

VIGILIA

2012/2



JAKAB ATTILA: **Kereszténynek lenni az ókeresztény korban**
NAGY J. ENDRE: **Simone Weil: egy misztikus aszkéta (I. rész)**
MAKAI PÉTER: **A természetjog újjászületése**
DIÓSI DÁVID: **Időzés a Szép vonzásában. A liturgiáról**

Fecske Csaba és Halmai Tamás versei
FÉJA ENDRE: **Podolin emléke**
Kis Antónia, Makkos Péter és Viola Beáta prózája
MÓSER ZOLTÁN: **Mosolyok, terek, határok. Szabálytalan napló**

Beszélgetés Léstyán Ferenc atyával

77. évfolyam	VIGILIA	Február
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Új világkultúra?	81
JAKAB ATTILA:	Kereszténynek lenni az ókeresztény korban (<i>tanulmány</i>)	82
NAGY J. ENDRE:	Simone Weil: egy misztikus aszkéta (<i>I. rész</i>) (<i>tanulmány</i>)	88
MAKAI PÉTER:	A természetjog újjászületése. A társadalmi tiltakozás természetrajzához (<i>tanulmány</i>)	96
DIÓSI DÁVID:	Időzés a Szép vonzásában. A liturgia az esztétizálás és az esztétika tükrében (<i>tanulmány</i>)	101
SZÉP/ÍRÁS		
FECSKE CSABA:	Esti vers; Kinek mondanám (<i>versek</i>)	111
FÉJA ENDRE:	Podolin emléke (<i>esszé</i>)	112
HALMAI TAMÁS:	Ördögűzés; Megváltás októberben (<i>versek</i>)	118
TURAI LAURA:	A Santa Maria degli Angeli előtt; Egy pillantás a tengerre; Igézet (<i>versek</i>)	119
VIOLA BEÁTA:	Függők (<i>elbeszélés</i>)	120
SIMEK VALÉRIA:	Kezet nyújtanak; A poharak üvegruháján (<i>versek</i>)	127
KIS ANTÓNIA:	Krisztus az útkeresztvezetésben (<i>novella</i>)	128
MAKKOS PÉTER:	A fecske (<i>novella</i>)	130
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
KOZMA LÁSZLÓ:	Lestyán Ferenc atyával	135
MAI MEDITÁCIÓK		
MÓSER ZOLTÁN:	Mosolyok, terek, határok. Szabálytalan napló	143
EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS		
KÁLMÁN PEREGRIN:	A kommunista diktatúra hatása az esztergomi ferences gimnázium életére	148
KRITIKA		
HALMAI TAMÁS:	A látvány metafizikája — a láthatatlan szemügyre vétele. Graham Howes: <i>A szakralitás művészete.</i> <i>Bevezetés a művészet és a hit esztétikájába</i>	151
SZEMLE		
	(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	153

Új világkultúra?

Válságot, szükségállapotot jelentenek szünet nélkül a világ különböző pontjairól. Minden jel szerint azonban nemcsak a gazdaság, a klímaváltozás, az egyéni-, csoport- vagy állami terrorizmus okoz válságot, hanem planétánk egészét fenyegeti katasztrófa, az emberiség egész eddig kialakított kultúráját, beleértve az európaiat is. Egyre jobban érik az a felismerés, hogy az emberiség egy több ezer éves korszaka véget ért, s egy új korszak küszöbén áll: ebben a „szükségállapotban” kevés a felszíni válságkezelés a túléléshez.

Ezért is figyelemre méltó az a két kezdeményezés, amely más irányban keres kiutat, új távlatokat nyitva. Az egyik mozgalom egy *világetosz* megalkotását tűzte ki célul Hans Küng hasonló című könyve nyomán. Párbeszédre hívják a nagy világvallásokat, hogy azok hagyományaira támaszkodva olyan etikai kódexet állítsanak össze, amely az egész emberiségnek és minden egyes embernek követendő mércéül szolgálhat, és így hozzájárulhat a globális igazságosság és béke megteremtéséhez.

A másik kezdeményezés több oldalról indult, összefoglaló nevük talán a *globális spiritualitás* lehet. A világetosz nyugati, keresztény gyökerekből táplálkozik, ez viszont főleg a nagy keleti vallások hagyományára támaszkodik. Az emberiség lelki fejlődésének új szakaszába ért, állítják. A szívek mélyén globális felelősséget és együttérzést ébresztő új tudat, új civilizáció van kialakulóban, amely alkalmas arra, hogy az embereket egyetlen hatalmas családban egyesítse. Az ego érvényesülésére építő eddigi kultúrák totális csődbe juttatták az emberiséget. Új, kollektív tudatra, „spirituális forradalomra” van szükség: összefogásra a versengés helyett, „egyetemes részvételre”, „compassióra”. A mozgalom — a világhálónak is köszönhetően — sokféle gyökérből táplálkozik, és sokfelé nyílnak belőle utak, olykor meglehetősen kuszán. Forrásvidékén a zen misztika és az egyetemes részvétel tana mellett megjelennek babonás és mágikus elemek is. Javasataik között viszont nemcsak egy új spiritualitást sürgető szép, bár olykor túl általános jelszavak bukkannak fel, hanem nagyon hasznos, konkrét kezdeményezések is. (Sürgetik például a compassiót, az összefogást vállaló kisebb vagy nagyobb közösségek létrehozását, amilyen például egy iskola vagy akár egy lakóközösség.)

Forrongó világunkban jelenleg csupán a válságok tüneti kezelése folyik. Az etosz és a spiritualitás mélyebb szükségleteket tár fel. Sorunk része, hogy egymásra vagyunk utalva. Egy új világkultúra megteremtését sürgetik, amely az egyéni érdekérvényesítésnél fontosabbnak tartja a „szív civilizációját” helyi és globális szinten egyaránt. Az egyház évek óta a „szeretet civilizációját” sürgeti. Létkérdés, hogy ezek a törekvések összetalálkozzanak, egymást erősítve.

Kereszténynek lenni az ókeresztény korban

JAKAB ATTILA

1966-ban született. Vallástörténész. Egyetemi tanulmányait Gyulafehérváron és Strasbourgban végezte. Az ELTE BTK Kelet-Európai Történeti Tanszékének adjunktusa. Legutóbbi írását 2011. 12. számunkban közzöltük.

¹Órigenész életének és munkásságának hatalmas a nemzetközi szakirodalma. Magyarul lásd Somos

Róbert: *Az alexandriai teológia*. Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 2001., 77–224.

²Erre vonatkozóan lásd például Marie-Henriette Quet (szerk.): *La „crise” de l’Empire romain de Marc Aurèle à Constantin*. Presses de l’Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006.

Órigenész

³Lásd Attila Jakab: *Ecclesia alexandrina. Évolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (II^e et III^e siècles)*. Peter Lang, Bern, etc., 2004.

A 3. század közepén (a 240-es évek végén) a palesztinai Kaiszareia-ban (Caesarea), Jeremiás könyvéről prédikálva, Órigenész, a keresztény szellemtörténet egyik legnagyobb formátumú és hatású személyisége, aki nélkül biztosan másként alakul a teológia fejlődése,¹ nosztalgiával emlékezett vissza a gyermekkorára. Felnőttként, megpróbáltatásokkal a háta mögött, és szembesülve a Római Birodalmat sújtó egyetemes (gazdasági, pénzügyi, politikai, katonai, demográfiai, társadalmi és vallási) válsággal,² pontosan érzékelte azokat a változásokat és átalakulásokat, amelyek még az életében bekövetkeztek.³ Úgy ítélte meg, hogy a vértanúk korát (2. század vége – 3. század eleje) felváltotta a „tömegkereszténység” időszaka. A sokadalomban pedig már nem tartotta lehetségesnek megőrizni a kiválasztottak magas számát.⁴

Órigenész álláspontját csak akkor tudjuk igazán megérteni, ha szem előtt tartjuk, hogy gyermekkorára meghatározó élménye, amely mondhatni egész életére rányomta a bélyegét és irányt szabott személyisége fejlődésének, apja vértanúhalála volt, akihez minden biztonnyal nagyon erősen kötődött. „Órigenész lelkét, bár még csupán gyermek volt, olyannyira hatalmába kerítette a vértanúság iránti vágy — írja Euszebiosz —, hogy azonnal elébe akart menni a veszedelmeknek, és neki akart lendülni a küzdelemnek. Kicsin múlt, hogy élete nem ért véget. Ellenben az isteni és mennyei Gondviselés, az anyja közvetítésével és sokak hasznára, gátat vetett heves lelkesedésének. Először szavakkal kérlelte és könyörgött, hogy legyen tekintettel anyai érzelmeire; majd azt látva, hogy apja letartóztatásának és bebörtönzésének hírére még eltökéltebb lett, és teljesen hatalmába kerítette a vértanúság vágya, elrejtette minden ruháját, és így arra kényszerítette, hogy otthon maradjon.”⁵

Idős korára, halála felé közeledve — még akkor is, ha ezt nem tudatosította magában —, Órigenész (†254) számára mindenképpen megszépült a múlt, fiatalkorának időszaka, amikor apját levélben buzdította a vértanúság vállalására. Egy átalakuló korban élve szemtanúja volt mindazoknak a változásoknak, amelyek a kereszténység további történetét meghatározták.⁶ Művei jól tükrözik ezeket a folyamatokat, amelyeket tudomásul vett ugyan, de nem helyeselt. Ugyanakkor folyamatos indíttatást érzett arra, hogy a hit feletti gondolkodását, az Örömhír megértését és továbbadását egyre jobban és jobban elmélyítse.

Jelentős változások a 3. század első felében

⁴Lásd Órigenész:
Homiliák Jeremiás könyvéről 4,3.

⁵Euszebiosz:
Egyháztörténet VI,2,3–5.
(Ford. Baán István.)
Szent István Társulat,
Budapest, 1983, 243–244.
(A fordítást módosítottam – J. A.)

⁶A Római Birodalom társadalmának átalakulási folyamatait írja le
Alföldi Géza: *Római társadalomtörténet*
(Osiris, Budapest, 2000)
című munkája.

⁷Lásd Órigenész:
Homiliák a Számok könyvéről 13,7.

Visszatekintés a kereszténység kezdeti korszakára

⁸Lásd Vanyó László
(szerk.): *Apostoli atyák*.
Szent István Társulat,
Budapest, 1988.

⁹Lásd Vanyó László
(szerk.): *A II. századi görög apologéták*.
Szent István Társulat,
Budapest, 1984;
Bernard Pouderon: *Les Apologistes grecs du II^e siècle*. Cerf, Paris, 2005.

¹⁰Jusztinosz: *Párbeszéd a zsidó Trüphónnal* 8,1.

A kereszténység történetében a 3. század első fele rendkívüli jelentőséggel bír. Földrajzilag valójában ekkor terjedt el a Birodalomban, ami szoros összefüggésben állt a bekövetkezett számottevő számbeli növekedéssel. Ez értelemszerűen azt is eredményezte, hogy a keresztény hit egyéni és személyes megélése, a keresztények mindennapi magatartása rendkívül változatossá és sokrétűvé vált. Törvényszerű ugyanis, hogy minél nagyobb a közösség, annál tágabban kell meghatározni a hovatartozási követelményeket és feltételeket.

Ebben az új helyzetben tehát már voltak, akik csak ritkábban jártak el az egyházi közösségbe meghallgatni a tanítást, nem időztek sokat a gyülekezetben, s nem is törekedtek arra, hogy elgondolkozzanak a hallottakon. Ezzel szemben kétségtelenül voltak olyan keresztények, akik igényelték a tanítást, és szükségét érezték a hitben való elmélyülésnek, hogy azt minél jobban megérthessék és tudatosíthassák magukban.⁷ Ellenben ezek a markáns eltérések óhatatlanul arra kényszerítették az egyházi közösségek vezetőit, elsősorban a püspököket, hogy egyrészt újjászervezzék a liturgikus életet, másrészt pedig a hívők számára újrafogalmazzák a spirituális és morális elvárásokat. Az elsődleges cél természetesen az volt, hogy minél nagyobb számú, önmagát keresztényként meghatározó személy az egyházhoz tartozónak érezhesse magát. Mondani sem kell, hogy a változatosság, illetve a hovatartozási követelmények egyfajta fellazítása feszültségeket eredményezett a felszínebbnek mondható és valójában szociológiai természetű, egyfajta megszokás által meghatározott (többségi) vallásosság, valamint a mélyebb lelkiségre, a tudatosított és nap mint nap tudatosan megélt hitre törekvő kevesek meggyőződése és kereszténység-értelmezése között.

Ez mindenképpen a kereszténység megjelenése kezdeti korszakának irányába mutat vissza, amikor is a Krisztus-hívők egy elenyésző kisebbséget alkottak a Birodalom társadalmának szövetében. Az első két században ugyanis a keresztény mivolt elsősorban sajátosságos, a társadalmi környezetében megszokottól markánsan eltérő — mondhatni azzal mintegy szembehelyezkedő — magatartásformát és életvitelt jelentett; mindenekelőtt ezekben nyilvánult meg. Nem véletlen, hogy az ókeresztény iratok „Út”-ról beszélnek (például *Didakhé* vagy *A tizenkét apostol tanítása*, illetve a *Barnabáslevél*⁸); a 2. századi apologetikus irodalom⁹ pedig a Krisztus-hitet egyfajta (igazi) „filozófia”-ként igyekszik bemutatni a kortársaknak. Jusztinosz vértanú (†165) számára a kereszténység egyenesen „az egyetlen biztos és hasznos filozófia”.¹⁰ Tulajdonképpen ez a felismerés készítette őt a megtérésre.

Az első időkben kereszténnyé lenni tehát mindenképpen azt jelentette, hogy a Krisztus-hitet magáévá tevő személy gyökeresen megváltoztatja gondolkodását és életformáját. Ez természetesen — és legfőképpen — érintette az addig megszokott társadalmi és vallási életét is, hiszen a Római Birodalomban a kettő szervesen összefonódott. A vallási aktusok ugyanis egyben állampolgári kötelezettségek,

¹¹Lásd John Scheid:
Quand faire c'est croire.
Les rites sacrificiels des
Romains. Aubier, Paris,
 2005. Magyarul lásd
 Everett Ferguson:
A kereszténység bölcsője.
 (Ford. Zsengellér József.)
 Osiris, Budapest,
 1999, 135–264.

**A kereszténység
 személyessé tette
 a vallásosságot**

¹²Lásd Walter Burkert:
Les cultes à mystères
dans l'Antiquité.
 Les Belles Lettres,
 Paris, 1992.

Levél Diognétoszhoz

illetve az államhatalom iránti lojalitás kifejeződése is voltak. Az egyén és a közösség harmóniáját tulajdonképpen „az istenek tisztelése” biztosította, amelyet nyilvános cselekedetekben kellett leróni.¹¹

Az ily módon meghatározott vallási-társadalmi környezetben a személyes vallásosságot és az egyén üdvösségét előtérbe helyező, valamint sajátos magatartásformákat megkövetelő kereszténység — vagyis a Jézus Krisztusba mint Isten Fiába és Megváltóba vetett hit — lényegében véve ezt a harmóniát bontotta meg. Az egyéni meggyőződés bevezetésével ugyanis szétválasztotta a vallási és a társadalmi dimenziókat.

A misztériumkultuszokkal¹² ellentétben — amelyek az általános kultikus gyakorlatok egy valamivel személyesebb formáját jelentették — a kereszténység teljes mértékben személyessé tette (mintegy „privatizálta”) a vallásosságot azáltal, hogy megkövetelte a hitet és a megtérést (*metanoia*). Ez teljes mértékben megfelelt a korabeli társadalom egy szűk, spirituálisan igényes és ténylegesen személyes vallást kereső rétegének. A társadalmi nehézségekkel és az elbizonytalanodásokkal párhuzamosan, amikor is a válság eredményeképpen fellazultak, szétesni látszottak a társadalom hagyományos összetartó erői, ez a réteg egyre jobban kiszélesedett. A kereszténység tehát valós igényt elégített ki. Nem annyira kultuszt, hanem sokkal inkább hitet kínált és üdvösséget ígért azoknak, akik elfogadják Jézus-Krisztust Istenüknek és Megváltójuknak. Ezt azonban kizárólagos követelményként határozta meg. Magyarán: a keresztény hívő életében a sokistenhívő vallási-társadalmi rendszerben teljesen szokványos „sokféle kötődés”-t felváltotta az egyistenhit markáns sajátosságát jelentő „egyetlen és egyedüli kötődés”. Az, aki kereszténnyé lett, nem csupán valamit valamire cserélt, hanem lényében is átalakult. A megtérés, mint folyamat, az egész embert érintette; abban az egyénnek személyesen, a teljes személyiségevel részt kellett vennie. Annál is inkább, mivel ez a fajta „váltás” a későbbiekben kihatott a társadalmi életére, a társadalomban való létére is.

Ha kezdetben ez nem is érintette a kereszténnyé lett személy mindennapi tevékenységét, mindenképpen változást eredményezett a magatartásában, és óhatatlanul megváltoztatta a világnézetét. Ezt az átalakulást nagyon szemléletesen érzékelteti a *Diognétosz-levél*, amelynek keletkezése a 2–3. század fordulójára — vagyis éppenséggel Órigenész gyermekkorának az időszakára — datálható. „A keresztényeket — olvashatjuk a dokumentumban — sem területileg, sem nyelvileg, de még az öltözetük alapján sem lehet megkülönböztetni a többi embertől. Nincsenek saját városaik, nem használnak rendkívüli nyelvjárást, életformájuk semmiben sem egyedi. (...) ...az öltözködés, az étkezés és az életvitel tekintetében alkalmazkodnak a helyi szokásokhoz, miközben nyilvánvalóvá teszik spirituális köztársaságuk rendkívüli és valóban különleges törvényeit. Saját hazájukban letelepült idegenekként laknak. Minden állampolgári kötelezettségüknek eleget tesznek, miközben minden hiva-

¹³Levél Diognétoszhoz
5,1–10.

In: Vanyó László (szerk.):
Apostoli atyák, i. m. 371.
(Vanyó László fordítását
módosítottam – J. A.)

**A hívő meggyőződés és
a korabeli társadalmi
életben való részvétel
ellentéte**

¹⁴Szent Jusztinosz,
Kharitón, Kharitó,
Euelpisztosz, Hierax,
Paión és Liberianus szent
vértanúk tanúságtétele
5,8. In: Vanyó László
(szerk.): *Vértanúakták és
szenvédestörténetek*.
Szent István Társulat,
Budapest, 1984, 40.

**Kelszosz a
kereszténység ellen**

talt/megbízást idegenekként viselnek. Az idegen földet hazájuknak érzik, ellenben hazájukra mint számukra idegen földre tekintenek. Másokhoz hasonlóan házasodnak, gyermekeik vannak, ellenben újszülötteiket nem teszik ki [az utcára]. Asztalközösségekben élnek, de fekvőhelyüket nem osztják meg [együtt]. Testben vannak ugyan, de nem a test szerint élnek. A földön töltik életüket, de a menny (állam)polgárai. Betartják az érvényben levő törvényeket, azonban életmódjuk tökéletességben felülmúlja azokat.”¹³

Ennek a szövegnek a fényében azt lehet mondani, hogy a tökéletes életre való törekvés és az egyéni üdvösség keresése — amelyek szervesen összekapcsolódnak — jelentik valójában a 2. századi kereszténység legjellemzőbb vonásait. Mindez azonban csak aránylag kis létszámú, viszonylag egységes, és kevésbé intézményesedett közösségekben valósítható meg, ahol a tagok, valamilyen szinten, még ismer(het)ik egymást. Lényegében véve ezekből a közösségekből kerültek ki az első idők vértanúi, mint például Órigenész édesapja. A személyes hit követelménye révén ugyanis — elsősorban a római polgárjoggal rendelkező — keresztény számára mintegy összeegyeztethetlenné (vagy legalábbis nehezen összeegyeztethetővé) vált a hívő meggyőződés és a korabeli társadalmi életben való további részvétel. Ez utóbbi, a hozzá kapcsolódó kultikus aktusok miatt, magában hordozta a hittagadás veszélyét. Hiszen egy időben nem lehetett hinni Jézus Krisztusban és áldozni az isteneknek. Elsősorban tehát azok szenvedtek vértanúságot, akik — többnyire társadalmi pozíciójukból kifolyólag — olyan, kilátástalannak mondható helyzetbe kerültek, hogy a hatóságok előtt választaniuk kellett az előírt vallási-társadalmi kötelezettségek teljesítése és hitük megtagadása, illetve a kötelezettségek megtagadása és a várható halálbüntetés között. Mindezt kiválóan érzékelteti Rusticus római prefektus ítélete, aki halálba küldte Jusztinoszt és társait: „Aki az áldozatbemutatót megtagadták, és nem teljesítették a császári parancsot, korbácsoltassanak meg, miután pedig elvezették őket, a törvények értelmében fejeztessenek le.”¹⁴

A 2. század végén Kelszosz volt az a személy, aki minden bizonnyal a legvilágosabban érzékeltette azt a lappangó veszélyt, amelyet a kereszténység jelentett a vallási és társadalmi-politikai lét harmonikus egységét valló régi (görög-római) világnézetre nézve. Jóllehet a kereszténységről alkotott felfogása esetenként súrolja a karikatúra határát, mégis pontosan kifejezi azt a felismerést, hogy ezen új(szerű) tan hívei mintegy kilépnek a megszokott, hagyományos rendszerből, és egy sajátos, saját — az uralkodó rendszertől (ekkor még) markánsan eltérő — rendszert hoznak létre. Ezt Kelszosz csak gyűlölni tudta, mivel valójában csak részlegesen ismerte a kereszténységet.

Órigenész tanúsága szerint a filozófus a keresztényeket „denevérek csapatához, bolyból előmászó hangyákhoz, mocsár körül ülő békákhoz, iszapos sarokban nyüzsgő gilisztákhoz” hasonlí-

¹⁵Órigenész:
Kelszosz ellen IV,23.
(Ford. Somos Róbert.)
Kairosz, Budapest,
2008, 270–271.

A Római Birodalom válsága és a kereszt- énység térhódítása

¹⁶Lásd Luce Pietri –
Jacques Flamant: *Crise
de l'Empire romain et
montée d'une nouvelle
religiosité*. In: *Naissance
d'une chrétienté*
(250–430). Desclée,
Paris, 1995, 9–39.

¹⁷Lásd Cyprianus:
Donatushoz 6.
In: Ványó László (szerk.):
Szent Cyprianus művei.
Szent István Társulat,
Budapest, 1999.

Keresztényüldözések

¹⁸Lásd például Reinhard
Selinger: *The Mid-Third
Century Persecutions of
Decius and Valerian*.
Peter Lang, Frankfurt am
Main – Berlin, etc., 2004.

totta, „akik azon vitatkoznak egymással, hogy ki közülük a legbü-
nösebb”; miközben azt állítják — és ez az igazán lényeges —, hogy
„van az Isten, s utána rögtön mi következünk, mert az ő révén let-
tünk teljesen hasonlókká az Istenhez; és minden nekünk van alá-
rendelve, a föld, a víz, a levegő és a csillagok, és minden értünk van
s szolgálatunkra rendeltetett”.¹⁵

Néhány évtizeddel később azonban minden megváltozott. Az el-
mélyülő, és főképpen elhúzódó válság ugyanis erőteljesen kikezdte
a vallási és társadalmi-politikai lét harmóniáját. Ebben a helyzetben
a támpontjait veszített (vagy elvesztő) birodalmi lakosság a kereszt-
énységben már olyan lehetőséget látott, amely képes enyhíteni a
hagyományos istenek erőtlenségének megtapasztalásából fakadó féle-
lemeket és szorongásokat, megválaszolni az egzisztenciális kérdé-
seket, valamint új értelmet adni a létnek és újszerű vallási-közösségi
hovatartozást felkínálni a kereső ember(ek)nek.¹⁶ Annál is inkább,
mivel a keresztény közvetlen, személyes kapcsolatba kerül(het)t
egy politikai kötődésektől mentes transzcendens és személyes Is-
tennel. Ezzel gyakorlatilag megszűnt a vallás és a politikai-társad-
almi lét szorosan összefüggő kapcsolata. A folyamatosan növekvő
létszámú hívő keresztények jelentős része ugyanis egyre inkább
megkülönböztette a saját meggyőződését az állampolgári kötele-
zettségek aktusaitól. Ily módon lényegében véve összeegyeztette, és
újszerű — mondhatni „szekularizált” — kapcsolatrendszerbe hozta
a kettőt. Annál is inkább, mivel az általános létbizonytalanságban
az emberek már nem vártak és nem reméltek semmit a birodalmi is-
tenségektől.

Sokan a saját korukat egyértelműen hanyatlónak ítélték meg,
amelyben eluralkodott az erkölcsi perverzió. Karthágói Cyprianus
(†258) püspök például a *Donatushoz* intézett munkájában (249)
rendkívül negatív képet festett a közállapotokról: rablók az utakon,
kalózok a tengereken, véres háborúk és gyilkosságok mindenütt.
Amikor az egyes emberek gyilkoltak, az bűncselekménynek minő-
sült; ellenben ha az állam gyilkoltatott, akkor azt magasztos csele-
kedetként értékelték.¹⁷

Egyáltalán nem meglepő tehát, hogy a kereszténység éppen a 3.
század első felében terjedt el igazán. A létszámbeli növekedés azon-
ban szükségessé tette az igazgatás és a vezetés jobb, hatékonyabb
megszervezését, ami értelemszerűen komoly belső problémákat
eredményezett az egyházakban. Ez Decius császár (249–251) ural-
kodása alatt tetőzött, amikor is a császár a hagyományos vallás
megújításán keresztül kísérelte meg helyreállítani a Birodalom tár-
sadalmi és politikai kohézióját. Ennek érdekében elrendelte az ál-
talános áldozatbemutatást (*supplicatio*),¹⁸ ami teljesen váratlanul érte
a keresztényeket. Számukra az jelentette a legnagyobb nehézséget,
hogy a hatóságok ellenőrizték a részvételt/teljesítést, amit tanúsít-
vánnyal (*libellus*) igazoltak. Nagyon sok keresztény valamilyen
úton-módon alkalmazkodott a rendelkezéshez (áldozatot mutatott

be, megvesztegetéssel tanúsítványt szerzett), mert nem igazán érzékelte, hogy állampolgári lojalitása konfliktusba került volna a keresztény hitével. Ellenben a rendelkezéssel szembehelyezkedők (hitvallók), illetve az annak teljesítése alól (például meneküléssel) kibúvók egyértelműen hitehagyásnak minősítettek mindennemű teljesítést. Jóllehet maga az „üldözés” alig egy évig tartott, mégis mélységesen megosztotta a közösségeket, és komoly hatalmi/tekinélyi konfliktust eredményezett. Ennek középpontjában annak a kérdésnek a tisztázása állt, hogy miképpen lehet és főképpen ki jogosult, kinek az illetékességébe tartozik az „elesettek” (*lapsi*) viszszavétele az egyházi közösségbe? Ezt a jogot/illetékességet az egyházakat vezető/irányító püspökök értelemszerűen maguknak vindikálták — határozottan szembehelyezkedve a hitvallókkal. Elmondható tehát, hogy az üldözés — mintegy áttételesen — nagyban hozzájárult a hatalmi funkciók kikristályosodásához és az egyházi intézményrendszer megerősödéséhez, amely Constantinus császártól kezdődően újra egységbe/harmóniába fonja majd a létvallási és társadalmi-politikai dimenzióit.¹⁹

Az intézményrendszer fejlődése — a spirituális és morális követelmények fellazulása

¹⁹Lásd például Attila Jakab: *Cyprien et les Synodes de Carthage. L'autorité épiscopale face à des problèmes disciplinaires*. Classica et Christiana, 3 (2008), 169–178.

²⁰Lásd Alexandre Faivre: *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne*. Cerf, Paris, 1992.

²¹Lásd Órigenész: *Homiliák Jeremiás könyvéről* 11,3.

Órigenész nagysága

²²Lásd Órigenész: *Homiliák Józsué könyvéről* 10,1 és 10,3.

²³Lásd például Gerd Theissen: *A Jézus-mozgalom*. (Ford. Szabó Csaba.) Kálvin Kiadó, Budapest, 2006.

Órigenész szemtanúja volt ennek az elkerülhetetlen és mondhatni törvényszerű intézményes fejlődésnek,²⁰ amely óhatatlanul együtt járt a spirituális és morális követelmények fellazulásával. Azzal konstruktív módon szembehelyezkedve a teológiai gondolkodás és a lelkiség elmélyítését, illetve a magas erkölcsiséget megjelenítő hívő magatartást szorgalmazta, különösképpen az egyházi tisztségviselők (klerikusok) esetében.²¹ Következtesen hangsúlyozta a személyes, belső hozzáállás fontosságát, rámutatva arra, hogy a keresztény mivolt nem pusztán vallási-társadalmi hovatartozást jelent. Elsősorban azért, mert pontosan érzékelte a „tömegesedés”-ben rejlő veszélyt: új(szerű) spiritualitásból a kereszténység szociológiai jellegű — és végeredményben teljesen hagyományos — vallásossággá alakul át. Ennek jeleit ugyanis már életében megtapasztalta. Egyes keresztények hívők voltak ugyan, tisztelték az egyházi vezetőket, részt vettek a liturgikus életben, anyagilag támogatták az egyházat, ellenben életük és cselekedeteik nem tükrözték a kereszténységüket: például nem gyakorolták az önmegtartóztatást, illetve haragtartók, kapzsis, irigység, vagy rágalmozók voltak.²²

Órigenész nagysága alapvetően abban rejlik, hogy nem annyira elítélte a törvényszerű fejlődést, hanem sokkal inkább megkísérelte elmélyíteni és meghatározni a keresztényi mivoltot egy átalakuló világban, a lehető legtöbbet megőrizve a kereszténység eredeti értékeiből, spiritualitásából.²³ Ennek köszönhetően a munkássága jelentős hatást gyakorolt az aszketikus és a szerzetesi mozgalom kibontakozására.

Összességében véve Órigenész arra mutatott rá időtállóan, hogy a Krisztus-hit és a példaértékű erkölcsi magatartás valójában szétválaszthatatlanok. Ez utóbbi tulajdonképpen az előbbi hitelességi fokmérője — mindig és minden időben, az első évtizedektől kezdődően.

NAGY J. ENDRE

Simone Weil:

Egy misztikus aszkéta

(I. rész)

1. Rövid összefoglaló életéről

1941-ben született Ózdon. Jogász, szociológus, 2008-tól a Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézetében egyetemi tanár. Legutóbbi írását 2011. 8. számunkban közzétettük. — Tanulmánya először angolul jelent meg: Simone Weil: *The Mystical Ascetic*. *European Journal of Mental Health*, 5 (2010/2), 167–185.

¹Lásd Robert Coles: *Simone Weil: A Modern Pilgrimage*. SkyLight Paths Publishing, Woodstock, 2001, 49, 57–58.

²Simone Weil: *Gravity and Grace*. Routledge, London – New York, 2004, 159–169.

Gyári munka, majd részvétel a spanyol polgárháborúban

³Simone Weil: *Ami személyes, és ami szent*. Vigilia, Budapest, 1983, 186–187.

Simone Weil 1909-ben született egy francia felső-középosztálybeli zsidó családban. A család teljes mértékben asszimilálódott és szekularizálódott. Ám Simone Weil sohasem kapcsolódott őseihez, éppen ellenkezőleg. Mint életművéből kitetszik, elutasította eredeti származását — mintha igazolni akarná Freud tanítását a „Selbsthass”-ról.¹ Ebből következett, hogy elutasította a kereszténység kapcsolatát is a judaizmussal.² Vallási szempontból közömbösen nőtt fel, és tagadta az istenproblémát mint megoldhatatlan kérdést. Ennek ellenére — mint elmondja lelki önéletrajzában — öntudatlanul is keresztény volt: „[M]int egyedül lehetségest, tettem mindig is magamévá a keresztény magatartást. Úgy is mondhatnám, hogy ebben születtem, ez nevelt, ebben a keresztény inspirációban maradtam meg mindvégig. Akkor, amikor maga az Isten név nem bírt semmi jelentőséggel gondolatomban, a világ és az élet problémáit tekintve már keresztény felfogású voltam, határozottan és szigorúan, azokkal a legspecifikusabb fogalmakkal, melyeket ez magában foglal.”³

Figyelembe véve olyan értékeket, mint igazság, szépség, erény, szegénység, a felebaráti szeretet mint az emberek egyenlő szeretete, valamint az igazságosság és tisztaság, nos, mindezen értékek elfogadása arra kényszerítette, hogy ő — legalábbis visszatekintve — keresztény világnézetű volt. Ezért meg se fordult a fejében, hogy megkeresztelkedjen. Ennek még számos más oka is volt, később látni fogjuk, hogy melyek is voltak ezek.

Miután megszerezte diplomáját az École Normale Supérieure-ben, elment egy gyárba dolgozni, hogy meg tapasztalja a munkások valóságos életét. Beteges volt, ezért alig tudott lépést tartani az akkordmunka követelményeivel. Megtapasztalta, hogy a gyári munka mennyire megalázó a munkásokra nézve, s hogy mennyire nem számítanak a „patron” szemében, és önmaguk számára sem. 1935-ben elment Spanyolországba, ahol bekapcsolódott a köztársaságiak oldalán a polgárháborúba, és az anarchistákhoz csatlakozott. Itt megfigyelhette nemcsak a fasisztáknak, de saját bajtársainak is a brutalitását, akik kivégeztek egy ártatlan papot és egy tizenöt éves fiút. Ez a véletlenül szerzett tanulság arra készítette, hogy visszamenjen Franciaországba. Mint írta Bernanosnak: „Az ember ott találta magát egy háborúban, ami mészárlásra emlékeztetett, csak

⁴Eric O. Springsted:
Simone Weil. Orbis Books,
Maryknoll, 1998, 18.

Három misztikus élménye

⁵Simone Weil: *Ami
személyes, és ami szent*,
i. m. 191.

⁶Uo.

⁷Vö. Nagy J. Endre:
*A tettbeszéd. Bibó István
1935-ös „megtérése”*.
In: Dénes Iván Zoltán
(szerk.): *Megtalálni
a szabadság rendjét*.
*Tanulmányok Bibó István
életművéről*. Új Mandátum,
Budapest, 2001, 111–144,
továbbá Tengelyi László:
*Élettörténet és
sorseseemény*. Atlantisz,
Budapest, 1998.

⁸Henry Leroy Finch:
*Simone Weil and the
Intellect of Grace*.
Continuum, New York,
1999, 121.

Megtéréseinek folyamata

⁹Simone Weil: *Ami
személyes, és ami szent*,
i. m. 191.

¹⁰I. m. 192.

még több kegyetlenséggel és még kevesebb tisztelettel az ellenség iránt.”⁴

A kereszténységgel élete során háromszor találkozott, három misztikus élmény révén. Az első közvetlenül a gyári tapasztalatszerzés után történt. Hol tanított, hol betegszabadságon volt, amikor is elment Portugáliába, egy szerencsétlen halászfaluba, és látott egy tengerparti falusi körmenetet, mellyel a hívek a védőszentjüket ünnepezték. Így tudósít erről: „Halászok feleségei járták körül a bárkákat, körmenetben, templomi gyertyákat víve, és bizonyosan nagyon régi hálaénekeket énekeltek, szívet tépő szomorúsággal. Semmi nem adhat erről képet. Sohase hallottam ilyen szívszorító éneket, kivéve tán a volgai hajóvontatók dalát. Itt bizonyosodtam meg hirtelen, hogy a kereszténység voltaképp az elnyomottak vallása, és az elnyomottak nem tudnak nem hozzátartozni — és én közöttük.”⁵

A második misztikus élménye akkor történt, amikor 1937-ben Assisibe látogatott. Egyedül volt a román stílusú kis Santa Maria degli Angeli kápolnában, ahol Szent Ferenc annyiszor imádkozott. És akkor úgy érezte, hogy egy nálánál nagyobb erő „térdre kényszeríti”.⁶ Ez volt az a „sorseseemény”,⁷ amikor örökre megszűnt szociális forradalmisága. Mint egyik méltatója leírja: „Nem értékelhetjük alul e fizikai aktus kifejező erejét... A vallás mélyen belehatolt a testébe.”⁸ Vagy mint másutt mi is neveztük: tett-beszéd, amikor a test tesz vagy nem tesz valamit. A harmadik misztikus élmény Franciaországban, egy Solesmes nevű faluban történt vele. 1938 volt és Nagyhét. „Erős fejfájásaim voltak, a hangok ütészerűen sértették fületem; és figyelmem mérhetetlen erőfeszítése kiszabadított szálnalmas testemből, amit otthagytam szenvedni, magába rogyva, egyedül, és így valami tiszta és tökéletes örömet lelhettem az ének és beszéd hallatlan szépségében.”⁹ Összetört állapotában találkozott egy katolikus ifjúval, aki megismertette vele az angol metafizikus költőket, köztük George Eliotot és *Szeretet* című költeményét. Gyorsan megtanulta kívülről, és amikor fejfájás gyötörte, „egyik ilyen elmondás közben maga Krisztus ereszkedett le hozzám, s ragadott el”.¹⁰

Ezalatt az idő alatt végbement nála az a folyamat, amit a már hivatkozott írásunkban „intellektuális illuminációnak” neveztünk, mint a megtérés első stádiumát. De nála nem egy csapásra, hanem fokozatosan, mintegy crescendóban ment végbe, azaz az igazságba történt ismétlődő belátásokkal. De ezzel az aktussal még nincs bevégezve a megtérés. Mint a nagy konvertiták (Szent Pál, Szent Ágoston, Paul Claudel és mások) elmondják, mindig maradt bennük egy leküzdendő belső ellenállás, ami magában foglalta az intellektuális illumináció átültetését a gyakorlatba. Ez nem szokott egyszerűen bekövetkezni. A második stádiumot nevezhetjük „sorseseeménynek”, amivel befejeződik a megtérés. Őt intelligenciája vezette tovább az úton Platón elolvasásáig (akit ő kereszténynek érzett), aztán az *Iliász*ig és a *Bhagavad Gitá*ig, míg végre megtérése befejeződött. Hosszú ideig nem tudott imádkozni. Csak mikor cselédlánysként dolgozott egy mé-

¹¹l. m. 195.

**Utolsó hónapjai
Angliában**

lyen gondolkodó katolikus filozófusnál, Gustave Thibonnál, akkor kezdett imádkozni, és megtanulta görög nyelven a Miatyánkot. Minden reggel elmondta „végtelen figyelemmel”. Olykor a versmondás közben vagy más pillanatokban is úgy érezte: „Jézus személyesen van jelen, de végtelenül valószínűbb, megkapóbb, tisztább és szeretetteljesebb jelenlétben, mint amikor először elragadt.”¹¹

Jöllehet teljes mértékben megtért, mégsem érezte sohasem úgy, hogy Isten meghívta volna a katolikus egyházba. Visszautasította a keresztelest, mégpedig alább részletezendő okokból. Franciaországból az Egyesült Államokba, New Yorkban ment, ahol gyakran látogatta a harlemi fekete közösség templomát. Majd visszatérve Európába, Angliában időzött. 1943-ban egészsége megromlott, ugyanis tuberkulózisban szenvedett, s mivel ekkor még a penicillin ismeretlen volt, halála elkerülhetetlenül bekövetkezett. Utolsó napjaiban visszautasította, hogy többet egyen, mint amennyi a háborús fejadag volt Franciaországban, és 1943 augusztusában halt meg, Ashfordban.

**Eliot a
Begyökerezettségéről**

Mielőtt belefognánk annak tárgyalásába, hogy Simone Weil milyen tanulságot hagyott számunkra, hadd idézzünk felvezetésként egy szakaszt T. S. Eliot előszavából, amelyet a *Begyökerezettség* angol kiadása elé írt: „Mint politikai gondolkodó, ahogy minden másban is, Simone Weil besorolhatatlan... Egyrészt az egyszerű emberek és különösen az elnyomottak szenvedélyes harcosa volt — a szerencsétlenség és önzés elnyomottjaié, és azoké, akiket a modern társadalom személytelen hatalmai nyomtak el... Másfelől magányos volt, és individualista, mélységes viszolygással attól, amit *collectivité*-nek nevezett — a szörnyetegtől, amit a modern totalitarianizmus hozott létre... Ő nem sorolható be se a reakciócsok, se a szocialisták közé.”¹²

¹²T. S. Eliot: *Preface*.

In: Simone Weil: *The Need for Roots*. Ark Paperbacks, Routledge, London – New York, 1987, XIII–XIV.

¹³l. m. XI–XII.

(Vö. Simone Weil: *Ami személyes, és ami szent*, i. m. 343–344.)

**Simone Weil, a politikai
gondolkodó jelentősége**

A *Begyökerezettség*ről Eliot egyébként igen tanulságos szavakat mond: „Ez a könyv azon politikai prolegoménák közé tartozik, amit politikusok ritkán olvasnak, és legtöbbjük valószínűleg nem is értené, vagy nem tudná, miként kellene alkalmazni. Az ilyen könyvek nem szokták befolyásolni koruknak mindennapi ügymenetét; olyan nőknek és férfiaknak, akik el vannak kötelezve egy karriernek és lehorgonyoztak a piac politikai zsargonja mellett, az ilyen könyvek mindig későn jönnek.”¹³

Mindazonáltal meg vagyok győződve arról, hogy sokkal több mondható el Simone Weilről, a politikai gondolkodóról. Ő egyszerre volt társadalmi és morális forradalmár, aki mindig áthágta a szociális korlátokat, a fennálló állapotokat, és morális bázisuk megjavítására törekedett, azt remélve, hogy így az egész társadalom megváltozik. Eltérően olyan társadalmi forradalmároktól, mint Marx és Lenin, akik az ellenkezőt akarták: „a múltat végképp eltörölni”, szétzúzván a régi intézményeket, és ettől remélve az emberek megjobbulását. Simone Weil meg volt győződve arról, hogy bár a fennálló politikai rendszer rossz, mivel az *emberi jogokra* lett alapozva ahelyett, hogy az *emberi nemmel szembeni kötelezettségekre* helyezte volna súlypontját, ám ezért nem szétzúzni kell, hanem kivezetni a szerencsétlenségből.

2. A nagy kihívás: Max Weber a testvériségetika lehetetlenségéről

Az egész modern világ azt sugallja, hogy olyan világban élünk, amelyben Isten egyre kevésbé van jelen. Már Max Weber felvetette a kérdést radikális formában, amikor is azt igyekezett kimutatni, hogy a testvériségetika élesen szemben áll a modern, formális, racionális és piacra orientált kapitalizmussal. A „Zwischenbetrachtung”-ban (ami *A világvallások gazdasági etikája* címmel jelent meg magyarul¹⁴) kidolgozta azt az elméletet, hogy a szublimált megváltás-vallásosság fokozatosan feszült viszonyba került a racionális gazdasággal. A racionális gazdaság pénzben kifejezett árakra orientált, ami a piacon érdekellentétben lévő szereplőkre épít. A kalkuláció nem lehetséges csak pénzben történő elszámolással, amiből következik az érdekharc. A pénz a legabsztraktabb és „személytelen” elem az emberi életben. Mennél inkább kifejlődik a kapitalizmus és mennél jobban öntörvényűvé válik, annál kevésbé válik hozzáférhetővé bármilyen elképzelhető testvériségetika számára. És mennél racionálisabbá, következőképpen személytelenné válik a kapitalizmus, annál inkább ez a helyzet. A múltban lehetséges volt etikailag szabályozni az úr-szolga viszonyt, mivel az személyes jellegű volt. De nem lehetséges, legalábbis nem abban az értelemben és nem olyan sikeresen szabályozni „záloglevelek váltakozó birtoklói és a jelzálogbank számukra ismeretlen és szintűgy váltakozó adósai között”¹⁵ a viszonyokat, „hiszen semmilyen személyi kötelék nincs közöttük”.

¹⁴Max Weber:
A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme.
Gondolat, Budapest,
1982, 291–339.

¹⁵l. m. 350.

Reflexiók a szabadság és a társadalmi elnyomás okairól

¹⁶Simone Weil: *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale.* Gallimard, Paris, 1955.

¹⁷Henry Leroy Finch:
Simone Weil and the Intellect of Grace,
i. m. 59.

¹⁸Simone Weil: *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale,* i. m. 44.

Weil reagálását erre a tényállásra kétfelé oszthatjuk. Először is ő társadalmi forradalmár is volt, amikor disszertációját írta *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*¹⁶ (*Reflexiók a szabadság és a társadalmi elnyomás okairól*) címmel. Ez a mű, melynél — ahogy Albert Camus írta róla — alig találni „áthatóbb és profetikusabb munkát Marx óta”,¹⁷ megérdemli figyelmünket, mivel Marx erős kritikájába torkollik, de ugyanakkor elismeri Marx érdemeit is. Weil először is elismeri „Marx nagy eszméjét” abban a felfedezésében, hogy bármilyen változás a társadalomban vagy a természetben nem mehet végbe anyagi változás nélkül. Igaz ugyanis, hogy az emberek maguk csinálják történelmüket, de „meghatározott feltételek között”. Nem kétséges, hogy Weil méltányolja Marx érdemeit: „Marx igaz és nagy eszméje az volt, hogy az emberi társadalomban és természetben egyaránt semmi nem történik másként, mint anyagi változásokon keresztül... A vágy semmi; meg kell ismerkednünk az anyagi életfeltételekkel, amelyek meghatározzák a cselekvés lehetőségeit; és ezek a feltételek olyan módon vannak meghatározva, hogy az embernek engedelmesskednie kell az anyagi szükségleteknek, amikor szükségleteiket kielégítik, más szavakkal: a termelési módnak.”¹⁸ Továbbá: „Marx erőteljesen bizonyította — aminek messzemenő hatásaival elemzéseiben ő maga nem volt tisztában —, hogy a jelenlegi termelési rendszer, nevezetesen a nagyipar a munkást pusztá fogaskerékké re-

¹⁹l. m. 53–54.

Marx nézeteinek kritikája

dukálja a gyárban, és pusztá eszközzé fokozza le az alkalmazók kezében; és reménytelen azt bizonygatni, hogy a technikai haladás a termelési hatékonyság fokozatos és folytatódó csökkenésétől mentesíti az embert. Marx tehát jól látja a kapitalista termelési mód anyagi következményeit. Weil, mikor interpretál, mindig a szenvedő emberre helyezi a hangsúlyt.

Ugyanakkor Marx szemére hányja, hogy figyelmen kívül hagyott fontos tényeket. Így például nem vette észre, hogy miközben bebizonyítja, hogy a kizsákmányolás nem az egyes tőkés érdeke, hanem a más gyártulajdonosokkal folytatott konkurenciaharc eredménye, nem veszi észre, hogy ennek okai nem a kapitalista termelési módban keresendők, hanem a nagyüzemben. Tehát tekintet nélkül a tulajdonosokra (legyen az magán- vagy állami tulajdon, vagy munkások gyári szövetkezetéé) a struktúra ugyanaz marad, mivel mindig kell lenni irányítóknak és engedelmeskedőknek. Továbbá Marx azt hitte, hogy ha egyszer a proletárforradalom győz, a hatalmi harc megszűnik. Azonban ezzel ellentétben — így Simone Weil — a történelem megmutatta, hogy a forradalom nem győzött mindenütt egy időben, és ez a tény önmagában harkoz vezet a különböző országok (Oroszország és többiek) munkásai között.

A „nehézkedés” fogalma

²⁰Simone Weil:
*Jegyzetfüzet. Új Ember –
Új Mandátum, Budapest,
2003. (A könyv magyarul
Jegyzetfüzet címmel
jelent meg, holott a
fordítás alapjául a La
pesanteur et la grâce van
feltüntetve, és szó szerint
megegyezik annak
tartalmával.)*

²¹l. m. 9. (A fordítást
némi módosítással
történt – N. J. E.)

Az engedelmisség két fajtája

²²Simone Weil: *Réflexions
sur les causes de la
liberté et de l'oppression
sociale*, i. m. 44.

Nézetem szerint Weil itt anticipálta később megtalált terminusát, a „nehézkedést”.²⁰ Ez a terminus azt foglalja magában, hogy „a dolgok a nehézkedés törvényével összhangban történnek”. Már itt csírájában megtalálható volt tanítása a két világról, ahogy a *Nhézkedés és kegyelem*ben később megírta: „A lélek minden természetes indulatát az anyagi nehézkedéshez hasonló törvények irányítják. A kegyelem az egyedüli kivétel. Mindig arra kell felkészülni, hogy a dolgok a nehézkedésnek megfelelően történjenek, hacsak nem lép közbe a természetfölötti... Azt, hogy mit várunk másoktól, legtöbbször a bennünk lévő nehézkedés következményei határozzák meg, azt, hogy végül is mit kapunk, a bennünk ható nehézkedés... Lear a nehézkedés tragédiája. Mindaz, amit alantasságnak hívunk, a nehézkedés ténye. Erre egyébként maga az 'alantas' szó rávilágít.”²¹ Ez a szövegrész világosan megmutatja, hogy Simone Weil mindig elfogadta a valóságos, földi világot a nehézkedés által uraltnak, és azt is, hogy miért csodálta Marx „nagy eszméjét”, azaz azt, hogy az embernek ismernie kell „az anyagi létfeltételeket, amelyek meghatározzák cselekvésünk lehetőségeit”.²²

Ebben az összefüggésben még érdekesebb az, hogy milyen közel hozza egymáshoz a két világot, amelyek így nincsenek elszakítva egymástól. Az engedelmisségnek ugyanis két fajtáját különbözteti meg: „Engedelmeskedhetünk a nehézkedésnek vagy a dolgok kapcsolattrendszerének. Az első esetben azt tesszük, amire az ürességek betöltésére irányuló képzelet ösztönöz. Ennek igazolására — gyakran egészen meggyőzően — hivatkozhatunk sok mindenre, még a jóra is, az Istenre is. Ha elcsitítjuk ennek a képzeletnek munkálkodását, és fi-

²³Simone Weil:
Jegyzetfüzet,
i. m. 35–36.

**Teremtés,
szükségyszerűség,
szerencsétlenség**

gyelmünket a dolgok kapcsolatrendszerére összpontosítjuk, fölrémlik előttünk egy szükségyszerűség, aminek nem tudunk nem engedelmeskedni... Föltéve, hogy arról az engedelmességről beszélünk, amely valamilyen szükségyszerűség előtt hajlik meg, nem pedig valamely kényszer előtt (rettentő üresség a rabszolgákban)."²³

Itt fellelhető Simone Weil tanításban egy bizonyos manicheizmus, amikor a világot kétfelé osztja, amelyek permanens harcban állnak egymással. Egy fontos különbséggel: Mani eredeti tanítása szerint a Végső Jó, azaz a Kegyelem el volt választva a 365 eon világától, és csak némely hírnök jött le a messi örök Fény birodalmából, hogy emlékeztessen bennünket végső otthonunkra (mint Jézus, Buddha, Zoroaszter, Mani), Simone Weil viszont egy paradoxont állít fel: bármennyire is visszalépett Isten, hogy hagyja a világot lenni (ez a kabbala hatása rá), mégis ez által a távolsága tökéletes kifejeződése szeretetének. Mint Finch elmagyarázza: „A nyers erő értelmetlen, vak szükségyszerűsége, ami Isten végtelen távolléte az anyagi világban, együtt jár a szerencsétlenséggel. Utóbbi rosszabb, mint a folyamatos szenvedés, mert szociális megaláztatással párosuló permanens csonkulás, ami Isten végtelen távolsága az emberi világban. Csak akkor kap értelmet együtt ez a kettő, a szükségyszerűség és a szerencsétlenség, ha egyáltalán Istenről szólva van valamilyen értelem. Hogy ez egyáltalán megtörténhetik, csak hittel lehet megtapasztalni. A szerencsétlen agonizáló felkiáltására: Miért? Miért történik ez velem? Miért hagytál el engem? — a felkiáltás, ami a megtört Krisztusból előtört — nincs válasz. De Weil azt mondja, hogy ha a szerencsétlen továbbra is Isten felé irányul, valami még csodálatosabb történik, mint amit a világ teremtése feltárt.”²⁴

²⁴Henry Leroy Finch:
*Simone Weil and the
Intellect of Grace,*
i. m. 14.

**Weber: A világvallások
gazdasági etikája**

Láttuk idáig, miként anticipálta az ifjú Weil a későbbit. Azonban menjünk vissza Weberhez, aki elmagyarázza nekünk *A világvallások gazdasági etikájában*, hogy nem csupán a formális, racionális, személytelen gazdaság kerül élesen ellenétbe a testvériségetikával, hanem az általában is más szférákkal, mint a politika, esztétika, erotika, intellektus is ellentétbe jut. „Az ember különböző, vallási és világi javakat birtokló szférákhoz való viszonyulásának racionalizálása és tudatos átszellemítése ekkor ugyanis arra kényszerített, hogy az *egyedi szférák belső öntörvényűsége* belső következményeivel egyetemben *tudatosodjék*, s ezáltal kialakuljanak e szférák között azok a feszültségek, melyek a külvilághoz való viszony őseredet el-fogulatlansága számára rejtve maradtak.”²⁵

²⁵Max Weber:
*A protestáns etika és
a kapitalizmus szelleme,*
i. m. 346.

Protestáns etika

Ez érvényes a prófétai megváltás-vallásosságra (azaz minden valásra, amely megszabadulást ígér híveinek), de nem érvényes az olyan prófétai példázat-vallásokra, mint a buddhizmus és hinduizmus. Ugyanis ezek a vallások nem követelnek kötelező hivatásetikát a megváltásra, hanem opcionálisak maradnak. Aki akarja, követi őket, aki nem akarja, nem. Volt azonban két módja e nehézség kiküszöbölésének (az aszketikus szerzeteseken kívül, akik radikálisan elvetették a racionális gazdaságot). Az egyik volt a puritán protestáns

etika mint a tökéletességre törekvés etikája, amely lemondott az univerzális szeretetről, és minden emberek közti viszonyt dologi természetűnek fogott fel, de ugyanakkor úgy is, mint Isten kifürkészhetetlen akaratát. Nem kétséges, a kálvinizmus is értékvesztettnek fogadta el a világot mint tiszta „eldologiasítást” a gazdasági szférának. Következésképpen a kálvinizmus feladta a különös üdvözítő kegyelem tanát, ami így támasz nélkül maradt. Ellentétben ezzel a „testvérietlen” etikával, a másik megoldás egy extrém testvériséget fogadott el, ami nem vonta kétségbe, hogy a világnak van értelme, de lelkét odaadta bárki „javára”, akinek szüksége volt rá. A lélek emez előfeltétel nélküli önátadását nevezte Baudelaire „szent prostitúciónak”.²⁶

²⁶l. m. 352.

A piac és a bürokrácia „személytelensége”

Simone Weil egyiket sem követte. De előbb térjünk vissza Weber gondolatmenetéhez. Miután kimutatta, hogy a piac „az emberre tekintet nélkül” működik, azaz az üzletmenetet az előrealkulálhatóság szabályozza, azt is igyekezett igazolni, hogy hasonló érvényesül a bürokráciával kapcsolatban is: „A modern kultúra sajátzerűsége, legfőképpen azonban műszaki-gazdasági alépítményének sajátzerűsége éppen az eredménynek ezt a kiszámíthatóságát követeli meg. A teljesen kifejlődött bürokráciára meghatározott értelemben egyúttal a ‘sine ira et studio’ elve is rányomja bélyegét. Sajátzerűségét, amely a kapitalizmusnak éppen kapóra jött, annál tökéletesebben bontakoztatja ki, minél inkább ‘elembertelenedik’, ami itt azt jelenti, hogy minél teljesebben érvényesül különleges tulajdonsága, amelyet erényeként magasztalnak, azaz minél inkább kapcsolja a szeretetet, gyűlöletet és minden tisztán személyes jellegű, egyáltalán, mindennemű irracionális, nem kalkulálható érzelmi elemet a hivatalos ügyek elintézéséből.”²⁷

²⁷Max Weber:
Gazdaság és társadalom.
Közgazdasági és Jogi
Kiadó, Budapest
1967, 275.

Politika és állam

Azaz mindkettő „személytelen” módon működik. A harmadik szféra, ami szembeesegül a testvériségetikával, a politika és állam, minthogy mindkettő a legitim erőszak bázisán nyugszik. Belépni a politikába — Weber szerint — azt jelenti, hogy szövetséget kötünk „az erőszak démonikus hatalmával”.²⁸ Az államhatalomért vívott harc, éppen legkifejlettebb formájában, azaz a háborús harcban, ami létrehozza a harcosok testvériségegységét, és ami megadja nekik a saját halál dicsőségét, mindez éles ellentétben áll a testvériségetikával. Ez alól vagy csak radikális pacifizmusba lehet menekülni, vagy el kell fogadni a Hegyi Beszéd etikáját („ne állj ellen a gonosznak”), vagy a kálvinista világmegvetésbe, vagyis a hivatásetikába, amikor is engedelmeskedni kell Isten parancsának saját eszközeivel, tehát erőszakkal is. De utóbbi nem fogható fel kat’ exogén etikának.

²⁸Max Weber:
*A tudomány és politika
mint hivatás.* Kossuth,
Budapest, 1995, 129.

²⁹Vö. Jürgen Habermas:
*Theorie des
kommunikativen
Handelns.* Suhrkamp,
Frankfurt am Main, 1981,
I. 205, II. 449–485.

Nem folytatjuk tovább Max Weber elemzését a művészetéről, az erotikus szerelemről és az intellektualitásról (tudomány és filozófia),²⁹ amelyek lényegükénél fogva vallásellenesek (legalábbis ahogy Weber leírja). Elegendő idézni a végső konklúziót: „S egy racionálisan hivatásként végzett munkává szervezett kultúra közepette — a gazdasági gondoktól mentesített rétegen kívül — magára az akozmikus testvé-

³⁰Max Weber:
*A protestáns etika és
a kapitalizmus szelleme,*
i. m. 385.

³¹Vö. Michael Polanyi:
*The Logic of Liberty:
Reflections and
Rejoinders.* The
University of Chicago
Press, Chicago, 1980.

³²Vö. Vajda Mihály:
A történelem vége?
Közép-Európa – 1989.
Századvég, Budapest,
1992.

³³Vö. François Perroux:
*Économie et société.
Contrainte – Échange –
Don.* Presses
Universitaires de France,
Paris, 1960; Kornai
János: *Anti-Equilibrium.*
Közgazdasági és Jogi
Könyvkiadó, Budapest,
1971, János Kornai:
*Théorie des systèmes
économiques et théorie
générale de l'équilibre.*
Académie des Sciences
de Hongrie, Institut des
Sciences économiques,
Etudes 5, Budapest, 1975.

³⁴Leopold Lajos: *Elmélet
nélkül. Gazdaságpolitikai
tanulmányok.* Budapest,
1917.

³⁵Vö. François Perroux:
Économie et société,
i. m.; János Kornai:
*Théorie des systèmes
économiques et théorie
générale de l'équilibre,* i. m.

riség ápolására alig marad hely; a racionális kultúra technikai és társadalmi feltételei között, úgy tűnik, tisztán külsőleg is sikertelenségre van ítélve Buddha, Jézus Krisztus vagy Szent Ferenc életét követni.”³⁰

Igen valószínű, hogy Max Webernek igaza volt a modern kapitalista kultúra vallásellenes elemeivel kapcsolatban, de ez csak részben érvényes az általa tanulmányozott gazdaság vonatkozásában is. Mert abban a korszakban, melyet Weber tanulmányozott, voltak hallgatóságos előfeltevések, amelyeknek ő sem volt tudatában, éppen mivel ezek természetesek voltak abban a kapitalista korszakban. Számunkra, akik meg tapasztaltuk mind a két totalitarizmust, a tervgazdaságot³¹ és a kapitalizmusba való átmenetet Kelet-Európában,³² világos, hogy nincsen tiszta piacgazdaság számos ok miatt.³³ Ugyanis a kapitalizmus elsőrendű feltétele, hogy a bizalom uralkodjék az üzleti szférában, mivelhogy az üzletfeleknek bizalmukat kell adniuk egymásnak, mikor ügyletet kötnek, mert bizalom nélkül csak „színlelt kapitalizmus” létezik.³⁴ Továbbá Európában a sztoikusoktól napjainkig érvényben volt az a természetjogi teóriából származott törvény, hogy „Pacta sunt servanda!” — amit Weber természetesnek vett, de mára kiderült, hogy nem az. Vannak továbbá „externális tényezők” (mint a közgazdászok nevezik), amelyek fontos szerepet játszanak az ökonómiában. Vannak szenvedélyek is, amelyek ugyancsak szerepet játszanak, amikor valaki ügyletkötésbe fog. Sőt, kisvállalkozókat sem csupán a nyers profitérek vezérel, hanem inkább a kölcsönös segítség. Következésképp vannak hallgatóságos, morális parancsok és externális hatások, amelyeken megint csak hallgatóságosan nyugszik az egész gazdaság. Csak néhány elemét soroljuk fel ennek, hogy bizonyítsuk: a formális, racionális gazdaság nem működik tiszta ideáltipikus alakjában (ahogy azt Walras vagy Weber leírta). Nem a „láthatatlan kéz” működik, hanem száz más tényező, mint például az országok közt fennálló, divergáló érdekek a multinacionális vállalatoknál, amelyek hazudoznak és eltitkolják üzleti könyveiket, miként az az Egyesült Államok bankjainál (Lehmann Brother Bankház) történt, vagy mint Oroszországban, ahol nagy maffiózók olcsó áron megvették a korábbi állami (főként olajipari) vállalatokat, és mérhetetlenül meggazdagodtak. Így szemlélve mind a világpiacot, mind a korábbi szocialista országok tapasztalatait, meg kell állapítanunk, hogy az egész kapitalizmus olyan hallgatóságos morális bázison nyugszik, amit Max Weber nem ismerhetett fel, de mi már megtanultuk, hogy ezek az előfeltételek miként váltak explicitté; ezek figyelembe vétele nélkül a kapitalizmus működése megmagyarázhatatlanná válik. Így nyugodtan megállapíthatjuk, hogy a kapitalizmus csak elviakban működik a „láthatatlan kéz” elmélete szerint, a valóságban azonban a gazdaság integrációját nem ez végzi el.

Ezt bizonyítja tehát a valóság. De vannak itt elő nem sorolt elméletek is, amelyek a neoliberais gazdasági elmélet összeomlásáról szólnak, és a gazdasági elmélet „új axiomatizációját” sürgetik.³⁵

(A tanulmány befejező részét következő számunkban közöljük.)

MAKAI PÉTER

A természetjog újjászületése

A társadalmi tiltakozás természetrajzához

„[O]mne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. [...] Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.”

Tommaso d’Aquino: *Summa Theologiae* Ia–IIae q. 94 a. 2.

„Néha visszagondolok arra a napra Mrs. Fullmernél. Felmerül bennem, vajon helyesen cselekedtem-e. Nem tudom. Mi az, hogy helyes? Egy rendőrségi tudósító egyszer azt mondta, hogy amikor belépünk egy rendőrszere, akkor egy másik világba lépünk be, ami helyes és helytelen felett áll. Nincs igazán ellenemre, hogy így éljek, szóltanul, sok beszéd nélkül. De néha, olykor-olykor eszembe jut, amikor velem voltál.”

Noah Buschel: *Az eltűnt személy*

1972-ben született Devecserben. Filozófus, író. Legutóbbi írását 2011. 2. számunkban közzétettük.

A természetjogi szemlélet megértésének középpontjában az ember kilétére vonatkozó kérdés áll, amely a filozófiai antropológiának az emberlét egészéről adott leírásához vezet vissza. Az antropológia és az etika között ívelő gondolati összefüggés akkor érthető, ha e leírás normatív utalások formájában képes feltárni azokat a keretfeltételeket, amelyek a teljességre irányuló emberi lét dinamikájához szükségesek. Ezen keresztül lehetséges azon erők azonosítása és megértése, amelyek negatív módon akadályozzák, vagy pozitív módon elősegítik e teljesedés folyamatát. A természetjogi eszme lényegének hátterét e normatív tartalmak *létére* és *feltárhatóságára* vonatkozó előfeltevés adja; akkor is, ha a feltárhatóságnak és a normatív igénynek léteznek kiemelten hangsúlyos ontológiai, episztemológiai vagy morális korlátai, elsősorban e dinamika személyes és szabad jellegéből következően.

**A természetjogi alapelv
értelme és tartalmának
mélysége**

Maga az előfeltevés azonban nem üres opció. Olyan indokokra támaszkodik, amelyek beállíthatók a gondolati és tapasztalati igazolhatóság horizontjába, amennyiben a célra rendelt emberi lét teljesülése mindig bizonyos *alapvető* illetve *személyes* feltételekhez kötött. Ha minden cselekvő egy olyan *cél* végett tevékeny, amely rendelkezik a *jóság* értelmével, akkor az emberi természetből elvben kiolvasható legfőbb természetjogi alapelv e *jó megtételére* („tedd a jót!”) és a *rossz elkerülésére* („kerüld a rosszat!”) szólít fel. Bármennyire formális legyen, több okból is komoly gondolati tartalmat hordozó elvről van szó. Egyrészt magyarázatot ad az általában vett tevékenység ere-

¹A létrend minél magasabb fokán áll egy létező, annál kevésbé stabil a rá jellemző lét. A személynek például fokozott nyitottsága következtében táplálkóznia, gondolkodnia, akarnia, tennie, szeretnie... etc. kell ahhoz, hogy *legyen*. Eközben nem látható előre, hogy a lét fenntartására, illetve a lét teljességére irányuló erők találkozásából miféle eredő következik.

²Az értéktartalmak e paradoxijával analóg, úgynevezett *ontodinamikai* folyamatok érvényesülnek a metafizika területén is. Ezzel magyarázható, hogy nem vagyunk képesek egzaktt módon rögzíteni a szubsztancialitás kritériumait, amelyek egyértelműen megmutathatnák, hogy a létezés mely elemei állnak össze vagy különülnek el *önálló létezőként*. A szervetlen és a szerves világ tagoltsága, továbbá az életfolyamatok empirikusan észlelhető sajátosságai nem szolgáltatnak elégséges támpontokat. Az ontológiai elvek érvényességének korlátozottságából következik továbbá, hogy a valóság maga teljességében elgondolhatatlan az ember számára, miközben nem tudja pontosan megadni

detére, amennyiben a létezését átható hiány és az élet kontingenciája — normál esetben és többnyire — *aktivitásra* ösztönöz.¹ Másrészt felhívja az ember mint *animal rationale* figyelmét a saját értelmes természetének megfelelő létezés és cselekvés szükségességére, továbbá arra, hogy a feltételek és ezen keresztül a célok *relativizálhatóságának* megvannak a maga korlátai, ami elégséges alapot szolgáltat a jót a rossztól elkülönítő határvonal létének feltételezésére.

Nem ad azonban pontos és részletes tartalmi leírást erről a határról; akkor sem, ha magához az elvhez egy konkrét szociokulturális háttérrel rendelünk hozzá. A morális („+”), az immoralis („-”) és az amorális („ø”) cselekedetek választóvonalai nem definiálhatók egyértelműen, bár egy homogén háttér feltételezhetően növeli a konkretizált tartalmak hasonlóságának valószínűségét. Ehhez járul az a tény, hogy bizonyos élethelyzetek során az ellentétes tartalmak transzponálódnak vagy egyenesen depolarizálódnak. E különös transzcendencia akként korlátozza a jó és a rossz tartalmi megítélhetőségét, hogy eközben nem zárja ki, sőt egyenesen felmutatja a mérték végső relativizálhatatlanságát és az értéktartalmakra vonatkozó személyes döntési szabadság korlátait.²

Harmadrészt feltűnő az elv egyszerre *leíró* és *előíró* jellege. Ha minden más létezőhöz hasonlóan az ember is a saját természetének megfelelő tevékenységet folytatja, akkor bizonyos értelemben minden cél *jónak* minősíthető, amely emberi aktivitás tárgyát képezi. Őt azonban azért lehet és kell felszólítani a természetének megfelelő tevékenységre, mivel e természet specifikuma, hogy meghatározásra és elsajátításra szorul. Mindezek okán a természetjogi elv az *önreflexió* egy sajátos formája, amennyiben megvilágítja az emberi gyakorlat normatív szabályozásának benső értelmét, és ezen keresztül lehetővé teszi a törvényetikai logika („szabálykövetés”) *meghaladását*, amely nélkülözhetetlen a felelős jellegű személyes viszonyok területén.

A normativitás alapvető szerepet játszik az élet faktuális elemeinek azonosíthatóságában és értelmezhetőségében. Egyedül akkor lehet az emberi törekvéseket *jóra történő irányulásként* (*inclinare ad bonum*) jellemezni, és egyáltalán a „jó”-t normatív antropológiai fogalomként értelmezni, ha az értelem képes az emberlét rendeltetésének feltárására, a különböző javaknak e végső célhoz illeszkedő rendezésére (*bona humana*), továbbá a gyakorlati élet ezzel összhangban álló vezetésére. Azonban a létezés alapstruktúráját átható szabadság aláássa a természet definitív értelmezhetőségét. Az ember számtalan alakot ölthet, miként azt a történeti *ethosok* sokfélesége is mutatja, ami megnehezíti e természettel együtt járó „örök” állandók felismerésének lehetőségét. Különösen a felvilágosodás, majd a historizmus reagált érzékenyen arra a kulturális sokkra, amely felszámolta az univerzális teleológia lehetőségét, és relativizálta a teleológiai értelemben vett „jó” normatív tartalmát. De már az európai vallásháborúk keserű tapasztalata is rávilágított arra, hogy a társadalmi térből hiányzó békéhez nem feltétlenül a külső

az elvileg lehetséges
tapasztalatok határait.

Lásd Makai Péter:

Bevezetés a fenomenológiába. In uő: *A mélység*
arcai. Gondolat, Budapest,
2011, 11–35.

**A természetjogi alap
újraértelmezése.
Elvektől a személyes
felelősség felé**

erők alkalmazásán át vezet az út, hanem a „fejek és szívek” világán keresztül, amennyiben az ember képes türelmesen fogadni az eltérő rendeltetésfelfogásokból következő életvitelbeli különbségeket. Ehhez azonban a tételes törvényekből álló jogrendnek kizárólag az emberek közötti külső béke érvényesítésére kellett korlátozódnia, és el kellett tekintenie azon erények törvényi kikényszerítésétől, amelyek egy már meghatározott tartalmat hordozó rendeltetés teljesítéséhez szükségesek. Az emberek, legyenek akár egyazon csoport tagjai, tartalmilag különböző célokra irányulnak, ráadásul ugyanazt a célt is eltérő motivációk és indítékok alapján teljesíthetik. A megvalósult következmények és a mindenkor cselekedet külsődleges sajátosságai nem feltétlenül láttatják a célokat tételező akarat indítékait vagy a cselekvő alany akaratának benső moralitását, és így nem adnak lehetőséget arra, hogy segítségükkel a tényleges cselekvés a maga mélységében legyen megítélhető. Különösen nem az egymástól távolodó és benső életük igazságának vonatkozásában magukra maradó individuumok világában, ahol a modernitásra jellemző fokozott reflexivitás részint megalapozza, részint azonban el is bizonytalanítja a cselekvéshez szükséges bizonyosság tudatát.

Jól követhető ez a változás a természetjog *észjogi* fordulatában, amely ugyan továbbra sem kérdőjelezi meg a természetjogi elvek létét, de másként tekint *tartalmukra* és *eredetükre*. A teleologikus emberi természet adottságaiból levezetett klasszikus természetjogi elvek helyébe az autonóm emberi ész által alkotott deontikus törvény lép. Ha ugyanis nem vagyunk képesek határozott módon leírni az ember természetét (*natura humana*) — minthogy e természet nyitott és történeti jellegű —, akkor azoknak a normatív tartalmaknak az előírására sincsen lehetőség, amelyeket az emberi rendeltetés teljesítése, különböző célok és cselekvésmódok formájában, rendszerint megkövetel. Ebben a helyzetben a „jó” tartalma elveszíti *általánosíthatóan* normatív jellegét, és ezzel a természetjogi elv első része („tedd a jót!”) korábbi funkciójában az új kontextus alapján értelmezhetetlenné válik. Helyén egy olyan fogalom („helyes”) születik újjá, amelynek tartalma a rendeltetés világossága helyett elsősorban a gyakorlati élet *korlátaira* vonatkozó belátással szolgál, amelyben e korlátok áthágása komoly vétség, tiszteletben tartásuk azonban még nem feltétlenül erény. Azokról a *tiltás* alá eső cselekedetekről van szó, amelyek ellenkeznek a *morális tisztelet* követelményével, amely minden embert megillet fajra, nemre, nyelvre, nemzeti hovatartozásra, vallásra, meggyőződésre, születésre, vagyoni helyzetre vagy egyéb más körülményre vonatkozó tekintet nélkül, ahogyan azt az ENSZ 1948-as nyilatkozatának második paragrafusa említi; anélkül, hogy világossá tenné e tisztelet reális vagy reálisan megkövetelhető alakját. A tiltott cselekedetek körülhatárolta morális minimum — nevezhetnénk *tartózkodó jóságnak* is — védelmét a modern *ethost* követő tételes jogrend látja el. Döntő kérdés azonban, hogy az újkori életformák milyen mélységig képesek a legalitáson és az elvi deklarációkon túl a gyakorlatban is érvényre juttatni e morá-

³Ehhez első lépésként újra kell gondolni az alkotmányos alapjogok rendszerét — ezen belül is a negatív és pozitív jogok egyensúlyát —, továbbá ki kell dolgozni a jogok és köteleességek olyan rangsorát, amely valóban képes az emberi létezés dinamikáját biztosító keretek megjelenítésére. Mély társadalmi változásokhoz mindez persze önmagában kevés.

⁴Az ösztönös törekvéseket felmutató állat nem képes tudatosan áldozatos vagy önző viselkedésre, mivel se a saját, se a másik javát (*bonum*), tehát a létezés dinamikájához rendelt jóság mértékét nem látja. Ennyiben az ösztön „vak”, ámde nem irány nélküli. Az élőlény aktivitása ugyanis egy olyan *tapasztalati mező*höz kötődik, amelybe egy sajátos „vitális határ” ékelődik be. Ezzel magyarázható, hogy az élőlény az „innen-sőt” minduntalan a „túlso” függvényében érzékeli. Az ember esetében az ösztönös tevékenységek leépülése, illetve a kötött figyelem felszabadíthatósága újabb dimenziókat rendel hozzá a tapasztalati mezőhöz, amely ezáltal alkalmassá válik úgy a saját, mint a másik alany világának tárgyias megjelenítésére. Az ekként kiterjesztett figyelem az érzéki-külsődleges jelenlétnél mélyebbre

lis tisztelet követelményét, és ezen keresztül benső motívumokat szolgáltatni az állampolgárok önkéntes jogkövetéséhez.³ A tömegtársadalmakat átható kultúra láthatóan nehezen képes ellenállni annak a morális neutralizációnak, amely nem egyszerűen a szabadon hagyott gyakorlat területét fenyegeti, hanem hatásaiban a második személyhez rendelődő felelősséget ássa alá.

A modern természetjog ugyan lemond arról az ígényről, hogy tartalmilag általánosítható teleológiát rendeljen hozzá az emberi élet dinamikájához, de továbbra is lényeges szerepe van azon tartalmi keretek feltárásában, amelyek e dinamika kiteljesedésének *feltételrendszerét* alkotják; továbbá bármely történeti korban vagy szociokulturális térben képes az ember ellenében ható erők hozzávetőleges azonosítására. Egy olyan világot, amelynek egyik lehetséges súlypontjában nem az ember áll, többnyire a külsődleges erők fokozása révén lehet összetartani és igazgatni, miközben az így képződő rend felettébb törékeny; és amikor a létezés partvonalai, a *létező* és a *kellő* valóság eltávolodnak egymástól, a megnyúló távolság *Rubiconná* mélyül. Az emberi megalázottság, a morális közöny és a társadalmi világ fokozódó elégtelensége ekkor magában hordozza egy *természetjogi revolúció* lehetőségét, legyen az a társadalom tagjainak ösztönös tiltakozása, a társadalmi változás világosan kifejezett igénye vagy egyszerűen a lélek mélyéből feltörő csend hangja. A teljességre irányuló dinamika tagadására azonban mindig érkezik válasz.

A természetjogi hagyomány feltevése értelmében az emberi létnek létezik egy olyan meghatározandó, de nem önkényes mértéke, amely az emberi lét struktúrájából kiolvasható. Minden történeti korszak elsődleges feladata, hogy emberi és társadalmi kondícióinak megfelelően kísérletet tegyen az elv újrafogalmazására, továbbá egyértelművé és gyakorlatban is hatékonyá tegye azt a jóságot, amely a humán lét kiteljesedésének alapvető feltétele. Amennyiben igaz, hogy (α) egy létező tevékenységéből kiolvashatók létezésének alapvető sajátosságai — „*agere sequitur esse*” —, és igaz, hogy (β) az ember rendelkezik egy olyan *alapvető figyelemmel*, amely képessé teszi őt arra, hogy a második személy érzéki jelenléténél mélyebbre lásson — egészen a szükségletek, motivációk, célok, érzések, gondolatok és történetek... etc. benső világáig —, azaz képessé teszi őt arra, hogy az ösztönös törekvésekben feloldódó létezőkkel szemben felismerje a létezés dinamikájához illeszkedő jóság mértékeit,⁴ közelebből: a konkrét személy létének dinamikájához illeszkedő jóság mértékét, akkor eljuthatunk az ember természetéből kiolvasható természetjogi alapelv lehetséges megfogalmazásához: „*figyeld a másikt!*” Ez a gyakorlati elv két leágazásra bontható: (α) negatív megfogalmazása *kíméletre* történő felszólítás: „*ügyeld, ne sértsd a másikat!*”; (β) pozitív megfogalmazása *segítségnyújtásra* történő felhívás: „*tégy a másikat!*” A két imperativus alkalmazásának módja az életben gyakorlott bölcsesség legnehezebb próbaköve, akkor is, ha a negatív forma bizonyos értelemben prioritást élvez a pozitívval szemben:

hatol. Mialatt azonban természetünk lehetőséget biztosít a „túlso oldal” felé történő közeledésre — történjék ez logikai következtetés, intuitív elképzelés, közvetlen dialógus, tartós együttlét... etc. révén —, alig elképzelhető az utak és módok dinamikája, amelyeken keresztül a különböző létezők kapcsolatot tartanak fenn vagy építenek ki egymással.

„*ha nem vagy képes, vagy nem akarsz segíteni a másikon, legalább légy kí-méletes!*” Az első személy ezen *imperativust* érvényesítő viszonyulásmódjára a második személy *indikativusa* a válasz: (α) „*tudom, nem bántasz*”; (β) „*tudom, számíthatok rád*”.

Olyan gyakorlati dialógus ez, amely újra és újra átjárót emel a „kell” és a „van” között húzódó szakadék fölé, ha léteznek is áthidalhatatlan, *sophoklési* távolságok. Mivel azonban az emberi lét-dinamika alapvetően személyes jellegű, ehhez tovább kell lépnünk a természetjogi horizontot meghaladó szintre: a *második személy iránti felelősség* felé, és azokhoz a tartalmakhoz, amelyek a személyes viszonyok mélységének megfelelően konkretizálódnak — olykor éppen szabályaink, ítéleteink vagy meggyőződéseink ellenében. E pillanatokban talán minden úgy van, ahogyan lennie kell.

Veszprém, 2011 ősze

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

<i>Timothy Radcliffe</i> : Miért járunk misére?.....	2.700,-
<i>Pilinszky János</i> : Keresztről keresztre.....	2.500,-
<i>Paul M. Zulehner</i> : A gyermek a család szíve.....	1.900,-
<i>Terry Apter</i> : Testvérkötélék.....	2.800,-
<i>Alois M. Hass</i> : Felemelkedés, alászállás, áttörés.....	3.500,-
<i>Paul M. Zulehner</i> : A gyermek a család szíve.....	1.900,-
<i>Dobai Lili</i> : Formula pietatis.....	1.100,-
A költészet jelenléte. In memoriam Czjzek Éva.....	1.200,-
<i>Teréz Anya</i> : Jöj, légy a világosságom!.....	3.200,-
<i>Jean-Louis Chrétien</i> : A felejtethetetlen és a nem remélt.....	2.500,-
<i>Lukács László</i> : Az Ige asztalánál.....	2.900,-
<i>Walter Kasper – Daniel Deckers</i> : A hit szívverése.....	3.200,-
<i>Ruppert Berger</i> : Lelkipásztori liturgikus lexikon.....	4.300,-
<i>Johann Baptist Metz</i> : Memoria passionis.....	2.700,-
<i>Borbély Szilárd</i> : Egy gyilkosság mellékszálai.....	1.700,-
<i>Máthé Andrea</i> : Útvesztőben.....	1.100,-
<i>Takács Zsuzsa</i> : Jaj a győztesnek!.....	1.900,-
<i>Varga Mátyás</i> : Nyitott rítusok.....	1.700,-
<i>Kertész Imre</i> : A megfogalmazás kalandja.....	1.400,-
<i>Beney Zsuzsa</i> : Möbius-szalag.....	1.500,-
<i>Balassa Péter</i> : Az egyszerűség útjai, sötétben.....	1.300,-

Megvásárolható vagy megrendelhető

a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

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

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444;

E-mail: vigilia@vigilia.hu; Honlap: www.vigilia.hu

Időzés a Szép vonzásában

DIÓSI DÁVID

A liturgia az esztétizálás és az esztétika tükrében

1976-ban született. Temesvári egyházmegyes pap, egyetemi adjunktus a Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karán, szakterülete a liturgia. Legutóbbi írását 2011. 10. számban közöltük.

¹Vö. Hans-Joachim Höhn: *Wider das Schwinden der Sinne! Impulse für eine zeitkritische Ästhetik des Glaubens*. In: *Die missionarische Dimension der Liturgie. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft I.* (Szerk. Benedikt Kranemann – Klemens Richter – Franz-Peter Tebartz-van Elst.) Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1998, 45–59, 45.

A „szép élet projektje”

²Vö. Hans-Joachim Höhn: i. m. 48k.

³Vö. Török Csaba: *Bölcsességkeresők*. L'Harmattan, Budapest, 2009, 211.

Az idő jeleihez tartozik, hogy a jelek világában élünk, egy olyan kultúrában, amelyben a valóságok optikai prezentálása dominál.¹ Ha valakinek valami mondanivalója van, legjobb, ha azt megmutatja, hisz mindaz, ami nem mutatható meg, ami nem prezentálható, aligha tűnik valósnak, az csupán egy lehetséges, homályba burkolódzó, ködös valóság. Csak az számít tekintélynek, ami megtekinthető, ami az érzékek révén megvizsgálható.

Szekuláris környezetünkben az esztétika azonban legtöbb esetben esztétizálást jelent, vagyis a valóságok egy szépítő, csinosító processzuson esnek át, egy bizonyos *facelifting*-en, amely gazdasági célokat szolgáló folyamatként aligha jelent többet, mint a reálisnak az imaginális glazúrájával való bevonását, csillámporával való behintését. A forma már nem tartalmat közvetítő médium. Sőt mi több, a tartalom elhanyagolható bagatell. A forma önálló életre kel, elválik a tartalomtól, s átvéve az általa arcátlan, szégyentelen arroganciával trónjától megfosztott tartalom szerepét, önmaga csillogása lesz a tartalom. A csomagolás fontosabb lett, mint maga az áru, sőt mi több — mivel ez a „neo-esztétika” háttérbe szorította az etikát — a csomagolás és az áru között nem egyszer fennálló minőségi identitás-inkoherencia aligha zavaró a vásárló számára, hisz ebben az összefüggésben nem is annyira magáról az árurol van szó, hanem mindenekelőtt abban az „esztétikusan” lefestett *lifestyle*-ban való részesedésről, amelyet a reklám a szubtilis manipulálás minden — főleg az érzékeket bűbájába ejtő — regiszterét használva prezentál. A vevő az esztétizált életstílust asszociálja az áru megvételével, s így a vevő tulajdonképpen az árut már nem is magáért az áruért vásárolja meg, hanem annak megszerzésén keresztül saját magát vásárolja bele az új életstílusba, s mivel ez az életstílus esztétikusan prezentált valóság, az áru, amit valójában megvásárol, az maga az esztétika: *What you see is what you get!*² Az individuum biográfiáját a „szép élet projektjének” megvalósítása vezeti, hisz a jelenkor embere — nem utolsósorban az életszínvonal növekedése miatt — már nem csupán a „ma túlélésére” törekszik, hanem mindenekelőtt arra, hogy szép életet legyen; ő nemcsak túlélni, átvészelni akar, hanem életét élvezni is. Míg a klasszikus európai ember életét tudatos, küzdelmes kiteljesedésként élte meg, egységes erkölcsi alkotásként,³ addig a „szép élet projektjének” elsődleges kérdése: mit akarok én? mi az, ami élményt jelent számomra? mi az, amitől jól érzem magam? mi az, ami életemet szebbé teszi? mi az, ami életemet élményekkel, kellemes tapasztalatokkal

⁴Török Csaba: i. m. 211.

Én-központúság

fűszerezi? „Ahogy a modern kor megölte a klasszikus európai gondolkodás szívét képző metafizikát, s az örök érvényű igazságok helyét átadta a rációnak, úgy a posztmodern a modern kor racionalitásmítosztá illeti kritikával, s helyette egy esztétikai élet- és léttér-felfogást állít fel”⁴, amelyben a személy mint esztétikai alany mérce és norma lett, pontosabban fogalmazva az egyéni ízlés válik döntővé, meghatározóvá, ami már eleve a fentebb megfogalmazott kérdéscsoportokból is evidens módon kitűnik. Mindezek a kérdések én-központúak, az individuuum pillanatnyi érzéseinek kielégítésére fókuszálnak, ugyanis a szóban forgó „szép élet projektjének” megvalósítása nem abban áll, hogy az egyén igyekszik életének lineáris történetiségében bizonyos külső normákkal konfrontálódva és azokhoz igazodva lépésről lépésre egy objektíven mégiscsak valamilyen módon meghatározható omega-pont felé haladni, hanem az ember azon törekvésében, hogy a különböző történelmi pillanatok által felkínált élménylehetőségekből minél többet learathasson, vagyis a boldog és értelmes élet felfogása már nem az élet teljességét tartja szem előtt, hanem a különböző élménysorozatok egymásutániságában próbálja a boldog és értelmes életet megvalósítani. A világnak ezen teljesen szubjektivizálódott ködfelhőjében jó az, ami hasznos, vonzó, szép és pillanatnyilag kielégítő számomra, érték pedig csak az, ami számomra érték, hisz az érték mint olyan, illetve a másik — ugyanezen elvek alapján megfogalmazott — értéke számomra nem létező valóság. Az értékítéletnek pusztán egyetlen egy szubjektumon kívüli, „objektív” referenciapontja van: az értékítéletnek alávetett valóság minél közelebb helyezkedjen el a jelenhez.

A posztmodern szellem

A posztmodern szellem számára az egyedüli külső értékalkotó mérce a „reflektált” valóság lehető legfrissebb volta, vagyis minden, ami közelebb áll a jelenhez, eleve jobb és értékesebb. Ezzel a szemléletmóddal a posztmodern valójában továbbviszi a modern kor egyik legerőteljesebb mítoszt, a fejlődést, amelynek jelen, „korszerű” változata — mivel ezt interiorizálja — következményeiben sokkal károsabb.⁵ A fejlődés mítoszának „hivatalos” megvetése, utópiájának tagadása tehát csak olcsó szemfényvesztés. A tartalom forma-általi diszkvalifikációja nemcsak ezen a speciális téren mutatkozik meg. Valójában azt is mondhatnánk, hogy ez egy általános posztmodern jelenséggé vált, illetve valamelyest találóbban fogalmazva egyenesen a *homo postmodernus* jellegzetesebb arcéle lett. A *homo postmodernus* fogalompárban a *postmodernus* már nem a *homo* milyenségét, életmódját, létnek egy lehetséges „technikai” megoldását kifejező egyszerű melléknév, hanem a *homo* főnevesült szinonimája, vagyis posztmodernnek lenni az ember ideáltípusa, ettől ember az igazi ember. Állandóan mindennel *up to date* lenni, ez a posztmodern diktálta neurotikus *online* egzisztencia teszi az embert — önmaga és mások által elfogadott — emberré. *Trendy*nek lenni élethivatás. A forma átveszi tehát a tartalom szerepét, a mód szubsztanciává válik, a regulatív princípium pedig konstitutív princípiummá. A konstitutív emblémájú jelen azonban állandóan felülmúlja, felülírja magát, a múlt pedig csak arra alkalmas, hogy korunk

⁵Vö. Horia-Roman Patapievici: *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?”*

Humanitas, București,

⁵2008, 123k.

embere hozzá mérje magát, a benne rejlő hagyomány pedig csupán arra jó, hogy haszontalan ballasztjával az egyén fejlődésére ránehezedve kiölje belőle az eredetiség lelkét, így a jövő idősíkjá az egyetlen, amelybe a szubjektum kapaszkodhat. Itt azonban nem egy távlati, és semmi esetre sem eszkatológikus jövőről van szó, hanem a jelenhez a lehető legközelebb álló, immanens jövőről. A jelenben élő ember folyamatosan arra törekszik, hogy minden pillanatban már ebben a kézzelfogható közelségben elhelyezkedő jövőben érezze magát. Ez a jövő egy imaginárius mátrix, amibe az egyén azt tölt bele, amit *most* akar, ami neki *most* megfelel.⁶ Kényelmes a jövőt — amely valójában az idő nyersanyaga — saját képemre és hasonlatosságomra gyúrni, hisz — mivel abban nincsenek készen adott realitások, nincsen benne a múltból átszivárgott hagyományfüggő kötöttség, szűkösség — bármilyen módon alakítható, formálható, manipulálható, kisajátítható. A jelenkor emberének egzisztenciáját a jelen és a (bármely pillanatban bekövetkezhető) jövő közötti — a megatrend sodrásával magával ragadott individuum ízlésétől függő — szeszélyes, hetyke, szabályok nélküli játéka határozza meg, ami erősen képlékeny identitáshoz vezetett.⁷

⁶Vö. Békés Márton:

A posztmodern után.

A történelem vége és ami utána következik.

Kommentár, 2007/4,

102–107, 103k.

⁷Vö. Horia-Roman

Patapievici: i. m. 140.

Az egyén az élmény- áruval szemben

Ez a koncepció csupán első látásra vezet stressz-mentes életvitelhez, hisz egyrészt az egyén lépten-nyomon ki van téve annak az állandó, a tömegkommunikációs médiák reklám-stimulálása révén egyre inkább növekvő nyomásnak, hogy lehetőleg minél több élményben legyen része, minél több ingerrel és tapasztalattal gazdagodjon, s ezekből nehogy egyet is elmulasszon; másrészt viszont — a szubjektumnak az észlelés, az érzékelés, az érzelem, a cselekvés, valamint az ítélet terén tendenciálisan növekvő öntudatának köszönhetően, amely nemcsak azt az autonómiát jelenti, hogy az individuum bármily nemű pillanatnyi szeszélyességét problémamentesen, azaz anélkül, hogy a szubjektív érvelésen kívül valamilyen objektív érveléshez is nyúlna, kielégítheti, hanem egyben az önmaga által választott jó fölötti felelősségérzetet is implikálja — az élmény-racionalitás logikája szerint eljáró egyénben ott lappang a bizonytalanság, a félelem, hogy vajon — mivel önmagában véve sem az eszközök választása, sem pedig magán a választott eseményen való a pusztá jelenlét nem garantálja a sikert — az általa választott élmény-*event* eléri-e a szubjektumban azt a hatást, amit az előzőleg külsőleg szuggerált és ígért, vagyis a piac által felkínált élmény-árut a szubjektum belsőleg olyan formában magáévá tudja-e tenni, hogy az számára ténylegesen élmény legyen.⁸

⁸Vö. Peter Cornehl:

Erlebnisgesellschaft und

Liturgie. Liturgisches

Jahrbuch, 52 (2002),

234–253, 237.

Élménypiaci verseny

A teljesen kommercializált élménypiacon az egymás között konkuráló producerek ajánlataiból minél többet el akarnak adni, természetesen úgy, hogy abból nyereségük származzon. Az élménypiacon nemcsak pénznyereségről van szó, hanem figyelemfelkeltésről, minél több konzumens, illetve nagyobb tömeg megnyeréséről. A termelők, akik piacviszonyban állnak a fogyasztókkal, rá vannak szorulva arra, hogy ajánlataik vevőkre találjanak. Így a kínálat igyekszik az ember minden kívánságát, szükségletét, ideálját és vágyát kielégíteni, s ahhoz, hogy a fogyasztók számára a választást megkönnyítse —

amely dolgot a termelő a szolgáltatás „bárányszőrébe” bújtatva tulajdonképpen saját profitmaximálását szem előtt tartva önértékből teszi — igyekszik a kínálatot célcsoportoknak megfelelően diverzifikálni, standardizálni és sematizálni — hisz az előre meghatározott formátumokba való kategorizálás lényegesen megkönnyíti a fogyasztó saját stíluspreferenciája szerinti előválogatást — s ugyanakkor a konkurensek ajánlatát fáradságot nem ismerve túllícitálni, felülmúlni.⁹

⁹Vö. Peter Cornehl:
i. m. 241k.



Az élménypiac és az egyház

Világos, hogy egy ilyen szabályok szerint működő élménypiacon milyen nehéz és ugyanakkor kockázatokkal teli vállalkozás az egyháznak jelen lenni. A liturgia, amely a szubjektivitás, az interszubjektivitás, valamint az objektivitás szféráit magába foglaló három-dimenzió-paradigma szerint történik,¹⁰ azaz egy olyan történés, amelyben a szubjektum másokkal együtt élményszerűen találkozik egy rajta kívülálló és őt megszólító objektív valósággal, nehezen tudja felvenni a versenyt egy olyan világi *event*-tel, amely a fent említett három dimenzióból a főhangsúlyt az elsőre téve, a harmadikat — esetünkben a transzcendens valóságot — pedig teljes egészében kizárva, illetve legfeljebb alibiként felhasználva kimondottan az önmaga körül körhíntázó szubjektum szolgáltatában áll, egyszóval egy olyan történés, amelyben — mivel főfoglatossága abban merül ki, hogy a szubjektum élményigényét kielégítse — az ember mindenekelőtt önmagával találkozik.

¹⁰Vö. Peter Cornehl:
i. m. 252k.

A liturgia élményvilága

A liturgia ellenben — amennyiben azt a kellő pompával ünnepeljük — anélkül, hogy az érzékek élményszerű tapasztalatról lemondana, illetve azt diszkriminálná, a *homo incurvatus in se ipsum* cirkuláris egzisztenciáját megnyitja az Istennel való találkozásra, vagyis itt az élménytapasztalat s az azt elősegítő „kellékek” ereje nem merül ki a szubjektum öntömjénezésében, hanem annak kizárólagosan a horizontális síkot megcélzó szűk látószögét igyekszik kitágítani. Az embernek meg kell értenie, hogy a liturgiában tapasztalt élmény célja nem az önigazolás, hanem pontosan a transzcendenssel való találkozás élménye, Istennek a szubjektumhoz intézett, őt egzisztenciálisan érintő személyes „kinyilatkozása”, amelyben az ember életének minden dimenzióját és dramatikus vonzatát — tehát mind a színes magaslatokat, mind pedig a nehezen emészthető mélységeket — magába záró teljes valóságával találja szembe magát, életének drámájával találkozik, egy olyan drámával, amelynek a liturgikus-esztétikus valóságon túl etikus vonzata is van, egy olyan drámával, amely egzisztenciájára nézve hermeneutikus és energetikus relevanciával bír. A liturgia élményvilága voltaképpen az emberi élet-drámát teljes komplexitásában csillogtatja meg, amelyben az ember nemcsak a „vattacukor ízű Isten” kellemes és ártalmatlan jelenlétével találkozik, hanem élet-drámájának felelevenítésében egy olyan Istennel konfrontálódik, aki — mivel az egyéni elvárásokhoz kevésbé illeszkedik — alkalomadtán kényelmetlen. Talán éppen ez a liturgia egyik „gyenge pontja” a posztmodern ember szemében: „túlságosan” kizökkenti az

individuumot az önmaga körüli öntetszelgés tévelygéseiből, és horizontális földhöz ragadottságából vertikális pályára emeli.

✱

A liturgia és a hit esztétikája

A liturgia tanulhat a posztmodern társadalom megnyilvánulásaitól is. Előbb említettük a jelen társadalom esztétika-éhségét. Az egyháznak meg kell értenie, hogy manapság nem mutathatja meg önmagát csupán a dogmatika és a morális prizmáján keresztül, nemcsak azért, mert ez a posztmodern ember számára visszataszító, hanem már eleve azért is, mert ez a kettős alternatívájú önkifejezőmód erősen egyoldalú, s a ma emberének — mivel az vagy *ad intra* a kötelező „hittudás” penzumát növeli, vagy pedig *ad externa* a jelen társadalom részéről a moralizáló igehirdetését elfogadását reméli — könnyen azt a benyomást kelti, mintha a kereszténység csupán gondolkodásra és cselekvésre serkentene. A liturgiában a hit dogmatizálása és moralizálása mellett nagyobb hangsúlyt kell fektetni a hit esztétikájára, vagyis egy olyan dimenzióra, amely a hitet nem csupán a beszéd és a hallás útján közvetíti, hanem igyekszik ebbe a közvetítési folyamatba minden érzéket bevonni. A hitnek nem csupán az „agyhullámokat” kell mozgásba hoznia, hanem a lélek rezgését is elő kell idéznie. Itt a „sensus”-ról van szó, nem pedig az olcsó szentimentalizmusról. Korántsem egy új jelenségről, hanem egy olyan dimenzióról, amit a liturgia sajnálatos módon az utóbbi évtizedekben elveszített, illetve amiről (tudatosan) lemondott. A liturgia esztétikai dimenziója a nagy zsinati eufória és a (poszt)modern értékkoncepció *collateral victim*-je. Elgondolkoztató Molnár Tamás szavai: „Olyan kor ez, amelyben az egyház — jóllehet nem hivatalosan, de legalábbis a gyakorlatban — kiölte liturgiájából, nyelvéből, szentségi életéből az esztétikai összetevőt, ezáltal zűrzavart keltett a hívekben, arra ösztönözve őket, hogy a modern kultúra hóbortos formáiban keressenek kárpótlást.”¹¹

A liturgia nem csupán egy ceremóniális keretek között az ember konkrét életszituációjába felhangzó információs és motivációs jellegű ige-proklamáció, azaz nem csupán egy (szociál)pedagógiai, illetve multimedialis katekétikai „lecke”, amelynek főértéke az *indoles didactica*-ban rejlik, célja pedig, hogy az embereket a felebarát-szeretetre hangolja, valamint a jótettekre sarkallja, amiről az ember, ha elérte a *cultus purus* magaslatát — egyszóval, ha már nincs ráutalva arra, hogy őt ilyen értelemben a liturgia motiválja, serkentse — egyszerűen lemondhat, hisz az ilyen kontextusban csupán a lelkileg alultápláltak „mindennapi kenyere”.¹² A liturgia ilyen értelemben kizárólag az ember szolgálatára kigondolt, kialakított és megvalósított rendezvény. A liturgiának ez a szemléletmódja, „ami a misztérium-jelleget és annak kozmikus dimenzióját nem láttatja, nem a liturgia reformja, hanem annak deformálásaként hat”.¹³

Az a szép, esztétikus liturgia, amely garantálja az Isten és ember közötti találkozás hitelességét.

✱

¹¹Molnár Tamás:
*Az egyház évszázadok
zarándoka.*
(Ford. Lukácsi Huba.)
Szent István Társulat,
Budapest 1997, 81.

¹²Vö. Michael Kunzler:
*Die kosmische Dimension
der Eucharistie. Zu
Fragen ihrer liturgischen
Gestalt bei Joseph
Ratzinger.* In: *Der Logos-
gemäße Gottesdienst.
Theologie der Liturgie bei
Joseph Ratzinger.* (Szerk.
Rudolf Voderholzer.)
Pustet, Regensburg,
2009, 172–204, 173–178;
Alois Müller: *Bleibt die Li-
turgie? Überlegungen zu
einem tragfähigen Litur-
gieverständnis angesichts
heutiger Infragestellun-
gen.* Liturgisches
Jahrbuch, 39 (1989),
155–167, 158.

¹³Joseph Ratzinger:
*Új éneket az Úrnak!
Krisztushit és liturgia
korunkban.* (Ford. Tóth
Vencel OFM.) Jel,
Budapest, 2007, 189.

Az esztétika ontológiai fundamentuma

¹⁴Ehhez a témához részletesebben: Michael Kunzler: *Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie*. Bonifatius, Paderborn, 1993, 466–506; Jakob Baumgartner: *Liturgie und Schönheit*. Heiliger Dienst, 40 (1986), 65–84.

¹⁵Szerdahelyi István: *Esztétika, kritika, közlés*. Kossuth, Budapest, 1985, 256.

Szépség, igazság és jóság

¹⁶Vö. Marko Ivan Rupnik: *Pornind de la frumusețe*. In: Tomáš Špidlík – Marko Ivan Rupnik: *Teologia pastorală. Pornind de la frumusețe*. (Ford. Ioan Milea.) Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2007, 519–542, 519k.

Az esztétikát viszont vissza kell helyezni ontológiai fundamentumára.¹⁴ A szép tulajdonképpen a Lét energiája, a Lét *ad extram*, amely hívogatja, meg- és felszólítja az embert, hogy létében észlelje. A racionális észlelést megelőző, érzékek útján történő észlelést célozza meg; ezt azonban nemcsak azért teszi, hogy a szépben felcsillanó léte „szerelem első látásra” legyen, hanem azért, hogy a racionális észlelésen túlmutasson. A szép a Létben rejtőzködő igaz és jó „magas rangú diplomatája”, amely a Lét feltárulkozásaként kapcsolatot keres és teremt az észlelendő és az észlelő között, apriori valóságként kívülről „rátör” az emberre — akit jöllehet eleinte kapcsolatkeresésének objektumának tekint, de csak azért, hogy a bekövetkező interszónális kommunikációt kezdeményezze —, és rejtőzöttségéből kilépve — anélkül, hogy ezzel a közeledési kommunikáció-stratégiával teljesen identikus legyen, hisz ez azt jelentené, hogy a szépet befogadó valóság „szétrobbanva” elveszítené teremtett identitását — kinyilatkoztatja nememlétét. Maga a létező — önmagában szépként — csalogat. A szép fundamentuma az a priori lét, vagyis az általunk tárgyalt „szép” ontológiai fogalom, és nem csupán a többé-kevésbé önkényeskedő szubjektum tetszés-ítéletének ingoványos talajára tévedt esztétizáló fogalom, amelyben már nem a létezőben felcsillanó Lét észlelése a mérvadó, hanem a prezentálásban felvillanó létezőnek apriori léte lesz élvezetbiztosító képességének mértéke alapján aposzterior felülvizsgálva és kiértékelve. A szépség, amelyről itt szó van, nem az ízlésnek mondott szubjektív vagy a tetszés által kifejezett érzelmi megfelelés kategóriájába tartozik, amely útján az egyén a minősített dolog fölött egy relatív érvényű szubjektív ítéletet mond ki, hisz ennek az ítéletnek a tárgya valójában nem is a szép, hanem a tetsző, vagyis egy olyan valóság, amely az egyén pillanatnyi hangulatát, érzelmvilágát bájosan megerősíti, jóváhagyja, megnyugtatja. Az ízlésítélet megalkotásakor „mintegy elfordulunk a külső valóságtól és saját eszményeinket használjuk mérceként, azaz szubjektív mértékkel mérjük az ítélet tárgyát, s mi több, e műveletet intuitív úton hajtjuk végre, minden logikai megfontolás, latolgatás nélkül”.¹⁵

A szép a Létben alázatosan, azaz láthatatlanul meghúzódnó igazról és jóról beszél, ha úgy tetszik, az igazság és jóság „megtestesülése”, a külső világba való látható „emanációja”, más szóval a szabad szemmel látható igazság és jóság, kettőjük érzékelhető formája, amely egyben garanciája annak, hogy az igazi jóról és a szintiszta igazságról van szó. A Lét e triásza szervesen összekapcsolódik, egyik sem választható el a másiktól anélkül, hogy ontológiai identitása szükségszerűen meg ne sérüljön, torzzá ne váljon. Az igazságtól és a szépségtől elválasztott jó nem több, mint homályos érzés, illúzió, a jótól és a széptől elvonatkoztatott igazság fanatizmus, vagy legjobb esetben üres szó, illetve tajtékzó demagóg szófecsérlés, az igazságtól és a jótól „emancipálódott” szépség pedig bálványimádást diktáló energia.¹⁶

Joggal kérdezhetjük, vajon mi tartja össze, mi kovácsolja eggyé e hármat anélkül, hogy bármelyikük is megszűnne létezni, illetve iden-

¹⁷Vö. Marko Ivan Rupnik:
i. m. 520.

¹⁸Vö. Hermann Josef Spital: *Trinitarischer Zugang zur Wirklichkeit des Menschen*. In: *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie*. (Szerk. Michael Böhnke – Hanspeter Heinz.) Patmos, Düsseldorf, 1985, 287–301.

**Szépség — dicsőség —
kegyelem**

titását feladva a másik kettő bármelyikével egybeolvadna? Mi garantálja, hogy e három ugyanazon transzcendentális Lét maradhasson más-más szempontból? Mégpedig öröktől fogva mindörökké! Mi az az erő, ami örökké konstansul kezeskedik arról, hogy a Lét sohase rekedjen meg a merev unalmasságban — mégpedig sem immanenciájában, sem pedig *ad extram* —, hanem — annak ellenére, hogy folytonosan ugyanarról az örök jóról, igazságról és szépségről „tudósít” mégis — minden idők emberének dinamikus, vitális lendületű Valóság maradhasson? Ez a szeretet:¹⁷ nem a tökéletlen emberi szeretet, amely e három transzcendentálé valamelyikét a másikkal való egységtől megfosztva, valamint önkényesen „privatizálva”, s így „magánüggyé” degradálva könnyen narcisztikus attitűddé, tébollyá válhat, hanem a valódi, örök, isteni szeretet. Csupán ez az isteni szeretet örökké tartó, mindörökké hűséges, elpusztíthatatlan, hisz ugyanarról a szeretetről van szó, amely a három isteni személyt is egy Istenné „kovácsolja”, s így a Szentháromság lényegében véve a szeretetben való egy-lét, szeretet-egység-lét.¹⁸ Mivel „Isten a szeretet” (1Jn 4,10), az igaz, a jó és a szép tulajdonképpen egyazon Lét — azaz Szeretet — más-más oldala, vagyis az isteni szeretet igaz, jó és szép, de ez fordítva is helyes: az isteni igaz, jó és szép szerető igaz, jó és szép.

Térjünk vissza az általunk tárgyalt szépre. Az igaz és a jó a szépben csúcsosodik ki, hisz a szép Isten ingyenes kisugárzásának láthatósága. Isten a szépségben magára ölti a „dicsőség ruháját”. A „dicsőség” és a „szépség” ugyanazt az isteni kisugárzást jelöli, csupán más-más szempontból: Isten részéről dicsőségnek, az ember részéről pedig szépségnek nevezzük. Ez az isteni szeretet műve. A szép a Lét rakoncátlan, türelmetlen mosolygó arca, amelynek gyökere a szívében honoló igazság és jóság. Rakoncátlansága a szentháromságos Isten immanens életében örök időktől fogva létező én-te-ti-mi interszónális dimenziókat magába záró szeretet-játékából adódik, türelmetlensége pedig irántunk való túlsorduló szeretetéből. Amint fentebb kifejtettük, a szépség mozgatórugója a szeretet, s éppen ezért a szépség nem erőszakos, senkit sem kényszerít elfogadására, csupán felkínálja magát, pontosabban a Lét energiáját, a kegyelmet, amelynek mindenki részese lehet, aki belebocsátkozik a Léttel való találkozásba a szépben, abban a szépben, amelynek eltökélt szándéka, hogy a Jegyest — azaz a teremtett világot — az eszkatologikus távlatba helyezett menyegzőre a Vőlegény számára felékesítse (vö. Jel 21,2). A magyar „kegyelem” szó latin megfelelője, a „gratia”, legközkeletűbb jelentése (a magyarban is használatos „grácia”): szépség, báj, kecsesség, kellem, kellemesség, kedvesség, illetve szeretetreméltóság. A „kegyelem a teremtményhez szorosan hozzátartozó minőséget jelöl, amely — olykor az isteni ajándék következményeként — széppé, vonzóvá és szerethetővé teszi”.¹⁹ A Szentírásban „sosem fordul elő, hogy a teremtmény szépsége vagy jósága magyarázná, vagy az idéznél elő az isteni kegyet. A teremtmény »gráciája« függ Isten kegyelmétől, és nem fordítva.”²⁰

¹⁹Raniero Cantalamessa:
Mária az egyház tükré.
(Ford. Ördögh Éva.)
Sarutlan Kármelita
Nővérek, Pécs, 2002, 25.

²⁰Raniero Cantalamessa:
i. m. 26.

Szerető szépség és szabadság

²¹ Vö. Marko Ivan Rupnik:
i. m. 527sk.

A szerető szépség teret biztosít a szabadságnak, vagyis az elfogadásnak vagy az elvetésnek. A szabadságnak éppen ez a tere a lelki harc mezeje, ez az a hely, ahol a lét a Léttel vívódik, ahol a belső tunyaság a szépben külsőleg felcsillanó isteni hívogatóssal harcra kel. A perszonális szeretet ugyanis két egymástól elválaszthatatlan axiómát ismer: nincs szeretet áldozat/önfeláldozás nélkül, de nincs szeretet öröm, boldogság és diadal nélkül sem.²¹ Mindkét dimenzió konstitutív, de egyik sem kerülhet olyannyira előtérbe, hogy a másikat elhomályosítsa. Ha ugyanis az önfeláldozás kerül túlsúlyba, a szeretetből könnyen az önfeláldozásnak egy az egyénre teherként ránehezedő, s ezért legszívesebben elkerülendő etikai-morális parancsolatot barakácsolunk, ha pedig a szeretetet csupán az öröm reflektorfényében prezentáljuk, az egyén számára csalfa, hamis vitalitást sugallunk, amely a kereszt árnyékában szappanbuborék gyanánt egyhamar szétpukkad. Minden valódi szeretet húsvéti szeretet. Nem az a húsvéti szeretet, amely legszívesebben elfelejtené a nagypénteket, hanem az, amely a nagypéntek jeleit dicsőségbe öltözve viseli. A szépség színpadán egy dráma játszódik, életünk drámája, amely mentes minden idealizmustól és romantikától. A szép személyes egzisztenciánk húsvéti drámájának megélésére hív, arra a húsvéti drámára, amelyben benne foglaltatik életünk önfeláldozással teli keserű nagypéntekje — vagyis annak a magatartásformának a kínos halála, hogy a szépben önmagunk érvényre juttatását szemléljük —, de amely ugyanazon lélegzetvétellel kilátásba helyezi az önmagunk szűklátókörűsége fölött aratott diadalmas győzelem örömét és boldogságát.

✱

A megtestesült Krisztus és a szépség

²²PG 91,1165D–1168A.

²³Christoph Schönborn:
Krisztus ikonja. (Ford.
Szegedi Iván.) Holnap,
Budapest, 1997, 110.

A Lét szépben való „megtestesülése” Krisztus megtestesülésében érte el maximumát. A megtestesült Krisztusban, aki „született, de nem teremtmény” (Credo), a szépség egyenlő a tökéletességgel. Hitvalló Maximosz (580–662) szerint Krisztus „önmaga képmásává és jelképévé [vált]: szimbólum formájában önmagát mutatta meg önnön magából kiindulva; az egész teremtetést saját maga mint látható közvetítésével elvezette saját magához mint tökéletesen rejtett láthatatlanhoz”.²² A látható Jézus emberi arca — egyszóval emberi mivoltában — nem mást mutatott meg, nem egy rajta kívül eső láthatatlan másik valóságnak, hanem saját magának — azaz Isten Fiának — megmásíthatatlan képmása és szimbóluma.²³ Krisztus arcán a szépség nemcsak hogy felcsillan, hanem az maga a szépség. Másképp fogalmazva: az inkarnáció óta a szépség ontológiai és teológiai fogalomként elválaszthatatlan Krisztus arcától, pontosan úgy amint Krisztusnak látható és láthatatlan oldala sem választható el sohasem egymástól, hisz mindkettő — amint ezt az előbb láttuk — az *egyetlen* Úr „arca”. Mégis Krisztus, aki a *szép... szebb, mint bárki az emberek fiai közül* (Zsolt 45,3), *nem volt sem szép, sem ékes, a külsejére nézve nem volt vonzó. Megvetett volt, utolsó az emberek között, (...) olyan, aki elől iszonyattal eltakartuk arcunkat, megvetett, akit bizony nem becsültünk sokra*

Szépség és tökéletesség

²⁴Jacques Maritain:
Teremtő intuíció a művészetben és a költészetben.
Költészet és szépség.
(Ford. Cseke Ákos.) Folia
Selecta, 1998/14, 2–14, 7.

²⁵C. E. M. Joad: *Matter, Life and Value.* Oxford University Press, London, 1929, 398. (idézi Jacques Maritain: i. m. 7¹²)

A transzcendens Széppel való egzisztenciális találkozás utáni vagy a liturgiában

(Iz 53,2–3). Másképp fogalmazva Krisztus arca nem a közízlés olcsó tárgya, szépsége nem tömegeket vonzó hétköznapi csillogó giccs, szépsége nem csupán látszatkeltés, nem csupán smink. Szépsége sokkoló szépség, a húsvéti misztérium teljességének szépsége.

A Teremtetlen és teremtett, ember és Isten között azonban a szépség fogalma meghaladja a megfelelés és harmónia jelenségkörét, s mint szakramentális valóság „teológiai szócső”, vagyis Istent felülmúlhatatlan, utánozhatatlan tökéletességének „egészen másságában” jelöli. A szépség tehát nem egyenlő egyszerűen a tökéletességgel, hisz „bármilyen, ami a maga nemében egészen tökéletes, bármilyen, ami itt a földön »teljesen tökéletes«, az egyben teljesen befejezett és hiánytalan, következésképp nem hagy semmi megkívánhatót maga után. Hiányzik belőle az a vágyakozás és az a felfakasztott mélabú (...), amely lényegi része minden földi szépségnek. Hiányzik belőle a hiány. (...) Egy teljesen tökéletes, véges dolog hűtlen a szépség transzcendentális természetéhez. És semmi sem becsesebb, mint egy bizonyos szent gyengeség, és az a fajta tökéletlenség, amely által a végtelen megsebzí a végest.”²⁴ Az immanens szépség tökéletlenségében rejlik a Lét hívogató ereje. Hadd idézzük ebben az összefüggésben C. E. M. Joad (†1953) angol filozófus szavait: „Nincs olyan kék ég júniusban, ami ne utalna egy még kékebbre. Nincs olyan gyönyörű naplemente, amely ne keltené fel egy még nagyobb szépség gondolatát. A lélek egyszerre boldog és kiábrándult. A fátylat oly gyorsan emelik fel, hogy alig van időnk felfogni megtörténtét, mielőtt újra lehullana. De az alatt a pillanat alatt, amíg felemelkedik, valami mögöttesnek, valami túlviláginak a látomását kapjuk, amely tovalibben, még mielőtt világosabban láthatnánk, és amely mikor ellibben, egy meghatározhatatlan vágyat és sajnálkozást hagy maga után.”²⁵



A liturgiában a szépség nem a látszatot keresi, nem az esztétikai élvezetet vadássza, nem a gyönyört hajhássza. Mozgatórugója a transzcendens abszolút Széppel való egzisztenciális találkozás utáni vágy, azzal a Széppel való találkozás, amit az ember nem állíthat önerőből elő, nem formázhat meg, nem barkácsolhat össze. A szép révén az ember nem önmagát és életterét igyekszik sminkelni, sőt mi több, még az általunk egzisztenciálisan megvalósítandó szépség sem — ami lényegében véve minden kultusz célja — követheti a sminkelés klasszikus szabályát (az előnyös tulajdonságokat kiemelni, a szépséghibákat pedig elrejtetni, el-tüntetni, nem-létezőnek álcázni). Kultikus összefüggésben a szép csak akkor szép, ha transzparens, ha megmarad az örökkévalóság áttetsző ablaka. Az embernek tehát a liturgiában nem az a feladata, hogy saját ujjenyomatú szépségét „tálalja”, hanem hogy az embert életbevágóan megújítani szándékozó isteni szép számára a világot megnyissa, vagyis Isten dicsőségének, illetve szépségének jelenlétet biztosítson, mert voltaképpen csak ez a szépség valójában transzparens, áttetsző, amely jóllehet Istent emberre és világra szabottan közvetíti, de nem

torzítja, vagy saját belátása szerint — megfosztva őt meglepetést tartogató jelenlétének teljességétől — egyoldalúan kanalizálja.

A szép felkavarja az embert, hisz a szép révén a szubjektum az apriori objektív Lét üzenetével találkozik. A szép a szubjektumot önmaga narcisztikus tetszelgéséből felrázza, hisz célja nem az egyén tettségének megnyerése, hanem a transzcendens Létnek igazként és jóként való kinyilatkoztatása. A szép nem az egyén szubjektív projekciójának tükörképe, hanem az a tükör, amelyben a szubjektum személyes természetéhez tartozó (el nem veszíthető és nem kisebbíthető, legfőljebb eltorzítható) istenképiséget szemlélheti. Ez a szemlélés azonban sohasem egy semleges folyamat, hanem az egyén reális eszkatológiai koordinátáit feltérképező helyzetjelentés. A széppel való találkozás éppen ebből kifolyólag ambivalens érzéseket kelt az emberben: egyszerre vonz és taszít, egyszerre elbűvöl és felráz, egyszerre gyönyörködtet és felriaszt, egyszerre megnyugtat és változást követel. Ez azt jelenti, hogy az ember a szép fényében egy másik, transzcendens világot érintve valós önmagával találkozik. A szép ugyanis nem a „nyugalom szigete”, nem egy statikus idea, hanem az a „tér”, amelyben a transzcendens és az immanens valóság a Lét hatóerejében drámai módon összeütközik, amelyben az ember kontingens létét megtapasztalja; az a „tér”, amely mind a transzcendens, mind pedig az immanens valóságot létének felcsillogásában látszat-létezésétől megfosztja. A szép hatóerejében Isten nem az, akinek őt az ember lefesteni igyekszik, vagyis nem egy bálvány, és az ember sem az, akinek látszani szeretne. A szép felhívja ugyanakkor az ember figyelmét vertikális irányultságára, ami részéről erőfeszítést követel meg. A szép ugyanis megérteti vele, hogy saját maga mércéje nem önmaga, hanem az a jó és igaz, amely a szépen keresztül megmutatkozik.

A szép vonzalmában találkozik a lét a Léttel, az immanens lét a transzcendens Léttel, a kontingens lét az Abszolút Léttel. Ez a találkozás az ember részéről az imádás jegyében történik, hisz az imádás a lét engedelmessége, létünk engedelmessége Isten Létének, s így az imádás valójában az igazságban való lét.²⁶ A szép — avagy hiteles — liturgia tehát az igazságban gyökerező létre vezető út. Az imádás a nevéen, azaz személyesen és személyként Isten által megszólított ember legelső, minden más cselekedetet megelőző és annak alapot biztosító válasza, amelyben az ember nemcsak ajkával, hanem teljes létével kijelenti az Isten és ember közötti kommunikáció legalapvetőbb axiómáját: „Te Isten vagy, én pedig a te teremtményed”, vagy más szóval: „Az Isten az Isten, az ember meg ember!” Az imádás voltaképpen egzisztenciális aktus, az emberi egzisztencia alapvető irányítottága létének forrására és beteljesítőjére, Istenre. Isten imádása szép, mert rajta reflektálódik az isteni igazságot és jóságot hirdető isteni szépség; az embert az isteni szépség magával ragadja, az igazságra és a jóságra vezeti. Az isteni szépség hatóerejében mi is *egyre szebbé leszünk* (Ez 16,13). Élethivatásunk ez: a Szép erejében széppé válni!

²⁶Vö. Romano Guardini: *Vom Sinn des Gehorchens*. In uő: *Auf dem Wege*. Versuche, Matthias Grünewald, Mainz – Wiesbaden, 1923, 19–32; Joseph Ratzinger: *Von der Liturgie zur Christologie*. Romano Guardinis theologischer Grundsatz und seine Aussagekraft. In: *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*. (Szerk. Joseph Ratzinger.) Patmos, Düsseldorf, 1985, 121–144, 135; Gunda Brüske: *Spiel oder Anbetung? Romano Guardini und Joseph Ratzinger über den Sinn der Liturgie*. In: *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger*, i. m. 91–110, 103k.

FECSKE CSABA

Esti vers

az égi szélvédőn
 távoli idegen fények
 gazdátlan üzenet —
 a völgyben kiszikkadt
 cserepes sötétség
 akáclobbba fulladt harangszó
 mintha túl hangos volna a szíved
 pedig csak a földben úszó csontok
 neszeznek s alvó madárszárnyak
 a faluban már mások élnek
 kihez tartozol hát
 te kísértő árnyék

Kinek mondanám

csak elfelejteném már
 azt az erőtleniül lehanyatló
 kart ahogy integet nekem távozóban
 azt a kényszeredett mosolyt
 mely egyberántotta hirtelen
 a beesett arc ráncait
 csak ne világítana még mindig
 az a vizeskék szempár
 a ráccsal felszerelt ágyból
 ahogy elmotyogja
 van neki egy költő fia
 aki szép verseket ír
 de egyet se róla egyet se hozzá
 biztosan azért mert nem szereti őt

elmondhatnám
 hogy az a költő én vagyok
 és nem igaz hogy nem szeretem
 hogy is gondolhat ilyet édesanyám

de most már kinek mondanám

Podolin emléke

1930-ban született Budapestén. Az ELTE BTK magyar-történelem szakán diplomázott 1953-ban. Ötven éven át gimnáziumi tanárként dolgozott. Legutóbbi írását 2009. 9. számunkban közöltük.

A régi, történelmi Magyarország északi része varázslatos vidék. Különösen a Szepesi-medence, mely a Magas-Tátra lábánál fekszik; nagyobb városai — Igló, Késmárk, Lőcse — már a középkortól híresek voltak. Különös szerepük nemcsak regényes környezetükből, értéktéremtő tevékenységükből, hangulatukból adódott, hanem határszéli helyzetükből, a „végek” sajátos élethelyzetéből is. Távol estek a „történelem országútjától”. Ezért történhetett, hogy Zsigmond királynak is ők voltak a legkevésbé fontosak: 1412. november 8-án — velencei hadjárata költségeinek fedezésére — 16 szepességi várost adott zálogba II. Ulászló lengyel királynak. A városok — közöttük Lubló, Igló, Felka, Poprád, Szepesszombat, Váralja, Strázsa — így 360 éven át a lengyelek tulajdonába kerültek, csak Mária Terézia uralkodásának idején, 1772-ben térhettek az anyaországhoz vissza.

Már régóta apró vármegyék húzódtak meg itt északon, a Kárpátok övezte határszélen, a gránicon: Trencsén, Túróc, Árva, Liptó, Szepes és Sáros. A „végek” világának előnyét és hátrányát is tapasztalhatták éppúgy, mint városaik. Ritkábban vonultak erre kivont kardjukkal „pártot ütő hadak”, viszont távol estek az ország vérkeringésének központjától, és a tűnő emberöltők során hajdani jelentőségük, szerepük fokozatosan csökkent.

A Szepesi-medence északkeleti részén fekvő Podolin is az elzalogosítás sorsára jutott. Ekkor még erőrendszer, városfal védte a Poprád folyó bal partjára épült városkát. A középkori „határőr” magyarság száma azonban egyre csökkent, és a betelepülő szászok teremtetek értékes, fejlett városi kultúrát; a szlovákok mellett pedig később az odaköltöző lengyelek száma is megnőtt. A lengyel fennhatóság alatt élénkült meg a kereskedelem és a kézműipar: a fafeldolgozó üzemek, a lenszövő takácsok, a híres kékfestők és a gubakészítő mesterek messzi környéken ismertek voltak. Jelentős kereskedelmi útvonal érintette. A főterét emeletes, magas tetejű, módos polgárházak övezték, itt kapott helyet a városháza is. Az ide torkolló szűk, kövezett utcákkal együtt mindez középkorvégi hangulatot árasztott a következő századok során, mintha az idő megállott volna a falai között.

A város rangját ebben az időben egy megalakuló gimnázium növelte. IV. Ulászló (1632–1648) lengyel király idejében Lubomirski Szaniszló herceg, a krakkói palatinus sokat tett a Kalazanci Szent József által Rómában alapított — Kegyes Iskolákat működtető — piarista tanító szerzetesrend lengyelországi megtelepedése érdekében. Mivel pedig Podolin, ha jogilag nem is, de tényleges élethelyzetében akkor már 230 éve Lengyelországhoz tartozott, Lubomirski több évi utánjárással elérte, hogy 1642-től, Varsót követően, Podolin is gimnáziumhoz jusson. Házat építettek 16 rendtag befogadására, ezt felszerelték a szükséges bútorzattal és házi eszközökkel. A rendtagok illő elhe-

lyezése után került sor az iskola és a kollégium felépítésére. Amin viszont csodálkoztak mind Rómában, mind Magyarországon, az a gimnázium magyarnyelvűsége, hiszen a város lakosainak többsége német volt, a helyi magyarság csupán kisebbséget alkotott a német, szlovák és lengyel ajkú polgárok között. Így a kollégiuma nemzetiségi jellegű, hiszen a tanulók jó része a környező vidékekről érkezett. Ez lett országunk első piarista gimnáziuma. Nehéz idő következett, de az iskola megállott a lábán, végül is életben maradt.

Moós János igazgató atya — a piarista rend szellemében — megfogalmazta gimnáziumuk már emberöltők óta követett nevelő- és oktató munkájának célját az 1888/1889. tanévet összegző Értesítő elején: „A podolini kegyesrendi gymnasium a magyarosítás határszéli elővárosa. Környékével együtt lakossága idegen ajkú. A tanári karnak azon nemes feladat jutott osztályrésziül, hazánk édes nyelvét nemcsak mint pusztá ismeretet terjeszteni, de hazánk nyelvének elsajátításával egyszersmind a fiatal keblekbe a honszeretet csíráját beoltani, s nyelvünk eszközével drága hazánk földjét az idegen ajkú honpolgárokkal megkedveltetni. Megértetni a serdülő korral, hogy a hazafiság nemcsak pusztá szólam, de magyar érzés sugallta tettben nyilvánul; s e tett a kötelesség szigorú érzetét tételezi fel, mely érzelemre a tanítás eszközével nem csupán fejlesztőleg kell hatni: de a már fejlesztett honszeretetet nyomról nyomra ápolni és istápolni minden magyar tanár legszentebb kötelessége.

Tradicionális a kegyesrendi iskolák vallás-erkölcsi iránya. Köztudomású, hogy az intézetek mindegyike egy-egy templom, melynek oltárán az emberi élet legnemesebb kincse, a vallás erkölcs és a hazaszeretet nemcsak őriztetnek és ismertetnek, de a gyakorlati élet mezején a legnagyobb sikerrel át is ültetnek.

A kegyesrendi iskolák büszke múltja utal arra, miként kell és lehet az egyháznak hű fiat, a társadalomnak derék férfiút, s az államnak tette kész magyar honpolgárt nevelni.” Mindmáig tiszteséggel vállalható, az erőszakos magyarosítástól távol álló, humanus célok. A gimnázium őrizte Rákóczi és a kurucok emlékét, a szabadság és a függetlenség szellemét, s hagyományokat tisztelő, ellenzéki érzületű magyarságtudatot nevelt a tanulóiban, amint ez később is mindegyik felvidéki piarista iskolára jellemző volt.

*

Először a nagymama hozta el Podolinba Krúdy Gyulát, majd a kegyesrendi atyák négy évfolyamos gimnáziumának második osztályába íratta be — 1888 őszén — elsőszülött fiát az édesapja. Feltételezhetően a szatmári gimnázium első osztályában az előző tanévben elért gyöngye elégséges eredménye miatt próbálta elhelyezni egy — a nyírségi élet „csábításaihoz” képest zártabb — másik világba. Amúgy is sok szülő vitte abban az időben gyermekét a felvidéki neves iskolavárosokba, ahol tanulmányaik mellett — főleg szállásadóiknál — a német nyelvet is elsajátíthatták. Az író később, 1923-

ban így emlékezik erre: „Szigorú neveltetés végett előbb a szatmári Jézus-társasági atyákra, majd a podolini (Szepes megyei) kegyesrendi papokra bízott atyám, és ezeket az esztendőket sohase felejtettem el, mint ahogy élete végéig a legtöbb ember szívesebben emlékezik gyermekkorára, mint későbbi idejére.”

Édesapja a szolgabírónál helyezte el fiát. A koránál — mind testi- leg, mind szellemileg — érettebbnek tűnő fiú élete így sokkal kötetlenebb lehetett, mint a kollégium lakójaként. Gyakorta kimehetett a városba, barátságokat köthetett, télen korcsolyázhatott a befagyott Poprád jegén, tánciskolába járhatott, sétálhatott a főtéren szállásadó- jának lányaival, akik különösen kényeztették, s még a tanulmányai- ban is segítettek. Betérhetett velük a cukrászdába, és még az első sze- relem szálai is könnyebben szövődhettek Wittkó Irmával, egy helybéli híres takácsmester leányával. Jól érezte magát, kedves volt néki a vá- ros, szerette és tisztelte tanárait, szállásadóit. Mindennek döntő része volt a serdülő fiú belső formálódásában, élmény-gazdagodásában.

Az iskolának ebben az időben mindössze 62 tanulója volt. Érde- kes az összetételük: közülük csak tíz a helybéli lakosok gyermeke. 28-an Szepes megyéből jöttek, a többi tanuló pedig Észak-Magyar- ország megyéiből érkezett, tehát részint a piarista kollégiumban, részint magánházaknál laktak. Krúdy Gyula volt az egyetlen Sza- bolcs megyéből származó. A tanulók nyelvtudásának adatai is jel- lemzőek a nemzetiségi környezetre: a 62-ből 13-an voltak csupán azok, akik csak magyarul beszéltek; 38-an a magyar mellett a német és a szlovák nyelvet is bírták. Származásuk megoszlása pedig: 23-an érkeztek értelmiségi, 27-en kereskedő vagy iparos családból.

Az ekkor tízéves Krúdy Gyula a környezetváltozás és a kezdeti társtalanság miatt rövid ideig magányosnak érezte magát: nem volt zökkenőmentes az átmenet fiatal életében. Ez azonban csakhamar oldódott.

A II. osztályban 15-en ültek, Dékány Lajos tanár úr volt az osztály- főnökük, a tapasztalt, már tizenegy éve működő magyar–latin sza- kos tanár. Krúdy Gyula bizonyítványa a tanév végén nem sikerült va- lami fényesre: öt tárgyból kapott elégséges osztályzatot, latinból elégtelent, és csupán földrajzból ért el jeles eredményt. Kemény kö- vetelményeket támasztó világba került. Nem volt könnyű az iskola munkarendje sem, hiszen a zord téli hónapokat kivéve reggel ½ 8-kor szentmisével kezdődött a nap, és a délutánba nyúltak a tanítási órák. Az előző, a Szatmárban töltött első gimnáziumi év pedig nem jelen- tett biztos tudásalapot talán egyetlen tárgyból sem. Itt, északon — a forró nyírségi nyár és a hosszú, érlelő ősz színeivel szemben — a korai sötétedés után hamar beköszöntött az este, majd a kemény tél követ- kezett, és késve érkezett a tavasz; a városka hosszú hónapokon át egy fagyos, behavazott, fehér világban töltötte mindennapjait.

A harmadik osztály már jobb eredményt hozott, pótolta hiányait. Csak rajzoló mértanból és gyorsírásból kapott elégségest. A többi tárgyból jeles és jó volt az érdemjegye. Osztályfőnöke az első éve ta-

nító, physikai földrajz és mennyiségtan szakos Faschler László volt, aki a tanév végén véget vetett életének. A tanulók létszáma 13-ra apadt az osztályban.

Krúdy közben megismerte a környéket: bejárta a Szepességet, Késmárkot, amely „a fényes várost” jelentette Podolinban; megfordult Lublón és Lőcsén. A nyarat most is otthon töltötte, és következett a negyedik tanév. Osztályfőnöke a magyar nyelvet és latint oktató, huszonhárom éve tanító Obelcz József atya lett, szintén tapasztalt tanár. Itt Krúdy Gyula a jeles (vallástanból, történelemből) és a jó érdemjegyek mellett csak latinból, mennyiségtanból és földrajzból lett elégséges. Magatartására mindvégig a „szabályszerű” minősítést kapta. 13-an fejezték be sikeresen az alsó négy osztály gimnáziumi tanulmányait. Így 1891 nyarán továbbléphettek egy nyolc osztályos gimnázium felső tagozatába. Zömében a felvidéki gimnáziumokba indultak tovább; Krúdy Gyula pedig hazatért: a nyíregyházi Evangélikus Főgimnázium tanulója lett.



Ekkor még nem tudhatta, hogy ez a három év, a piarista gimnázium, a podolini világ emléke milyen meghatározó és kitörölhetetlen része lesz életének, írói munkásságának. Az öreg épületek, a kolostor némasága, a hosszú, hűvös folyosók magánya, a lakatlan emelet, a régi könyvtár a felhalmozott könyvek tömegével mind mély benyomást keltett a fiatal fiúban. Az ódon, sejtelmes légkör beivódott lelkébe, hiszen amúgy is vonzódott a középkor világához, pedig a kisváros a hajdani fényesebb múlt emlékeiből már csak az öreg, zömök harangtornyot, a várfal töredékeit, a piarista templomot, a kolostort a kollégiumával, valamint a főtér és a piactér módos polgárházait őrizte meg. Csak a Poprád vize folyt a város mellett éppen úgy, mint évszázadok óta. A koraérett kamasz azonban mindent megfigyelt, „megőrzött” lelkében a régmúlt hajdani, felvidéki hangulatából annyira, hogy még évtizedek múltán is gyakran felidézte. Az egykori élet, a megszépítő emlékek és az álmok összemosódtak benne: bűvös hatásra lettek képesek. Podolin emléke és a számára kedves, jellegzetes alakjai felrémlenek, előtűnnek számtalan írásában.

Podolin pedig tovább folytatta csöndes életét. A 19. század végére az egykori város már csupán az ó-lublói járás nagyközsége lett; 1910-ben 1503 német, szlovák és magyar ajkú lakossal. Túllépett rajta a múlt idő. Amivel még büszkélkedhetett, az a gőzfűrésze, posta- és távíróhivatala, takarékpénztára és önkéntes tűzoltó egyesülete, valamint a vasútállomása: a Poprádfelkáról induló vasútnak itt volt a Poprád-völgyi utolsó állomása.



Nem a valahol eltöltött idő tartama a döntő életünkben, hanem az ott kapott élmények, amelyek követnek az életünkben. Ahol egykor boldogok voltunk vagy szenvedtünk, az végigkísér, bensőnkből kitörölhetetlen. Ahogy az évek szépen sorban rakódtak az író vállára,

egyre gyakrabban merült fel a múlt, a két legnagyobb, meghatározó erővel bíró ifjúkori élménye és helyszíne: a Nyírség és a Felvidék, s az utóbbinak az élén Podolin. Ide utazott, ide látogatott a valóságban éppúgy, mint az álmaival átszőtt gondolataiban. Még évtizedek múltán is erre gördült Krúdy „postakocsija”, erre vitt a vonatja, erre szálltak a gondolatai, felrémltek a város polgárai, és ide röpítették az álmai. „A szolgabíró, akinél laktam podolini diákkoromban, három gyönyörűséges kisasszonyt nevelgetett a piactéri ódon házában... A Duchon kisasszonyok mindig velem voltak, Anna, a legidősebb a latintudományhoz értett, és deáknnyelven kellett vele beszélnem. Janka, a középső, a matematikának volt a mestere, de a földrajzot is kifogástalanul értette. Ilonka, a legkisebb, állandó őrségen volt, hogy el ne csavarogjak a háztól, és este lámpásom mellett üljek és tanuljak. Mindezen műveleteket olyan felejthetetlenül kedves modorban cselekedték, mintha voltaképpen én lettem volna az emeleten az ő védelmező lovagjuk, s egyben apródjuk is. Aki a legkülsőbb szobában aludt, a belső szoba hölgyeinek védelmére. A Kisasszonyokat csak az én szobámon át lehetett megközelíteni... »Gardedám«-juk voltam tízesztendőskoromban, mint vidéki szokás szerint mondták, és esti sétájukra, a piactérre vagy vacsorautáni vizitjeikre, a rokoni házakhoz, de a karácsonyi éjféli misére is mindig magukkal hurcoltak. Egy kisfiú három felnőttkisasszony között... Nehéz ez esztendőről írni ma is, amikor üresnek látom napjaimat, és a múltak árnyai körülrepdesnek, mintha hívogatnának.”

Szindbád tért ide vissza, életének végét érezvén közeledni, aki voltaképpen sokszor az író megszemélyesítője, akiben az író belső világa testesült meg. Fölmerült a múltból a régi kisváros, a mellette elfutó Poprád, a főtér kis cukrászdájával, az iskola, a kolostor, a templom, az öreg polgárházak zsalugáterekkel lezárt ablakai, a sárkányfejú esőcsatornák, a kis boltok előtt himbálódzó cégtáblák, a nyikorgó boltajtók fölötti apró csengők, a hegyek felől érkező szél zúgása: varázslatos emlékei az eltűnt ifjúságnak.

Felrémlt emlékeiből a podolini kolostor, ahol Lubomirski herceg emberöltők óta egy kopottas, aranyozott rámából tekint le a bolthajtásos kolostor faláról. „A szegény tót fiúk, akik az egyenesre nőtt fenyeődők közül a kolostor vastag falai közé kerültek, tisztelettudóan emelték meg a sapkájukat a pirosbor-arcszínű Lubomirski előtt.” Varázslatos, számára különös étellel találkozott a régi barátkolostorban, „ahol egy másik hosszú folyosó következik, szentek képeivel, van egy kép, egy fekete kopott kép, a vak pap képe; szomorú, félrehajtott keskeny fejére, tekintet nélküli, üres szemére, ím, most világosan emlékezik, és eszébe jut a legenda is, hogy a vak pap a jó diákokat minden vaksága mellett is látja a falról, ahol talán már háromszáz esztendeje függ csöndes mozdulatlanságban”. Majd felidézi Müller papírkereskedőt, „akinek egy sötét kapualjban volt a boltocskája”. Emlékezett a szentmisékre, „ahol Szindbád piros szoknyában ministrált, a Confiteort széleseben mondta, és ünnepélyesen, tekintélyesen

rázta meg a csöngettyűt”. Felkereste a házat, ahol kosztos diák volt. A Poprád is régi emlékeket ébresztett, „ott kanyargott a régi kolostor alatt, és a gerendákból összerótt gátak között... vígan, játékosan, szinte kacagva szaladtak a habok, mintha a hegyek között utazó fuvarosoktól tanulták volna a jókedvű kocsikázást, füttyörészve, dalolgatva, iszogatva megtenni az utat az egyik országból a másikba”. Csak az írhatott így, akinek ez a táj mélyen beleivódott a lelkébe.



Körülbelül huszonöt esztendővel később látogatta meg Krúdy Gyula utoljára a városkát a Kárpátok alatt. Tél volt épp akkor, „mint valami álombeli ország falai, emelkedtek szinte merőlegesen a Kárpátok sötétké és vakító fehérségű hegyei” a városka fölött. „(...) azt érezte, hogy itt volt boldog, itt, ebben a csöndes, félig középkorias városkában, ahol van egy utca, amelynek elején és végén bolt-hajtásba hajlanak a házak... (...) a határszéli városkában, ahol vas-tag hórétég alatt emeletes házikók húzódnak meg szorosan egymás mellett, mintha fáznának a hidegben.”

Szállást foglalt a Krakkói kalaphoz nevezett fogadóban. „Szindbád az ablaknál állott, és szórakozottan, elgondolkozva nézegette az előtte elterülő piacteret. Igen, erre járt algimnáziumba, rövid szárú csizmacskáik itt kopogtak a kivájt köveken, és a toronyban, ahol harangozott, bizonyára megtalálná a nevét valamelyik korhadt gerendán (...)” És „az ablakból egy túlsó soron lévő házra nézett, amelyet ezelőtt nagyon jól ismert, melyet a legszebbnek és a legnagyobbnak tartott a városkában, és most úgy látta, hogy kis, szinte gyermek-játékszer nagyágú az a ház, pedig tulajdonképpen semmi sem változott rajta”. Kisebb lett minden, mint egykori emlékeiben élt; ott, ahol szinte megállott az idő, és nemcsak az elmúlt huszonöt év távlatában. Még „a toronyórák is megállottak itt”. „Némely vidéki város, a hegyek között, völgyekben, mintha századokig aludna, ha egyszer elalszik.” Ez volt Krúdy igazi világa! Itt volt az egyetlen olyan iskolája, amelyhez lélekben mindvégig kötődött. Itt találkozott azokkal a tanárokkal, akik formálták, mély hatást tettek reá. Ez volt az a vidék és az a város, ahová valóságban és gondolataiban gyakorta visszatért, immár Szindbád felejthetetlen alakjában. Ez adott örökké elkísérő élményeket.

Az egykori valóság — a múltó évek megszépítő távlatában — öszszemosódott a mesék, álmok nosztalgiai és emlékek sorával. Valami immár utolérhetetlen fényben vetíti elénk azt az elmerült világot, amely már nem a miénk, amely a sodró történelem és a múltó idő során rég elsüllyedt, s már sohasem kelhet életre újra. Amit róla olvashatunk, az immár csupán a távoli, visszahozhatatlan múlt. A kisváros egykori polgárai, kézművesei, kereskedői, a piarista gimnázium atyái, a szolgabíró és növendék lányai már mind régen örök álomra tértek a Podolin fölötti domboldal temetőkertjében. Csak a városka fölötti örökké hósapkás hegyek vonulatai mozdulatlanok és tűnnek öröknek, s a Poprád vize mossa ugyanúgy a folyóág köveit.

HALMAI TAMÁS

Ördögűzés

*Eltávozik a démon.
Kimossa a gyönyör
a térfogat omlékony
mélyeiből.*

*Helyén a szellem tiszta mása:
a hiány színeváltozása.*

*A testetlen eláraszt
a test fényeivel.
Csak Isten van. Csak válasz.
Kérdés nem fedi el.*

Megváltás októberben

*A fényességes égi szurdok
alá szorult, szorongó katlan
tartalmait kell eltanulnod,
mert a fénytán tanulhatatlan,*

*irányok és illeszkedések,
élek, lapok, rácsok és rések
között muszáj törekeny testtel
beérned a Tökéletessel.*

TURAI LAURA

A Santa Maria degli Angeli előtt

*Arcon érint a fény.
Mi ez? Szép kezed lángja Szentiváncor.*

*Tudd: nincs nekem már napom
Csak szemeid holdsugára este
Mit fölém von a kín fénylő égi-teste.*

Egy pillantás a tengerre

*Megállunk — beteg vagyok.
Alattunk Positano.
Fehérmárvány Madonna arcán
Tengernyi kín ragyog.*

Igézet

*Ó, ha ennél is szebb a mennyország
nem kellene az arany búzamezők
mert lemondok hajad színéről
az ég igézetében.
Csak puha kezed nem engedem
el soha velőmig hatol
ujjaid szelíd sora
kibomló érintésed súlyát
viszem mint lány terhet haza.*

*Megérkezem. Velőt rázó éden.
Innentől nem hagyhat sz el soha.*

Függők

1990-ben született. A pécsi Ciszterci Rend Nagy Lajos Gimnáziumában érettségizett. Jelenleg az ELTE magyar–latin szakos hallgatója és a Szent Ignác Szakkollégium lakója.

Hűvös volt a betániai éjszaka. Mirjam közelebb guggolt a tűzhöz. Megigazította zilált felsőruháját, közben a mély kívágásba pillantva kedvtelve nézett végig magán. Nappal a júdeai verőfény cirógatta aranybarnára feszes bőrét, a holdból alácsorgó fagyos karmok karistolták, űzték éjjelente izmos férfikarok közé. Mégis kijött ma a hold hidegének kelletni magát. Az udvarra kihallatszott a zaj, ami már messziről idevonzza a titkokra éhes ifjakat, nem csillapuló véneket: tekergőző muzsika, felcsobbanó kacagások, s rá öblös, borittas feleletek. Mirjam gondolatain is áttörtek egy pillanatra a benti hangok, s míg a tűz festette árnyjátékot nézegette a falon, végigbízsergetek rajta az éjszaka füledt órái.

Szelimre gondolt, a sötét hajú, égő szemű, izmos, termetes Szelimre, aki egyetlen érintéssel pusztasággá perzselt belőle minden más érzést a dühödtt vágyakozáson kívül. Míg táncoltak és ittak, csak az a perc járt az eszébe, amikor végre eltűnnek az egyik függöny mögött, és a férfi egyetlen mozdulatán sem kell a többi lánynyal osztozkodnia. Mialatt egymást ölelték, saját emésztő tűzének tükörlángjai sütöttek rá Szelim szeméből.

Ma épphogy benézett hozzájuk, megivott egy pohár bort, és hagyta, hogy körbecirógassák a lányok. Mirjam haragos tekintete hízelgett a hiúságának, és cserébe ő is hízelgett Mirjamnak egy kurtacsókkal, a ma esti egyetlennel. Mirjam erre emlékezve gögösen elmosolyodott és felszegte a fejét, de mindjárt heves vágy fogta el a hamar távozó férfi után.

Igen, hozzá képest Áhim vajmi kevés forrósággal kecsegtet. De a fiú félszege, tapasztalatlan ügyetlenkedései szórakoztatták a sokszor durva sietséget tűrni kénytelen Mirjamot. Önkéntelenül is kuncogni kezdett, mikor eszébe jutottak kalandjai az istállófiúval, aki véletlenül tévedt be egy este a lányok közé, és többé nem eresztették. Áhim eleinte elpirult minden simogatásra. Később felbátorodott, ám ez csak még mulatságosabbá tette a szemükben. Minél többet töprengett rajta Mirjam, annál biztosabban érezte, hogy a fiú beleszeretett.

Ekkor a zene elhallgatott odabent. A mulatozók hallhatóvá vált duruzsolásából érdes, követelőző hang vált ki a vigasság mihamarabbi folytatását parancsolva. Gazdája Elihu volt, a tagbaszakadt kereskedő, a ház mindennapos vendége. A látogatók közül senki sem volt olyan gazdag, mint ő, és senki sem szórta szét köztük olyan bőkezűen az ajándékait. S mégis, nemhogy fanyalogtak, ha látták, hogy megérkezett, de menekültek előle. Elihu hatalmas karjai olyan erősen szorították a vékony derekakat, hogy másnap rendszerint kék-zöld foltok árulkodtak duhaj kedvéről. Érdes szavú, kíméletlen kezű, nyers férfi volt.

Mirjam rendszerint Szelim oltalmába menekült előle, vagy társnőit győzködte: csábítsák el, hiszen úgyis gyönyörű nyakékeket kapnak a kereskedőtől, vagy akár Mirjam is megosztja velük a kincseit, csak ne-hogy őt vezesse a függöny mögé. Néha mégsem kerülte el Elihut, s ezeken a hajnalokon sokáig feküdt mozdulatlanul, elhagyatva kerevetén, gondolatai a reménytelennek látszó jövőtől a reményteljes múltig csapongtak, ahol még nem látta mindezt maga előtt.

Elihu hangjától eléje sorakoztak az undorral, fájdalommal és keserőséggel terhes éjjelek is. Nem jó ez így, félni napról napra, hogy kit hoz az éjszaka, Elihut-e, vagy Szelimet... S várni, hogy jön-e végre a gazdag idegen, aki elviszi majd az ismeretlenségbe, ahol a kényelemért nem kell ekkora árat fizetnie... ahol nem lenézés a jussa a tisztességes asszonyoktól és tekintélyes férfiaktól... ahol napvilág idején is kiléphet a faluba, emelt fővel, anélkül, hogy arcát veresre pirítanák a megvető tekintetek.

De tudta, érezte, hogy nem menne el az idegennel, akármilyen gazdag és akármilyen nyájas, szép termetű és szórakoztató volna is...

Akkor itt kellene hagynia őket. Ki tanítaná Áhimot csókolni? Kinek a karját cirógatná ajkaival Simeon, a mézes szavú? Kire villogtatná karbunkulus-szemeit a ferde orrú Taddeus? Kinek az ölelésében érezné csillaggá olvadni magát, ha nem Jáfetében? És még hányan vannak, akiknek a nevét sem tudja, jövődő imádói, akik épp csak megismerték a szépségét! Itt minden éjjel gyönyörtől elfulladva, veszett örömmel döbben rá, hogy különb ő minden asszonynál, mert azokat egyetlen férfi birtokolja, de ő ura és szolgálója, lánya és anyja mindnek, mindnek!

Féjén végigömlött a bor és az este láza. Egy pillanat alatt elpárolgott belőle az összes Elihu-éjszaka keserősége.

— Szeretem mindet... — suttogta a holdnak, majd felállt és táncba kezdett a tűz körül. — Áldott legyen az, aki először ölelt engem, aki először perzselt meg és nem hagyott elaszalódni, mint a napon száradó kórót!

Minden asszonyt rabnak látott, hosszú leplekbe takart halottnak, csak ő élt egyedül, szabadon, a szabadon kitakart szépségével. Hát csak szeresse minden férfi, aki belép és meglátja, szolgálják eszük-vesztetten minden éjjel, míg azt gondolják, hogy ő szolgálja őket a pénzükért!

A bejáratot takaró függöny résén vigyorgó férifej jelent meg. Mirjam bolond mámorában tovább ugrándozva arra irányította lép-teit. A férfi elkapta a lány karját, behúzta a többi mulatozó közé. Kacagásuk beleolvadt az újra és újra felcsapó sípszóba.

Odakint már hamvasodott a tűz és hamvassá vált az ég alja is kelet felé.

✱

Mirjam érezte, hogy karján hirtelen megnövekszik a súly, a földnek rántja. Szólt a mellette álló Johanannak, hogy segítse tartani a másikat, a názáreti Mirjamot, a kereszten függő anyját.

Körülöttük verejtékszag, a katonák bőrpáncéljának szaga, a Koponyák hegyén rothadó kivégzettek szaga. Ők hárman úgy álltak a zsivajgó tömeg és a kereszteket őrző katonák közötti üres térségen, se ide, se oda nem tartozva, mint ahogy a három haldokló függött ég és föld, élet és halál mezsgyéjén. Valahol ott állt elől a tömegben a Jehosuát kísérő többi asszony is, Johanna, Heródes intézőjének, Kuzának a felesége, Sosan, a lilium, és még sokan mások, akik a vagyionukból gondoskodtak róla. De a Rabboni anyjával, a názáreti Mirjammal és Johanannal, a legkedvesebbrel ő állt ott, messze mindenkitől, és nem azok: Mirjam, a magdalai. Férfit a tizenkettő közül egyet sem látott, mióta a helytartóságról elindultak, csak Johanant.

Mirjamhoz már nem jutott el a tömeg zsivaja, ahogy a kivégzés részleteit tárgyalták, azt megunva ügyes-bajos dolgaikról kezdtek beszélni, vagy meg-megújuló szitkokat szórtak a kereszten kínlódók felé. A Jehosuát kísérő asszonyok zokogása, jajgatása is zsongássá szelídült a fülében. Alig hallotta az oldalán ziháló názáreti asszony tompa jajait és a három keresztre feszített hörgő-kapkodó küzdelmét a levegőért, percnyi életért.

Szerette volna ő is Jehosua megfeszített testére függeszteni a tekintetét, mint a másik Mirjam, aki már alig tudta tartani magát a görcsbe merevedett felfelé nézésben. Elfáradt abbéli igyekezetében, hogy fia szenvedésének minden egyes percét vele együtt élje át.

Magdalai Mirjam hiába nézett a keresztre. Eszével tudta, hogy az a hússá roncsolt test a haldokló Rabboni, ám szívében nem hitte. Aki egyetlen szavával sugárzón tisztává tette a pénz piszkában fetrengő vámost, a test szennyében kéjelgő cédát, azt hogy mocskolhatták be így saját vérével, teste csupaszságával, és legfőképpen: az emberből gennyként feltörő megvetéssel, dühödt durvasággal, aljas kárörömmel?

Nem, az a Rabboni, akiért Mirjam otthagyta a bordélyt, az eltűnt tegnap este. Jehosua, aki lángoló viharként ostromozta ki a kereskedőket a templomból, csak állt a Getsemáne-kertben, és mozdulatlanul tűrte, hogy megkötozzék. Aki hetvenhétszer megfelelt minden hájjal megkent, ravasz vén farizeusoknak, néma maradt Pilátus előtt. Vagy Johanannak csak álmódta mindazt, amit elmesélt nekik? De maga Mirjam is látta az emberségéből kiforgatott férfit tántorogni a helytartóságról a hegyre vezető úton, és látja most is. Miért?

Az utolsó napok minden perce érthetetlen, vér, kín, és sehol a Rabboni erőteljes jelenléte, ami a vele töltött két évben éltető elem lett Mirjam számára.

Hunyt szemmel abba az elérhetetlenül távoli messzeségbe gondolt, ahol még nem húzták le az emberek a Rabbonit a saját sötétségükbe.



Mirjam ékszereinek nagy részét eladta azon a bizonyos napon, amelyen a Rabbonihoz csatlakozott, s illatos kenetet vett a pénzen, amit a Rabboni lábára öntött a farizeus házában. Hetet közülük megtartott mégis.

Mindegyiket más férfitől kapta. A bársonyos beszédű Simeontól a borostyánkő láncocskát, Taddeustól a zafírgyűrűt, Jáfettől igazgyöngysort. Korábban, még a Jehosua előtti időkben töprengett is rajta eleget, kit lopott meg a drága ajándékért az egyszerű takács. Az ostoba! A lány testének ura volt így is, de a lelkét is magához akarta láncolni; a csodálatát, engedelmességét... Azt hitte, a szegény embertől nem várt, szemkápráztató kincssel megteheti.

Ahim maga faragott neki valami furcsa, színjátzó kőből apró medált, s aranyszálra fűzte. A jáde karkötőt réges-régi éjszakán kapcsolta a csuklójára egy erős férfikéz, a nevére már nem emlékezett, csak arra, hogy tengerész volt. Hosszú útjáról a karkötőt hozta kedvesének, s néhány idegen földön hallott dal mellett akarta átadni neki jegyajándékul. Aztán magával vitte volna egy szeles kikötővárosba.

A lány már asszony volt, a karkötő így Mirjamé lett, s a messziről hozott, különös dallamokat is ő hallotta először és utoljára. Mirjam a tengerész legszomorúbb énekét dúdolta, míg a sírt ásta neki Szafira bátyja és egy másik betániai, aki a Mirjammal töltött éjszakája után megtalálta a városkaputól nem messze, egy fán.

A díszes aranycsat ajándékozóját is a feledés homokjával szitálta be a múlt szele — vagy a bor mámora —, de az értékes, finoman vésett darabtól nem akart megválni Mirjam.

Minden nap más drágasággal ékesítette fel magát, nem törődve a názareti Mirjam szelíd-dorgáló, s a többi asszony nyíltan rosszálló pillantásaival, sem azzal, hogy Jehudas is gyakran dohogott miatta a Rabboninak. A Rabboni nem szólt. Mirjam pedig viselte az ékeségeket. Az Úr napján, sabbathkor a legdrágábbat, a legkedvesebbet, a Szelimtől kapott rubinfülbevalókat. A tűzpiros függőkről — Rabboni ide, Rabboni oda — még gyakran eszébe jutott Szelim tüzes ölelése.

Egy szélvédett helyen, sziklafal mellett ütöttek tábort még sabbath előtti nap, hogy ne az ünnepen kelljen elvégezni a táborverést. Az asszonyok megfőztek két gidát, ez a szárított hallal és lepénnyel elég volt sabbathra is. Elmondták az előírt imákat, s a Rabboni a saját szavaival is imádkozott fennhangon. Mirjam a Rabbonitól és a tizenkettőtől távolabb ült az asszonyokkal és töprengett.

Hirtelen erősen húzni kezdte valami az imádkozó Rabbonihoz. De most nem a tekintetére vágyott, a közelségére, a feddön is puha szavaira. Ártani akart neki, kint okozni, széttépni a bensőségesség szálait, amik most Jahvéhoz fűzték. S mikor ima után megáldotta a körülötte lévőket és Mirjamra is ráemelte a kezét, Mirjamba mintha villám csapott volna, hideg fagyszikra, s azóta szüntelenül fáj a feje. Beszélnie kell Sosannal, a liliommal, ő Bételben egy varázslóaszszony mellett lakott, hátha hallott ilyenfajta nyavalyáról.

Csendben eltelt a sabbath, Mirjam végül senkinek sem szólt. Korán nyugovóra tért a többiekkel.

Nem tudta, mennyit haladt előre az éjszaka, mikor arra ébredt, hogy tüzes pengék hasogatják a fejét. A csillagok megsokszorozódtak az égen, Mirjam az oldalára hengeredett fektében, de már a homokon is ezüst-piros szikraeső járt örült táncot. Huhogó, gurgulázó, üvöltő férfihangok törtek felé mindenfelől.

— ...takarodj innen, ő az enyém!...

— Hiszen már rég nekem szolgál!

— Enyém a lelke!

— ...rácsomózom a testét a holdra!...

Nagy szuszogás, nyögdécselés támadt körülötte, s Mirjam acélkarok szorításában vergődött, percekig úgy érezte, pozdorjává zúzózik. Egyszerre felvillant Jáfet busa feje, majd a szorítás enyhült, tüdejébe levegő áramlott, elernyedtek a tagjai. Háromfelől ragadta meg aztán valami ismeretlen erő, széttépték volna, ha egy lélegzetnyi ideig még fogva tartják. Jeges ujjak szánkáztak a testén. A hangok ocsmány ígéretekre kezdtek nagy röhögés közepette, s nyirkos markok találtak oda hirtelen Mirjam bőrére.

Hirtelen a fülét érezte felgyulladni, felizzottak a rubinfüggők, sírva, átkozódva próbálta őket kitépni és messzire hajítani. A tűz továbbterjedt, Mirjamot égette a homok, perzselte a teveszőr takarója. A csillagok sötétségbe burkolóztak, eltűnt a homok, a takaró, eltűnt ő maga is.

— Elejtettem a szemét! — riadozott egy vékonyabb hang.

— Miért nem markoltad meg, ahogy egy férfinak kell? — dörögte egy mély bariton. — Ott markold, ahol gömbölyű!

Mirjam csak most rémült meg igazán, pedig a látása is kezdett visszatérni, mert Áhim hangjára Elihué válaszolt. Forgósziel kapott a hajába, arcába csapta úgy, hogy nem kapott levegőt. A látomás-Elihu csorba fogai kilátszottak vigyorgó szájából, kezében az izzó aranycsat.

Mirjam sikoltott, nem emberi hangon. Üvöltött iszonyú kétségbeeséssel.

Újabb kezet érzett a homlokán. El akarta lökni, de a kéz meleg volt, mégsem perzselte. Belekapaszkodott.

— Hányan vagytok? — csattant keményen, mégis megnyugtatóan egy eddig nem hallott hang a többi közé.

— Heten vagyunk, hagyj minket! Ez a lélek a miénk!

— Minden lélek a teremtő Jahvéé! Parancsolom az Ő nevében, távozzatok!

A hangok egy utolsó, szaggatott sívítás után elcsitulnak. Mirjam előtt kitisztultak a csillagok. Érezte a bőrén a homok hűvösét. A földön feküdt, távolabb a nők alvóhelyétől. Körülötte az asszonyok halálra vált arccal, Sosan, a lilium arcán szétmázolódtak a könnyek. A tanítványok arca is felsejlett távolabb, Simon és Teomo Mirjam karját szorították a földhöz. S a térdelő Rabboni keze a homlokán pihent.

Mirjam tekintetével kapaszkodott a Rabboni tekintetébe. A Rabboni egy intésére Simon és Teomo elengedték, mindenki hátrébb húzódott.

Mirjam homályos tudattal érzékelte, hogy a távolodók róla beszélgetnek.

— Láttátok, hogy dobálta magát?

— Alig bírtunk vele, mintha hét férfi erejét hordozta volna!

— Ábrahám atyánkra, annyira félttem!

— Engem meg is ütött!

A Rabboni levette kezét Mirjam homlokáról. A lány egyszerre hidegnek és csupasznak érezte a helyét, és visszakívánta a megnyugtató érintést. Jehosua felsegítette a földről. Mirjam a karjára támaszkodva elbicegett alvóhelyéig, felvette az úti holmiját és a nők tekintetétől kísérve felmentek a közeli dombra. Fent kiakasztotta a rubinfüggőket, és messzire hajította. Majd benyúlt a batyujába, sorban vette ki és dobta el az ékességeit: a borostyánláncot, a zafírgyűrűt, az igazgyöngyöket, a faragott medált, a jåde karkötőt. Utoljára maradt az aranycsat.

— Már emlékszem... Elihutól kaptam... — nyögte, és minden erejét összeszedve a legtávolabbra repítette a finom ékszert. Leroskadtt a homokba. A többiek a hevenyészett táborban lassan elcsitultak, újra nyugodni tértek, már nem figyeltek a dombtetőn a két alakra. Kósza szellő rendezte lassan friss hullámokba a homokot a domb alján. Csend volt. Mirjam magában is érezte a csendet, lelke új vendégét.



Merengéséből a názáreti Mirjam görcsös rándulása riasztotta fel. Az asszony testtartása nem változott, de a karjába kapaszkodó gyenge ujjak hirtelen szorításából Mirjam azonnal tudta, hogy történt valami. Halványan emlékezett, mintha az imént a Rabboni beszélt volna a keresztről a másik kettőhöz, fel is kiáltott, de ő mélyen magába merült a régi Rabbonira figyelve. Most a Rabboni feje furcsa szögben hanyatlott alá. Hirtelen kiszáradt a szája és elsédült: megértette, hogy a Rabboni halott.

Az utolsó pillanatig balgán remélte, hogy történik valami, mint amikor a tanítványok már majdnem a vízbe fúltak, de a hajón alvó Rabboni felébredt és egyetlen szavával megmenekítette őket. Vagy amikor meg akarták kövezni a zsinagógában mondottakért, de ő kisiklott a kezeik közül. De most halott. Mirjam úgy érezte, hiába hallgatta-nézte végig a Rabboni utolsó napjait, óráit, a szörnyű elváltozást, ami a száz angyal erejével bíró Rabboniból vergődő, elhagyatott haldoklót formált, a halálát most ugyanúgy nem tudta felfogni, mint ahogy korábban a csodatetteit.

A következő gondolata a názáreti asszony volt és a kereszten függő test. Mindkettőről gondoskodni kellett még az ünnep beállta előtt. Johanánra nézett, a szemével kérdezett, de Johanán már nem tudott válaszolni, mert mindhárman a földre estek.

Dübörgött és remegett a föld, a sötétben csak hallani lehetett, látni nem, ahogy a tömeg sikoltozva rohant le a Koponyák hegyéről. A katonák káromkodtak, fel-alá futkostak céltalanul, egyikük dühében és félelmében rákiabált a két Mirjamoto feltámogató Johanára is, aki nem menekült a többiekkel.

— Fiam! — kapaszkodott Johanamba a názáreti asszony. Mirjam először azt hitte, fájdalmában megzavarodott, de Johanán viszonozta a pillantását és anyjának szólította.

Mirjam megsejtette, mi történt a keresz alatt a másik kettővel, amíg ő az emlékeibe zártan viaskodott. A mardosó fájdalom mellett a keserűség is belésajdult: hát neki nem hagyott a Rabboni senkit, semmit? Eldobta érte mindenét, a régi életét, ékszereit, csak a Rabboni maradt neki, s most már nincs ő sem.

Esztelen gondolata támadt, a keresz felé szökött, mert úgy emlékezett, hogy a Rabboni hóhérai arra dobták a ruháit, miután felszögezték. Legalább a köntösét megtarthatná emlékül, a názáreti asszony szötte köntöst, amit azon az éjszakát viselt, amikor elűzte Mirjamból a hét ördögöt! De egy katona útját állta, s látta is Mirjam, hogy hiába, a Rabboni ruhái eltűntek, elvitték a hóhérai, tán eladják, vagy kidobják.

Mirjam visszabotorkált a másik kettőhöz. Még mindig sötét volt, már csak néhány katona lézengett megzavarodva a kiürült hegyen. A városból furcsa zajokat, különös zúgást hozott a feltámadó szél. Mirjam bensejében zubogva forrt a fájdalom, de nem talált kiutat a könnyeken keresztül. Jehosua anyja az ölébe vonta a fejét, és a hájára tette a kezét.

Boldog az a méh, amely kihordott és boldog az az emlő, amelyet szoptál! Boldog az a kéz, ami cirógatott, míg kisgyermek voltál, hogy aztán többé ne érintsen. Boldog az a láb, amely mindig hozzád vitte volna a názáreti asszonyt, de mindig félreállt. Boldog az a szív, ami mindig érted dobogott, akár egy takaró választotta el tőled, Emberfia, akár hosszú, poros utak és távoli városok, akár Atyjának akarata, akár zavaros tömeg, akár kín, akár a halál.

Mirjam könnyei megeredtek, és a názáreti Mirjam meg Johanán csendes zokogásán át hallgatta lelke új csendjét, ami immár a Rabboni neki hagyott, örökösen zengő csendje volt.

Kezet nyújtanak

*Az évek kezét nyújtanak
egymásnak, mint az ember,
felreppennek a múltból,
küzdelmes, izzadtságos
nyarakból. Szemüket
hunyorítják az izzásban.
Egük mélysége, csillagaik
csobbanása fényesedik
arcukon, mint az öröm.
Fény, levegő, minden
elem énekel. Békére
büszke bizalom bontja
tereinek hallgatását.
Szavuk szelíd zúgású
és áradásos.*

A poharak üvegruháján

*A poharak üvegruháján
átvillant a múlt, egy
messzi táj, mely még
azt a napot őrizte,
ahol a gyökerek fölött
a régi fák egyre várták,
hogy elinduljak feléjük.
Túl az árnyakon,
mint akkor, újra
ott legyek, ahol együtt
fénylik az itt és a
túl, s a túlon is tovább...
Velük, velünk így
teljes teremtmény, hordozó
világunk.*

Krisztus az útkereszteződésben

Egy befáslizott lábú, idősebb asszony szorgoskodott a kereszten függő Krisztus lábainál. Átszellemült arccal dúdolgatott: „Jézusomnak szíven megnyugodni jó...” Sóhajtott egy nagyot, aztán ismét énekelni kezdett. „Tenálad lelkünk megpihen, ki sírva sírt vigad.”

Nagy gondosan tisztogatta az aprócska kertet, amely az útkereszteződésbe állított feszületet körülvette. Rendszeres foglalatossága volt ez. Tavasszal kiültette azokat a palántákat, amelyek csak később virágoznak majd, miközben az ősszel elbűjtatott tulipánhagymák hegyes fülű jelentkezését figyelte. A léckerítésen kívüli területen évelők voltak, különböző liliomfélék meg bordó-sárga, kék-lila íriszek. A hivatalos gondoskodás a kicsi kerten belül egy gesztenyefát és néhány bokrot is ültetett, ezek idővel szépen meg is erősödtek, de a kis kert szépségét mégiscsak a virágoknak köszönhette. Ezért ez a magánszorgalmú díszítés még télvíz idején sem maradhatott el. Egy pislákoló, fedett tetejű mécses mögött kapott helyet a fenyőágakból készült csokor, rajta ezüst szálakból készült fűzér, továbbá csillogó karácsonyfadíszek, sőt még néhány szem szaloncukor is díszlett ott. (Abból is kiderült, hogy más is megállt a keresztnél, hogy a szaloncukor-papírkák néhány nap múlva üresen lobogtak, fityegtek.)

Akkor éppen nyár volt és szárazság, az önkéntes gondozónő épp „munkahelyére” igyekezett virágos otthonkájában és magas szárú cipőjében, amikor a léckerítést körülvevő alacsony kőkerítésen ülő alakot megpillantotta. A meghatározhatatlan korú férfiről lerítt, hogy hajléktalan. A férfi udvariasan odébb húzódott a gesztenyefa árnyékából, hogy a gondozónő munkáját megkönnyítse. A nő kezében lévő műanyag vödörben ugyanis különféle kerti szerszámok voltak.

— Szörnyű ez a hőség, kiszárad minden — panaszkodott az asszony.

A férfi bólintott. Az asszony folytatta. — Itt lakom a közelben, de ezen a kaptatón már nehezen jövök fel. Ide azért feljövök, ha a temetőbe már nem is jutok el. Itt, Jézusom mellett a legjobb nekem... Van öntözőkannám, de teli vízzel már nem bírnám el. — A férfire nézett.

— Én segíthetek, majd felhozom én, ha gondolja — felelte a hajléktalan.

Összenéztek és bólintottak, megfordultak és lefelé indultak.

A háznak, ahol az idős nő lakott, volt egy kis előkertje. Amikor odaértek, az asszony a kerti csapra mutatott, maga meg bement a

házba, kisvártatva kihozott onnan egy öntözőkannát meg egy dunsztosüveget. Az üvegben töltött paprika volt, két megtermett töltelékkel.

— Ezt hidegen is meg lehet enni — mondta mosolyogva. — A férjem például mindig így ette, mert így szerette.

A férfi bólintott.

— Na és van kanala? — érdeklődött az asszony.

— Van, van — felelte a férfi —, kanalam is van, meg bicskám is. Van mindenem.

— Jaj, majd elfelejtettem, hoztam hozzá egy kis finom, friss kenyeret. — Az asszony a zsebéhez kapott, ahova a szalvétába csomagolt két szelet kenyeret tette.

A férfi becsúsztatta az adományokat csíkos szatyrába, amit magával hozott, mert attól soha nem vált meg. Mikor aludni tért, akkor is mindig a feje alá tette.

Megindultak hát felfelé a kaptatón, hogy felfrissítsék a kertet.

A kertecske a továbbiakban is mindig rendezett képet mutatott, nem egyszer a kereszt lábánál elhelyezett dunsztosüvegben friss, élő virágok voltak, sőt olyasmi is előfordult egyszer-kétszer, hogy díszes csomagolású, drága csokrokat is ide tettek.

Az idős asszony és a hajléktalan férfi nem találkozott többet, pedig a hajléktalan gyakran feljárt ide. Szívesen meghúzódott, pihentetett a gesztenyefa alatt, ha szemetet, vagy valami oda nem illő dolgot talált a kertcskében, azt eltávolította. Egyszer a nyárvégi lomtalanítás idején, amikor valaki jó minőségű sezlont helyezett el a lejárattal melletti sarokban, még itt is aludt. Csillagos, derült égbolt borult föléje. Zavartalan volt az éjszakája.

Az itt lakók is alighanem szerették ezt a keresztet és körülötte a kiskertet, mert amikor néhány napra eltűnt a keresztről a korpusz, — mint utólag kiderült, állagmegóvás céljából vitték el —, sokan hiányolták, hogy nem néz rájuk Krisztus, az óvó, figyelmeztető tekintetével. Mert nem lehunyta szemmel, ernyedten lógott a keresztről, mint akiből elszállt az élet. Nem, a kereszten egy odaszegezett, bádogra festett, életnagyságú fiatal férfi volt, aki szelíden nézett a járókelőkre. Kitárt karjával mintha hívogatóan intene, mintha azt mondaná: „erre, erre!” Azoknak pedig, akik nem a kaptató felől, hanem a másik irányból közelítettek az útélágazáshoz, és akár busszal, akár gyalogosan jöttek, sokszor meg kellett állniuk, mert egy közlekedési lámpa is volt a kereszt közelében. Olyankor, amikor a lámpa pirosra váltott, mintha a kitárt karú Krisztus is „megállj”-t parancsolna.

Akik akkor jártak erre, amikor a hajléktalan itt üldögélt, felfedezték a két arc hasonlóságát. Az arc csak hasonló, de a tekintet ugyanaz. És akkor, amikor a korpusz eltűnt a keresztről, de a hajléktalan ott maradt őrhelyén, többen is úgy találták, hogy amióta leszállt a keresztről, nagyon megöregedett.

A fecske

Édesanyámnak

1982-ben született Ajkán. Egyetemi tanulmányokat folytatott a PTE BTK filológia–magyar szakán.

Nem olyan régen, egy verőfényes májusi délelőtt hazautaztam szülővárosomba, hogy meglátogassam a szüleimet, testvéreimet. Lakásuk egy négyszintes paneltömb negyedik, azaz legfelső emeletén van. Az igazat megvallva, soha nem szerettem ezt a lakást. Az egyetlen, amit valaha is értékelni tudtam ezen a három szobás, hosszú folyosós, borzalmas elrendezésű helyen, az a hozzá tartozó erkély volt, ahonnan a szemközti, szürke lakótömbök felett a városon túli tájra, egészen távoli erdőkre, dombokra is rá lehetett látni. Amikor hazaértem, nem is gondoltam erre, mégis, a köszönést, evést, rövid beszámolót követően, valami ösztönös beidegződésnek köszönhetően mindjárt oda vezetett az utam. Kiléptem. Mondom, verőfényes, tiszta levegőjű májusi délelőtt volt, éppen ettől, és a hazaérkezés megnyugtató tudatától pompásan éreztem magam, leírhatatlan derű áradt szét bennem. Rágyújtottam, és csak néztem, csodáltam a sok szint, az üde zöld tájat, a hófehér, bodros felhőktől tarka, élénk azúr eget. Minden megvolt hát ahhoz, hogy az a teljességérzés és elégedettség, ami akkori állapotomat annyira meghatározta, azután is, még jó ideig kitarson.

Aztán a molnárfecskéket kezdtem figyelni. Visszatértek, állapítottam meg, és mosolyogtam magamban, hogy ez eddig fel sem tűnt. Hiszen olyan természetes volt, annyira szükségszerűnek tűnt ez a cserregés, csivitelés meg cikázás, amivel életre keltették a lakótelep levegőjét, hogy most hirtelen sok hónapos hiányukat éreztem annyira távolinak. Magához ölelt, magába zárt, édesanya volt ez a nap, annyira magától értetődő volt minden, ami hozzá tartozott.

Boldogan álltam tehát az erkélyen, és a fecskéket néztem. Csodáltam azt, hogy milyen közel repülnek. Olyan most, pont olyan, mint húsz éve, gondoltam. De ezzel a felismeréssel egyidejűleg valami fájdalmas érzés nyilallt belém. És ez nem a nosztalgiának az elmúlás fájdalmától táplált melankóliája volt. Nem, mert ehhez nem vegyült az a nagyon is hozzá tartozó, megelégedésgből származó elégedettség. Hanem valami sokkal fájdalmasabb, egészen más természetű dolog volt. Mintha valaki a zsigereim közé nyúlt, és ott turkált, valami után erősen kutatott volna. Csak álltam tovább, néztem, ahogy eddig, a fecskéket, és hagytam, türtem, hogy az a láthatatlan kéz egyre vadabbul, egyre mélyebbre nyúlkaljon bennem, szétzilálva azt az ezek szerint csak vélt, hamis harmóniát, ami néhány perccel azelőtt még annyira kitöltött.

Egy gyermek tiszta, áttetsző vizű tó iszapjában turkál egy nádszállal. Mintha keresne valamit. Aztán megleli. Egy tetemet emel ki a zavarossá vált vízből. Ráismerek, most már a gyermekekre is. Azt a

valamit én rejtettem oda nagyon régen, hogy senki se találjon rá, még én se. Meg nem történtté tenni. Ezt akarhattam akkor régen. Élve eltemetett szegyen. Ott állt hát előttem a lelkiismeret, kezében az apró csontvázzal. Bennem pedig nőttön-nőtt ez a fájdalmas érzés, a bűntudat. Emlékeztem, mert emlékeznem kellett, és közben arra gondoltam, hogy a bűn lehetősége mélyebben gyökerezik bennünk, mint bármiféle szándék vagy akarat. Mert elég hozzá az ostobaság, vagy akár csak a félelem.

Óvodás és kisiskolás koromban szinte csak a fecskék miatt jártam ki az erkélyre. Sámlira álltam, és a korláton túl nyújtva a kezem, egy még korábban zsákmányolt legyet vagy bogarat az ujjaim közé csippentve próbáltam röptükben etetni a közelben cikázó madarakat. Persze soha nem sikerült. Aztán egyszer csak nem is próbálkoztam már többé. Egy ideig az erkélyre sem jártam ki egyáltalán. Hogy miért történt így, annak az emlékei kerültek felszínre azokban a percekben, arra volt akkor annyira muszáj emlékezmem.

Talán az általános iskola második osztályát tudhattam magam mögött, és éppen a vakáció első heteit élvezhettem, amikor egyik délután, akkori állandó játszópajtásommal, amúgy néhány esztendővel idősebb iskolatársammal, Mészáros Zolival a hőség elől házunk árnyékos parkolójába menekültünk hűsölni, és az útpadkán ücsörögve azon tanakodtunk, mit kéne tennünk, hogy ne unatkozzunk ennyire. Egyszer csak Mészi azzal az ötlettel állt elő, hogy mi lenne, ha felmennénk a vasútállomásra és megnéznénk a vonatokat, aztán el is foglalnánk valamelyik holtvágányra tett tehervagont. Én, nem lévén más ötletem, elfogadtam a javaslatot. Amúgy is izgalmasnak tűnt egy ilyen szerelvény bevételeének lehetősége, mert azt úgy kellett csinálni, hogy a pályamunkások semmi esetre se vegyenek észre. Ezeknek az embereknek mindig irgalmatlan káromkodásokkal, fenyegetőzésekkel kísérve volt szokásuk elkergetni az embert egy-egy ilyen meghiúsult hódítás alkalmával. Elindultunk hát az állomás felé. De már ötven méter megtétele után elakadtunk, amikor a játszótér mellett kanyarodó aszfalton megpillantottunk valamit. Egy apró, fekete gombócot. Szinte egyszerre vettük észre, torpantunk meg, és léptünk mellé. Leguggoltunk, én közel hajoltam hozzá. Méregettem, majd Mészire néztem, és nagy tudálékosan megállapítottam.

— Ez egy fecske. Méghozzá nem füsti, hanem molnár.

— Aha. És ezt te meg honnan tudod? — kérdezte Mészi.

— Más a tolluk — tudálékoskodtam tovább. — Nem kellene itt hagyni — javasoltam aztán.

— Szerintem se — helyeselt. — Szerinted tud már repülni? — kérdezte kisvártatva.

— Hát, ránézésre már kéne tudnia, a tollazata már fejlett — mondtam.

— Jaj, de nagyokos vagy. Akkor mér' van itt a földön? — így Mészi.

— Hát, azt nem tudom — válaszoltam.

— Na, ugye. Mégse' vagy olyan okoska.

— Jól van, na! Próbáljuk meg röptetni.

— Próbáljuk — helyeselt Mészi, aztán rám nézett. — Csináld te, a te ötleted volt. Én nem akarom megfogni.

— Jó — egyeztem bele.

Lassan, óvatosan nyúltam felé, aztán ügyesen, két tenyeremből kanalat formálva nyúltam alá, és nyaláboltam fel hirtelen, gyors és pontos mozdulatokkal. Talán fölöslegesen voltam ennyire körültekintő, mert egyáltalán nem akart, de az is lehet, hogy csak nem bírt, mert nem volt ereje védekezni vagy menekülni. Látszott viszont, hogy rettenetesen fél. Egész testében remegett. Akkor már csak az egyik tenyeremben tartottam, és a másikkal finoman simogatni kezdtem. De ahelyett, hogy valamelyest megnyugodott volna, beleürített a kezembe. Mészi gurult a nevetéstől.

— Hahaha. Ezért nem akartam én megfogni. Hahaha. Jól megszívtad! — röhögött.

— Persze. Szerintem meg csak féltél megfogni — vágtam vissza.

— Biztos is. Na, add csak ide szépen, most már úgy is jól kiszarta magát! — utasított Mészi.

— Dehogyis adom! Most már nem — mondtam neki sértődötten, aztán átvettem a madarat a másik kezembe, és a földre töröltem az összepiszkított tenyeremet.

— Jól van. Maradjon nálad, de akkor meg ne csak sajnálgasd, hanem röptesd is.

— Jó. De hogyan? — töprengtem. — Fel kéne mennünk a háztetőre, onnan kéne megpróbálni — javasoltam.

— Nem. Én nem megyek fel. Anyámék megvernek, ha észreveszik — vétózott Mészi.

— Akkor meg hogyan? — kérdeztem.

— Mondjuk, dobd fel olyan magasra, amilyen magasra csak tudod.

— Oké — mondtam, majd a fűre álltam, aztán a tőlem telhető legnagyobb erővel a fejem fölé hajítottam a fecskét. Az meg talán még a szárnyait is alig nyitotta ki, úgy huppant vissza a földre. — Szegényke, tényleg nem tud még repülni — állapítottam meg.

— Hát akkor tanítsuk meg! — vágta rá.

— Nem tudjuk.

— Már megint okoskodsz. Inkább próbáld meg még párszor! — így Mészi.

— Jól van — bólintottam, aztán még legalább háromszor megkíséreltem a röptetést, de hasztalan. A legtöbb, amit el tudtam érni, hogy a szárnyait kicsit szétnyitotta, de mindegyik próbálkozásnál ugyanúgy zuhant vissza a földre. Az utolsó alkalommal ráadásul az aszfalton ért földet. Odaszaladtam, felvettem, megvizsgáltam, nem esett-e baja, mire az megint a tenyerembe csinált.

— Nem fog menni — mondtam őszinte sajnálattal, miközben a kezemet törölgettem.

— Hát akkor mi legyen vele, te Szaros Jóska? — kérdezett röhögve.

— Ne röhögjél már, te majom! Itt kell hagynunk. Sajnálom nagyon. Be kéne tennünk egy bokor alá, aztán mennünk kéne már a vonatokhoz!

— Itt akarod hagyni?

— Mér'? Mit tudunk csinálni?

— Nem hagyhatjuk itt. Akkor szenvedni fog. Vagy megeszi egy kutya vagy egy macska. Azt akarod? — kérdezte vádlón Mészi.

— Nem — válaszoltam kicsit megszégyenülve — De akkor mit csináljunk?

— Meg kell ölni! — vágta rá.

Ez nagyon megdöbbsentett, megzavart.

— Mér' kéne megölni, te hülye?

— Nem én vagyok a hülye, hanem te, mer' még ezt sem tudod. Hát azér', hogy ne szenvedjen tovább, te, te nagyonhülye! — mondta felháborodva, én meg hallgattam sértetten.

— Öreganyámék is ezt csinálják a kismacskákkal, ha nem sikerül elajándékozni őket. — Én már majdnem sírtam, úgy hallgattam. De aztán végül is kérdeztem.

— És hogyan szokták?

— Hát baltával, nagyokos — mondta úgy, mintha ez a világ legtermészetesebb dolga lenne.

— Nincs is baltánk — jegyeztem meg már tényleg a sírással küszködve, elcsukló hangon.

— Ennek nem is kell, mer' ez madár — mondta. — Ennek csak ki kell tépni a szárnyait, és akkor egyből megdöglik.

— Ezt meg ki mondta? — kérdeztem hitetlenkedve.

— Tudom, mer' nem vagyok olyan hülye, mint te. Viszont büntetésből neked kell csinálnod, amiér' ennyire gyógyós vagy.

— Én nem akarom — ellenkeztem most már tényleg elsírva magam.

— Ha nem, akkor megverlek. Különben is, eddig is te akartál mindent csinálni vele. Mi van? Most meg befostál, te kis bőgős? Olyan vagy, mint egy kislány — gúnyolódott. — Nem mered, mer' gyáva vagy, pedig az öreganyámék is így csinálják. Ők biztos jobban tudják, mint te. Hallod, te bőgőmasina? Na, állj neki, mer' behúzok egyet! — Ilyeneket mondott Mészi, én meg a végén már tényleg elhittem neki, hogy én vagyok a rossz, és a szégyentől, düh-től, fájdalomtól meg a félelemtől megzavarodva kérdeztem.

— Hogyan kell csinálni?

— Hát így. Megfogod a két szárnyát, és hirtelen jó erősen megrántod mindegyiket, így — és kéjes pofát vágva, széles gesztusokkal mutatta a levegőbe — nézd, pont az ellenkező irányba. — Én meg teljesen elerőtlenedtem, de azért próbáltam utánózni. Fogtam a fecske szárnyait, még mindig csak remegett. Rettenetesen sajnáltam. De hittem a Mészinek. Meg féltem is tőle. Kicsit mertem csak rántani rajta.

— Ne így! — kiabált rám. — Így csak fájdalmat okozol neki, te béna. Erősebben kell! Sokkal erősebben! Teljes erődből.

Behunytam a szemem, patakzott belőle a könny, és nagyot rántottam a szárnyakon. Éreztem, hogy megint nem sikerült, de a szememet kinyitva láttam, hogy néhány véres tollpihe maradt a kezemben.

— Mi van már? Ilyen gyönge vagy, bögőmasina? Csináld már. Még erősebben kell — mondta Mészi, és én csináltam, amit mondott, de nem ment, és akkor már tudtam, hogy nem is fog sikerülni, de folytattam, mert ő meg szünet nélkül üvöltötte. — Erősebben! Nem elég, még erősebben, te gyönge fos! Mi vagy te, kislány? Erősebben már! Nem hallod? Erősebben! Erősebben! Gyerünk már! — kiabált.

Én meg már nagyon zokogtam, de ez jó volt, mert legalább a könnyfátylon át nem láttam azt, hogy mit csinálok, hogy már eszelősen, a tehetetlen dühtől, összeszorított fogakkal, tényleg teljes erőmből rángatom a félholt madár szárnyait. Addig csináltam, míg végül Mészi megkegyelmezett.

— Látom, nem megy ez neked. Gyönge vagy, mint a fos. Csak okoskodni tudsz. Örülj, hogy nem verlek meg büntetésből. Na, én megyek, te bögőmasina! — mondta, és otthagytott, mondván, hogy neki már sietnie kell haza. — El kell majd temetned, azt ugye tudod, okoska! — vetette még oda már elmenőben.

Én egy darabig még ott zokogtam a kis test fölött, aztán kínomban a kezemmel meg egy apró kis fadarabbal kezdtem gödröt kaparni a földbe. Már mindegyik ujjam csurom vér volt, mire akkora lett a lyuk, hogy beleférjen a madárka. Még mindig csak zokogtam, amikor ostobán, a bocsánatáért esedezve betemettem a még élő, szaporán pihegő, vérző fecskét.

Otthon, mikor anyám meglátta, hogy nézek ki, rám förmedt.

— Mit csináltál? Hol jártál, te gyerek? Már megint a Mészárosék idióta gyerekével voltál, mi? Jesszusom, hogy nézel ki? És miért bömbölsz? Megint megvert? Nem értem, hogy miért pont vele kell csavarognod! Na, indíts a fürdőbe!

Most ez egyszer hálás voltam neki, hogy dolga van, hogy nem ér rá velem foglalkozni. Szégyelltem volna elmondani neki az igazságot, hazudni legalább annyira. Este még mindig csak sírtam. Akkoriban tanultam meg imádkozni. Sokszor elismételtem aznap a Miatyánkot lefekvés után, és arra gondoltam, hogy Isten is biztos sír. Azóta persze tudom, hogy Ő nem tud. A fájdalom mi magunk vagyunk.

Azt hiszem, erre azon a verőfényes, tiszta levegőjű májusi délelőttön jöttem rá ott a szüleim erkélyén állva, mindazonáltal magam előtt meztelenül, szégyenkezve. Emlékszem, elszívtam még egy cigarettát, hogy kicsit összeszedjem magam, majd bementem, és — zavaros vizű tó a lélek, alig látni, ahogy újból elmerül benne az apró csontváz — hamis mosollyal az arcomon folytattam családomnak az élménybeszámolót.

Léstyán Ferenc atyával

KOZMA LÁSZLÓ

Az alábbi beszélgetés 2007 őszén készült, Székelyudvarhelyen. A papi ott-hon kertjében az almafákon még ott piroslott néhány szem gyümölcs, az ágak között fehér hópelyhek hulltak át. Mintha jelképes lett volna ez a fagyokban is termő gyümölcsöskert: Léstyán Ferenc atyával, az erdélyi templomok krónikásával beszéltem meg találkozót, akivel korábban sokan találkozhattak a gyulafehérvári katedrális tudós kalauzaként. Léstyán Ferenc főesperes, érseki helynök ekkor már Marosvásárhely díszpolgára volt, 1993-ban pronotarius apostolicus, 1994-ben a Magyar Köztársaság Érdemrend Kiskeresztje, 2002-ben Fraknoi Vilmos-díj kitüntetésekben részesült. 2008-ban hunyt el. Életútja, helytállása az erdélyi katolikus egyház történetének is tükrözi.

Jól tudom, hogy egy sokatmondó nevet viselő településen született?

Igen, Csíkszentkirályon születtem, 1913. február 12-én. A falu neve azt igazolja, hogy Szent István tiszteletére szentelt temploma volt. A falvak elnevezése ugyanis mutatja a közigazgatási rendszer kialakulását. László király szentté avatása, azaz 1192 előtt csak egy szent királyunk volt, István, ezért az ekkori Szentkirály elnevezés órá utal. Az 1192 után szervezett vagy keletkezett településeket viszont már megkülönböztetik s jelzik, hogy melyik szentről van szó, például Nyárádszentlászló, Székelyszentistván. Csíkszentkirály tehát már 1192 előtt létezett. A névadás érdekessége az, hogy egy általános egyházi szervezésre utal, amely tervszerűen jelöli ki a szentekről elnevezett templomok elosztását, esperességeket, főesperességeket helyét. Szent Istvánnal egy időben avatták szentté Imrét, néhány példa a párhuzamos elnevezésekre: Marosszentkirály — Görgény-szentimre; Székelyszentistván — Nyárádszentimre. Az Udvarhely melletti Szentimre beleolvadt Székelyudvarhelybe. Szépvízen pedig Szent Lászlónak van temploma.

Csíkszentkirály 12. századi temploma román kori emlékekkel rendelkezik, ilyen például a torony alatti kő ajtókeret, s a keresztelődmedencét is megőrizték. A 15. században a templom padlásán egyszerű, erőteljes Mária-szobrot fedeztek fel. *Megszentelt kövek* című könyvemben az Oltáriszentség tiszteletére szentelt Úrkápolnát is leírom, ez a temetőben található, búcsújáró hely. Ha már a könyvemet említem, melyben az erdélyi templomok történetét mutattam be és dokumentáltam saját fotókkal, szólok arról is, hogyan született. 1951-ben az állam, a vallásügyi bizottság megvonta működési engedélyemet, Désaknára kellett menjek, ahol a 3.500 lélekszámú karc-

falvi gyülekezet után csak 157 hívem volt. 1955-ig így több időm maradt arra, hogy összegyűjtsem az Erdély templomaira vonatkozó adatokat. Megdöbbenve láttam, hogy a szórvánnyá lett vidékeken is a templomok milyen gazdag hálózata virágzott. 40 esztendő alatt gyűlt össze az az anyag, melyből kiderül, hogy milyen sűrűn hálózta be egész Erdélyt a nyugati kereszténység Szent István korától kezdve. Térképen szemléltethető, hogy az erdőségeket kivéve, minden településre alkalmas terület foglalt volt, és másnak már nem jutott hely, amíg a tatár, török pusztítás vagy a fejedelmi torzsalkodások és természeti katasztrófák, pestis meg nem gyérítették a honfoglalás után a nyugati kereszténységbe beépült népességet.

Könyvének születése összefügg a politika viszonyságaival. Tevékenységét mégsem tudták korlátozni, hiszen egy olyan történelmi múltat, sokszínű kulturális örökséget mutat be a számunkra, melynek sajnos a köztudatban, iskolai tankönyvekben kevés nyoma van. Hol kezdte tanulmányait, hogyan alakult hivatása?

A középiskolát a csíkszeredai Római Katolikus Főgimnáziumban végeztem, mely szülőfalumtól, Csíkszentkirálytól nyolc kilométerre fekszik. Kitűnő tanuló voltam, ezért tandíjat nem kellett fizetnem. Kezdetől azzal a tudattal voltam diák, hogy én papnak készülök. Az érettségit idegen bizottság előtt kellett végezzük, Brassóba vittek, egy román gimnáziumba. A vizsgabizottság elnöke Bogdan-Duica kolozsvári egyetemi tanár volt. A rendelkezések szerint két tantárgyból, filozófiából és természetrajzból magyar nyelven is lehetett volna érettségizni, azonban mivel a vizsgáztatók nem tudtak magyarul, ezeket is román nyelven kellett letenni, pedig az oktatás nyelve magyar volt. Mikor román irodalomból vizsgáztam, a kérdező tanár a nevemre terelte a szót, és azt próbálta bebizonyítani, hogy a Léstyán román eredetű. Levezettem a számára, hogy nevem a középkorból származó keresztnév, mely magyar névvé formálódott, 1176-ban az akkori erdélyi vajda neve a szó egyik változata, Lestár. A név Csíkszentkirályon egy 1591-es oklevélben is szerepel. Névelemzésemért nem büntettek, pedig tartottam tőle, az érettségi az első próbálkozásra sikerült, mikor hazatértem, édesanyámnak már messziről kiáltottam a jó hírt. S akkor mindjárt jelentkeztem a plébánián, felterjesztették a jelentkezésemet, öt éves képzés után Vorbuchner Adolf megyéspüspök szentelt fel. A körülmények azonban már tükrözték a politikai feszültségeket. Az országban mindegyik vasgárdista lázadások voltak, ezért a király az összes főiskoláról hazaküldte a tanulókat, minket azonban a püspök titokban a teológián tartott. Ezért nem a székesegyházban, hanem a püspöki kápolnában szentelt fel, senki idegent nem engedtek be. Ez 1937-ben volt, húsvétra hazaengedtek, húsvét másodnapján otthon mondhattam az első szentmisémet.

Hol volt első állomás-helye?

Gyergyóremetére neveztek ki segédlelkésznek. Nagyközség volt, sok hittanórát kellett tartanom, a következő évben elhelyeztek Sepsiszentgyörgyre, ott is egy évig voltam, azután Tordára, ott három évig, 1942-ig működtem. Közben 1940-ben megtörtént a bécsi döntés, tehát Dél-Erdélybe kerültem, ott húzódtott a határ. Ezután Márton Áron püspök úr kinevezett Gyulafehérvárra a levéltárba.

Pár hét telt csak el, Hunyad megyében Boicán egy plébánost fel kellett függeszsenek, akkor kiküldött engem plébánosnak. Ott voltam a következő év tavaszáig, s akkor visszavitték Fehérvárra az irodába. Áron püspök úr a következő bérmaújtára elvitt kísérőnek, Kerelőszentpálon szálltunk meg. Vacsora közben mondják, hogy keresnek, menjek ki, hát csendőrök. Van valami csomagom? Na, hozzam ki azt is. Letartóztattak, elvittek Balázsfalvára, onnan Brassóba egy kaszárnnyába, nem tudom milyen központjuk volt ott. A következő derült ki: a bécsi döntés után, amikor Kolozsvárra bevonult a magyar katonaság, elterjedt a hír, hogy Tordán a magyar papokat lemészárolták. Erre fel az olasz és a német bizottság körutakat járt, kiderült, hogy nem igaz. Ekkor Kolozsvárról átküldték az unitárius segédlelkész testvérét, keresett valakit, aki a helyzetről informálja őket. Egyik ismerőstemet ajánlották neki, egy kereskedőt, aki egyébként segített a kántorságban, s ő vállalta. Engem aztán elhelyeztek. Azt az illetőt, aki átjárt, három év múlva elfogták. Valószínűleg behúzták, bevallotta, hogy én is tudtam róla. A bűnöm az volt, hogy kellett volna jelentsem. Akkor elvittek a hadbíróságra Szebenbe, s Brassóba további vallatásra. Éjszaka volt, Kőhalomnál, ahogy a vonat elindult az állomásról, ketten leugrottunk. Én vártam a barátomat, ő azonban eltűnt. Nekem az erdőn keresztül sikerült átszöknöm Észak-Erdélybe. Utólag tudtam meg, hogy a barátom átúszott az Olton, a közelben volt egy kis építmény. Azt hitte, hogy magyar őrség, s román volt. A hadbírósági tárgyaláson engem a távollétemben halálra ítélték.

A püspök úr megvárta, hogy jelentsem, mi történt velem, s akkor kinevezett segédlelkésznek Kolozsvárra. Amikor Románia kilépett a háborúból, a püspök úr kiadott egy rendeletet, hogy minden pap maradjon a helyén. A Székelyföldre ez a rendelet később érkezett meg, úgyhogy onnan a papság többsége elmenekült. Nekem viszont a püspök úr azt üzenté, hogy mivel fölöttem van az ítélet, menjek. Egy napig gondolkoztam, s azt válaszoltam, maradok. A püspök úr Gyergyóditróba helyezett, ott egy évet töltöttem, amíg a plébános hazajött. Ezután kerültem Karcfalvára, ott voltam hét évig.

A kommunista uralom alatt Márton Áron püspök urat 1949-ben letartóztatták. Engem többször vallattak a szekuritátén, egy alkalommal azért, mert 1951-ben nem csatlakoztam a marosvásárhelyi békepapi határozathoz. Végül Karcfalván megvonták a működési engedélyemet, Désaknára vittek kényszerlakhelyre, innen a pitesti börtönbe szállítottak. Két évre ítélték, egy év múlva szabadon engedtek, visszakerültem Désaknára.

Azokat, akik ki voltak jelölve, hogy a püspök letartóztatása esetén átveszik az egyház vezetését, sorban elvitték. Így került börtönbe Boga Alajos és Sándor Imre. A következő titkos jelölt dr. Jakab Antal volt, de úgy látszik, azt az utasítást kapta, hogy mivel Márton Áron helyetteseit sorban elviszik, ő maradjon titokban. A káptalan viszont helynököt akart választani. Ekkor ő, hogy a választást és a törvény-

telen helyzet kialakulását megakadályozza, előlépett, ezzel titkos működését feladta. Mivel működése során ő is ellenállt a rendszernek, egy év múlva őt is letartóztatták. Az ő utódja volt Márton Mózes, csíkszentdomokosi plébános. Mi szomszédok voltunk aze-lőtt, Karcfalva közel van. Ő aztán értesítette az illetékeseket, hogy meg van oldva az egyház vezetése, de nem jelentkezhet, és tartsák titokban. A szekuritáta mégis megtudta. A titkos jelölteket, Márton Mózes, és az utána következő jelölteket 1952 elején egyszerre vitték el, Márton Mózes két évre lecsukták. Nekem Márton Mózes el-mondta, hogy azért nem jelentkezett Fehérvárra, mert tőle azt kíván-ták volna, hogy adjon joghatóságot a felhatalmazás nélkül irányító Adorjának, és szentesítse az elindított marosvásárhelyi irányzatot, utána pedig ő menjen haza, vonuljon félre.

Mi volt a marosvásár-helyi kezdeményezés?

Miután a hatóságok látták, hogy az egyház hivatalos és törvényes vezetőit nem tudják rávenni a megalkuvásra, hiába a letartóztatá-sok, erre a törvényesen sorra kerülő ordinarius substitutusok közül egy sem vállalkozott, úgy gondolták, hogy egy kezdeményező bi-zottság veszi kézbe az egyházmegye ügyét, és értekezlet megszer-vezésével fogják követelni, hogy: „a római katolikus egyház is il-leszkedjék be a kizsákmányolástól mentes társadalmat építő népi demokratikus állam keretei közé.” Az értekezletre Marosvásárhe-lyen került sor 1950. április 27-én. A Gyulafehérvári Püspökség 349 papja és 44 szerzetes papja közül 26 vett részt. Ezeknek mind felol-dozást kellett kérniük, kérek és kaptak is. Sokakat erőszakkal vittek, mások menekültek. Jellemző eset volt a szomszéd plébánosomé, Tamás Ferencé. Programba volt, hogy autóval utána mennek. Meg-gondolta a dolgot, este eljött hozzám, mit tegyen. „Tűnj el.” „De te-metésem van délelőtt.” Én vállaltam a temetést. Ő éjszaka egy szé-nával letakart szekéren távozott a faluból, hiába keresték. Az értekezlet igazi célját azzal kísérelték palástolni, hogy a felszólalók a béke, világbéke támogatását hangsúlyozták.

Alig telt el pár nap, a Vatikáni Rádió beolvasta, hogy a résztvevők büntetése: kiközösítés, ami alól feloldozást kell kérniük. Az elnök-séget vállaló Ágotha Endre a pápának fenntartott vitandus kiközö-sítésbe esett. Márton püspök úr a kiszabadulása után úgy intézke-dett, hogy távozzon Marosvásárhelyéről, és én vegyem át a helyét. A behódoltak feloldozták ugyan, de az nem volt érvényes, halála előtt kért és kapott feloldozást.

Hogyan alakult az akkori gyulafehérvári vezetés?

Kovács Béla lépett elő, neki viszont az utódlási szabályok szerint nem volt joghatósága, mert korábbi letartóztatásakor elvesztette. Kovács Béla útján egy kanonok, Adorján Károly lett az általános helynök, Kovács Bélát visszaküldték a plébániájára. Adorján Károlynak tehát nem volt joghatósága. Amit a hatalom követelt, azt mégis végre-hajtotta, a behódoltak érvényesülni tudtak, nem tartóztatták le őket. A hívek értesültek a helyzetről, a karcfalviak például levélben fi-

gyelmeztették papjukat: „Szépen kérjük, hogyha más papok nem járnak gyűlésekbe, maga sem menjen.”

Az ötödik titkos jelölt én voltam. Rólam még valószínűleg nem tudtak, ekkor Szilveszter Sándornak, aki korábban le volt tartóztatva, visszaadtam a delegációt. Erre nehezebb volt rájönni, mert mikor letartóztatták, elvesztette, most pedig tőlem visszakapta. Mivel 1953-ban én is börtönbe kerültem, Márton Áron kiszabadulásáig Szilvesztertől ment tovább a delegáció, egészen Márton Áron püspök kiszabadulásáig, aki 1955. március 25-én átvette az egyházmegye vezetését.

Tehát 1951 végétől Gyulafehérváron joghatóság nélküli vezetőség alakult, vezetője Adorján Károly volt. Ugyanakkor sikerült tovább vinni a törvényes vezetést, a titkos joghatóságot. Milyen módon igyekeztek felvilágosítani a papságot?

Erre az időszakra jellemző két csíki pap beszélgetése: „Te Jóska, csináljunk valamit, hogy mi is börtönbe kerüljünk, mert ha nem, azt hiszik a híveink, hogy mi nem vagyunk becsületes papok.” Sorra is kerültek mindketten: Antal József főesperes és Pál Domokos plébános.

Én Désaknán tartózkodtam, a barátok ott voltak kényszerlakhelyen. Szilveszter Sándort, Gurzó Anaklét jogászt, Godó Mihályt bevonva, készítettünk egy körlevelet, tájékoztatóul a papságnak, hogy a gyulafehérvári vezetés nem törvényes. A papság többsége ennek hatására megtagadta az engedelmességet Fehérvárnak. Annyira, hogy a végén nem tudták, mit tegyenek, és mindent megpróbáltak ők is, hogy Márton Áront engedjék szabadon. A papság is ezt kívánta. Márton Áron püspököt Bukarestben engedték ki. Nem tért haza azonnal, meg kellett ígérjék, hogy az egyház törvényei szerint vezetheti az egyházmegyéjét. Március 24-én hazaengedték. Igen, de tájékoztatlan volt. Mikor hazajött, akkor az utolsó titkos jelölt, akiről nem tudta senki, később még ő sem árulta el, ő elment Fehérvárra, és Áron püspököt tájékoztatta. Ábrahám Miklós volt az illető. Értesített, hogy menjek fel Fehérvárra, mert a püspök úr további információkat szeretne kapni. Ott aztán jó hosszan és részletesen elmondtam, mi hogyan történt. A püspök úr meghallgatta, nem szólt semmit, de egyszer azt mondta, igen, de csak kell valaki vezessen. Igen, püspök úr, de törvénytelenül nem lehet. Közben Csíkszentdomokosról jön a plébános küldöttje egy nagy levéllel, beszámol ő is. Azt mondja, várjam meg holnapig. Elolvassa, másnap tiszta volt a helyzet.

Marosvásárhelyen Ágotha Endre, az egyházmegyei békebizottság elnöke volt megbízva a minorita és a ferences szerzetesi templomban. Mint már említettem, ő kiközösítésbe esett, és Márton Áron püspök úr engem bízott meg, hogy vegyem át a templomokat. Rokonaim vannak Vásárhelyt, először hozzájuk mentem, jelentkeztem a milícián, adtak 45 napot, beírták, s csak ezután mentem a plébániára. Az idős főesperes, akit ezek nyugdíjba kényszerítettek, odahívatta Ágothát, s közölte vele, hogy mi itt a helyzet. Ő elfogadta. Kitértük, hogy a két templom átadása a részemre másnap délután háromkor fog megtörténni. Másnap megyek vissza, még le sem ültem, kopognak. Fegyveres katona. Engem keres, menjek vele. Vit-

tek a milíciára, a tiszttel elkérte az igazolványt, áthúzta az engedélyt, s azt mondta a katonának, intézkedjék, hogy az első vonattal hagyjam el a várost. Visszamentem Fehérvárra. A püspök úr azt mondta, térjek vissza Dészánára, és egy kemény levelet írt Bukarestbe. Hivatkozott arra, hogy azt ígérték, az egyház törvényei szerint járhat el, és már az első intézkedését megakadályozták. Három hónap múlva megjött az írás, hogy a két templomot átvehetem. Helyettes plébánosi kinevezést kaptam. Igen, de akkor jöttek az inspektorok, hogy nekem nincs jogom a plébánián működni, mindenben akadályozni fognak. Az állami inspektorok akkor mindenbe beleszóltak. A válaszem az volt, hogy nekem a püspök parancsol, intézkedjenek a püspökségen. Újabb kiutasítási kísérlet, végül mégis maradni tudtam. Jaross Béla visszakapta a főesperességet, a plébániát, én voltam a segítője, helyettes plébánosa. 1968-ban megszüntették a főesperességeket, a 15 helyett csak négyet hagytak jóvá. S akkor kiadatta a kultuszminisztérium a rendeletet a püspöknek, hogy azt a négyet töltsen be, tehát az egészet újra ki kellett jelölni. A másik három helyre kinevezte a régieket, s a negyediknek kinevezett engem, s így becsúszott. 1968-tól 1992-ig működtem plébánosként Marosvásárhelyen. 1992-ben neveztek ki Gyulafehérvárra püspöki helynöknek, az tartott öt évig. Utána továbbra is Gyulafehérváron maradtam, egyik feladatom volt a székesegyház bemutatása a látogatók számára.

Tudom, hogy a részletes ismertetés órákat venne igénybe, de mondana pár szót a gyulafehérvári székesegyházról?

A mai székesegyház a második, építésének ideje a 11–12. század, a román félkörös stílus alkotása. A Hunyadiak korában hozzáadott szentély már a gótikát képviseli, az északi bejáróhoz csatlakozó kápolna reneszánsz. Történelmünket a templom is végigélte: szenvedett a tatároktól, Básta katonaságától, tűzvész pusztította. A székesegyház történelmünk panteonja volt, itt nyugszik Márton Áron, dr. Jakab Antal püspök. A történelemből néhány név: ifj. Hunyadi János, a nagy Hunyadi öccse, 1456-ból Hunyadi János, a kormányzó, 1457-ből az V. László által kivégeztetett Hunyadi László, 1552-ből Fráter Martinuzzi György pálos szerzetes, váradi püspök, esztergomi bíboros érsek, 1559-ből Izabella királynő, 1571-ből János Zsigmond fejedelem.

A történelmi hagyományok ismerete erős ad a kulturális hagyományok védelmére, hiszen sokféle módon próbálták akadályozni az egyház működését, értékmegőrző tevékenységét.

Valóban mindent megpróbáltak. Elvitték a püspököket, de nem tudták legyőzni az egyházat. Jött a békepapi mozgalom, de nem tudtak győzni. Akkor arra törekedtek, hogy ne legyen elég pap, mert sokan voltak börtönben. El akarták érni, hogy a teológiára minél kevesebb hallgatót vehessenek fel. 1984-ben a papság dekrétumban tiltakozott a felvételek korlátozása ellen. A püspökség pedig, aki jelentkezett, azt felvette. Annyi eredményt elértünk, hogy a fenyegetés megvolt, de az állam nem hajtotta végre. 1986-ban újabb dekrétumot bocsátottunk ki, 1988-ban általános panaszt tettünk a jogsértések ellen. Ez úgy született, hogy 1988-ban Csíksomlyón volt egy papteemetés, melyen sok pap gyűlt össze. Akkoriban egészen sérelmes rendelkezések jöttek. A magyar középiskolába, szakiskolába nem vet-

ték fel a magyarokat, hanem küldték a regáti iskolákba. Ha ott végzett, nem erdélyi állásba helyezték őket. Akkor egyes falvakat le akartak seperni. Azt mondta a papság, hogy ezt nem szabad szó nélkül hagyni, valamit tenni kell. A memorandum megszerkesztésével engem bíztak meg. Elvégeztem, megkértem a somlyói, a felcsíki két főesperest, nézzék át ők is. Visszamentem Vásárhelyre, ott véglegesítettem, a főesperesek és a papi tanács tagjai aláírták. A memorandumnak nagy visszhangja lett, ugyanis sikerült külföldre juttatni, több ország rádiójában beolvasták. Magyarországon a Vasárnapi Újságban Sinkovits Imre olvasta fel. Próbáltak nyomozni, de mindenki azt mondta, hogy közösen csináltuk. Akkor már valamennyi aláíró nem lehetett elvinni. Olaszországból például egy francia ember levélben gratulált, ő is a rádióban hallotta. Néhány részletet felolvastok: „A kereszténység szent könyve, a Biblia, teljes terjedelmében a háború óta egyszer sem jutott a hívek kezébe. Ha az Újszövetségi Biblia, imakönyv, katekizmus nagy ritkán, korlátozott számban meg is jelenik, a szükségleteknek alig csekély töredékét elégíti ki. Más vallásos tárgyú könyv, folyóirat kiadására az egyház kíséreltet sem tehet.” „Az elhelyezések fenti módszere következtében gyakori, hogy a már házas fiatalok egymástól messze vidékre kerülnek. Ez nagy veszély családi közösségükre, gyermekeik sorsára. Az így egymástól elszakított házások családi élete nem ritkán felbomlik, válással végződik, ami szintén nagy tragédia mind vallási, mind társadalmi szempontból, mert a család a társadalom sejtje.”

Magyarországról egy időben sokan vittek hátizsákban könyvet, sajtóterméket.

Körülbelül húsz esztendeig semmiféle egyházi nyomtatványt nem lehetett kiadni. Nem volt hittankönyvünk, katekizmusunk, külföldről sem engedték behozni. A hetvenes évek elején a püspök úr elhatározta, ismét megkísérli a kiadást. Azt kérte, egy könyvbe szerkeszsem bele az első négy osztálynak az anyagát, egyet talán engedélyeznek. Átnézte, ő is megnézte, jóváhagyta, de nem írta bele, hogy ki szerkesztette. Mert amikor meglátják a nevemet, akkor vége. Beküldte Bukarestbe, két évig nem válaszoltak, végül 1975-ben megjelenhetett, alaposan átnézték, a lényegét jóváhagyták. Két év múlva imakönyvet szerkesztettem, most a 12-ik kiadásban látjuk. Amikor már megjelenhettem, rendszeresen írtam sajtócikket is.

Sajnos, a kommunista rendszer alatt a vallási igazságok megszerzése sok nehézségbe ütközött. Az öntudatos hívek igyekeztek biztosítani a vallásos nevelést, a gyengébb hitű szülőknél azonban előfordult, hogy az első áldozás után megszakadt a hitoktatás, vagy el sem jutottak az első áldozásig. Van egy csoport, amelyet az elnyomás megfosztott a kétezer éves egyház lelki kincseitől. Vajon nem volna indokolt, hogy a vallási félképzettség pótlását is fontosnak tartásák? Egy előke-lő párizsi hölgy egyszer bevallotta Lacordaire-nek, a Notre-Dame híres szónokának, hogy ő hitetlen. Erre az felsorolt néhány jeles hittudományi, filozófiai művet, a hölgy egyiket sem olvasta. Lacordaire következtetése: „Asszonyom, ön nem hitetlen, hanem tudatlan.”

Mit jelentett Erdélyben papnak lenni? Ennyi üldöztetés közben hogyan lehetett prédikálni, végezni a mindennapi kötelességeket, továbbadni a hitet?

A külső politikai keretek engem nem befolyásoltak, mert én akkor is végeztem a lehetőségeim szerint minden kötelességet. Emiatt üldöztek is. Például amikor Karcfalvára kerültem, ott rendszeresen foglalkoztam az ifjúsággal, hiába tiltották. Nagygyűlést tartottam, nem tetszett nekik. Annyira, hogy például egy újságíró, aki a szekuritátésokkal járt a falukba, nagy újságcikket írt, egész oldalt. Többek között ilyen alcím van benne: Léstyán Ferenc, a zsírosparasztok koronázatlan királya. A hívek nagyon megijedtek, hogy most mi lesz ebből. Ez volt részben az egyik oka, hogy engem onnan kényszerlakhelyre menesztettek.

Volt, aki megkérdezte: érdemes volt-e mindezt vállalni? Okos volt-e kiélezni úgy a helyzetet, hogy az egyházmegye évekig megyéspüspök nélkül maradjon, hogy többen vértanúkká legyenek, lelkipásztori munka helyett börtönben üljenek. Vagy az lett volna okosabb, hogy mindenki olyan ügyesen alkalmazkodik, hogy vértanúság helyett tovább dolgozik a maga munkaterületén mint püspök, ordinarius vagy lelkipásztor?

Az ilyen kérdezők nem látják, hogy az egyház elszakításáról volt szó, sőt felszámolásáról. Egy inspektor vallotta később, hogy 1948 után ötéves terv készült a vallás — elsősorban a katolikus vallás — felszámolásáról, amint ezt végre is hajtották a görögkatolikusoknál. Azt is bevallotta, hogy ezt ő hitte a római katolikus egyházra nézve is.

Egy tanítónő példáját idézem. Férje a háborúban maradt, három gyermeket nevelt. Iskolaigazgató volt, de fenyegetés, lefokozás ellenére sem mondott le a templomról. Áthelyezték az óvodába, mert a három gyermekével mégsem bocsáthatták el. A megyei pártbizottságon tárgyalták az ügyét, ekkor felmerült: Mit tehetnénk, ha hús, harminc kiváló tanerő védené ilyen makacsul a hitét?

A vértanúk hősiek áldozata, életpéldája áll előttünk, hisszük, hogy áldozatuk nem volt hiábavaló.



Timothy Radcliffe

**Miért
járunk misére?**

Az Eucharisztia drámája

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

**Timothy Radcliffe:
MIÉRT JÁRJUNK MISÉRE?**

Az Eucharisztia drámája

A neves domonkos teológus a szentmisét közelebb hozza azokhoz, akik rendszeresen járnak templomba, de azokhoz is, akik inkább távol maradnak tőle, mert unalmasnak és értelmetlennek tartják. Radcliffe a szentmisét hatalmas drámaként mutatja be, amely átalakítja emberségünket, és bevon bennünket Isten végtelen életébe és szeretetébe.

Ára: 2.700 Ft

Mosolyok, terek, határok

MÓSER ZOLTÁN

Szabálytalan napló

Rejtett mosolyok

1946-ban született Szekszárdon. A PPKE BTK-n tanított fotóelméletet és esztétikát. Legutóbbi írását 2011. 11. számunkban közzöltük.

Görögországból, Delfiből mit hoztam én magammal, a nyárból viszszerterve a vacogtató őszbe? Képeket és a képek szülte élményeket. Ezek, aki fotózik, az tudja, hogy a sötétkamrában, a nagyításkor jönnek elő, s keverednek az itthoni, aznapi élményekkel. Aztán a pillanatok „zörögve elvonulnak”, de az évezredek megállnak szemedben.

Így jöttek elő s váltak napi élménnyé is a Delfi múzeum letört orrú női és férfi szobrain látható archaikus mosolyok is. „A száj szöglete fel van húzva, amely sajátos mosolyt mímél, amely a régi korszak szobrainak hú kísérője” — írja ezekről a műtörténész Lyka Károly. Igen ám, de hol itt a mosoly, kérdi a kedves Olvasó? Pedig van, ott van, vagy legalábbis ott volt, állíthatom, mert eredetiben láttam és figyeltem ezeket a Kr. e. 6–5. században megformált, nagy erejű szobrokat. Azt a szót, hogy lenyűgöz, itt értettem meg igazán.

De milyen érdekes és szép a múzeum zárt anyaga, éppoly felemelő és magával ragadó a kinti rom. Rom? Könnyebb lesz a magyarázat, ha előtte Zbigniew Herbert egyik írásából idézek. *A dóroknál* című esszéjének a legvégén arról szól, hogy a régi, romos szentélyben, ahol valaha virradatkor áldozatot mutattak be az ég isteneinek, s a műsztagógossal az élen körmenet indult, hogy a szentély előtti áldozati oltárhoz járuljon, most turistacsoportok vonulnak: „a vezető monoton hangon, egy könyvelő precizitásával sorolja fel a dór szentély méreteit. A hiányzó oszlopok számát is hozzáfűzi, szinte elnézést kérve a romokért. Kezével az oltárra mutat, de az elhagyott kő nem rendít meg senkit. Ha a látogatóknak kissé több fantáziájuk volna, kattogó fényképezőgépek helyett bikát hoznának ide, és megölnék az oltár előtt.”

Igen, igen, de nekem itt fényképeznem kell, talán csak azért, hogy elhitesse a fenti sorok igazát: azt, hogy itt volt áldozat és áldás, gyűlölet és remény, vagyis élet. Élet és kultúra, amit sejtet és sejtetni enged itt minden kő és minden rom. Mert majdnem minden romos itt Delfiben, de mégis épnek, teljesnek érezzük. Sokáig kellett várnom a magyarázatra. Pontosan sokáig egy pillanatra, amikor is hirtelen



az aranymetszésre, az arányokra — a részek egymáshoz való viszonyára — gondoltam, és a szimmetriára. Hát igen, ezekből — mert itt minden részből pontosan visszakereshető az egész, hisz itt minden arányos s ezért arányítható a másikhoz — az egész nagyon könnyen megrajzolható. (Árulják is a városban ezeket a teljes és épp állapotot mutató rekonstrukciós rajzokat.)



Ezt a gondolatot fogalmazza meg Zbigniew Herbert is a fent említett írásában: „A görög szentély nem ismeri a romokat. Még az idő által legjobban tönkretett épületek sem hatnak csonka töredéknek vagy a kövek rendetlen halmazának. A homokba fúródott oszlopmaradványok, a letört oszlopfej is a kész szobor tökéletességével hat.”

Ahogy sorra veszem a régi emlékeket, azokból az olajfák illata mellett kövek emléke sejlik elő. Itt ugyanis mindent a kő határoz meg. A kő azonban itt nemcsak anyag, „de szimbolikus jelentésű, a bálványozás és jövendőlés tárgya is volt. Közte és az ember közt bensőséges volt a kapcsolat. A prométheuszi legenda szerint az ember rokon a kövekkel. Még az emberi test illatát is megőrizték. Az ember és a kő két kozmikus erő, két mozgás: lefelé és föl.”

Aki itt legalább egy napot eltölt, annak érthetővé válik a költő és a fotós rajongása, és a címben jelzett nosztalgia. S talán arra is válasz kap majd, hogy mit jelentenek e rejtett mosolyok?

A tér

Sienába véletlenül vetődtem el. Elindultam Rómából vonattal, át kellett valahol szállnom, mert Assisibe készültem, de a fülkében összebarátkoztam egy kedves dél-amerikai zeneszerző házaspárral, s ők térítettek el azzal a megjegyzéssel, hogy nem fogom megbánni!



Siena egyenlő azzal a térrel, amelyet mindenki a kagylóban foglalt középkor egy szeletének tart. Megnéztem föntről, a magas toronyból, letről, körbejárva többször is, de végül az egyik oszlopnak dőlve megpróbáltam a tér néma darabjává válni. És történt körülöttem a tér minden úgy, mint egy megrendezett filmben.

Az egyik szűk utcából hirtelen előjött egy csoport egyforma felöltőben lévő leány és fiú. Oly gyorsan ott teremtek a tér egyik fókuszában — mint az ellipszisnek, ennek is két fókusza van és egy közepe, talán ettől olyan különös! —, hogy csak a gyülekező sok emberre lettem figyelmes, akik körbevették a fehér matróruhas gyekeket. Jobb és bal szélén egy-egy amerikai zászló, mellettük pedig egy felirat hirdette, hogy valamelyik

Grammar School vagy College ének- és zenekarát alkotják. Voltak mintegy százan. Az énekük közben cintányérverés hangja úszott be valahonnan a térre. A hang és a zaj egyre közeledett, és az emberek arra, a tér felső vége felé siettek. Az egyik utcából rengeteg vörös zászló és tábla tolult elő. Mi ez, kíváncsi lettem én is. És jött egy női zenekar, ők voltak a „zajcsinálók”. Öltözetük fehér miniszoknya, piros, aranyszínes kiskabát, piros huszárcsákó. Indulót játszottak. Mögöttük a tüntetők hosszan kígyózó sora: transzparenszekkel, feltartott, ökölbe szoruló kezekkel, zászlókkal, hangos jelszavakkal.

Visszamentem a térre, ahol az amerikai diákok még énekeltek. A tüntetésből ők semmit sem vettek észre. Hamarosan véget ért műsoruk, s amilyen észrevétlen és gyorsan jöttek, éppoly gyorsan tűntek el percek alatt az egyik utcában.

Körülnézek, hogy mit vagy kit lehetne lefényképezni. Elöttem futkározó bambinók. Odébb egy öreg, megfáradt, beteg asszony, aki összeroskadva ült. Épp vizet hoztak neki: valószínűleg rosszul lett. Mindezt egy utcalány is nézte jó tíz méter távolságból, akit többen le- és felértékeltek, aztán jött egy tengerész, és volt-nincs lány. Mellettem és körülöttem mindenfelé — a díszkút rácsán is — gubbasztó galambok és emberek. Sokan vannak, de mégis minden olyan laza. Az az érzésem, hogy tegnap is ilyen volt itt minden, és holnap is ilyen lesz. Csak az emberek cserélődtek, meg a galambok, de a kövek, a házak nem. A torony sem. A harangozókat is váltották, amíg gépre nem cserélték, de a harangszó nem változott.

Lassan alkonyodott. Eljött a séták, a sétálás ideje — ez itt rítus. Az embereket valósággal ontották az idetartó szűk utcák. Egyre többen és többen gyűltek össze. A kávéházak teraszán lámpák, színes lampionok gyulladtak. Mivel másnap nagyon korán lesz indulásom, a gyors vacsora után sietve ágyba bújtam. A kollégium — egy középkori palota — hatalmas hálótermében akkor este csak egyedül én voltam. Reggel viszont azt láttam, hogy milyen bábeli szálalás ez: néger, indián, japán fejek a párnákon. A gyors mosakodás és öltözködés után máris az utcán lépkedtem a bántóan erős reggeli fényben. A tér sarkán akkor nyitott ki az első presszó — nagyon is jól esett egy kávé, meg az az öt perc, amit ott eltölthettem.

Sehol egyetlen lélek, egyetlen galamb sem látszott. Az előző estehez képest elkeserítően nagy volt és üres. A bölcs és gőgös, az okos és az uralkodni tudó torony óriás árnyékával középen kettémetszette a teret. Nehezen megmagyarázható szomorúságot éreztem az üres tér láttán. Szinte féltem, hogy elnyel, ha majd felkerekedek. De mennem kellett, hisz hamarosan indul az első Firenzébe tartó autóbusz. Átvágtam a téren — át a város szíven —, amelynek egyik sarkából nyíló, kacskaringós és szűk utca elvezetett az autóbusz állomásig. Szomorúan szálltam fel a begördülő buszra, mint aki elvesztett valamit és nem találja. Később jöttem rá, hogy nem is találhatom. Akkor csak éreztem, azóta tudom is, hogy ott és akkor átléptem egy határt és egy másik térbe érkeztem.

Zárt ajtók, lakatok

Lassan fél éve az asztalom fekszik a költő Zrínyi Miklós eposza, amelyet a hős dédnagyatya emlékének szentelt. Hamarosan mellé került a vastag Zrínyi-szótár és egy hónapja a még vastagabb Zrínyi összes műveit is megvettem, s most a leveleit olvasom. Mind ezt azért teszem, mert valamelyik úton el szeretnék indulni; vagyis egy fotóalbum tervén gondolkodom. Egy Kodálytól származó gondolat indította el álmodozásaimat (mert minden album egy álommal kezdődött). Gyóntatópapjának és titkárának, Nádasi Alfonznak többször is mondta munka közben, hogy olyanok vagyunk, mint Zrínyi katonája. *„Mindig odarendelnek bennünket, ahol a legnagyobb rés van a vár falán.”*

A gondom egyelőre az, hogy nem tisztáztam, melyik Zrínyiről szólna ez a könyv? Az biztos, hogy egy fotóalbumban jól elférne mind a kettő. Sőt, ha kitalálom a formáját, ha megtalálom azt a gondolati szálat, amelyre felfűzhetem, akkor még a Tinódon született Lantos Sebestyént is ide tudom illeszteni. Ráadásul ott is áll a szobra Szigetvárott, a vár bejárata előtt. Ezt onnan tudom, hogy bizonytalanul ugyan, de elindultam fotózni, hátha kapok, találok ihletet.

De rosszul osztottam be időmet, vagy csak az órát néztem el, mert épp akkor értem a vár kapujához, amikor előttem valaki belülről épp kulcsra zárta, s én csak leskelődhettem fotózás helyett. A kapu fölötti rémes állatfej is a nyelvét öltötte rám. Az eposzra gondolva, talán le kellett volna vernem azt a lakatot. Ott, a X. énekben olvasható, hogy *„Az nagy vas lakat, ki egy lóterh vala, / Leüti ököllel, kaput lábbal rugá; / Így vitéz Delimán várbul kiindula...”* De én nem vagyok Delimán, nem is ki, hanem be akartam menni, meg azt is mondják, hogy törvénytisztelőnek kell lennünk: lakatot sem ököllel, sem lábbal le nem rúgunk.



Miután előhívtam a filmeket, jó egy hét elteltével Lendvára kellett mennem. Ha már ott vagyok, akkor csak átmegyek Csáktornyára is. Így történt meg, hogy négy óra alatt három országban jártam: Lendva a velünk szomszédos Szlovéniában, Csáktornya a vele szomszédos Horvátországban található ma. Az öreg vár múzeumában egy lélek sem volt: csöngetésünkre nagy nehezen előkerült egy múzeumi ügyeletes, aki bár megengedte a fotózást, de sajnálkozva mondta, hogy itt alig van valami Zrínyi-émlék. Összesen egy sír-émléket tudtam lefényképezni. Illetve annak egy részletét. Ezért utólag hálás is voltam magamnak: ha lesz, akkor megvan a könyv címlapja.

A várkastélyt körbejárva sem voltam túl szerencsés, mert a várárokban íjászversenyt rendeztek azon a vasárnapon, s ezért nem mehettünk a közelébe. Megkerülve a falakat, a belső udvarról azért



készítettem néhány képet: egyik sem arról szól, hogy itt lakott Zrínyi, a költő. Inkább a zárákról, lelakolt vasajtókról. A város szomszédságában lévő kis faluban, Szentilonán található kápolnát, amely a család temetkezési helye volt, alig találtuk meg: kétszer is elmentünk mellette, amíg észrevettük a házak és gazdasági épületek gyűrűjében. Mondanom sem kell, hogy le volt lakatolva a bejárat. Jó lett volna leverní. De nem mertem.

Délután három órakor visszaértem Lendvára: négy óra alatt útlevelemet hatszor kérték, három országban jártam, Szlovéniában kétszer is. (Ez Közép-Európa!) Ebédeltem, majd ledőltem: pihenni, aludni akartam, de nem jött álom a szememre. A bezártság, az egyedüllét, a rosszul sikerült fotózás vagy a fáradtság miatt semmi bízató nem jutott eszembe.

Néhány gyötrődő óra után elindultam a fülledt és kihalt városban sétálni. Nem akartam, de mégis magammal vittem a hirtelen jött rossz érzéseimet. A minden-fölösleges és minden-értelmetlen érzés most, néhány hónappal 60. születésnapom után itt, ezen a magános helyen valósággal letaglózott. Be kell vallanom, hogy éjjel, abban a kis lendvai szobában tudatosult csak bennem: megint átléptem egy határt. Nyugdíjas lettem. Apám 60 éves korában öregembernek látszott, és csak néhány évet élt még. Szomorú volt élete (valószínűleg két beteg öcsém miatt), szomorú volt halála.

Csak későn, nagyon későn tudtam elaludni. Álmomban Szigetvárott és Csáktornyan jártam: homályos emlékeim szerint mindkét helyen csöngettem, zörgettem sokat és sokszor, de senki nem jött, hogy ajtót nyisson.

✱

Ui. Három héttel azután írtam le a fenti vallomást, hogy hazajöttem Lendváról. Akkor épp július vége volt. Most, hogy újra átolvasom a fentieket, s ahogy kinézek az ablakon, csodálkozva látom, az udvaron lévő hatalmas gesztenyefa levelei teljesen megbarnultak. A megbarnult levelek nekem mindig is az őszt jelentetik. Most még nyár van. És ha ilyen a nyár, akkor milyen lesz az ősz? S aztán? Igen, mi lesz azután?

A KOMMUNISTA DIKTATÚRA HATÁSA AZ ESZTERGOMI FERENCES GIMNÁZIUM ÉLETÉRE

1. A II. világháború utáni évek

Egykori alma materünk kommunizmus idején való fenyegetettségét elemezve feltétlenül utalnunk kell a hajdani Szent Antal Gimnázium II. világháború alatti és utáni helyzetére. A háború idején ugyanis az épületegyüttes valóságos menedékhelyé vált, ahol az óvóhelyen 520, a kriptában 150–200, az intézetben pedig 19 személy nyert befogadást. A kollégiumi épületrész katonai kórházként működött, ahol 12 zsidó származású személyt és 70 leányt mentettek meg a háború borzalmaitól. Ehhez társult még 30–40 adagnyi rendszeres étkeztetés, és a tornaterem teljes pusztulása.¹

Mindezek után a diktatúra előszele 1946. április 24-én érte el a ferences gimnáziumot, a politikai rendőrség ugyanis ezen a napon letartóztatta P. Szólás Ambrus prefektust. *„Határozottan P. Ambrus osztályának hálótérmebe mentek... Itt három szekrényben azonnal megtalálták, amit kerestek. Néhány kézigránátot találtak (vagy inkább megtalálták azokat, amiket magukkal hoztak).”*² A népbíróság ugyan május 24-én minden vád alól felmentette Ambrus atyát,³ a rend egy jóakarója azonban értesítette a házfőnököt, hogy a felmentő ítélet ellenére P. Ambrust el fogják hurcolni. Ennek hallatára rendtársai a tárgyalás végére a bírósági épület elé rendelték egy kocsit, amely a tárgyalásról kilépő atyát egyből a határra vitte. Szólás Ambrusnak e „hadművelet” mentette meg az életét, mert néhány óra múlva a kolostorban valóban megjelentek az elhurcolók, ő azonban ekkor már Sopron környékén járt.⁴

A gimnázium elleni intézményes támadás 1948-ban indult meg, amikor patrónusának, Páduai Szent Antalnak a nevét a „semlegesebb csengésű” Temesvári Pelbártra kellett változtatni. Ezt követően az államosítást tüntetések előzték meg, bekövetkezte pedig 1948. június 15-én, az iskolaévvégi Tedeum napján került sor.⁵ Ekkor az iskolai és internátusi épületrészeket falal választották el a kolostorépülettől, a munkalehetőség nélkül maradt rendtagok egy részét pedig az Esztergomi Főegyházmegye vette át mint kisegítőket a környékbeli plébániákon. Ám ez az állapot sem mutatkozott stabilnak, a kolostort ugyanis 1949-ben Szávai Nándor államtitkár fel akarta számolni, mondván, hogy jelenléte zavarja az iskolai részekben folyó kommunista ne-

velést, a katonaság pedig további, eddig ferences kezelésben lévő lakrészeket sajátított ki.⁶ Az állami rendelkezések a hitoktatói állások ellátását is tiltották, így a 49 fős szerzetesi közösség létszáma 26 főre apadt, az előjárók ugyanis a megélhetés miatt más kolostorokba osztották szét a rendtagokat. Akik az esztergomi közösség tagjai maradtak, perselyadományból, növénytermesztésből és piacolásból tartották fenn magukat.⁷

2. Elhurcolás és újjáalapítás

A szerzetesrendek 1950-es feloszlátása június 17-én érte el az esztergomi rendházat.⁸ Nem feledhetjük, hogy a diktatúrának e cselekedete mögött nem csupán ideológiai, hanem gazdasági érdek is húzódott. A szerzetesházak ugyanis alkalmasok voltak a lakás- és szociális problémák enyhítésére, a proletariátusnak beígért társadalmi felemelkedés és hangulatjavító intézkedések megvalósítására. Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell, hogy a rendtagok elhurcolása — módszereit tekintve! — teljes egészében megegyezett az 1944-es terror eszköztárával. Tornyos Kálmán atya beszámolójából tudjuk, hogy az esztergomi kolostor tagjai — készülve az elhurcolásra — kis zsákba pakolták össze a legfontosabbakat, az ávósok pedig éjszaka törtek rájuk, névsorolvasást tartottak, kollektíve teherautóra pakolták és elszállították őket. Mindnyájan — még a nyár folyamán is — attól féltek, hogy Szibériában kötnek ki.

Az esztergomiak végül Békéscsabáig jutottak, ahol a kapucinusok családi ház nagyságú kolostorába körülbelül 40 személyt zsúfoltak össze, akiknek lakóhelyüket nem volt szabad elhagyniuk (gettó). Az ávósok állandó létszámmellenőrzést tartottak, a rendből való önkéntes kilépést reklámozták. Az odaszállítottok közül senki sem gondoskodott élelmezésükről, legelemibb szükségleteikről. A több ezer kitelepített szerzetes életét a hívek adakozó jósága mentette meg.⁹

Most csak röviden utalunk arra, hogy az 1948-as államosítást követően a gimnázium értékeit a kommunista aktivisták feldúlták, ellopták, 1950-ben pedig senki sem hitt abban, hogy az augusztus 30-án aláírt szerződést követő két héten a Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány útra tud indítani egy új intézményt.

Megemlítjük, hogy kezdetben az eredeti fenntartó, a Szűz Máriáról nevezett Rendtartomány kapta volna meg újból ezt az intézményt.¹⁰ Burka Kelemen marianus tartományfőnök *„a sors egészen különös játéka vagy inkább a Gondviselés akarata szerint”* tekintett erre a lehetőségre, amire — mint írta — *„a rendi érdekek védelméneképpen vállalkoznunk*

kell", és „ha élünk általa, akkor nem hezitálhatunk”.¹¹ Véleményével azonban kisebbségben maradt a rendi vezetésben, azt viszont nem tiltotta meg, hogy a fennmaradó Kapisztrán Provincia iskola-projektjébe az ő rendtartományának tagjai is bekapcsolódjanak.

Ha élünk általa... Burka Kelemennek ez a rövid megállapítása tömören összefoglalja a Temesvári Pelbárt Ferences Gimnázium létének 1950–1989 közötti létalapját és lényegét. Az élet, a Gondviselés által nyújtott szalmaszál volt ez, amelybe belekapaszkodhatott a rend és a magyar egyház, mert az 1950-es egyezménytől a kommunisták igazából azt várták, hogy az úgy megfojtja a katolikus egyházat, hogy elpusztul a diktatúra nyomása alatt. Jól mutatja ezt a megegyezésben garantált, 18 évre szóló minimális anyagi támogatás, vagy a Grósz-per 1951-es megrendezése és az ÁEH felállítása is, ami annak volt a következménye, hogy az egyház a szerzetesrendek feloszlása és más diktatórikus rendelkezések, elhurcolások ellenére sem tört meg.¹² Sőt, a többnyire ipari és termelőmunkában alkalmazott szerzetesek jelenléte nyomán a hit világa és képviselői közvetlen közelségbe kerültek a munkásokkal!

A gimnázium az 1956-os eseményeket viszonylagos nyugalomban, az intézmény falai között élte át. A prefektusi kar minden növendéket benn tartott az épületben, és így egyetlen kiskorú diák sem halt meg a városi harcokban. Gondoljuk csak meg, milyen pedagógiai érzék kellett ahhoz, hogy több száz 14–18 éves fiút a kint dúló harcok idején együtt tartsanak!¹³

3. A kádári diktatúra közepette

A kádári diktatúra, tanulva Rákosi hibájából, nem vértanúkat „gyártott”, hanem adminisztratív intézkedésekkel próbálta megtörni és megalkuvásra kényszeríteni az egyházi élet minden szereplőjét. Ennek egyik első lépése volt az 1957. évi 22. sz. törvényerejű rendelet, amely a katolikus gimnáziumok igazgatóinak kinevezését majd tanárainak működését is állami engedélyhez kötötte, illetve annak a belső bomlasztásnak az eszközei is, amelyekkel az állambiztonsági szolgálatok a rend és az iskola életét is a diktatúra elvei szerint akarták vezényelni.¹⁴

Ez utóbbi kapcsán először talán azt érdemes tisztáznunk, hogy Esztergom, pontosabban a ferences gimnázium miért volt fontos a belügyi szervek számára, mikor a rend nem volt úgynevezett „úri” rend, az itt tanulók soraiban nem voltak túlsúlyban az arisztokrata vagy értelmiségi körből származók, de még a nyugdíjasok között sem találhatunk olyan „ellenállókat”, mint Pannonhalmán a gimnáziummal szomszédos szociális otthonban Mécs Lászlót, Endrédy Vendelt, vagy a jezsuiták.

Töredékes ismereteink közül „Teleki Károly” jelentései¹⁵ világosan megmutatják, hogy a rendben zajló belső folyamatokon, a politikai kérdések értékelésén túl, az állambiztonságot leginkább az érettségi előtt álló, papságra készülő növendékek névsora és olykor jellemzése érdekelte. „Megtudni a novíciusnak jelentkező diákok adatait”¹⁶ — ugyanis „A tanulók háromnegyede azért ment oda tanulni, hogy pap legyen”¹⁷ — olvasuk számos Esztergomra vonatkozó jelentés végén. Ennek nyilvánvaló oka, hogy még a katonaság megkezdése és a szemináriumi évek előtt tudni akarták, ki mire fogható, környezetét pedig miként lehet feltérképezni. Az állambiztonság ugyanis hamar felismerte, hogy amikor 1950-ben a többnyire korábbi kisszeminaristákból összeverbuvált osztályok leérettségiztek, elindult egy olyan folyamat, amit aztán a rendtagok életpéldája és az intézet szellemisége vitt tovább: az élet vállalható alternatívájaként mutatták meg a papságot és szerzetességet, ami a kommunizmus évtizedei alatt az intézmény igazi erőssége lett.

„Teleki Károly”-t diákként magam is ismertem, a halálos ágyánál is ott voltam. Amikor jelentését olvastam és személyét beazonosítottam, akkor vált világossá előttem egy 12 évvel azelőtti epizód, amit 15 évesen éltem át. 1991 júliusában egyik atyát költöztettük Gyöngyösre. A pakolás utáni borozgatás során „Teleki Károly” kifakadt: „A rendtagok közül, a kommunizmus idején, a testvéreken volt a legnagyobb nyomás, mert órájuk külön embereket [tartótiszteket — a szerk. megjegyzése] állítottak rá.” Ez a megállapítás a gimnázium, de az egész magyar egyház viszonylatában kitágítható. Az elcsatolt területekről átkerült, a nem pap, de értelmiségi intelligenciával rendelkező, a rendbelépésével családja életszínvonalához képest jobb körülmények közé kerülő, a közösségben vagy az intézetben így-úgy peremre szorult rendtagok, tanárok, diákok voltak azok, akik az állambiztonság látókörébe kerültek. Tartótiszteik először azt éreztették, hogy becsülik őket, aztán alaprajzot, házon belüli telefonszámokat, prefektusi névsort kértek, majd a prefektusok egymás közötti viszonyáról érdeklődtek. És e gonosz pszichológia itt érte el célját: aki erre az utolsó pontra eljutott — kevés kivétellel —, a továbbiakban már képtelen volt vigyázni magára, más bensőbb információkat is elmondott. Füzes Zalán atya például e „feladat” elől menekült Amerikába,¹⁸ Máté Teodóz atya pedig még az elején kijelentette a tatabányai tisztnak, hogy ő erre nem hajlandó.¹⁹ Ezt követően pedig kizárólag egy másik rendtag jelenlétében tárgyalt vele. Ugyanakkor azonban meg kell jegyeznünk, hogy rendtag részéről, de talán az egész magyar egyházból sem ismerünk arra pél-

dát, hogy a gyónási titkot bárki kifecsegte volna, inkább életüket adták ennek védelmében, mint például Kiss Szaléz rendtársunk 1946-ban!

A tanári kar politikai meggyőződéséről az intézetből eltávolított egyik diák 1964-ben a következő információt adta: „Általában mindegyikük ült börtönben, véleményük, hogy megtűrik őket, mert nem csinálhatnak mást, adandó alkalmammal azonban igyekeznek [az állam] hatálytalanítani őket...”²⁰ „A tanári kar általában rendszerellenes, de nem hirdetik, és nem nevelik erre a tanulókat. Célzásokkal magánbeszélgetések során utalnak erre.”²¹

Persze, ennek a folyamatnak voltak csetepatéi, amit az akkor élők nyilván nem így éltek meg. Ilyen volt 1966-tól a teológusok számára is kötelezővé tett katonai szolgálat, a hatvanas években a prefektusoknak előírt felsőfokú végzettség megkövetelése, amit aztán egész napos kollégiumi munkájuk mellett szereztek meg. Ez utóbbi azonban nem pedagógiai, hanem politikai követelmény volt, amelyet az egyház megrendezésére felállított Állami Egyházügyi Hivatal rendelt el. „Az ÁEH utasítása értelmében Veres János [Géza atya — a szerk. megjegyzése] a többi prefektusokkal együtt kötelezve van a pedagógiai főiskola elvégzésére”²² — olvassuk az állambiztonsági szolgálat kommentárjában. És annak bizonyítására, hogy ez kifejezetten a ferencesek ellen irányult, elég csak arra utalnunk, hogy a többi egyházi gimnáziumban mind tanári képesítéssel rendelkező személyek látták el ezeket a munkaköröket, s ha a ferencesek irányába a jog alapján járt volna el az állam, akkor a rendtagok hitoktatói képesítését elfogadhatta volna.

Mindezekhez társult még a kommunista ünnepek megülésének kötelezettsége, vagy a nyolcvanas évek diákságának tudatos provokálása. De megemlíthetjük a társadalmi ismeretek oktatása indokán tett — máshol is szokásban lévő — külső látogatásokat is, amelyek — feltehetőleg — az utolsó időben is alkalmat adtak arra, hogy ilyen címen egy-egy belüleges tiszt megláthassa azt a diákot vagy rendtagot, akire később, akár az érettségi után építhetett. A rendelkezésünkre álló dokumentumok szerint ezek a folyamatok még 1987-ben is érintették a gimnázium életét, és itt elég, ha arra utalok, hogy például „Teleki Károly” jelentésében a mostani prefektusi kar több tagjának neve olvasható, mint olyanoké, akikről jelentik, hogy belépnek a rendbe.²³

Összegzés

Azt hiszem, ez a korszakhatár és az 1950–1990 között kikerülő papok, szerzetesek 500 fölötti száma kellőképpen rávilágít arra, hogy igazzá vált Burka Kelemennek az 1950-es dilemmák közepette a gimnáziumi oktatás lehetőségéről tett

megállapítása: Esztergom a Gondviselés akarata a diktatúrában, és mi él(t)ünk általa...

KÁLMÁN PEREGRIN

¹Vö. König Kelemen vizitátor feljegyzése, Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár (MFKL), König Kelemen hagyaték.

²P. Tornyo Kálmán: *Felosztatás, internálás és újrakezdés Esztergomban*. In: „Te meztelen Krisztus, hol hagyta el ingedet?” *Ferencesek a felosztatás idején*. (Szerk. Kálmán Pergerin.) Magyar Ferences Források, Series D, Numerus 4., Vigilia, Budapest, 2000, 311.

³P. Burka Kelemen OFM válasza Mindszenty József 41/1947. jelzetű levelére, Prímási Levéltár, Esztergom.

⁴P. Tornyo Kálmán: i. m. 311–312.

⁵Historia Domus, Esztergom, 344.

⁶Historia Domus, Esztergom, 344–345.

⁷Historia Domus, Esztergom, 344–345.

⁸P. Tornyo Kálmán: i. m. 313–314.

⁹P. Tornyo Kálmán: i. m. 312–316.

¹⁰Lásd Kálmán Peregrin OFM: *Ferencesek alapítás és újjáalapítás — a megmaradás érdekében. Adalékok a Kapisztván Rendtartomány iskolavállalásához*. In: *Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon*, 1948. (Szerk. Szabó Csaba, Szigeti László.) LÖKA – Új Ember, Budapest, 2008, 247–262.

¹¹Burka Kelemen mariánus tartományfőnök levéltervezete az iskolai munka vállalásáról, 1950. augusztus–szeptember, MFKL, a Szűz Máriáról nevezett Ferences Rendtartomány iratkötege.

¹²Vö. *A Grósz-per előkészítése*, 1951. (Szerk. Szabó Csaba.) Osiris – Budapest Főváros Levéltára, Budapest, 2001, 18–27.

¹³Lásd Kálmán Peregrin OFM: *Ferencesek 1956-ban*. In: *Magyar Katolikus Egyház*, 1956. (Szerk. Szabó Csaba.) LÖKA – Új Ember, Budapest, 2007, 166–167.

¹⁴Vö. Kálmán Peregrin: *Dokumentumok Grósz József kalocsai érsek hagyatékából*, 1956–1957. Szent István Társulat – Hamvas Béla Kulturakutató Intézet, Budapest, 2011, 54–55.

¹⁵Teleki Károly jelentései, Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) 3.1.2., M – 41643.

¹⁶Péteri János jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 39763, 35.

¹⁷Szabó Gábor jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 29084, 50.

¹⁸Vö. Nagy Sándor jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 31407.

¹⁹Vö. Teleki Károly jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 41643.

²⁰Szabó Gábor jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 29084, 22.

²¹Szabó Gábor jelentései, ÁBTL 3.1.2., M – 29084, 51.

²²Javaslat a nyilvántartási anyag felülvizsgálatára, Tatabánya, 1965. június 7, ÁBTL, V – 46886, 203/2.

²³Például Hermann Áron OFM, Stipits Árpád OFM.

A LÁTVÁNY METAFIZIKÁJA — A LÁTHATATLAN SZEMÜGYRE VÉTELE

Graham Howes: *A szakralitás művészete. Bevezetés a művészet és a hit esztétikájába*

*„Olykor veszünk egy régi cserepet
és elhelyezzük a falon.*

*Pedig csak egyedül vagyunk,
vagy egyszerűen a szemünk,
mint két üres luk, kihűlt és kiégett.”*

Pilinszky János

„...a műalkotásban mindig van valami szakrális.”
Hans-Georg Gadamer

Ha a világra úgy tekintünk, mint egy csupa-ismeretlenes egyenletre, amelynek Isten a megoldása, akkor is kérdések sereglenek körénk, ha már, úgy hisszük, mindent bevégeztünk. Efféle, a teremtes tengelyére mutató kérdésekkel foglalkozik Graham Howes — angolul 2007-ben megjelent — könyve is. Mégpedig az esztétikai elemzést a teológiai megfontolással, a történeti vizsgálódást az analitikus elmélyüléssel összehasonló módon. *A szakralitás művészete (Bevezetés a művészet és a hit esztétikájába)* című kötet tudományos alapossággal kísérli meg az olvasó elé tárni a vallásos (és elsősorban vizuális) művészetek kapcsolatát a hittel, a szakralitással, a transzcendenssel. Ahogy a szerző leszögezi: „Ennek a könyvnek három célja van: megvizsgálni, hogy milyen mértékben formálhatja az esztétikai tapasztalat a vallási tapasztalatot; hogy milyen mértékben képes erősíteni az utóbbi az előbbi (és fordítva); és hogy milyen mértékben képes egy ilyen folyamat szembeszállni ezzel a tapasztalattal, és talán egészében még tagadni is azt” (13.).

Howes az ikonografikus hagyománytól a szekularizálódó Európán át a globalizált világig fog egybe s olvas egymásra korszakokat, tradíciókat — hogy a látvány metafizikáját megértve vegye szemügyre a nem látható minőségeket. Példatára, hivatkozási kánonja igen gazdag: Rubljovtól Matisse-ig, a gótikától a posztmodernig terjed. A képesség hermeneutikája, a látás módszertana eleve oly hatalmas, és másoktól már bőséggel tárgyalt kutatási terület, amely meg is kívánja ezt a tudós körültekintést. S mivel Howes mindehhez szakralis-spirituális kontextust rendel, szükségeszerűen számolnia kell a kérdéskör hallatlan bonyolultságával. Az időbeli, földrajzi és világnézeti/felekezeti dimenziók tudomásulvétele mintegy szakmai követelmény számára; ennél fogva interdiszciplináris tá-

jékozódás az övé — olyasfajta ihletett tudományköziség, amely az esztétikai és a vallási tapasztalat mibenlétét s kapcsolatát — antropológiai, szociológiai, társadalmi-, vallás- és művészettörténeti belátásokra hagyatkozva — koronként meghatározni igyekszik. Mindehhez igazodóan a műnyelvi-módszertani arculatát a szakirodalom folyamatos reflektálása (statisztikákkal és esettanulmányokkal megtoldva) s az önreflexiók rokonszenves sokasága (például a kettős előszóban s az önálló bevezetésben) jellemzi. Howes észjárása többféle nézőpontot méltányol, több válaszlehetőséget megenged, s gyakran kérdéssel old föl kérdést. Nem csoda, hiszen tárgyában is erre a vonásra ismer rá: „Korunkban, amikor sem a keresztény teológia, sem a vizuális művészetek nem úgy helyezik el magukat, és nem úgy mutatkoznak meg, mint válaszok mintázatai, hanem mint kérdések sorozatai, akkor a keresztény hit alapvető jellege és a művészetben az úgynevezett nyugati tradíció is folyamatos vizsgálódásnak és kihívásnak van kitéve” (151.).

Meddig művészeti termék, s mettől kultikus tárgy valamely szakrálisnak szánt objektum? Vane máig ható tanulsága a képrombolók és a képtisztelők 8–9. századi vitájának? Milyen értelemben képalapú a katolicitás kultúrája, s mely vonatkozásokban szöközpontú a protestáns művelődés? Milyen döntő különbségek tárhatók fel a nyugati és a keleti kereszténység képéhez, képiséghez való viszonyában? Miféle fordulópontot jelöl a humanizmus, a reneszánsz, a gyarmatosítás kora vagy az ellenreformáció és a barokk időszaka? Mikor és miért kezdett távolodni egymástól a vizuális művészet és a liturgikus szabályrend? Hogyan alakult, hogyan alakul a magas és a populáris művészetek viszonyulása a vallási gondolatához? Az e kérdésekre adható válaszok (avagy a kérdések által életre hívott újabb dilemmák) a fejezetek rendjét is meghatározzák. Áttekinthető, informatív és csalogató ez a szerkezet: 1. *A vallásos művészet négy dimenziója*; 2. *A művészet, a vallás és a viktoriánusok*; 3. *Látni a megváltást*; 4. *Pártfogó és művész*; 5. *Szent helyek és tátongó terek*; 6. *Művészet, intézmény és hit*; 7. *Művészek mint „hívők”*; 8. *A vallástól a spiritualitásig*; 9. *Teológia és vizuális művészet. A „hit és gyakorlata, az értékek és a motivációk, a megrendelők, a művészek és a közönség közötti szélsőségesen összetett mátrix”, amely Howes szerint „minden vallásos művészet alapjául szolgál” (51.), törekeny rendszer, s napjainkban épp a rendet, a távlatos transzparenciát nélkülözi. Hiszen — ha jól értjük a szerző okfejtését — világunkban korszakos kihívások előtt állnak az egyházak is, a művészek is; amiképp válaszüton ismerhet magára a templomok és a múzeumok közönsége egyaránt. A John Ruskintól, 1865-ből idé-*

zett kérdés: „Milyen mértékben segítette a szép-művészet a vallásos életet a világ összes vagy bármelyik korszakában?” (13.), ma talán lényegibb és égetőbb, mint valaha.

Korunkról („ahol a Kép gyakran hangosabban beszél, mint a Szó” – 13.) Howes illúziótlan diagnózist ad. A mai világ szellemtörténeti elhelyezkedését a dekrisztianizálódásként értett szekularizáció folyamatából („a hagyományos keresztény szimbolizmus erejének és hatékonyságának hanyatlása”-ból – 54.) származtatja, s a globális turizmus és globális hitetlenség fogalomkörével írja le. A deszakralizáló múzeumi kultúráról hívós tisztelettel beszél, a templomturizmus (mint világi zárándoklat) jelenségéhez tudományos tárgyilagossággal közelít. Szentkép-olvasási képességeink meggyöngyülésében az egyházak és a művészek, művészeti intézmények felelősségét is igazolhatónak véli: „...kortárs elképzeléseink a mennyeiről mára láthatóan nagyrészt eltűntek. Úgy tűnik, valami elveszett egyházaink hagyományos képességei közül, hogy olyan térképpel lássanak el bennünket, amely utat mutat a láthatótól a nem láthatóhoz. Úgy tűnik, manapság nincsen életképes elképzelés arról, hogyan tehető láthatóvá a nem látható, és még művészeti egyetemeinken és szemináriumainkban is (legalábbis Nagy-Britanniában) nagyon kevés kísérletet tesznek arra, hogy a hallgatóknak segítséget nyújtsanak abban, hogy a vizuálist — Bernini, a nagyszerű barokk építész szavaival — a „szemmel hallani» értelmében tudják felfogni” (8.); „Miközben sokan, legalábbis elméletben, tudnak írást olvasni, viszonylag kevesen tudják »olvasni« a festményeket, a festett üvegablakokat, és a legújabban feleledő hit és vallásos gyakorlat — például a felszabadítás teológiája vagy a karizmatikus megújulás — szándéka is az, hogy inkább a szavakra, mintsem a képekre fektesse alapjait” (30.). Az intézményes vallásosság és a hivatalos művészetek különválásáról a szerző meggyőzően számol be; az individualizáció közösség(de)formáló erejét sem hagyja szó nélkül. E történeti kontextusban a vallásos művészet visszaszorulása logikus fejleménynek mutatkozik: „Ha valaki az utolsó száz év vallásos művészettörténetét szándékozná megírni, gyakorlatilag úgy foglalhatná össze, mint ennek a művészetnek — mint jelentős művész jelentős tevékenységének — majdhogynem teljes kipusztulását” (32.); „...a 19. századtól napjainkig a festészet, a szobrászat és az építészet szinte minden jelentős fejleménye a vallási szférától távolra helyeződött át, és létezésüket úgy fogták fel, mint kihívást a vallás primátusával szemben a spirituális, a morális és a társadalmi témák területén” (34.); „Korunkban a szentség megszüntetésének e folyamata csaknem teljessé vált” (91.). A *Következtetés* címet viselő utolsó alfejezet sem kecsegtet üd-

vősen könnyű megoldással — hacsak a probléma szabatos megfogalmazását nem tekintjük biztató kiindulópontnak: „Egy olyan kultúrában, ahol oly sok művész és közönségük sem érdeklődik nyílt vallási témák iránt, és nincsen átfogó vallásos hagyomány, amelyet az emberek többsége magáénak vall és ápol, problematikus marad a művészet és a vallás interakciójának módja” (159.).

A keresztény egyházak felemás viszonyulása a művészetekhez sem szegheti azonban a termékeny párbeszédet és közös értékeket-érdekeket keresők kedvét. A hitbölcselet felelősen nyitott reflexiói és az esztétikai gondolkodásban rejlő jó szándékok a teoretikus szinteken túl — a kötet érvvezetése erre mutat — a mindennapi praxist is újjáalakíthatják: „»A teológia« — főként a keresztény teológia — és »a művészet« — főként a vizuális művészetek — nem két elkülönülő entitás. Inkább ikermédiummokként kell tekintenünk őket, amelyek által a világ értelmezhetővé és megjeleníthetővé válik. Mindkettő egy-egy fajta észlelése és kifejezése az emlékek, a vágyak, a közösségnek, az ünnepnek, a veszteségnek és a természeti rend emelkedett szemléletének. Mindkettő tágíthatja érzékelésünket, amellyel rendelkezünk, és újabb tapasztalatokat is létrehozhat bennünk. Ezért nem meglepő, hogy a nyugati kultúra történetét úgy is jellemezhetjük — ahogy már láthattuk a könyv folyamán —, mint az érzékelés és a kifejezés különböző teológiai és művészeti módjainak megtöbbszöröződő, egymást átfedő, egymás felé elmozduló kapcsolatait” (143.).

A „túlnyomórészt vizuális jellegű kultúrában egyre inkább láthatatlanná váló keresztény képvilág kortárs paradoxona” (159.) akár lehangoló tapasztalat, elcsüggesztő kutatási eredmény is lehetne. Ám a recenzió zárlatra a kötet zárómondatát citálva az abban foglalt reménységet is osztja: „...bár a hagyományos határok a szakrális és a profán között egyre inkább elmosódottá válnak, és bár azt, amit a néhai Michael Camille »az immanencia kollektív tárházának« nevezett, az eltűnés veszélye fenyegetheti, Isten kinyilatkoztatása és képességünk arra, hogy a művészet által — mint az élet minden dimenziójában — válaszoljunk rá, még nincs mindörökre elenyészőben” (161.).

A finom könyvészeti kiállítás a Bencés Kiadó sokott műgondját dicséri (legfőljebb csupán a képanyag fekete-fehér voltát sajnálhatjuk), az avatott fordításért Máthé Andreának jár a köszönet. Minden külső feltétel adva van ahhoz, hogy az 1938-ban született angol történész-vallásszociológus professzor alapvetése a magyar olvasók körében is elérje célját: hogy ráébredsen, hogyan válhatunk — a homállyal csábító tükröket hátrahagyván, színtől szízig araszolva — a láthatatlan szemtanúivá. (Ford. Máthé Andrea; *Bencés Kiadó*, Pannonhalma, 2011)

HALMAI TAMÁS

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

ÉRTÉKMENTÉS — ÉRTÉKTEREMTÉS

Napjainkban érezhetően megcsappant a kulturális értékeink megteremtésének lehetősége s a múlt értékei feltárásának intézményi rendszere. Az ingatag gazdasági helyzet kényszere arra ösztönzi az illetékeseket, hogy a kultúra (az oktatás és egészségügy) területéről súlyos, néhol már-már a hagyományos szervezetek működését veszélyeztető összegeket vonjanak el, csoportosítsanak át. Hogy ennek milyen következményei lehetnek, azt még csak sejteni lehet, az azonban biztos, hogy ezek semmiképp sem lesznek pozitívak. A tűzoltásban megmenekülhetnek az épület fontos részei, mások azonban a lángok martalékául vannak kiszolgáltatva. Ebben a keserves helyzetben megnövekszik azok szerepe, akik tehetségük és elhivatottságuk parancsára értékeket tudnak teremteni, s egyúttal megbecsülést, elismerést szereznek hazánkban is. Hasonlóképp minden elismerés illeti azokat is, akik a múlt értékeinek feltárásával arra nevelnek, hogy ne csak a jelennek éljünk, hanem keressünk, találjunk ösztönző példákat régebbi korokból is.

A múltidéző törekvések közül elsőként Hoppál Mihály néprajzkutató *Védjük hagyományainkat!* című önvallomására (Mezei Károly volt a kérdező) hivatkoznék. Nemcsak tudománytörténeti vonatkozásai miatt, hanem mert nyomatékosan irányítja a figyelmet a tudósi magatartás lényegére, a folytonos megújulásra, ami azt jelenti, nem elegendő klisékre hagyatkozni, mindenképpen nyitottságra kell törekednie a múlttal történő szembesülése során. Hoppál Mihály kiváló tudós-kollégájával, Voigt Vilmossal összefogva példáját adta a tudomány megújulásának az etno-szemiotikai kutatási módszer megteremtésével. „Ezt a résztudományt elsősorban a kulturálisan összetartozó közösségek életének jelként, jelrendszerként értelmezhető viselkedési formái érdeklik. Ezek lehetnek auditív és vizuális jelek. Az előbbiekhöz tartoznak a beszéd, a zene, ezek köznap és ünnepi formái, míg az utóbbihoz a díszítő és ábrázoló művészetek, valamint a mozgásművészetek, a tánc, a gesztusok, a távolságtartás öntudatlan jelei. Az egyes kultúrákban ezeknek a kódoknak az egymásmelletti sége figyelhető meg. Például egy lakodalomban egymás mellett és egy időben, egymást átszöve hatnak a zene, a tánc, a költői szöveg, az étkezés, az ülésrend, a gesztusok jelrendszere.”

Hoppál Mihály nem elméleti tudós. Számára a jelek tudománya, a szemiotika a valósággal való

találkozás eszköze, ennek segítségével szembesül a múlt összetartozó és összehasonlításra csábító tényeivel. Megfigyelései és eredményei nyilván vitákat keltenek, ugyanakkor a múlttal történő szembesülés olyan lehetőségeire irányítják a figyelmet, amelyek eddig jórészt a margóra szorulva várták új életre keltésüket. *A tudomány határaitól* írt kitűnő könyvében Hans-Peter Dürr arra figyelmeztet, hogy a megértésnek folyvást új felismerések felé kell törekednie, még ha ezeket nem mindig sikerül is igazolni. Ilyen előfelvetéssel olvastam végig a Hoppál Mihállyal való beszélgetést, amelynek jó néhány gondolata egyéb tudományágakban is hasznosítható.

A régmúltból a múlt századba vezet Miklós Péter *A szegedi bölcsészkar Radnóti Miklós diákéveiben és „Surranva kell élned itt”* című kötete. (Előbbi a saját műve, utóbbiban tanulmányokat gyűjtött egybe.) Az elcsatolt kolozsvári helyett létesített szegedi tudományegyetem története egy nagyszabású szemlélyiség, Klebelsberg Kuno kulturális és oktatáspolitikai tevékenységére is ráirányítja a figyelmet. Ez a kiváló, bölcs politikus felismerte, hogy a kultúra a nemzettudat kialakításának, és a nemzeti összetartozásnak meghatározó tényezője. Ennek felismerése vezette a vidéki egyetemi hálózat kiépítésében. Ezzel nemcsak a műveltség megszerzésének lehetőségét növelte, hanem kulturális központokká tette az egyetemi városokat. Szegeden korábban is működtek felsőoktatási intézmények, ám a tudományegyetem és a bölcsészettudományi kar jelenléte új színeket hozott a város életébe. A miniszternek arra is gondja volt, hogy elismert tudósokat nyerjen meg az új tanszékek vezetésére. Így lett szegedi professzor Sik Sándor, aki meghatározó befolyást gyakorolt a fiaként szerzett Radnótira és barátaira, a Szegedi Fiatalokra (akik közül néhányan, kilépve ifjúságukból a magyar politikai élet díszetlen alakjai lettek, elhomályosítva tudósi érdemeiket). Sőt, Szeged irodalomértő közösségét is megmozgatta előadásaival és személyisége sugárzásával. Radnóti pályájának alakulásában fontos szerepe jutott francia professzorának, Zolnai Gyulának is, akit megkeresztelkedése egyik tanújának kért föl. (Milyen jellemző a 20. század történelmére, hogy ez a gáncstalan ember, jelentékeny tudós nyomorúságban végezte életét, féltett könyveivel fűtötte lakását!) Ferencz Győző kitűnő monográfiájából rengeteget tudhatunk Radnóti szegedi éveiről, s említést érdemel e vonatkozásban Csaplár Ferenc a Szegedi Fiatalokról írt munkája is. Miklós Péter műve mégis időszerű és nemcsak a tömör arcképek és az események visszaidézése miatt, hanem mert a kultúrát szegényítő korunkban annak

jelentőségére, jövőt építő szerepére is ráirányítja figyelmünket.

Kiskunhalastól a világhíríg jutott el Miklósa Erika. Beszélgetőtársa Juhász Előd, a kiváló zeneértő, egykori műsorvezető. Olyan értékteremtő személyiséggel szembesülhetünk, aki a magyar zenekultúra általánosan megbecsült küldöttjeként járja a világ operaházait, s úgy emlegetik, mint a *Varázsfuvola* utolérhetetlen Ej királynőjét. Ráadásul némelyik pályatársával ellentétben vonzóan szerény, tehetségét és sikereit Isten jótékony segítségének tulajdonítja, élete döntő és állandó irányítójának az őszinteséget és a szeretetet mondja: „En hiszek az őszinteségben és a szeretetben. Ez mindig előrevitt, és mindig normálisnak tartott meg.”

Kicsit módosítva az örökérvényű görög bölcsmondást: egyszerű, ha a művész egyben igazi ember is. Miklósa Erika ebbe a kategóriába tartozik. Szakmai alázata derűs, kiegyensúlyozott emberséggel párosul. Mindezekhez humor, irónia és — napjainkból szinte teljesen kiveszett — önkritika és önironia társul. Ezekkel dúsítva teljesül ki személyisége, ezért érződik, hogy tevékenysége meghatározója a másokért szentelt művészet, nem pedig a magamutogatás.

Élményeimet és tapasztalataimat Juhász Előd összegzésével egybehangzónak vélem, így az általa írt *Utóhang* berekesztését idézem: „Példaképeket olyannyira nélkülöző korunkban öröm volt feltérképezni egy ilyen ragyogó életutat. Titkon remélem, hogy általa és vele ily módon is híveket szerezhetünk a zene széles palettáján föllelhető megannyi valós értéknek. Legyünk büszkéek arra, hogy ilyen csillagok élnek közöttünk, akik művészetükkel világszerte ragyogva öregbítik jó hírünket.”

Milyen kár, hogy a különben derűs beszélgetést itt-ott elfelhőzik azok a kesernyés tapasztalatok, amelyeket itthon szerzett a művésznő! Másutt értő, segítő társakra talál a színpadon, itthon nem mindig. Talán ezért is tartunk ott, ahol...

Két könyvet olvastam egymás után. *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* (Ha Isten velünk, ki ellenünk?) címmel Csernóczky Judit vallatta Széchenyi Kingát, Dvorszky Hedvig pedig A. Szabó Magdával beszélgetett a *Házam és Párizs* című könyvben. A két-öt összetartozik: a másokért vállalt és teljesített oktatás-nevelésről szól, elkötelezett hivatástudattal, szenvedéllyel Széchenyi Kinga, az angol nyelvtanítás kiemelkedő alakja, A. Szabó Magda pedig a francia kultúra és szociális életszemlélet eredményeitől megtermékenyülve annak eredményeit valószínűsítette meg hazánkban is.

Mindenekelőtt a hivatástudatról néhány szót. Ha nem élne a pedagógusokban és az egészségügyben tevékenykedőkben, e két területen már csak ro-

mokat látnánk. A pusztítás így is hatalmas, embe-ri és intézményes. Tény, hogy nem ebben a szá-zadban vette kezdetét, de szinte napról napra folytatódik. Mindkét kérdezett vallomása azért is megragadó, mert hisznek abban, amivel foglal-koznak, töretlen bizakodással tekintenek a jövőbe, amelyet kiművelt emberfők lehetnek jobba, élhe-tőbbé. Igaza van Széchenyi Kingának: ehhez meg-felelő történelmi ismeretekre is szükség volna, ám ezek egyre homályosabbak a fiatalok tudatában. Ha az ötvenes évekről hallanak, hitetlenkedve néznek össze. Ha a nagyszüleiktől nem kaptak némi képet, legendának, öreges fecsegésnek vélik a kitelepíté-seket, lágereket, vallásüldözést, azt pedig végképp mesének vélik, hogy a kritikát csak suttyogva, kö-rülkémelve lehetett elmondani, hogy cenzúra és öncenzúra működött, hogy a hazugságokat fes-tették át igazságnak. Kevés fogalmat alkottak je-lentős, példamutató történelmi személyiségekről, akik életükkel fizettek ellenállásukért. Sajnos ma-napság is akadnak olyan megnyilatkozások, ame-lyek tisztánlátás helyett inkább összezavarják őket, s az is keserves tapasztalatunk, hogy 1956 körül is indiántáncot jártak azok is, akiknek semmi közük nem volt (és nincs) hozzájuk, vagy politikai érde-keik szerint sajátítják ki az akkor történeteket, nem-egyszer elmosva felelősségüket. Amíg az új nem-zedékek számára nem tisztázzuk a múltat, nem várhatjuk el, hogy higgyenek nekünk, a hit hiánya pedig az egész nemzet betegségét okozhatja.

Szerencsés pedagógusok, hiszen tudásuk kul-túrdiplomatává avatta őket, azaz nagyobb távla-tokban szolgálhatták a fiatalságot. S valóban, *szolgálták* is, nem egyéni karrierjüket építve, ha-nem azokat a lehetőségeket keresve és megvaló-sítva, amelyek az ifjúságot Európa művelt fiatal-jaihoz emelik, teszük hasonlóvá. Ehhez persze szükség volt arra is, hogy szívós önnevelésük ré-vén felismerjék a nevelés addig ismeretlen lehe-tőségeit. Hogy erre adatik-e módja azoknak a pe-dagógusoknak, akik a tervek szerint megnövelt óraszámban darvadoznak a tanári szobák szűk közegében, miközben természetszerűen csökken a családok összetartó ereje, abban sokan kétel-kednek, nem minden alap nélkül.

Két elhivatott, kiváló személyiség vallomásai akár a pedagógusi pálya választására is ösztön-zést adnak. Valljuk meg, nagy szükség volna erre. Döbbenetes, hány egyetemista végez tanár szakot is anélkül, hogy a legcsekélyebb készíté-st érezné arra, hogy tanítson. Erre kellene or-vosságot keresni és találni! Hol vannak azok a bölcs szeretettől átitatott tanítók, akik *Az én falum* lapjait népesítik be? Hová tűnt az a kor, amely-ben a tanár vagy a tanító úr a falu bölcsei közé számítottak, s amerre jártak, megsüvegezték őket? Manapság az sem ritka, hogy leverik fejükről a

kalapot (ha egyáltalán telik nekik kalapra). A sokat emlegetett pedagógus életpálya-modell egyik legfontosabb velejárójának kellene lennie a tekintély és a társadalmi előmenetel megteremtésének (visszaszerzésének), hogy ne a pedagógus legyen, akibe bárki beletörölheti a cipőjét, s a foglalkozás hallatán ne szánakozzanak az emberek a jövő alakítóinak bérézésére gondolva.

A Szabó Magda emlékei közül egyik legmegrendítőbb, amint visszaemlékezik osztálya erdélyi útjára, tisztelgésükre Tamási Áron emléke előtt. Sok üres frázist puffogatnak el a hazafiságról, a haza szeretetéről, ezek azonban a legritkább esetben keltik a várt hatást. De azok a szavak, amelyeket Sütő András tanácsára olvastak föl, a legkeményebb lelkek páncélján is rést ütnek, azt bizonyítva — sokadszor —, hogy a jó íróknál aligha találunk hitelesebb eligazítókat e vonatkozásban sem. Nem államilag rendelt és dotált festmények kellene, hanem lélekig ható igaz szavak!

A tanítás örömeinek kivételes érzése sugárzik mindkét beszélgetésből. Széchenyi Kinga például arról is beszél, mekkora öröm, ha a tanár követendő példát mutat, s tanítványa az ő hatására lép pedagógusi pályára. A jó tanár legnagyobb jutalma ez. Kérdés, vajon az igazi tanár, a pálya nehézségei és az iránta tanúsított lenézés tudatában, ezt a pályát jó lelkiismerettel ajánlhatja-e, még ha növendékében látja is az elhivatottságot. Szorongató kérdés: lesznek-e utódai a legendás tanároknak és tanárnőeknek? Tanítanak-e a középiskolában olyanok, mint Péterfy Jenő és Riedl Frigyes, vagy éppen A. Szabó Magda és Széchenyi Kinga?... Nemrégiben nagyon alapos, kivételes szeretettel megírt könyvet kaptam: *Villanások* a címe, alcíme szerint „szárszói szívárvány” Ázsóth Gyula, a szerzője, már nincs az élők között, de balatonszárszói tanítványai ma is a legnagyobb tisztelettel és szeretettel idézik egy-egy mondatát, rájuk gyakorolt, lelkükből kitörölhetetlen hatását. Amíg ilyen és hozzá hasonló tanárok nevelik az ifjúságot, addig az oktatás-nevelés épületének alapjai szilárdan állják a rájuk nehezedő súlyokat. Jó néhány olyan tanártársam volt, aki tanítóképzőt végzett. Legtöbbjük bámulatos beleérzéssel, megértő szeretettel végezte oktató-nevelő munkáját, rengeteget tanultam én is tőlük. Ma már csak sírjukat keresik fel egykori tanítványaik. Veliük együtt kihalni látszik egy olyan szellemiség is, amely társadalmi kohéziót teremtett, s némi szorongással kérdezhetjük: vajon az előírások, szabályok, instrukciók sokasága nem sebez-e halálra ezt a szellemiséget?

A két könyvet, az A. Szabó Magdával és Széchenyi Kingával folytatott beszélgetést mindenestre lelkesen ajánlom mindenkinek, aki pedagógiai elkötelezettséget érez a szívében. Mert

ehhez a tevékenységhez szív kell! (Miklós Péter könyveit a Radnóti Szegedi Öröksége Alapítvány, a többi a Kairosz Kiadó jelentette meg, Ázsóth Gyula műve magánkiadás.)

RÓNAY LÁSZLÓ

BENOÎT STANDAERT: JÉZUS TERÉBEN A húsvéti hit és a vallások párbeszéde

Benoît Standaert, Belgiumban élő bencés szerzetes, biblikus teológus könyve, a *Jézus terében* lényegében egy személyes életműnek is tekinthető összegzés, és reflexió egy több évtizedes, spirituális ihletettségu kutatómunkára. Előszava nagyvonalú részletességgel vezeti be az olvasót a Krisztus-központú istenkép iránti érdeklődés fejlődéstörténetébe, s noha a túl sok személyes hivatkozás látszólag leszűkíti a könyv témáinak értelmezési horizontját, mégis a legfontosabb belátások utóbb így nyernek egészen különleges hitelességet; az olvasó előtt inkább egy lelkigyakorlatos előadás gondozott anyaga bontakozik ki, mintsem egy teológiai értekezés vagy monográfia igénye. Standaert nyitottá akarja tenni közösségét az egymáshoz csak lazán kapcsolódó témák egységes áttekintése felé, még ha ez nem is sikerül neki maradéktalanul. A fizikai szenvedés terében — amelyre számos példát hoz fel bevezetőjében hivatástudatának kialakulását ismertetve — felfedezett Kinyilatkoztatás mintha eleve meghatározná a könyv logikáját és nyelvezetét. A kiszolgáltatottságban felszabadult remény mélységes tapasztalata olyan mentális alaphelyzet, amellyel az azonosulás azoknak sikerül jobban, akik már hasonlóképpen átélték a reménynek ezt a tapasztalatát; így az egyes fejezetek külön-külön valóban értékes gondolatritmusai mégsem állnak össze egységes könyvvé; a mű valódi célja nehezen ragadható meg.

Épp ezért is érdemes talán a végső szerkesztési elvtől függetlenül vizsgálni a három alaptémát: a biblikus krisztológiát, a spirituális szempontok szerint kidolgozott Feltámadás-elbeszélések hatastörténeti elemzését és a vallásközi párbeszéd egy-egy kérdéskörét. Igaz, ez utóbbi esetben a Jézusra történő hivatkozás már csak inkább utalásszerű, kevésbé precízen átfogó, az egyes világvallások kereszténységhez való viszonya sem azonos súllyal van kidolgozva (a hindu vallási tapasztalat például teljesen hiányzik). Továbbá ezen a ponton ismételtén visszatér az előszóban jelzett kiindulási probléma: az egyes vallásokról szerzett tapasztalat túlságosan a szerző személyes élményeire épül, s bár számos újszerű, jól átgondolt elvonatkoztatás szerepel benne, általános következtetéseket a kereszténység és más világvallások

kapcsolatára vajmi kevésbé lehet levonni belőlük. Hasonlóképp nehéz értelmezni az új paradigma-ként sugallt „tér” kifejezést is, miután Standaert nem járja körül teológiai jelentéskörét, és végső definíciót sem akar adni róla, inkább csak megközelítési utakat rajzol meg hozzá a biblikus és spirituális teológia, valamint a filozófiai hermeneutika felől.

A kötet előnye ellenben — rendkívül bensőséges és kellemes nyelvezete mellett, amely Mártonffy Marcell fordításának is érdeme —, hogy az egyes jól elkülöníthető részekben belül az alfejezetek rendezettsége nemcsak jól követhetővé, de izgalmas olvasmánnyá is teszi.

Az előszót követő ’excursus’-szerű bevezetésben a Krisztus-jelenség (amely a szerző szándéka szerint meghaladja a Krisztus-esemény szimplán történeti, exegetikai és dogmatikus vizsgálatát) megértésének koncentrikus körreit nagyszerűen építi fel, s burkoltan a teológiai vizsgálódások rejtett hiányosságaira is utal általuk, nem is annyira egy-egy értelmezési tér elhagyását kritizálva, mintsem a körök egymásra épülésének és sorrendjének áttekinthető szükségét hangsúlyozva. A testi-fizikai anyagból felépülő történeti értelmezést beágyazza a kulturális/pszichológiai megközelítésbe, amely az egzakt elemzéshez az intuíciót is felhasználja, s csak így jut el a transzcendentális tapasztalatokra hagyatkozó spirituális dimenzióhoz, hogy végül alázatosan a határtalan isteni térbe helyezze el mindazt, ami emberileg belátható. Ebből a szempontból a kötet mégis egységesnek mondható. A francia teológiai irodalom hatása (például Teilhard de Chardiné, akinek ’isteni miliő’-koncepciójához hasonlíja a ’jézusi térről’ alkotott elképzelését) a kötet mindegyik részében megmutatkozik, a szakszerű tudás éppúgy kiolvasható belőle, mint a bergsoni intuíció alkalmazása, vagy épp a gazdag spirituális tapasztalat szerint való rendszerezés keresztény szemszögből (például Johannesz Cassianusra és Evagriosra való hivatkozással) és más vallások bölcséleti-misztikus hagyományából is. A probléma inkább az, hogy az egyes részek nem azonos arányban foglalják magukba például a történet-kritikai exegézis és a lelkeségi teológia szempontjait, így a módszertani következetesség hiánya szembetűnő.

A könyv talán legjobban kidolgozott része a krisztológia biblikus anyagának áttekintése. Mivel a szerző több évtized óta a téma professzora hazájában, nem nehéz észrevenni rajta az oktató kutatómunkájának és rendszerezési elveinek nyomait. Bár gondosan kerül a szakirodalmi forrásokra való részletes hivatkozást — talán, hogy ezzel se válassza le fejezetét a többi, jobbára személyes vonalvezetésű részekről —, mégis nyilvánvaló benne egy teológiai kurzus követelményeinek pontos megjelenése. Talán épp itt ragadja meg a legjobban a kötet

címében meghatározott jézusi teret is, az emberért vállalt isteni mű megismerését valószínűsítve, olyan mélységes és imponáló analízisben, amely a jól ismert szentírási anyagból is számos izgalmas összefüggésre tud rámutatni. S ha ennek a fejezetnek a nivóját a húsvéti hitet, majd az egyes valóságok Jézusra tett reflexiójának egy-egy elemét tárgyaló rész nem is éri utol, Standaert elkötelezett érdeklődése a jézusi tér és hatás felé mégis pontosan végigkövethető a könyvben. Ezzel pedig lényegében a kötet legnagyobb értékét ragadhatja meg az olvasó: nézőpontokat kap a biblikus tudós, a spiritualitásban jártas szerzetes, a vallásközi párbeszéd iránt elhivatott keresztény és az Istennel közvetlen kapcsolatban élő magánember életéből. És valamelyikkel mindig lehet azonosulni, valamelyik mindig hat.

Így ez a valójában három önálló kötetnek is megfelelő kézikönyv nagyszerű elmélkedés mindazok számára, akik jelentősebb teológiai vagy lelkeségi irodalmi műveltség nélkül bele akarnak tekinteni abba a vallási környezetbe, amelyet Jézus közvetlenül vagy közvetve meghatároz. Egy bölcs és szerethető szerző hiteles életművét kapják meg vele, mely — bizonylathalálható — nem kevés ponton fog érintkezni az olvasók személyes élettörténetével és tapasztalataival. (Ford. Mártonffy Marcell; *Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2011*)

LISZKAI TAMÁS

WILFRIED STROH: MEGHALT A LATIN, ÉLJEN A LATIN! Egy nagy nyelv rövid története

A német klasszika-filológus Wilfried Stroh a latin szerelmese, aki minden bizonnyal bármely korban a latin nyelv művelője, szószólója lenne. Úgy tartja, hogy a latin csak annyira halott, amennyire hagyják. S ő ezt egyáltalán nem hagyja. Phaedrus példáját követve a professzor is a szórakoztatva tanítás híve: ilyen szellemben íródott a *Meghalt a latin, éljen a latin! Egy nagy nyelv rövid története* című munkája. Németországban a könyv 2007-ben jelent meg, rövid időn belül öt kiadást ért meg, s felkerült a Spiegel bestseller listájára is. Hatására állítólag megnőtt a latint megismerni, tanulni vágyó diákok száma, 2008-as adat szerint minden harmadik német középiskolás (kb. 808.000 tanuló) foglalkozott ezzel a nyelvvel. (Nálunk ugyanebben az évben a középiskolások 2,5 százaléka, alig több mint tizenegyezeren tanulták a latint.)

A nyugdíjas professzor nyelvtörténetnek titulálja a művét, de annál jóval több az, amit kézbe kap az olvasó: európai tudomány-, irodalom-, kultúr-, iskolatörténet is egyben. Stroh nem csupán szóban magával ragadó (gyakornokként he-

tedikes diákjait latin beszédjével ejtette rabul például), hanem írásban is. „Cicero-fan”-ként, a retorika jó ismerőjeként nagyon ügyesen vezeti fel és az érdeklődést mindvégig sikeresen fenntartva, szellemesen és színesen adja elő mondanivalóját, témáit röviden és lényegre törően, de sosem sekélyesen tárgyalja, például szemléletesen, latinul és fordításban is hozza.

Könyve elején munkája indoklását adja, hogy mire jó a latin, mire jó ez a könyv. A latin hasznossága mellett kiállva egyaránt ízelítőt kapunk a hétköznapi és a tudományos nyelv latin eredetű szókincséből, feltűnik a logikus gondolkodás, az anyanyelvi tudatosság erősítésének érve is. Nem feledkezik meg az általános műveltség részeként sem a latinról: egy „*Legyen ön is milliomos*” játékban is előny lehet a klasszikus nyelvek alapos elsajátítása.

Nyelvtörténetét Stroh *ab ovo* kezdi, a latin nyelv latiumi háttérétől indul, s jut el az irodalmi nyelvig. A hagyományos felfogás szerint mérceként továbbélő két szerzőről, Ciceróról és Vergiliusról külön-külön fejezet szól. Még ha együtt is, de a többi aranykori szerzőt is részletesen tárgyalja, ám a későbbi korok alkotóiról már nem esik szó. Stroh felfogása szerint ugyanis a latin széles körű terjedésével, világnyelvvé válásával együtt meg is merevedett a nyelv, lényeges változásra többé már nem került sor. A szociális és intellektuális szempontból magasabb társadalmi réteg nyelve mellett említésre kerül a közember nyelve, a vulgáris latin is, ennek bemutatásához többek közt a pompeji falfirkákat hívja segítségül. Érdekes fejezet szól a keresztények latinjáról, Bibliáról, költészetről, filozófiáról. A középkori és az újkori latin taglalása kapcsán a költészet és a természettudományos munkák kapnak hangsúlyosabb szerepet. A humanizmussal azonban „*A múzsák átkelnek az Alpokon*”, s innentől kezdve a szerző — sajnálatos módon — a latin irodalomnak és oktatásnak csak a német vonatkozásaival, történetével foglalkozik. Az élő latin kapcsán azonban mai folyóiratok, különböző egyesületek, a latin életben tartására szervezett programok, internetes fórumok széles palettája révén tágul ki újra a kör. A jelenkor emberéhez azáltal is közelebb kerülhet a latin, hogy a mai élet dolgairól szintén lehet latinul beszélni a Vatikánban megjelent, 15.000 modern kifejezést tartalmazó új szótár segítségével. Az iskolai oktatásban ugyan csak vannak kísérletek az élő latintanításra.

Stroh epilógusában még felvázolja a latin nyelv halálait (szerinte nem egyszer, hanem többször halt már meg, hogy aztán mindig megfiatalodva újra feltámadjon). A már említett Augustus-kori megmerevedés után következőnek a különböző neoromán nyelvek kialakulásának idejét tartja, amikor már senkinek sem volt anyanyelve a latin, hanem

külön megtanulandó második nyelv. Harmadik halála a latinnak akkor következett be, amikor beszűkült a tudományos érintkezés világába. A negyedik pedig a nemzeti öntudatra ébredés korában, amikor a nemzeti nyelvek tették kérdésessé, hogy a latin valóban a műveltség (előbb az irodalom, aztán a tudomány) nemzetközi nyelve-e. Stroh szerint a latin ebből is talpra állt, bár már „*nem egyetemes érvényű, de mindenképpen mint a magasabb műveltség megszerzésének vitathatatlan eszköze*”.

A függelékben még megtalálható egy áttekintés a latin kiejtésről, egy részletes kronológia, egy az eredetihez képest lerövidített irodalomjegyzék, illetve itt lelhetők fel a jegyzetek. Ha már a műben nem kerültek megemlítésre a pannóniai, magyarországi vonatkozások, talán a könyv végén még helyet kaphatott volna egy összefoglalás a hazai latinságról. A könyv azonban e nélkül is ajánlható minden latinul tanulónak, akár az azzal foglalkozni szándékozóknak, s ugyancsak érdekes olvasmány lehet a nyelvek, a művelődéstörténet iránt érdeklődőknek is. (Ford. Dévény István; Typotex, Budapest, 2011)

ZARÁND KINGA

MÁRAI SÁNDOR: ISTENEK NYOMÁBAN

A könyv lényegét nem érinti, mégis hiba lenne, ha említetlenül hagynám, hogy tíz évvel az első megjelenése után, az 1937-ben másodjára kiadott *Istenek nyomában* című útirajzot a magyar irodalom egyik legnagyobb szerűbb előszavával látta el maga Márai Sándor. Az utánoszthatatlanul szellemes bevezető azért is érdemli meg figyelmünket, mert ez az 1927-ben napvilágot látott kötet az első, amit mindenestül felvállalt a szerző. Az eredetileg a Pantheon Kiadónál megjelent kötet így lehetett majd része a szerző válogatott munkái sorában — immár a Révainál — megjelent sorozatnak. Az *Istenek nyomában* kiadása évében (1927) a szó irodalmi értelmében Márai ismeretlen volt. Előtte volt még *Bébi vagy az első szerelem* (1928), a *Zendürlők* (1930) és az *Idegen emberek I–II.* (1930) című regények megjelentetésének, amelyek gyorsan nevet és rangot szereztek neki.

Nemcsak azt fontos nyomatékosítani, hogy az első valódi Márai-kötet útirajz, hanem azt is: ez sokkal inkább egy újságíró, mintsem egy író munkája. Legalábbis látszólag. A szerző életrajzából ismert, hogy a Frankfurter Zeitung újságíróját a lapja küldte arra a közel-keleti (Egyiptom, Palesztina) utazásra, amelynek élményanyagából született a könyv. A német világlapnál töltött időszakról és az említett utazásról remek visszaemlékezés található az *Egy polgár vallomásai* második részé-

ben. Egyszerű telefonhívással küldték el „többhónapos keleti útra, amelynek minden költségét ők fedezték... Megtanultam, hogy a *Frankfurter Zeitung*nak nem érdemes költség számlát küldeni, soha nem kérhettem annyit, hogy a lap önként többet ne utalt volna ki” — olvasható egyebek mellett a *Vallomás*ok szövegében.

A kötet lényegétől mégsem elválasztható annak a megkockáztatása, hogy bár köztes műfaj az útirajz, ami egy újságírói kiküldetés eredményeként született, de a mű túlnő a még nívós zsurnalizmus keretein is. Az *Istenek nyomában*t felapozva éppen az a legmellbevágóbb, hogy teljes alkotói „fegyverzetében” lép az olvasó elé a szerző, aki mentes a még a legjobb újságírókra is jellemző rutinszerű megoldásoktól. Ha újságíróként látott is neki az útirajz megírásának, akkor a feladatot sokszorosan túlteljesítette. Olyan metamorfózisnak lehetünk tanúi az *Istenek nyomában*t olvasva, ami Márai íróvá válásának egyik közvetlen — és első valódi! — dokumentuma. Ez az útirajz is félig-meddig önmagát írja (a Szegedy-Maszák Mihály-féle regényszületésre gondolva), mert a szövegben „magamfajta újságírónak” nevezi magát, de alkotói alapállása egyszerűen túlnő ennek a mesterségnek a keretein.

Mélyen megérinti a részben bibliai tájakon bolyongó, mindössze huszonhat éves fiatalembert a Közel-Kelet különlegessége. Nem készakarva keresi az ellentmondásokat, de lépten-nyomon belépük ütközik. „Az imádkozó embernek van valamije, amit a nyugati ember kezd nélkülözni: a keleti embernek van föltétlen hite. A nyugati embernek vannak megismerései és kételyei. A keleti embernek van istene” — írja a rövid fejezetekre tagozódó kötet egyik, Kairóval foglalkozó részében. Egyiptomból Palesztinába, a megvalósulóban lévő zsidó államba vezetett Márai útja, aki Szírián, Török- és Görögországon keresztül érkezett haza három hónap múltán Franciaországba. Járt Jeruzsálemben, Jerikóban, Betlehemben és Tel-Avivban. Kár volna tagadni, hogy meglehetősen kétséggel szemlélte az új állam születésének kezdeteit. A világ zsidóságának adományaiból finanszírozni kívánt építkezésről metsző egyértelműséggel alapította meg: „Perselyekből nem lehet államot építeni.” A történeti hűség miatt fontos hangsúlyozni, hogy az államalapítás kezdeti nehézségeiről és buktatóiról írt a szerző. Mai olvasóként tudhatjuk: az 1926–1927-es feltételek és körülmények nem önmagában az eltelt idő miatt változtak meg radikálisan, hanem a holokauszt ténye miatt. Ez semmi mással össze nem hasonlítható lökést adott Izrael állam létrehozásának. Az egész elképzelés merőben más feltételrendszer között valósult meg 1948-ra. Két évtizeddel korábban erről Márai semmit sem sejtetett.

Ilyen vonatkozásai miatt is erőteljesen dokumentarista kötet az *Istenek nyomában*, amely pillanatsfelvételek és állapotrajzok sokaságát sűríti magában, és nem utolsósorban ettől válik hiteles — igaz, mint jeleztem: szépírói — útirajzzá. A magyar irodalomban aligha találunk olyan szövegeket, amelyek alapján akár hozzátétőleges fogalmat alkotnánk arról, hogyan nézett ki a múlt század húszas éveinek közepén Kairó, Jeruzsálem, Tel-Aviv és Damaszkusz. Ezek a tematikai újdonságok, de az itt gyűjtött élmények, benyomások, gondolatfutamok és következtetések rögzítése teszi időtálló művé Márai könyvét. Hogy politikai megfigyelőnek sem utolsó, azt jelzi a franciák szíriai tevékenysége kapcsán tett megállapítása: „...egy nagy nép kezd elmúlni, megváltozni, kezd elveszíteni egy hatalmi helyzetet”. Mindezt nem Párizs 1940-es elfoglalásakor írta le, hanem másfél évtizeddel korábban, amikor a felszín nem árulkodott a közelgő kataklizmáról.

„Nincs nagyobb titok a Földön, mint az emberek vágya az Isten után; nincs szomorúbb vágy és nincs reménytelenebb” — találjuk a kötetet záró, *Levél Párizsba* című fejezetben. Ilyen sejtelmes mélyértelműséggel csak egy író fogalmazhat. Ha hozzátesszük, hogy az *Istenek nyomában* Márai alkotói pályájának kezdete volt (az egészen fiatalkori kísérleteket leszámítva), akkor innen nézve sem meglepetés, hogy a huszadik századi magyar próza egyik legnagyobbját tisztelhetjük benne. (*Helikon Kiadó*, Budapest, 2011)

BOD PÉTER

TÉRBE KÉPZELT VÉGTELEN LÁSZLÓFFY CSABA: AZ ÉDEN KÉNYSZERKÉPZETE

Nemrégiben Kolozsvárról érkezett csomagot tett a postás az asztalomra. Lászlóffy Csaba barátom legújabb kötete bújik elő a vasok borítékból, kedves, mégis elgondolkoztató dedikációval: „*Min-den házi és tömegéden hitele kikezdve, kedves Bartusz. Kolozsvári könyv — a régi-új barátsággal.*” Már emiatt is nagy érdeklődéssel vettem a kezembe „termékeny” barátomnak a Napkút Kiadónál napvilágot látott prózakötetét, amely *Az éden kényszerképze*te címet viseli. Miféle hitelvesztett édenről szólhat vajon a könyv? Kíváncsiságot, s amúgy is kóros olvasási mohóságom szét-szaladó ménesét szerteágazó elköteleződéseim sokasága ez idáig ugyan karámban tartotta, de pár napja már nem bírtam tovább: pillanatok alatt „végeztem” a könyvvel.

A lágy, gesztenyebarna kötet így is hetekig kényszerpihenőre volt ítélve közvetlenül az író-asztalom melletti polcon, de azért folyamatos

szemkontaktust tartott velem. Éreztem, hogy közünk van, közünk lesz egymáshoz. Volt valami már a borítóban is, amit a magaménak éreztem, de egészen tegnapig nem tudtam rájönni, hogy mi az. Mintha már láttam volna valahol. Megszállottan kutattam agyamban, de hiába. Vinczeffy László *Bujkáló fények* című festményének felhasználásával készült — olvastam a kolofonban, de ettől sem lettem okosabb. Tegnap aztán, amikor fotelomba helyezkedve kezembe vettem a kötetet, hirtelen megláttam, amit eddig hiába kerestem. Mindvégig ott volt az orrom előtt.

Dolgozószobámban évek óta központi helyet foglal el Svindt Ferenc magyar bélyegkészítő művész meglepő felfedezésének gyümölcse, egy számítógéppel összedolgozott, kettős arc képe. Svindt Ferenc felfedezte, hogy a firenzei Santa Maria Novella templomban látható Masaccio-festmény Atya arca és a torinói halotti leplen kirajzolódtak alak arca rendkívüli módon hasonlóan egymásra. Egy hirtelen jött ötlettől indítva, a két arcot számítógéppel összedolgozta és egy képet készített belőlük, amelyet aztán 1999 húsvétjára a Magyar Posta bélyegként is megjelentetett. Az ebből készült, felnagyított s bekeretezett kép ott áll a versesköteimet rejtő polcnak támasztva a dolgozószobámban. Nap mint nap elmegyek előtte, belső csendjeim ihlető forrásaként táplálkozom belőle. Magam is megállapítottam már, hogy a két arc között nem pusztán hasonlóság, hanem egyenesen azonosság fedezhető fel! „*Megértettem belőle, hogy az Atya a Szentlélek által valóban megmutatta magát nekünk a Fiúban, mint ahogy Jézus mondja Szent János evangéliumában: »Aki engem látott, az Atyát is látta.«*” Svindt Ferenc valószínűsítése a Lászlóffy-kötet borítóját nézve, a címet és a dedikációt hozzáolvasva, most még különösebb értelmet nyert számomra. A kötet borítójának színvilága ugyanis teljes egészében meg egyezik a bélyeg színvilágával, de középen, ahol a kettős arcnak kellene lennie, csak egy üres rész, egy fényes csík látható. Az elveszett, hitelét veszített éden — gondoltam. Az Atya-Krisztus arca nélküli világ vakító üressége, fájdalmas ürje. Nem tudom, hogy Vinczeffy László vagy Lászlóffy Csaba vajon ismerték-e a Svindt Ferenc féle képet, amikor megtervezték a borítót, de számomra a felismerés pillanatában azonnal metafizikai távlatok nyíltak meg.

Korpa Tamás a kötet hátlapján a következőképpen fogalmaz: „*Lászlóffy Csaba művei érzékletesen fejezik ki, hogy két ember kapcsolata ma is a teremtés és a földi létezés egyik legnagyobb rejtélye, az író feladata pedig nem feltétlenül a válasz megtalálása e rejtélyre, hanem a kérdés minél árnyaltabb, sokrétebb föladata.*” Ez a kérdés tátong ott a kötet borítóján egy fénynyaláb formájában, s jó ideje már magam is tu-

dom, hogy nem a válaszokat, hanem a jó kérdéseket kell keresnünk a boldogság megtalálásához. A teljes elszemélytelenedés ugyanis akkor következik be, amikor már nemhogy válaszaink nincsenek, de még jó kérdéseket sem tudunk feltenni.

Lászlóffy Csaba szövegkorpuszai fölé, mint-ha valami benső ihletettségből fakadó, „*térbe képzelt végtelen*”-ként terülne rá az „arctalan” borító ordító kérdése: lehetséges-e a gyógyulás egy álmok nélküli világban, egy Krisztus nélküli valóságban? Ahogy ott ültem egyedül a fotelomban, éjfél is elmúlhatott már, s azon gondolkodtam, hogy micsoda lelki nehezékekkel terhelt, üres, álmok nélküli barlangsirokban élünk. Álmok nélkül pedig kifosztott a világ. „*Hányszor változtak az erkölcsi normák — a felismerhetetlenségig el-méretezett vagy blöffként kezelt: kigúnyolt-lesajnált magasságos Úristen parancsolatától?*” Mintha a szerző „*tudatalattiljáról fölsejlő érzelmi alakzat*” ordító hiánya is ezt a benne dolgozó fájdalmas hiányt jelezné: „*bontják a régi házfalakat és a kerítést*”. Valami elmúlt. Valami hiányzik. Valami véget ért — olvastam ki Lászlóffy minden sorából. A természettől, egymástól és az Istentől elidegenedett világra való rádöbbenés sokkolja gondolatainkat. Ha egyáltalán van rádöbbenés! Egy ideje magunkba asszimiláltunk minden létező borzalmat, két kézzel téptük szét bontakozó idealizmusunk illúzióit, így már semmin sem lepődünk meg. Beidegződésből még én is leírom a gondolataimat, de úgy érzem, teljesen hiábavaló dolgot művelek. Lesz-e valaki, aki elolvassa? Lesz-e, aki az agyonégetett lelkiismeretek idomított korszakában, e „*zagyvalék-, létváladék-időkben*” felordít felismerésében, hogy üres a sír?!

A képpel szembehelezkedve, néhány óra alatt befaltam a víziószerű prózaszövegekben szinte világitópontokként elősütő súlyos felismeréseket: „*De hová lett a forróságtól égő bőr? A nedves haj, a szakáll?*” Így kereshették a feltámadt Krisztust az üres barlangsírokban az asszonyok! Vajon vannak-e ma is ilyen asszonyok közöttünk, akik a visszhangra váró ürességbe kiáltják felfedezésüket?

Hol a képre, hol pedig a kötet borítójára néztem. A szembesítés fájdalmas kétféle „igazságával” szemben teljesen kiszolgáltatottnak éreztem magamat. Valami mélyről jövő magányosság szállt meg, mint Lászlóffy „*deklarációdott figuráit*” a kötetben. „*Öklendezni kezd, a lelkéből is, nemcsak a gyomrából — olvastam hangosan. — Mint aki elvesztette belső egyensúlyát: valami történt benne, a történeteken túlmenően. A csontig hatoló kétely, mely lecsupaszít öntudatot s mindent elemész. Fél. Függelteni akarja magát a testiség káprázatainak csalóka visszfényétől.*”

Nem tudom, mennyi idő telt el így kétségek között, de már pirkadt, amikor lassan, de egyér-

telmüen kezdett felujjongani mellem alatt a felismerés: Üres a sír, üres a borító. Ez jó hír: a megváltás megkezdődött! (*Napkút Kiadó*, Budapest, 2011)

BARTUSZ-DOBOSI LÁSZLÓ

PALLOS LÁSZLÓ NÉGY KÖNYVÉRŐL

Súlyos mulasztást követtem el azzal, hogy nem hívtam fel a figyelmet e folyóiratban Pallos László korábbi könyveire — ezt korrigálom most. E késői közlésnek vannak azonban előnyei is. Noha a Vigilia olvasóit talán a két első kötetben leírtak érdeklik a leginkább, ezeket a két második kötet helyezi megfelelő perspektívába.

Az első, *Sorsunk* című könyv az Egyházközségi Népi Diákotthonokról és ezek vezetőjéről, Kis László egyetemi lelkészről, illetve az ő sorsukról számol be. E diákotthonok szegény egyetemi hallgatóknak adtak szállást, és e kis kollégiumok sorsa a NÉKOSZ-ba (a Rajk László és a hozzá közel állók által vezetett Népi Kollégiumok Országos Szövetségébe) való beolvasztás, vagyis a megszüntetés lett, Kis Lászlóé pedig később — más ügyben ugyan — konstruált per és hosszú börtönbüntetés. Kis Lászlónak és két paptársának ez ügyben az volt a bűnük, hogy pasztorációt végeztek munkásfiatalok között, elsősorban a jellegzetesen munkáslakta külső Józsefvárosban és külső Ferencvárosban. Ezért Kis László I. rendű vádlott, aki beismerte bűnösségét, a Fővárosi Bíróságtól 1961 júniusában 4 év börtönt kapott, két paptársa pedig, Turi Lajos és Döme János, akik — joggal — mindvégig tagadták bűnösségüket, ennél is többet, 5–5 évet. Börtönbüntetést kaptak az ügybe bevont világiak is.

A második, *Reménykeltők* címmel megjelent könyv az 1945 utáni „illegális” katolikus politikai szervezkedésekről számol be. A bíróságok az ezekben a „szervezkedésekben” való részvételért osztották ki a legsúlyosabb ítéleteket. Matheovits Ferenc 1949-ben 12 évi börtönbüntetést kapott. Szabadulása után, 1964 decemberében újra elítélték 10 évi börtönbüntetésre pusztán azért, mert társaival, köztük Keleti Péter Istvánnal — mindkettőjüket a Demokrata Néppárt országgyűlési képviselőjévé választották 1947-ben — időnként összejöttek és beszélgettek. Súlyos büntetést kaptak társaik is. Matheovits összesen 19 és fél évet töltött börtönben és internálótáborban. A Keresztény Front vezetőinek második perében hozott ítélet még súlyosabb volt. Soltész Jenő I. rendű és Szigeti Imre dominikánus szerzetes, II. rendű vádlott 1959-ben életfogytiglani börtönt kapott. Ők 1963-ban, a részleges amnesztia keretében szabadultak, de 1966 júliusában a Fővárosi Bír-

ság mindkettőjüket másodfokon és jogerősen 15 és fél év összbüntetésre ítélte csupán azért, mert időnként találkoztak és beszélgettek, valamint íróasztalfiók számára írogattak. A jezsuiták — Rózsa Elemér és társai — ügyében a büntett egy *Világ-szolidarizmus* című, soha terjesztésre nem került tanulmány megírása és zártkörű megvitatása volt. Ezért Rózsa Elemér a Legfelsőbb Bíróságtól, 1966 januárjában, másodfokon és jogerősen, 8 évi szabadságvesztést kapott, és társainak büntetése sem volt sokkal enyhébb. E tanulmány legfőbb mondanivalóit az ügyben ugyancsak elítélt Bálint József jezsuita foglalta össze *Világ-szolidarizmussal a harmadik évezredbe* című, szabadulása után megírt munkájában. Véleményem szerint a Kádár-rendszer ezekkel a perekkel akarta megmutatni, hogy hogyan kell értelmezni a Vatikánnal 1964. szeptember 15-én kötött részleges megállapodást, ezeket a vizsgálatokat és pereket ugyanis a Vatikánnal folytatott tárgyalásokkal egy időben vagy a részleges megállapodást közvetlenül követően kezdeményezték olyan cselekményekért, amelyekről a titkosszolgálatoknak már évekkel korábban tudomásuk volt. Ez az értelmezés a katolikus szellemű társadalmi és politikai tevékenység árnyékának is a legteljesebb tilalma volt, ilyen szankciókkal.

A harmadik (*Kétféle mérce a diktatúrában*) és negyedik könyv (*A nacionalista ellenzék-ellenesség a Kádár-korszak állambiztonsági dokumentumaiban*) helyezi megfelelő perspektívába a fenti katolikus kezdeményezésekért kirótt horroriblis ítéleteket. E súlyos ítéletek — amelyeket a hetvenes évek elején még további perek és súlyos, bár már nem ennyire mértéktelen ítéletek követtek, köztük a harmadik regnumi per — tették lehetetlenné a katolikus szellemű társadalmi és politikai jellegű aktivitás leghaloványabb árnyékát is. Ugyanakkor az úgynevezett „demokratikus ellenzék” (harmadik könyv) és az úgynevezett „nacionalista ellenzék” (negyedik könyv) szervezkedéséért kirótt büntetések eleinte ezeknél sokkal enyhébbek voltak, később pedig ezek az akciók a titkosszolgálatok tudtával, szeme láttára folytak, és a belügy tevékenysége már csak folyamatos megfigyelésükre és a rájuk vonatkozó rendszeres jelentéstételre korlátozódott. Ez, még ha figyelembe vesszük az időkülönbséget is, tehát azt, hogy a katolikus „szervezkedések” elleni perekre korábban került sor, azt mutatja, hogy a Kádár-rendszer a katolikus „szervezkedéseket” vagy akár ezek leghaloványabb árnyékát tekintette legveszedelmesebb ellenfelének. (*Püski Kiadó*, Budapest, 2005, 2007, 2009 és 2011)

SZAKOLCZAI GYÖRGY

SOMMAIRE

- ATTILA JAKAB: Etre chrétien à l'époque du christianisme ancien
 ENDRE NAGY J.: Simone Weil, mystique et ascète (1ère partie)
 PÉTER MAKAI: La renaissance du droit naturel
 DÁVID DIÓSI: Sous l'attrait de la Beauté. La liturgie dans le miroir de l'esthétisme et de l'esthétique
 ENDRE FÉJA: Le souvenir de Podolin
 ■ Poèmes de Csaba Fecske, Tamás Halmai, Valéria Simek et Laura Turai
 ZOLTÁN MÓSER: Sourires, espaces, frontières. Journal irrégulier
 ■ Entretien avec le Père Ferenc Léstyán

INHALT

- ATTILA JAKAB: Christ sein im christlichen Altertum
 ENDRE NAGY J.: Simone Weil: Mystikerin und Asket (I. Teil)
 PÉTER MAKAI: Neugeburt des Naturrechtes
 DÁVID DIÓSI: In der Anziehungskraft des Schönen. Die Liturgie im Spiegel des Ästhetisierens und der Ästhetik
 ENDRE FÉJA: Andenken an Podolin
 ■ Gedichte von Csaba Fecske, Tamás Halmai, Valéria Simek und Laura Turai
 ZOLTÁN MÓSER: Lächeln, Räume, Grenzen. Ein irreguläres Notizbuch
 ■ Gespräch mit P. Ferenc Léstyán

CONTENTS

- ATTILA JAKAB: To be a Christ in Christian Antiquity
 ENDRE NAGY J.: Simone Weil: Mystic and Ascetic (Part I)
 PÉTER MAKAI: The Rebirth of Natural Right
 DÁVID DIÓSI: In the Attraction of Beauty. The Liturgy in the Mirror of Aestheticism and Aesthetics
 ENDRE FÉJA: The Memory of Podolin
 ■ Poems by Csaba Fecske, Tamás Halmai, Valéria Simek and Laura Turai
 ZOLTÁN MÓSER: Smiles, Spaces, Borders. An Irregular Notebook
 ■ Interview with P. Ferenc Léstyán

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, RÓRAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Gyomai Kner Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fazekas Péter 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 Kiadó-

hivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk száma: OTP.

VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2012. évre 5.040,- Ft, fél évre 2.520,- Ft, negyed évre 1.260,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 15.240,- Ft/év vagy 95,- USD illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 500 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- BENOÎT STANDAERT Hónapról hónapra
Jézus terében. A húsvéti hit és a vallások párbeszéde
- WILFRIED STROH Meghalt a latin, éljen a latin!
Egy nagy nyelv rövid története
- MÁRAI SÁNDOR Istenek nyomában
LÁSZLÓFFY CSABA Az éden kényszerképzete
- Pallos László négy könyvéről

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bartusz-Dobosi László, Bod Péter,
Lisztkai Tamás, Rónay László,
Szakolczai György és Zaránd Kinga

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Vallás és természettudomány
- A test teológiája
- Napló és vallomás
- A II. Vatikáni zsinat utóéletéről
- Gaál Botond, Ijjas Anna,
Mezei Balázs, Nagy J. Endre,
Székely János és Clive Wilmer tanulmánya
- Babiczky Tibor, Halmai Tamás,
Kabdebó Tamás, Kirilla Teréz,
Lackfi János és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap

