mint mi. Van egy Szabó Pál-novella, ahol a parasztok nekiesnek az úri kastélynak és szétszedik. Az orosz katona odamegy, és útjukat állja, nem akarja engedni a rombolást. Mi megértettük a parasztok indulatát, de az angol kutatók nem értették, s az oroszok pártján voltak. Ők is megszállók voltak itt-ott a világban. Amikor bementem az egyetemre, egy-két évig tanítottam még szemináriumokon a kidolgozott módszereinket és szempontjainkat, de aztán jöttek a különböző elméleti irányzatok, amelyek mellett a mi munkánk szemlélete nem volt eléggé radikálisan antimarxista, mi nem iktattuk ki szótárunkból az olyan szavakat, mint „társadalom” és „valóság”. Társadalmi tudatról beszéltünk és annak tükröződéséről irodalmi művekben. Egyre sterilebbé váló elméletek kerültek hatalmi pozícióba: a munkánk légüres térbe került. Én egyébként azok közé tartoztam, akik már korábban is szükségesnek látták és pártolták az irodalomtudomány elméleti-filozófiai gazdagodását — most azonban azt mondom: elég. Most már menjünk vissza — hová? az „élethez”? Én olyan könyvet szeretnék írni, mint Olivier Toddnak a két kötetes Camus élete. Tandori

Dezső hívta fel rá a figyelmemet. Minden benne van. Camus filozófus volt, drámaíró, novellista. Az mind benne van, remek műelemzésekkel. De benne van az egész korszak, a francia kultúra. Nagyon jól tett a hazai irodalomtudománynak, hogy volt húsz év, talán még valamivel több is, amikor sokféle irodalomelmélet tűnt fel szemben a marxizmussal, ami addig egyeduralmi helyzetben volt. Persze kellett hozzá a politikai változás is, hogy szót kaphassanak. Sajnos nem minden került a kutatók új tájékozódási körébe, sok minden kimaradt, aminek helye lett volna. De ami bekerült, azzal földűsült az egész kulturális élet. Most azonban mindennek a tapasztalatát fölhasználva egy kicsit vissza kellene lépni az élethez, a valósághoz. Én le merem írni ezt a szót. Nem tudjuk meghatározni, s ha kantiánusok vagyunk, tudjuk, hogy nem is tudunk a közelébe férkőzni, de mégis. Úgy veszem észre, hogy a nyugati irodalomtörténetek már rég szakítottak a steril elméleti hermeneutikával, és megint életszerűbbek. Úgy gondolom, hogy ez a fordulat nagyon hamar, egy-két éven belül be fog következni minálunk is. Persze magasabb fokon, mint a pozitivizmus. Nincsen Ady életrajzunk. Babits sincs, Kosztolányi sincs. Meg kell nézni a németeket, hogy mi minden van ott. Vagy a franciákat. Mondjuk az angolok soha nem voltak elméletiek. Ott még az olyan irányzatokat sem lehet megragadni, mint például a barokk. Évek óta szép sikerrel fut az *Élet-képek* kismonográfia sorozat, vannak benne jobb, vannak rosszabb kötetek, de ezek is hozzájárulnak az életrajzi kutatások megújulásához. A biográfia tudományos műfaj, megvannak a szabályai, megvannak az irányzatai, megvan a saját elmélete. Hiszek abban, hogy most e felé megyünk inkább. Persze nem bulvár dolgokra gondolok, hanem gondos, pontos, az állításait felelősségteljesen dokumentáló biográfiákra. Lejárt annak az ideje, amikor azt lehetett mondani, hogy a szöveg előtt nincsen semmi. Ez hatásos volt és jótékony a marxista vulgárszociologizálással szemben, de ennek vége. Ma már az korszerű, ha bevalljuk, hogy rengeteg dolog van a szöveg előtt: élet, világ, társadalmi környezet, mindennapi események, pszichológiai tényezők. Mind közrejátszanak a szöveg létrejöttében, és hatással vannak a befogadás-folyamatra és a szövegtértelezésre is.

1981 óta az ELTE BTK XX. századi magyar tanszékének tanára, majd tanszékvezetője és intézetigazgatója volt. Miért adta fel a kutatói állást a tanáriért? Egyetemi tanárként hogyan látja ma az Egyetemet és az

Szinte a végzésem óta mindig hívott Király István, hogy menjek be az egyetemre, és '81-ben döntöttem. Nehéz kérdés volt, hogy hogyan mondom meg Sötér Istvánnak. Kisgyerekkorom óta ismertem, szüleim barátai közé tartozott, például ő tanított meg evezni a Dunán, mikor még kisgyerek voltam. Hogy mondom meg neki, hogy én most elmegyek tőled, és inkább bemegyek Királyhoz, akit Sötér nem is szeretett. Meg is kérdezte: „De hát miért?” Azt válaszoltam: „Azért, mert szerintem olyan foglalkozás, hogy irodalomtörténész, nincsen. Az vagy író, vagy tanár. Én meg inkább tanár vagyok.” Ezt elfogadta. Mert ebben benne volt, hogy ő meg író. Én

*Irodalomtudományi
Intézet, valamint a
tanítás és a kutatói
munka viszonyát?*

hiszek abban, hogy egy kicsit írónak kell lennünk. Úgy kell tudni megírni a dolgokat, hogy abban egy kicsi írói véna is legyen. Még egy elvont elemzésben is. Tehát '81-ben bementem az egyetemre tanítani. A kutató-tanári együttes munka nekem hosszú ideig nem működött. Miután bekerültem, Király István mentesített minden adminisztratív munka alól. De aztán amikor meghalt, kezdett bedarálni az egyetem mindenféle adminisztratív dologba. Én alapítottam az intézetet, igazgatója lettem tizenkét évre, Czine Mihály halála után rám maradt a Király-tanszék, közben sokféle egyetemi és országos bizottságban vettem részt. Nem tudtam írni semmit. 65 éves koromban végre lejártak ezek a funkciók. 66 évesen már nem lehet valaki tanszékvezető. Azóta írtam tizenhat tanulmányt, most írom a következőt, és már tervezek egy újabbat. A kutatótanárnak írnia is kell. A tanítás, a napi oktatómunka nem elvon a kutatástól, az írástól, hanem mindennél jobb ösztönzőjük. Elmondom a gyerekeknek, hogy mire jutottam, és látom a szemükben, hogy ezt most elfogadják vagy nem fogadják el, megértik vagy sem. Ott azonnali visszajelzés van, és ez sokkal jobb, mint egy steril intézetben, ahol csak kutatás folyik. Én nagyon szeretem az egyetemet, a tanítást pedig a legszebb munkának tartom. Az ember az egész életét fiatalok között éli le.

Nem panaszkodhatom, pályakezdésemtől kezdve számos díjat, kitüntetést vehettem át, számos magas egyetemi pozícióba neveztek ki, most éppen professzor emeritusként megyek nyugdíjba, folytatom a munkámat. És körülvesz a családom, amelyből állandóan erőt meríthetek. Egyre bizonyosabban érzem és tudom, hogy az élet és a munka alapja a harmonikus családi élet. Büszke vagyok a feleségemre, akivel negyvenöt éve vagyunk házасok, és aki az ország egyik legjobb olasztanára. Tanítványai évtizedek óta visszajárnak hozzá, szeretettel veszik körül. Tankönyvei jelentek meg, ő is részesült magas állami elismerésben. János fiam kandidátus, docens az ELTE angol tanszékén. Ő 41 éves, László pedig 37. Ő jogász, a szakterületén már nemzetközileg ismert név. Négy unokánk van: róluk aztán napestig mesélhetnék.

És a barátok?

1964-ben vettek fel az Akadémiai intézetébe. Nem sokkal később került oda Pomogáts Béla, Rónay László és Szabó B. István. Hamarosan nagyon szoros baráti kör alakult belőlünk. Ez a barátság máig tart, és sokszor adott erőt és biztatást munkáimhoz. Körünkbe tartozik Juhász Ferenc, aki Vörösmarty és Ady után a legnagyobb nyelverteremtő költője a magyar költészetnek, és persze körünkbe tartozott (de jó volna ezt is jelen időben mondani) a nemrég elhunyt Bodnár György. Kedves, ironikus humorával közvetítette azt a mélyen elkötelezett humanizmust, amely a hajdani Eötvös Kollégium szellemiségéből áradt. Szabó B. István Örkény Istvánról írt kitűnő könyvet. Pomogáts Béla évtizedek óta bámulatos tárgyismerettel és írástudással pásztázza végig az egész modern magyar irodalmat

és Erdély magyar irodalmát okos, világosan áttekinthető könyveiben, tanulmányaiban. Rónay László folytatja azt az értekező prózát, amelyet édesapjától, Rónay Györgytől örökölt: a katolikus szellemiség megnyilatkozásait keresi, kutatja irodalmunkban. Sokszor ültünk nyaranta szárszói kertjükben az alatt a hatalmas, dús lombú fa alatt, amely alatt édesapja is dolgozott.

Első kritikája 1957-ben jelent meg, tehát 2007-ben ünnepelte félévszázados tudósi jubileumát. Ezalatt az ötven év alatt rengeteg költőről, íróról közölt tanulmányt, monográfiát. Hová esnek életművének súlypontjai? Milyen irányban írja azt tovább?

Van egy kötelező irány. Huszonnyolc éve foglalkozom a Nyugattal, és most végre meg kellene írni a Nyugat történetét. El kell kezdenem egy komolyabb, nagyobb szabású Nyugat-monográfiát. Persze nem olyasféle leírást akarok, mint Gellért Oszkár két kötete. Meg kellene nézni a különböző kritikai és novellarovatokat, regényrészleteket stb., és ezekről mind külön fejezeteket kellene írni. Az anyagot a ma élők közül senki nem ismeri nálam jobban, s ha ezt nem írom meg, akkor a következő évtizedekben senki sem fogja. Úgyhogy ez a dolgom, ez a kötelességem, ezt fogom csinálni. Erkölcsei kötelességem, hogy elkezdjem rendszerezetten megírni, amit összegyűjtöttem. Legalább elkezdjem. Derűsen nézek tehát a nyugdíjas kor elé: megvan a munkám, megvan a feladatom.

Visszatekintve a korábbi évtizedekre: könyvet írtam Ady Endréről és Weöres Sándorról. Az Ady-könyvem tulajdonképpen a véletlen műve volt. Fölkérést kaptam az egyik kiadótól, hogy egy 20 íves kis könyvben foglaljam össze a legfontosabb tudnivalókat a modern magyar irodalomról. Adyval kezdtem a munkát, és tovább nem is jutottam. A húsz íves áttekintést azóta sem írtam meg, viszont megírtam az Ady-könyvet. Akkor be kellett látnom, hogy Adynál nagyobb nem volt. A *Tiltakozni és akarni*-nál szebb verset a világon nem írtak szerintem. A Weöres-könyv is kicsit hasonló történet. Miután 1965 körül befejeződtek a „Spenót” munkálatai, amelybe többek között Lukács Györgyről kellett írnom, Szabolcsi Miklós megkérdezte, hogy mivel szeretnék a továbbiakban foglalkozni. Azt feleltem: Babits Mihállyal. Azt válaszolta: „Az foglalt téma.” „Igen? Ki foglalja?” „Ungvári Tamás.” Akkor jött a gondolat, hogy foglalkozzam a harmadik nemzedékkal, azon belül is Weöres Sándorral. Kisgyerekkoromból még emlékszem, hogy az apám jön haza, és azt mondja, vasárnap nálunk ebédel a Weöres Sanyi. '44-ben a Diáriumba írt egy verset *Három veréb* címmel. Később ez a kis vers azt a címet kapta: *Kenyeres Zolinak*. Úgyhogy könnyű dolgom volt. Fölhívtam telefonon, megmondtam a nevem, és tárt karokkal fogadott. A könyvet nagyon hosszú ideig írtam, közben sokat beszélgettem vele, följártam hozzájuk. Úgy gondoltam, és ma is úgy gondolom, akkora költő, mint Dante. Pontosabban szólva, abba a nagyságrendbe tartozik, ahol már nem lehet hasonlítani. Minden benne van a költészetében, emellett pedig bűbájos, tüneményes ember is volt. Nagyon jó dolog volt azt a könyvet írni. '83 után még írtam egy-két kisebb kritikát az utolsó köteteiről, amelyek már nem nagyon tetszettek. Azt mondta: „Igazad van, most már több a lé, mint a hús.” Nem azt mondta, hogy „menj innen, többet ne lás-

salak". Ekkora ember volt. Mindent tudott a verseiről. Az én lustaságom bűne, hogy nem vittem magammal magnót a beszélgetéseinkre, és nem kérdeztem szisztematikusan a verseiről, mert mindent tudott, és kedvesen eligazított, ha valamit nem pontosan értettem. Robert Browningről mesélik, hogy egyszer megkérdezték tőle: „Mester, itt van ez a verse. Nem segítene?” Azt mondta Browning: „Amikor írtam, akkor ketten voltunk, akik értettük: a Jóisten és én. Most már csak ő érti.” Weöres mindent el tudott mondani a verseiről.

Egy 1997-ben készült interjúban a következőt mondta: „Nem nehéz megjósolni, hogy megnő majd újra a történeti tudományok jelentősége, nagyobb érdeklődés fordul majd az irodalom és a művészetek felé, mint most. De nem biztos, hogy abban a korban jobb lesz élni, mert a metafizikus korok a fanatizmus veszélyével terhesek, mint ahogy az ironikusak az érték-nélküliség légüres tere felé hajlanak.” Ma, ön szerint megmutatkoznak-e már egy metafizikus kor visszatérésének a jelei? Mi a szerepe az értelmiségnek az antihumanista tendenciák felerősödésének korában?

Erre nem tudok pontosan válaszolni. Az amerikai Richard Rorty meghatároz egy fogalompárt: metafizika kontra irónia. A metafizikus azt mondja, vannak instanciák az idő felett, vannak örök értékek, mint Isten, igazság. Az ironikus azt mondja, az idő felett nincsen semmi, minden az időben létezik. Vannak metafizikus korok és vannak ironikus korok. Az ironikus kor sokkal nagyobb szellemi szabadságot ad. Szellemi szabadság nélkül pedig hogyan működne a szellemtudományok meg a szellem? Sehogy. Az a jó, hogy ha van egy ironikus alapú korszak, és én lehetek metafizikus benne. Mert az nem fordul elő, hogy egy metafizikus korban megengedik, hogy ironikus legyek. Minden filozófiai rendszer fölbomlott, Kant, Hegel, Marx már nincsenek. Ők olyan kerek egész rendszereket nyújtottak, hogy aki elfogadta őket, mindent meg tudott magyarázni velük, és jövőképük is volt. Ezek mára mind felbomlottak, és semmi nincsen helyettük. Csak egy dolog van, ami az európai történelemben eddig még nem volt: szabad szabadon gondolkozni. Énhozzám a legközelebb Karl Popper falszifikációs elmélete áll, amel szerint az a tudomány, amit meg lehet cáfolni. Amit nem lehet megcáfolni, az hit. És a tudomány nem a hitbeliség dimenziójában halad, hanem a megcáfolhatóság útján. A természettudományokban már mindent megcáfolt a 20. század. A matematika például Gödel bebizonyította a „nemteljességi tételével”, hogy csak éppen az alapokat nem tudjuk kellőképpen bizonyítani. A legutóbbi idő-kig talán a geometria maradt érintetlen, de lehet, hogy mire én ezt kimondom, bebizonyították, hogy ez sem úgy van. Szóval nincs sorvezető, nincsenek irányítótáblák. Ma nem lehet úgy tudományt művelni, mint mondjuk a marxizmus virágkorában. Ma nagyon szabadon lehet gondolkodni, ki lehet találni dolgokat, és ez nagyon jó. Jó úgy egy tudományban benne élni, hogy kitalálhatok valamit, és senki nem mondja, hogy én vagyok a nép vagy éppen a nemzet ellensége. Ezért remélem, hogy ez az ironikus kor tovább folytatódik, és akkor szabad lesz benne metafizikusnak is lenni. Így el tudom képzelni. De úgy, hogy visszajöjjön a metafizika, és rákényszerítsen mindenkire valami egységes hitbeliséget, egyféle ideológiát, és akkor csak annak szűk keretei között szabad gondolkodni, azt nem szívesen venném. Én szívesebben élek egy ilyen cinikus, ironikus korban, ahol viszont szabad metafizikusnak is lenni.

„Egy szamariainak is arra vitt az útja...”

TÖRÖK ISTVÁN IZSÁK

Fog-e még születni fejlettebb civilizáció bibliai alapokon?

1970-ben született. Tanulmányait 1992–2000 között Rómában végezte. 2006-ban védte meg doktori dolgozatát pszichológiából a Pápai Gergely Egyetemen. Bazilista szerzetes.

¹Vö. E. R. Dodds: *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, Berkely, 1951; R. Benedict: *The Chrysanthemum and the Sword*. Routledge & Kegan Paul, London, 1967; R. C. Christopher: *The Japanese Mind: the Goliath explained*. Linden Press, New York, 1983; U. Kim – H. C. Triadis et al. (eds.): *Individualism and Collectivism*. Sage Publications, California, 1994.

Korunk antropológusai és szociálpszichológusai gyakran beszélnek a szégyen-kultúra és a bűnértés-kultúra közötti különbségről. Ezen szerzők¹ szerint, amíg a nyugati — elsősorban az amerikai és európai — kultúrák fejlődése a bűnértés megtapasztalásán alapul, amely gyökereiben a zsidó-keresztény felfogásmódra nyúlik vissza, addig a keleti kultúrák lemaradása mögött inkább a szégyenértés húzódik meg. Pszichológiai szempontból a bűnértés jelenléte az egyénben mindenképpen magasabb fejlődési fokra utal, mint a szégyenértés.² Korunk prófétái azonban nem fáradnak bele hangoztatni, hogy a társadalmi fejlődés, a progresszió egyik legnagyobb akadálya a bűnértés létének kihangsúlyozása, annak elfojtása s az azzal való manipulatív stratégiák kidolgozása, s szerintük ez — bár meg akarnak szabadulni a bűnértéstől, s feltehetően a „bűnbakkereséstől” is — a zsidó-keresztény közösségek hithirdető tevékenységének róható fel. Ezen liberális „próféták” viszont a társadalmat nem a magasabb fejlődés irányába vitték, hanem éppen ellenkezőleg: a Nyugati civilizáció visszalépett, visszafejlődött, s alapja egy primitívebb érzelm, a szégyenértés.

Szerintem a bibliai szövegek — elsősorban Jézus példabeszédei — az egyén számára távlatokat nyitnak, lehetőséget nyújtanak egy tényleges, pozitív fejlődés irányába, integrálván mindazon képességeket, tulajdonságokat, amelyek az emberben megtalálhatóak. Felbuzdulva G. Biffi bíboros úr kísérletén,³ én is megpróbálom „átfogalmazni” az egyik evangéliumi szakaszt — az irgalmas szamaritanus történetét — a bűnértés- és a szégyen-verzióba, s majd kísérletet teszek arra, hogy összehasonlítsam azokat a bibliai verzióban felvázoltakkal.

Szégyenértés-kultúra és bűnértés-kultúra

²Vö. E. Erikson: *Childhood and Society*. W. W. Norton and Company, New York, 1965.

A két kultúra-típus részletes elemzése Ruth Benedict antropológus munkájához fűződik.⁴ Benedict szerint a szégyen nem más, mint a társadalom és kultúra által felállított szabályok megszegéséből ki-

³Vö. G. Biffi: *Il quinto evangelio*. Piemme, Casale Monferrato, 1987.

⁴Vö. R. Benedict: *The Chrysanthemum and the Sword*. 1946 (rpr. 1967).

⁵Vö. Y. G. You: *Shame and Guilt Mechanism in East Asian Culture*. The Journal of Pastoral Care, 1997/1.

⁶R. Benedict: i. m. 223.

⁷Vö. www.doceo.com 2008.

⁸Vö. Töröcsik Mária: *Fogyasztói magatartástrendek. Új fogyasztói csoportok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006.

alakult érzés, a bűnértzés viszont az ember által internalizált normák áthágásából származik. Kialakulásukat és fejlődésüket tekintve az ázsiai kultúrák a szégyenértzésen, az európai-amerikai kultúrák pedig a bűnértzésen alapulnak, bár ezen megközelítés túlzottan „leegyszerűsített” s nem mentes az egyoldalúságtól: a szégyenértzés és a bűnértzés minden kultúrában jelen van, de az arányukat tekintve sok eltérés mutatkozhat.⁵

A szégyenértzés-kultúra a szégyen által ellenőrizni tudja a társadalom tagjait: amennyiben az egyén megszegi a társadalmi előírásokat, vagy nem felel meg elvárásainak, úgy az egyén kell, hogy szégyellje önmagát a társadalom többi tagja vagy a társadalom egésze előtt, vagy nyilvánosan vagy képzeletében. A szégyenértzésen alapuló társadalomban mindenkinek megvan a maga szinte előre meghatározott beosztása és kötelessége, s az egyén saját vágyait alárendeli a kollektív elvárásoknak. A társadalom tagjait a közösség nem azért tiszteli, értékeli, mert inkább a „jó”-t választotta a „rossz” helyett, hanem azért, mert ugyanazon közösség elvárásainak felelt meg, s ez nem feltételezi az erkölcsi értelemben vett „jó” és a „rossz” megkülönböztetését (a szégyenértzés-kultúrában a „jó” és a „rossz” csupán társadalmi megegyezés eredménye). Amennyiben az egyén megszegi a csoport, a közösség normáit, szégyellni fogja magát, s ettől az érzéstől gyakran nem tud megszabadulni.

Ha a szégyenértzésen alapuló társadalom el kívánja érni a számára megfelelő „magatartásformákat”, úgy külső szankciókat alkalmaz,⁶ de egyik korunkban leggyakrabban és legsikeresebben használt eszköze a média: nyilvánosságra hozzák egy egyén tetteit, elítéltetik a nyilvánosság által, szóba hozzák, megszégyenítik, nevetségessé teszik a többiek előtt.⁷ A szégyenértzés-kultúrában nem az a fontos, hogy valójában mi történt és hogy valamely ügyben ártatlan vagyok-e, hanem az, amit mások hisznek velem, ügyemmel kapcsolatban; lényegesebb mások véleménye, gyanúja, amellyel szemben tehetetlen vagyok, nem védekezhetek. Ha a média valakin segíteni akar, akkor képes engem „mások előtt” tisztára mosni. A szégyenértzés-kultúra a külső szankciókon túl egy másik eszközt is szívesen alkalmaz: elhiteti a társadalom tagjaival, hogy az igazi érték a „sikerre való törekvés”: aki nem sikeres, az egyszerűen „kiszáll”, „kiszorul”, „lecserélhető”, „kimarad”, „értéktelen” (nullness).⁸

A bűnértzésen alapuló kultúráról nem beszélhetünk a kereszténység megjelenése előtt. Ez a típusú kultúra a hangsúlyt a közösségről, a kollektívról áthelyezi az egyénre, az individuálisra: nem az a lényeges, hogy mások mit tartanak rólam, hogyan ítélnek meg, hanem hogy én megszegtem-e vagy sem az általam internalizált normákat, s azokhoz mérten „jól” vagy „rosszul” cselekedtem-e, vagy pedig elmulasztottam-e cselekedni. Ha én úgy hiszem, hogy egy normát nem sértettem meg, bár mások úgy vélik, hogy mégis megsértettem azt, jogom van védekezni s ártatlanságomat bizonyítani: nem kell magamat szégyellni mások előtt, sem könyö-

rögni másoknál, hogy „mossák tisztára” az általuk rólam kialakított „képet”. A bűnértés kialakulásához nem szükséges mások tényleges vagy elképzelt „jelenléte”, elégséges, ha meg vagyok győződve arról, hogy jól vagy rosszul cselekedtem: aki engem „elítél” vagy „felment”, az én magam vagyok. A bűnértés-kultúrában nem is a siker vagy a sikertelenség számít, hanem a szándék, a tetteinkért vállalt felelősség: szintén önmagam s nem mások előtt.

A szégyenértés-kultúra és a bűnértés-kultúra közötti különbséget a valóságban azok érzik, akik valamilyen keresztény missziós munkát végeznek olyan országokban, ahol a szégyenértés-kultúra dominál. Európából Afrikába érkező misszionáriusok a következő furcsaságokkal találkoztak: addig senki nem aggódik, amíg a lopást ki nem derítették, s ahelyett, hogy az szégyellné magát, aki lopott, az érez szégyent, akitől loptak; nepotizmus; a jó kapcsolatok többet számítanak, mint maga az igazság; közlekedési szabályok be nem tartása: nem szabály-, hanem szituáció-orientáltak; a korrupció természetessége; a politikai vezető szerepe: nem a kompetencia, a tudás számít elsősorban, hanem a státus és az azzal járó anyagi megbecsülés.⁹ Ehhez nagyon hasonló jelenségekkel találkoztak a hittérítők az ázsiai országokban is: a csoporthoz való tartozás, ahhoz való alkalmazkodás s az általa való elfogadottság fontosságának kihangsúlyozása; a mindenható és mindig jelenlevő külső tekintély: ezt Koreában az anya képviseli, aki erősen függővé teszi magától gyermekét, aki majd mindig tisztelettel adózik iránta, s egyben minden más külső tekintély iránt; a szégyen egyenes arányban nő a státusszal: aki magasabb beosztásban van, az jobban ki van téve a szégyennek és megaláztatásnak; az ősök szellemének tisztelete: a sikertelenséget vagy rossz szerencsét gyakran az ősök szellemének tevékenységével hozzák összefüggésbe; kölcsönös kötelességvállalások: például a temetéseken résztvevő ismerősök egy borítékba pénzösszeget tesznek, amit a halott hozzátartozói megszámlolnak, s majd ugyanazon összeget igyekeznek visszafizetni valamilyen hasonló temetési vagy esküvői alkalommal.¹⁰ Még azt is, hogy mit és hogyan lehet érezni, a társadalom dönti el.¹¹ Ezen két kultúra-típus találkozása a misszionáriusok munkáját megnehezíti abban is, hogy milyen módon magyarázzák meg azon keresztény teológia szempontjából lényeges kifejezéseket, mint például: kereszt-halál általi megváltás (nem szégyen-e, hogy Jézust keresztre feszítik?); a bűn (figyelmeztetnek-e mások, ha nem internalizáltam a normákat?); a megbocsátás (nem elegendő-e a „jó kapcsolatrendszerem”?); a kegyelem; a megtérés; az igazságosság; Isten és a teremtet világ különbsége: vagy túl messze van az Isten (s így legalább még a lopást sem látja), vagy túl közel van (a politikai vezető testesíti meg, akit nem szabad kritikával illetni, s akit lehetőleg minden ajándékkal el kell halmozni) stb. A misszionáriusoknak a két kultúra-típus közötti eltérések áthidalásához nem kis erőfeszítésre volt és van szükségük: a legtöbb általuk javasolt megoldás az Evangéliumnak a szégyenértés-kultúrába való beágyazására vonatkozik.¹²

⁹Vö. B. J. van der Walt: *A shame versus guilt-oriented conscience. An explanation for the conflict between African and Western ethics!* 2008.

http://www.aspecten.org/talksten/IS2005/Walt_Workshop.pdf

¹⁰Y. G. You: i. m. 58.

¹¹Vö. D. Yau-Fai Ho – W. Fu et al.: *Guilt, Shame and Embarrassment. Revelation of Face and Self.* 2008. <http://www.humiliationstudies.org/documents/HoGuiltShameEmbarrassment.pdf>

¹²Vö. G. R. Francis: *The Gospel for a Sin/Shame-based Society.* www.members.aol.com/taimission/sin.htm

A szégyenérzés és a bűnérzés

Freud szerint a szégyenérzés és a bűnérzés is a szorongás egy-egy típusa: a szégyenérzés, másképpen 'társas szorongás' kiváltója mások kritikája vagy mások előtt történő nevetségessé válás lehetőségének megelőzése; a bűnérzés pedig egyszerűen a 'lelkiismeret szorongása'. Bár Freud választ próbál adni arra, mi váltja ki ezen két érzelmet, eredetüket tekintve nehézséggel találjuk szembe magunkat, ugyanis mindkét érzés a Felettes-Én és az Ösztön-Én közötti konfliktusra vezethető vissza: amíg a bűnérzés a Felettes-Én által felállított mérce áthágásából alakul ki, addig a szégyenérzés az Ego-Ideál által kitűzött cél el nem éréséhez kötődik. Viszont az Ego-Ideál is része a Felettes-Énnek!

A két érzelm között fejlődéslélektanilag bár különbséget tesz Erikson, s a tudatnak és a Self-nek nagyobb szerepet tulajdonít, mint Freud, de a különbség még mindig nem egészen világos: a szégyenérzés a második fejlődési szakaszban jelenik meg, a bűnérzés pedig a harmadikban. A szégyenérzés és a bűnérzés közötti világos megkülönböztetéshez segítséget inkább a kognitív pszichológiai megközelítésben találok. Ezen pszichológiai iskola nagyobb hangsúlyt helyez az Ego-ra, a tudatos-reflexív folyamatokra és az egyén önértékelő képességeire, valamint próbál túllépni a freudi dualizmuson, miszerint a racionális (gondolkodás, az Ego funkciói) úgy jelenne meg, mint az irracionális ellenpólusa (érzelmek). A kognitív pszichológiai iskola szerint nincs olyan gondolat, amit ne követne valamilyen érzelm, s nincs olyan érzelm, amelyet ne követne valamilyen gondolat: az érzelmek „ön-tudatos” tulajdonsággal rendelkeznek. Ezen iskola számára már könnyebbé válik a különböző érzelmek — így a szégyenérzés és a bűnérzés esetében is — közötti megkülönböztetés. A szabályok, normák és célok betartásának illetve elérésének a sikere vagy sikertelensége az Én számára jelzésértékűek, azaz arra készítetik vagy nyújtanak számára lehetőséget, hogy saját Énjére reflektáljon. Ez a „reflektálás” az „Én-attribúció”-n alapszik (azaz amit önmagának tulajdonítok). Eszerint a szégyenérzés olyan „önmagamnak-tulajdonítás”, amely a teljes Énre, a bűnérzés pedig az Én egy részére, funkciójára vonatkozik csupán. A szégyenérzésben az Én — aki szégyelli önmagát — szeretne eltűnni, szeretné elrejtetni önmagát; a bűnérzésben az Én tetteit megbánja, azokat ki szeretné javítani. A szégyenérzésben — hiszen Én vagyok a „rossz” vagy a „jó” — az Én és a tárgy egybeolvadnak; a bűnérzésben — mivel én „jót” vagy „rosszat” tettem, azt kijavíthatom, azért felelhetek — az Én és a tárgy különválnak. Ezen gondolatmenet szerint ugyanazon tengelyen helyezkedik el a szégyenérzés és a gőg (*hybris*); egy másik tengelyen viszont megtaláljuk a bűnérzést együtt a büszkeségérzéssel.¹³ A szégyenérzés önmagamra (*human being*), a bűnérzés tetteimre (*human doing*) vonatkoznak. Ezen világos megkülönböztetésből ki-

¹³Vö. M. Lewis: *Self Thoughts and Shame*. In: *Shame: The Exposed Self*. Free Press, New York, 1992, 59–83.

folyólag még több különbséget is találunk a két öntudatos érzelm között: a szégyenérzésben az eredmény lényeges (én eredményemmel vagy eredménytelenségemmel azonosulok); a bűnérzésben a szándék a lényeges (mit, miért tettem, akartam tenni vagy nem tenni); a szégyenérzésben fontos mások tényleges vagy képzeletbeli jelenléte (*audience*), s hogy mások lássanak vagy ne lássanak; a bűnérzésben fontos lelkiismeretem (*conscience*), hogy hallgattam vagy nem erre a „belső hangra”; a szégyenérzésben az Én — aki le-értékelődik vagy fel-értékelődik — passzív (ilyen vagy olyan vagyok, s ezzel én és mások meg lehetnek elégedve vagy nem); a bűnérzésben az Én aktív; a szégyenérzést jellemezheti szimpátia, ez vonatkozhat önmagamra (nárcisztikus hajlam) vagy azokra, akik az Énimmel szimpatizálnak; a bűnérzésből lehet empátia, azaz másokat képes vagyok megérteni, beleérezni sorsukba, helyzetükbe. Ezen szégyenérzés és bűnérzés közötti különbségek alapján konstruáltam át az „irgalmas szamaritánus” elbeszélést.

Az „irgalmas szamaritánus” elbeszélése bűnérzés és szégyenérzés változatokban

Lk 10,30–34. Erre Jézus átvette a szót: „Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték és félholtan otthagyták. Történetesen egy pap tartott lefelé az úton. Észrevette, de elment mellette. Ugyanígy közeledett egy levita is. Láttá, de továbbment. Végül egy samariainak is arra vitt az útja. Amikor meglátta, megesett rajta a szíve. Odament hozzá, olajat és bort öntött sebeire és bekötözte, magát az embert pedig felültette teherhordó állatára, elvitte egy fogadóba és ápolta.”

1. Bűnérzés változat: vv. 30–34. Erre Jézus hagyta, hogy a törvénytudó elmondja saját tapasztalatát, aki vigyázott is minden kifejezésére. Az elbeszélés végén büszke volt arra, hogy megoszthatta másokkal tapasztalatát, de úgy érezte, hogy ez csupán kötelessége volt:

Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba tartott. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték és félholtan otthagyták.

Történetesen egy pap tartott lefelé az úton. Észrevette az úton fekvő szenvedő embert. Legelőször a rablókra gondolt: „Elvetemült gazemberek! Még arra is képesek, hogy embert öljenek. Teljesen elfojtják magukban lelkiismeretük hangját. Sohasem lesznek képesek megváltozni. Azt gondolják, tetteiknek sohasem lesz semmiféle következménye. Majd az Istentől megkapják, ami jár nekik.

Aztán a pap közelebb ment a megsebesített emberhez. Láttá, hogy sérülései komolyak, s hogy nincs egészen magánál. „Lehet, hogy ez a kereskedőnek kinéző ember útközben azon morfondírozott, hogy szeretne másokat becsapni. Az ilyen szándékú embereket az Isten is elhagyja, s íme mi történt: az Isten megengedte, hogy rablók kezébe kerüljön.”

„Mit is tehetek ilyen esetben?” — gondolkodott magában a pap. S megszólalt benne egy hang, „hogya tényleg ilyen rossz szándékú kereskedőről lenne szó, akkor csak ne törődjön vele, hagyja a maga sorsára!” De amikor tényleg ott akarta hagyni, megszólalt benne egy másik hang is: „Még csak segíteni sem vagy hajlandó másoknak! Mivel ártott neked ez az ember!” Sokáig tétovázott, s nem tudta, mit tegyen. Szeretett volna adni neki inni egy kis vizet, de nem merte megérinteni a szenvedő embert: „Ha az ember jót szeretne tenni, lehet, hogy rosszul sült el.” Egy kis vízzel fellocsolta, majd elment a helyszínről.

Ugyanígy közeledett egy *levita* is. Meglátta a véresre vert embert. A *rablókra* gondolva harag fogta el: „Gazemberek! Majd egy napon megszólalhat bennük lelkiismeretük szava, s az fogja őket gyötörni. Nincs is nagyobb büntetés, mint amikor saját lelkiismeretünk vádol és tettekre ösztönöz minket. Nincs olyan, hogy az ember ne bűnhődne elkövetett tettei miatt.

Majd közelebb ment a *pórus* járt emberhez. Látta, hogy nagyon szenved „Vajon mit tehetett ez az ember, hogy ilyen pórus járt?” — tette fel a kérdést önmagának. Elvégre, véletlenek nincsenek.

„Itt most valamit tennem kell!” — szólalt meg benne egy hang. „Hogyan is lehetne itt hagyni egy embert a pusztaság közepén! Legalább árnyékos helyre húzom” — gondolta magában. De amint egy fa alá húzta, a nap néhány perc múlva szintén odavágott. Így húzogatta öt órák hosszában keresztül egyik helyről a másikra. „Talán a múltban én is valami komoly hibát követhettem el, s most az a büntetésem, hogy húzogatom kell őt ide s tova!” — gondolta. Készített gyorsan egy fakesztet, feltette rá, s biztos helyre vitte.

Végül egy *szamariainak* is arra vitt az útja. Meglátta, mi is történt, majd legelső gondolata a *rablókra* vonatkozott: „Persze, gazemberek, de sok esetben ezek a rablók problémás családok gyermekei közül kerülnek ki, ahol sohasem magyarázták meg nekik, hogy nemcsak jogaik, de kötelességeik is vannak. Én személy szerint már gyermekkorban szigorúan neveltem gyermekeimet a törvények ismeretére és a kötelességtudatra.”

Közelebb ment, hogy meggyőződjön arról, mi és hogyan történhetett. Az úton *fetrengő ember* biztosan egy becsületes, kötelességtudó és törvénytisztelő típus.

„Kötelességem segíteni!” — gondolta a szamaritanus. „Ha ismertem volna ezt az embert, kötelességem lett volna figyelmeztetnem őt előre, hogy ezen az úton veszélyes áthaladni. A kötelességtudó ember másokat is előre figyelmeztet.” Ezt követően felültette a pórus járt embert teherhordó állatára, s elindult vele az úton.

2. Szégyenérzés változat: vv. 30–34: Erre Jézus próbálta — s vele együtt a körülállók is — biztatni, hogy a törvénytudó elmondja saját tapasztalatát. Először nem nagyon akarta elmondani élményét,

mintha nem tudott volna megszólalni, majd lesütött szemekkel mégis csak elkezdett beszélni:

Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték és félholtan otthagyták. Történetesen *egy pap* tartott lefelé az úton. Egy ideig nem is mert a kifosztott ember felé nézni, majd eszébe jutottak a *rablók*: „Szerencsétlen emberek, akiket a kegyetlen sors és a sikertelenségek folytonos megtapasztalása ilyen tevékenységre készítetett. Ha a sors hozzám is ilyen kegyetlen lett volna, akkor én is ide jutottam volna. Én papnak születtem, ők rablónak, s erről egyikünk sem tehet igazán. Isten is ilyennek teremtett bennünket.”

Aztán egy röpké pillanatra tekintetét a *kifosztott*, fetrengő emberre vetette, s gyorsan le is vette róla. Így gondolkodott magában: „Szerencsétlen kereskedő. Ez a nap is egy a sok sikertelen próbálkozásai közül! Én is így járhattam volna, de én soha nem bízok önmagamban, csak egyedül az Istenben, s azokban, akiket ő nekem kijelöl vezetőül.”

Ezt kérdezte *önmagában*: „Mit szokott az ember ilyen esetben tenni?” Így gondolta: „Nem csak én, de sokan mások is tudják, hogy képtelen lennék ennek az embernek elsősegélyt nyújtani. Erősen bízom az Istenben, s rábízom ezt a szerencsétlenül járt embert is. Ha Isten úgy akarja, életben marad!” Ezután lesütött szemekkel eltávozott. Az úton gondosan ügyelt arra, hogy arcát jól eltakarja.

Ugyanígy közeledett *egy levita* is. Ő mélyen elszörnyülködött, amikor meglátta az úton feküdni ezt a félholtra vert embert. Ő is gondosan elrejtette saját arcát, nehogy esetleg egy éppen ott elhaladó ember észrevegye. A rablókról így gondolkodott: „Semmirekellő gazemberek! Remélem, el fogják kapni őket, s nyilvánosan, mindenki előtt megszégyenítve, ki is végzik őket. Még hogy eltörölni a halálbüntetést! Ezek a rablók a társadalom ellenségei, s úgy is kell kezelni őket.”

Aztán tekintete a *félholtra vert emberre* irányult, s ösztönösen azonnal a másik irányba nézett, nehogy valaki azt gondolja, hogy valami köze lenne ehhez az emberhez: „Nem lett volna szabad neki ezen az úton egyedül elindulnia. Bölcs emberekre kellett volna hallgatnia. Remélem, hogy ha életben marad, tanulni fog ebből az esetből! Lehet, hogy kérkedett vagyonával, s ezzel felkeltette a rablók figyelmét. Ha engem ilyen szégyen érne, hogy kiraboltak volna, akkor habozás nélkül az úgy nyilvános kivizsgálását kérném, s elvárnám a hatóságoktól, hogy megbüntessék a rablókat.”

Ezután *önmagában* így gondolkodott: „Nem teszek semmit, hiszen ha valaki meglátna, rám is foghatná, hogy én fosztottam ki. De még ez a szerencsétlen ember is, aki kómában van, magához térhet, s megvádolhat. A végén még gyanúba kevernek. Egyesek tényleg elhinnék, hogy nekem is közöm van az üggyhez, elveszíteném bizalmukat. Egyéb sem hiányzik nekem!” Ezután eltávozott a helyszínről, s a tetthely közelében egy kendővel igyekezett saját lábnyomait eltüntetni. Az úton egyszer sem nézett hátra.

Végül egy *samaritainak* is arra vitt az útja. Amikor meglátta, hogy mi is történt, emlékezett saját életútjára: „Mielőtt sikeres kereskedő lettem volna, én is *rablóként* kezdtem pályafutásomat. Véleményem ma is az, hogy mindenkinek joga van valahogyan megélni. Mindenki saját sikerének a kovácsa, s a tolvajból lesz a legjobb pandúr! Az lenne a rossz, ha a társadalom kirekesztené őket. Ők is a társadalom hasznos tagjaivá válhatnak, lásd saját példámat. Esetleg amin változtatni kellene, az a tolvajlás módszere: nem szabad úgy agyonverni valakit, hogy ne rabolhassam ki őt még egy másik alkalommal!”

Aztán tekintete elsiklott a földön heverő ember fölé, s ilyen — szinte korszakújíró — gondolatai támadtak: „Aki erősebb, befolyásosabb, politikailag korrekt, azzal nem történhetett meg volna az, ami ezzel az *ügyetlennek és tehetetlennek* kinéző emberrel. Meg is érdemli sorsát. Titokban meg lehetett volna egyezni a rablókkal is, sőt, tapasztalatból tudom: ha fizetek nekik egy bizonyos összeget, akkor még védelmüket is élvezném. Fontos az, hogy a többi kereskedőtársam erről ne tudjon, nehogy másképpen vélekedjenek rólam. Remélem, ha ez a szerencsétlen magához tér, tanul ebből az esetből. Úgy vélem, egy sikertelen tapasztalatból is lehet sikeres végkimenetel, minden ügyből ki lehet győztesen kerülni.” Aztán azon gondolkodott, mitévő legyen: „Hozzá nem nyúlok, nehogy mások azt gondolják, hogy lesüllyedek egy ilyen vidéki kiskereskedő szintjére. Ha túléli ezt a balesetet, úgy másoknak azt fogom mondani, hogy én mentettem meg. Ezt követően a szamaritánus a széthajigált dolgok között megtalálta ennek a kiskereskedőnek a címét, s eltette magának, majd — önmagával és sorsával megelégedve — eltávozott.

Végkövetkeztetések

Úgy hiszem, az olvasó is felfedezi a két ártírt verzióból, hogy a szégyenérzésen és a bűnérzésen alapuló kultúra-típusok között különbségek vannak, s hogy egyik sem alkalmas a bibliai szamaritánus megértéséhez. A bűnérzésen alapuló kultúra közelebb áll a zsidó-keresztény gondolkodásmódhoz, elsősorban azért, mert „túllép önmagán”, „mások érdekében” (szinte empatikusan) is képes cselekedni, vagy lelkiismeret-furdalás bántja, ha nem tett valamit. Viszont a bűnérzés-verzió szereplői maximálisan „késztetve”, „kényszerből” cselekednek, s nem szabadon, szeretetből.

A bibliai szamaritánus a két kultúra-típusban megfogalmazott szamaritánushoz képest egészen más módon „cselekszik”. Mi jellemzi többek közt a bibliai szamaritánust: nagyfokú *szabadság* (egy „akárkit” ápol, gondoz); *túllép a „kötelességteljesítésen”* (szeretetből kiindulva cselekszik, s nem — belső vagy külső — kényszerből vagy kötelességből); *túllép az „empátián”* („sokkal több” van ebben a másik emberben, mint önmaga „tükröképe”); *nem függ mások ítéletétől*, (nem keresi az elismerést, nem kerüli az esetleges megfeddést); *függetlenségre nevel* (pénzt hagy a kifosztott ápolására s to-

vábbhalad saját, egyedi „útján”: nem várja meg a „hálálkodást”, nem engedi, hogy tőle váljon „függővé”).

Az utóbbi években a nyugati civilizáció egy primitívebb kultúra-típushoz, a szégyenérzés-kultúrához kezd visszatérni: elhagy egy fejlettebb kultúra-típust — a bűnézés-kultúrát —, olyat, amelynek létrejöttét a zsidó-keresztény gondolkodásmódnak köszönheti. Abban a civilizációban, ahol a zsidó-keresztény gondolkodásmód erős, ott pszichológiai és antropológiai szempontból is fejlettebb kultúra-típus alakulhat ki! Ahol a zsidó-keresztény mentalitást mellőzik, kiszorítják, ott egy fejletlenebb kultúra-típus keletkezik! Persze, ez a szégyenérzés- és bűnézés-kultúra „tipizálás” reduktív, leegyszerűsített, hiszen minden kultúra-típusban a szégyenérzés és a bűnézés társadalmi, szocializáló jelenléte megtalálható, más-más arányú keveredésben, de mégsem menekülhetünk meg néhány fontos kérdés feltevésétől: Európa, s azon belül Magyarország — amely ismét missziós területté vált — vajon mely kultúra-típus irányba mozdult el, hova tart? Hogyan „evangelizáljuk”, illetve „újra-evangelizáljuk” magyar népünket? A korábban bevált missziós módszerek ma milyen mértékben hasznosak? Úgy hiszem, az új módszerek kidolgozásában a bibliai alapok rendkívül hasznosak lesznek: képes számba venni bármilyen kultúra-típust, amelyeken ugyanakkor túl is lép!

Teréz Anya:

Jöjj, légy a világosságom!



A 20. század legnépszerűbb szentje lelkének legbenső titkait tárja fel lelki vezetőinek, előljáróinak írt bizalmas leveleiben, személyes feljegyzéseiben.

Ezek a dokumentumok először kerülnek nyilvánosságra bemutatva „Kalkutta Szentjének” csodálatos életútját, haláláig hűséges szeretetét Isten és a szegények iránt.

A könyv méltán keltette föl a világ érdeklődését: Teréz Anya ismét az újságok címlapjára került.

A könyvet hónapok alatt lefordították a nagyobb világnyelvekre.

Ára: 3 200 Ft

Kapható vagy megrendelhető:

Vigilia Kiadóhivatal

1052 Budapest, Piarista köz 1.

Tel.: 1 486 4443 Fax: 1 486 4444

E-mail: vigilia@vigilia.hu

PIARISTA SORS A VÖRÖS CSILLAG ÁRNYÉKÁBAN: GYÜRE LÁSZLÓ

Hetényi Varga Károly a legújabb kor börtönviselt szerzeteseinek szenvedéstörténetét bemutató könyvében¹ 36 piarista meghurcoltatásáról is ír. Közülük néhányan a börtönbüntetést, majd a (többnyire megalázó) civil foglalkozást követően ugyan újra egyházi szolgálatba léphettek, sőt, akár még a rendbe is visszatérhettek, mégis kimutatható, hogy az iskolák 1948-as államosítása, illetve az azt követő terror következtében elszorított megpróbáltatásai életükben mindvégig kitűrülhetetlen nyomot hagytak, még akkor is, ha ők mindezt az (akár joggal) pienesztálra emelt hős sors társai árnyékában csendes visszavonultságban, mély alázattal viselték. Minderre tipikus példát szolgáltat Gyüre László (1922–1993) életútja.

Gyüre László, az „erdei munkás”

1922. május 2-án született Sátorlajújhelyen. Édesapja a hat alkalmazottat foglalkoztató „Gondviselés” Keresztény Temetkezési Vállalat jól ismert, köztiszteletben álló tulajdonosa volt. Tanulmányait az ottani piarista gimnáziumban végezte, a rendbe 1940-ben lépett be. A növendékekről a Kalazantinumban csendes készített írásos jellemzésben (az úgynevezett „minősítésben”)² végig túlságosan aggályoskodó természetéről lehet olvasni, mely ugyanakkor „őszintén buzgó, kifogástalan lelki élettel” és „kitartó kötelességtudással” párosult, s bár „csendes, kedves természetű miatt társai szeretik és becsülik”, ő maga, mint fiatal papnövendék, még „nem rendelkezik a *discretio spirituum* (azaz az 1Kor 12,10-ben említett szellemek elbírálásának) a karizmájával”, mely — mint a jó és a rossz dolgok, személyek és nézetek között világosan különbséget tenni tudó adottság — a szerzetesi lelkiségben alapvetően fontos erény. Tagja volt a növendék-zenekarnak, s szorgalmasan tanult németül. 1945 tavaszán Budapest ostromakor önkéntes műtősként a Rókus-kórházban dolgozott, ahol a sebesültek ellátását az is nehezítette, hogy a szomszédos Corvin-áruház bevételéért folytatott harcok következtében a kórház is több belővést kapott. Az ablaktalan, részben bedeszkázott hideg folyosók zsúfolva voltak, egy-egy beteghez csak a padlón fekvő társaikon átlépve lehetett eljutni. Bár a sebesülteket nem kisebb orvos-egyénségek, mint Kudász József, Schmidt Lajos és Czeyda-Pommersheim Ferenc irányításával látták el, sok megrázó halálesetnek is ta-

núja volt. A szentségeket ugyan nem szolgáltathatta ki, legalább a haldoklóknak nyújtott lelki vigasszal, illetve a súlyos sebesültek bűnbánat felindítására való ösztönzésével segítette a túlterhelt kórházlelkész munkáját.³

1947. június 22-én szentelte pappá Meszlényi Zoltán esztergomi segédpüspök. Biológia-földrajz szakos tanári diplomáját 1948 júniusában szerezte meg, tehát épp abban a hónapban, amikor az egyházi iskolákat államosították, így — a rövid gyakorló tanári időszakot nem tekintve — rendi gimnáziumban már nem taníthatott. Miatán nem vállalta el az állami alkalmazást, ő is egyházmegyei szolgálatba került: mint a debreceni rendház tagja a nagyvárad-csanádi egyházmegye kötelékébe. A rendi vezetőség — bőséges előrelátásról téve tanúságot — a plébániai munkára kizemelt fiatalabb rendtagok gyakorlati lelkipásztori ismereteinek bővítésére a debreceni rendházban már a nyáron napi 2–3 órás tanfolyamot szervezett, hiszen a plébániai munka (a betegellátás, a keresztesítés, a felnőtt híveknek szóló prédikáció) más ismereteket követelt, mint a diákokkal-szülőkkel való foglalkozás. A Szent Anna plébániára kerülve főképp a tócskerti, illetve a tégláskerti kápolnáknak misézett, de két általános iskolában és a dolgozók esti gimnáziumában is tanított hittant, heti 22 órában.

1949 januárjában mint „kinevezett államsegélyes hitoktató”, tehát mint a tantestület tagja vett részt a Hatvani utcai általános iskola félévzáró szülői értekezletén, mely azonban Mindszenty-ellenes gyűléssé változott. Felszólalásában tiltakozott a szülői értekezlet tárgykörének megváltoztatása ellen, mondván, hogy a hercegprímás ügye nem tartozik az iskolára, hiszen ha van is ellentéte a hivatalos hatósággal, annak kezelése a felsőbb hivatalos hatóságok dolga, így az értekezlet e tárgyban ne foglaljon állást. Hogy tiltakozásának nyomát adjon, kivonult az értekezletről. Hitoktatói engedélyét már másnap megvonták, s minden iskolából kitiltották.

Így 1949 februárjában Komádiba kapott kinevezést. Plébános-helyettes lett abban a többnemzetiségű és többvallású, 1944–45-ben malenkij-robottal sújtott Sebes-Körös menti faluban, melynek plébánosát, Fadgyas Istvánt 1948 novemberében tartóztatták le és ítélték börtönbüntetésre, s aki szabadulása után 20 évig csak mint segédmunkás működhetett, de rövid ideig elődje volt a hatóságok által zaklatott Orosz András jezsuita is (mondani sem kell: később ő is hosszú ideig csak segédmunkás, illetve szerszertszolgálati alkalmazott lehetett). Itt — kerék-

páron járva — 7 község lelkipásztori feladatait látta el, s — 27 évesen — ekkor szembesült egy nem mindennapi lelkipásztori feladattal is: mivel paptársai nem vállalták, egy halálraítélt fiatalembert ő látott el utolsó lelki útvalóval. Igen udvariasan maga a fogházvezető fogadta, majd elővezették az akkor már siralomházban lévő, s a kegyelmi kérvény elbírálására kétségbeesetten választ váró rabot, aki elmondta a maga történetét, azaz hogy nem is érti, hogy miért van itt, hogy miért vádolják meg gyilkossággal. Gyüre tehetetlenül próbálta vigasztalni, hogy talán kegyelmet kap, vagy hogy az ügyvédje esetleg talál majd olyan részleteket, melyek alapján ügyét felülvizsgálják vagy újratárgyalják, de végül is tudtára kellett adnia a rideg valóságot: már csak két órája van hátra, mire az elítélt „szépen elvégezte szentgyónását”.

Még az év őszén Újkígyóásra került káplán-hitoktatónak, ahol Takácsy Dénes esperes igen szívélyesen fogadta őt. A családias, szinte idilli plébánián környezet nyugodt lelkipásztori munkát tett lehetővé (ahogy vallomásaiban mondta: „igen jól éreztem itt magam”), nemcsak azért, mert a tanyavilágban az egyszerű emberek közt és a falusi iskolában zavartalanul dolgozhatott, hanem mert a plébánia különleges szellemi központ is volt. Ugyanis gyakran vendégeskedtek itt családostul az esperes Budapestben élő húga és orvos testvére — ilyenkor többnyire házi muzsika is szólt. Édesapjuk, Takácsy Lajos a gyulai plébánián volt kántor, az orvos fiú (szintén Lajos) zenei tehetségét az is mutatta, hogy összejöveteleik során egy-egy művet különböző stílusban is elő tudott adni, Gyüre visszaemlékezése szerint azt is be tudta mutatni, hogy egy-egy dallamot „hogy játszaná a fúvós, hogy játszaná a cigány, hogy játszaná a dzsessz-muzsikás, vagy hogy játszaná a szalonzenekar, különböző formában, különböző hangszínnel. Olyan káprázatosan játszott, hogy mindenki ámult, micsoda pompás tehetség.” No meg Takácsy esperes kiegészítő lelkészként magához vette a Kistarcsáról frissen szabadult Kiss Antalt, a harmincas-negyvenes években Lantos-Kiss Antal néven publikáló ismert ifjúsági író és lelkipásztort, aki igen nagy hatással volt a fiatal Gyűrre (részlet visszaemlékezéséből: „Sokat tanultam tőle, egyszerű szónok volt, igen sok lelkipásztorkodással kapcsolatos praktikus dolgot tudott, nagy olvasottsággal rendelkezett, igen sok zenei és irodalmi ismeret adott.”)

1950 nyarán, a ferencesek elhurcolását követően az árván maradt Békéscsaba-Erzsébetligeti kapucinus plébániára kapott beosztást, Udvarhelyi Béla szentszéki bíró és hitoktatási felügyelő mellé. Udvarhelyit korábban személyesen is

merte, hiszen Debrecenben káplántársa volt, s később mint hitoktatási felügyelő maga is részt vett Gyűrének az Újkígyós környéki tanyák iskoláiban tartott hittanóráin. Gyüre Békéscsabán is kinevezett iskolai hitoktató volt, a tanári kar szívesen fogadta mind őt, mind az evangélikus lelkészt, olyannyira, hogy a szünetekben ők is a tanári szobában lehettek. Sőt, Gyüre a kántorral karöltve vezette az iskolai énekkart. A hittanórán is sokat énekeltek, volt, amikor az énektanár is bejött, hogy a két vagy három szólamban szépen éneklő nebulókat meghallgassa. A bátran éneklő, illetve szorgalmas tanulókat pontozással jutalmazta — ezt az igazgató nehezményezte, mondván, hogy meg nem engedett külön jutalmazással csábítja a gyerekeket hittanra. Egy másik alkalommal a Szentlélek eljövételét tanítva a gyerekekkel egy kupolás kápolnát rajzoltatott a táblára, tetején a Szentlélek, körben az apostolok a Boldogságos Szűz Máriával. Az órát ellenőrző igazgató — annak ellenére, hogy amikor kikérdezte a diákokat, azok mind a hittanóra tananyagára vallottak — azzal vádolta meg Gyűrét, hogy óráin a Szent Koronát propagálja, és feljelentette az oktatási osztályon, így 1952 szeptemberétől már nem taníthatott.

Ekkoriban kezdődött el ebben az egyházmegyében is a plébániák békepapok javára történő (sokszor a megalázott végrehajtó főpásztor kompromisszum-keresési hajlandóságát a végsőig álnokul kihasználó) átrendezése, így mind Udvarhelyinek, mind Gyűrének távozni kellett. Hamvas Endre csanádi püspök Udvarhelyit Biharkeresztesre, Gyűrét Tótkomlóra helyezte, míg helyükbe Kovrig Gyula és (a 2008 májusában a mezőberényi hívei körében még rubinmiséjét ünneplő) Marosi Endre került. Mivel Kovrig szerepe az egyházellenes békemozgásban köz tudott volt, ezért arra hivatkoztak, hogy az intézkedés kényszer alatt történt, illetve hogy az egyházjog szerint méltatlannak nem lehet a plébániát átadni, így nem vették át diszpozíciójukat. Egyébként mind Udvarhelyi, mind Gyüre tevékenységét élénken figyelte az Állami Egyházügyi Hivatal (akkor Szegeden működő) megbízottja, Prazsák Mihály, aki — többek közt — ilyen jelentést küldött róluk: „Békés megyében Udvarhelyi felforgató politikája érvényesül, kíváncsi vagyok, hogy (...) mennyiben van ennek a tagnak befolyása. Ez igen lényeges kérdés, mert Udvarhelyi már rengeteg disznóságot művelt, és már a papok is csodálkoznak, hogy miért nem vitték el. (...) valószínű Udvarhelyi hamarosan le lesz tartóztatva, és vele kapcsolatban több érdekes dolognak is ki kell jönni.” Gyűréről azt írja, hogy ő csak áldozat, „mert hiúlye, hiszen mindent úgy csinál, ahogy Udvarhelyi mondja neki”. De Kovrig diszpozíciója ellen a többi pap

is tiltakozott, hiszen Prazsák jelentésében az is olvasható, hogy Marosi „nem hajlandó vele egy fedél alatt lenni”, de Domanek Pál békéscsabai eszperes is úgy fogadta Kovrigot, hogy „mi a fenének jött ide. Jobb volna, ha maradna ott, ahol van, mit to-lakszik itt.”⁴ Hogy az ellenszenv mennyire megalapozott volt, arra Kovrignak az egyik (valószínűleg békéscsabai) újság főszerkesztőjének írt — tudomásunk szerit eddig még nem publikált — következő levele⁵ is példát szolgáltat:

Gyoma, 1948. jún. 2.

Kedves főszerkesztő Úr!

Békésszentandrásra küldött levelét örömmel kap-tam meg és tisztelettel értesítem, hogy jövő hét első napjaiban fel fogom keresni.

Jelenleg hivatalos ügyben Gyomára kellett jönnöm és itt hozta keresztül a futár a primás harmadik kör-levelet — melyek már a könyökömön jönnek ki — amelyet hirtelen szóról-szóra lemásoltam és amelyet mellékelek. Tekintve, hogy 6-án, vasárnap lesz csak felolvasva, gondolom, érdekes volna, ha megelőzőleg már egyes megfelelőbb részleteket már hozna is b. lapja, megfelelő kommentárral.

Kérve egyelőre azt, hogy a cikket nevem mellőzé-sével szíveskedjék közzétenni, a viszontlátásig szívé-lyesen üdvözlö

Kovrig Gyula
s. lelkész

U.i. Majd a jövő héten egy másik közleménnyel je-lentkezem, aztán jöhet a nevem is.

Bizonyára az sem véletlen, hogy Kovrig állító-lag 1952-ben már arról panaszkodott, hogy név-telen levélben kommunista papnak bélyegezték, és veréssel fenyegették meg, ha nem hagyja abba a politizálást.⁶

A fentiek fényében talán ma nem minősít-hetjük forrófejű fiatalok meggondolatlan enge-detlenségének kettejük azon döntését, hogy tiltakozásul otthagyják a plébániát, és a Bükkben elvonulva erdei munkásként fizikai munkát vál-lalnak. 1952. október közepén — a plébániai háztartást vezető kalocsai iskolanővérrel, Kocsis Annával és Jánosi Ilona sekrestyével együtt — költöztek ki Jávorkútra, ahol az erdészleklből ha-vi 500 Ft ellenében két szobát kibéreltek. A téli nehéz ételmiszer-beszerezésre számítva több má-zsa ételmiszert (lisztet, búzát) is vittek maguk-kal, amúgy napszámosként az aljnövényzet-tisz-togatás és a karacsony előtti fenyőfa-kitermelés volt a munkájuk. Az erdészettel bérfizetési, elszá-molási, illetve normateltjesítési vitába kerültek, aminek tisztázására még az erdészet vezetője is ki-szállt, de valószínű, hogy ez a konfliktus szolgál-tott ürügyet arra, hogy már december 13-án őri-

zetbe vegyék őket, és „közellátást veszélyeztető büntett” miatt eljárást indítsanak ellenük. Az ítélet igen korán, már december 23-án megszületett,⁷ Udvarhelyit három, Gyűrét másfél évi börtönre ítélték. A meglehetősen részletes — és mai szem-mel különösen tanulságos — indoklás szerint vétkesek áruhalmozásban, ráadásul cselekedé-tüket — úgymond — „erkölcsi szabályok” is tilt-ják, hiszen „a dolgozók szocialista társadalmi együttélésének szabályai megkövetelik, hogy a dolgozók szükségletüket messze meghaladó mértékben ne vásároljanak, mert azok, akik meg-felelő összeggel, tőkével rendelkeznek, lehetősé-get nyernek arra, hogy (...) a kisebb fizetésű dol-gozók előtt a kormányzat által beütemezett mennyiségű elsőrendű élelciszűségletti cikkeket hosszabb időre elvonják”. A tényfeltárás a legki-sebb részletekre is kiterjedt, például arra, hogy a sertéseket gondozó Kocsis Anna „egy alkalommal összesen 1 liternyi búzát a sertések ételébe bele-kevert és az árpával együtt megfőzött”. (Erre egyébként úgy jöttek rá, hogy ellenőrzéskor a vályúban búzaszemeket találtak.) Üdítő színfolt a jegyzőkönyvben ugyanakkor az a rész, ahol a „jogi és hittudományi egyetemi végzettségű, német, francia, angol, latin és héber nyelven be-szélő és olvasó” Udvarhelyi római jogi ismeretei-ről is tanúságot téve azzal védekezik, hogy ő a jó családapa gondosságának az elve értelmében a „bonus pater familias” szerepét töltötte be, amikor a téli szükségletnek megfelelő mennyiségű lisztet előre beszerezte”. Mivel az 1953. március 25-i má-sodfokú ítélet⁸ csak a mellékbüntetést csökken-tette, Gyüre a miskolci vizsgálati fogság után a debreceni börtönbe került, majd — az embersé-gesebb bánásmód reményében — átkérte magát bányamunkára Tatabányára. Itt meglehetősen rossz körülmények között (például állandó lő-porfüstben) egy igen jószívű bányaaács mellett dol-gozott, de minthogy a normát igen jól teljesítették, a munka utáni pihenőidejük zavartalan volt. „Megéltem a bányában omlásokat, bányaszaka-dást, vízbetörést, többiek balesetét, bányatűzet, menekülést. Mesteremmel közvetlenül az új mező feltáráson dolgozó elővájárók mögött a kirobban-tott fejtések biztosításán dolgoztunk. Többször rántott el mesterem az oldalbetörésektől, mikor a nagy oldalnyomás a földre roskasztotta az ácsola-tokat” — írja visszaemlékezésében. A halálos bal-eset a magnetofonon rögzített szavai szerint: „Egy másik alkalommal a tetőzet szakadt le, több méter magasan, ahol éppen mi voltunk. Az öreg Józsi bácsi mindjárt mondta is: Laci, fussunk hátra, mert ebből baj lesz, mert kezdett peregni a desz-kán keresztül a szén! Húzódtunk is hátra, és egy-szer csak egy óriási robaj és mintha valaki gön-gyölítette volna az összes ácsolatot és az összes

deszkát, mint a papírt, mikor összegyűrik, úgy szakadt le és nyomta kifelé az ácsolatot. Mi távol maradtunk, de volt, akiket bent ért, közvetlenül alatta, úgyhogy akkor volt is halálos áldozat, kettő vagy három, akiket utólag sem sikerült kimenteni. Persze, azonnal mentés, biztosítás és így tovább. A műszakunk megállt, s csak a szakavatott vágárok meg a fenntartók dolgoztak a biztosításon. Egy nap múlva a munka folyt tovább.” Vasárnaponként, illetve a pihenőidőben ő és rab paptársa, az egri egyházmegyes Badaacsonyi József beszélgetésnek álcázott összejöveteleket tartottak, erre néhányan el is jöttek, ilyenkor imádkoztak, énekeltek, sőt rövid ideig még misét is tartottak. A misébort a tatabányai születésű, a körülményeket bányász apja révén jól ismerő rendtárs, az iskolák államosítása után az alsógallai plébánián szolgáló Vass Péter a rabokhoz bejáratos tatai körzeti orvossal juttatta be. A titkos misét a Pongrácz nevű tábori orvos rendelőjében mondták, persze, hamarosan lebuktak: Gyüre szigorított büntetést kapott, s átszállították Sátoraljaújhelyre, a „köztörvényesek” közé. Volt ott gyilkosság miatt halálra ítélt is, mégis, amikor belépett közös cellájukba, mindenkivel kezét fogott, így azonnal elfogadták, később többen vele imádkoztak-énekeltek. A börtön egyébként a szülői házzal szemben volt, ott-tartózkodásáról — bár ottlétének felfedése elvileg tilos volt — a ki-bejáró ügyesektől és a bíráktól szülei hamar értesültek (persze így szülei jó két éven át nem is látogathatták). 1954-ben amnesztiával szabadult,⁹ jelentkezett Hamvas Endre püspöknél, aki a korábbi békéscsabai engedetlenség „büntetéseként” további háromへtre (!) meghosszabbította az egyházi szolgálat alól (tehát a misézéstől is) való eltiltását, de csak később alkalmazta újra. Ez idő alatt építőipari segédmunkásként dolgozott Miskolcon édesapjával együtt (egyik volt osztálytársa révén kaptak ott betonozó munkát), de közben már besegítet a környékbeli plébániák munkájába. Végül is 1955 tavaszán a körülbelül 150 lakosú Korösszigetre került, ahol egy megkezdett, de a háború miatt fel nem épült templom várta. A misét egy elűzött család házában berendezett kápolnában tartották, ő maga először a ház udvarán álló juhodályból deszkafallal leválasztott, belül zsákokkal kibélelt pásztoraknyóházban lakott, majd átköltözött az időközben elkészült sekrestyébe. Együtt élt a falu, illetve a környékbeli tanyák népével: nemcsak misézni járt át kerékpáron Darvasra, Csökmőre, Fancsikapusztára és Szeghalomra, de gyakran együtt dolgozott velük a földeken, s még tűzifával is segítette őket. 1956-ban a falu a forradalmi bizottság elnökévé választotta, amiért aztán 1957. július 20-án le is tartóztatták, majd mint „népellenes lázítót” a tököli internálótáborba szállították (köz-

ben egyébként felépült a templom, melyet 1957 májusában Hamvas püspök fel is szentelt).

Tökölön az első hetekben — több más rabbal (például Rákos Elek győri préposttal) egyetemben — sok-sok megaláztatásban (ahogy ő írja „csúfolódásban és becsmérlésben”) volt része, később a tábor körüli munkára, így többek közt tereprendezésre osztották be. Egy alkalommal, mikor a teniszpályát építették, a munkavezető őrmester helyett ő tűzte ki a derékszőget, aki elámulva meg is jegyezte: „Maguk papok ehhez is értenek?”

Miután a Debreceni Megyei Bíróság 1 év 6 hónapi szabadságvesztésre ítélte, Márianosztrára került, egy cellába Juhász Miklóssal, Bulányi Györggyel és Jancsó Imrével, valamint két református lelkésszel. A fogva tartottakat — természetesen — összetartotta a lelki-szellemi anyos-ság, imádkoztak, énekeltek, egymástól nyelvetek tanultak, sőt, titokban még miséztek is: Bulányi ugyanis — a legújabb kori egyháztörténelemből már ismert módon — csomagban mazsolát hozatott be, azt kis fiolában lévő vízben szétmorzsolva jutottak miseborhoz. A Legfelsőbb Bíróság az ítéletet végül is 1 év 2 hónapra csökkentette,¹⁰ ami az előzetes letartóztatás idejének felelt meg, így az 1958. október 27-i ítéletet követően Gyűrét szabadlára helyezték. (Érdemes felhívni a figyelmet a másodfokú ítélet azon megállapítására, mely szerint „a vádlott személye társadalmi veszélyességének értékelésénél téves az elsőbíróság azon megállapítása, hogy a vádlott teológiai végzettségénél fogva már eleve szemben áll a jelenlegi társadalmi rendszerrel”, hiszen „ez a körülmény egymagában ilyen következtetésre nem ad alapot”).

Mivel kiszabadulása után — nyilván állami nyomásra — egyházmegyéjében nem kapott működési engedélyt, Hamvas püspök némi segély kíséretében szabadságot. Később a kassai, a rozsnyói, majd az egri egyházmegye alkalmazásában előbb káplánként Salgótarjánba, majd Monokra és Füzesráadványra került, ezt követően pedig Zabarban, Sajópüspökiben, majd Szögligeten volt plébános. Egyenesen reménytelen vállalkozás lenne a plébániáihoz tartozó valamennyi filiálét felsorolni: szinte állandóan úton volt, több motorkerékpárt és autót nyújt el. Templomokat építtetett, illetve restauráltatott, fűtést, közművesítést intézett, kórházi betegeket látogatott. Gyönyörű munkájáért esperesnek is kinevezték.

Amikor a piaristák 1991-ben visszakapták a sátoraljaújhelyi rendházukat, Etele György házfőnök biztatására visszatért a rendi közösségbe. 1992-től itt próbálta megszervezni a kétszeresen is árván maradt piarista plébániát (az előző plébánost, Densz Gézát 1986-ban megölték, a templom közösségének jogi státusza rendezetlen volt,

az csupán mint templom-lelkészség működött): a 25 éve tartó restaurálást befejezte, bevezette a fűtést és a világítást, elkezdte a gyűjtést a torony festésére. Sorba látogatta a híveket, heti 16 hit-tanórāja volt, külön foglalkozott az elsőáldozókkal, külön a bér málközőkkel és külön a jegyeseikkel. Ugyanakkor édesanyja halála után (aki korábbi állomáshelyein haláláig végig vele lakott) a szülővárosában lévő piarista rendházba való költözése — bár csak hárman alkották a közösséget — kimutatható megnyugvást, sőt — Etele György szerint¹¹ — egyenesen örömet jelentett számára, annak ellenére, hogy már érezhette kezdődő betegségét. Részt vett Budapesten a rend megalakulásnak 350 éves jubileumi ünnepségén, a rend váci lelkigyakorlatán és az alkalmazottakkal közösen rendezett kiránduláson. 1993 májusában súlyos állapotban került kórházba, ott szembesült betegségével (gyomororrák). 1993. július 13-án a betegek szentségével megerősítve az osztályos orvos jelenlétében és a házfőnök imájának kíséretében halt meg. Búcsúzáskor mosolygott.

Temetésén egykori hívei közül több százan vettek részt. Nem csak Szögligetről, de Perkupáról, Színből, Dobódeélről és Varbócról is. Hogy hívei mennyire szerették, azt két fennmaradt dokumentum is bizonyítja. Az egyik a Miskolci Társadalombiztosítási Főigazgatóság egyik alkalmazottjától nyugdíjügyben érkezett „félhivatalos” levél: „Ne tessék aggódni, minden rendben lesz, nem ez az első nyugdíj-igény, amit megcsinálunk. (...) Nagyon jó egészséget kívánok, és remélem, hogy minden elrendeződik Egerben is.”¹² A másik a temetésén elhangzott búcsúbeszéd; illő, hogy befejezésként annak egy szép részletét idézzük: „Angyali természetű ember voltál. Csak úgy áradt belőled a szeretet és a jószág. Egyszerűen, a szelídek boldogságával és boldogító erejével szólottál hozzánk, fejtetted ki mondanivalódat, azt, hogy valamenynyien a katolikusok nagy családjának vagyunk az ünnepi lakomára meghívott tagjai, s akkor tehetünk, teszünk eleget a meghívásnak, ha a szeretet szellemét fejlesztjük, ápoljuk magunkban. Mindig erődön felül vállaltál. Hányszor és hányszor találkoztunk kórházak folyosóin, betegszobáiban, már akkor is, amikor még nem nézték jó szemmel a pap kórházi tevékenységét. Sok szomorú, sorsára hagyott betegnek Te voltál az egyetlen látogatója, vigasztalója, reményt adója. Ismerted híveid gondját, baját, örömét. Vigasztaltál, velünk szomorkodtál, és velünk örültél.”¹³

¹Hetényi Varga Károly: *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*. 2. köt. Üldözött, börtönviselt jezsuiták, kapucinusok, karmeliták, keresztény iskolatestvérek, lazaristák, marianisták, maristák, mechtaristák, minoriták, piaristák szenvedéstörténete. Abaliget, 2002.

²A Kalazantinum növendékeinek minősítései. Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltára (a továbbiakban: MPRKL), a Kalazantinum iratai.

³Életrajzához lásd: *Piaristák emlékeznek*. Molnár István által készített, magnetofonon rögzített interjúsorozat (MPRKL); Gyüre László (Gy. L.) „Megpróbáltatásaim” tárgyban az Egri Főegyházmegyének írt 1991. augusztus 5-i feljegyzése (kézirat); Etele György sátoraljaújhelyi házfőnök által írt vázlatos életrajz (kézirat); Juhász Ferenc: *Jó ez maguknak? Vendégségben Gyüre László szögligeti plébánosnál*. Új Misszió, 1992. február (valamennyi: MPRKL, Gy. L. hagyatéka).

⁴Erről részletesen például: Mészáros István: *A szegedi „bajszos püspök” jelentései 1952-ben*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1995/1–2.

⁵Kovrig Gyula lelkész levele. Politikatörténeti Intézet Levéltára, I/274, 21. csop. 13. őrzési egys.

⁶Pál József: *A katolikus papi békemozgalom Békés Megyében*. Alföldi Társadalom, 1994. (V. köt.)

⁷A Miskolci Járásbíróság B.24/762/1952-2 sz. ítélete. MPRKL, Gy. L. hagyatéka

⁸A Debrecen Megyei Bíróság Bf. I.344/1953/7. sz. ítélete. MPRKL, Gy. L. hagyatéka

⁹A Megyei Ügyészség Miskolc 1954. szeptember 24-i határozata, MPRKL, Gy. L. hagyatéka

¹⁰A Debrecen Megyei Bíróság B. I.1376/1957. sz. ítélete. MPRKL, Gy. L. hagyatéka

¹¹Házfőnöki jelentés Gy. L. rendtársunk halála alkalmából (kézirat, 1993. augusztus 24.), MPRKL, Gy. L. hagyatéka

¹²Fábián Istvánné (?) 1991. október 9-i levele, MPRKL, Gy. L. hagyatéka

¹³Mihalik Alfonsz szögligeti egyházközségi elnök búcsúbeszéde, MPRKL, Gy. L. hagyatéka

NAGY ÍRÓK NYOMÁBAN

Stefan Zweig Tolsztojról írt esszéjében arról is szól, hogy a nagy orosz író „lélek lázító, néplelkiismeret-ébersztó volt, annyi bizonyos”. A kormány, megérezve a veszélyt, betiltotta Tolsztoj polemikus írásait, „de azok — leginkább a hazacsempészett külföldi kiadványoknak köszönhetően — írógépen készült és sokszorosított másolatokban kézről-kézre jártak (lopóztak!), s mennél nagyobb hévvel követelt egy új, igazságosabb rendet felebarátai részére, annál hevesebben áradt feléje az emberiség minden örömhíre nyitott szíve”. Már csak azért is, mert az író élesen bírálta a cárt, az államot és az egyházat, tehát a régi rend összevetőit.

Anélkül, hogy Tolsztojhoz hasonlítsunk, ilyesmit mondhatunk Márai Sándorról is, hiszen könyvei sokáig tilalmi listán voltak, s egész életében kemény kritikával illette a mindenkori rendszereket, 1948 után pedig az egész kommunista ideológiát és diktatórikus államot. Ennek a szenvedélyes bírálatnak is vannak megszívlelendő gondolatai, az életmű pedig még mindig kimeríthetetlen kincsesbányája a kutatásnak, homályos pontjainak, rejtett összefüggéseinek feltárása azért is fontos feladat — már-már kötelesség —, mert napjainkban Márai világszerte a legismertebb magyar író, művei a legkülönbébb nyelveken érnek meg újabb kiadásokat. E kutatások vezéralakja kétségkívül Fried István, akinek kötete az író életével, műveivel és motívumaival foglalkozó, az utóbbi években írt tanulmányait tartalmazza.

Ebben a mostani kötetben legelőbb az író „költészettanáról” olvashatunk. A fiatal Márai másként látta a költészet értelmét és kifejezőmódját (a német expresszionizmus hatásától is megérintve), mint a 40-es évek befutott írója (*Verses könyve* méltán keltett figyelmet), s utóbb a magyarságához ragaszkodó, annak tragikumát is megjelenítő, hazájától távol élő alkotó (kinek *Halotti beszéde* megrendítő vallomás). A lírai tapasztalatok a prózaírórt sem hagyták érintetlenül (s most nemcsak arra gondolunk, hogy legnagyobb költeményének motívumai cikkében és színművében is felbukkanunk), az az ideálja, hogy a regényhősnek a valóság fölött kell lebegnie, esetleg lírai fogantatású elképzelése, mint ahogy alkotómódjának az a jellegzetessége is, hogy leírásait sokszor költői szépség lelkesíti át.

A tanulmányok sorából számomra a legizgalmasabb egyebek mellett *A gyertyák csonkig égnek*kel is foglalkozik. Szávai János érdekes és tanulságos elemzése sem győzött meg arról, hogy

e páratlan sikereket aratott mű Márai legjobb írásai közé tartozik, már csak ezért is fontosnak vélem, ahogy Fried István nemcsak Márai, hanem közép-európai írotársai alkotásmódjára is kiterjeszti az „egészelvőség” megszűnésének következményeit. (Ez a felismerés egyébként a mai világirodalom egyik, ha nem a legfontosabb mozgatója.) Ezek a művészek, írók, filmkészítők „olyan közösnek látszó *nyelvén* szólaltak meg, amely a Monarchia-irodalom jellegzetességének tetszik, nevezetesen a sokféleképpen érthető centrum és periféria sohasem békés, sohasem idilli, mégis egymást kölcsönösen feltételező, egymásra épülő világát járták be műveikben. Részben tematikailag részben gondolkodástörténetileg, valamiképpen ahhoz hasonlóan, amiként később Márai tette *A gyertyák csonkig égnek* című regényében.” Ebből a nézőpontból úgy mutatkozik, hogy a jómódú tábornok és a szegénysorból kiemelkedő Konrád beszélgetéséből föltárla a centrum-periféria ellentét is, valamint a társadalmi-szellemi megosztottság, amely magában rejtje a befogadás és a kiközösítés esélyét. (Utóbbi lett a kiszorított Márai sorsának irányítója.) S ez nemcsak az egyén, hanem népközösségek sorsára is érvényes volt (s ma is az).

Ebből a perspektívából megnövekszik és napjainkig érvényes az a konfliktus, amely a Monarchia létezésének idején némiképp látens maradt, utóbb azonban a felszínre tört és meghatározta a kisebbségi élethelyzetet. Ebben a tágas összefüggésben a tábornok és Konrád eszmecseréje beágyazódik a közép-európai történelembe. Számomra azonban továbbra is nyitott kérdés: mint regény, ezektől az összefüggésektől nem elvonatkoztatva, hangsúlyozom, mint regény, valóban oly magával ragadó-e *A gyertyák csonkig égnek*, mint sikere és olvasottsága mutatja. (Nem Fried Istvántól várnám erre a választ, hisz nem azért foglalkozott itt Márai művével, hogy művészi-leg értékelje.) Persze Márai esetében nem feledkeztünk meg arról sem — erre is utal Fried István *A levelező emigráns* című kitűnő tanulmányában —, hogy „a személyes-politikai tapasztalat egyúttal esztétikai tapasztalat”, azaz a Lukács György által ellene megindított támadások nemcsak az irodalomból történő kiszorítását célozták, hanem személyében is veszélyeztetve érezhette magát, s számtalan európai írotársához hasonlóan okkal választotta az emigrációt. Ebben az élethelyzetében is menedéke maradt a magyar nyelv, amelynek tisztelésével és művészi használatával máig példaadónk. Ezért is teljesen jogos, hogy Kakuszi B. Péter az íróról szóló

könyvének címében is nyomatékosítja értékörző szerepét.

Mielőtt e kötet rövid méltatására térnék, hadd mondjam el, hogy Fried István tanulmányai méltóak Máraihoz. Címében akár némi ironiát is érzékelhetünk. „Siker és félreértés között” — mondja a cím. A sikeres írónak legendája lett, amit ő maga is buzgón ápolt. A félreértések egy részét pedig bizvást nevezhetjük szándékos félremagyarázásnak. Ennek — Lukács György írása is jelzi — az volt a célja, hogy a polgárság íróját kiiktassák a magyar irodalomból. Előbb őt a szellemi életből, utána pedig a magyar polgárt a történelemből... S ha Márai jelentőségét méltatjuk, annak nem elhanyagolható eleme épp a polgári kultúráért és létformáért vívott küzdelme, amely ugyan manapság politikai felhangot is kapott, de szellemi összefüggései nagyon is időszerűek.

Márai évekig küzdött a széppróza írásának nehézségeivel, amelyek az ő számára elsősorban abból adódtak, hogy a valóságban ismert figurákat miként lehet egyesíteni, általánosabb összefüggésbe emelni. S ez a kérdés különösképp azért foglalkoztatta, mert sikeres újságíróként teljes mértékben a valósággal kellett szembesíteni olvasóját, míg a regények sikerének titka abban rejlik, hogyan haladja meg az író a naturalistát. (Ezért áldozott le oly hamar a naturalizmus csillaga.)

Kakuszi B. Péter Márai Sándor pályakezdésével, újságcikkeivel is szembesít, de az író jellemzőnek érzett motívumaival is foglalkozik. Az újságokban közre adott ezer és ezer cikkének egy része még feltáratlan, épp Kakuszi B. Péter érdeme, hogy korai cikkeiről, elsősorban a német nyelvterületeken megjelentekről egyre több ismerettel rendelkezünk. A párizsi tartózkodása idején írt hasonló jellegű publikációi még felderítetlenek, az Újságban közölteket viszont ismerjük. (A sok-sok Márai-cikket tartalmazó lap közül azért az Újságot említem, mert ebben fejtette ki publicisztikai tevékenységének legjavát — itt jelentette meg például remek Hitler-portróját, a *Messias* a *Sportpalastbant* —, s a lap független szellemisége nyilván inyére volt.)

A fiatal Márai-cikkek stíluselemzése értékes ismeretekhez juttatja az olvasót, akinek néhol az az érzése, hogy bizonyos következtetéseket egyszerűbben is megfogalmazhatott volna a szerző annak tudatában, hogy a korai írások egy még kiforratlan publicista kísérletei, némely üresjáratuk így szinte természetes. Igaz viszont, hogy épp a stílusával való szembesülés nyomatékosítja szemlélet- és hangváltását, ahogy mind talvolta került az expresszionizmustól.

Az a tény, hogy Kakuszi B. Péter motívumelemzésekre is vállalkozik, jelzi a Máraival fog-

lalkozó kutatások előre haladását, amelynek során Fried István nyomán és példájára mélyfúrások is történek. Eredeti megfigyelések sorát találjuk *A megváltás motívuma Madách és Márainál* című elemzésben, elgondolkodtató, ahogy az árulás motívumát követi nyomon a Szentírás Júdásra vonatkozó részeiben és a *Harminc ezüstpénzben*, bibliai és profán motívumokra bukkan az író két egyfelvonásosában, s néhány megszívlelésre érdemes megfigyeléssel gazdagítja az *Erősítő* értelmezését.

A *Harminc ezüstpénz* egyik fontos mondanivalója valóban az árulás mikéntje. Júdásé sok vonatkozásban arra adott alkalmat az írónak, hogy árulásnak minősítse a kommunista rendszerrel való együttműködést és kiegyezést (ez esetben alighanem túl szigorúan ítélkezett), s ahogy Júdást ábrázolja, abban érezni lehet a kérdéskör alapos ismeretét, amely napjainkban ismét új gondolatokkal gyarapodott. Az is nyilvánvaló, hogy az Ő- és Újszövetséget elejétől végig alaposan ismerő írótl lenyűgözte Jézus alakja, s a róla tervezett regénynek szellemében jelen lévő alakjává tette, de a mű végül mégsem a Megváltó regénye lett. Az esszéregény elemzése a különben is jelenlétös könyvnek talán legizgalmasabb tanulmánya, Kakuszi B. Péter anyagismeretének, hozzáértésének bizonyítéka.

Márai *Szindbád hazamegy* című regényében egy kérdés erejéig felbukkan József Attila alakja. A nemrég sajnos elhunyt Domokos Mátyás „hattyúdalaként” az ő összeállításában és utószavával jelent meg az *Illyés Gyula József Attiláról* című, rendkívül izgalmas gyűjtemény, amely talán lezárja a két nagy író fel-felizzított perét. Szándékosan élek a „felizzított” jelzővel, hiszen Illyésen ütni József Attilával lehetett, és sanda ellenfelei (ellenségei) nem haboztak kihasználni az alkalmat. (Még színdarab is készült, amely Illyést mutatta vádlottként.)

A két barát elhidegülésének magyarázata Flórához fűződő kapcsolatuk volt, s bár Illyés Gyula később leírta kiengesztelődésük történetét, ellenfelei (ellenségei) nem volt hajlandók tudomást venni erről. Flóra Illyést választotta, s ezt a döntését senki sem vonhatta kétségbe, viszont könnyű volt Illyést csábítónak mutatni. Ő pedig így összegezte ezt a paradox kapcsolatot, amelynek árnya élete végéig fölötté sötétlett: „Fájdalmas életút József Attiláé az elmaradt méltánylás miatt. De bántalom, írói támadás, kortársi legyalázás... megkímélte. A különbség közöttünk: rám záporoztak. Mintegy természetadtán, hiszen még az ő részéről is.”

A harmincas években az akkori új magyar irodalom két nagy alakja került szembe egymással. Egyfelől a minden műnemben jelentőset

alkotó, Babits örökösének számító Illyés, másfelől a század egyik legnagyobb, de meg nem értett, a Nyugat köréből kivetett József Attila, aki — hogy finoman fogalmazunk — nehéz ember volt. Azzá tette folytonos okoskodása, kioktató modora, amelyek, mint egyéb negatívumai, folyvást súlyosbodó betegsége következményei is lehettek. Bár Tersánszky Józsi Jenő a *Nagyárványokról bizalmasan* írva, óriási felháborodást keltve ugyanezeket a személyiségjegyeket korábbra is érvényesnek mutatta. Tény azonban, hogy legtöbb kortársa nem egészen épelméjűnek vélte, s már csak ezért sem ismerték föl jelentőségét, még legközelebbi barátai szerint sem volt „nagy költő”. Domokos Mátyás utószavában teljesen hiteles jellemzését adja a betegsége elhatalmaskodását felismerő költőnek, és Illyés Mária segítségével sikerült olyan képet megalkotnia, amely e kapcsolat monográfiáját is helyettesítheti, s mérsékelheti a különféle elfogultságokat, amelyeket a rosszindulatú emlékezők és megjegyzések indukáltak.

Ültek vádlott-társakként a bíróságon. Talán biccentettek egymásnak, de lehet, hogy nem. El-

idegenedésük egyik oka, hogy Illyést meghívták Moszkvába, József Attilát nem. S a fiatalabbik pályatárs egy a költőtársát támadó cikkel lázadt különböző lapoknál. „Ezt is, azt is tíz perc alatt helyére tehetjük volna” — írta 1973-ban Illyés. Erre a Szárszóra készülő József Attila halála előtt nem sokkal került sor. Későn.

Illyés Gyula egyébként az *Egy mondat a zsarnokságról* után lett a nemzeti érzület legnagyobbjainak egyike, s csak örülhetünk, hogy e verse szinte önálló életre kelve, különféle kiadók jóvoltából folytonos része lehet nemzettudatunknak és önismeretünknek. (Fried István: *Siker és félreértés között. Márai Sándor korszakok határán. Tiszatáj Alapítvány, Szeged, 2007; Kakuszi B. Péter: Márai Sándor — a forradalmártól az értékőrzig. Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2007; Illyés Gyula József Attiláról. Nap Kiadó, Budapest, 2006; Egy mondat a zsarnokságról. Jövendő Kiadó, Budapest, 2006).*

RÓNAY LÁSZLÓ

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Rónay Tamás: Forgószél a Vatikánban. XXIII. János életútja	2.700,-
Igazságosabb és testvériesebb világot! Tíz év távlatából	1.200,-
A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén	1.400,-
Találkozások Isten és ember között (Szerk. Bodnár Dániel)	2.500,-
John Powell: Egészen ember, egészen élő	1.800,-
Joseph Ratzinger: Bevezetés a keresztény hit világába	2.700,-
Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről	2.900,-
Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona	3.600,-
Wolfgang Beinert: A kereszténység	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 1.	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 2.	2.600,-
Avery Dulles: A kinyilatkoztatás modelljei	2.500,-
Lukács László: Csináld magad	1.150,-
Terri Apter: A magabiztos gyermek	1.600,-
John Powell: Miért félek a szeretettől?	1.800,-
John Powell: A tartós szeretet titka	1.800,-
E. Kübler-Ross – D. Kessler: Élet-leckék	2.200,-

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

MAGASLATI KÖRNYEZETBEN
ERDŐ PÉTERREL

Hitem: kegyelem. Ez a címe annak a könyvecskének, amelyben Erdő Péter bíboros, prímás tanítványával, Kuzmányi Istvánnal folytatott beszélgetését adta közre a Kairosz. Ifjúságát visszaidézve az az olvasó érzése, hogy a Szentlélek kegyelme segítette és irányította pályaválasztásában. Olyan példás életű papokkal beszélgethetett, mint a piarista Magyar István, a Mikszáth téri gimnáziumban lenyűgözte Kovács Mihály hivatásszeretete és Fekete Antal alapossága. A szemináriumban kötött barátságot Kovács Istvánnal, a „dokival”, s mindvégig támogatta Lékai László. Emlékezése ismét megerősített abban a tudatban, hogy a nyomás alatt erősödik a meggyőződésből fakadó hit. Abban a szerencsében volt részem, hogy a bíboros úr által felsoroltakat, az itt említettet legalábbis — ismerhettem. Némelyikük valóban elhatározó befolyással volt életem alakulására. Magyar tanár urat, szüleim egyetemi kollégáját, csak „Pistaként” emlegették, gyakori látogatónk volt. Fekete tanár úr nem kis büszkeségemre egyszer ezt mondta: „Ezentúl szólíts Tóni bátyádnak és tegezhetsz.” Kovács „doki” pedig osztálytársam, rövidre szabott élete végéig kedves barátom volt. Lékai bíboros úr egyszer hatalmas csomag almát nyomott a kezembe, azzal az intelmmel: „Vigye haza atyáságod a gyerekeinek!” Ilyen ember volt.

Illetlenségnek minősülhet a kötet kapcsán személyes emlékeimmel is előhozakodnom, de talán ez is jelzi, mennyire rezonál az előadottakra az olvasó, aki ugyancsak megélte ezt a kort, s élete végéig hálát érezhet azok iránt, akiktől tartást és hitet tanulhatott.

Erdő Péter pályája alakulásában folyvást érezhette a kegyelem jótékony segítségét. Ám legalább ennyire megragadóak — a tanulságosak alighanem találóbb kifejezés — azok a részek, amelyekben nem magas színvonalon művelt szakterületéről, az egyházzójáról beszél (ennek Európa szerte elismert művelője), hanem egyházszervezési kérdéseket taglal. Az egyszerű hívő is érzi, mennyire fontos az egyházhoz való tartozás kötelekének erősítése, mekkora a jelentősége a családparasztorációnak, hisz a családok nemcsak a kölcsönös szeretet kialakításának műhelyei, hanem a papi hivatás előkészítői is, s erre napjainkban különösen nagy szükség volna, hogy ne missziós terület legyen hazánk.

Ezekről és sok egyéb hitéleti kérdésről nagyon fontos megfigyeléseket olvashatunk.

Ha összefoglalóan jellemezném a könyv hangnemet és a benne megjelenő gondolatokat, elsőnek a józan realitásérzék fogalma jut eszembe. Erdő Péter számvetést is készít, hogy elmélyítse a hitet, igazi, erős közösséggé formálva helyi egyházunkat. Ennek egyik állomása a nagysikerű Városmiszió volt, amelyet érdemes megismételni, jelezve, itt vagyunk, hitünk hazánk javára váltható reményt ad.

VÁSÁRY TAMÁS

A 75. évét nemrég megélt zongoraművész-karmester a Budapest TV-ben beszélgetett Bóta Gáborral, aki nagyon élvezetes műsorokat készít. Szokás szerint a telefonálóknek valamit el kellett mondaniuk a művésztől, s jutalmul két jegyet kaptak a Vígyszínházba vagy a cirkuszba (!). Szerettem volna megkérdezni Vásáry Tamást, emlékszik-e arra a Károlyi-kerti hangversenyre, amelyen három fiatal versenyző (Gabos Gábor, Frankl Péter, Vásáry Tamás) játszott egy-egy zongoraversenyt. Érezni lehetett a közönség reakciójából, hogy Vásáry bámulatosan népszerű. Akik bennfentesek voltak, elárulták, hogy Kodály Zoltán egyengette pályáját. 1956-ban távozott Nyugat-Európába. Nem fogadták tárt karokkal, komoly megélhetési nehézségei voltak, mígnem Tóth Aladár közbenjárására az akkor már világhírű karmester, Fricsay Ferenc kétéves ösztöndíjat szerzett számára, és megjelent egy Liszt-lemeze is. Ez volt karrierjének elindítója. Évente száz koncertet adott kiváló zenekarokkal, karmesterekkel.

Egy nagyon fontos gondolata nagy hatást tett rám. „Az a zene, ami nem visz át — hacsak kismértékben is — egy magasabb lélekállapotba, az számomra nem zene. Mit értek magasabb lélekállapoton? Azt, amikor túllépünk személyes önmagunkon. Ez történik a vallásos révületben, a magas fokú meditációban, vagy akár a szeretetben, szerelemben való önmagunk feladásában. Amikor a zene hallgatása közben egyszerre megszűnik bennünk a belső párbeszéd önmagunkkal...”, azaz kinyílik a lelkünk a köznapiaknál fontosabb üzenetek befogadására. Ez a nagy művészet ajándéka, s megkaphatjuk Vásáry Tamástól, a zongoristától épp úgy, mint a karmestertől.

Visszatérő álmában végtelen boldogsággal állt a debreceni nagytemplom előtt, mert végre hazatérhetett. 1972-ben, miután szüleivel megkapta a svájci állampolgárságot, álma valóra válhatott. Első útjuk a civisvárosba vezetett, felesége

a nagytemplom elé vezette, s átélhette ugyanazt a boldogságot, amelyet álmában érzett. Budapesti hangversenyét követően találóan írta a Magyar Nemzet kritikusa: Vásáry Tamás élete megpróbáltatásai után is megőrizte magában a tiszta gyermekség lelkületét.

1993-tól állt a Rádiózenekar élén, s a magyar hangversenyélet egyik meghatározó személyisége lett. Az ma is. Közvetítti számunkra a zene megtisztító és felemelő üzenetét.

HÄNDEL

A zeneirodalomnak ez a kivételes óriása mindig lenyűgözött. Azóta kötöttem vele barátságot, amikor elolvastam Romain Roland róla szóló könyvét. Igaz, némelyik értéktétele berzenkedést keltett bennem. A *Messiás*ról például nem sok jót mond, pedig az *Alleluja* a maga nemében páratlan. Évekig ezt a művét hallgattam egy mikrolemezen, aztán felébredt bennem a kíváncsiság, vajon közismert zenekari alkotásai (*Vízi zene, Tűzjáték-szvit, concerto grossók*) mellett mi lehetett a magyarázata, hogy akkora hatást gyakorolt Anglia zenei életére. Igaz, ez a hatás hol elutasításban nyilvánkozott meg, máskor pedig óriási sikerei irányították rá kortársai figyelmét. A nagy bukások magyarázatát különféle intrikákban és énekesei torzsalkodásaiban kereshetjük. Ezek gyakran operái ellenséges fogadtatásában nyilatkoztak meg. Szégyenkezve kell megvallanom, ebben a műfajban született alkotásaiért nem rajongok. A hiba bennem van, de már aligha fogok megváltozni. Úgy látszik, azzal sem szabad büszkélkednem, hogy ellágyulok, ha orgonaversenyeit hallgathatom, az általam ismert szakirodalom némi fenntartással elemzi ezeket.

De az oratóriumai! Ifjúságomban Ferencsik János és Forrai Miklós vállalkozott némelyik megszólaltatására. A siker szédületes volt. Akkoriban az ilyen típusú művekről divat volt fanyalogni, ám a közönséget nem lehet becsapni. Lenyűgözve hallgattam a *Júdás Maccabeust*, és arra gondoltam, Händel egyéniségéhez mennyire illik az Öszövétség fensége.

És megkezdődött a hajszá. Megvettem a Brockhaus lexikon Händellel foglalkozó könyvnyi részletét, és buzgóan bekereteztem a művek közül azokat, amelyek megvoltak lemezen. Az eredmény lesújtó volt. A *Messiás*ból ugyan több felvételt is birtokoltam, megvallom, elsősorban azok dobogtatják meg szívemet, amelyeken nem a korhűség az uralkodó, hanem zeng a kórus és a zenekar. És elkezdtek jönni a szebbnél szebb oratóriumok, a lenyűgöző *Izrael Egyiptomban*, a *Sámson*, *Salamon* és a többiek. Mindig a hitnek új dimenziója tárult föl előttem; ezek a művek valamiképp a magasságok felé emelik a szíveket.

Ha az *Eszter* második részének hatalmas kórusát hallgatom, elakad a szavam.

Bizonyára egészen más zene ez, mint amilyen Bach passióiban, a *h-moll misében*, a *Magnificatban* vagy a kantátákban hallható. Megkockáztatom: Bach bensőségebb, Händel hatalmasabb, de mindketten a fizikán túli világba vezérelnek.

RÓNAY LÁSZLÓ

VILLÁNYI LÁSZLÓ: VALAKI MAJD ISMERETLEN KÖLTŐNŐK VERSEI

Villányi László szeret egyetlen jól meghatározható koncepció köré szervezni teljes kötetnyi verset. Szeret továbbá a nő és a szerelem örök témájára újra és újra rácsodálkozni. S tapasztalhattuk már: a kísérletező szerepjátékosság is kedves elfoglaltságai közé tartozik; amint (ettől nem függetlenül) az irodalmi önreflexió eszközével is nagy kedvvel él. Legújabb verseskötetében e négyet együtt szereti, e négy egyszerre kedves a számára. Ami pedig ennél is lényegesebb: az olvasó számára is.

A *valaki majd* 69 rövidke verset tartalmaz. Az alcím útmutatása szerint: ismeretlen költőnők versei ezek. Mégpedig 69 különböző nemzetiség, nyelv, kultúra köréből — a kínaitól a pakisztániig. A távolítás, a közvetettség többszörös és többretegű: (1) több szerzőről van szó, (2) a szerzők „ismeretlenek”, (3) mind külföldiek és (4) mind nők. (Anekdotikus adalék: a recensens találkozott könyvlistával, amely a kötetet antológiaként tüntette föl.) Hogy mégis egységes, mégpedig szervesen egységes munka jött létre, abban alaki és poétikai tényezők egyaránt szerepet játszanak. Weöres, Esterházy, Parti Nagy „nőirodalmi” nyelvjátékai után ez nem kis teljesítmény.

A gyakori ironia és a helyenkénti frivolitás dacára is megőrzött intim líraiság, amely a témaválasztásból (szerelmi viszonyok) s a hangnemből (mély alanyiság) következő erény, a kötet egészét meghatározza. Ahogy a formális, verstani egyneműség is összefűzi a szövegeket: a címeket két, az adott versből kiemelt szó képezi; a verseket négy, egyetlen mondatba rendezett, rímtelen sor alkotja.

Hol vallomásos, hol emlékező beszéd szólal meg a művekben; a beszéd tárgyát egyszer a sóvárgás szép kínjai, másszor az elszakadás köznap traumája adja. A stílus a kedvesen pajzántól a meghittén személyesig vonzóan sok szinten teljesedik ki. A „japán költőnő” haikuszerűen finom képet fest: „Hegyes tüskékkel, mit se sejtve, / zöld burokban hozta ajándékát, / s írom neki: nem fe-

szegetem, / magától nyílik a gesztenye héja” (*magától nyílik*; 8.). A „szlovén” versében balkáni szürrealizmus kel életre: „Milyen könnyen elcsábulsz, a szép vörös hajú / költőnőnek rögtön a kedvenc kimeráiddal / hozakodsz elő, s hajlamos lennél elhinni, / a hajnali vonathoz ő küldte mind az ötven özet” (*hajlamos lennél*; 27.). A „bolgár” változat lételeméleti tanácsot rejt az ajándékozó gesztusba: „Mikor süteményt küldök, rigóval, napfénnel, / ne vigyenek tévútra gondolataid, a rigó rigó, / a sütemény sütemény, élvezd, ha úgy mutatja, / ahogyan addig még nem, kavicsod erét a fény” (*még nem*; 32.). A „madagaszkári” sorok frusztrált erotizmusa egyszerre megejtő és mulatságos: „Megtanított felismerni a hangok árnyalatát, / de amikor ágyamra sütött a hold, s kottával / takartam mezítlén mellemet, bizony nem arra / vágytam, hogy némán hegedűjét vegye kézbe” (*bizony nem*; 45.). A „kambodzsai” versbeszédben pedig épp a tartózkodó szemérem vall a vágyódás erejéről: „Éppen beleharaptam az almába, mielőtt föltűnt / a furcsa társasággal, tartogattam a falatot (íze / akárha az ő szájában), egyenesen toltam a biciklit, / tudva[,] hogy néz, és csak a saroknál kezdtem el rágni” (*íze akárha*; 68.).

Sokféle stílus, megannyi közelítés ugyanahhoz — ami azonban mindig más arcát mutatja. A „bonyodalomnak elég maga a mű” (*ítasd át*; 12.) rezignált szerelemképe, a „bennem megváltót ne keress” (*sem lehetek*; 35.) távolságtartó józansága, a „lavina alatti idő” (*testem nem*; 42.) hideg emlékezőslírása, a „velem te ne, véletlenül se álmodj” (*valaki másnak*; 43.) elutasító szenvedélye, „a nap / többé nem” (*többé nem*; 47.) epigrammába sűrített elégiája mind-mind a maga módján árulkodik a szerelem bonyolultságáról.

„Mert mindig ebbe: mindig Istenbe és Isten hiányába vagyunk szerelmesek...” — írja egyik esszéversében Beney Zsuzsa. Villányi László verseiben nem mutatkozik nyílt metafizikus igény. Ám a szerelem rejtélyes metafizikájával mindegyik költő szembesül, megküzd, számot vet. Mindegyik költő — s majd mindahány olvasó. (*Orpheusz*, Budapest, 2008)

HALMAI TAMÁS

W. G. SEBALD: AUSTERLITZ

A 2001-ben 56 éves korában elhunyt, Nobel-díjra esélyesnek tartott német író, Winfried Georg Sebald művészete immár a magyar olvasó előtt sem ismeretlen. A *Kivándoroltak* című, műfajilag nehezen meghatározható kötet után a szerző halálának évében megjelent, főműként számon tar-

tott Austerlitz című regény is napvilágot látott az Európa Kiadó jóvoltából, Blaschtk Éva kiváló fordításában. A magyar kiadás megőrzi az eredeti kötet felépítését, ami jóval több, mint egyszerű kiadói gesztus. A könyv borítóján ugyanis egy fénykép látható, amelyen egy kopár, sík mezőn álló, díszes, fehér apródruhába öltöztetett, feltűnően értelmes arcú kislány tekint a nézőre, míg a háta mögötti térség homályba vész. A regény voltaképpen témája nem más, mint hogy fény derül a kislány, Jacques Austerlitz kilétére: ám a mű lapjain az ismeretlenségből kibontakozó élettörténet súlyos traumákkal terhelt — olyan történetekkel, amelyek a teljes idegenségbe taszítják a saját élettörténetét elbeszélő címszereplőt, és nem hagyják érintetlenül sem a regény elsődleges hallgatóját, a történetet feljegyző-tolmácsoló elbeszélőt, sem a történet tanúját, az olvasót.

A mű elbeszélője a hatvanas években találkozik Austerlitz-cel az antwerpeni pályaudvaron, és a kezdetben építészettörténeti vonatkozású beszélgetéseik az újabb és újabb váratlan találkozások során Austerlitz életére terelődnek. A regény — poétikai kifejezéssel élve — szinte egyetlen hatalmas monológ: ám mint minden jelentős mű, úgy az Austerlitz is az irodalom, s ily módon az irodalomról való beszéd lehetséges fogalmainak sajátos értelmezését jeleníti meg. A mű alapján az irodalom elsődlegesen az élettörténet elbeszélésének közege, s mint ilyen, eleve feltételezi azt, aki meghallgatja azt az élettörténetet, amely nem zárulhat önmagára, hanem történetisége folytán nyitott, mások élettörténeteibe, s rajtuk keresztül a történelem szövődékébe fonódik. S ennek az élettörténetnek — így az irodalomnak is — meg kell találnia azt a nyelvet, amely képes artikulálni a szűköségnek és a tágasságnak, a mások által okozott felmérhetetlen szenvedésnek, rettenetnek és a másoktól nyert beláthatatlan örömnnek, értelmességnek azt a viszonyát, amely rendkívüli érzékenységgel, érzéki gazdagság és tárgyyszerű pontosság páratlan összhangjával jelenik meg a műben.

Szűköség és tágasság kapcsolata már Austerlitz gyermekkorának történetét áthatja. A negyvenes években egy walesi prédikátornál és annak nejeénél nevelkedő Austerlitz, miután a házaspárt felőrli egymás és az egész világ iránt érzett rideg szeretetlenségük, egyik iskolatársánál megismerkedik a valóság addig ismeretlen bőségével. Austerlitznek kinyílik a szíve az ásványok, a legkülönbözőbb növényi és állati formák növekedése, a mások otthonos és kölcsönösen óvó társaságában szemlélt érzéki sokféleség iránt, és mintha ezek a tapasztalatok alapoznák meg Austerlitz figyelmét, amely lehetővé teszi számára a jelenségek sokrétű, gazdag, minden

érzelgősségtől mentes megfigyelését és leírását (ennyiben az *Austerlitz* igazi intellektuális regény). Az iskola elvégzése után kutatói álláshoz jutó Austerlitz azonban szembesül azzal, hogy életének első éveit Walesen kívülre nyúl, valójában ötéves korában került a szigetországra. A múltja elől módszeresen menekülő, minden nyomot, utalást mereven, önmagát is becsapva kizáró Austerlitzzen egyre inkább elhatalmasodik a bénultság, jelenben megrekedtség, érzelmi szűkösség, amely a szorongás és a szellemi leépülés igen részletesen ecsetelt formáival sújtja — egészen addig, míg London egyik külvárosi, lebontásra ítélt pályaudvarán elborítja az emlékezés: ötéves korában erre a helyre futott be az őt szállító vonat. Austerlitz végül Prágában talál rá gyermekkorára, itt szembesül azzal, hogy zsidó szülei, a világháború forgatagában Párizsba menekülő apa és a náci téboly markába jutó színésznő anyja a vész előtt Angliába menekítették.

A prágai út elbeszélése tartalmazza a regény talán legmegrázóbb leírásait: többek között azt, hogy a gyermekkorú lépcsőházba belépő Austerlitz szívében miként fonódnak egybe a múltból előtörő emlékek a jelenbeli látványokkal, illatokkal. Ám az érzékelés és az emlékezés összeszővődése a legkevésbé sem veszélytelen: arra derít fényt, hogy nincsenek ártatlan terek. A békés európai nagyvárosok látszólag leghétköznapibb épületei, utcái a szenvedés rettenetét zárják magukba, és ez a rettenet minden otthonosságot lerombol. Így a gyermekkorát visszanyerő Austerlitz elveszíti magát: a gyermekkor otthonosságát megsemmisítő terror után, amely egyik legcinikusabb intézkedése során az elhurcoltakkal építette meg a zsidók eszményi otthonaként propagált várost, immár csak a teljes, a világ egész tágasságára kiterjedő otthontalanság képzelhető el — és ez az otthontalanság állhat szemben azzal a diadalmas, látszólag a múlt gazdagságán alapuló növekedéssel, amely valójában a felejtésből táplálkozik, s amelynek szomorú példája a párizsi zsidóságtól elrabolt értéktárgyak raktára helyén épült Nemzeti Könyvtár.

A regény a pusztulás képeivel zárul. Az elbeszélő, miután elválnak az apja nyomait felkutatni igyekvő Austerlitztól, egy könyv olvasásába merül, amely egy litvániai erőről számol be, ahol harmincezer zsidót gyilkoltak meg. A falakon nehezen bár, de még kivehető néhány név, az áldozatok nevei. Az egyre kibetűzhetetlenebbé váló világban roppant felelősség nehezedik a tanúkra — azokra, akiket az irodalomtudomány olvasóknak szokott nevezni. (Ford. Blaschik Éva; *Európa*, Budapest, 2007)

GÖRFÖL BALÁZS

ÉLMÉNYSZERŰ GONDOLATISÁG Bényi Eszter és Kovács Péter kiállítása a tatai Magyar Művelődési Központban

Érdekes, hogy több mint húsz év előtt — 1986-ban — éppen Tatán, a Kuny Domokos Múzeumban volt a két textilművész, Bényi Eszter és Kovács Péter első közös kiállítása. Párosukat, a barátságon túl, nyilván az azonos vagy egymáshoz nagyon is közel álló érdeklődés és művészetfelfogás tartja egyben. Magyarán: a láthatóan túlival való érintkezés (innen több-kevesebb szakrális irányultságuk). Ám technikailag — azon belül, hogy mindketten a klasszikus (francia) gobelinre esküsznek — más-más módon képzelik a felület hatásos megmunkálását. Kovács a helyenként durvább, plasztikusabb, fonalkötegei némelykor oszlop-erdők, Bényi a kissimultabb, az oldottabb. Az előbbi, a figuralitást sem megvetve, szívesen kalandozik a magyar történelem és művelődéstörténet (korona, palást) területére, a motívumok igazságtartalmát és szépségét ideemelve a mába, az utóbbi pedig némi absztrakt jelleggel a kelet bölcséletét — a gondolatilag értelmezett, hatásos csöndet — és a Szentírás, valamint a bibliai jelképtár egyetemes tanítását, bölcselmét visszhangozza.

Két karakter, két önálló életmű. Egyik és másik is — hol nyíltabb, hol rejtezetlenebb utalással — az *ég kárpitját* feszegeti, mintha ebben az örök érvényű, de korunk forrását ugyancsak tartalmazó elvágyódásban a személyiség megannyi jegye jobban megmutatkoznék. Kétség nem fér hozzá, hogy a textilkép ürügyén valamilyen időutazásról — sok százados terrénümok meghódításáról — van szó, ugyanakkor a föltörhetetlennek látszó szépség-burok (érzelem-katedrális) titkainak a fölfedezéséről. Látva lássanak — ölti magára mindkét művész az Ige palástját, s ebben a valóság roncsstelepeit minduntalan megkerülő „szakrális” bódulatban lesz csak igazán észlelhető — a felületes szemlélődés nem elég — a megkerült világ valamilyen bensőséges műszerrel, a lélek iránytűjével való megrendszabályozása. Bár törvényerejű mozzanatok aligha mondható az ilyesféle — jobb szó híján — *teremtő hevület*, ám mindaz benne van, ami az anyagszerűségében is fogható anyagot, főképp a látványvilág sugallta szépség- és igazságtartalom okán, kiemeli természetes közegéből, és föltolja ama régióba, amelyben az „angyali üdvözet” hívívói trónolnak.

Bényi Eszter élményvilága a természet jegyében alakul, az organikus motívumokba a mitoszi jelképtár egyes szimbólumait beépítő művektől — az *Esőünnep* (1986) fókuszában lévő sötét barna „fatörzs” egy kitárt szárnyú, fekete

madarat fog közre — a kész formában is rétegződő műveltségelményen át („*Piroslik már a fikon a levél*” – *Petőfi emlékére*, 1998) a kozmikuságában (általánossá váló jelrendszerében) kultikus örömnéppé váló gobelinekig terjed. Ez utóbbiakon, a korszak hatásos szakaszait fölmutatva (*A tó arcai*, 1992; *Csend* — 1994), a csend robbanása készülődik. Ez a folyamatos befelé fordulás természetesen nem teszi érdektelenné a szín- és formavilágában is dinamikus *Gyökerek* (1988) erő-absztrakcióját és a vertikális kazettáiban a kékes barna szikla vagy folyó illúzióját keltő színtörédek ritmusvariációit (*Befejezetlen mondatok* — 1991), de a textilművészt most már jobbra — hogy egyetemesebbé váljék a mondanivaló — az ég és föld közötti ingázás, a való világ mögötti sejtelen vagy épp a hit jegyében megképződő bizonyosság izgatja.

Nem mond le teljesen — miért is tenné? — a hagyományosabb, némiképp az alakrajzhoz köthető ábrázolásról, sőt leleménnyel vegyíti bizonyos nonfiguratív motívumokkal. Tipikus példája eme szerkezeti rendnek a gyapjú-műselyem *Amint fenn, úgy lenn* (2001) című szőnyeg. A barnás-zöld part (vagy sziget), égi mását képezvén a valónak, a vízben tükröződik. A fölülről (fehér) lefelé sötétülő felület szerint a konkrét világ egyre sejtelmesebb lesz, s a belső kereten belüli, fokozatosan absztraktabbá váló kép — a már említett motívumokon kívül például a víztükör zöldes „áramlásával” — egy szürkés-fehér légtérben meg van lebegtetve. Ehhez hasonló intenzitási textilkép — a tárlat méret szerint is imponáns darabja — a *Világok határán* (2000) című kompozíció. Középpontjában, a szürke-kék-barna mező föloldásaképp, a fehér sugarakkal-csikokkal megszagott világos napkarima áll. A fehér — szikrázó — korongon belül sötétkék, s a kárpit széléig barna felhők hullámanak (imitálva az indítóélmény — napfogyatkozás — káprázatát). A művész az alsó és a felső sötétbarna-szürke mezőt egy-egy horizontális szalaggal — bennük 5-5 kör alakú ábra (szürkében fehér folt) — szelte ketté. Gobelinje szerkezete révén is különleges, nemkülönben a figuralitásból (ősi magyar tarsolylemez ábrázolatai) az absztrakt felé villódzó, a természetélményt értékjavak ellentétében (világos és sötét) belső tartományokká fordító gondolati kitárulkozása miatt.

Itt is, akárcsak korábbi tárlatán (Újbuda Galéria), jól látni, hogy Bényi Eszter művészete az utóbbi évtizedben mily erősen hódított meg — földrajzilag is (Kelet, India, Japán stb.), és gondolatilag is (Biblia, buddhizmus, Zen, taoizmus) — új és új területeket. A csend szövetébe beleáldmodta az *imát* mint az alkotás kegyelmi állapotát előhívó és megtartó értelem- s érzelem-faktort —

a gobelineket személyében nemcsak a textilművész, ám a lélekgyógyász is szőtte —, s ebben a telítettségben láttatja *Az Űt* (mint szakrális tartalom, mint önmagába mélyedés és megigazulás-megtisztulás) véghetlenségig nyúló szimbólumsorát. De a *Tao* (2004) nemcsak a némi konstruktív motívummal (Wagner Nándor szobrász-műtermének ablakaival) megérzékített, valós voltában is elvont látványvilág, hanem az ezen a szűrőn átsejlő hegyvonulatok-dombok (alul zöld hegyek, fent világos szürke felhők mint a kék-zöld hegyek-dombok kontrasztjai) megbékélést sugalló — paradox: élő — rekvizitumai is.

Az *Imák I.* (2005) és az *Imák II.* (2006) — az előbbi a japán ecsetírást aranyba vonó kívánókérlelő céduláival (fókuszban egy hatásos kalligráfia), az utóbbi a 7x7 darabot rögzítő kívánótáblák zárvány jellegű kazettáinak rendszerével — maga az életútnyi teljesség. Zárt fegyelmű mondanivalóját és szerkezetét átlengeti valaminő, az ábráknak bölcséleti súlyt adó sejtelmesség. A kifeszített zsinóron — tibeti tájrekvizitumon — színes cédula formában megjelenő népi hiedelem- és szokásvilág (*Imazászlók a holtakért* — 2007) a sziklás hegyek és szürkés-barna foltok rideg valóságának az oldója, míg legújabb gobelinje (*Szeretet* 2008) — előzményként a kisebb méretű *Mintha tavasz lenne* (2008) őszi fényzuhataga szolgált — a Pál apostol szeretethimnuszából vett szöveg szalagírásával (hol színét váltogató, hol a motívumkincset gazdagító *fénybetűivel*) vall az egész világot behálózó isteni jóakarat, a szeretet nélkülözhetetlenségéről.

Kovács Péter visszafogott, a pasztell bársonyára emlékeztető színvilága — ezért is nagy meglepetés a szinte előzmény nélküli új gobelin, a *Fa – tenyér* (2008) harsogó életöröme, szintobzódása — jócskán elűt Bényi Eszter textiljeinek artistikus látványától. A művész a csaknem monokróm homokvilág, más megvilágításban a nyugalmat árasztó (sokszor plasztikailag is megdolgozott) tört fehér háttér-egyneműségében hisz. Ebben a tudatos — a színek tekintetében jól meggondolt — visszavonulásban azonban nem sikkad el a társadalmi-történelmi, s a magánmitológiából is merítő példázatok hatásmechanizmusa, sőt evvel a fényt befelé nyelő gesztussal szinte kiemelődik egy-egy fontosabb, a nonfiguratív formavilágával is beszédes mondanivaló. Hiszen a „színeket”, vagyis az egymástól jól megkülönböztethető látványtartalmakat gyakran a francia gobelint az ógobelinnel vegyítő, a felületnek plasztikai hullámozást adó (megtévesztően szinte fény — árnyék hatását keltő) vegyes technika adja.

Ezzel a fogással emelkedik ki — a figuratív képvilág hatásos elem — a *Fehér variációk VII.* — *Ég és*

föld (1998) két rajzos, enyhén színezett ábrája, a koronázási palástról vett Krisztus és a két madár, a durva felületű, gyúrt pontok és vertikálisok tömegét mutató háttérből. S az üzbegisztáni (templom)élményt hordozó, az architektúra jegyében szövött *Mese Híváról* (2000) gótikus boltozatai aligha rejténék magukba az oszlop és fal *ég megtartó* csodáját — középuitt, a rövidüléssel ábrázolt hajó hatásának teljében egy profán oltárkép —, ha az arany kontúrokon belüli rusztikus oszlopokból épített falazat nem sugallna a fókuszba állított alakkal („szentképpel”) szemben valaminő dinamikus kontrasztot. Kovács igen jól érzi az egynemű közeg felületi (nem egyszer drámai) „föllazítását” — organikusságukban is nonfiguratív ábráinak (nyitódó-csukódó szárnyainak s a velük szimbolizált korpusznak, valamint a repülést-elvágyódást szinte fizikai tárgyként ábrázolt alakzatoknak) innen a lendülete —, és biztos anyagismerettel tud is arról tenni, hogy a látzólag egynemű, nem differenciált színvilágú felület is érzékletesnek hasson (*Fehér variációk I.* — 1986; *Fehér variációk IV.* — *Ég felé* — 1988; *Fehér variációk II.* — *Föld felett* — 1986).

A *Fehér variációk VI.* — *A Nap felé* (1995) aránylag kis mérete ellenére is (56x53) közvetíteni tudja — ugyancsak a vegyes technika jóvoltából — azt a „szívnagyobbodásos”, a mályva színmezejében csúcsosodó robbanást (az égig érő fa mint falosz ugyancsak segíti az erotikus háttér — az életességében bozsgó világ — kiteljesedését), amely egyetlen öntörvényű, plasztikailag hatásos motívum által is létrejöhet. És létre is jön, hiszen Kovács Péter nonfiguratív textilképei — a szürke-barna kontúr-„foltjaiban” is rajzos *Magzat* (1981) és a sárga-barna fókuszú lángot bekebelező nyers-fehér izzás, ugyancsak a plasztikai erő révén (*Mag-tanulmány*, 1970) — a felületi

redők hullámozását képépítő elemmé téve, a kompozíciós rend és rendezettség szinte törvényerejű meglétéről tanúskodnak. Az *Április* (2006), valaminő megújulás hírnökeként — középpontjában a léggököreit bilincstörésre használó, koronáját göcsörtös ágaival is égig emelő fa — egy szabadabb világ eljövételét hirdeti, míg a bonyolultabb motívum-szerkezetű *Misztérium* (2000) három táncoló figurájával s legkivált a Nap és a Hold párosát a gordiuszi csomó szétvágására alkalmasnak tartó *aktív* jelenléttel sokkal. Mítoszi erővé emelve a múlt idő építve is roncsoló (római óra-számlap) fogaskerék-láncolatát.

Ugyancsak nem megvetendőek a tárlat hagyományos (francia) gobelinjei. S itt elsőbben nem is annyira a valaminő történelmi-művelődéstörténeti-mítoszi motívumvilág vagy figura-arsenál jellegzetes alakjait szimbólummá tevő textilképekre gondolok — a *Házi oltár* (2001) a koronáról ismert Krisztust, Gábiel arkangyalt és Szent Györgyöt idézi meg, s a másik, nem is olyan nagy textilkép pedig a színes bordűr közé vonva az *Angyal(t) a XII. századból* (2000) —, hanem azokra a kis, szinte eszköztelen gobelinekre (*Kék Hold* — 2005; *Virágzó fa* — 2004; *Erdő viharban* — 2002), amelyek szonáta egyszerűségű és tisztaságú képi világában a leleményes szín- és formakonstrukció költői vallomással ér fel. S a Kovács Péter-i életmű még emellett is szolgál meglepetéssel. Egészen kiemelkedő a — mindenképpen új korszakot nyitó — *Fa – tenyér* című gobelin. A korábbi, pasztell árnyaltságú színvilág áthágásával olyan, erős érzelmi töltésű textilkép jött létre, amelyen az eget tartó fakorona fészkeben a balsorssal sújtott világ megannyi kitaszítottja otthonra lelhet.

SZAKOLCZAY LAJOS

*Minden kedves Olvasónknak
áldott Új Esztendőt kívánunk!*

SOMMAIRE

- J. B. METZ: „En se tournant vers le monde”. Notice théologique et biographique
- J. REIKERSTORFER: L'héritage judéo-chrétien dans la discussion de Jürgen Habermas et Johann Baptist Metz concernant la rationalité
- MEZEI BALÁZS: Au fond de la souffrance il y a de la gratitude. Quelques réflexions sur le livre intitulé Memoria passionis de J. B. Metz
- KATALIN KEMÉNY: Lettres de Béla Hamvas à Irma Szabó
 Les grains de sable du désert
 ■ Essais de Tamás Halmai et Attila Jász
 ■ Entretien avec Zoltán Kenyeres, l'historien de la littérature

INHALT

- J. B. METZ: „Mit dem Gesicht zur Welt”. Eine theologisch-biographische Auskunft
- J. REIKERSTORFER: Jüdisch-christliches Erbe im Vernunftdisput zwischen Jürgen Habermas und Johann Baptist Metz
- BALÁZS MEZEI: In der Tiefe des Leidens ist Dank. Einige Gedanken über das Buch Memoria passionis von J. B. Metz
- KATALIN KEMÉNY: Briefe von Béla Hamvas an Irma Szabó
 Sandkörner der Wüste
 ■ Essays von Tamás Halmai und Attila Jász
 ■ Gespräch mit dem Literaturhistoriker Zoltán Kenyeres

CONTENS

- J. B. METZ: „To Face the World”. Theological and Autobiographical Survey
- J. REIKERSTORFER: Jewish-Christian Heritage in the Dispute about Rationality between J. Habermas and J. B. Metz
- BALÁZS MEZEI: There is Gratitude in the Depth of Suffering. Some Remarks about Memoria Passionis by J. B. Metz
- KATALIN KEMÉNY: Letters by Béla Hamvas to Irma Szabó
 Grains of Sand in the Desert
 ■ Essays by Tamás Halmai and Attila Jász
 ■ Interview with Literary Historian Zoltán Kenyeres

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, RÖNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA

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 Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2009. évre 4.080,- Ft, fél évre 2.040,- Ft, negyed évre 1.020,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 60,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 420 Ft

VIGILIA

■
VILLÁNYI LÁSZLÓ
W. G. SEBALD
■

Hónapról hónapra
valaki majd. ismeretlen költők versei
Austerlitz
Élményszerű gondolatiság. Bényi Eszter
és Kovács Péter kiállítása a tatai
Magyar Művelődési Központban

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Görföl Balázs, Halmai Tamás,
Rónay László és Szakolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Házasság – család
- Szent Pál évében
- Az imádságról
- A barátságról
- Kocsis Imre és Puskás Attila tanulmánya
- Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka



97700424602005



09001