

VIGILIA

2013 / 11



NACSINÁK GERGELY ANDRÁS: A négy és az egyetlen Evangélium
HEIDL GYÖRGY: Irenaeus és a test teológiája
HAVAS LÁSZLÓ: Nagy Konstantin keresztény állama
SZELESTEI N. LÁSZLÓ: Liturgia és magyar nyelv a kora újkorban

NAGY J. ENDRE: Weöres Sándor: „A fogalom költészete”
Czigány György, Dobai Péter,
Sárándi József és Vasadi Péter versei
LUKÁCS LÁSZLÓ: Sík Sándor emlékezete

Beszélgetés Aknay Jánossal

78. évfolyam	VIGILIA	November
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Nyitás: régít és újat...	801
NACSINÁK GERGELY ANDRÁS:	Keveretlen egységben. A négy és az egyetlen Evangélium hagyománya a keresztény gondolkodásban (<i>tanulmány</i>)	802
HEIDL GYÖRGY:	Irenaeus és a test teológiája (<i>tanulmány</i>)	812
HAVAS LÁSZLÓ:	Nagy Konstantin keresztény állama (<i>tanulmány</i>)	820
SZELESTEI N. LÁSZLÓ:	Liturgia és magyar nyelv a kora újkorban. A szentmise (<i>tanulmány</i>)	828
SZÉP/ÍRÁS		
VASADI PÉTER:	Anya és fia; Ellenpont; Köszönet (<i>versek</i>)	838
DOBAI PÉTER:	Szent Margit szigetén; Belvedere (<i>versek</i>)	840
CZIGÁNY GYÖRGY:	Hegyi éjszakák; Mondataink (<i>versek</i>)	841
NAGY J. ENDRE:	Weöres Sándor: „A fogalom költészete” (<i>tanulmány</i>)	843
SÁRÁNDI JÓZSEF:	Egy odavetett vers; Szétesés-kezdetek (<i>versek</i>)	853
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
HORÁNYI ANNA:	Aknay Jánossal	854
NAPJAINK		
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Sík Sándor emlékezete	864
KAPRONCZAY KÁROLY:	A „rebellis” Semmelweis – Semmelweis Ignác pap fivére, Szemerényi Károly	866
KRITIKA		
BÁTHORI CSABA:	Többlet a semmiből. Weöres Sándor: <i>Elhagyott versek</i>	868
SZEMLE		
	(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	871
	<i>A 863. oldalon Aknay János Őrangyal (1976) című alkotása</i>	

Nyitás: régít és újat...

Nemrég nagy szenzációt váltott ki, hogy különleges „nyílt levelek” jelentek meg az egyik nagy olasz napilap, a La Repubblica hasábjain. Két pápa válaszolt két, magát nyíltan nem-hívőnek valló közéleti személyiségnek. A *Lumen fidei* enciklika megjelenése után Eugenio Scalfari, a La Repubblica alapítója két vezércikkben is tett föl kérdéseket Ferenc pápának a keresztény hitről. Piergiorgio Odifreddi matematikus professzor pedig két éve jelentette meg könyvét *Caro papa, ti scrivo* (Kedves Pápa, írok neked) címmel, Benedek pápának címezve ellenvetéseit a kereszténységgel és a katolikus egyházzal kapcsolatban.

Mindkét pápa most nyílt levélben válaszolt a neki címzett kérdésekre és ellenvetésekre. A pápai megnyilatkozások eddig használatos műfajai: enciklikák, apostoli levelek, homíliák voltak. Ezért hatott akkora újdonságként, hogy most mindketten egyszerű olvasói levelet írnak, mégpedig egy „profán” napilapban, érvekkel válaszolva az érvekre, rávilágítva tévedésekre, félreértésekre.

Benedek pápa visszavonulása óta először jelentkezett a nyilvánosság előtt. A professzornak címzett levelében elsősorban arra válaszol, hogy Odifreddi „tudományos fantazmagóriának” mondja a teológiát, saját „matematikus vallása” nevében. Jól ismert témákra tér ki: hit és ész viszonya, keresztény és ateista humanizmus, Jézus Krisztus történetisége, az Istenfia megtestesülése.

Ferenc pápa Scalfarinak írt válaszában az enciklikát idézi: a hit világossága kiegészíti az értelem fényét, a hit és az ész termékeny dialógusban állhat egymással. A hit világossága a szereteté, amely Jézus Krisztusban testet öltött. Az egyház, minden gyöngesége, hibája ellenére, az Ő Jó Hírét kínálja fel az egész emberiségnek, párbeszédet kezdve a különböző vallások képviselőivel és minden jóakarátú emberrel. — A levélváltás nyomán a pápa baráti beszélgetésre is meghívta Scalfarit, s ez az újságban megjelent interjú még nagyobb visszhangot váltott ki.

Stílusváltás? A hitet elutasító érvekben semmi olyant nem találunk, ami korábban el ne hangzott volna különböző megfogalmazásokban. A két pápa válasza is az egyház ősi hitét, a II. Vatikáni zsinat tanítását tükrözik vissza. Mégis valami új jelent itt meg. Nem a tartalom változott meg, hanem a forma. Ezek a levelek nem „fentről” elhangzó megnyilatkozások, végkép nem elítélő vagy a más-ként gondolkodót megtéríteni próbáló érvelések. Hanem az egyik: két tudós racionális vitája, a teológusé és a matematikusé. A másik: két ember beszélgetése, azé, aki Istenbe veti hitét, és azé, aki az embert és a természetet tartja végső valóságának.

Új utak nyílnak itt meg, ami valódi párbeszédre hív mindenkit, az igazság őszinte és elfogulatlan keresésére. Az Igazság útja ez, aki a Szeretetet.

Keveretlen egységben

A négy és az egyetlen Evangélium hagyománya a keresztény gondolkodásban

1977-ben született Budapesten. A Tan Kapuja Buddhista Főiskolán és a thesszalóniki egyetem teológiai szakán szerzett diplomát. Ortodox pap. Legutóbbi írását 2013. 3. számunkban közzöltük. — A szerző baráti köszönettel tartozik Farkas Attila Márton egyiptológusnak — így, tíz év távlatából is — az együttgondolkodásért, melynek hozadéka többek közt e cikk néhány meglátása is.

Tatianosz, a 2. században élt szíriai keresztény szerző sajátos kísérletének eredményeképp született meg a *Diatesszaron* című irat, mely a négy evangéliumot igyekezett egyetlen, minden szempontból koherens szöveggé fűzni. A *Diatesszaron* megalkotása mindazonáltal a szó szoros értelmében is csupán kísérletnek tekinthető, minthogy a szír egyházakban is csak aránylag rövid ideig, nagyjából az 5. század elejéig volt használatos ez a kétségkívül igen praktikus Szentírás-változat. Tatianosz *Diatesszaronjának* kiadása arra az időszakra esik, amikor az addig csak egy-egy területen, a helyi keresztény egyházak használt evangélium-változatok kezdenek kikerülni saját területükről, ahol addig többek közt az egyházi év menetét is megszabták. Így a közösségek számára egyszerre elérhetővé válnak más, a saját jól ismert változatuktól itt-ott eltérő szövegek, esetenként addig ismeretlen beszédekkel, eltérő kronológiával, nem beszélve a gombamód szaporodó apokrif iratokról. Ez okból merülhetett fel egyesekben a hitelesként elfogadott szövegek *egyeztetésének* igénye: elképzelhető, hogy már Tatianosz munkáját megelőzően is léteztek evangéliumharmóniák, mint ahogy későbbi korokban, más vidékeken bizonyosan készültek ilyenek, Nyugaton egészen a 15. századig, jóllehet akkor már korántsem azzal a céllal, hogy a négy kanonikus szöveget felváltsák. Tatianosz szándéka pedig alighanem éppen ez volt: mert a sokféleségben, nem minden alap nélkül, a viszály magvát látta, amelynek alighanem elejét lehetne venni egyetlen szöveg használatával. Kétségkívül igen praktikus elgondolás, sokan kiálltak mellette; míg egy másik lehetőség a különféle evangéliumi iratokban rejlő ellentmondások és következetlenségek feloldására nem a négy szöveg egyeztetése, hanem közülük egyetlen kiemelése volt, amint az a gnosztikus Markión is tette, aki a Lukács-evangéliumot ismerte el kizárólag hitelesnek.

A modern bibliakritika megközelítése

A modern bibliakritika megközelítése annyiban rokon Tatianoszéval, hogy a négy evangéliumot négy, többé-kevésbé véletlenszerűen kiválasztott szöveggé kezeli, amelyeknek témájukon és néha forrásaikon kívül egyetlen közös vonásuk az apostoli tekintély, azaz egyházilag kanonizált mivoltuk, ami azonban — merőben tudományos szempontból — szintén esetleges dolog. Ám ha ez valóban így van, miért nem felelt meg a keresztény gyülekezetek számára a négy, egymásnak itt-ott ellentmondó, többször egymást kiegészítő vagy ismétlő, de önmagában mindenképp hiányos történet helyett az az *egy*, amely a négy csonka beszámoló minden fontos mozzanatát tartalmazza? És vajon miért nem elégedettek a hívők ma sem a tudományos szövegkritikai alapokon a négy szöveg kusza szövevényé-

ből végre-valahára kibogozott evangéliumforrásokkal, *logion*-gyűteményekkel?

A négy szöveg mint egyetlen egész

Alighanem azért futnak zátonyra az efféle kísérletek, mert az Evangélium hívő szemmel való olvasásakor egy, az ésszerű megfontolásnál erősebb szempont érvényesül: eszerint a négy szöveg egymással nem fölcserélhető, mivel *pontosan ezek a szövegek és pontosan ebben a sorrendben* egyetlen egészet alkotnak. Hiszen az egyház intuíciója szerint bár az evangéliumok szövegszerűen eltérnek egyben-másban, mégis több bennük az, ami összeköti őket, mint ami elválasztja: hiszen a négy szöveg *mindegyike* az isteni Logoszt hordozza, ha más-más formában is; mintegy az Ige metafizikai védnöksége alatt kerültek lejegyzésre. Most tegyük egy kis időre zárójelbe azt a tényt, hogy ezzel a szemponttal és szemléletmóddal a tudományos megközelítés nemigen tud mit kezdeni — minthogy az analízishez mindig is jobban értett, mint a szintézishez —, és próbáljuk közelebről szemügyre venni ezt a különös „négyes-egységet”, amelyhez története során az egyház valami rejtélyes okból mindvégig ragaszkodott.

Az evangéliumok szimbolikus interpretációi

A négy evangélium mint egységes szent szöveg képe hamar szimbolikus formában is kifejezésre került a keresztény írásmagyarázóknál, mégpedig a *Tetramorfon* alakjában: az Ezékiel látomásában (Ez 1,5–12) az Úr trónszékét hordozó négyarcú élőlényt már a 2. századtól kezdve elkezdték megfeleltetni a négy evangélistának. Amint ez a négyarcú-négyformájú alak voltaképpen egyetlen, habár igencsak különös mennyei szerzet, ugyanúgy hordja magában az Isten-Igét a maga teljességében, de négy részre oszló teljességében a négy írott evangélium. Helyesebben: az *egyetlen* evangélium négyféle formáját szemlélhetjük ennek a látomásbeli lénynek az alakjában. Az evangéliumok e sajátos felfogását, mely a különböző szerzőségű szövegek lényegi, szellemi szinten való összetartozását hangsúlyozza, nem téveszthetjük szem elől, ha a keresztény egezetikai hagyományhoz közelítünk; talán még azt a feltételezést is megkockáztathatjuk, hogy e szempont nemcsak a már adott szövegek értelmezésekor kerül előtérbe, hanem esetleg már az evangéliumok kanonizálásakor is jelen volt. Persze ez esetben semmiképp sem valamiféle körültekintő, értelmező jellegű szerkesztői munkára kell gondolni, de a négy, tartalmilag olykor eltérő evangélium jól felismerhető karaktere, egymáshoz *illeszkedő* mivolta igenis egyfajta összetartozást feltételez, amelyet hamar felismerhettek a szövegeket behatóan tanulmányozó, és afölött elmélkedő teológusok. Ha csakugyan beszélhetünk ilyesféle „szellemi szerkesztőelvről”, úgy ez a négyes-egység a mi fogalmaink szerint alighanem „spontán” módon alakult ki, mivel nem ellentmondás-mentességre, vagy a szövegszerű megfeleltetésre irányult, hanem egy rejtettebb mintázatot rajzol ki — és pontosan ez fejeződik ki a négy evangélium szimbolikus interpretációiban. Nyilván nem valamely tekintélyes püspökökből álló őskeresztény szerkesztőbizottságra kell itt gondolni, inkább arra, hogy mind a négy evangélium összetéveszthetetlen karaktere, egyéni hangvétele, mind pedig az ezt ellensúlyozó belső egységük olyan erős, hogy szinte „maguk-

A mélyebb egység és összhang

tól” rendeződtek az általunk ismert összeállításba, olyan természetességgel, ami már természetfelettinek is mondható. Felfoghatjuk ezt a jelenséget úgy is — mint ahogy nemegyszer ekként is tekintették —, mint egyfajta belső érvet az ihletettségre.

A józan megfontolás számára négy, időnként meglehetősen szétartó szöveg minden bizonnyal bolondság, sokkal többre lehet menni egyetlen összhangolt változattal. Más szempontból viszont ez a négy különböző irat egy mélyebb összhangot ad ki, akár a zenében négy különböző szólam harmóniája. Arról igazán nem a teológia tehet, hogy a mai kor elemző megközelítéshez szokott embere ebből a négyes szólamból inkább diszharmóniát hall ki, ami rendre zavarba ejti; a történeti szövegek gyors áttekintése mindjárt nyilvánvalóvá teszi, hogy ez nem volt mindig így. Ennek az összhangnak a megfogalmazására törekedtek mindazok az ókori és középkori keresztény szerzők, akik különféle jelképek, megfeleltetések segítségével mutatták fel olvasóiknak a textusok látszólagos különbözőségei mögött rejlő mélyebb egységet. Interpretációikban e szerzők gyakran párhuzamba állították és összekapcsolták a négy evangéliumot a teremtett világ szerkezetével, a tér és idő tulajdonságaival, valamint a kor antropológiai tanaival, hogy ily módon is érzékeltessék a kinyilatkoztatás mélyeséges összetartozását a kozmosz egészével. Mai kutatói számára egy szinte elérhetetlenül szépséges és ösztönösen költői világképnek tűnhet ez, ahol az írott szavakban is benne foglaltatik az ember, és könyvekben is tükröződnek a csillagok. Ahogy a világot alkotó elemek, vagy az emberi lény teste, lelke és szelleme is egyetlen fizikai-metafizikai rendszer, egy teremtett világegyetem önmagukban is egységes egészként viselkedő részei, amelyek mintegy kinyilvánítják a látni tudók számára az összes többit, úgy a szentiratok is alkotóelemei ennek a rendnek, minthogy azokat is ugyanaz az isteni bölcsesség jegyzí szerzőként, mint az összes többit.

Néhány példa a keresztény gondolkodás történetéből talán jobban érzékeltetné ezt a szemléletmódot, amely a négy evangélium belső harmóniáját, inherens szerkesztőelvét ragadja meg, mint a nagy általánosságban megfogalmazott tételek. Olvasásukkor azonban nem szabad megfeledkezni arról, hogy *egyfajta* szerkesztettségről beszéltünk; azaz ne várjon a tisztelt olvasó semmiféle egzakt és kimerítő szövegtani bizonyítást az evangéliumok tudatos szerkesztettségre, az isteni ihletettség filológiai igazolhatóságára nézvést — minthogy, hangsúlyozzuk még egyszer, a szó megszokott értelmében ilyesmi ezzel a módszerrel nem igazolható. A szimbolikus olvasat felidézésével ellenben alighanem egy lépéssel közelebb kerülhetünk a késő antik és középkori teológia és misztika *szintetikus* látásmódjához, ami a következőket analízisre szoktatott modern észjárás számára nemcsak hogy felidítőnek bizonyul, de talán új távlatokat is nyithat.

A Tetramorfon

Lyoni Szent Iréneusz óta az egyházművészetben és a szimbolikus szentírás-magyarázatokban a *Tetramorfon* hivatott a négy evangéli-

um egységét képileg kifejezni. A megjelenítés alapjául az Ezékiel Könyvében leírt négyarcú mennyei lény, valamint a Jelenések Könyvében megjelenő, az Úr trónját hordozó négy élőlény szolgál (Jel 4,6–8). A 180 körül keletkezett *Adversus Haereses*ben Iréneusz így ír: „Lehetetlen, hogy evangéliumból akár több, akár kevesebb legyen, mint amennyi, hiszen a világunkban négy égtáj van és négy fő szél. (...) A négy élőlény a négy evangéliumot jelképezi... mint ahogy négy szövetség kötött az emberrel is, Noé, Ábrahám, Mózes és Krisztus által.”¹ Ezért szükségképpen négy-alakú tehát az evangélium is (*tetramorphon to euaggélion*). Az emberi alak jelenti Krisztus emberré válását, és felel meg Máté evangéliumának. Az oroszlán Iréneusznál még Jánoshoz tartozik: később, a klasszikusként továbbhagyományozott rendszerben — amely Szent Jeromos nevéhez kötődik — Márk szimbóluma lesz. Az oroszlán alakja az antik természetszemléletben a legyőzhetetlenséget sugallja, s amint azt a 200 körül keletkezett bestiárium, a *Physiologus* is tanúsítja, az ókori hiedelmek szerint az oroszlán harmadnapon lehetével kelti életre halvaszületett kicsinyeit, így egyszersmind a feltámadás szimbóluma is.² Az *ökör* vagy *tulok*, mely hagyományos áldozati állatként Krisztus áldozathozatalára utal, Lukács emblémája lett, míg a krisztusi élet utolsó mozzanatára, a mennybemenetelre a szárnyaló *sas* utal, ez pedig rendszerint János evangéliumának felel meg.³ Ily módon a négyarcú élőlény, amint a négy evangélium is, az istenember életének négy mozzanatát, négy aspektusát mutatja fel.

¹Adv. Haer. 3,11,8.

²A korai és érett középkori bestiáriumok az oroszlán több más tulajdonságát is Krisztuséval állítják párhuzamba, s nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy a Jelenések kitételét – „oroszlán Júda törzsből” – hagyományosan Jézusra vonatkoztatják, valamint hogy Júdának magának is a diadalmas oroszlán a jelvénye az Őszövetségben.

Konstantinápolyi Szent Germanosz

³Az evangélista-szimbólumok közül némelyik fel-felcserélődött az idők során (Augustinus például az ember-alakot társítja Márkhoz), s noha már Szent Jeromosnál a 4. században megtalálható a ma ismert párosítás, azt változatlanul Nyugaton csak a 12. század óta mondhatjuk.

A meglehetősen enigmatikus, *Az egyház története és misztikus szemlélődés* címet viselő liturgia-kommentárjában Szent Germanosz konstantinápolyi pátriárka (715–730) részletesen foglalkozik a négy evangélista és az egyetlen Evangélium viszonyával: „Négy evangélium van, mivel négy egyetemes lélek létezik a négy-alakú élőlénynek megfelelően, amelyen a mindenség Istene foglal helyet, aki, midőn mindeneiket egybefogva megnyilatkozott, nekünk ajándékozta a négyrétű evangéliumot (*tetramorphon euaggélion*), amelyet egyetlen lélek hat át: ennek pedig négy arca van, és minden egyes arc Isten Fiának cselekedeteit ábrázolja. Az első közülük oroszlánhoz hasonló, tette kész, fejedelmi és uralkodói természetére utalva. A második borjúra emlékeztet, megmutatva szent szolgálatot tevő (*ierourgikén*) és papi mivoltát. A harmadiknak emberarca van, melyben nyilvánvalóan körvonalazódik emberként való megjelenése. A negyedik szárnyaló sasra hasonlít, ami által a Szentlélek ajándéka mutatkozik meg. Az evangéliumok tehát, amelyeken Krisztus nyugszik, ehhez hasonló alakzattal bírnak: a János szerinti evangélium az Atyától való fejedelmi, atyai és dicsőséges születését beszél el, míg a Lukács szerinti papi karakterrel bír, és azal kezdődik, hogy Zakariás pap tömjénezést végez a Templomban. Máté az Ő emberi születését mondja el a nemzetségtáblában, ezért ez az evangélium emberarcú. Márk viszont, prófétai lélektől ihletve, amely a magasból száll le az emberek közé, így kezdi elbeszélését: »Jézus Krisz-

⁴Εκκλησιαστική Ιστορία
και Μυστική Θεωρία 32.
Saint Vladimir's Seminary
Press, New York, 1984.

tus evangéliumának kezdete, ahogy a prófétáknál megíratott; íme elküldöm előtted az én követemet» (vö. Mk 1,1–2) — rámutatva ezzel az evangélium szárnyaló jellegére.”⁴

Germanosz pátriárka tehát a négy alak jellegzetességeit megfelelteti a négy evangélium sajátosságos, csak rá jellemző karakterének. A „négyrétű Evangélium” tehát a magában mindent egyesítő és mindene-
ket összefogó istenségnek egy-egy aspektusát bontja ki: az ember számára felfoghatatlan teljesség rajtuk keresztül válik befogadhatóvá, általuk nyer határozott körvonalakat, valahogy úgy, ahogy a prizma bontja szét színekké a felületén áthaladó színtelen, fehér fényt.

Rota Ezechielis

Fiorei Joachim, a 11. században élt kaláabriai szerzetes és kétes hírnévnek örvendő vizionárius próféta, akit főképp a történelem és az üdvrend kapcsolatáról szóló elmélkedései és jövendölései tettek híressé (utóbb pedig a tanaira hivatkozó apokaliptikus mozgalom hírherdté is), *Liber Figurarum* című művében gazdagította tovább a *Tetramorfon* szimbolikus interpretációját. E könyv anyagát tulajdonképpen a Joachim által látott víziók adják, amelyben bonyolult, sokrétű ábrákkal szemlélteti látomásait. A *Rota Ezechielis* elnevezést viselő ábrán, mely az előbbiekhez hasonlóan szintén az Ezékiel könyvében foglalt látomásra utal, a négy élőlényt nemcsak a krisztusi élet mozzanataival kapcsolja össze, hanem a négy sarkalatos erénnyel, a négy egyházi renddel, a nagy prófétákkal, és az szentírás-értelmezés négy típusával is. Így például Máté evangéliumához tartozik az emberi alak, a születés, az alázat erénye, a tanítók rendje, Ézsaiás próféta, és az evangélium morális értelme. Lukácshoz kapcsolódik a bika, a halál, a türelem erénye, a mártírok rendje, Jeremiás, és a szó szerinti értelem; Márkhoz az oroszán, a fel-támadás eseménye, a hit, a pásztorok rendje, a próféták közül Ezékiel, s az allegorikus jelentés; végül Jánoshoz a sas, a mennybemenetel, a remény, a szemlélődő szerzetesek rendje, Dániel próféta, valamint a Szentírás anagógikus értelme. Világos, hogy a megfelelések eme töbrkörjátékában egyik forma vagy megnyilatkozás sem tekinthető a töbrbinél magasabb rendűnek, egyik sem előbbre való a másiknál, mert Fiorei Joachim célja éppen az, hogy kimutassa azt a megváltás minden részletére kiterjedő összhangot, mely az isteni tervben felfedezhető, s hogy érzékeltesse, az egyes részek miként állnak össze egyetlen egészé, miközben egymás rejtett értelmét is kinyilvánítják. Ez a szemléletmód az előzőnél már sokkal nyilvánvalóbban támaszkodik az újplatonista filozófiai hagyományra abban a tekintetben, hogy a mennyei és a földi világ elemeit játszi könnyedséggel felelteti meg egymásnak, s a természetén egészen nyilvánvalóan és cizelláltan tetszik át a szellemi világ rendje.

Arca Noe

Erről a már réges-rég elveszett (ha egyáltalán valaha is létezett) ábráról külön értekezést lehetne írni, mint ahogy azt szerencsére meg is tette már a 13. században Szentviktori Hugó: az ő két traktátusa nyomán tudjuk rekonstruálni ezt az elképesztően sokrétű didaktikus áb-

⁵Rekonstrukcióját lásd Grover A. Zinn: *Hugh of St Victor, Isaiah's Vision, and De arca Noe*. In Diana Wood (ed.): *The Church and the Arts*. Blackwell Publishers, Oxford, 1992, 99–115.

A négy evangélium megjelenítése az ábrán

rát.⁵ Ha csakugyan létezett, alighanem olyasféléképp kell elképzelni, mint a híres — és sajnálatos módon szintén megsemmisült — ebsdorfi *Mappa Mundi*, csak jóval áttételesebb jelképiséggel. A kép három ikonográfiai szint összekapcsolásának segítségével tulajdonképpen magát az egyházat mutatja be, a maga egyszerre mennyei és földi, látható és láthatatlan, történeti és időtlen valójában. A három ikonográfiai alkotóelem: maga Krisztus ábrázolása kozmikus alakjában, teste gyanánt a kozmosz szerkezetének ábrázolása a szférákkal, szelekkel, elemekkel, valamint Noé bárkájának megjelenítése a világ, azaz a föld közepén. A Bárka sematikus ábrázolása egyszerre mutatja be az üdv-történet állomásait, s az emberi lélek belső felemelkedésének személyes útját, maga Hugó is spirituális térképként ajánlja olvasói figyelmébe. Sajnos ezúttal nincs helyünk arra, hogy részletesen elemezzük az ábrát, hiszen az oly sok jelentésréteget sűrít magába, hogy maga Szentviktori Hugó is két hosszú kommentárt írt róla, egyet annak morális (*De arca Noe morali*), és egyet annak misztikus (*De arca Noe mystica*) értelmezéséről. Egyedül azt vegyük szemügyre, miként jelenik meg ebben az elképesztően komplex rendben a négy evangélium.

Az oválisan megjelenített föld — rajta hegységek, folyók, várak, utak képe —, egyszóval a *mappa mundi* közepén helyezkedik el a felülnézetben, téglalap alakban ábrázolt háromemeletes Bárka, melynek négy sarka érinti a térkép peremét, s egyúttal a földet körülfogó kígyó testét. Ezen a négy sarkon volt látható a négy evangélista-szimbólum, éppen ott, ahonnan négy kötélhágcsó vezetett a Bárka csúcsára. A három, egymásra épülő fedélzet mindegyike egy-egy erénycsoportot foglalt magába, amelyet a négy evangéliumon keresztül lehet megismerni és elsajátítani, ily módon a kontempláció során mentálisan egyszerre indulva el a négy saroktól, a belső felemelkedés során egyidejűleg követve ezt a négyes utat. Ám a négy sarok, minthogy a földet is érinti, egyúttal tér- és időbeni aspektussal is bír: az oroszán (Márk) és az ember (Máté) között helyezkedik el a Kelet, egyúttal az eredet, a Teremtés ideje (itt kerül megjelenítésre a teremtés hét napja), az ember és a borjú (Lukács) közt a Dél, a borjútól a sasig (János) terjed a nyugati tartomány — itt kapnak helyet a végidők képei is —, végül az északi régió a sas és az oroszán képei közt helyezkedik el. Érdekes, hogy a világot körülfogó kígyó, melynek feje kelet felé, az oroszán jelképénél fekszik, nem az iménti, a nap járásával megegyező irányban tekeredik, hanem azzal *ellentétesen*, s hogy a spirituális tökéletesedés fázisai is ebben a sorrendben követik egymást, azaz a világ megszokott idejéhez képest *visszafelé*. Ez a gondolat ugyanakkor tökéletesen illeszkedik az evangéliumok értékelésének eddig megfigyelt sémájához: az oroszán a felébredés, a sas a megvilágosodás, a borjú a megtisztulás, az ember a misztikus unió fázisának felel meg, amely út során végül visszajutunk a keleti régióhoz, az eredethez, a Paradicsomhoz.

*

Miután ily módon röviden áttekintettünk néhány érdekes, a négy evangélium négyféle karakterét és belső összetartozását megjelenítő szimbolikus magyarázatot, próbáljunk kissé ezek mélyére hatolni, s megtalálni, ezúttal konkrét példa nélkül, azt az alapvető sémát, melyek e magyarázatok alapjául szolgálhattak: a kommentárok nem-egyszer burjánzó megféleltetései, jelképei mögött halványan kirajzolódik ugyanis egy vissza-visszatérő mintázat, amely talán minden későbbi magyarázat hátterében is meghúzódik.

A négyesség

A párhuzam, amely rögtön kínálkozik, a négy evangélium megfeleltetése az ember tapasztalati világát uraló négyességnek, a nap-szakok, és ezzel együtt az égtájak négyességének. Ezek minden korban nagy fontossággal rendelkező szimbólumok, amelyek az archaikus kultúrák embere számára nem csupán egyszerű természeti jelenségek, hanem jelképes tartalmak egész sorát is magukba sűrítik. Nem csoda hát, ha keresztény szerzők igen hamar elkezdik ezeket az istenemberi művel kapcsolatba hozni: Nagy Szent Vazul és Szent Jeromos például az ég tengelykeresztjében a Megváltó keresztjének a természetben már meglévő előképét (*típusát*) ismerik fel, melynek jelentése azonban mindeddig rejtve volt: egyfajta természeti próféciaként — az ószövetség szóbeli próféciáihoz hasonlóan — csakis akkor vált olvashatóvá és felismerhetővé, amikor már beteljesedett, és a Kozmosz Urát idelelni, a földön keresztre feszítették. Valami hasonló igaz az evangéliumokra is: négyességük a teremtést uraló négyességek sorába illeszkedik, melyek külön-külön csak a Megváltó életének tükrében fedték föl jelentésüket.

Ha ennek a primer szimbolizmusnak feleltetjük meg az evangéliumokat, a következő felosztáshoz jutunk: Máté — a hajnal, kelet; Márk — a dél; Lukács — az alkony, napnyugat; végül János — az észak és az éjszaka. Milyen alapon osztható fel éppen így a négy evangéliumi szöveg? A választ az evangéliumok sajátos, egymással össze nem téveszthető karaktere, s a szövegekben előforduló utalások adják meg, amelyek alapján egyébként az ókeresztény szerzők is kidolgozták a maguk interpretációit — s amire Szent Germanosz magyarázatában is láttunk példát —, eljárásunk tehát nem nevezhető önkényesnek. Eszerint *Máté* szövege a keletkezéshez és az eredethez köthető: az Ábrahám-tól Jézusig lefűződő nemzetségtáblával indul, ebben az evangéliumban kap szerepet a hajnalcsillag és a napkeleti bölcsek látogatása, vissza-visszatérő motívuma az álomból való felserkenés: „Kelj föl, fogd a gyermeket...” — olvassuk mindjárt kétszer is az evangélium legelején. A befejezés viszont „nyitva” marad, mint-hogy a feltámadással ér véget, s szót sem ejt a mennybemenetelről. Fontos megjegyeznünk, hogy e szempontból tökéletesen mindegy, miért nem, hogy a hallgatásnak, vagy épp a többi jellegzetességnek miféle történeti okai lehetnek; kizárólag az a fontos, hogy a szöveg e kanonizált formájában teret engedett az első keresztények számára is oly kedves szimbolikus interpretációnak, amely előszeretettel is-

merte föl az adottban a rendet, a teremtő szándékot, legyen szó akár a Szentírásról, akár a kozmosz egészéről.

Márk

Márk tanúságtétele, a dél, a teljes nappal evangéliuma, konkrétsgával tűnik ki; *in medias res* kezdi el mesélni a jézusi történetet, nem a születés, hanem a megkeresztelkedés, valamint a nyilvános működés leírásával. Egészében az ébrenlét világára koncentrálna, mindvégig a cselekvésre, a tettek leírására helyezi a hangsúlyt. A szűkszavú föltámadás-leírás után az apostolok elküldésével, az elejéhez hasonló hirtelenséggel ér véget.

Lukács

Lukács evangéliumában ennél sokkal erősebb már a misztériózus jelleg, minthogy ez az alkony, a nappal világából az éjszaka sokkal kevésbé megfogható és egyértelmű világába való átmenet. Zakariás látomásával indul, s itt is találunk nemzetségtáblát, csakhogy *visszafelé* vezetőt: a genealógia ez esetben Jézustól nem is csak az ősatyáig, de egyenesen Istenig visz. Ez az evangélium szól a legrészletesebben a feltámadásról, és itt kapja a leghangsúlyosabb helyet a mennybemenetel, Krisztusnak az Atyához való visszatérése. Ugyanakkor ez a szenvedés evangéliuma is, ahol az elesettek, szegények, szenvedők sorra jelennek meg — nem véletlenül nevezi Dante „a szelíd Krisztus írnokának” Lukácsot.

János

János evangéliuma, melyet a lelki fölemelkedés, a titokzatos belső anagógia evangéliumának szoktak tekinteni, a legerősebben misztikus légkörű. Visszatérő motívuma a sötétség, illetve az annak mélyén felragyogó fény — lásd például a különös hangvételű prologust — és az éjszaka, mint amelyen Nikodémus folytat titkos beszélgetést Jézussal. A „sötétség világa” megfogalmazás is minduntalan visszatér különféle variációkban (például 3,19; 8,12; 11,10; 12,36), ezenkívül a szöveg nem egy álomszerű jelenetet is tartalmaz (például amikor Jézust el akarják veszejteni, ám ő eltűnik a kezeik közül). Emberi genealógia még csak említés szintjén sem kap helyet, annál hangsúlyosabb viszont a prologusban mindjárt az elején megjelenő isteni származás, és minduntalan visszatér az *egység* hangsúlyozása, Krisztus és Isten, ember és Isten legbelsőbb, titokzatos egységének kinyilvánítása. Az események körvonalaiban ebben az evangéliumban valahogy elmosódottabbak, mint a többiben, jóval álomszerűbbek, a történetekkel szemben nagyobb hangsúlyt kap az, amit az Úr tanít, mint ahogy részletesen és érzékletesen leírásra kerül Lázár feltámasztása is a halálból. Már Euszebiosz is megjegyezte, hogy ez az evangélium nemcsak jellegében, de szövegszerűen is különbözik a többitől: az itt megtalálható textusok csaknem fele nem fordul elő a másik három iratban.

A négy szöveg belső összetartozását, inherens egységét tehát különböző szimbolikus képek segítségével fejezi ki a hagyomány: s a bennük foglalt üzenetet is egyetlen evangéliumként érti meg. Ahogy a hajnal és a dél, az alkonyat és az éjfél is egyetlen nap részei, még ha annyira különböznek is egymástól első pillantásra. Fölvetődik a kérdés, vajon a keresztény gondolkodásban találjuk-e máshol is nyo-

mát ennek a sajátos egységfelfogásnak, ami magától értetődővé tette a négy evangéliumról alkotott képet; vagy esetleg épp ellenkezőleg, a szentiratok e sajátos négyes egysége hatott a későbbi keresztény filozófia egységről alkotott fogalmára? Zárásként térjünk hát ki röviden a teológia egységről és különbözőségről alkotott képére.

Egység és sokféleség

Először is alighanem azt kellene megfejtenünk, miben áll ennek az egységfelfogásnak a sajátos mivolta. Olyan egységképről van szó, amely megőrzi részeinek integritását és önálló mivoltát, mégsem kezeli őket egymástól független dolgokként, hanem lényegi összetartozásukat hangsúlyozza. Pontosan úgy, ahogy azt az evangélium esetében láttuk: önmagukban *egész* szövegekről van ugyan szó, kerek történetekről, amelyek egymástól elszakítva mégis *résznek* bizonyulnak. Nem olvadnak össze, de nem is hasadnak szét; egyik a másikkal nem helyettesíthető. Két olyan minőségről van szó, ami egyenlő erővel, ugyanolyan intenzitással van jelen, amelyek közül egyik sem alábbvaló a másiknál; nem szorítják ki és nem is teszik fölöslegessé egymást. Ez a paradox, pontosabban *antinomikus* fölfogás újra meg újra visszaköszön a keresztény gondolkodás legkülönbözőbb területein, de ezúttal nem feladatunk részletesen foglalkozni vele: maradjunk csak az egység és különbözőség viszonyának áttekintésénél.

Egyházkép

Hasonló elképzeléssel találkozunk a kora keresztény egyházfelfogást vizsgálva: az apostoli atyák leveleiből kitűnik, hogy az egyes helyi egyházakat is úgy tekintették, mint amelyek „egy test tagjai”, azaz részei az Istenember misztikus testének, de ugyanakkor önmagukban is megjelenítői és képviselői ennek az egységnek és teljességnek. Az oltár és a püspök körül gyülekező nép a *teljes* egyházat jelenti, minthogy az egyház nem más, mint krisztusi Testből és Vérből részesülő közösség: márpedig Krisztus sem csonkán vagy részben van jelen az Eucharishtiában. Ezt a teljességet és önállóságot azonban csak addig hordozzák, míg a többi egyházzal is hitbeli és egyházfegyelmi egységben vannak, azaz ameddig a folyamatosságot térben és időben semmi sem töri meg. Ismét arról van tehát szó, hogy a részek visszatükrözik az egészet, és rész szerinti mivoltuk nem zárja ki a teljességet.

Az isteni személyek

Az egység és különbözőség e kiegészítő felfogása nemcsak az evangéliumban és az egyházképben, hanem egy sokkal alapvetőbb szinten: magában Krisztusban, sőt, az isteni természet keresztény fölfogásában is tetten érhető. Az isteni személyek lényegi egységben, de a Háromságot tekintve jól elkülöníthető személyi különbözőségben léteznek, Krisztusban pedig az isteni és emberi természet összekeveretlenül, ám elválaszthatatlanul van jelen. Rész és egész itt ismét nem különíthető el és nem is mosható össze: csak „teljességekről” beszélhetünk, amelyek furcsamód mégis kiegészítik egymást.

Isten és ember

Ez a megfogalmazás hordozza azt a látásmódot, ami a keresztény egységfelfogást alapjaiban határozza meg, még akkor is, amikor Isten és ember egyesüléséről, eggyé válásáról van szó: ellentétben a

keleti, a muszlim, vagy akár az eretneknek nyilvánított keresztény misztikákkal, az ember kegyelem általi átistenülése (*theószisz*) nem jelenti az emberi természet sajátos karakterének, a személyiségnek a megsemmisülését vagy totális szubmisszióját — egyszerűen az emberi lélek nem olvadhat bele nyomtalanul az istenség végtelen tengerébe. A *theószisz* fogalma azt jelenti, hogy az ember saját, személyes útján, lelki, szellemi és testi ismérveit megtartva válik Istennel eggyé. A különbségek sem töröltetnek el, és az egység sem csorbul. Ennek a fajta egységképnek pedig alighanem legkorábbi kitapintható, még a precíz teológiai kifejtést megelőző példája az összekevert egy, a *Diatesszaron* helyett a négy különálló, de paradox módon mégis egységes Evangélium elfogadása és elismerése az egyházban.



Irenaeus és a test teológiája

HEIDL GYÖRGY

1967-ben született. Eszmetörténész, tanszékvezető egyetemi docens a Pécsi Tudományegyetem Esztétika és Kulturális Tanulmányok Tanszékén. Legutóbbi írását 2012. 6. számunkban közzöltük.

¹Kelemen házasságteológiájának szentelt tanulmányomat lásd Vigilia, 2012. június, 410–420. A jelen téma feldolgozásakor is jelentős segítségemre volt John Behr kitűnő monográfiája: *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*. Oxford University Press, 2000 (reprint 2007). Irenaeus *Adversus Haereses* (rövidítve *AH*) című munkáját a *Sources chrétiennes* kiadás (Paris, Cerf) alapján idézem saját fordításomban, de felhasználtam Bugár Istvánnak a IV. könyv 37–39. fejezeteiről készített fordítását is: *Katekhón*, 2006/1. 127–139. Az örményül fennmaradt *Demonstratio apostolicae praedicationis* (rövidítve *Dem*) magyar változata az *Ókeresztény Írók* 8. kötetében (Szent István

Irenaeusnak (+202 körül), Lugdunum (Lyon) egykori püspökének az emberi testtel kapcsolatos tanítása segíthet megérteni az ember nemiségének jelentőségét, és azt, hogy mi lehet a házasságnak mint férfi és nő sajátos, nemiségüket kiteljesítő életállapotának önmagán túlmutató jelentősége.

Noha kortársától, Alexandriai Kelemtől eltérően Irenaeus nem szentelt hosszú fejezeteket a keresztény házasság kérdésének, protológiai, vagyis a világ és az ember kezdeti állapotára, és eszkatológiai, azaz a végre vonatkozó tanításából kirajzolódik egy olyan emberkép, amely minden biblikus antropológia alapján álló házasságteológia számára ösztönző lehet.¹

A plasma, ami Isten képmására lett

Irenaeus nem különbözteti meg az ember megalkotásának két elbeszélését (Ter 1,26–27 és Ter 2,7), ahogyan korábban Philón (*Op.* 46.134), utóbb pedig Órigenész (*HomGen* 1.13) tette, ezért a „képmás” fogalmát szorosan összekapcsolja a testtel. Gnózis-ellenes érvelésének fontos tézise, hogy a képmás nem szellemi fogalom (*AH* 2.7.6), mert egy képmás esetében a formának anyagban kell megmutatkoznia. Leszögezi tehát, hogy az emberi test az a *plasma*, amit Isten a maga képmására alkotott meg (*AH* 5.6.1., vö. Behr, 89–90.).

A *plasma* — „alkotás”, „készítmény”, „megformált tárgy” — összetett fogalom. Irenaeus természetesen nem azonosítja az embert az anyagi testtel. Az ember éppúgy nem azonos testével, ahogyan nem azonos testetlen lelkével (*anima*, *pszüikhé*) és szellemével (*spiritus*, *pneuma*) sem. E három közül egyik sem azonos az emberrel, mert az ember összetett lény, a test és a testet éltető lélek egysége. Ez az, amit Isten megformált a föld porából a maga képmására.

Irenaeus Krisztus megtestesülése felől értelmezi az ember képmásra teremtettségét. Megkülönbözteti a képmást a képmásra teremtetett embertől. Az Atya képmása Krisztus (vö. Kol 1,15), az ember pedig testileg a képmásra lett megformálva. Tehát nem a pre-exisztens Ige, hanem a megtestesült Ige a teremtetett ember ösképe (*Dem* 11. és 22.). Pontosabban a megtestesült Ige ösképe az a minta, amelyre Isten Ádámot megalkotja. Isten ugyanis előre tudta, hogy ha megteremt a szabadsággal felruházott embert, akkor az visszaél hatalmával, és elfordul Teremtőjétől. Ugyanígy tudta azt is, miként hívja vissza magához az embert, milyen üdvtörténet bontakozik ki az időben, és örök, előzetes tudása volt a Megtestesülés misztériumáról is. Ezért

Társulat, Budapest, 1984,
575–631.) jelent meg.

Az ember élő lélekké és tökéletessé válása

²Nehéz szívvel, de az
érthetőség kedvéért
kénytelen vagyok eltérni a
katolikus fordítói hagyománytól, máskülönben
Irenaeus alapvető
megkülönböztetése lélek
(*anima, pszükhé*) és
szellem (*spiritus, pneuma*)
között feloldódik.

Krisztus megtestesülése az a történelmi esemény, amely egyedül képes a maga teljességében megvilágítani az első ember megalkotását, és megmutatni azt, hogy milyen képmás hasonló az Ősképhez (*Dem* 22. és *AH* 5.16.1–3). Krisztus tehát nem csupán az isteni természetet nyilatkoztatja ki számunkra, hanem az emberit is. Krisztusban mint új Ádámiban minden beteljesül, rekapitulálódik.

A képmásra megalkotott ember még nem tökéletes ember. Az ember ugyanis lehetőség szerint több, mint a megformált test és a belélelt lélek egysége. Helyesebb azt mondani, „hogy a tökéletes ember nem más, mint az Atya Szellemét felöltő lélek keveréke és egyesülése azzal a hús-vér testtel, amely Isten képmása szerint formáltatott meg” (*AH* 5.6.1). A lélek (*anima*) nem a test élete, hanem „az élet lehelete” (*Ter* 2,7b), amely ugyan testetlen, de nem halhatatlan. Az élet ugyanis az Atya Szelleme (*spiritus*), a lélek tehát a Szellem lehelete.² Az élethez ezért szorosan hozzátartozik a misztérium. Az emberi élet önmagából nem vezethető le, transzcendens eredetű. A teremtményi létben változatos és változékony formát öltő élet végső alapja az Atya egyszerű Szelleme, a Szentlélek. Az „összetett — egyszerű” azért fontos fogalompár, mert az előbbi a teremtményi léthez, az utóbbi a Teremtőhöz tartozik. Minden, ami összetett, részek összessége. Ami tehát részekből áll, mint például az ember, az nem lehet önnön létezésének princípiuma. Az összetett ember akkor lesz élő lélekké és tökéletes emberré, amikor az Atya Szelleméből részesedik.

„Az Atya kezei, vagyis a Fiú és a Szellem által lesz Isten hasonlatosságára az ember, és nem az ember része. Mármost a lélek és a Szellem nem lehetnek az ember része, az ember pedig egyáltalán nem: a tökéletes ember nem más, mint az Atya Szellemét felöltő lélek keveréke és egyesülése azzal a hús-vér testtel, ami Isten képmása szerint formáltatott meg. (...) Ha ugyanis eltekintünk a hús-vér test, azaz a megformált dolog (*plasma*) valóságától és pusztán a szellemre gondolunk, akkor, ami megmarad, már nem szellemi ember, hanem az ember szelleme vagy Isten Szelleme. Amikor pedig ez a lélekhez vegyült Szellem egyesült a megformált dologgal, a Szellem kiáradása miatt szellemi és tökéletes ember jött létre: és ő az, aki *Isten képmására és hasonlatosságára lett*. Ha pedig hiányzik a lélek mellől a Szellem, akkor az ilyen ember valóban lelki (*animalis*) és testi (*carnalis*) marad és tökéletlen lesz, mert adott ugyan számára a képmás a megformáltban, de nem kapja meg a Szellem által a hasonlatosságot” (*AH* 5.6.1, vö. 5.1.3).

Lélek és Szellem

„Ugyanis más az élet lehelete, amely lelkivé teszi az embert, és más az éltető Szellem, aki szellemivé is teszi őt. (...) *De nem az az első, ami szellemi*, állítja az Apostol, mert ezt úgy mondja nekünk, mint embereknek, *hanem az az első, ami lelki, és utána van az, ami szellemi* — az érvelés szerint. Mert szükséges volt, hogy először megformáltasson az ember, és a megformált lelket kapjon, s azután így fogadja be a Szellem közösségét. Ezért *az első Ádám az Úrtól élő lélekké lett, a má-*

sodik Ádám a Szellemben éltetővé. Amiképpen tehát az, aki élő lélekké lett, rosszabbá változva elveszítette az életet, úgy amikor ugyanő jobbá lesz és befogadja az éltető Szellemet, életet nyer” (AH 5.12.2.).

Irenaeus gondosan őrizkedik a gnosztikusok redukcionizmusától, amely az embert a lélekkel, az értelemmel vagy a szellemmel azonosítja. A modern értelemben vett redukcionizmus is távol áll az irenaeusi felfogástól, amennyiben az ember szerinte nem azonos sem egyetlen részével, sem részeinek összességével, jóllehet összetevői nélkül nem nevezhetjük embernek. Test, lélek, isteni Szellem olyan szoros egységet alkot Irenaeus antropológiájában, amilyennel alig találkozhatunk a patrisztikus irodalomban. Ez az antropológia ugyanakkor krisztocentrikus. Irenaeus az inkarnáció felől dolgozza ki protológiáját, a protológia alapján pedig az eszkatológiát. Ezért az egyházatyák közül nála találhatunk rá a legkimunkáltabb formájában arra, amit II. János Pál pápa majd a „test teológiájának” nevez.³

³Azonos címmel kiadott beszédssorozatát magyarul a Kairosz Kiadó jelentette meg 2008-ban.

Az ember szabadsága és autonómiája

Az ember tehát a maga egészében alkottatott meg Isten képmására, és akkor alakul át tökéletes emberként Isten hasonlatosságára is, amikor elnyeri Isten Szellemét. Az emberi egzisztencia ezért lényegileg szabad. Csak akkor lehet ugyanis fejlődéssel, növekedéssel megvalósuló tökéletes emberről beszélni, ha a fejlődő ember szabad, értelmes létező. A fejlődés benső növekedés, amelynek az ember esetében feltétele az autonómia. Ezért az istenképmás lényegéhez tartozik a szabadság és önrendelkezés. „Mivel azonban az ember kezdettől fogva szabad döntéssel van felruházva, és Isten is szabad döntési képességgel rendelkezik, akinek a képére az ember teremtett, mindig azt a tanácsot kapja, hogy ragaszkodjon a jóhoz, melyet az Istennek való engedelmesség által ér el” (AH 4.37.4, Bugár 130.).

Az állatok pusztá létezésükkel, állapotukkal dicsőítik a Teremtőt, az ember pedig a tökéletesedéssel, amelynek motorja a szabadság. A szabadság a döntés, a tett és a hit szabadsága. A döntés a jó választása: jó az engedelmesség Istennek, jó megtartani a parancsait, jó hinni Istennek.

Hogyan lehet istenné az ember?

Az emberi autonómiát egyvalami korlátozza. Ez a korlát természetes és megszüntethetetlen. Ontológiai tény ugyanis, hogy nem az ember hozta létre önmagát. Ha más hozta létre őt, vagyis, ha ő teremtmény, akkor a létrendben fölötte áll a Teremtő, mint a teremtmények Ura. Az ember tehát természettől fogva nem lehet Isten. A Teremtő Isten azonban szeretné megajándékozni őt az isteni élettel: halhatatlansággal és romolhatatlansággal. Az ember teremtésének ugyanis az a célja, hogy istenné legyen.

Miként lehetséges ez? Hogyan lehet istenné az ember? Az ember teremtményként lényegileg változó, hiszen a nem-létből lett létezővé. Ha változó, akkor természeténél fogva halandó és romlandó

is. Igen ám, de nem szükségképpen hal meg, és növekedéssel elérheti a romolhatatlanságot. Az isteni szeretet-tervben ugyanis a változás, a növekedés dinamizmusa döntő szerepet játszik. Noha az ember teremtményként változó, halandó és romlandó, szabadságának kiteljesedése révén halhatatlan és romolhatatlan életet élhet Isten látásában. Soha nem lesz azonos Istennel, ahogyan a gnosztikusok szeretnék, mert az ontológiai különbség nem oldódhat fel teremtmény és Teremtő között. Az ember úgy él boldog, halhatatlan és romolhatatlan életet, vagyis úgy lesz istenné, hogy közben megmarad tökéletes embernek.

Nagyszerű gondolat ez, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy Irenaeus meghatározása szerint a tökéletes ember földből alkotott test és e testet éltető lélek azon egysége, amely Isten Szellemében részesedik.

Az ember a Paradicsomban

Ha az ember hűségese marad természetéhez, amire az isteni parancs is felhívja a figyelmet (vö. Ter 2,16–17), és elismeri, hogy felette áll a természetét megalkotó Hatalom, Bölcsesség, Jóság, akkor az élet lehelete erős benne, és megfelel természetes rendjének. Erre az állapotról utal a bibliai történetben az első emberpár mezítelensége. Ádám és Éva nem szégyenkezik, nem tartja magát mezítelennek, hanem a szentség köntösét hordozza (AH 4.39.2–3.).

⁴Ádám és Éva gyermeki ártatlanságáról lásd AH 3.22.4.; 4.38.1–4; 4.39.1. Ádám gyermek volt: Antiókhiai Theophilosz *Ad Autol.* 2.25. Alexandriai Kelemen *Strom.* 4.23. 150 és *Protr.* 2.111.1, ahol Irenaeushoz hasonlóan azt mondja, az engedetlenség következtében lett felnőtté.

„Ádám és Éva — mert ez az asszony neve — mezítelének voltak, mégsem szégyenkeztek” (Ter 2,25), mert gondolkodásuk ártatlan és gyermeki volt. Nem gondoltak és nem értettek meg semmi olyasmit, ami bűnösen születik meg a lélekben a sóvárgás és a szégyenletes kívánságok által. Ekkor ugyanis még megőrizték természetüket, mivel az, ami a testbe leheltetett, az élet lehelete volt, és amíg ez megtartja a maga rendjét és erejét, addig nem fogja fel és nem érti meg, mi a rossz. Ezért tehát „nem szégyenkeztek”, amikor megcsókolták és átölelték egymást szentségben, mint gyermekek” (*Dem* 14., Behr fordítása nyomán).⁴

Az ember bukása és Isten pedagógiája

Az ember tehát létrejött, növekedett, és felnőtté kellett volna válnia, hogy sokasodjon, megerősödjön, megdicsőüljön, meglássa az Urat, és romolhatatlanná legyen — ámde még gyermekként elbukott. Irenaeus szerint a bukás nem végzetes, hiszen Isten előre látta azt, és belekalkulálta a szeretet nagy tervébe (vö. AH 3.20.2.).

„Jósága folytán ugyanis kegyesen adományozza a jót, és az embert olyanná tette, mint önmaga, azaz autonómmá. Ugyanakkor előretudása révén ismerte az emberek gyengeségét, és hogy ez milyen következményekkel fog járni. Ám szeretete és hatalma majd legyőzi a teremtett természetet” (AH 4.38.4., Bugár 136.).

Az embert ezért jóságában elhelyezte a paradicsomon kívül. Nem irigységből, mondja Irenaeus, hanem mert ezzel a gyógyulás útjára állította, amint Antiókhiai Theophilosz is tanítja (*Ad. Autol.* 2.26). Így ugyanis az ember a halhatatlanságot elveszítve elveszítette azt a lehetőséget is, hogy örökké törvényszegő legyen, s így a bűn sem maradt örök, gyógyíthatatlan rossz (*AH* 3.23.6).

A rossz megismerése olyan döntés volt az ember részéről, amelyet Isten előre tudott, és az isteni pedagógia részévé tette. Ha az ember nem ismeri meg a rosszat, nem tudja, mi a jó. Ha nem tapasztalja meg, hogy az engedetlenség következménye a halál, akkor nem tudja, hogy az engedelmség viszont jó, mert a jutalma az élet. „Ennél fogva kettős tapasztalattal rendelkezett, miután mindkét oldalt megismerte, hogy ezen okulva a jobbakat választhassa. Ha azonban nem ismerte volna ellentétét, ugyan miképpen lehetett volna a jóra megtanítani?” (*AH* 4.39.1., Bugár 136.).

Az isteni oikonomia

Irenaeus magyarázata szerint Ádám megbánta tettét, ezért övezte körül magát fügefalevéllel, ami érdes (*AH* 3.23.5.). Elismerte, hogy elveszítette a Lélektől kapott szentség öltözetét, így fedetlenül maradt, mezítelenségét pedig el kell takarnia. Isten megkönyörült rajta, és bőrruhákat adott rájuk. Nem világos, mit jelent pontosan Irenaeus számára a bőrruha, de biztosan nem a hús-vér testet (vö. Behr, 119.). A fügefalevél annak jele, hogy az első emberpár, engedetlenségét megbánva, önmegtartóztatást akart gyakorolni. Isten ezt a döntésüket megváltoztatta, és közbeavatkozott, mert a növekedés és sokasodás eredeti tervének az önmegtartóztatás nem felelt meg.

Az első emberpár bűne az engedetlenség volt

Irenaeus az ember bukását nem kapcsolja össze a szexualitással. Ahogyan Theophilosz (*Ad Autol.* 2.25.), úgy ő is az engedetlenséget tartotta az első emberpár bűnének. Mint teremtmények a Teremtő Jósággal álltak viszonyban. Bukásuk a Jóság iránti bizalom megrendülése. Semmi mással nem viszonzhatták volna Isten jóságát, mint azzal, hogy engedelmeskednek a parancsának, amely tehát a létrend természetes parancsa. A parancs célja az volt, hogy maradjanak meg a természetükből fakadó alávetségben Istennek, és növekedjenek, sokasodjanak. Mint fentebb láttuk, nem egyszerűen Úr-szolga viszonyról van itt szó, hanem Teremtő-teremtmény viszonyról. Ádámnak mint teremtménynek el kell ismernie azt, hogy a teremtő Isten az Úr, és nem ő. Engedetlenségük nem csupán Isten elleni vétek, hanem saját természetük elleni lázadás is, mert nem vették figyelembe természetük teremtettségét. Másrészt ugyanezzel az engedetlenséggel a növekedés parancsa ellen is vétettek. Nekik ugyanis hasonlónak kellett volna válniuk a Teremtőhöz. Gyermekesek voltak, akiknek tökéletesedniük kell.

Az ember tehát nem az Isten képmására teremtettségét veszítette el a bűnessel, hiszen akkor megszűnt volna embernek lenni,

⁵Vitatott kérdés, hogy Irenaeus szerint Ádám és Éva teljesen elveszítette-e a Szellemet, vagy arról van szó, hogy meggyöngült bennük a Szellem éltető ereje. Ez azért van, mert az emberi létezés eredendően a Háromság benső világában helyez el. A Szellem áthatja az emberi üdvtörténetet, amely Krisztusban beteljesül, akiben minden rekapitulálódik.

„Növekedés és sokasodás”

⁶Rousseau-tól eltérően (SC 293, 339–340.) Behr (101.) úgy értelmezi a vonatkozó szakaszokat, hogy Irenaeus szerint a kárhozottak is visszakapják szellemüket, de a Szellem nélkül, vagyis anélkül, hogy részesednének az Életben.

hanem a hasonlóságot, a Szellemet.⁵ A Szellem nem antropológiai entitás, nem része, hanem beteljesítője az embernek. Isten ajándéka, akiben hasonlóvá leszünk Istenhez. Az Isten képmására, a megtestesült Krisztusra megformált, és életet kapott test, vagyis maga az ember, a keresztségben elnyeri a Szellemet, és ezzel visszakapja Istenhez való hasonlóságát. Tökéletes lesz, de a megistenülés folyamata ezzel nem ér célba, hiszen az ember feladata az, hogy megmaradjon és növekedjék ebben a hasonlóságban — amiben az Eucharisztíának óriási szerepe van —, hogy majd a feltámadásban visszanyerje a romolhatatlanságot és halhatatlanságot, és így legyen igazán teljessé.

Feltámadás — az ember emberként istenné lesz

A tökéletes ember az életre feltámadott ember lesz. Az emberi természet kiteljesedése tehát a test kiteljesedése. A test nem átszellemmül, nem válik szellemmé, hiszen akkor megszűnne embernek lenni, hanem a Szellemben öltözik. Irenaeus az üdvösségre feltámadt testek, lelkek és szellemek egységéről beszél. Isten kinek-kinek megadja saját testét és lelkét, saját karakterét, azoknak is, akik a büntetésre mennek. Saját szellemüket azonban csak az üdvözültek kapják meg (AH 2.33.5.).⁶

Irenaeustól megtanulhatjuk a „növekedés és sokasodás” mélyen üdvtörténeti szemléletét. Az emberiség tökéletesedésének célja a halhatatlanság és romolhatatlanság elnyerése. Ez fejlődés, növekedés, amelyet a bűneset sem tudott megállítani, sőt bizonyos értelemben még lendített is rajta, hiszen ekkor vált felnőtté az ember, aki megtapasztalva a rosszat, megismerte a jót. A növekedés és sokasodás az Isten népévé válás folyamata. Isten előbb kiválaszt egy népet, majd néppé teszi a nem népet. Isten népének tagjai, az egyház tagjai, foglalót (*pignus*) kapnak Isten Szelleméből, hogy eljuthassanak a tökéletességre. A foglaló a Szellem egyetemes kegyelmének a záloga, a Szellemé, aki a maga teljességében kiárad majd a feltámadásban (AH 5.8.1). Már a foglaló is a Szellem, akit az ember a hit által befogad a szívébe (5.9.2.). Az ilyen ember az egyházban visszanyeri eredeti természetét, amely Isten képmására és hasonlatosságára lett (5.10.1), de tovább tökéletesedik, testi emberből szellemi emberré alakul, mert nem a test kívánságainak enged, hanem a Szellem ösztönzéseinek. A tökéletesség mércéje az, hogy mennyire hatja át az embert Isten Szelleme. Ez nem az életállapottól függ, és nem az aszketikus éretnyek tanúskodnak róla. Egyetlen biztos jele van: a mártíromság. Senki nem tesz tanúságot a tökéletesen átspiritualizált életről úgy, mint a vértanúk, akik megmutatják, milyen készséges szellemmel bírnak (5.9.2.). Irenaeus a hasonlóvá válásban értelmezi az Énekek éneke menyegzői képét: a *caro* a menyasszony és a *Spiritus* a vőlegény. Akkor egyesülnek, amikor a Szellem tökéletesen birtokba veszi a *caro*-t. Ez a folyamat, mint láttuk, a feltámadásban teljeseedik be,

amikor a Szellem által életetett *caro* vagyis a tökéletes ember immár színről színre látja Istent, és romolhatatlan lesz (5.9.4).

A feltámadás után is megmaradnak a nemi jegyek, de már nem lesz szükség szaporodásra, hiszen teljessé lett az Istentől elrendelt emberek száma (AH 2.33.5). Irenaeus még spirituális fejlődés értelmében sem beszél arról, hogy a női természet férfivá válik, amint a *Tamás evangélium*ban (114.99 18–26) olvasható, és a későbbi keresztény irodalomban is gyakran feltűnik. Nem beszél benső, lelki fejlődésről sem. Az egyes ember és az emberiség fejlődése analóg: gyermekség, növekedés, felnőtté válás, sokasodás, megerősödés, dicsőség, Isten látása, romolhatatlanság. A romolhatatlanság pedig Istenhez teszi hasonlónak (AH 4.38.3., vö. Behr, 124.).

Következtetések

Irenaeus gondolkodásának középpontjában a megtestesülés misztériuma áll. Egyetlen bibliai szöveghely sem foglalja össze olyan tömören ezt a teológiát, mint Pál híres Ádám-Krisztus párhuzama, hiszen Irenaeus éppen e szakaszt értelmezve fejt ki tanítását.

„Ádám, az első ember, élő lényé lett, az utolsó Ádám pedig élő szellemmé. De nem a szellemi az első, hanem az érzéki, csak azután a szellemi. Az első ember a földből való, földi, a második ember a mennyből való. Amilyen a földi, olyanok a földiek is, és amilyen a mennyei, olyanok a mennyeiek is. És amint hordtuk a földi ember képét, úgy hordani fogjuk a menyeinek képét is. Mondom pedig, testvérek, hogy test és vér nem örökölné Isten országát, sem a romlandóság nem fogja örökölni a romolhatatlanságot” (1Kor 15,45–50).

A Megtestesülés jelentősége

A megtestesült Krisztusban teljesedik be a teremtés és üdvtörténet. Beteljesedik, de nem zárul le, hiszen Isten emberré testesülése nélkül nem lehetséges az ember megistenülése, amely a feltámadásban lesz teljessé, amikor a romlandóság romolhatatlansággá változik, és látni fogjuk Istent, amint van. A Megtestesülés tehát a teremtéstől a feltámadásig tartó üdvtörténet centrális eseménye. Éppen ezért a testi létezés az ember ember-voltának elidegeníthetetlen sajátossága. Mint testi létezőt, Isten képmására, a megtestesült Krisztusra alkotta meg őt Isten, ezért létezésének kiteljesedése, a hasonlónak válás egyben a testi lét kiteljesedése is. Irenaeus nem hagy kétséget afelől, hogy az első emberpár, Ádám és Éva valóságos férfi és valóságos nő, akik egymáshoz illenek. Az Édenkertben a Szellemtől kapott szentség köntösébe burkolóznak, nemi különbözőségük pedig a növekedés és sokasodás parancsának teljesítéséhez szükséges. Majd csak a bűneset után fognak utódokat nemzeni, az Édenkertben erre azért nem voltak képesek, mert gyermekek voltak. Ott is lehetséges lett volna, ha felnőnek, hogy felnőttként eleget tehessenek a szaporodás és sokasodás természetes parancsának: „Mivel kevéssel azelőtt alkottattak meg, még nem értették az utódnem-

zést, először ugyanis fel kellett volna nőniük, azután pedig felnőttként szaporodniuk” (AH 3.22.4). A nemi jegyek soha nem szűnnek meg, a feltámadottak férfiak és nők lesznek, szaporodásra azonban többé nincs szükség, mert ekkor teljessé lesz az üdvözültek száma. Irenaeus úgy jellemezte Ádám és Éva bűneset előtti együttlétét, hogy „nem szégyenkeztek, amikor megcsókolták és átölelték egymást szentségben, mint gyermekek” (Dem 14), ami az irenaeusi teológiából adódóan eszkatologikus szempontból is értelmezhető.⁷ A feltámadott házaspárok nem szégyenkeznek, amikor megcsókolják és átölelik egymást „szentségben, mint a gyermekek”, de éppen, mert olyanok, mint a gyermekek, utódokat már nem nemzenek, azaz nem nősülnek és férjhez sem mennek, mert olyanok lesznek, mint Isten angyalai a mennyben.

⁷Behr szerint ez nem egyszerűen a kezdeti állapot mitikus jellemzése, hanem a valódi, eszkatológiai, emberi egzisztencia leírása (126–127. és 212.).

Az egész testi ember istenképmás

Irenaeus példáján látjuk, hogy az Inkarnáció misztériuma felől értelmezett teremtéstörténet egyszerűen lehet kiindulópontja a szüzesség és a házasság teológiájának. A kettő szorosan összekapcsolódik. Irenaeus szerint is sokféle szálláshely van Isten országában és különbözőek a jutalmak (AH 5.36.2), de ő nem állítja rangsorba a szüzességet és a házasságot. Az ő teológiájából az következik, hogy amiképpen a keresztény szüzek jelen életükben mintegy elővételezik a feltámadottak szüzi életét, ugyanúgy a keresztény házások jelen életükben elővételezik a feltámadott házások istengyermeki életét. A keresztény egzisztencia a feltámadásban teljesedik ki házasként éppúgy, mint önmegtartóztató aszkétaként. Irenaeus folyamatban gondolkodik, szerves növekedésben, és nem fordulópontokban, mint az enkratiták vagy majd később Jeromos és követői. Óriási lehetőségek rejlenek az irenaeusi belátásban, mely szerint az egész testi ember istenképmás. Ebből ugyanis az következik — amit egyébként Irenaeus nem fejt ki —, hogy az ember nem mint férfi és nem mint nő lett megalkotva Isten képmására, hanem mint férfi-és-nő! Nem férfinő, hanem egymáshoz viszonyuló, egymáshoz hasonló, de egymással nem azonos férfi-és-nő, abban az értelemben, ahogyan — nem patrisztikus forrásokból kiindulva — Angelo Scola elemzi ezt a kérdést.⁸ Az ember tehát egyénileg is Isten képmására lett megalkotva, vagyis mindannyian magunkban hordozzuk ezt a képmást, de ugyanakkor az isteni ősképről egészen páratlan módon tanúságot tesz a férfi és a nő hitvesi szerelme is.

⁸Például az *Uomo-donna, il „caso serio” dell’amore* (Marietti, Genova, 2002), magyarul: *Férfi+Nő. A szerelem „súlyos esete”* (Szent István Társulat, Budapest, 2006) című könyvében, és számos tanulmányában. Scola a II. Vatikáni zsinat nyomán bátorítást kapott, és elsősorban a II. János Pál nevével fémjelzett „test teológiáját” mélyíti el. Irenaeus nézeteinek bemutatásával ehhez a kortárs teológiai eszméléshez kíván szerény mértékben hozzájárulni a jelen tanulmány.

Nagy Konstantin keresztény állama

HAVAS LÁSZLÓ

1939-ben született Budapesten. Klasszika-filológus, a Debreceni Egyetem professor emeritusa, az MTA Klasszika-Filológiai Tudományos Bizottságának tagja, a Neolatin Albizottság elnöke.

A Kr. u. 3. század hosszú távú válságot hozott a Római Birodalom számára. Ezt a barbárok támadásai mellett felkelések és polgárháborúk is jelezték, előmozdítva a hatalom széttzilálódását, ami együtt járt a császár jelképértékű egységformáló pozíciójának megrendülésével. Ezért a 3/4. század fordulóján a császárok megpróbálták megerősíteni a *princepsi* tekintélyt. Így szembekerültek a kereszténységgel, amely kezdettől megkérdőjelezte az uralkodó kultuszát. A keresztények üldözése Diocletianus *tetrarchiája* alatt érte el a csúcspontját, amikor 303–304-ben egymás után négy *edictum* is kiadásra került ellenük.

Hamarosan világhossá vált, hogy az új vallás üldözése és az ősi hagyományok erőltetése aligha hozhat tartós eredményeket. Ez már 311-ben Galerius is meghátrálásra kényszerítette, aki addig az üldözések legfőbb szellemi mozgatója volt a *tetrarchián* belül. Minden azt jelzi, hogy a kereszténység nélkül immár lehetetlen volt a birodalom tartós stabilizálása. Ezt mérte fel helyesen a 306-ban *Augustusszá* kikiáltott Constantinus.¹ Ő ugyanis a pogány újjászületési eszmék jegyében az új *ludi saeculares* megünneplésére készülő Maxentiusszal szemben, aki még korán elhunyt fiának is a Romulus nevet adta, inkább abba vetette hitét, hogy valójában az új Isten az, aki képes a birodalom többségét összefogni egy új társadalmi megbékélés szellemében a közös érdekében.

Mivel korábban Constantinus határozottan szimpatizált mind az Apollo-vallással, mind a *Sol invictus* kultusszal, amelyeknek szintén volt egyfajta megváltó üzenete, ezért sokáig úgy gondolták, hogy őt pusztán politikai érdek vezette, amikor 312-ben mégis a kereszt jegyében ütközött meg a *pons Milvius*nál riválisával, Maxentiusszal. Az ellene fellépő Constantinus valójában nem csupán a hagyományos római uralkodó következetes hatalomgyakorlásának kívánt eleget tenni, képviselve *pontifex maximusi* szerepkörének elvárásait is, hanem egyúttal igazi keresztény küldetéstudatról is tanúságot tett, ahogy arról megannyi intézkedése egyértelműen árulkodik.² Bár nem adta fel tradicionális *princepsi* funkcióit, s szinte halála pillanatáig meg sem keresztelkedett,³ missziós tudata mégis egyértelmű. Eusebius így joggal állítja, hogy Constantinus magát *famulus Dei*ként fogta fel, aki igazi isteni inspiráció jegyében cselekedett, miként arról közismert víziója tanúskodott a leginkább (VC, 1, 5; 6; 11). Mindez személyét az isteni gondviselés tárgyaként is felmutatta, aki szinte az ótestamentumi Mózes módjára vállalta azt a világtörténeti küldetést, hogy népét kivезesse a rabságból. Így kalauzolta el a rábízottakat az igaz Isten segítségével az ígért földjére.

¹Az adott időszakhoz átfogó jelleggel lásd Noel Lenski (szerk.): *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. University Press, Cambridge, 2006, 469.

²E felfogásnak mindmáig egyik legkiválóbb, maradandónak bizonyuló képviselője Andrew Alföldi: *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*. Clarendon Press, Oxford, 1948, 140.

³Lásd például Paul Keresztes: *The Phenomenon of Constantine the Great's Conversion*. Augustinianum, August 1987, 85–100, mindazonáltal igazi *metanoián* ment keresztül, vö. például Barbara S. Rodgers: *The Metamorphosis of Constantine*. The

Ennek alapján természetesen adódott a korabeli keresztény irodalomban az az értelmezés, hogy amikor 312. október 28-án a Krisztus keresztjét idéző *labarum* oltalmában Constantinus csapatai beleveszejtették Maxentius hadait a Tiberis hullámaiba, ezzel voltaképpen az a csoda ismétlődött meg, mint amikor az Úr rázúdította a Vörös-tenger vizét a kiválasztott népet üldöző fáraó seregére. Eusebius tudatosan mutatta be a diadalmas császár bevonulását Rómába akképpen, mint ahogy egykor Mózeset köszöntötték a megmenekült zsidók, csak most a római katonák éltették hasonló szavakkal *imperatorukat*. A Rómába bevonuló hadvezért itt az emberek úgy köszöntötték, mint akit Isten vezetett, s a győzelmet is ő adta meg neki. Így az egész lakosság, szenátorok, lovagok, férfiak, nők és gyermekek a szolgaságtól megszabadítóként fejezték ki előtte örömeiket. Őt tekintették megmentőjüknek, aki azonban vallásosságában nem fuvalkodott fel, hanem a neki tulajdonítani kívánt dicsőséget visszaszármasztotta Istennek, mint akinek keze vigyázott Róma győzelmére és szabadságára (VC, 1, 39).

A kereszténység zászlaja alatt fellépő Nagy Konstantin tehát végül is azt szándékozott megvalósítani, amit egykor már Romulus megelőlegezni látszott, hogy azután ezt a boldogságot a már Vergilius által is megjövendölt Krisztus gyermek vigye teljesedésbe, miként ezt 325-ben maga a császár fejtette ki a Nikaiai zsinat előtt, kiemelve ebben saját közvetítő szerepét mint Isten szolgáját. Eusebius ennek a boldogságnak az eláradását kívánta megörökíteni a császárról készített életrajzában, amelyben azt tartotta a legfőbb feladatának, hogy hangsúlyozza: főleg a nyugati népek voltak azok, akik Nagy Konstantint az Ég ajándékának tartották, hiszen virágzóvá tette a birodalmat (VC, 1, 41).

**A közjó szolgálata
mint legfőbb cél**

Mindez tökéletesen egybecsengett magának a Constantius Chlorus halála után *Augustusszá* kikiáltott új *imperatornak* meggyőződésével saját küldetéséről. 313 tavaszán ugyanis a „Mediolanumi *edictum*-ban” a köz haszna és java áll a középpontban. Ekképp fogalmazott ugyanis új uralkodótársával együtt: „Amikor (...) Mediolanumba érkezünk és mindent fontolóra vettünk, ami a köz hasznára és javára szolgál, több dologgal kapcsolatban, melyekről úgy tűnt, hogy mindenkinek hasznára válnak, akképp döntöttünk, hogy (...) olyan rendeleteket bocsátunk ki, amelyek biztosítják az istenség iránti tiszteletet és imádást, azaz hogy megadjuk a keresztényeknek és mindenkinek a szabad választást, hogy azon vallást kövesse, amelyiket akarja, úgyhogy bármelyik istenség vagy mennyei hatalom jóakarattal lehessen irántunk és mindenki iránt, aki hatalmunk alatt él.” (Lact., m. p., 48, 2.)

Vagyis Konstantinnak, aki nyilván diktált a másik félnek, Liciniusnak, a közjó szolgálata volt a legfőbb célja, s ehhez az istenség kedvező jóindulatát kívánta biztosítani, első helyen említve a keresztényeket. Mindez egyértelműen tanúsítja a császár elkötelezettségét egy olyan általános társadalmi békesség törvénybe iktatására, amely élvezzi az istenség támogatását, és pedig úgy, ahogy azt mind az ősi

⁴Milton V. Anastos: *The Edict of Milan* (313). *A Defence of its Traditional Authorship and Designation*. Revue des études byzantines, tome 25, 1967, 13–41. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1967_num_25_1_1383 [2013.01.19.]; lásd még Linda J. Hall: *Cicero's insinctu divino and Constantine's insinctu divinitatis: The Evidence of the Arch of Constantine for the Senatorial View of the 'Vision' of Constantine*. *Journal of Early Christian Studies*, 1998/4, 647–671.

⁵Vö. például Thomas A. J. McGinn: *The social policy of Emperor Constantine in Codex Theodosianus* 4, 6, 3. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 67, 1999, 57–73.

⁶Garth Fowden: *Constantine's Porphyry Column: The Earliest Literary Allusion*. *Journal of Roman Studies*, November 1991, 119–131.

⁷Vö. például Cyril Mango: *Le développement urbain de Constantinople (IV^e–VII^e siècles)*. De Boccard, Paris, 1985.

⁸Lásd róla Hans A. Helena Pohlsander:

aranykor mítoszok, mind pedig a bibliai apokaliptikus irodalom ki-látásba helyezték. Ez azonban úgy történt, hogy az istenség általánosságban történő megjelölésével a birodalom nagy részét alkotó másvallásúakat se riasszák el, vagy akár lázítsák fel. Mindez tökéletesen összhangban állt az ismert római Nagy Konstantin diadalív felirátával, amely szintén a közügyet (*rem publicam*) hangsúlyozta, emögött pedig az isteni inspirációt ismerte el döntő tényezőként.⁴

A lényegében keresztény küldetés teljesítése mutatkozott meg Konstantin ama törvényhozásában is, amely az addigi erősen arisztokratikus római jogrend helyébe egy páli megalapozású, szélesebb szociális bázisra épülő szabályzatot igyekezett meghonosítani. Így vált az intézkedések részévé a szegényekről, az özvegyekről és árvákról, valamint az örökséggel nem rendelkezőkről való gondoskodás (vö. CTh, 1, 16, 7 = brev., 1, 6, 1; 1, 22, 2 = brev., 1, 9, 2), de még a rabszolgákkal való törődés is (CTh, 9, 12, 2 és 2, 25, 1).⁵ Ami azonban talán a legdöntőbb: kiemelt jelentőségre tett szert az állam nagy rendjein belül a kollektív felelősség kifejlésztése. Ez pedig abban a császársban csúcso-sodott ki, aki lélek szerint érdemelte ki Isten dicséretét, mint akaratának földi képviselője, aki itt a földön *Christus iudex* szerepét öltötte magára (CTh, 9, 1, 14). Eusebius egyértelműen azt állítja, hogy Isten maga választotta ki az uralkodót a bűnök megfélékezésére (VC, 2, 28), aki a közellenség felett aratott győzelem után olyan képet helyeztetett el palotája előtt, amely őt ilyen helyzetben mutatta meg. Feje felett az üdv-hozó kereszt jele látszott, lába alatt pedig a lándzsákkal átszúrt sárkány vagy kígyó hevert holtan. Ez a bemutatás az utóbbi elemet illetően teljesen megfelelt annak a jövendölésnek, amelyet Izajás próféta (Iz 26–27) adott az ítélkező Úrról (VC, 3, 3). Ez az ábrázolás ugyan nem maradt fent, ámde az eleven Napként a földnek az isteni békét közvetítő helytartó alakja meggyőzően rekonstruálható.⁶

Mindennek lényegi újdonságát a császár egyértelműen igyekezett kihangsúlyozni, különösképpen az új birodalmi központ kiépítésével,⁷ amelynek kötődését az új hithez megannyi tény támasztotta alá. Az új város új népességének szüksége volt új templomokra, s a hagyomány szerint rövid idő alatt meg is épült mintegy 30 keresztény templom, amelyek jelentős hányadának eredetét magára Konstantinra vezették vissza, kettő kivételével, amelyet Szent Ilonának,⁸ a császár anyjának szokás tulajdonítani. Sókratés szerint Konstantin előszőr is helyreállította Szent Eiréné korábbi, még a régi Byzantionban emelt templomát, s ő volt az, aki megkezdte a Hagia Sophia és a Szent Apostolok templomainak első munkálatait. Neki tulajdonították még a Szent István-szentély és a császári palota Szent Apostolok templomának létrehozását is.

Ugyanakkor ez mégsem jelentette az addigi Róma megtagadását. Az új székhely a régi egyfajta hasonmása is kívánt lenni, főleg ami az államiság jelképeit illeti a városalapítástól kezdve egészen az *imperium* monumentális megjelenéséig a hatalmas palotaépületekben. Nagy Konstantin nem csupán a római Palatium mintájára

Új ünnepi szokások

hozta létre a császári palotát az új birodalmi székhelyen, hanem a római *Circus Maximus* nyomán azt a *Hippodromost* is, ahol évente megrendezték a *Lupercaliat*. Ezen a római tavaszi megtisztító szertartás mintájára annak a *Lupercal*nak is tisztelettel adóztak, ahol Róma alapítási mítosza szerint az *Urbs conditor*át, Romulust bátyjával, Remusszal együtt felnevelték. S történt ez akár a *lupa* tejével, akár a barlang tiszta forrásvizével, de mindenesetre egy Faustus nevű pástor felügyeletével. Ma már biztosan tudjuk, hogy ez a valamikori ősi római kultuszhely szervesen beépült a keresztény császárság udvari életébe a legszemélyesebb családi szinten is.

Már Augustus ráépítette a *nymphaeum*má átalakított *Lupercal*ra a fényhozó Apollón templomában kicsúcsosodó palotáját, amelyben a *Circus Maximus*ban helyet foglaló római nép mintegy császára kultikus lakóhelyét szemlélhette. Később Konstantin nővére, Anastasia a romulusi barlangot egy bazilikával építette egybe, hogy azután 326. december 25-én ebben a templomban ünnepeljék meg először a karácsonyt, amelyet tudatosan a Nap születésének időpontjára helyeztek. Róma püspökének, I. Sylvester pápának ez az intézkedése aligha történhetett volna meg Konstantin jóváhagyása nélkül. Ráadásul egy olyan kiemelkedő jelentőségű pillanatban, amikor az uralkodó az adott évben némi késéssel *Vicennalia*ját ünnepelve úgy vonult be Rómába, hogy közben több korábbi, úgynevezett pogány rituálét figyelmen kívül hagyott. Nem vonult fel ugyanis a Capitoliumra, s számos régebben ilyen alkalommal kapcsolatban előírt áldozatot sem mutatott be. Ez az eljárása a régi birodalmi központban nem találkozott a hagyományokhoz ragaszkodó lakosság rokonszenvével, úgyhogy Konstantin elhagyta Rómát, s Constantinopolisba ment, ahol 326. november 26-án a második Róma alapkövét helyezte el. Közben viszont a Tiberis parti Palatinuson már ott állt az új bazilika befejezve, ahol a császár távollétében, de nővére jelenlétében tartották meg a karácsonyi misét december 25-én. A gyermek Jézus így a korábban ezen a helyen tisztelt államalapító Romulus örökébe lépett. Ő lett a világ megmentője, akinek itt maradt földi képviselőjeként túnt fel a színen Nagy Konstantin családjával együtt, még ha maga az *imperator* személyesen nem volt is jelen. A császár az előző évben megnyílt Nikaiai zsinaton ennek jegyében már lándzsát tört a húsvét megünneplése mellett is. Azonban a krisztusi inkarnáció is érdeklődése középpontjában állt, mert most már az anyja által is tisztelettel övezett betlehemi barlangtemplom megkettőzésével végre tudta hajtani a Róma alapításával kapcsolatos Romulus-legenda későbbi világmeghódító krisztianizációját. Ennek eredményes római térhódításáról már a 4. század végén ott járó Hieronymus tanúskodik.⁹

Mindebből az derül ki, hogy Nagy Konstantin is számos kortársával együtt úgy járt el, ahogy azt később Szent Ágoston tanácsolta: a kereszténységnek a maga javára fel kell használnia az ellenfelei által szolgáltatott „arany és ezüst edényeket”, vagyis a már felhalmozott kulturális kincset (de doct. Christ., 3, 11). Ezzel egybevág a valami-

⁹Andrea Carandini: *La casa di Augusto: dai Lupercalia al Natale.* Editori Laterza, Roma – Bari, 2010, 112–119 (további gazdag irodalommal).

¹⁰Robert Schilling:
*Ce que le christianisme
doit à la Rome antique.*
Revue des études latines,
62, 1984, 301–325.

Bölcs toleranciapolitika

¹¹Jean Gaudemet:
*La législation religieuse
de Constantin.* Revue
d'histoire de l'Église de
France, Tome 33,
N° 122, 1947, 25–61.
[http://www.persee.fr/web/
revues/home/prescript/
article/rhef_0300-9505_
1947_num_33_122_
3034](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhef_0300-9505_1947_num_33_122_3034) [2013.01.19.]

A „kettős hatalom” elmélete

vel későbbi *Sacrarium Leonianum sive Veronense* (39, n. 292) tanácsa is, miszerint az egyháznak hálát kell adnia a mindenható és örök Istennek, amiért az apostolok jogszolgáltatását a római hatalom fellegvárában helyezte el, mert így mód van az evangéliumi igazságot a világ összes királyságában elterjeszteni. Ez ugyanis lehetővé teszi, hogy ez az üzenet az ő tanításuk révén az egész világon elterjedjen.¹⁰

Konstantin azonban nagyon ügyelt arra, hogy mindezt az örökéletűnek tekintett Római Birodalom felelős irányítójaként úgy vigye végbe, hogy a közérdeket biztosító állam egysége ne szenvedjen csorbát. Ezt a célt világosan kifejezésre juttatja több évtizeden keresztül folytatott valláspolitikája, amely ugyan alapvetően kereszténypárti, ám nem nyíltan pogány vagy zsidóellenes; legföljebb az eretnekek irányában bizonyul határozottan ellenségesnek, akkor is alapvetően államérdekből és a politikai bölcsesség jegyében, mert szemmel láthatólag egy nagyon is átgondolt egyensúlyi állapot kialakítására és fenntartására törekszik. Kétségtelen, hogy a keresztény papok kiváltságokat kapnak, de a pogányok ezt már régóta élvezték, a zsidó papságnak pedig már szintén régebbi időtől megvoltak a maga kiváltságai. Konstantin ugyan valóban védte a keresztény rabszolgákat zsidó gazdáikkal szemben, ám valójában ugyanez érvényesült a pogányok vonatkozásában is, akiknek kultuszait legfeljebb biztonsági okokból korlátozták. Tehát semmiképpen sem valamiféle közömbösség mutatkozott meg Nagy Konstantin vallási törvényhozásában, inkább egy olyan bölcs toleranciapolitika érvényesült, amely egyre inkább megmutatja a maga keresztény meggyőződését, de igyekszik elkerülni a más nézetek képviselőinek szembefordítását az államhatalommal.¹¹

Mindezt úgy összegezzük, főként Eusebius tolmácsolásában: a Kr. u. 312-ben Krisztus jegyében diadalt arató Konstantin a biblikus-keresztény tanításra alapozva és az egyház támogatását élvezve, de az antik római hagyományokat is kamatoztatva a *vicarius Dei* vagy *Christi* politikai-teológiai koncepcióját valósította meg uralma során. S tette ezt úgy, hogy az egyetemes zsinatok összehívásával még a helyesnek minősülő szent diszciplínát is meghatározta.

Ehhez képest igazán mély változást elméleti síkon Gelasius pápa hozott, aki 495-ben Rómában hívott össze zsinatot. Ezen üdvözölték először úgy a pápát, mint Krisztus földi helytartóját. A császárhoz intézett levelében ugyanakkor először fogalmazta meg átgondolt formában az úgynevezett „két kard” vagy „kettős hatalom” elméletét, amely szerint Isten e földön lelki és világi hatalmat hozott létre, s az előbbit a pápának, az utóbbit az *imperator*nak adta. Mivel pedig a lélek az örök, ezért ez a hatalom élvez elsőbbséget a világi uralommal szemben. Nyugat-Európában fokozatosan ez a felfogás vált uralkodóvá egészen a Német-Római Szent Birodalom létrejöttéig.

Közben csak Nagy Károly jelentett kivételt, aki 800-ban a pápával császárrá is koronáztatta magát, de már előzőleg is mind erőteljesebben beavatkozott a vallási ügyekbe. Ezt az irányvonalat később a Száli dinasztia újította fel és erősítette meg, főleg a képzőművészet

segítségével. Erről tanúskodik a Liuthar-*evangeliarium*, ahol III. Ottó úgy jelenik meg, mint *Christus Pantocrator*, aki Isten kezének oltalmában, az evangéliumok szellemében gyakorolja a hatalmat a hierarchikusan elrendezett országa felett, lábával tiporva el a Gonoszt. Ez a felfogás azonban az uralkodó szájába adott atyai tanításként fejedelemtükör formájában nem tűnik fel.

Intelmek

Nyugat- és Közép-Európában a Kr. u. 1. ezredforduló előtt és után századokon át az egyetlen igazi uralkodói tükör, amely valóban az apai oktatást közvetíti a fiúnak, a Szent Istvánnak tulajdonított *Intelmek* (*Libellus*). S ebben ráadásul nem csupán az atyai intésről van szó a megszokott egyházi *paraenesis* helyett, hanem arról is, hogy a *Libellus*ban félreérthetetlenül a *vicarius Dei* elmélete fogalmazódik újra, úgy, ahogy az jelen van a Nagy Konstantin- és a Nagy Károly-, valamint az I. Ottó-féle gyakorlatban, illetve a Liuthar-*evangeliarium*ban. A magyar király is szakít tehát a gelasiusi tanítással, amikor már az *Intelmek* indításakor kijelenti, hogy az Isten által teremtett világban a hatalom át lett engedve azoknak, akik a papkirály, Salamon példájára az isteni bölcsességet követik. István tanítása is ezt közvetíti fiának. Ilyen módon tehát az idősödő király intelmei mintegy a *vicarius Dei* szájából hangzanak el, aki ennél fogva gyermekét a hitre is tanítja mint az isteni parancs egyenes közvetítője (I, 1–3). Az utód pedig akkor jár a helyes úton, ha ezt az atyai hitbéli oktatást követi, mert ez jelent egyet a királyi koronának történő tiszteletadással mind az egyházi, mind a világi hierarchia részéről. Ez biztosítja a hatalomnak egyik birodalomról a másikra történő átruházási folyamatába bekapcsolódó országok működését is. Ezek már korábban valamiféle történelmi küldetéssel bírtak, s ezért kell azok uralkodóinak példáját követni. Ennek jegyében szerette volna István fiát ugyanúgy *Augustus*nak tudni, ahogy ez a cím a római császárok, köztük Nagy Konstantin, majd pedig a „frankok királya”, Nagy Károly után a Szent Birodalom uralkodóit is megillette mint olyanokat, akik az egykori *imperium Romanum* jogutódai (II, 4).

Világpolitikai küldetés

A hazai hagyománnyal ellentétben nem vetném el tehát a német kutatásban magát mindmáig tartó, bár csak elég késői forrásadattal alátámasztott nézetet, miszerint István a bajor uralkodóházzal Gizella révén való rokonsága kapcsán még olyan elképzeléssel is kacérkodott, hogy valamikor fia akár a Német-Római Szent Birodalom ura is lehet. Ilyen módon pedig megfelelő kontextusba illeszthető az *Intelmek*ben felvázolt teokratikus királyság, amelynek alapelveit az államalapító magyar király örökül szerette volna hagyni gyermekére, de olyan módon, hogy a *Libellus* szövege külföldön is ismert legyen. Ez a sajátos tény jól megindokolja azt a különösnek látszó körülményt, hogy a magyar király gondolatait germán földön — úgy tűnik — alaposabban ismerik a korai időkben, mint Magyarországon. Hogy a magyar királynak mennyire szívügye volt ez a fiának szánt világpolitikai küldetés, azt már az is alátámasztja, hogy személyes tanításként bízta rá várható utódjára gondolatait mint *vicarius Dei* vagy *Christi*. Ezt az oktatói feladatot

nem bízta tehát az egyházra, amelynek a pápa révén legfőljebb a *benedictiot* kell megadnia a patriarchális alapon megszülető döntéshez, amely meggyőződése szerint valójában *nutu Dei* történik.

A koronázási palást

Ez az istváni elképzelés nemcsak az *Intelmek* történeti és szellemi-irodalmi kontextusban való vizsgálatából bontakozik ki, hanem egy másik kortárs képzőművészeti természetű dokumentum is alátámasztja: az 1031-es székesfehérvári *casula*, vagyis a későbbi koronázási palást. Ennek a nagyszerű alkotásnak a szimbolikája igen közel áll a már fentebb érintett Liuthar-féle *evangeliarium*hoz, ahol III. Ottó mint *vicarius Christi* jelenik meg. A székesfehérvári *casulán* azonban, amely bizánci szálakból készült, ám művészetileg a nyugati hagyományhoz is kapcsolódott, nem István tűnik fel ebben a pózban, hanem maga Krisztus jelenik meg a kereszten, felül *Christus victorként*, középen pedig *Christus rexként*. Már Tóth Endre kimutatta, hogy itt a koronázáskor énekelt *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*ra történik célzás.¹² Ilyen jellegű utalást lát a koronázási paláston is, csak azt teszi szóvá, hogy itt az *imperator* külön ábrázolása elmaradt. Az ezzel kapcsolatos gondot úgy próbálja eloszlatni, hogy a második kép feltehetően egyúttal ezt a témát is megjeleníti, mert nem volt elegendő hely az *imperator* megjelenítéséhez is. Holott kézenfekvőbb lenne a kereszt legalján felbukkanó harmadik képre gondolni, amelyhez mégiscsak maradt szabad tér. Ez az ábrázolás valójában Szent Imre képe, mint lehetséges majdani *imperatoré*, aki II. Henrik keresztfiaként egykor elméletileg igényt formálhatott volna akár a császári trónra is. Ezáltal valamennyire megalapozott lehetett az a remény, hogy Isten akaratából ő lehet majd az a *vicarius Dei*, aki mintegy Krisztusként *imperabit*, mint korábban III. Ottó.

¹²Tóth Endre:
*István és Gizella
miseruhája.*
Századok, 1997/1,
3–74.

A merész istváni elképzelés semmivé foszlása

A Szent István-i *Intelmek* mint királytükör háttérében talán ez, a korabeli elképzelt európai egység felé haladni szándékozó, nagyvonalú politikai terv is meghúzódik mint egy valóban úttörő és filozófiai jelentőségű irodalmi alkotás része, amely az új ország építését a *Hierosolyma caelestis* elképzelésével is összekapcsolja. Éspedig úgy, ahogy ezt bemutatja mind a koronázási palást, mind a III. Ottóhoz vagy II. Henrikhez kapcsolt és közel egyidős, gyönyörűen illusztrált bambergi Apokalypsis-kézirat. A magyar államalapító szerint fiának ehhez is meg kellett volna hágnia a *virtutes* ama égbe emelő „jákobi lajtorjáját”, amely a korabeli biblikus és uralkodóetiikai művekben úgy mutatkozik meg, mint *axis mundi*, szent „világtengely”, amely ugyanakkor talán egészen ősi, pogány vallási hagyományokhoz is köthető, mint amilyen az „égig érő fa”. Ez a merész, de fennkölt istváni elképzelés a *casula* átnyújtása és a székesfehérvári Nagyboldogasszony bazilika felavatása után pár héttel ugyan semmivé foszlott, de a terv gondolati és irodalmi grandiozitásához ettől még aligha férhet kétség, amelyhez a példát Róma adta.

Nagy Konstantin az első római imperátor, aki *Sol Invictus*ból Krisztus kiválasztottjává lépett elő. Kr. u. 315-ben kiadott ticinumi *Salus rei publicae* érméjén egyszerre jelenik meg Victoria istennővel és Krisz-

tus jelvényeivel mint uralkodó; s még későbbi feliratain is, vagyis 330-tól *Victor ac triumphator* felirat szerepel. E kettősség ellenére élvezte azonban I. Szilveszter pápa hathatós támogatását az egyház részéről. E pápa példáját kívánta azután követni az első ezredforduló táján az a Gerbert d' Aurillac is, aki ezért vette fel a II. Szilveszter nevet, s közben messzemenően eszmei segítségével látta el a *Christus Pantocrator* szerepében fellépő III. Ottót. Ugyanakkor éppen ő volt az is, aki az Istvánnak küldendő koronát áldásával jóváhagyta, ilyen módon a Magyar Királyság első uralkodóját szintén *vicarius Dei* szerepkörhöz juttatva.

A paláston található kereszt

Bizánc szellemi hatásának jelenlétét a székesfehérvári fölszentelési miseruhán nemcsak kelméjének bizánci eredete bizonyítja, hanem más is. A közelmúltban K. Csízy Katalin mutatott rá egy előadásában a paláston található kereszt sajátos alakjának lehetséges gondolati jelentőségére, amely mintegy a *virtus* vezető szerepét hangsúlyozza, a *V* kezdőbetű nyomatékosításával. Ez igen plauzibilis, de magam még tovább mennék. A *V* mellett a kereszt még az *I* betűt is kiadja, ami még jobban a *virtus* eszméjét sugallja, amely mind az *Intelme*ekben, mind a paláston központi jelentőségű. Nem zárható ki azonban a sajátos keresztforma többes jelentése sem, ahogy ez a kora középkor keresztény művészetére mindenkor érvényes volt. Így a *V(I)* a *victoriat* is felidézheti, amelynek eszméje ugyanúgy áthatotta Nagy Konstantin ideológiáját, különösen Eusebius értelmezésében, akárcsak a székesfehérvári miseruha diadalmas krisztusi és mennyei jeruzsálemi ábrázolását. Bármelyik értelmezést fogadjuk is el, az egyértelmű, hogy a felkent uralkodó ugyanúgy Isten földi helynöke, akárcsak az ősi bibliai királyok, vagy a régi pannon tartományokat egykor közvetlenül uralma alatt tartó és többször meg is látogató Nagy Konstantin, a bizánci császárság és a Német-Római Szent Birodalom ura. Nyomukba lépve nyilván annak kell lennie a magyar trón betöltőjének is, aki ilyen módon akár bármelyikük helyére állhat, és szintén *vicarius Dei* vagy *Christi* lehet, miként a *Christus victor*, majd *Christus rex* alatt mintegy *nimbus*ban feltűnő Imre, aki ezen a helyen valósággal a *Christus imperator*t látszik helyettesíteni. A III. Henrik csapatai felett Imre segítségével győzelmet arató István 1031-ben mindenképpen olyan miseruhát ajándékozott a székesfehérvári székesegyháznak, ahol a várható következő uralkodó, azaz Imre feje fölött a villáskereszt gerincén ugyancsak ott volt *Christus victor* kiemelt alakja, lába alatt az eltaposott gonosszal.

Kutatásunk végkövetkeztetése tehát, hogy a keresztény magyar királyság megteremtője, István király mindenképpen megpróbált tudatosan örökébe lépni annak az elévülhetetlen emlékéül Nagy Konstantinnak, aki voltaképpen zseniális módon hozta létre a világtörténelem egy igazán nehéz pillanatában azt az első keresztény birodalmat, amely mind a mai napig Európa egyik legklasszikusabb viszonyítási pontja.

Liturgia és magyar nyelv a kora újkorban

SZELESTEI N. LÁSZLÓ

A szentmise

1947-ben született. A PPKE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézetének egyetemi tanára, az MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport vezetője.

¹1570 után 1604-ig a misekönyv és a Vulgata egyeztetése történt meg, 1634-ben a rubrikák váltak áttekinthetőbbé, 1884-ben jelentősen ritkult a szentek száma a kalendáriumrészben, 1906-ban a római graduálé új kiadása miseénekek reformját jelentette, néhány évvel később pedig a vasárnapi misek jobb érvényesülése érdekében a szentek ünnepeinek a csökkentésére került sor.

²A kutatásokat ma is ösztönző alapmű Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik”. Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon. Akadémiai, Budapest, 1983, különösen a III. fejezet, 227–284: *A magyar nyelv a latinság iskolájában.*

Tanulmányomban azt a kérdést vizsgálom, hogy a Tridenti zsinat (1545–1563) és a II. Vatikáni zsinat (1962–1965) között eltelt időszak első felében (1800-ig) a latinul nem tudó hívőknek volt-e lehetősége megismerni a liturgikus cselekményeket, azok szövegét. A zsolozsma, a különféle officiumok elterjedésének és anyanyelvű szövegeinek, továbbá a szentségek kiszolgáltatásának vizsgálatát most mellőzöm, ezen alkalommal csak arra figyelek, milyen volt az anyanyelvi tanítás a szentmiséről, mit tettek a hívek a szentmisek alatt, a szentmise latin szövegének milyen anyanyelvi változatairól vannak adataink. Nem egyes, elszórt adatokat idézek, mint például az Apocrif-kódex Glória-fordítását (176–177. l.); nem szólok a protestáns liturgiában folytatódó középkori örökségről, gradualékról; vagy olyan történeti adatokról, amely csak hivatkozás, például: hogy 1641-ben a De Propaganda Fidé-hez érkezett jelentés szerint a moldvai Husz nevű településen lakó katolikusok magyarul énekeltek a Glóriát és Krédót, hanem csak a 17–18. századi általam ismert nyomtatványokban terjesztett adatokat veszem számba.

A tridentin szertartású misében a pap a híveknek „háttal” misézett, latin nyelven. Az V. Piusz pápa által 1570-ben kötelezően elrendelt római misekönyv (néhány változtatással¹) a II. Vatikáni zsinatig volt használatban. A vasár- és ünnepnapon misehallgatás kötelező volt. Arról, hogy milyen fórumokon és milyen intenzitással ismertették meg a laikusokkal a szentmise cselekményét, annak szövegeit, a szakirodalomban kevés szó esik. Az az érzésünk támadhat, hogy csak a 20. század elejétől kibontakozó liturgikus mozgalom kezdte szorgalmazni a hívek ismereteinek, illetve tudatos bekapcsolásának fontosságát. A források azonban arról győznek meg bennünket, hogy a Tridenti zsinati határozatoktól kezdve, különböző intenzitással, de folyamatos volt a szentmise központi szerepének hangsúlyozása, és az a törekvés, hogy a laikusokat a szentmise cselekményével, a latin szövegek tartalmával megismertessék.

Az újabb kutatások felhívták a figyelmet arra, hogy a papok tolmácsolása révén sok csak latinul ránk maradt mű egészben vagy részben elhangzott anyanyelven.² Franciscus van der Burg 1744-ben Mainzban megjelent *Brevis elucidatio totius missae interrogationibus et responsionibus distincta* című kongregációs ajándékkönyve a szentmisét több irányból kiindulva magyarázta. A felsorolás előtt érdemes megjegyezni, hogy a 17–18. századi társulatok a társadalom

széles rétegeiből, elsősorban a tanultabbakból toborozták tagjaikat. A szentmise alapos leíró ismertetésével a tudatos eseménykövetés vált lehetővé számukra, a mise szövegének anyanyelvi megfelelői vagy ahhoz közeli változatok az áhítatos misehallgatást segítették. A másik mód, hogy a hét napjai szerinti imasort állítottak a miserészek mellé. A harmadik: két oszlop áll párhuzamosan, az egyik felirata: Sacerdos, a másiké: Christus. Krisztus szenvedéstörténetének és a szentmisének összefüggéseit érzékeltetik rövid könyörgésekkel. A negyedik: a szentmisék típusaihoz, egy-egy ünnepkör jelleghöz illő rövid idézetek gyűjteményének összeválogatása zsoltárokból és egyéb szentírási helyekről, egyházzatyáktól.

Katekizmusok

Anyanyelven sem ritka a szentmiséről való tanítás, a szentmise-imák és szentmise-énekek vonulata. A katekizmusokban és a prédikációkban a szentségek tárgyalásakor (az Oltáriszentségnél) gyakori a külön fejezet (Tanítás a szentmiséről, Tanítás a szentmise magyarázatjáról).

³Roberto Bellarmino:
*A keresztényi tudománynak
bővebben való meg-
magyarázása...*, magyar
nyelvre fordított 1744
esztendőben, Eger, 1780.

Roberto Bellarmino bővebb katekizmusának³ egyik kérdése: *Kívánnám tudni, miképpen a szentmise áldozatja a Krisztus egész életének légyen rövid egybefoglalása; mert ennek értelme segíteni fog engem, hogy ezen az áldozaton nagyobb vigyázással és áhítatossággal lehessen jelen.* A válasz két lapon összefoglalja a szentmise és Jézus életének összefüggését, a szentmise újszövetségi előképrendszerét. Barna János romhányi plébános *A Jézus Krisztus iskolája* című katekizmusában (Nagyszombat, 1714¹) a szentmisében a pap mozdulataihoz, cselekvéséhez, könyörgéseihez 36 kérdés-feleletet ad, azokat Jézus szenvedésére vonatkoztatva. (*K: Mit jegyez a Pater noster: Mi Atyánk? F: A Krisztus hét szavait, melyeket mondott a keresztfán.*) Nagy Ferenc törökszentmiklósi plébános szintén több kiadást megért katekizmusát Eszterházy Károly egri püspök kérésére állította össze.⁴ A szentmisét hét cikkelyben tárgyalja, annak minden eseményét, egész „ceremoniáját” megmagyarázza.

⁴Nagy Ferencz:
*Az egy, igaz, és boldogító
Hitnek elei...*
Egerben, 1767.

A katekizmusi kérdés-feleletekben megfogalmazott tanításhoz mindig odahelyezhetjük az ima- és énekeskönyvekben a liturgikus eseményeket kísérő, az érzelmeket is megmozgató szövegeket. Bár számolhatunk azzal, hogy papok és szerzetesek számára a 18. században még gyakoriak a latin nyelvű kiadványok, esetleg ezeket néhány helyen oktatási intézményekben is használták (elsősorban a társulatok), ám a 17. század elejétől az anyanyelvi imádságos könyvek elszaporodását figyelhetjük meg.

Imakönyvek

Általános imakönyveinkben tudatos szentmise-hallgatást és szentmise-megértést lehetővé tevő fejezetet találunk. Bár a 19. században gyakorta kimutatható a szentmise iránti igénytelenség, néhol a hívek részvétele pusztá jelenlétté válhatott, rózsafüzérezéssel, vagy a liturgikus cselekményektől függetlenül énekelve, de e jelenség közel sem volt általános, s a 17–18. századból ellenkezőjére nem nehéz adatokat felsorolni.

A mise minden részéhez imák, gyakran énekek kapcsolódtak, a cselekménynek megfelelő tartalommal. A 17. században a szentmiséhez kapcsolt imák száma általában 30–40 közötti volt, köztük

⁵*Imádságos könyv.* Bécs, 1606¹. (Pázmány *Imádságos könyvének* kiadásairól lásd Adonyi Judit – Maczák Ibolya: *Pázmány Péter-bibliográfia, 1598–2004.* PPKE BTK, Piliscsaba, 2005, 23–33.)

⁶*Imádságos könyvecske magyar nyelven.* Prága, 1615.

⁷*Keresztyén imádságos könyvecske.* Bécs, 1622².

⁸*Úti-társ.* Pozsony, 1639¹.

gyakran az állandó részek (Glória, Krédó stb.) fordításai. Ez azt jelenti, hogy a laikusok kezében olyan imakönyvek voltak/lehetek, amelyek segítségével bekapcsolódhattak a liturgikus cselekménybe. A 17. század elején a szentmiséhez Pázmány Péter,⁵ Ferenczffy Lőrinc,⁶ Kopcsányi Márton⁷ imádságoskönyvei, az *Úti-társ* című kötet⁸ egyaránt közöltek szentmise-imádságokat. Néhol ez azonos a szentmisében elhangzó latin szöveggel, másutt tartalmilag kapcsolódik ahhoz.

Pázmány Péter:
Imádságos könyv,
Pozsony, 1631⁴. RMNy 1513.

Ó irgalmasságnak Atyja, minden jóknak fogyhatatlan forrása, mennyi... 50v Az szentmise előtt, ájtatos könyörgés (1631, 110. A mise alatt.)

Én Istenem, ki régen Moyzesnek azt parancsolád... 51v Az mise kezdetin. (1631, 111.)

Dicsőség Istennek magasságban, békeség e földön jóakarátú embereknek. Ó örvendetes hír... 52 Az angyali ének és a több imádságok idején. (1631, 112.)

Áldott légy Úristen, ki az emberekre szorgalmatos gondot viselvén, a mi tudatlanságunkat... 53 Epistola olvasáskor (1631, 112.)

Áldott légy Úristen, ki a régieknek próféták által szólál, nekünk pedig... 53v Az Evangéliom olvasásakor (1631, 113.)

Hiszek egy Istenbe... 54v A nicaeabeli szent gyülekezet vallása (1631, – 40!)

Én üdvözítő Istenem, igaz pap, igaz áldozat, és Melkizedek rendin való papi fejedelem... 55 Az Offertorium idején (1631, 114.)

Én üdvözítő Krisztusom, ki a te nagy kegyességéből, az emberekkel nemet vetvén... 56 Más imádság... (Offertorium idején) (1631, 114.)

Vegye kedvesen az Ur a te áldozatodat, nevének dicsőitire és tiszteletire... 57 Mikor a pap kifordván... (1631, 115.)

[Ferenczffy Lőrinc]:
Imádságos könyvecske magyar nyelven,
Prága, 1615. RMNy 1092.

Ó irgalmasságnak Atyja, minden jóknak fogyhatatlan forrása... 84, Mise előtt.

Én Istenem, ki régen Mojzesnek azt parancsolád... 88. Mise kezdetin.

Dicsőség Istennek magasságban, békeség ez földön... Ó örvendetes hír... 90. Az angyali ének és az több imádságok idején.

Áldott légy Úristen, ki az emberekre szorgalmatos gondot viselvén... 92. Az Epistola olvasásakor.

Áldott légy Úristen, ki az régieknek próféták által szólál... 94. Az Evangéliumkor.

Hiszek egy Istenben... 96. Az Nicaeabeli közönséges gyülekezetnek vallása.

Én idvözítő Istenem, igaz pap, igaz áldozat... 98. Az Offertorium idején.

Én üdvözítő Krisztusom, ki az te véghetetlen kegyességéből... 100. Más szép imádság (az offertorium idején)

Vegye kedvesen az Úr az te áldozatodat... 102. Mikor az pap kifordul.

Időben előre haladva nemcsak a miseimádságokat közlő imakönyvek száma, hanem a közölt imádságok mennyisége is növekedett. Külön

⁹Kájoni János: *Cantionale catholicum*. Csíksomlyó, 1676. Tanulmányal kísért kiadását lásd Domokos Pál Péter: „...édes Hazámnak akartam szolgálni...”. Kájoni János: *Cantionale catholicum* – Petrás Incze János: *Tudósítások*. Szent István Társulat, Budapest, 1979.

¹⁰Rippel Gergely: *Anyaszent-egyháznak ceremoniai és szertartási*. Ford. Szent-Illónay József arbai püspök.... nagyszombati plébános. Nagyszombat, 1754, 189. A kötet újabb kiadásai: Buda, 1790; Pesthenn, Patzkó, 1793. Német nyelvű magyarországi kiadás: *Alterthum, Ursprung, und Bedeutung aller Ceremonien, Gebräuchen und Gewohnheiten der H. Catholischen Kirchen...* beschrieben und mit grosem Zusatz und Vermehrung zum andertenmahl in Druck gegeben a R. D. Gregorio Rippel... Erlau, 1776.

¹¹Baranyi Pál: *Lelki paradicsom*. Nagyszombat, 1700, Sss₁r.

¹²Uo. Bbbb₁v.

¹³Uo. Zzz₁r.

meg kell emlékeznem Kájoni János *Cantionale catholicum* című kötetéről (Csíksomlyó, 1670), annak magyar nyelvű énekeit (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei stb.) több szakember is értékelte már.⁹

Az egyházi szertartásokról önálló kötetet író kortárs szerző, Georg Rippel a 18. század elején (magyar fordításban 1754-ben jelent meg¹⁰) úgy vélekedett, hogy az olvasni tudók az imádságos könyvekben bőségesen találnak a szentmise eseményeit magyarázó tanító részt és a szentmise mozzanataihoz illeszkedő imákat, énekeket. Kezdetől fogva gyakoriak az állandó részek fordításai. Baranyi Pál jezsuita szerzetes így fogalmazta meg 1700-ban kiadott kötetében a hívek teendőjét: „A misehallgatásnak és kommunikálásnak gyümölcse többnyire attól függ, hogy miképpen járulsz hozzá. Ha azért, mintegy szokásból, némely közönséges imádságocskákat mondasz mise alatt, avagy communicio előtt és utána is, kevés gyümölcset és lelki vigasztalást vészél abból.”¹¹ „Intenciódat, avagy szándékosdat foglald össze a papéval, azaz a pappal együtt mutasd bé az Istennek a szentmisét és így te is részes leszel a Krisztusnak szent testében és vérében.”¹² „Mivelhogy a szentmise áldozatja a Krisztus Jézusnak a keresztfának oltárán lett véres áldozatjának eleven példája, azért igen hasznos a szentmise-hallgatás idején azokról elmélkedni, és a szentmisében szokott ceremóniákon, hogy mit jelentsenek.”¹³

Imakönyveinkben a szentmisét, különösen a szentáldozást irodalmilag is értékes szövegek kísérik, egészen máig. Elég csak Pázmány Péter imádságaira, vagy a 2012-és Hit Évében újra a hívek közös imájaként elmondandó, a 17–18. században minden imakönyvben szereplő Loyolai Szent Ignác imájára (Krisztus lelke szentelj meg engem...) utalni. Ezen utóbbit tartalmazza Madarász Márton 1639-ben Eperjesen kiadott evangélikus imakönyve is, kehely formájú szedéssel.

Evangélikus és katolikus imakönyveinkben (mivel Krisztus valóságos jelenlétét az evangélikus és katolikus hit követői is vallják) nemcsak középkorból származó közös imák akadnak, hanem újabbak is. A bemutatott ima szerzője a jezsuita rendet alapító Szent Ignác.

A Krisztus Jézusnak szentséges teste tápláljon engem: Az ő drágalátos vére itasson engem: Az ő ke-serves kínszenvedése és halála erősítsen engem. Uram Jézus Krisztus, hallgass meg engem: a te sz. öt sebeidbe rejts el engem: Ne hagyj soha tőled elszakadnom: a hamis ellenség-től oltalmaz meg, hogy minden választottiddal téged mindörökkön örökké dicsérjelek és dicsőítselek, Amen.

¹⁴*Három szép imádságos könyvecske.* Az első régen németből magyarrá fordítottat. A második Szűz Mária örökkévalóságának haynala. Az harmadik a szentséges misebéli áldozatnak felséges titkai. Melyet a nagy jóemlékezetű Báthori Sophia fejedelem asszony költségével nyomtattak, Bécs, Joh. Jacob Kürner, 1680. 8r, 365, [7]l. (RMK I 1241b.)

¹⁵*Explication litterale, historique et dogmatique des prieres et des ceremonies de la messe, suivant les anciens auteurs, et les monuments de toutes les eglises du monde chretien: avec des dissertations et des notes sur les endroits difficiles, et sur l'origine des rits,* par le R. P. R. Pierre Le Brun... Tome premier, Paris, 1726.

¹⁶*Spiegazione letterale, storica e dogmatica delle preci e delle cerimonie della messa* del M.R.P. Pietro Le Brun ...tradotta in italiano da D. Antonmaria Donado C.R. Tomo primo, Verona, 1740.

¹⁷Vö. Burkhard Neunheuser OSB: *Liturgiätörténet, egyház- és kultúrtörténeti megközelítésben.* (Ford. Dolhai Lajos.) Szent István Társulat, Budapest, 2012, 145.

A vásár- és ünnepnapi szentmisében a pap prédikált is. A szentlecke és evangéliumi szakaszai a középkor vége óta folyamatosan megjelentek. Az *Evangéliumok és epistolák* című munka gyakori kiadása azt bizonyítja, hogy a megjelenés találkozott a hívek igényével.

Amikor a 17. század végén a katolikus hitre tértek száma Magyarországon nagymértékben növekedett, jóval nagyobb lett az igény ima- és énekeskönyvekre. Ennek a korszaknak jellemző terméke Kiss István jezsuita szerzetes Báthory Zsófia fejedelemasszony végrendelete szerint kiadott imakönyve (*Három szép imádságos könyvecske*, Bécs, 1680). A kötetben ezt olvassuk: A szentmise alatt „Isten előtt is sokkal kellemetesebb a Krisztusnak keserves szenvedéséről, haláláról, vagy szentséges életéről elmélkedni, hogyszem bujdosó elmével az olvasót vagy más imádságokat is elmondani”.¹⁴ Az imakönyv (és nagyon sok más imakönyv) úgy igyekezett eleget tenni e követelménynek, hogy a szentmise minden egyes mozzanatáról metszetet közölt (35 egészlapos metszet), a metszet felső harmadában ennek Jézus életéből vett előképével együtt. Több nyomdánk rendelkezett ilyen metszetsorral, de metszetek nélküli imakönyvek is jelentek meg úgy, hogy rövid könyörgések irányították rá a figyelmet az előképhez kapcsolódásra.

A 18. századi liturgiátörténeti kutatások hatására a zsoldárok és a szentmise szövegeinek magyarázó kiadásai jelentek meg, s nemcsak tudományos kiadványokban, hanem anyanyelveken, imakönyvekben is. 1754-ben például Bécsben magyarul jelent meg egy kötetecske, amely a szentmiséről való rövid oktatás, a szentmise részeinek sorrendjében fordítással, vagy a liturgikus szövegekhez jól illeszkedő könyörgésekkel, rövid imákkal. Az összeállítást eredetileg olaszul, Rómában tették közzé, 1710-ben. Pierre Le Brun oratorium-béli pap 1726-ban franciául kiadott misemagyarázatait és fordítását¹⁵ 1740-ban olaszra fordítva adta közre Antonio Maria Donado teatinus szerzetes,¹⁶ a kiadványt Lodovico Antonio Muratori a Magyarországra is nagy hatást gyakorló *Della regolata divozione* című, 1747-ben megjelent lelkeségi művében saját műve előzményeként említette.

Ludovico Antonio Muratori tevékenységéről az újabb szakirodalom katolikus felvilágosodás, reformkatolicizmus címszó alatt beszél, figyelmeztetve arra, hogy a 18. században jelentős hatások értek bennünket Itáliából is, nem csak Franciaországból. Lelkeségi és egyházi reformgondolatokat megfogalmazó művei magyarul is megjelentek, de például liturgiátörténettel foglalkozó művekben legfeljebb rövid említés jut csak neki.¹⁷

Muratori *Della regolata divozione* című műve magyarországiak számára latinul is megjelent,¹⁸ Sélyei Nagy Ignác pedig püspöke, Koller Ignác megbízására magyarrá fordította (kiadás: Eger, 1763).¹⁹ A latin fordítás fő terjesztője Klimó György pécsi püspök volt.²⁰ Barkóczy Ferenc esztergomi érsek környezetéből is ránk maradt ugyanezen műnek egy kéziratosa magyar fordítása. Nagy Ignác székesfehérvári püspökként imakönyv-kiadásába a szentmiséről szóló 1763. évben

¹⁸*De recta hominis christiani devotione opus ... Lamindi Pritanii seu... Ludovici Antonii Muratorii, nunc primum ex Italico sermone in Latinum opera Bernardi Lamae conversum, Viennae Austriae, ex typ. Kaliwodiano, s. a.*

¹⁹*Lamindus Britaniusnak, vagy Muratorius Lajos Antalnak... a keresztény emberek valóságos áhítatosságáról költ munkája.* [Ford. Séllyei Nagy Ignác.] Eger, 1763.

²⁰Szelestei N. László: *Klimo György püspök szerepe Ludovico Antonio Muratori műveinek magyarországi terjesztésében.* In: *Klimo György püspök és kora. Egyház, művelődés, kultúra a 18. században.* (Szerk. Pohánka Éva – Szilágyi Mariann.) Pécsi Tudományegyetem Egyetemi Könyvtára, Pécs, 2011, 70–85.

²¹*A kereszténynek ájtatossága és hitbéli tanúsága, melyben röviden megmagyaráztatik minden, a mi az idvességre szükséges.* Landerer, Posony, 1789, 21–105; Muratori művének 14–19. fejezetei.

megjelent fordításának fejezeteit belehelyezte.²¹ Muratori művében le- szögezte, hogy a keresztény ember életének központjában a Szentírásnak és a szentmisének kell állnia. A szentmise eseménysorát, történetét, imá- it a szentmisén részt vevő deáktalan híveknek is ismerniük kell. (Any- nyelvre fordítva közzé is tette a szentmise teljes szövegét, a Vízkereszt utáni 5. vasárnap propriumával. Az egyes részekhez alapos magya- rázatot fűzött.) Művének egyik fejezete a laikusok szentmisében való részesüléséről szól. Megállapítja, hogy a jelen lévő hívek a pappal egye- temben viszik végbe az áldozatot. „Egyedül a consecratio (átváltoztatás) az a rész, amely csupán a papot illeti, senkinek sincsen egyébnek ha- talma avagy hathatós ereje, hogy az kenyeret és bort az Isten szavai- nak erejével felszentelje.” Muratorinál mintegy elvi megalapozását ol- vashatjuk az általunk vázolt folyamatnak: fontos, hogy a laikusok a szentmisének ne csak hallgatói, ne csak a szentmisén jelen lévő, ott sa- ját jámborságukkal elfoglalt személyek legyenek, hanem a liturgiát értő és annak eseményeit átélő személyek. Ezért kell külön kiemelnünk, hogy a művet magyarországi papoknak latin nyelven is kiadták. A magyar változat máig sok példányban fellelhető, sőt a szentmiséről szóló rész Nagy Ignác püspök imakönyvének törzsét képezte.

Érdeemes a kötet néhány szentmisével kapcsolatos további megál- lapítását kiemelni. Az iskolákban és egyéb tanítási helyeken „fejte- getik ennek [ti. a szentmisének] nagy mivoltát és szükséges hasz- nosságát; de mivel többnyire csak a kisdedeknek, kiknek még gyenge arra értelmek, magyaráztatják, száraz földbe esvén az elvetett mag, vagy ki nem csírázik, vagy ha kicsírázik is, hamar elszárad.” (153) Ajánlja, hogy a papok prédikációkban „az megállapodott idejűek- nek ezen különös áhítatosságának hasznát és szükséges voltát elejébe adják.” (153) A szentmise Krisztus két fő cselekedetét fog- lalja magában: az Oltáriszentséget és az áldozatot. Különbséget tesz azon hívek között, akik csak hallgatják a szentmisét, és azok közt, akik az Oltáriszentséget magukhoz veszik. Az előbbieknél a vágy fel- ébresztése fontos, „kívánják... és óhatják, hogy részesekké tégye őket az Úr e Szentségnek és megfoghatatlan áldozatnak érdemében... ezt nevezzük az Úr testének és Vérének lelkiképpen való vételének.” (166–167) A valóságos vétel esetében „ez a mennyei eledel minde- neknel hathatósbba a lelket a jó erkölcsökben táplálni és őtet erősíteni a boldog mennyország felé való nehéz utazásban, melyre mindnyá- jan vágyódunk.” (167) Szól a készület fontosságáról is, és nemcsak a gyónásról. „Kívántatik még más készülete is szívünknek és gondo- latinknak, ha ennek a csudálatos áldozatnak gyümölcséből hasznot akarunk venni, tudniillik: hogy áhítatosan figyelmezzünk azokra az isteni titkokra, melyek az Úr végvacsorájáról, kinszenvedéséről, fel- támadásáról és mennybemeneteléről a szentmisén megújítatnak... hogy eleven hittel higgyük valóságos jelenlétét a mi Üdvözítőnknek... és annak áhítatos szeretetére gerjedjünk...” (169) Ha nem tölti be mennyei malaszt lelkünket, „a fogyatkozás a mi részünkről vagy on, mivel e világi dolgokról és hívságról való gondolatokkal terhelt szív-

vel és elmével megyünk az oltárhoz, nem is hisszük el valóban, hogy az Úristen színe előtt állunk...” (169). „Egyedül csak a megszentelés az a része az áldozatnak, mely tulajdonképpen a papot illeti, nem lévén senki másnak hatalma az Isten igéjének erejével megszentelni a kenyeret és bort...” Az offertorium és a communio nem csak a papot illeti... Az offertoriumnál a pap képviseli a híveket is. A megértés legnagyobb akadályának (177) Muratori a köznépnél már idegen nyelvvé vált latin nyelvűséget tartja (175). Ezért „a tudatlanoknak segítségekre megmagyarázni fogom a misét, és abban foglalt csudálatos szépségű imádságokat” (177). Olaszul adja és alaposan, történeti példákkal magyarázza a szentmise teljes szövegét.

„**Boldog, aki megérti, hogy micsoda ez a mennyei lakodalom”**

Az együgyű népnek írt Muratori, mert tudós művek bőven voltak. „Boldog, aki megérti, hogy micsoda ez a mennyei lakodalom, kicsoda az a Királyi Felség, aki minket arra szerelmetesen hív? Jó annak, aki azon lelki buzgósággal, figyelmetességgel és szeretettel mégyen oda, mellyel illik oly szerelmes vendéget és urat hajlékunkba befogadni. Egy szóval: a keresztények buzgósága találhat ugyan és adhat elől mindenkor újabb s újabb módokat, melyek az Istennek tisztelésére és a lelki életben való előmenetelre hasznosok; de mindezeket a módokat egy miséhez képest, melyet annak rende szerént hallgatunk és az Oltáriszentségnek vételével béfejezünk, csak semminek tartjuk. Nem ok nélkül örvendezhet tehát a köznép...” (211–212). „...a népnek némineműképpen jussa vagyom, hogy amely misét hallgat, azon, ha kívánja, vehesse az Úr testét... mert nem egyedül maga viszi végbe a pap, nem is egyedül mutatja be az áldozatot, hanem azt mondja: *felajánljuk, kérünk, vagy: akik néked áldoznak stb.*” (213). Ezért nem szabad a papnak egyedül misét mondani (213), mindenkor a mise alatt kellene áldozni a népnek (214).

²²Leonard Goffine:
Handpostille oder Christkatholische Unterrichtungen auf alle Sonn- und Feyer-Tagen des ganzen Jahrs.
Grünewald, Mainz, 1690.

²³Leonard Goffine:
Apostoli és evangéliumi tudományra oktató könyv, I–II. (Ford. Csánky Gábor.) Trattner, Pest, 1790–1793. (Új kiadás: 1822–1823.)

²⁴*Katolikus oktató és épületes könyv* címmel
1852-ben, 1871-ben,
1887-ben, 1895-ben,
1902-ben, 1928-ban.

²⁵Vö. Fényi Ottó:
Egy elfelejtett premontrei közkedvelt népkönyve.
Goffine Lénárt oktató és épületes könyve. Gödöllő, 1944. (Különlenyomat a Jászóvári Premontrei Kanonkrend gödöllői Szent Norbert

A liturgia és az anyanyelv viszonyával kapcsolatban gyakrabban idézik a szakemberek azt az esetet, amikor VI. Sándor pápa 1661-ben a franciára fordított és kinyomtatott misekönyvet elégettette. Muratori művét a jezsuita támadásokkal szemben kétszer is a pápa kérésére végzett vizsgálat védte meg a támadásoktól, kimondván, hogy a műben foglaltak egyeznek a katolikus egyház tanításával.

Leonard Goffine premontrei szerzetes (1648–1719) *Handpostille* című munkáját az 1700-as és 1800-as évek világi hívek számára írt missaléjaként emlegetik. Az először 1690-ben megjelent művet²² a 18. század közepe után átdolgozva a Missale Romanumhoz igazították, magyarul Csánky Gábor piarista szerzetes fordításában jelent meg a 18. század végén,²³ a 19–20. században új fordításban, többszöri igazítással adták ki többször is.²⁴ A kötet a vasár- és ünnepnapi szentmisék változó szövegeihez ad kimerítő magyarázatokat egyszerű, érthető nyelven, gyakorlati tanácsokkal, útmutatásokkal. Az olvasni tudó cselédes gazdák számára készült, általában kérdésfeleletek formájú, különösen német és osztrák területeken, valamint a Kárpát-medencében vált igazi népkönyvvé.²⁵ Az első és második kötet (az első *De sanctis*, a második *De tempore*) felépítésében sze-

Gimnáziuma 1943–44.
évkönyvéből.)

²⁶Lonhard Goffine:
*Keresztény embernek
mindennapi kézi eszköze,
vagyis... Goffine úrnak...
oktató könyvének
harmadik része.
Imádságos-könyv. Ford.
Csánky Gábor kegyes
iskolabéli pap,
Kolosvárátt, Hochmeister
Márton, 1798.*

²⁷A' Jézus Társaságából
való szerzetes papok által
Magyar-Országban tar-
tandó apostoli missziok'
alkalmatosságával ösze-
gyűlt hívektől ének vagy
fel-szóval mondatni szo-
kott Áhítatosság, melyet
a Nagy-Győri keresztény
áhítatos híveknek istenes
költésével azon Jesus
Társaságából lévő pap
újjonnan ki-nyomtatott,
Győr, Streibig, 1746. (Az
éneklés ideje: A mise kez-
dése, Gloria, Evangelium,
Credo, Úrfelmutatás után,
Pater noster, Agnus Dei,
Domine non sum dignus,
A mise vége.) Korábbi ki-
adása: *Ájtatos énekek és
imádságok*, Kassa, 1734.
Vö. Watzatka Ágnes:
*Mária Terézia, a jezsuiták
és az első közismert mise-
ének. Magyar Egyházze-
ne*, 13, 2005/2006, 469.

²⁸Énekek könyve
szükséges litániákkal és
imádságokkal a' Magyar
Keresztény Katolika

replő állandó rovatok: szentmise kezdetére adott magyarázat (szen-
teknél a szent életéről, anyaszentegyháznak könyörgése, epistola
szövege és magyarázata, evangélium szövege és postilla, befejező
könyörgés. Gyakran előfordul betoldott hasznos tanulságok és er-
kölcsei oktatás. A harmadik kötet²⁶ imádságos könyv, benne külön
fejezettel: *A keresztény katolikusok isteni szent áldozatjának magyarsága*
címmel a szentmise állandó részeinek fordítását és magyarázását
tartalmazza, fohászokkal, könyörgésekkel. E kötettel vált mintegy
teljessé a „népkönyv”, ezzel a kor egyéb imádságos könyveivel is
segített abban, „hogy a deáktalan nép maga nyelvén is az áldozó
pappal annál kellemetesebben bémutathassa Isten Ő Szent Felsé-
gének az ő lelki áldozatját...” „A Goffiné” a szentmise említett vál-
tozó részeit is anyanyelven közli, népszerű tanítás és magyarázatok
kíséretében. A szentmise néhány változó tartalmú énekelt részéhez
(introitus, collecta, graduale...) ide illő imádság áll.

Függelékben a teljes fordítások közzététele előtt rövid részletek-
kel érzékeltetem, hogyan hangzott a szentmise szövege a 18. szá-
zadban (az említett két fordításban) és Szunyogh Xavér Ferenc 20.
század első felében közzétett kiadványaiban.

A 18. század második felében megjelentek a szentmise cselek-
ményét végigkövető miseénekek. A *Jertek keresztény hívek az Istent di-
csérni* első ismert magyar nyelvű előfordulása 1734,²⁷ az *Ím arcunkra
borulunké* 1785.²⁸ Perikopális olvasmányénekekből is sok jelent meg,
de nem terjedtek el.²⁹

A barokk korszak imakönyveiben a szentmise szövegéhez il-
leszkedő könyörgések, imádságok, képi ábrázolások a laikusok
szentmiseáldozatba való bekapcsolódását segítették. Nagyon jel-
lemzően fogalmaz egy 18. század második feléből ránk maradt
kéziratos imádságos könyv, amelynek elő-járó beszédéből idézek:
„A szentmise-áldozat alatt való imádságok... felgerjesztik az embe-
reknek akaratját...; mivelhogy a mennyben uralkodó Krisztus Jé-
zusnak szentséges személye ezáltal magát e földön jelen állítja, és
mink ezen emberré lett Istent az oltáriszentségnek színe alatt el-
rejtve szemeinkkel látjuk és a mi szánkkal esszük, akit a mennyei
boldog lelkek színéről színre látnak a mennyországban.”³⁰ Ebben az
imakönyvben például a szentmise tanító része alatt a hét egyes nap-
jain más-más téma kerül sorra. Csütörtökön például a mennyei bol-
dogságnak kívánása, pénteken Jézus Krisztus szenvedése és halála.

Úgyanezt a célt szolgálták az említett miseszöveg-fordítások is.
A liturgikus cselekmények pontos megértését, követni tudását. Nem
többet, de kevesebbet sem. Létükkel számolnunk kell, a magyar nyelv
évszázadokon át csiszolt kifejezései biztos fordítást tesznek lehetővé,
nem kell új képek és formák létrehozásával kifejeznünk magunkat.

Nem végeztem kutatásokat arra nézvést, hogy az azonos latin szö-
vegből a II. Vatikáni zsinat után készített hivatalos és ma általánosan
használt változat frazeológiája milyen viszonyban van a magyar nyelv-
vű hagyománnyal (amely nyomtatottan és a szóbeliségben is léte-

Anyaszentegyház
szolgálatjára Székes
Fejérvári Püspökségben,
Pest, Landerer, 1785. (Az
éneklés ideje: Introitus,
Gloria, Evangelium,
Credo, Offertorium,
Sanctus, Úrfelmutatás
után, Communio, Ite
missa est/Utolsó áldás.)

²⁹Ilyen énekeket találunk
az előző jegyzetben leírt
Énekek könyvében;
Szentmihályi Mihálnál
(Egyházi énekes könyv,
Eger, 1797–1798); Bozóki
Mihálnál (Katolikus kar-
béli kótás énekes könyv,
Vác, 1797).

³⁰Országos Széchényi
Könyvtár, Kézirattár, Oct.
Hung. 112. ff. 2, 3.

³¹A fordítások utáni
rövidítések: Séllyei Nagy,
1763 = 19. jegyzetben i.
m.; Séllyei Nagy, 1789 =
21. jegyzetben i. m.;
Csánky, 1798 = 26.
jegyzetben i. m.;
Szunyogh, 1923 =
Szunyogh Xavér Ferenc:
A közös szentmiseáldozat
bencés oblatások és
oblaták, valamint más
testületek használatára.
Pannonhalma (Lelkiélet
könyvei, B: Ecclesia
orans, 5), 1923;
Szunyogh, 1926 =
Szunyogh Xavér Ferenc:
A szentmiseáldozat, I.
Az állandó rész.
Pannonhalma, 1926;

zett/létezhetett). A szakirodalomban olvasottak szerint a hivatalos magyar fordítások készületek Szunyogh Xavér fordításait (háromféle változat jelent meg) és a Mezey László által nagy gonddal készített Canon-fordítást is figyelmen kívül hagyták. *Katolikus lexikonunk* szentmise szócikke szerint a II. Vatikáni zsinatig a latin mise „inkább a papság liturgiája volt, a nép legfeljebb csak éneklésével fejezte ki jelenlétét, az áldozatba való aktív bekapcsolódása hiányzott”. Jó volna, ha most, amikor a magyar misekönyv hivatalos felülvizsgálása folyik a *Liturgiam authenticam* instrukció alapján, akkor a teológiai szempontok, a pontosság mellé a hagyományhoz való kapcsolódást sem zárják ki az illethetéseket, különösen, ha a régiségben megőrzött változatokban a teológiai pontosság és a jól hangzóság segíthet a javításban.

Szentmiseszöveg-fordítások részletei³¹

I. Az Offertorium második könyörgése

...qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps...

Úr Isten, ki az emberi életnek méltóságát csudálatosan alkottad és csudálatosabban újjítottad meg: add nekünk: hogy e víznek és bornak titka által annak Istenségében részesüljünk, *aki a mi ember-ségünkbe részesülni méltóztatott*, a te Fiad, a mi Urunk Krisztus Jézus; ki veled él és uralkodik egyetemben a Szentlélek Istennel, mindörökkön örökké, Amen. (Séllyei Nagy, 1763, 189; 1789, 67.)

Úr Isten, ki az emberi természetnek méltóságát csudálatosan teremtetted, és azt még csudálatosabban megújítottad; Adjad nekünk e víznek és bornak titka által annak isteni érdemébe részesülnünk, *ki a mi gyarlóságunkba öltözködni méltóztatott*, a te szent Fiadnak mi Urunk Jézus Krisztusunknak, ki te veled, és a Szentlélekkel egyetembe él és uralkodik örökkön örökké Amen. (Csánky, 1798, 92.)

II. A Kánon első bekezdéséből

...haec sancta sacrificia illibata...

Néked tehát kegyes Atyánk, a mi Urunk Jézus Krisztus által alázatosan könyörgünk, és kérünk: hogy kedveljed és áldd meg ezen adományokat, ezen ajándékokat, ezen szent tiszta áldozatokat, melyeket bemutatunk néked legelőbbször a te közönséges Anyaszentegyházadért, melyet békeességben megtartani, megőrizni, eggyé tenni és igazgatni méltóztassál széles e világon: a te szolgáladdal együtt, a mi N. pápánkkal és a mi N. püspökünkkel és minden igaz hívekkel, és a közönséges apostoli hitnek tisztelőivel. (Séllyei Nagy, 1763, 195; 1789, 73.)

Téged ezért, legkegyesebb Atya, Jézus Krisztus, a te Fiad s a mi Urunk nevében esedezve kérünk, hogy fogadd el és áldd meg ezeket az ajándékokat, ezeket az adományokat, ezeket a szent és sérthetetlen áldozati tárgyakat, melyeket főképpen a katolikus Anyaszentegyházadért neked bemutatunk, hogy azt az egész világon békeében és egységben megőrizni, megtartani és kormányozni méltóztassál a te szolgáladdal, N. pápánkkal s N. püspökünkkel és a katolikus apostoli hit minden igaz követőivel együtt. (Szunyogh, 1944, 571.)

Szunyogh, 1944 =
Szunyogh Xavér Ferenc:
*Magyar-latin misszále az
év minden napjára a
Római Miskönyv szerint.*
(Ford. Szunyogh Xav.
Ferenc.) Második kiadás,
Szent István Társulat,
Budapest, 1944.

III. Agnus Dei után, kiengesztelődés előtti ima ...**eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris...**

Uram Jézus Krisztus, ki a te apostolid-
nak mondtad: békességet hagyok nék-
tek, az én békességemet adom néktek;
ne tekénts az én bűneimet, hanem a te
Anyaszentegyházad hitét, *és azt a te aka-
ratod szerint megbékéltetni és összeegye-
síteni méltóztatással.* Ki élsz és uralkodol,
Isten, mindörökkön örökké, Amen.
(Séllyei Nagy, 1763, 200; 1789, 67.)

Uram Jézus Krisztus! Ki apostolidnak
mondád: Békességet hagyok néktek, az
én békességemet adom néktek; ne te-
kíntsd kérlek az én bűneimet, hanem a
te Anyaszentegyházadnak hitit, *kit szent
akaratom szerint gyűjtsd egybe, és békéltes-
sed meg őket.* Ki élsz és uralkodsz örök-
kön örökké Amen. (Csánky, 1798, 113.)

Szunyogh, 1944: *és azt jóakaratom szerint tartsd meg békében és egy-
ségben*

Ma: ...őrizd meg szándékom szerint békében, és add meg teljes egységét.

IV. Orate fratres **Orate fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat...**

Ma: Imádkozzatok, testvéreim, hogy áldozatunk kedves legyen a min-
denható Atyaisten előtt.

Imádkozzatok atyámfiaként, hogy az én áldozatom és a ti áldozatotok ked-
ves legyen a mindenható Atyaistennél. (Séllyei Nagy, 1763, 191.)

Imádkozzunk atyámfiaként, hogy az én áldozatom és a ti áldozatotok kedves
legyen a mindenható Atyaistennél. (Séllyei Nagy, 1789, 70.)

Könyörögjétek atyámfiaként... (Nincs tovább magyarul.) (Csánky, 1798, 95.)

Imádkozzatok, testvéreim, hogy az én áldozatom és a ti áldozatotok elfo-
gadható legyen a mindenható Atyaisten előtt. (Szunyogh, 1923, 25; 1926, 26.)

Imádkozzatok testvéreként, hogy az én áldozatom és a tiétek elfogadható
legyen a mindenható Atyaisten előtt. (Szunyogh, 1944, 560.)

V. Consecratio/2 ...**qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.**

Ma: amely értetek és sokakért [1991–2009 között: mindenkiért] kiontatik
a bűnök bocsánatára.

...mely titekért, és sokakért kiontatik a bűnöknek bocsánatjára. (Séllyei
Nagy, 1763, 196.)

...mely értetek és sokakért kiontatik a bűnöknek bocsánatjára. (Séllyei
Nagy, 1789, 77.)

Az átváltoztatás szavai kimaradnak. (Csánky, 1798.)

...mely értetek (érettetek) és sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára.
(Szunyogh, 1923, 30; 1926, 34; 1944, 576.)

VASADI PÉTER

*Anya és fia**A Passio-beli Ana Morgensternek*

Te karcsú, sötétes bőrű asszony,
 veled egy kisfiú képében
 a világ ura lépked, bal
 kezeden vízálló, fekete-fehér
 csíkos zsákot lóbálsz, és
 zsoltárt dúdolsz a fiadnak.
 Burnuszos fejét, finom arcát
 feléd fordítja, fölnez a szemedbe,
 rámosolyogsz, hangodra elámul.
 Szerelem bontja ki a bizalmat.
 Hosszan nézitek egymást.
 Nem rebben a szem. Megjegyzi
 a kisfiú ezt az elnyújtott
 pillanatot. Rövidre mért gyermek-
 léptei vannak. Ártatlanul szedegeti
 lábát. Megáll, szembe veled,
 kéri a másik kezedet. Fogod őt,
 hallgatsz. Megpróbált közétek
 furakodni az árnyék. Elosont.
 Nézitek egymást. Nem kapod ölbe
 a kisfiút, ő sem toporog: végy már
 a nyakadba. Nézitek egymást ebben
 a mindig fegyveresen várakozó
 itt-ben, mely ölni tud, ítélni
 szeret, hamis, kemény és szigorú,
 mint sűrűn tüskézve egy vaslap.
 Bennetek selymes időtlenség.
 ...Veszünk datolyát is, anya?
 kérdi fiad.
 Veszünk bizony, apád is szereti.
 Ha megérik,
 puha lesz, mint a kenyér.

Ellenpont

Meghalok, ha nem halok meg,
s nem halok, ha meghalok.
Sok élet, de egy halál van,
a legelőbb egy Halott.
Bezsúfolva egy Halálban
minden halott élni fog.
Ha nem így van, sok halott
tesz úgy, mintha lázban élne;
ha nem így van, nincs sehogy.
Nem árulok zsákbamacskát,
a Jónál nem jobb „a jobb”.
Enni kértek, enni adtam,
öröklétet egy falatban.
Hogy éljetez, ide jöttem,
még meghaltok bűnötökben.
Jártam-keltem ige-fénybe
öltözötten, s ti ijedten
belöktetek a sötétbe.
Ott adtam bocsánatot.
Meghaltam, már nem halok.

Köszönet

Baán Tibornak

Apadásunkban mind
élesebben látszik a
mély, de méricskéltni
magát nem engedi meg;
elég, ha a szót súlyos
szomja alámeríti, s mint
kő a fenéken, ott tátog
üresen; kínjában a ringó
csönddel töltekezik —
majd, mint az iszákos;
igen, igazad van,
nyakra-főre bújik ki
bőréből a költő
— mégis valahogy benne
marad; alig hiszi el,
lentről áradást szimatol.

Szent Margit szigetén

Anno salvatoris nostri
2013. Szeptember ősz...

*Holt, megritkult szövetű, súlytalan,
arc-felhő fátylaid hol szedjem össze,
milyen virágjeles, messzi ösvényein
bolyongó, kerengő, rég-felől egyre
közelgő lépteid után eredve?
Lábaimat egy el nem apadt forrás
zúgása vezérli, szívem ott jelenésed
reméli, ha odaérem szinte hogy lehetetlen...
Átmenni és át is érni századok romterén,
lenni lélegzeted közelében, fogadalmas,
szűz királyleány: örökké tenné üdvömet,
életfogytiglan gyónássá, vallomássá életemet,
hiába, hogy körülvesz láncsal, bilincessel,
mindennapi vérözönnel a majdan szobrokba
költöző tékozló történelem: tudnám mosolyod
közelében, hogy szíved dobogó, lüktető,
jeladó testén: Krisztus van jelen, egy stáció
lett tájolóútúként remegő szíved,
ahol a Megváltó időre megpihen...*

Belvedere

Members only

*egyetlen naptárban
fenn nem maradt
múlt századi nyárban
(XIX.? XVIII.? XIII.?)
futok rohanok zuhanok
azóta is feléd eléd
és érzem elérlek
el egy régi helyen
távolodó kezdetekben
ahol máig alszunk
ahol még egyszer igen
megálmodjuk egymásnak*

*egymást egy régi helyen
mely ismeretlen belvedere
igen az első a legelső helyen
közel messzi múltjainkhoz
most Mari örökre odaviszem
az időket legyenek bár előttiünk
bár mögöttünk
és szívünkben lesznek most már
a másodsor itt-létben
arcod arcaiban
arcom arcaiban
múlhatatlan!*

CZIGÁNY GYÖRGY

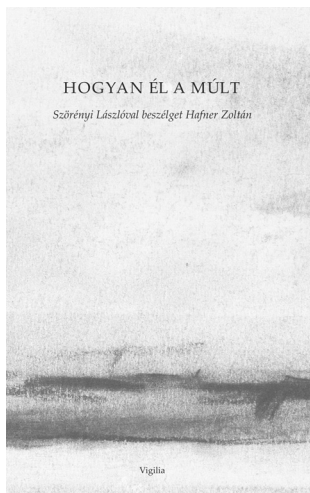
Hegyi éjszakák

*Veszendő sí-nyomok. Megszegett
virrasztó tájak.
Figyel a hó, besüt
az ablakon át.
A dermedt ágyneműk
halmaira fák, nyurga
angyalok szállnak:
nappal virágzó zöld, kék
és pipacs pulóverek.
Kuporgó házak tornácaira
dül a szél, hideg
hamuba kap.
Szótlán háború,
lassú lélegzet és
egy megakadt
kép sikálja
a szikkadt falat:
rozsdában az idő,
padláson az inga,
az elszórt szerkezet.
Koporsó se volt.
Az éhen halt csecsemő
testét
hóban és hajnali
sötétben az ingaóra
üres tokjába szegezték.
Most tél van és csend és hó és halál:
zuhogó, gyönyörű hóesés.
Amely soha el nem áll.*

Mondataink

*Hol betonba gyúrt virágzás van.
Elhagyatva is boldogságban.
Pusztulás útján átölelve.
Szívek vágyakon túli kedve.
Nem elég, csak fölöslegével
mi szeretet, ha közénk térdel.
Kitárt tenger zárul szemedre,
akár ha benned lélegezne.
Hulláma ver a mozdulatban
s volt perceink mind együtt abban.
Oly közel már, hogy túl az égen.
Halottainkkal is kéz a kézben.
Test-meleg száll alá a kövekbe,
hevünket fogadnák örökbe.
S a láthatatlan felvilágol,
tenger-csend, létünk mosolyából.*

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



HOGYAN ÉL A MÚLT

Szörényi Lászlóval beszélget Hafner Zoltán

Szörényi László a hazai irodalomtörténet-írás nemzetközileg is elismert tudósa, népszerű egyetemi oktató, akit legendás műveltsége méltán tett szakmai körökön túl is ismertté. Mivel kiváló előadói és mesélőképességekkel rendelkezik, kézenfekvő volt, hogy felkérjük, meséljen nem mindennapi életéről. Szörényi professzor hatalmas tudományos apparátust mozgat lenyűgöző könnyedséggel, és közérthető, élvezetes stílusban beszél távoli korokról és a magyar közelmúltról.

Ára: 1800 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon

Telefon: 486-4443; Fax: 468-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu;

Honlap: www.vigilia.hu

Weöres Sándor: „A fogalom költészete”

NAGY J. ENDRE

1941-ben született Ózdon. Jogász, szociológus, a Semmelweis Egyetem professor emeritusa. Legutóbbi írását 2012. 3. számunkban közzöltük.

Mint Arnold Gehlen a modern művészetről szóló könyvében kifejti, Picasso 1910-ben szakított a Giotto utáni festészet azon hagyományaival, amely a látott valóságot tekintette az ábrázolás céljának, vagyis feladta az „egy adott nézőpontból” való ábrázolást, miáltal lemondott a látható világ visszaadásáról.¹ Korábban, és ma is, a hétköznapi életben a képen látott tulajdonságokat úgy tekintették — „naiv realizmussal” — mint maguknak a tárgyaknak a tulajdonságait. Picasso (és Braque) „egyszerűen nem a pusztán optikai látványt, hanem magát a dolgot tételezik, melynek lényegéhez tartozik a több oldalról történő kibontakozás”.² Ez az új módszer, amely hat-száz éves gyakorlatot szüntetett meg, és amelyet Picasso „analitikus kubizmusnak” nevezett el, sztereometrikus látásmódot igényel: a

²Uo.

külvilág mint gazdag jelenségvilág, ami *nem a valóságos jelenséget* ábrázolja, hanem mint a *művész szubjektumának teremtményét*. A belső külső látszását, ami *valódibb a valóságnál*. Ők „magát a dolgot tételezik, melynek lényegéhez tartozik a több oldalról történő kibontakozás”.³ Az ily módon történő ábrázolás, ami a *tudat terméke*, azonos *magával a valósággal*. Ezzel visszajutunk a kanti filozófiához: a világ, a „magán-való világ”, nem ismerhető meg, s ami a mi tudatunkban megjelenik, az a realitás nem más, mint a tudat terméke. „A művész — mondja Apollinaire Picassóról — félistenné válik.” Ez az úgynevezett fogalmi művészet (*peinture conceptuelle*), ami „nem a pusztán észrevett tárgyat mutatja be, hanem magának a *tárgynak a fogalma*”.⁴

⁴I. m. 131.

(Kiemelés – N. J. E.)

Mármost itt kettős egybeesést láthatunk Weöres költői módszerével. Az egyik egybeesés az, hogy ő a doktori disszertációjában — Picassóhoz hasonlóan — azt mondja, hogy „a szépirodalom a fogalom művészete”,⁵ vagyis *littérature conceptuelle*. De míg Picassók úgy véleltek, hogy a természetitől való elszakadással a kubizmusban megtalálták a valóság geometriáját (gömbök, kúpok stb.), s ez lett nekik a fogalom, amit aztán sztereometrikusan ábrázoltak (=egy testben a tárgy több oldalát megmutatták), addig itt a költészetben a *fogalom maga az anyag, ami az ábrázolás eszköze*. Ugyanis míg a festészetben a helyi színnek és vonalak adják a tárgyat, itt a költészetben a különböző megfogalmazások, versek tekinthetők annak, ami a festészetben a szín és vonal. És mint a festészetben a külső ábrázolás a nem-valóságot mutatja a valóságként, addig a költészet, illetve egy költő verseiben a versek, hangok, sokszor önmagában értelmetlen szavak ugyanúgy eszközei a költői mondanivalóban újjáteremtett világnak, ami közvetlenül nem is akar hasonlítani a valóságos világra. Különösen igaz ez, ha — és ez a második egybeesés — a *költő tudatosan eltiinteti saját költői szubjektu-*

⁵Weöres Sándor:

Egybegyűjtött írások.

Magvető, Budapest,

1970, 1. kötet, 210.

mát, pontosabban megsokszorozza, és legkülönbözőbb alakokat veszi magára. Mert Weöres pontosan ezt tette. Miként Picassóék szakítottak egy hat-
száz éves gyakorlattal, Weöres a maga szerény módján, ugyanilyen for-
radalmat vitt végbe a magyar költészetben. Az alanyi költőből, a szer-
zőből, eltüntette önmagát mint szerzőt, és számtalan alakot vett
magára. Közismert, hogy már korán feljegyezték róla, hogy próteuszi
alkat. Kenyeres Zoltán egy egész fejezetet szentelt könyvében e meg-
lepő jelenségnek.⁶ A próteuszi lét lényege a metamorfózis. És még va-
lami: ő maga megtagadja az egyéniségét. Már *A teljesség felében*, a negy-
venes években ezt írja: „aki elkezdli lebontani egyéniségét, mindjobban
elveszti a határt saját és mások lelke között”.⁷ Majd jóval később (mond-
juk, de látni fogjuk: Weöresnél csak egyidejűség van!), tehát jóval ké-
sőbb, a *Hallgatás Tornyában* — így vall erről:

*Az okosak ajánlják: legyen egyéniséged.
Jó; de ha többre vágyol, legyél egyén-fölötti:
Vesd le nagy-költőiséged, ormótlan sarcipődet,
Szolgálj a géniusznak, add néki emberséged,
Mely pont és végtelenség: akkora, mint a többi.
(Ars poetica)*

De különben is: Weöres Sándor számtalan interjúban, a legkülön-
bözőbb embereknek elmondta és peresze le is írta, hogy ő — Junggal
szólva — a legkülönbözőbb *personákat* aggatja magára, lírikusként pont
úgy viselkedik, mint például Shakespeare. Egy példa: „nem tartom szük-
ségesnek, hogy az ember az egyéniségét úgy fejtsse ki, hogy mindig egy-
azon karakteren belül marad. Csak akkor tudok minden hanggal, min-
denféle kultúrával azonosulni, ha az egyéniségtől megszabadulok, vagy
úgy kitágítom, hogy szinte már semmi nem marad belőle. Így sokfé-
le emberi — férfi-női — karaktert igyekeztem megszólítani. Ez ahhoz
hasonló, mint amit a dráma- vagy regényíró művel. Shakespeare drá-
máinak olvasása közben senki sem kérdezi meg: hogyan jön ki ugya-
nabból a lélekből III. Richárd, a gonosztevő, Hamlet, a töprengő, Ró-
meó, a hősszerelmes, és így tovább. Természetesnek tartják, hogy a
dráma- vagy regényíró sokféle típust formál. Különös módon a lírá-
ban ugyanezt szokatlannak tartják.”⁸ Persze, hogy szokatlan: már lát-
tuk Picassónál, mint jelentett *egy hatszáz éves tradícióval* történő szakí-
tás. Egy másik interjúban arról beszél, hogy ő maszkokba rejtezik. Mikor
Domonkos Mátyás arról faggatja, hogy e sokféleség ellenére honnan
van mégis rend a versei világában, azt válaszolja, hogy „[h]lát a világnak
kétség kívül valamilyen rendje, valamilyen játékszabályai vannak.
A centripetális, centrifugális erő áthághatatlan játékszabályokat hoz lét-
re. Ezeket a játékszabályokat nem ember hozta létre, hanem Isten vagy
természeti erő. El kell fogadjuk azt, hogy harminc vagy ötven centi-
méter magasra tudunk ugrani, de hatméteres kerítést az ugróvilágbajnok
sem tud átugrani...” „Valahogy ezek a játékszabályok nemhogy nem
zárják ki egymást, de egymást feltételezik; összekötik a világot” — eről-

⁶Kenyeres Zoltán:
Tündérsíp. Szépirodalmi,
Budapest, 1983, 252–285.

⁷Weöres Sándor:
Egybegyűjtött írások,
id. kiad. 1. kötet, 665.

⁸Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel.
Weöres Sándor beszél-
getései, nyilatkozatai,
vallomásai. Szépirodalmi,
Budapest, 1993, 441.

teti tovább Domonkos, de Weöres, az egész posztmodern (hangsúlyozzuk: látszólag!) anticipálva azt válaszolja: „Minden versnek megvan a maga külön törvénye, még formailag is... Szóval a szabályok mindig csak esetenként érvényesek, és egy következő darabra már egészen más szabály van.”⁹ Majd tovább forszírozza a centrum-igényt Domonkos: „De ezekben a más-más koordináta rendszerekben is rendszerint ugyanarról folyik a szó. Amiről Nárecki Gergely beszél vagy Lónyay Erzsébet, a Psyché, érintkezik azzal, amikről — mondjuk — a *Mahruh veszése* beszél, vagy azzal, amiről a *Mária mennybemenetele* szól, vagy azzal, amit a *Magyar etűdök*ben olvashat az ember”, de Weöres kitér és elhárítja: „Minden érintkezik mindennel, de mégis más.” Majd látni fogjuk rögtön, hogy Domonkos Mátyás „nem futott lyukra”, amikor a próteuszi alkat egységesítő elvét kereste.

Ezt az előbb idézett interjút 1980-ban adta Weöres, és ez az év, amikor Franciaországban megjelent Jean-François Lyotard *La condition postmoderne* című munkája, ami filozófiailag tagadta a *Grande Metanarrative* létét: többé érvényesen nem lehet képviselni semmilyen világnézetet, legyen az a marxizmus, Hegel vagy a vallásos világnézetek. A tudás legitimációjának metafizikus módja már passé. „Az elbeszélőfunkció elveszti működtetőit: a nagy hőst, a nagy veszélyeket, a nagy utazásokat és a nagy célt. Széteszlik az elbeszélő, és egyben denotatív, előíró, leíró stb. nyelvelemek felhőiben, ahol minden elem a maga gyakorlati *sui generis* vegyértékeivel együtt mozog. Különböző nyelvjátékok vannak — ez az elemek heterogenitása. Ezek csupán mozaikszerűen hoznak létre intézményeket — ez lokális determinizmus.” Az igazság és igazságosság nem elérhető, mint Habermas képzei — folytatja tovább —, egy osztársadalmi konszenzus révén. Mert „[a]z ilyen konszenzus erőszakot tesz a nyelvjátékok heterogenitásán”.¹⁰ Lyotard esztétikája anti-freudianus. A freudi pszichoanalízis az *Id*-et akarta normalizálni, azaz átvezetni a Superegón keresztül egy egészséges, a fennálló világhoz alkalmazkodó Egóhoz. Ezzel szemben Lyotard szerint különbséget kell tenni a diszkurzív és a figurális értelem között. Előbbi a modern sajátja, a posztmodern ezzel szemben a „figurális”, vagyis az átvitt értelem jellemzi: A vizualitás jellemzi a szövegszerűvel szemben (lásd például Weöresnél a képverseket, például a *Néma zenét*, és az „értelmetlen”¹¹ verseket), a jelölőket a hétköznapi élet banalitásaiból veszi (lásd *Rongyszőnyeg*), elvitatja a racionalist és a didaktikust, nem arra válaszol, hogy a kulturális szöveg mit jelent, hanem „mit csinál”, az *Id* betörését preferálja a kulturális szférába (lásd például *Fairy Sprigs*), és végül a szemlélőt, az olvasót átélésre készíti a vágy tárgyába való közvetlen bevonással (lásd a *Psyché* egyes erotikus verseit).¹²

Mindebből úgy tetszik: Weöres mintegy öntudatlanul együtt mozgott a posztmodernizmussal.

De tegyük csak fel a pontosabb választ igénylő kérdést: vajon *tényleg a posztmodern előlegezte-e* meg Weöres, amikor vállalta a decentralált alanyiságot, azaz hogy nincsen neki személyiségi köz-

⁹Domonkos Mátyás:
i. m. 353., 354.

¹⁰Jean-François Lyotard:
A posztmodern állapot.
In Jürgen Habermas –
Jean François Lyotard –
Richard Rorty:
A posztmodern állapot.
(Ford. Angyalosi Gergely
et al.) Századvég – Gond,
Budapest, 1993, 8–9.

¹¹Lásd Domonkos
Mátyás: *Porlepte énekes.*
Nap, Budapest,
2002, 128–154.

¹²Lásd Scott Lash:
*Sociology of
Postmodernism.*
Routledge, London – New
York, 1989, 175.

pontja? Mikor Domonkos Mátyással 1980-ban végig elemzi-magyar-
 rázza *Ablak négyszögében* című versét, s az interjúzó felteszi a nagy kér-
 dést: hogy ez eddig volt a vers felszíne, de mi van a felszín mögött?
 — ő így válaszol: „Nem tudom; ezt más tudná talán megfogalmazni.
 Én ez esetben a felszín mögöttivel nem foglalkoztam. Megelégedtem
 a felszíni érintéssel.”¹³ Igen, mert nem akar saját magáról beszélni a
 versben, hiszen az egyéniség neki nem számít. Mert mint már Fou-
 cault megmondta: a szerző halott, mert nem *ki*, hanem *mi* a szerző. Ő
 fejezte ki legnagyobb nyomatékkal a szubjektum eltűnését, akkor,
 mikor publikálta a *Mi a szerző?* című írását.¹⁴ Ebben — többek között
 — kimondja, hogy „a szerző eltűnt, Isten és ember közös halált halt”,¹⁵
 s a feladat az, hogy „felmérjük az üres teret, amelyet az eltűnt szerző
 hagyott maga mögött”, továbbá fel kell tárni azokat az új funkciókat,
 melyek a szerző eltűnése következtében bukkantak fel. Így például
 vannak úgynevezett „transzdiszkurzív” szerzők is, mint például
 Marx, vagy mint Freud, akik nemcsak elméleteket, tradíciókat és disz-
 ciplínákat hoztak létre, és ez által megteremtették más szövegek ki-
 alakításnak lehetőségét. Mint ilyenek, akik a tudományosság alapító
 aktusait letették, részei lettek a módosítások azon együttesének, ame-
 lyeket ők maguk teremtettek meg. Mármost a vicc abban van, hogy az
 ilyen alapító szerzők elszakadnak művüktől, s nem ők mint szerzők
 lépnek be a tudományos mezőbe, hanem „a tudomány vagy diszkur-
 zivitás az, ami e művek koordináta-rendszerébe rendeződik”.¹⁶ Ezál-
 tal egy szöveghez, illetve szerzőjéhez visszatérni interpretálás céljából,
 átalakítja a pszichoanalízis elméletének szerkezetét, és így egy olyan
 viszony jön létre a megalapozó szerző és interpretálói között, ami ko-
 rántsem azonos azzal a viszonyal, amely egy közönséges szöveg és
 közvetlen szerzője között áll fenn.

¹³Domonkos Mátyás:
 i. m. 101.

¹⁴Michel Foucault:
Mi a szerző?
 (Ford. Erős Ferenc.)
 Világosság, 1981/7.
 Melléklet, 26–38.

¹⁵i. m. 29.

¹⁶i. m. 34.

¹⁷Gilles Deleuze – Félix
 Guattari: *Anti-Oedipus*.
 Continuum, London, 2004.

¹⁸Gilles Deleuze:
*Two Regimes of
 Madness. Text and
 Interviews 1975–1995*.
 Semiotext(e), New York –
 Los Angeles, 2006, 28.

¹⁹Susan Sontag:
A pusztulás képei.
 (Ford. Göncz Árpád.)
 Európa, Budapest,
 1971, 102.

²⁰i. m. 270.

²¹Lásd Scott Lash:
 i. m. 172–186.

Még inkább radikalizálja Foucault személyellenességét Gilles
 Deleuze, aki egyenesen nomád alanyiságról értekezik.¹⁷ A nomád
 alany nem kódol és nem kötődik területhez, hanem „dekódol és
 deterritorizál” a kapitalizmus szociális, politikai és gazdasági vi-
 szonyai között. Ez a normális: a tetetlen skizofrén.¹⁸ Akit kizorít
 a mai társadalom, de csak azért, hogy ne ismerjen magára. Így nyer
 politikai-hatalmi kontextust a centrált alany tagadása.

Vagy vegyük Susan Sontagot, aki szerint „az eszmék lehetnek ér-
 zéki izgatószerkek... az eszmék, az erkölcsi eszméket is beleértve, funk-
 cionálhatnak díszlet, kellék, érzéki matéria gyanánt is”.¹⁹ A műalko-
 tásban az eszméknek nem önmagukban van jelentésük, hanem úgy
 hatnak, mint kellékek a színpadon. A szövegnek „inkantációs jelen-
 tése” van. A szép — idézi Lautréamont-tól — „a varrógép és az eser-
 nyő találkozása a boncasztalon”.²⁰ Ez a szürrealizmus ötlete. Mint a
 kollázs: lerombolja a hagyományos jelentésrendszert, hogy új jelen-
 tésekhez jusson. Ez vezet a művészetben a de-differenciációhoz, azaz
 elmosódik a határ a komoly művészet és a giccs között, a színpad és
 a nézőtér között, az esszé és a regény között, az értelmes és az értelem
 nélküli szöveg között.²¹

²²Megtettük másutt,
lásd Nagy J. Endre:
A szubjektum eltűnése.
Nietzsche, Althusser,
Foucault: az isteni
igazságtól elvezető
kalauzok. In Császár
Melinda – Rosta Gergely
(szerk.): *Ami rejtve van
és ami látható. Tanul-
mányok Gereben Ferenc
65. születésnapjára.*
Budapest – Piliscsaba,
2008, 345–358.

²³Simone Weil:
*Ami személyes, és ami
szent.* (Ford. Pilinszky
János et al.) Vigilia,
Budapest, 1983, 74.

²⁴l. m. 74.

²⁵l. m. 76.

²⁶Látóhatár, 1965/1.

Ne keressük most, hogy milyen rejtett ideológiai motiváció bújjik meg e mögött az alany tagadás mögött,²² hanem nézzünk egy teljesebben más filozófiai égtájról jött szerzőt, Simone Weilt, aki pedig szintén tagadja, mégpedig radikálisan a szubjektum-központúságot. Tanulmányának már a címe is sokat sejtető: *Ami személyes, és ami szent.* Bár neki is megvan a maga háttérindoka a személyiség perszonalista felfogásának elvetésére, ő nem Isten behozatalától fél a filozófiában, mint Foucault, hanem attól, hogy túlságosan előtérbe toljuk egyéniségünket. Azt mondja: „Ha egy kisfiú összeadást végez és téved, e tévedés magán viseli a kisfiú személyiségének bélyegét. Ha azonban tökéletesen megfelelő módon végzi el, személyes semmiféle sajátos nyomot nem hagy a műveleten.”²³ Mert aki a matematika szabályait betartja, melyeket nem ő alkotott, hanem előtte számtalan generáció, akkor egy személytelen renchez csatlakozott, amibe ő beilleszkedik. „A gregorián ének, a román kori templom, az *Iliász*, a geometria felfedezése sosem szolgált alapul semmiféle kibontakozásra azon lények számára, akiken át e ‘dolgok’ felszínre törtek, hogy máig elérjenek hozzánk. A tudomány, a művészet, az irodalom, a filozófia, amikor csupán a személyiség kivirágzási formái, a szellem oly birodalmát lakják, ahol a dicsőséges és szembetűnő sikerek születnek, mik évezredek átéltetik alkotóik nevét. De a szellemi birodalom felett, messze felette, áthidalhatatlanul magasabban, létezik egy másik tartomány, az, ahová az egészen elsőrendű dolgok tartoznak, azok, amik lényegük szerint névtelenek. Azoknak a neve — kik idáig jutottak — tiszta véletlen, hogy fennmarad-e vagy sem; de ha fennmarad is, ők maguk valamiféle névtelenségben élnek már. Személyük levált róluk... A tökéletesség személytelen. A bennünk lévő személyes azonos a bennünk lévő bűnnel és tévedéssel.”²⁴ Ezért: „Pontosan azok az írók és művészek, kik leghajlamosabbak arra, hogy művészetüket személyiségük kibontakoztatásának tekintsék, vannak leginkább alávetve a közízlésnek. Hugo semmi akadályra nem lelt ama törekvésében, hogy önmaga kultuszát egybehangolja ‘a nép visszhangja’ szerepkörével. Wilde, Gide vagy a szürrealisták példája még világosabb. A tudósok — hasonló szinten — ugyancsak a divat rabszolgái, ami a tudományban legalább olyan hatalmas úr, mint a kalapszalonnok világában. A specialisták köztvéleménye korlátlanul diktál valamennyiüknek.”²⁵

Nos, ennek a felfogásnak ad hangot Weöres Sándor is, amikor elmondja: „Nem akarok nagyobb költő lenni senkinél, csak a saját képességeimmel egyenlő. Arra törekszem, hogy a bennem rejlő, velem született vagy később összegyűlt anyagot mennél hiánytalanabban kivetítsem, mennél kevesebbet vigyek a sírba kifejtetlenül. Ér-e valamit, és mennyit: nem érdekel, nem rám tartozik, csak az érdekel, hogy megvalósítsam a tőlem telhető, se többet, se kevesebbet.”²⁶ De a személytelenség melletti kiállást egyszer egy példával egészen Simon Weilhez hasonlóan érzékeltette: „Ilyen indifferenciához egyrészt nem juthat el az ember, hogyha el akar jutni hozzá. Mihelyt valamilyen fo-

kozatot el akarunk érni, valamilyen téren káplárból őrmesterré akarunk emelkedni, vagy éppen tábornokká, megmutattuk azt, hogy a dolog iránt alapvetően érzéketlenek vagyunk... Ez az ember személyes létével, személyes létünkkel viszont szöges ellentétben áll, hiszen nem más, mint a személyes lét tagadása.”²⁷ Vagy: „aki verseimet olvassa, sok mindent megtalálhat bennük, sokféle látásmódot és annak az ellenkezőjét is, vagy ha úgy tetszik: ezernyi világszemlélet”, ugyanis nem található bennük „semmilyen fix világszemlélet”.²⁸

²⁷Weöres Sándor:
i. m. uo.

²⁸Domokos Mátyás:
i. m. 380.

Nem folytatjuk a példálózást, az azonos felfogás annyira evidens. Csak még azt említjük meg, hogy Weöres is, mint Simone Weil, a keleti filozófiák hatása alatt is állt, mint az előbb idézett interjúban is elmondta: „A buddhizmus, a hinduizmus ezeket az eszméket más megfogalmazásban, sőt igen sokféle megfogalmazásban tartalmazza. Ez az eszmevilág, amiben élek vagy élni próbálok, egyáltalán nem sajátom, nem új, ez merőben ősi. És nemcsak a hinduizmusban, de Lao-cénál is megtalálható, a polinéziai ősi világszemléletbe és nagyon sokféle megtalálható. Egy morzsája sem új.”²⁹

²⁹Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 84–85.

És Simone Weil általunk történt idézése már előre mutat arrafelé, hogy *Weöres Sándor nem a posztmodern személytelenséget testesíti meg, hanem azt, amit Simone Weil is képviselt. Egy centrum irányába, egyfajta sajátos krisztológia felé.* Hogy is írta Újszövetségi apokrif levél végén:

*Kiáltom: minden jó! mindenhogyan jó!
Gonoszság nincs: a harc az Istené!
A harc mozgás: ugyanaz! mi mozgunk
a mozdulatlan Újra-Egy felé!*

Jól jegyezzük meg, nem az Egy, hanem az *Újra-Egy felé!* Azaz, a mi felfogásunkban egy *posztmodern szubjektum-eltűnés utáni újfajta szubjektum felé.* Mert a francia neoneietzscheánusok után már nem lehet ugyanúgy beszélni a szubjektumról, mint előttük. Nem lehet teljesen figyelmen kívül hagyni a foucault-i mondást, hogy mi a szerző? Nem menetünk vissza a posztmodern elé, mintha mi sem történet volna. Mint T. S. Eliot mondja: „S üres vödört felrúg a jóllakott ló, / Tavalyi szó tavalyi nyelvbe illik / S a jövő évi szó új hangra vár” (*Little Giddig*, Vas István fordítása). Tehát nem lehet feladni egy *másfajta* egység képzelmét, ha nem akarjuk feladni az eredményt, amire jutottak.

³⁰Jean-François Lyotard:
i. m. 142.

De ha megnézzük a legnevezetesebb posztmodern filozófusokat, szerintünk még a nagy posztmoderneknél sem posztmoderneknél abban az értelemben, hogy sikerült volna tényleg leküzdeniük a Nagy Metanarratívát. Nincs itt terünk ennek a tézisünknek a bizonyítására, csak emlékeztetünk arra, hogy mind Lyotard-nál, mind Derridánál, sőt még Rortynál is kibukkan a háttérből váratlanul egy mozzanat, *ami nincs levezetve, csak úgy előjön a semmiből.* Például Lyotard-nál abban, hogy szerinte ugyan a konszenzus elavult, de az *igazságosság* viszont nem,³⁰ vagy Derridánál abban, hogy mindent lehet dekonstruálni, kivéve az *idegen vendégszerető befogadását*,³¹ meg Rortynál, hogy

³¹Lásd erről Nagy J.
Endre: *Derrida, avagy a kísértetek pándialektikája.*
In Terts István (szerk.):
*Nyelv, nyelvész,
társadalom.* JPTE PMSZ,
Pécs, 1996, 190–196.

³²Richard Rorty:
*Posztmodern burzsoá
liberalizmus.* In:
Jürgen Habermas –
Jean-François Lyotard –
Richard Rorty:
A posztmodern állapot,
id. kiad. 219.

³³Szilágyi Ákos:
A Weöres-i magatartás.
Kritika, 1975/9. 20.
(Kiemelés – N. J. E.)

³⁴Tallár Ferenc:
Költői magatartások.
Kritika, 1976/1. 11.

³⁵Tüskés Tibor:
Weörestől Weöresről.
Nemzeti Tankönyvkiadó,
Budapest, 1993, 224.

³⁶Calvin O. Schrag:
*The Self after
Postmodernity.* Yale
University Press, London
– New York, 1997.
Interpretációnkat erről
lásd Nagy J. Endre:
*Az alany tagadása és
rekonstruálása.* In Bajnok
Andrea – Korpics Márta –
Milován Andrea – Pólya
Tamás – Szabó Levente
(szerk.): *A kommunikatív
állapot. Diszciplináris
rekonstrukciók.* Typotext,
Budapest, 2012, 76–86.

³⁷G. W. F. Hegel:
A logika. Enciklopédia I.
Akadémiai, Budapest,
1979, 196–197.

³⁸Calvin O. Schrag:
i. m. 39.

szükség van egy posztmodern burzsoá liberalizmusra, ami *elfogadja egy adott kultúra prioritásait*³² stb., stb. Úgy Weöresnél is. De nála ez a posztmodernnekél deus ex machinaként megjelenő rejtett Metanarratíva explicite ki van mondva. Ezt már Szilágyi Ákos megsejtette, amikor Weöres műveinek tanulmányozása után és analízise közben (mellesleg marxista alapról megbírálvá Weörest, hogy tudniillik „a formaművészet elért tökéletessége mögött a belső forma teljes felbomlása, valódi tartalom és érdekesség hiánya rejlik”) arra a megálapításra jutott, hogy életműve „szerepekre hullik szét, s eltűnik az egyéniség vallásos megszüntetésének lírájában”.³³ Csak az a kérdés, hogy *milyen ez a vallásos széthullás.* Mert már Tallár Ferenc válasza rávilágít, igaz, hogy csak elvontan, valamire: Weöresnél szerinte ugyanis „kirajzolva egy — paradoxonnak tűnhet — éppen csillámló és változó voltában nagyon is egységes magatartás körvonalazódik”.³⁴ Nos, ha paradoxon, próbáljuk megvilágítani. És Török Endre is ebben az értelemben mondja: „Weöres fel tud oldódni másban, mássá tud lenni úgy, hogy nem adja fel önmagát, sőt éppen ezáltal őrzi meg és fejleszti ki.”³⁵ Nos, hát mi ez a paradoxon, amiről Tallár beszél, illetve Török Endre?

Mielőtt válaszolnánk, előbb röviden nézzük meg, miként néz ki az alanyiség a filozófiában a posztmodern széthullása után.

Calvin Schrag egy egész könyvet szentel a Self (az Én) rekonstrukciójának a posztmodern után.³⁶ Csatlakozva a Kant–Habermas-féle felépítéshez, amelyek a tiszta ész (Habermasnál: denotatív kijelentések az igaz és hamisról), a gyakorlati ész (Habermas: jogi és morális kijelentések a helyes-helytelen értelmében), az ítélőerő (Habermas: autentikus-nem autentikus kijelentések a személyiség kifejlődéséről) szféráira osztották a modernség vizsgálatát, ő is felvesz három megközelítési dimenziót: tudomány, moralitás és művészet, de ezt kiegészíti egy negyedik dimenzióval, a transzcendenciával, ami szintén megvolt Kantnál, a vallással (ami időközben elfelejtődött: *A vallás a puszta ész határain belül*), és ezeken a területeken veszi számba a posztmodern fejleményeket, és törekszik rekonstruálni az Ént. Ez a négy dimenzió a következő: az Én a diskurzusbán, az Én a cselekvésben, az Én a közösségben, az Én a transzcendenciában. Nem tudjuk itt elméletét részletesen bemutatni. Az, hogy „valami azonos önmagával”, nos, ez a logikai törvény, mint az azonosság törvénye, pusztán tautológia — mint már egyébként Hegel is kimutatta.³⁷ Ez apóriákhoz vezet. Van azonban az azonosságnak egy másik értelme is, ami megfelel a regényirodalomban használt „karakter” fogalomnak. Ez úgy fogja fel a személyt mint az önmagához vezető út Odüsszeiáját. Azaz a narratív identitás, vagyis „a karakter az, ami lehetővé teszi a karakterizációt, azonosítván az Ént fejlődésének különböző szinterein”.³⁸ A mindig megújuló karakter kreatív a jövő felé, és nem lehet megkonstruálni mint „elmúlt válaszok pusztán szedimentációját”. Ugyanis ez az új posztmodern Én *transzverzális* dinamikával bír, ami azt jelenti, hogy mindig létrejövésben van, nem egy engedelmes szubsztrátum: „ami a beszéd és nyelv

³⁹I. m. 33. számtalan formáján keresztül elért, mégpedig transzverzálisan,³⁹ azaz anélkül, hogy egybeesnék bármelyik beszéd- vagy nyelvi formával. Az én ebben az új koncepcióban mindig csak úton van az egységesülés felé, többé nem egy univerzális, kikristályosodott „arché”, hanem egy dinamikus entitás, aki magában foglalja pluralitást és a nyitottságot.⁴⁰ Az így felfogott Én lép be a negyedik vizsgálati dimenzióba, a transzcendensbe is. „A transzcendencia mint radikális másság úgy működik, mint metodológiák, fogalmi keretek, hitek és hiedelmek vagy bármilyen abszolutizálásnak restriktív és visszafogó elve, és tudományos,

⁴¹I. m. 124.

⁴²I. m. 136.

⁴³Paul Tillich:

Létbátorság. (Ford.

Szabó István.) Teológiai

Irodalmi Egyesület,

Budapest, 2000, 195.

⁴⁴Domonkos Mátyás:

Egyedül mindenkivel,

id. kiad. 40., 139.

⁴⁵Lásd erről Henry Leroy

Finch: *Simone Weil and*

the Intellect of Grace.

Continuum, New York,

1999, 104–105.

⁴⁶Simone Weil:

i. m. 198., 193.

morális, művészeti és vallásos intézmények gyakorlatában⁴¹ ölt testet. Megakadályozza, hogy az emberek elérjék „az Isten Szeme” perspektívát, s mint ilyen, hatékony eszköz bármilyen ideológiai hegemonia ellen. De transzcendálja a „normális vallásosságot” is. Isten létezik: ez egy rossz grammatika. „Sziklák léteznek; növények léteznek; állatok léteznek; emberi lények léteznek; de Isten az Istenen túl, transzcendálva a teisztikus Istent, nem létezik⁴² — fejt ki Paul Tillich nyomán, aki először fogalmazta meg ezt az „Istenen túli Istent”: „Nem valamiféle hely, ahol élnünk kellene, nem védik szavak és fogalmak, nincs egyháza, szertartása és teológiája. Ám ott mozdul mindennek a mélyén.”⁴³

Hogy Weöres egy krisztológiai világgéppel rendelkezett, ezt ő maga mondta el Cs. Szabó Lászlónak egy 1964-ben adott interjúban: „Jézus létezik, és bárkiben létezik, ami bennem vagy belőle Jézussal azonos. Azért írok, hogy ezt a jézusi elemet valakiből, akárkiből, magamból vagy másból kifejthessem, jobban megközelíthessem. Az, hogy verseimet hányan olvassák és hányan nem, az egyáltalán nem érdekel. Hogy közelebb tudja-e vinni a jó szándékú és jóérzékű olvasót ehhez a jézusi azonossághoz, ez az, ami a célom.”⁴⁴ És erre a célra vonatkozik a sokat idézett vers: „a céloom talál meg engem”. De nála ez a világgép semmi esetre sem szűkkeblű. Inkább mindent befogadó. Ezért fért nála össze az egyiptomi hit, a Tao te king, az Upanisádok, az egyiptomi Halottak Könyve és a buddhizmus. Mert nála a vallások éppúgy békésen megfértek egymás mellett, mint Simone Weil esetében, aki a krisztológiába belefoglalta Jób könyvét és az ószövetségi prófétákat, a hinduizmust és buddhizmust, Egyiptom és a kelták régi vallásait.⁴⁵ „A kereszténységnek — mondja Simone Weil — minden küldetést magában kell foglalnia, kivétel nélkül mindent, mivel egyetemes (katolikus).” Ezért számára a többi vallások és olyan eretnekségek, mint a manicheusok vagy albigenek, sőt az egész Iliász, a kereszténység felé mutatnak, hogy Dionüszosz és Ozirisz bizonyos tekintetben Krisztus előfutárai; és a Bhagavad Gítát „keresztény hangzásúnak” érezte, sőt szerinte Platón keresztény filozófusnak számít.⁴⁶ Ebben mellesleg benne foglaltatott már nála is egy nagyon toleráns vallásfelfogás.

Mármost ez a mindent-magában foglaló krisztológiai aspektus Weöresnél áthatja nemcsak a kifejezetten vallási tárgyú verseket, de egész költészetét is. Először nézzük meg, melyek a legáltalánosabb sajátosságok.

⁴⁷Károlyi Amy és Weöres Sándor *kéziratos verseskönyve*, 1947–48. Cserépfalvi, Budapest, 1993, 113.

⁴⁸Kardos Tibor: *Élő humanizmus*. Magvető, Budapest, 1972, 568.

⁴⁹Kardos László: *Weöres Sándor új versei*. Magyarok, 1946. december, 799., idézi Kenyeres Zoltán: i. m. 104.

⁵⁰Lásd Domonkos Mátyás: *Porlepte énekes*, id. kiad. 86–101.

⁵¹Domonkos Mátyás: *Egyedül mindenkivel*, id. kiad. 76.

⁵²i. m. 152.

⁵³Tüskés Tibor: i. m. 267.

⁵⁴Lásd Domonkos Mátyás: *Egyedül mindenkivel*, id. kiad. 76.

⁵⁵i. m. 75.

⁵⁶Lásd André Breton: *Manifestes du surréalisme*. Pauvert, Paris, 1995.

⁵⁷Lásd erről Tamás Attila: *Weöres Sándor*. Akadémiai, Budapest, 1978, 197–229, továbbá Bori Imre: *Krónikák írókról, könyvekről*. Forum, Újvidék, 1999, 179–181.

⁵⁸Lásd Tamás Attila: i. m. 203.

1. Költészete elejétől végig egy totalitást alkot. Nincsenek benne zsengek. Ő maga is elmondja *A vers keletkezésében* és számos nyilatkozatában, interjújában, hogy versei sokszor érlelődnek hosszú ideig: „Ugyanakkor biztosnak hitt időpontokról kiderül: a vers már évekkel korábban keletkezett; rögtönzéseknek gondolt szövegről megtudhatjuk: sokadik változat; jellegzetesen és titokzatosan öregkori lírai darabjairól lehull prófétabúbájjal ráaggatott álarc: fiatalkori mű a vers, csak felnőtt vagy öregkori kötetben adta közre a szerző.”⁴⁷ Egyetértünk Kardos Tiborral: „van, aki el tudja választani az ifjú és érett Weöres Sándort. Megvalljuk, mi erre képtelenek vagyunk.”⁴⁸

2. Mint totalitás, abszolút kommentár-igényes. Már T. S. Eliot is hosszú magyarázatokat fűzött a *Waste Land*hez. Úgyhogy ez önmagában nem újdonság. De Weöres szisztematikusan magyarázza verseit. A legnevezetesebb ezek közül talán a *Sorscsillagok* káprázatos magyarázata, amikor Ilyés Gyula, Kassák Lajos, Keresztury Dezső jelenlétében magyarázta el a vers értelmét, azt, amire „senki ott közülünk soha rá nem jött volna”.⁴⁹ De hosszan magyarázta Domonkos Mátyásnak például *Az ablak négyszögében* című versét.⁵⁰ De ide tartozik a Várkonyi-levél, vagy *A teljesség felé* című nagy filozófiai írás is. És persze az egész gyűjteményes kötet, melyet Domonkos Mátyás állított össze: *Egyedül mindenkivel*, benne rövid elemzés *Valse triste*-ről.⁵¹ Ő maga 1964-ben megjelent nyilatkozatában azt is mondja: „nem egy remekmű csak kommentárral érthető, sőt olyan is van, amelynek prózában elmondható tartalma egyáltalán nincsen, látszólag értelmetlen és érthetetlen. Az ilyennek ereje a hangulatban, szerkezetében dinamikában, hangzásban rejlik; tartalma, értelme, mondanivalója megfoghatatlan, mégis létező, mint a muzsikáé: nem tudjuk, pontosan mit jelent, mégis felemel, átalakít.”⁵²

3. Harmadik sajátossága Weöresnek, hogy időnként megváltoztatja a címeket. Például a *Valse Triste* először *Őszi melódia* címet viselte, vagy éppen *A sorsangyalok az Egybegyűjtött írásokban* *A csillagok* címet viseli, vagy a *Három részes énekből Harmadik szimfónia* lett. Mindez a csillámló weöresi lebegés, ez a próteuszi létezés bizonyítéka. Nemes Nagy Ágnes azt írta róla, hogy egyesíti magában Arielt, Puckot és Kalibánt.⁵³

4. A következő szembeötlő sajátosság a zeneiség. Nemcsak hogy a *Valse Triste*-t zenei rondó formában írta,⁵⁴ de összekomponált tizenegy szimfóniát is. Egyszer azt mondta Cigány Györgynek: „a fuga-, szonáta-, rondószerkezeteket igyekszem szavakkal is megvalósítani, a verseimet zenei formákra építeni, azokra ágyazni”.⁵⁵

5. Szürrealisztikus⁵⁶ szerkesztés és forma.⁵⁷ Szürrealisztikusan értve nemcsak szürrealizmust, hanem a dadát és az expresszionizmust is⁵⁸ — sőt, ami megfelel a mi terminusunknak: sztereometrikus. Abban az értelemben véve tehát a szürrealizmust, ahogyan Susan Sontag használta: „a radikális mellérendelés művészete”.⁵⁹ Ez érvényes a tartalomra, a formára, beleírta a versformákat is. Nála is a hagyományos értelem leépítése, a kollázs-elv működtetése, vagyis egy meghökken-

⁵⁹Susan Sontag:
i. m. 262–276. Nagy L.
János Weöres retorikus
nyelvhasználatáról írván
egy helyütt a chiazmusról
beszélve azt mondja:
„A chiazmus legtöbbször
lokálisan érvényes
szereződési mód, mint
ilyen... hatásossága
a meghökkentést, a
kényelmes olvasásból
való kizökkenést
szolgálja. Nagy L. László:
*A retorikus nyelv-
használat Weöres Sándor
költészetében.*
Akadémiai, Budapest,
2003, 86.

⁶⁰Domonkos Mátyás:
i. m. 71.

⁶¹Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 76.

⁶²A „Tizenkét legszebb
vers” című konferencia
(szerv. Fűzfa Balázs)
legutóbbi, csöngői
Weöres-centenárium
összejövételén Molnár
Eszter ezt a rejtettséget
mutatta meg a „templom
gombja”, valamint a
venyige (=szőlőtöke)
szavak elemzése
kapcsán *A Valse triste
jelentésszintjei a táj-,
évszak és szakrális
költészet tükrében* című
előadásában.

⁶³Domonkos Mátyás:
Egyedül mindenkivel,
id. kiad. 40.

teni akarás, ezáltal egy új szenzibilitás akarása. Van benne egy agresszió, a közönség konvencionális elleniség. Weöres egyszer így fejezte ezt ki: „A magas költészet értelmetlennek, irracionálisnak látszhat, esetleg annak is vallja magát — valójában ez kíván racionális erőfeszítést az olvasótól, a rejtvény megfejtését. A gyalogló költészet racionális, de az ész nem állítja nehéz feladta elé.”⁶⁰

Ha ezek után, ami egy elég tömör bevezető volt, a *Valse triste* című vershez akarunk fordulni, könnyű dolgunk van. Csak ki kell mutatnunk, hogy miként vannak meg benne az előbb sorolt sajátosságok.

Először is a keletkezés. Az 1950-es években a Varga Balázs válogatásban megjelent *Mai magyar költők* kötetben dátumként az szerepel, hogy 1935, míg az *Egybegyűjtött írások* tartalomjegyzékében 1932–34. De hogy a weöresi totalitás része maga vers, az mutatja, hogy a költő felvette az 1956-ban megjelent *Hallgatás Tornyába* is. Aztán ő maga is kommentálta a verset, mint említettük.⁶¹ A zeneiség megvan a rondó formában, amiről elmondja, hogy nem költészeti rondó, ami szokásos forma volt a reneszánszban is, hanem zenei rondó.

Először is az ismétlődések variációkba bomlanak: „Elhull a szüreti ének > Elhull a nyári ének; Kuckóba bújnak a vének > elbújnak már a vének; Hűvös és öreg az este > hűvös az árny, az este.” Aztán: „Remeg a venyige teste”, a következő versszak „ismétlésénél”: „Csörög a cserje teste”. Aztán: „Az ember szíve kivásik > az ember szíve vásik; Egyik nyár, akár a másik > egyik nyár, mint a másik.” Sőt az utolsó részben még két „csavar” van: „Remeg a venyige teste > Megcsörren a cserje kontya”, illetve teljesen váratlanul: „Kolomp az ősz kolompja”, valamint: „A dér a kőkeny megeste”. Végül a váratlan ismétlés: „Hűvös és öreg az este”, ami megfelel a szonátaformában a visszatérésének. Aztán a másik sajátosság a „csavart visszatérésekben”, hogy az eredetileg első két sorból lesz az ismétlésben a második két sor. Sőt a szótagszámok is megváltoznak.

Mindez ismeretlen a magyar költészetben, amennyire képes vagyok átlátni. A nüansznyi változtatások felbillentik a befogadó Én szilárd pozícióját és elbizonytalanítják, és valami ismeretlen bizsergést idéznek elő a hátgerincben, úgy, ahogy Weöres vágyta, hogy az olvasó érezzen. Még nem képződött meg a weöresi költészet-totalitás, de már mutatkoznak oroszlánkörmei. Ez is a nemzsengek közé tartozik, de mégis beleillik az Egészbe.

Ezért is került bele a *Hallgatás Tornyába*. Csak a krisztológia hiányzik láthatólag a *Valse triste*-ből.⁶² Vagy talán látszatszerűen? Ha van valami értelme a Derrida-féle grammatológiának, amennyiben szerinte a szó ellentette is ott van mindig az opponenciában, vagy ahogy ő mondja *differenciában*, nos, akkor minden sor háttérben ott mozog. Ahogy Cs. Szabónak kifejtette: „Itt persze nem gondolkodunk valamiféle kereszténységre vagy mire, hogy rákentek egy kis szentelt olajat vagy mit, akkor azonosult Jézussal. Nem ilyesmire van szó. Szerintem emberek — ez számomra nem létezik... Szerintem csak egyetlen ember létezik, és ez Jézus.”⁶³

Egy odavetett vers

*Milyen kevés elég lenne a boldogsághoz:
meleg szobában boros pohárral a kézben
megállni az ablak előtt
és nézni a kietlen szélben flangáló hóesést
De van egy belső tél is
éhes macskákkal madarakkal
fagypont alatti hidegleléssel
És van egy ősi szőlőlugas
mely az Istennek sem akar teremni többé*

Szétesés-kezdetek

*Amikor a tudatom
már nem akar
magánál maradni*

*

*Szétrobban a szívem
akár a halaké
a reaktor-langyította
tóban*

*

*Hölderlin tornya
ez a csonkig lepusztult
ipari táj
s az eszelős-zöld
erdő-palota*

*

*Az ember is lezülleszthető
akár a birodalmak
Eljuthat addig
hogy már nincs miért
uralkodnia gyöngeségén
Ha az akarat mögött
meginog az életöztön
legnagyobb élményünk
a zuhanás*

HORÁNYI ANNA

Aknay Jánossal

Aknay János Kossuth- és Munkácsy-díjas festőművész 1949. február 28-án született Nyíregyházán. Elsőként a Debreceni Képzőművészeti Körben tanult, majd középiskolai tanulmányait a Képző- és Iparművészeti Gimnáziumban végezte. 1971-től Szentendrén él és alkot. Alapító tagja a legendás szentendrei Vajda Lajos Stúdióinak, az Art-Éria Galériának, valamint a nemzetközi kitekintésű Patak képzőművészeti csoportnak. 1976–1984 között a Fiala Képzőművészek Stúdiójának tagjai közé választották, 1977-ben a Művészeti Alap, majd a Magyar Képző- és Iparművészek Szövetsége tagja lett. 1980-ban jelen volt a Szentendrei Grafikai Műhely megalapításánál. 1987–1993 között a Képzőművészeti Szövetség Pest megyei művészeti titkári teendőit látta el. 1992-től a Szentendrei művésztelep, 1995-től a nagycenki Horváth&Lukács Galéria, 1994-től pedig a németországi zellamehlisi Mythen képzőművészeti csoport tagjaként működött. 2000 óta számos művészeti egyesület kuratóriumi tagjának választották, 2009-től a Magyar Művészeti Akadémia tagja, 2011-től a Magyar Alkotóművészek Országos Egyesületének (MAOE) elnöke. Szentendre díszpolgára.

„Kecskemét — Angyalok” címmel rendezte meg a Kecskeméti Képtár a VI. Kortárs Keresztény Ikonográfiai Biennálét a Cifrapalotában, 2013 tavaszán, ahol elnyerte a zsűri erkölcsi díját. Milyen kapcsolatban vannak az alkotásain látható angyalok az éggel, az égiekkel, és milyen kapcsolatban vannak a földdel, mennyire kötődnek az emberi világhoz, sorsokhoz?

Ez egy fogós kérdés. Művészetemben valóban jelentős témát jelentenek az angyalok, egészen a hetvenes évek elejétől kezdve. '72-ben, mikor a Vajda Lajos Stúdiót alapítottuk, volt egy kiállításunk, ahol egy nagyméretű pasztellképet állítottam ki, amelynek *Angyali üdvözet*, vagyis *Szent család* volt a címe. Ezen a 140x120-as képen már megjelenik az én úgynevezett angyalformám. Biztos, hogy nem véletlen az ember életében, hogy vannak látomásai, olyan jellegű érzések, amelyeknek köszönhetően ez a kép jön elő belőle — de ez sok minden miatt lehetséges. Nyilván mutatja a felfogásomat a világról, egyfajta belső hitet, amely minden emberben benne van, még akkor is, ha nem hívő ember. Én annak mondhatom magamat, de ez a hit egy belső meggyőződés is, ami által az ember teljesen automatikusan készíti a képeket. Adott egy vászon, egy falemez és egy papír, és valami elindít egy munkát. Elkezd születni egy belső kép, és amikor az ember eljut oda, hogy meghúzza az első vonalat, megrajzolja, majd felteszi a színeket, akkor már sok minden más is mozgatja a kezét. Nálam emellett persze mindig is volt — és van — más irány is, például a szerkezetes, konstruktív, építő művészet. Gyakorlatilag építem a képeimet, redukálom, és így próbálok sok mindent elmondani. Van, hogy a két irány vegyül is, tehát láthatóvá válik a műveken a figura, a maga formájában, amely nevezhető angyalnak, és mindez megjelenik teljesen absztrakt formában is. Engem mindig az érdekelt, hogy amit csinálok, azt ne csak a másnak csináljam. Olyat kell alkotni, ami megmarad, és azt meg is kell mu-

tatni az embereknek, hogy a művész és a műve ide tartozik, ebben a világban él. A saját angyalos képeimben talán az a többlet van, hogy a magam módján megpróbálok megfogalmazni, hogy mit gondolok róluk. Ezek a lények nemcsak közvetítők az ember és Isten, a Mindenekfölötti között, de szorosan együtt is léteznek az emberekkel, velem, mindenkivel, csak van, aki ezt eltolja magától. Valaki megpróbál együtt velük élni, valaki úgy fogadja el őket, hogy nem sokat foglalkozik velük. Én úgy érzem, hogy egy ajtót nyitottam feléjük, amire volt fogadókészség is.

Művészi értelemben hogyan lehet eljutni oda, hogy mások számára is képes legyen hitelesen láthatóvá tenni ezt a világot?

Az ember mindenekelőtt belül érzi ezt a fajta érintettséget. Ilyenkor könnyedén megy a keze és csak rajzolja, rajzolja, aztán végül eljut oda, hogy ezeket a figurákat hol arc nélkül, hol arccal ruházza fel, mint egy emberi alakot — bár nálam ezek általában elvontabbak, és sokszor csak félcok. Több munkám címe *Festőangyal*, amelyben a saját őrangyalomat, és az emberek őrangyalát próbálok megfesteni. Amikor két idolszerű vagy templomszerű formát helyezek el a képen, az pedig olyan, mintha egy emberpár lenne. Az angyalok nálam legelőször a hetvenes években tűntek fel, életem bizonyos szakaszában viszont egészen máshogy jelentek meg ezek a lények. Eltelt egy pár évtized ahhoz, hogy az embernek ne csak az étellel kelljen számolnia, hanem az elmúlással, a halállal is, ami szintén erősen befolyásolja az alkotói folyamatot. A családukat egy szomorú dolog, egy nagy fájdalom érte, kislányunk elment nyolc évesen, egy súlyos betegség hamar elvitte. A festészet nagy adomány az Istentől, és én meg tudtam találni azt a mezsgyét, ahol ezt a fájdalmat kifesthetem magamból. Ez a fájdalom része a művészetemnek, ugyanakkor nem vulgarizálódott, nem sajátítottam ki, hanem csak közérthető lett. Előtte az angyalaim őrző-védő angyalok voltak, de a kislányom, Sárika ezt a fajta gyászt egy olyan irányba vitte, ami tulajdonképpen meg is újította ezeket a lényeket. Nem mindig őt kerestem ezekben a figurákban, nagyon jól tudtam, hogy ő jó helyen van. Sokszor kaptam a fejemre, hogy nehezen engedem el, hogy még mindig nem tudtam elengedni, de ezt mondani persze mindig könnyebb, mint megtenni. A képzőművészet, hála Istennek, egy olyan helyzetet teremtett, hogy fölerősítette ezt a fajta irányt, és ő, úgy érzem, egyrészt „gazdagította a palettámat”, másrészt nagyon sok mindent úgy alakított, hogy végül is eljutottam oda, őáltala és sok más tragédia által, hogy olyanná tudtam tenni ezt a világot, ami túlmutatott mindezekben. Egy olyan szakralitást kapott a művészetem, ami őt egy égi vándorrá tette; mert hitem szerint ott van közöttük. Ő tulajdonképpen egy utat szabott nekem. Nem minden konkrétan róla szól, de mégis valamilyen úton-módon ő az ősforrás, ahogy ősforrás volt egy Vajda Lajos, egy Korniss, egy Barcsay is, sok mindenki, és ezek a világok valahol mégis mindig találkoztak bennem. Úgy érzem, hogy ez a kettő most teljes szimbiózisban van nálam, és ennek örülök, mert ez a szimbiózis természetesen jött elő, nem kellett ráerőszakolnom magamra.

„A szentendrei művészet az ég felé mutató, a magasságokba törekvő” — nyilatkozta egyszer Konkoly Gyula. Mit adott Önnek Szentendre, hogy alakította egyéni stílusát, képi világát?

A Vajda Lajos Stúdió a szabad gondolkodású, különféle irányzatokat képviselő amatőr vagy autodidakta képzőművészek egyik legfontosabb hazai műhelye lett. A művészek nagy része mára Munkácsy-díjas, Kossuth-díjas, vagy érdemes művész. Önálló kiállításuk volt a Múcsarnokban, most pedig a szentendrei Művészet Malomban láthatjuk a negyven éve fennálló Stúdió nagyszabású kiállítását. Hogy tudtak ilyen független kulturális bázisként megmaradni egészen a mai napig?

Biztos, hogy nagy hatással volt rám Szentendre és a szentendrei környezet, az itteni nagy elődök lenyomata, mert Vajdától kezdve Kornisson át Barcsayig vagy Deim Pálig szentendrei művészek voltak az előképeim. 1971-ben, amikor a városba kerültem, akkor az itteni művészet nagyon-nagyon hatott rám, és mi, pályakezdő fiatalok, barátok a munkáinkkal is hatottunk egymásra. Egy igazi találkozás volt ez, az ember érdeklődve ment, figyelt, megérezte a hely szellemét, amely valamilyen módon megfogta, és ezek a hatások teljesen evidens módon betüremkednek egy művész életébe. Ez fantasztikus volt, óriási élményt jelentett. Mi szent elhatározással kezdtük el ezt az egész művészetet, mégis más-más módon. efZámbó Öcsi lazán fogalmazta meg, más nagyon sarkosan, filozofikusan, Matyó (Matyófalvi Gábor) és Holdas Gyuri megint egy más módon, ez így volt normális, és eljutottunk oda, hogy megcsináljuk a Vajda Lajos Stúdiót, amelynél fontos volt, hogy mégis egy avantgárd művészről kapja a nevét. Mi akkor már művészeknek vallottuk magunkat, autodidakta művészeknek, de így is felvállaltuk ezt az egészet, és megalapítottuk a Stúdiót.

Nagyon sok rokonság van köztünk, de mégis mások vagyunk, ahogy az ember karaktere is más, de együtt éreztük és érezzük jól magunkat. Ez egy olyan adomány, amely megmaradt, immár negyven éve. Biztos számított, hogy akkor még fiatalok voltunk, céljaink voltak, ahogy a mai napig is vannak céljaink, és azok az emberek, akik akkor elfogadták egymást, néha kitérőkkel ugyan, de mindig egyenes pályán haladtak, szakmailag, emberileg is. Persze mindenki más habitusú volt, ez is volt a jó benne, de éppen ezért érdekes, hogy ennek ellenére mégis fennmaradt. A Vajda Stúdió egyébként mindig érzékeny volt a jótékonykodásra. A hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején már részt vettünk szegényeket támogató jótékonyági kiállításokon, aukciókon, osztogattuk a munkáinkat. Közben elindult egy nagy menekülési hullám Erdélyből, a nyolcvanas évek közepétől, így nagyon sok képzőművész barátom átjött Erdélyből. A MAMŰ (Marosvásárhelyi Műhely) csoport majdnem hogy párhuzamosan működött már közben velünk, vajdasokkal. 1987–88-ban, mikor úgymond csúcsra járatták ezt a ronda világot, csináltunk a Vajda Pincében, Szentendrén az erdélyi menekültekért egy aukciót. Akkor még voltak erre a politikusok részéről szájhúzogatók, de mi nem engedtünk, és kértünk erre a célra művészekről munkákat. Az volt benne a csodálatos, hogy mindenki nagyon jó munkát adott be, tényleg főműveket, és az egészet el tudtuk adni. A bevételt pedig odaadtuk a két egyháznak Szentendrén, a katolikusoknak és a reformátusoknak, hogy osszák szét és vigyék el a rászorulóknak. Ilyen jellegű megmozdulásunk tehát mindig volt, így például az '56-os forradalom, szabadságharc évfordulójára, Nagy Imre újratemetése előtt is csináltunk egy kiállítást, ami kicsit meredekebb volt, de felvállaltuk.

És igen, közben mindenki elismert lett, ami megint a Jóistennek és a barátainknak köszönhető; megnyílt a rés a bástyán. Engem '76-ban fölvettek a Fialat Művészek Stúdiójába, ott is voltak már barátaink, akik rokonszenveztek velünk, úgyhogy így — még bizonyos ellenállás dacára is — tag lehettem, majd ugyanígy '77-ben a Művészeti Alapba is bekerültem. Így hivatalosan elismert „profik” lettünk.

A Vajda Stúdió több más tagjával ellentétben Ön csak részben mondható autodidaktának, hiszen az általános iskola után az egész megyéből csak Önt vették fel a Képzőművészeti Gimnáziumba.

Igen, Debrecenben, '59-ben, tíz éves koromban már szakkörbe jártam, és már akkor is az a hit volt bennem, hogy én festő akarok lenni. A szüleim hála Istennek ezt mindig is támogatták, és büszkék voltak rám, ahogy testvéreim mellett is mindig ott álltak. Ez nekem egy nagyon fontos példa volt, és én is igyekszem ilyen lenni a gyerekeimmel. A Művészeti Gimnázium, ahova utána kerültem, nagy tradíciójú gimnázium volt, amely még tartotta a régi erényeket. Olyan tanári kara volt, akik benne voltak a szakmában és a tisztességben. Nagyrészt félreállították őket '56 miatt, de nagyon fontos emberi tartást tudtak adni nekem és későbbi kollégáimnak. Pedig az is egy heterogén osztály volt, sokfajta ember gyűlt ott össze, mindenfajta rendű-rangú, de jó alapot kaptunk. Nekem aztán belerondítottak a főiskolába a katonasággal, de amit ott kaptam, átlendített, és nem tudtam megkeseredni. Az alakulat, ahová besoroztak, az én szememben az egyik legsötétebb alakulat volt Magyarországon: a volt BM Karhatalom. Oda vittek be, mint egyéb kategóriás, osztályidegen család gyereket, hogy majd átnevelnek. Tulajdonképpen a volt ÁVH-nak volt ez az utódhadserege, '56 után, és nagyon ügyesen politizáltak. Mivel fiatalembert csináltam végig, máshogy éltem ezt meg, mivel akkor más az ember kondíciója, sok mindent elbír, és nem törik meg. Nem sokkal leszerelésem előtt, '69 decemberében mindenesetre felajánlottak nekem egy dekorációs állást a BM klubban. Nagyon sokat hezitáltam, hogy elfogadjam-e vagy sem, de megnyugtattak, mondván, hogy ez egy civil, polgári állás. Amikor bementem január elején fölvenni a munkát, behívott egy elhárítás ezredes és közölte, hogy nagyon kedves fiatalemberek vagyok, náluk szolgáltam, szükségük lenne még ilyen fiatalemberekre, művész emberekre, mint például én — vagyis rögtön be akartak szervezni. Fűt-fát ígértek, karriert és hogy két év múlva biztosítják a főiskolát, de erre mondtam, hogy nekem az nem kell, mert hittem abban, hogy enélkül is föl fognak venni. Erre az ezredes eltépte a szerződésemet, én pedig rácsaptam az ajtót. Attól kezdve kartonom volt, és egészen '89-ig vezették rólam a papírokat. Felépítettük ezt a házat Szentendrén, '81-ben beköltöztünk, '82-ben pedig bejöttek ide mikrofonnal, és felvették, ami a házban zajlik, megvan a jelentés — ez egy ilyen társaság volt. És persze nem vettek fel a főiskolára. Ott voltam a két hetes felvételin, és a végén azt mondták, hogy nem kaptam semmit, egyetlen pontot sem adtak a vizsgámra. Akkor elhatároztam, hogy nincs mese, van egy másik út. Hálát adok az Istennek, hogy így alakult, az összes rákfenéjével, borzalmával, ne-

hézségével, mindennel együtt, mert a saját világomat tudtam építeni. Biztos a főiskolán is azt alakítottam volna, de így egy más helyzetet kellett végigjárni nemcsak nekem, hanem nagyon sokunknak, hiszen akkor mindenki valamilyen formában sorstársa volt a másoknak. 1987–88-ban volt egy kiállítás a Ferenczy Múzeumban, ahol az egyik kollégámnak nem engedték meg, hogy kiállítsa egy munkáját. Erre mi levettük a képeinket és bemutattuk együtt őket a Vajdában — ott volt a nagyobb tömeg, a Múzeumban meg alig voltak.

Melyek voltak azok a művek, amelyek meghatározó szerepet játszottak festészetében?

Matyófalvi Gábor *Corpusa* az én egyik nagy ihletőm. 1971–72-ben készítette ezt a szobrot, amely már akkor is időtlennek bizonyult. A mű a nagy Vajda-albumban is benne van, többször szerepelt kiállításain, majd emlékkiállításain is, még a Templomdombon is, ahol a várfalról lógatták le. Matyó inkább egy materialistán gondolkodó ember volt, de mégis sikerült egy olyan kaput megnyitnia, amelyen át nagyon találóan megragadta Jézus létét, az ember megnyomorítottságát, fájdalmát, nagyságát. Láttam én mindenfajta *corpust*, de ez egy olyan szobor, amilyent a maga egyszerűségében, a maga anyagában én más embertől eddig még nem láttam. Ott kellene lennie valahol szem előtt, hogy mindenki megnézhesse, de sajnos nincs ott, nem tudom, pontosan hol lehet, talán valamelyik rokonánál kallódik. Ez a hiba valahol az egész szakmát is érinti, egyfajta igénytelenség jele az, hogy nem vették észre, hogy születtek olyan dolgok, közvetlenül a mi környezetünkben, amelyekre fel kellett volna figyelni, és amelyeket közkinccsé kellett volna tenni. Erre a műre mindenesetre két parafrázisom is készült: két időben festettem meg ezt a Krisztust, és tettem aknayszá, úgy, hogy eleinte nem is tudtam róla; csak csináltam egy Golgotát, és festettem két *corpust*, közben pedig rádöbentem, hogy én tulajdonképpen azt a Krisztus festem, akit a Matyó ábrázolt. Attettem festészté a munkáját, gyakorlatilag átírtam, annyira, hogy onnantól fogva nem tudtam más Jézust elképzelni. Maga az egész test, az egész történet, amit a Matyó gyönyörűen egy munkában össze tudott hozni, egyszerűen belém ivódott. Ugyanezt a *Corpust* aztán még egyszer megfogalmaztam a balatonboglári oltárképeken. Ez úgy történt, hogy egy fiatal evangélikus lelkész barátom, Galambos Ádám asztali beszélgetéseket szokott rendezni a balatonboglári templomban, és szervezett oda egy kis összeállítást tőlem. A kiállításra akkor még a *Golgota* című képemet kértem kölcsön, ami Matula Péter barátomnál volt Svédországban. A megnyitón szóba került, hogy a templomnak nincs oltárképe, mert szokás szerint nem volt rá pénz. A nagyfiam, Csaba, aki fotózott, felvetette, hogy mi lenne, ha festnék én egy oltárképet, amit azonnal vállaltam is. Nekiálltam és megcsináltam a képet: megmondom őszintén, hogy én ezt egy nap alatt, egy rundra megfestettem. Egy kicsit azért megijedtem a nagy mérettől, mert a képen éppen akkor ábrázolom Krisztust, a Megváltót, amikor a halál pillanatában elszakad a földtől, és szinte be-

húzzák az égiek az Atyához. A kéz eltűnik egy kvázi kék színű felhőben, az égben, egy félkör alakú rész pedig magát a földet szimbolizálja. Az volt a furcsa, és erre festés közben jöttem rá, hogy nem tudtam, miért félarcú ez a Krisztus. Elkezdtem rajta gondolkodni, közben végig az járt a fejemben, hogy a kereszthalált nagyon sokan végignézték, édesanyjától kezdve rengetegen, és valahogy senki nem gondolt arra, hogy az arcában, az egyik félarcban az anya lehet benne, a másikban pedig Ő maga, Krisztus, ugyanis Ő látta ott az anyját, látta az embereket, akik nézték őt. Ez a képem, a *Megváltó* tehát odakerült az evangélikus templomba. Van ennek a képnek egyébként egy másik változata is, ahol Krisztus nem egész alakban, de ugyanígy megjelenik. Akkor már úgy gondoltam, hogy én ezt a Krisztust többször nem festem meg, de nem lett igazam, mert később is készítettem egy Krisztus-képet, amely ki is lett állítva idén Esztergomban, a Magyar Nemzeti Múzeum Esztergomi Vármúzeumának Rondella Galériájában. Ez a Krisztus-kép szintén megtalálta a helyét: a Kiskőrösi Római Katolikus templomba kerül a készülő új oltár részeként.

Nemrég két nagyszabású kiállítása is volt: 2009-ben Szentendrén a Művészet Malomban, majd 2010-ben a debreceni MODEM-ben. Hogyan viszonyult élete során a kiállításokhoz? Valaminek a kezdetét, vagy inkább egy korszak lezárását látta bennük?

A MODEM-ben megrendezett életműkiállítás életem nagy eseménye volt, ahogy a Művészet Malomban lévő kiállításom is. Az utóbbi kurátora Novotny Tihamér barátom volt, az előbbi pedig Gulyás Gábor. Mind a ketten ugyanabból az anyagból merítettek, de más szemlélettel dolgoztak, éppen ezért volt mindkét kiállítás nagyon érdekes. Már egy-két évvel korábban elkezdtünk gondolkodni a koncepción: éreztem, hogy van egy anyagom, amit nekem itt most be kell mutatnom. Szisztematikusan készültünk fel a Malomban lévő kiállításra és közel hatszáz munkát gyűjtöttünk össze. Ez irdatlan mennyiséget jelent, alkotások egész sorát a hetvenes évektől, a korai munkáimtól kezdve, külföldről, belföldről, múzeumokból. A jó Isten ajándéka, hogy be tudtuk gyűjteni ezeket a munkákat. Volt egy olyan képem, amit 1991-ben elvittek Olaszországba, egy híres olasz gyűjteménybe, és azt húsz év után láttam újra, épp úgy, mint az *Erdély trilógiát* vagy a *Diptichont*, melyek elég méretek, nagy munkák. Nemcsak gyűjtőktől, hanem barátoktól is kaptam képeket, mert sokszor ajándékoztam munkákat, és ezeket is felkutattuk a kiállításokra. Volt, amit rendbe kellett hozni, újra kellett adjusztálni, de fantasztikus öröm volt szembesülni velük. Nagy hazardírozásnak tűnhet, hogy ilyen mennyiségű képet „ráöntöttünk” a nézőkre, és először persze féltünk is tőle, de én úgy voltam vele, hogy igenis ismerjék meg az embert, hogy hol kezdte a pályáját, hogy vitte végig. A kiállításnak volt egy kronológiája, és fontosnak tartottam, hogy a közönség teljes élménnyel távozzon, ebbe pedig belefért mindegyik stílusom, formavilágom, gondolkodásom.

Hogy fogadta a közönség ezeket a tárlatokat?

Ami a MODEM-es kiállításomat illeti, ott 1300 négyzetméteren csináltunk egy termet, paravánokkal elválasztva, „Kötődések” cím-

mel. Arra a falra az ember azoknak a nagyra becsült elődöknek, holtaknak, élőknek és olyan barátainak a képeit helyezhette el, akik nagyon közel állnak hozzá. Nálam is felkerültek a falra ezek a festmények, az Antalóczy-gyűjteményből jött egy gyönyörű vörös Krisztus kép és egy gyönyörű Vajda-kép. Volt Barcsaytól, Bálint Endrétől, Korniss Dezsőtől, Deim Páltól, Balogh Lászlótól, Holdas Gyuritól, Zámbo Öcsitől, Matyó barátomtól, Gubis Mihálytól, Konok Tamástól is egy-egy munka. Olyan kegyelmi állapot ért akkor, hogy minden kép, amit szerettem volna, ott volt ezen a kiállításon! Amikor kitéttük ezek mellé az én anyagaimat, ott pedig az látszott, hogy hiába voltak formailag és a stílus szempontjából is egy kicsit talán eltérőek ezek a munkák, mégis fel lehetett fűzni őket egy láthatatlan cérnára, és mindenki azt mondhatta, hogy igen, ez Aknay — és ez nagyon jó visszaigazolás volt. Deim Pál is azt mondta, hogy Te Jancsi, így szokott szólítani, én még így nem láttam együtt a munkáidat. Ismert már minden időből nagy és kicsi képet, de ez így egyben még neki se volt mindennapi. Én is nagyon félttem attól, hogy az az anyag, az az alak, amelyet egy-két éve csináltam, hogyan cseng majd össze a hetvenes évek figuráival, de az ember világa, úgy látszik, összességében nem változik. Hol letisztul egy kicsit, hol bonyolultabbá válik, hol szellemesebben csinálja, hol az anyagot változtatja meg, de mindig valahogy hozzá tud tenni, és érződik, hogy mi az, amit tíz, húsz, harminc éve festett, és mi az, ami frissebb. Nem mondom, hogy ez egy egyenletes folyamat, mert az ember nem mindig csinál remekműveket, de pont ettől jó, hogy az ember építkező művész, és ez biztonságot ad ezen a téren. A MODEM-es kiállítás kicsit feszesebb volt, más típusú helységgel, a Malom pedig inkább romantikusabb, már a helyből fakadóan is, így a kettő jól kiegészítette egymást. Szerintem minden művésznek szükséges, hogy készüljön egy nagyobb megmutatkozásra, és így a látogatók is jobban megismerik az alkotót. Könnyű azt mondani egy kép láttán, hogy azt más is meg tudja csinálni, például egy expresszív alkotás vagy gesztus-mű esetén, de higgyék el, nem könnyű. Ha az ember megismer a művésztől tizenöt-húsz képet és látja, hogy milyen meggyőző szakmailag is, akkor más hangon kezd el nyilatkozni a képeiről.

2000-ben megkapta a Magyar Köztársasági Érdemrend Lovagkeresztjét, a rovásírás művészi megfogalmazásáért. Hogyan talált rá erre a folklorisztikus jelre mint motívumra?

Már a hatvanas években is levelezgettünk rovásírással képzős körben, ahogy a gimnazistaként készített *Szent Iván* önarcképe is látható rovásírás. Volt egy nagyon jó barátom, osztálytársam, Tólos Bandi, tulajdonképpen ő nyitotta fel erre a szememet. Tudtuk olvasni a rovásírást, Bandi később nyelvész is lett, de már akkor nagyon megszerettette velünk ezeket a jeleket. Ismertem, használtam, szerettem magát a formát, de tulajdonképpen ez a jel a nyolcvanas években jött le igazán hozzám, amikor nagyon sok mindent rejtetni akartam. Maga a betű formája az, amit én mint képzőművész kezdtem átalakítani, és az már aztán egy olyan önálló forma-

világgá alakult, amely akkor elég sajátosnak bizonyult. Volt olyan kép, ahol a betű volt kiírva, volt, ahol a szöveg, és volt, ahol egymásra írtam már őket, szinte olvashatatlanul, szinte csak faktúrává alakítva. Itt van például a szobában a *Holdleány* című festmény, amely ugye Sárrikáról szól. A képen a rovásírás „S” betűit festettem meg, de az „S” itt már nem — mint a rovásírásban — egy háromszög szár, mivel a harmadik szára már nincs is meg, hanem kapott egy ívet, és innentől fogva végső soron már nem is érdekes, hogy a rovásírás volt a kiindulópont, mert ez már egy önálló formavilág. A rovásírás egyébként számos alkotó művészetében megjelenik, ahogy például a héber betűk esetében is, de a Vajda-iskola is használta az írásjeleket, Bálint Endre is, és mindannyian átértelmezik a jeleket, miközben tiszteletben tartják az eredetit. A betűk az emberiség életében a kínai írásjelektől kezdve a hieroglifákon át különböző formákban megjelentek. Titok, hogyan jöttek létre, de mindenképpen egy ősi, magasabb szintű rendszerről van szó, amelynek hiába kutatjuk az eredetét. Ahogy Deim Pálnál a bábuk a visszatérő motívumok, úgy mindenkinél megvannak azok az attribútumok, amelyek által a művészetüknek van egy sajátos jelrendszere, karaktere, és amelyek által fölismerhető, hogy kinek a művéről beszélünk.

1985–1994 között a zebegényi Szőnyi István Művészeti Szabadiskola rajz-, majd festőtanáráként működött. Elsősorban konstruktivista, absztrakt geometrikus művészként miért vállalta el, hogy plein air-t tanítson a Szőnyi iskolában?

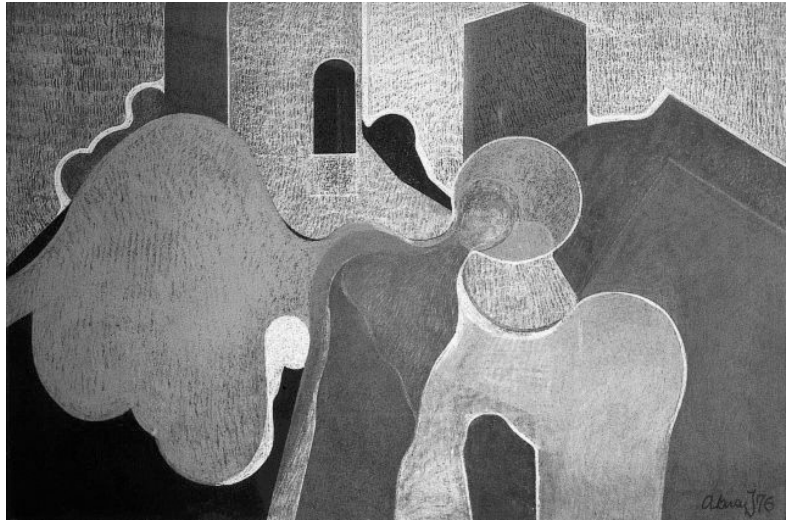
Meghívtak, és jól meg is leptek vele. Hann Ferenc volt az iskola művészeti igazgatója, szeretett minket, vajdasokat, szervezett nekünk kiállítást is '77-ben, a barátunk volt, és egyszer megkérdezte tőlem, hogy elvállalnám-e a tanárságot a Szőnyi iskolában. Jól bedobott a mélyvízbe, és őszintén szólva félttem is a feladattól. De aztán föloldódtam, és amikor túlestem a „tűzkeresztségen”, attól a pillanattól úgy éreztem, mintha mindig is ott tanítottam volna. Kemény kihívást jelentett a tanítás, mert ott azért butaságokat nem lehetett csinálni. Tíz év nagy élmény volt. Az első két évben rögtön alakrajzzal kezdtem. Föl volt adva a lecke, mert én akkor már nagyon régen nem rajzoltam. Mostanában se nagyon rajzolok, inkább csak kis vázlatokat, nagyobb munkához. Ott állt az akt, és korrigálnom kellett valamit, azt hiszem egy könyököt egy nagy, méteres csomagolópapíron. Először úgy tűnik, mintha nem állna rá az ember keze, de aztán egyszerre beugrik, szinte észre se veszem, és már meg is csináltam a képet. Láttam a gyerekeken, hogy kíváncsiak rám. Kikapcsoltam a környezetem, bár egyébként nem zavar, ha beszélgetnek körülöttem. Nincs ott titok, csak festek. Fogtam, és fölrajzoltam úgy az aktot, hogy néztek egyet, pár perc alatt elkészült tónusban minden — és akkor meglett a presztízse az embernek. Valójában persze azt kell megérteni, hogy nem ez a lényeg: a festészet ugyanis teljesen absztrakt és ugyanúgy kell megfaragni az ember fejét és kezét, mintha absztrakt formáról lenne szó; ez egyáltalán nem bonyolultabb, mert ugyanazzal a módszerrel készül. Amikor én egy képet festek, az végső soron mindig egy plein air kép, amely-

nek van elő- és háttéré. Az általam festett kép valóban átmehet bármikor plein air-be, csak tudni kell, hogy hol vannak a képnek azok a pontjai, ahol ezt meg kell vagy meg lehet csinálni. Ez a csoda a lényege az egésznek, a művészetben ugyanis nem lehet hazudni. Festhetsz két kört meg hozzá valamit, és az egy nagy „izé” lesz, de ha azt megcsinálod úgy, hogy pont ott van a helyén, ott, ahol lennie kell, akkor van már egyfajta látásod. Hogyha ezeket a köröket elkezded tovább mozgatni, akkor az egy profi dologgá válik, mindegy, hogy végeztél-e főiskolát vagy sem. Ráadásul az alkotás így már egy olyan pluszt sugároz magából, ami képzőművészetté teszi, és érzed, hogy lüktet a kép. Malevics fekete négyzetében is ott van egy nagy felület, és benne a négyzet, Barcsaynak is van egy olyan tájképe, az utolsó időkben csinálta, amely tiszta fekete és van egy fehér csík is benne, meg még valami, de ez az egész úgy él ott, mintha egy gyönyörű tájkép lenne. Lehet mondani, hogy azt én is meg tudom csinálni, de nem tudod megcsinálni, mert ez nem így működik. Aki formáz egy korsót, az valamilyen szinten meg tud mintázni egy fejet is. Egy ember, egy alak azért is izgalmas, mert sok minden érdekes benne formailag. Ugyanúgy, ahogy el tudod vinni kubistába a képet, le is tudod egyszerűsíteni, és megtudod, hogy az mikből áll, milyen finomságok vannak benne. Látszólag ez egyszerűnek tűnik, de mégsem az. Jó ízléssel a jó műveket nagyrészt észre lehet venni, és ez az, ami segít a tanításban is. Látsz folyamatokat, hogy a képen belül mi van benne, mit lehet indítani, hol bátortalan, hol menjen bele — természetesen van ez úgy egy fiatalnál, hogy nem mindig jön össze, amit szeretne, de közben érlelődik benne, hogy mit keres, és abból jönnek majd ki jó dolgok. Ha már benned van, folyamatosan kell dolgozni, csak így lehet elérni valamit, különben saját magadat csapod be. Közben el lehet fáradni, de a művészet jó fáradtság tud lenni. Ha nézed a munkádat két órán keresztül, az is munka, mert jár közben az agyad, hogy most mit kéne csinálni, elengeded-e a képet, vagy még nem engedted el — ez mind idő és energia.

A jó művek észlelése tanárként vagy művészeti csoportok, kuratóriumok vezetőjeként még nagyobb kihívást és felelősséget jelent. Ön szerint hogyan lehet észrevenni az igazi tehetséget?

Ez egy jó nehéz kérdés. Az ember talán ösztönösen is észreveszi, én nem vagyok egy nagy ítész, de vannak jó megérzéseim. Lehet látni, hogy ki dilettáns, ki műkedvelő, ki az, aki megcsinálja szépen, iskolásan, de nem „üt” a kép. Ez viszont nem baj, mert csinálja, és az egy jó dolog. Ahogy nincs ráírva a feLugossy Laca képére se soha, hogy az alkotó tanult vagy nem tanult festő, de a formái egyben vannak, ránézek a munkára és valami kijön belőle. Visszagondolva a Vajda Stúdióra, az egy olyan korszakot nyitott meg, ahol valószínűleg sokat tettünk azért, hogy ezt a fajta címkézést eltöröljük. Hiszen hogy lehet, hogy egy autodidakta művész Kossuth-díjat, Munkácsy-díjat kap, vagy érdemes művész lesz? Ezzel nem kell foglalkozni, mert a művészet magasabb szintű dolog, és ott már mindegy. Az ember úgy születik, hogy nyitott mindenre, aztán azon

múlik minden, hogy kit hogyan érnek a dolgok, mi hová viszi el. Részben tudatos döntés, részben ösztönös elhatározás, részben pedig szerencse kérdése, hogy ki hogy áll meg a lábán. Zebegényben, a Szőnyi Iskolában évente volt egy kéthónapos időszak, amit a művész és tanítványai együtt töltöttek, és ez nagyon sokat számított. Rengeteg magyar és külföldi diák járt oda, még főiskolások, tanárképzősök is jöttek, mert volt idejük és festeni akartak. Nagy tapasztalat volt ez, hogy ki hogy áll a munkához, hogy dolgozik. Más kérdés, hogy abban az időben, a hetvenes évek elején az emberek tempója is lassúbb volt. Akkor egy évben festettem húsz képet, és az már nagy dolog volt. Persze az embernek napról napra egyre több dolga van, én is vagyok úgy, hogy be kell mennem Pestre, találkozom valakivel Szentendrén, közben leugrok a műterembe, elkezdek egy munkát, és ilyenkor van, hogy napokig hozzá sem nyúlok a képemhez, míg végül megint megfestek egy részt. Annyira koncentrálok, akkor is, amikor fizikai értelemben éppen nagyon is távol vagyok a képtől, hogy már tulajdonképpen megvan belül, amit majd megfestek. Ez valahogy biztonságot is ad, és így ugyanazon a hőfokon már fel tudom tenni a következő ecsetvonást, mert tudom, hogy már ott van. Más kérdés, hogy ezt jobb lenne nyugodtabban, ráérősebben csinálni.



Aknay János: *Őrangyal* (1976)

SÍK SÁNDOR EMLÉKEZETE

Ha egy közismert személyiség meghal, életműve lezárul. Az illő búcsúztatás után a lexikonírók a róla szóló, addig befejezetlen szócikkbe beírják a halál dátumát a születés dátuma mellé. A pályatársak kezdik összegezni, elemezni az immár befejezett életművet, tanulmányokat írnak, konferenciákat tartanak róla. Az érdeklődést aztán lassan elhalványítja a múlt idő. Legfeljebb egy-egy évforduló ad alkalmat arra, hogy újra felidézze emléket, az idő növekvő távlatából talán új szempontokkal egészítve ki az addig kialakult összképet.

Az egyházban, ha valaki meghal, Isten irgalmasságáért könyörgünk az elhunyt számára, gyászmisét, később emlékmisét mondunk, hiszen ki tudja, ő szorul-e még rá a mi közbenjáró imánkra tisztulása folyamatában, vagy pedig már eljutott az isteni élet teljességére: ott van az angyalok és a szentek boldog közösségében, részesedve a Szentháromság életében. Akkor pedig inkább mi fohászkodunk hozzá, közbenjárását kérve magunknak.

Amikor most az ötven éve elhunyt Sík Sándorra emlékezünk, mindkét utat végigjárjuk, hiszen felidézünk az emléket írásokkal, emlékesttel, kiállítással. Maradjon a szakemberek dolga, hogy méltassák az irodalomtudóst, a költőt, a pedagógust, a magyar cserkészlet egyik meghatározó alakját, a piarista rendfőnököt, a magyar egyháznak évtizedeken át egyik kiemelkedő személyiségét. A szentmise azonban alkalmat ad arra, hogy más nézőpontból tekintsük rá, alakjára és életművére. Hiszen, mint reméljük, ő már eljutott arra a teljességre, amelyre egész életében vágyott és készült, s amelynek immár boldog részesévé vált.

Hogyan láthatja vajon „onnan felülről”, a Szentháromság boldog öröklétéből az idelelenn immár ötven éve lezárult életművét, hogyan lát bennünket, mai piaristákat, s folytathatnánk, hogyan látja a mi korunkat, a mai magyar valóságot?

Bátran kimondhatjuk, hogy egész élete, különlegesen sokoldalú és termékeny munkássága egyetlen nagy előkészület volt erre az „odaátra”. Azért tudott olyan nagy hatással lenni kortársaira, a történelem oly viharos évtizedeiben is, mert a tekintete mindig az odaátra irányult; oda tartott és arrafelé akart vezetni mindenkit, és onnan kapott erőt a legnehezebb időkben is.

Lelkiségének, tudatosan vállalt és következetesen véghezvitt életformájának talán két vonása világítja meg ezt legjobban. Tudtommal senki

sem végzett még számítógépes vizsgálatot arról, hogy melyek a leggyakrabban előforduló szavak, kifejezések kivételesen gazdag irodalmi hagyatékában. E nélkül is kiugrik azonban két szó, amelyek talán a legjobban foglalják össze egyéniségét, s amelyek bizonyára az odaáti teljességben kaphatták meg igazi értelmüket. Ez a két szó: a teljesség és a szeretet.

Az első tehát a teljesség. Sík Sándor a Szentírást, főleg Szent Pál teológiáját követte, amikor Istennek Krisztusban megnyilvánuló teljességét tartotta az élet legfőbb ajándékának és lehetőségének. Krisztusban benne lakik testi formában az istenség egész teljessége, mindnyájan az ő teljességéből merítettünk, s életünk legfőbb feladata, hogy felnőjünk Krisztus teljességére, s általa beteljük Isten egész teljességével. Ez az isteni teljesség vonzza és élteni a keresztény, a katolikus hívőt, és segíti abban, hogy valóban teljessé tegye emberi életét is. A „katolikus” szó Sík Sándor értelmezésében ezt az egyetemességet jelenti. Amint írja: „egész, nem részt, teljességet, nem félséget, kitarulást, nem elzárkózást, szeretetet és megértést, nem gyanakvást, félelmet és védekezést; erőteljes, lendületes vidám és forró igent, nem vérszegény nemet. (...) Ez az eszmény, a cél, amelyre törekednünk kell.”

A teljességnek ez az igénye jellemezte pedagógiai tevékenységét és irodalomszemléletét is. A valóságnak csak elenyésző töredéke az, amit földi szemünkkel láthatunk; a végtelenül nagyobb része az öröklét isteni valósága. Az ember akkor él teljes életet, ha már földi életében kapcsolatba kerül az odaátival. Hiszen „az ember Isten számára van teremtve; egyetlen hivatása van, az isteni”. Tudta jól, hogy ennek a másik valóságnak fölfedezése egész embert kíván, hiszen a valóságnak „tágassági fokozatai vannak”. A keresztény nevelő feladata, hogy növédekkeit rásegítse ennek a tágas, mert az isteni étellel teljes valóságnak felismerésére, és az ebben való fokozatos növekedésre. 1948-ban, az egyházi iskolák államosításakor a Te Deum miséjében így vallott erről: „A mi nevelésünknek, a keresztény nevelési rendszernek alapvető gondolata, hogy mi ifjúságunkat az egész valóságra neveltük. Beállítottuk a valóság egészébe, amely magába foglalja a természetet és a természetfölöttit, időt és örökévalóságot, embert és Istent, a valóságnak azt a mérhetetlenül nagyobb és jelentősebb felét is, amit az isteni, az örök, a természetfölötti jelent.”

Ugyanezt a teljességet képviselte az irodalomban is. Akkor is, amikor a magyar költők istenélményét vizsgálta, akkor is, amikor az iro-

dalmi realizmus elvi kérdésével nézett szembe, akkor, amikor a hivatalos ideológia ezt egyre inkább a szocialista realizmus kényszerzubbonyába gyömöszölte bele. Az evilági valóságot bemutató realizmus akkor válik teljessé, ha kiegészül egy harmadik dimenzióval, meglátja az isteni valóságot is. „A fát ábrázolva nemcsak a gyökereket és a humuszt mutatja be alatta, hanem az atmoszférát és az égboltot is fölötte.” Ez a nagy (vagy háromdimenziós) realizmus az igazi irodalom.

Hogy az isteni teljességre maga is mennyire törekedett egész életén át, azt lírai vallomásai tükrözik leginkább — fiatal korában talán túlságosan lelkendezően „megy a nap felé”, „szemben a nappal”; később természeti képekkel jeleníti meg azt a vágyát, hogy kitárja magát a mindenségnek, mint a Mátra. Vagy éppen gyermeki hasonlatokkal él, hogy kicsi fiúként belesimuljon Isten ölébe.

Öregkorára a képek egyszerűsödnek, a vágyódás a teljességre egyre bensőségebbé válik: „Hetven felé, / mint felhőn át az esti napkorong, / Mindenfelé / Egy fényességes árny borong: / Az Istené.”

Bármennyire vonzotta is a teljesség, nagyon szerette ezt a világot is, az embereket, főleg a gyermekeket; a művészetet, főleg az irodalmat, és a természetet. Újra meg újra bűnbánattal vallja meg ezt a ragaszkodását: „Bocsásd meg énnem, Uram, / Hogy jobban szerettem nálad / A meggyet, a mézet, a hársfavirágot, / Felhők meséskönyvét, / Apró gyerekek gügyögését, / Fiúk-lányok mosolya lobbanását... Bocsásd meg énnem, Uram, / Hogy Tamásnál, Teréznél / Szomjasabban lestem az öreg Aranyt, / Berzsenyi mennydörgését / meg Hamlet töprengéseit...”

Egyéniségének második alapjellemezője a szeretet. Hiszen a teljesség nem tartalmatlan tágasság, a végtelen jó vagy végtelen értelem üres ideája, vagy a mindenséget felülmúló abszolút hatalom, hanem élő szeretet, amely a Szentháromságból kiindulva átfogja a világot, és minden embert meghív a saját szeretetközösségébe. E „szeretet-centrikus teológia” szerint „Isten szeretete olyan gazdag, hogy magán kívülre is kiárad. Akar olyan teremtményt, amellyel tökéletes személyi viszonyba léphet, valakit, aki fel tudja fogni Isten szeretetét és isteni tökéletességgel tudja viszonzni. Ez a megtestesülés titkának értelme. Az Úr Jézus, noha teremtmény, isteni szeretettel szereti az Istent. Ez a teremtés igazi értelme és célja.” Ezek a mondatok Sík Sándornak a szeretetről szóló egyik konferenciabeszédéből valók. Szembeállítja egymással a görögség szeretettanát és a kereszténységét. „A görög szeretet-fogalom vágy, sóvárgás, törtetés

alulról fölfelé; a keresztény szeretet fölülről, a szeretet ősforrásától tart lefelé. A görög szeretet vágyó szeretet, a keresztény adó szeretet”, ahogyan Jézus Krisztus, a megtestesült Istenfia egészen értünk élt, majd a kereszten értünk adta életét. A szeretetben találhatjuk meg az ember számára lehetséges legnagyobb boldogságot, s ez az, ami végül Istenben válik teljessé.

Ez a „égi és földi szeretet” volt talán a legfontosabb jellemzője Sík Sándor egyéniségének, életének. Szent Pál módjára törekedett arra, hogy élő hitével egyre jobban gyökeret verjen a szeretetben. Isten iránti szeretete pedig az emberek iránti szeretetben öltött testet. Ez vezette a fiatalok szolgálatára, nevelésére. „A piarista hivatás lelke — mondta az említett 1948-as, drámai beszédében — a szeretet az ifjúság, minden egyes fiatalunk iránt. (...) Nekünk, akik életünket a kalazanciusi hivatásra tettük rá, az Isten szeretete és Krisztus szeretete elsősorban az ifjúság szeretetében, cselekvő szeretetében kell hogy megnyilatkozzék.”

Ezt a szeretetet, a személyiségéből áradó kedvességet, a mindenkit testvérek tekintő nyílt-szívű bizalmat tapasztalhatta meg mindenki, aki vele találkozott. Ezt érezhették meg a cserkészek, ezt a szegedi egyetemisták, ez a keresztény humanizmus hatja át költészetét. A válságos ötvenes években, amikor tehetetlenül és kiszolgáltatottan állt rendjének élén, mégis ezzel adhatott erőt sok rendtársának, akiket nem tudott megvédeni a hatalom szorításától.

Költészetében is vissza-visszatér a szeretet öröme és feladata, az embersorsokat nyomorító történelem hullámzásaiban is. *Te Deum* című versében írja: „Hogy sohasem féltem a szeretettől / és szerethettem, akik nem szerettek, / hála legyen. // Hogy akik szerettek, szépen szerettek / és hogy nem kellett nem szépen szeretnem // hála legyen.”

Isten szeretetét sugározta maga körül, egyszerűen és alázatosan, de aki vele találkozott, gazdagabb lett ettől a találkozástól. Élete foglalta is lehet e néhány sor: „Az Isten küld testvéreim, tinéktek, / hogy sugarai eleven tüzét, / Amik arcáról a szívembe égtek, / Sugározzam csendeszen szerteszt, / A testvéreknek, kik az éjben járnak, / Az Isten küldött szentjánosbogárnak.”

Az Eucharishtiában egybenyílik egymással az ég és a föld. Amikor Sík Sándor földi életútját, alakját idézzük fel a szentmisében, a mi emberi perspektívánkból, fél évszázad távolából, eltűnődhetünk rajta, hogyan látja ő ma mindezt a Szentháromság szeretetközösségének ragyogó világoosságából; hogyan látja azokat, akik földi

életében ismerték és szerették, és hogyan lát minket, a kalazanciusi hivatás mai követőit. Elmult már hetven éves, egyre jobban nyomasztotta az öregség és a betegség terhe, egyre tudatosabban készült a halálon túli életre, amikor a következő sorokat leírta: „Én kilépek rozsdás kezetemből / S szürkült kezemmel, nem-szürkült szívemből / Áldást hintek a sietők után, / Atyai áldást — a történelemből.” Most atyai áldását fogadjuk, immár nem a múlt időből, hanem az örökkévalóságból.

LUKÁCS LÁSZLÓ

Elhangzott 2013. szeptember 29-én, a Duna-parti Piarista Kápolnában Sik Sándor halálának 50. évfordulójára emlékezve bemutatott ünnepi szentmisén.

A „REBELLIS” SEMMELWEIS Semmelweis Ignác pap fivére, Szemerényi Károly

A Semmelweis Ignác életútját feldolgozó irodalom a jeles magyar orvos családjának történetét elég vázlatosan dolgozta fel. A kissé falusias, de polgári város légkörét árasztó Tabánban Semmelweis József (1778–1846), a világhírű magyar orvos, Semmelweis Ignác apja 1798-ban telepedett le és hamarosan a módos polgárok közé emelkedett. Jelzi ezt, hogy 1806-ban polgárjogot kapott Budán. Ekkor bérelte ki a Tabán legjobb helyén levő (a mai Apród utcai) épületet és nyitotta meg a „Fehér elefánthoz” címzett üzletét. Itt több segédet foglalkoztatott, pincéiben kiváló bort, üzletében kelméket, mindenféle gyarmatárut tartott. Üzleti hirdetései gyakran megjelentek a helyi újságban, de foglalkozott ingatlanközvetítéssel is, amelyből ugyancsak jelentős vagyon származott. Az üzlet forgalmát növelte, hogy néhány száz méterre volt a dunai hajóhíd, a Szent Katalin plébániatemplom és a szerb ortodox püspökség is. 1810-ben házasságot kötött Müller Teréziával, Müller Fülöp tabáni kocsi-gyáros 20 éves leányával, és így rokonságba került Tabán legnevesebb és leggazdagabb német polgárával. A mai Apród utcai épületben (ma Semmelweis Orvostörténeti Múzeum) születtek gyermekeik, köztük Semmelweis Ignác (1818–1865), a világhírű orvos is. A Semmelweis-család csak 1823-ban költözött el innen és helyezték át üzletüket a szemben levő, úgynevezett Demeter-házba, amely épület sajátjuk lett és azonos feltételeket nyújtott a „Fehér elefánthoz” címet viselő kereskedőháznak.

Semmelweis József és Müller Terézia második gyermekéről, Semmelweis Károlyról a Semmel-

weis Ignác-életrajzok elég szűkszavúan szölkak: a később katolikus pappá szentelt Károlyról megjegyezték, hogy 1844-ben nevét Szemerényire változtatta, 1857-ben ő eskette össze Semmelweis Ignácot Weidenhoffer Máriával. Szemerényi Károlyról még megjegyezték, hogy feltehetően Semmelweis özvegye 1878-ban az ő hatására vette fel a Szemerényi nevet. A visszaemlékezésekben Semmelweis Károlyt mint a család lelkipogondozója jelent meg, mást nemigen közöltek róla. Am ennél sokkal nevezetesebb életutat futott be, megilleti a „rebellis” Semmelweis név is.

Semmelweis Károly 1813. január 9-én született a tabáni Apród utcai épületben és másnap megkeresztelték a Szent Katalin plébániatemplomban. Ő lett a család második fiúgyermeke. Semmelweis József nagy gondot fordított gyermekei tanulmányaira, a Várban, a Miklós-torony melletti egyetemi katolikus gimnáziumban tanult és a magasabb tanulmányokra is feljogosító bölcseleti ismeretek egy részét is végezte. Feltételezhetően korán elkötelezettséget értett a papi hivatás iránt, így filozófiai tanulmányainak második felét a Nagyszombatban lévő érseki gimnáziumban fejezte be, majd már teológiai tanulmányait a pesti Központi Szemináriumban folytatta. Semmelweis Károlyt 1836. március 26-án szentelték pappá az esztergomi Bazilikában, és egész papi pályája futása is az esztergomi érsekséghez kötődött: előbb az Érsekújvártól nem messze fekvő Tardoskreddre került káplánnak, egyben a Batthyány-családnál is ellátta a lelkészi feladatokat. A közel négyezer lélekszámú, többségében katolikus magyarokkal lakta faluban a Batthyány-birtokokon kívül jelentős volt az érseki uradalom. Négyévi szolgálat után Kemencére, Kürtre és 1843-ban Komáromba került, innen egy esztendei szolgálat után a pesti Nagyboldogasszony templomba helyezték káplánnak és a város egyik népszerűbb papja lett. Valóban hazatért: a Nagyboldogasszony templom kapujából láthatta szülőházát, Pesten élt — a szintén kereskedő lett — József fivére, Budán a többi testvére családjukkal. A német szón nevelkedett és magyar iskolákban tanult ifjú pap igaz magyar hazafi lett, elkötelezett híve a reformkornak, az ország felvirágzását célzó mozgalmaknak. Ezt azzal is kifejezte, hogy nevét Szemerényire változtatta, a magyar érzelmű, de idegen néven élőknek is ennek követésére buzdította. Már Szemerényi néven lett támogatója a Védegyletnek, azoknak a megmozdulásoknak, amelyek a magyar haza gazdasági fellendülését, polgári átalakulását célozták meg.

A szószéken köszöntötte a 1848-as márciusi forradalmat, az első független magyar kormány lelkes híve lett. Papi személy ugyan nem léphetett be a nemzetőrségbe, de erre buzdította kör-

nyezetét, 1848 őszén pedig gyűjtést szervezett a honvédség felszerelésére. Ugyan nem hagyta el papi szolgálati helyét, még akkor sem, amikor a kormány Debrecenbe menekült, de nagy örömmel fogadta 1849 tavaszán Pest és Buda visszafoglalását. A szabadságharc bukása után Szemerényi Károly is „bajba került”: a papi reverenda ugyan védelmet jelentett a letartoztatástól, de Geringer Károly császári biztos, Pest és Buda kormányzója 1849. augusztus 3-án kelt levélben kérte Koncz József esztergomi általános helynőktől a magyar forradalomban részt vett pesti „rebellis” papok megbüntetését. E levélben kilenc pesti és budai katolikus papot nevezett meg, az első helyen Szemerényi Károly káplánt nevezte meg. Szemerényi Károly bűnének róttá fel „Kossuth és a felfordulást okozók melletti korteskedését”, híveinek a forradalom mellé állítását stb. Geringer a levél másolatát megküldte Haynau-nak, megjegyezve, ha az esztergomi érsekség nem torolja meg a vétkesek tetteit, akkor a császári bíróság ítélkezhet felettük.

Az esztergomi érsekség gyorsan döntött az ügyben: Koncz József segédpüspök válaszlevelében közölte, hogy Szemerényi Károlyt és más papi személyt hét évre eltiltotta a nyilvános lelkesítő tevékenységtől, ám a papi rendből nem zárta ki. Ez idő alatt Szemerényi Károly nyilvánosan nem misézhetett, nem élhetett egyházi javadalmakból.

Ezt követően Szemerényi Károly kiköltözött a kápláni lakásból, apai örökségéből élt, rövid időre elhagyta Pestet és Kismarton környéki apai rokonainál is időzött. 1852-ben Bécsbe hívták a lengyel Sugalkowski hercegi családhoz nevelőnek, amit örömmel vállalt, hiszen ez megélhetést adott neki, illetve elkerülhetett a rendőrség szeme elől. Ez két évig sikerült, mert a bécsi rendőrség „felfedte” jelenlétét és kiutasították a császárvárosból. Ami nem volt egyedi eset, hiszen Lébány József emlékeztetés császár elleni merénylete után a bécsi rendőrség megvizsgálta a császárvárosban élő idegeneket, és akinél valamiféle gyanúsát észlelt, azt azonnal kiutasították

Bécsből. Még szerencséje volt, hogy visszatérhetett Pestre, ott jelöltek ki neki távoli kényszerlak-helyet. Annyi történt életében, hogy minden fizetség nélkül kisegítő lelkészként működhetett. Így eskette meg nyilvánosan öccsét, Semmelweis Ignácot a krisztinavárosi plébániatemplomban, keresztelhetette meg testvérei gyermekeit pesti és budai plébániatemplomokban.

Hiába volt bizonyos enyhülés az ország politikai helyzetében, Szemerényi Károly „forradalmár múltjával” nem sokra számíthatott, ezért 1860-ban házi tanári állást vállalt a báró Jankovich családnál. A Jankovics családnál 1865-ig élt, közben különböző egyházi beosztásokért levelezett. Szemerényi Károly számára is a kiegyezés hozott fordulatot: az esztergomi érsek 1867. július 6-ától adminisztrátorrá nevezte ki a felvidéki Ógyalára (egy halálozással megürült plébánosi tisztségre), egy év múlva pedig megkapta plébánosi kinevezését. 1873-tól az udvari egyházi kerület alesperese lett, 1876. augusztus 3-tól Tardoskreddre helyezték át plébánosnak, ugyanakkor az újvári kerület esperesi címével ruházták fel. 1888-ban a pozsonyi Szent Péter székesegyház kanonokja is lett.

Tardoskredd volt papi pályájának kezdete és végállomása. Szerette a falu lakosságát: 1880-ban megvásárolt egy telket, saját pénzén iskolát emeltetett rajta és 10 ezer aranyos alapítványt tett az Isteni Megváltóról elnevezett szerzetes tanító rend számára a leányiskola működtetésére. Az iskola és a hozzácsatolt kollégium valóban jeles tanintézménnyé fejlődött, de a második világháború után államosították. Az 1990-es évek elején — a csehszlovák rendszerváltozás után — magyar tannyelvű alapiskolává vált, 1994-ben felvette alapítóját, Szemerényi Károly nevét.

Szemerényi Károly 1898. október 16-án, életének 86. évében hunyt el Pozsonyban. A gyászjelentés szerint a pozsonyi Szent András temetőben temették el, ahol megjelent még élő testvére, Ráth Péterné Semmelweis Júlia és családja, Szemerényi Mária, Semmelweis Ignác özvegye és gyermekei.

KAPRONCZAY KÁROLY

TÖBBLET A SEMMIBŐL

Weöres Sándor: *Elhagyott versek*

Weöres Sándor költészete síron innen is delejezte olvasók apraja-nagyját, és most — e jó hétszáz oldal olvastán kétségtelen —, síron túl is foglalkoztatja a költő hű rajongóit. Az életműkiadás tizenkettedik kötete úgynevezett *elhagyott versek*et tartalmaz, azaz olyan szövegeket, amelyek nem kaphattak helyet az *Egybegyűjtött írásokban*. Az anyag egy része a hagyatékban maradt fenn, más része pedig megsárgult folyóiratok hasábjain, antológiákban s egyéb papírtemetőkben kallódott eddig, s itt most medret talált magának.

A könyv nem törekszik a lappangó anyag maradéktalan felmutatására. Igaz, hatalmas időtávot fog át (a költő zsengeit ugyanúgy közli, mint az érett alkotó emlékezetet áhító, de — ilyen-olyan, esetleges okból — mostoha sorsba jutott darabjait), ám mégis főleg a költő otthonában fellelt kéziratok forrásokra, valamint a már közzétett, de elszédít fogalmazványokra szorítkozik. Steinert Ágota — a kötet egyes darabjait áldozatos, több évtizedes gyűjtőmunkával lajstromozó és rabiátus filológiai erőfeszítéssel összeállító szerkesztője — utószavában említi: az *elhagyott* jelző Weöresnél kettőt jelent: részben olyan művekre utal, amelyeket a költő a nagyobb szerkezetekből szándékosan kihagyott, részben pedig olyanokra, amelyek az idők folyamán egyszerűen kiűsztek látóteréből.

Tudjuk, Weöres Sándor legnagyobb, mondjuk így, „rigmikuss” költőink egyike volt. (Akik nem ilyenek vélték magukat, azok fenntartással is szemlélték Weöres áradását, például Szabó Lőrinc.) Ez több mindent jelent. Jelenti először is azt, hogy szövegformálása, kivétel nélkül, valamilyen ritmikai képlet, zenei ritmustöredék vagy nem túl bajosan felismerhető ütemminta mentén szerveződik. Mondhatnánk: a verseknek nincsen kezdete, nincsen vége, a szöveg inkább mintegy tovább görgeti valamilyen, már megteremtett muzsika dallamait. Ütemet utánoz, s hirtelen egy-egy tetszőleges ponton megszakad, vagy csúcspont-élmény sugallatával, vagy csak a közömbös megszakadást („szünetet mímelés”) gesztusai közben.

Másodszor: ez a „rigmikusság” jelenti azt is, hogy Weöres egész költői életműve egy felmérhetetlen tenger-áramlás összessége, és nemigen törekszik kiemelni a versdarabokra-törledés hagyományos kompozíciós elveit. Ahogy a versek önmagukban is inkább láncszemek egy végtelelnített közlendő-sorozatban, úgy a versek egymás között is eltakarják központosított üzeneteiket,

és mintha mindegyik átmutatna a szomszédba, segítségül hívna a társait, tükröződne a többiben — egyszerűen magatartásával is megtagadja „egyszemélyességét” (a személyiség-magvú olvasói szokásrend ezért is fogadta-fogadja be némileg tétován e nagy költő művészetét).

A „rigmikusság” jelenti végül azt is, hogy Weöres versteremtő ideje nem szűnik meg (még csak nem is rosszabbodik) élet és halál külsődleges határpontjaival: csúcspontot teremthet egy-egy váratlan ihletpillanatban, és zsenget potyogtathat el a legnagyobb remekművek közepén is (a kudarc igazolható jeleinek bosszantó mellékzei nélkül). Idézek egy — találmokra kiragadott — szövegrészletet, hogy érzékeltessem a Weöres-vers *kezdet- és végtelenségét*. „Hullámok, hullámok, lenge-dezve szállnak, / hajbai tündöklő álomi dagálynak, / olyik tündökölvé, hengeregve játszik, / egyik megtorló-dik — iramos a másik. Torlódoz, ragyogva, hengeredve játszik” (*Hullámok*). Érezzük: a magyaros tizenkettesnek lehetne előzménye, és folytatódhatna, fodrozódhatna tetszés szerinti tajtékmárákig. És lám, a hatodik sortól csakugyan megbomlik az egységes képlet — az a sor már nem tizenkettes, hanem hatodfeles jambus; a hetedik pedig: egy fél hatos sor; a nyolcadik ismét: hatodfeles jambus; a kilencedik-tizedik meg: hatodfeles trocheus. A lényeg, költői szempontból, az, hogy a kis szöveg a vízparti csapkodást az élet képeivel sodorja párhuzamba, ellendül magasabb eszmélet felé, majd mintha elernyedne, lefityed, és valamilyen komor töredékesség síkjára zuhan: „ékké, vagy köddé válni látszik, / alakot formázva, / mely az élet képeit játssza / ily sellő-tánc mellett csak dér kopogás / sarkantyú pengése, szoknya suhogás”.

Az idézett alakzatból sejthetjük: a kötet zöme apróbb vagy terjedelmesebb (de mégis a berekesztettséget nélkülöző) szövegegység. Úgy sejttem, Weöres legfontosabb hanyagolási indoka e versekkel kapcsolatban éppen az lehetett, hogy az itt sorjázók többsége meggyanúsítható azzal: „csupán töredék”. (Vagy legalábbis: töredékesen viselkedik.) A költő amúgy is kedvelte a laza szövésű, nem lenyűgöző zártágban izesülő költeményes láncformákat, amelyek éppen dülöngélő vonulásuk szándéktalan látszat-henyességével, könnyedséget mímelő lebegéssel, amúgy ködszerűen úsznak el az olvasó szeme előtt. Ez a terített, versközponokat szemérmesen bújtató, szétterpesztő kompozíciós technika itt fokozottan érvényesül. Bárhol lapozgatjuk a kötetet, ugyanazt az enyhe ringatást érzékeljük, igaz, egy árnyalattal reflexívebb hangütéssel, mint a „nyilvánosan beszélő” Weöres esetében.

Az *Egybegyűjtött írások* szerzője kínosan kerülte a maximaszerű, fogalmi összegezésbe torkolló, záradékos tónusú betéteket, s a vers mélyebb rétegeiben gomolygó mondandót is a muzsika közvetett jeleivel igyekezett közölni velünk. Itt, az *Elhagyott versek*ben viszont lépten-nyomon — mi tűrés-tagadás: nagy örömünkre — vesszük tudomásul a pazar világossággal villogó kijelentéseket, a legnagyobb európai költőket idéző közmondásosság ékköveit és emlékezetes (sőt megjegyzésre érdemes, idézhető) fordulatait. Flaubert azt írja: „*L'Art doit être bonhomme*” (a művészetnek egyszerűnek kell lennie) — és lám, Weöres éppen ezekben a bujdosók szentelekéiben tárja elénk szellemi készletének legszebb idomait. Idézek három rövidet. „*Szótenger a mi költészetünk / S ha maradnak belőle, / a 'Mallarmé'-k, a pár-szavasak, / Őket fogják a sírokból kiásni*” (Szótenger). Vagy: „*Kassák Lajos a tegnapi, / Homérosz pedig mindig-mai / s a volapük nyelv jóval vénebb / ma, mint az ó-egyiptomi*” (Relatívítás). És: „*Mert, mióta világ a világ, / ha egy kis bogarat eltiportak, / a lét már ettől is örökre mérgezett. / De nehezek vagytok ti, Holtak!*” (Sárközi György emlékének). Megcsodáljuk a személyes szolálás felzabadtó gyönyörűségét, az állítás vakmerőségét, a formakultusz mámorát, s ettől fogva újra meg újra fel-felütjük a kötetet, hasonló idézeteket böngészve. Weöres utóéletében a szokásosnál erősebb hajlandósággal közli velünk a teljességet: úgy érezzük, miután levetette árnyékait, ernyedetlen erővel tölti fel metafizikai elemeinket.

A kötet az elegyes miniatűrök átláthatatlan halmazát három nagy egységre bontva közli. Az első kettő (*A sebzett föld éneke* című sorozatban, illetve a hagyatékra és a folyóiratközlésekre utaló második csoportban) többnyire időrendi megjelöléssel adja közre a költő műveit. A harmadik a datálatlan (vagy jelenleg datálhatatlan) költemények füzére, jó másfélszáz oldalon. Mivel a könyv nem kritikai kiadás és az életmű feldolgozása még alig kezdődött el, e megközelítőleges csoportosítást nemigen lehet kifogásolni. A kiadói elvek azonban óhatatlanul következményekkel járnak, illetve bizonyos megfontolásokra ösztönöznek. Ezek közül hármat említenék.

1. Alapvető kérdés: komoly olvasói igény-e (akár a rajongók szemszögéből), hogy egy nagy költő elegyes dolgait közreadja a hagyatéki közösség — a leendő kritikai kiadást megelőzve, annak eligazító apparátusa nélkül, az életmű „össznépi” felfogásának még nyers jelenidejében. Weöres esetében különös élességgel látni, hogy a járulékos anyagok sem tematikai, sem műfaj-modulációs, sem gondolati szempontból nem módosítják lényegesen az életműről alkotott benyomásainkat. Ki tagadná, persze, hogy egy jelentős alkotó minden sora jelentőségét

kaphat az időnek bizonyos szeletében, az utókor figyelmének egy-egy elágazási pontján — de ezt az időpontot (éppen az életmű hatékonyságának, gazdaságosan életben tartott varázserejének érdekében) mérnöki pontossággal kell megválasztani. Weöres verseit az utóbbi években, hosszú ideig, bajos volt megszerezni új kiadásokban. Most viszont, a centenárium körüli ügyködés ürügyén, nemcsak a nagy művek fényesedtek fel megújult erővel, hanem a hatalmas folyam hordalékait is kissé idő előtt sodorta elénk a jószerencse.

2. Mivel a művek elhelyezkedését külsődleges jegyek határozzák meg (időrend, lelőhelyek, pillanatnyi datálhatóság stb.), a könyv kissé esetleges szerkezet alkalmazására kényszerül. Kérdés ellenben, úgy vélem, vajon a véletlenszerűen sorozattá duzzadó, de amúgy pusztán átabotában felvonuló, egymással semmiféle szerkezeti céllal nem összeforrasztott egyveleg lehetővé teszi-e az adekvát olvasást, a művek súlyozás szerinti befogadását — s általában: fokozza-e a költő iránti rokonszenvet és elmélyülési igyekezetet? A kicsiny, hunyorgó fényforrások olykor még a Weöres-bálványozók átszellemlült tagjait is elcsigázzák, vagy ami ehhez hasonlít: az olvasó gyakran hajlana arra, hogy eredendő rokonszenvét csöndes hümmögésre váltsa. Emerson azt írja egyik esszéjében: A nagy ember mindig hajlandó arra, hogy kicsinynek mutatkozzék. Ez itt azt jelentené: a nagyság apró cserepeit is megfelelő adagolás, átszarmaztatási ceremónia vagy megfelelő hordozó szerkezet révén kellene felmutatni.

3. A mechanikusan előszámlláló, művészi szempontot hanyagoló szerkezet harmadik következménye, hogy az *Elhagyott versek*-kötet inkább tárolóhelynek, semmint műalkotásnak mutatkozik, semmiképpen sem egy felívelő tartalmú, szuverén gesztusokkal közeledő könyvnek. A gyűjtemény nélküli a csomópontokat, kilátóhelyeket, eligazító iránytűket, tematikai kötőanyagokat, és csak mintegy muzeális gyűjtőfelületként jelenik meg az olvasó előtt.

Pedig találunk az anyagban szép számmal gyöngyszemeket, megrázó kompozíciókat, sőt kiemelkedő, a közismert Weöres-életmű magasába ágaskodó szövegeket (például rögtön az első egységben többet is: *Ime, a sebzett Föld éneke, Ima, A nyolcadik szimfónia variánsa, Vörösmarty árnya*). A kötet különböző pontjain fel-felbukkanó egysorosok, ki kétlené, a közismertekkel egyenrangúak; a kis álnépi zsánerképek állják a versenyt a többiekkel, s a gondolati mélység is emlékezetesen bomlik ki olykor a könnyedén papírra lehel, hevenyészetten odavetett filigránokban. Idézek pár egysoros villanást: „*Tyúkszentanú!*”; „*A szaladó kutyának száz lába van!*”; „*De mi táplálja a köveket?*”;

„Tettbimbó”; „Köszönöm a virágot, de kérem a magokat”; „Az anyaság hiánycikk”; „Kezes fej”; „Az erőtlén győz, a néma beszél”; „Fürdő gyöngyszakáll.” Szép, szép. És mégis, ma már úgy tűnik, a Weöres-i eszméletnek azokat a definícióra hajló állításait kezdjük keresni és kedvelni, amelyek az emberi létre vonatkozó, kötelező érvénnyel megfogalmazott fordulatokban jelennek meg. Semmi kétség, ma is nyűgöznek még a rigmikus összefüggések, zenei ajánlatok, rutinos futamhalmozások, hangtani iramodások, archaikus ütemű betétek, amelyek e költészet alapvető jegyeit meghatározzák. Az *Elhagyott versek* nagy erénye ellenben, hogy szinte a Weöres-i intenciót tágitva, szándéktalanul fellendít és eszünkbe vés egy-egy súlyos, személyesen zajduló szöveget, közvetlen lét-vallomást. Hadd idézek csupán egyetlen nyolcsoros töredéket (de töredék mívoltában is egész élményt kínál szöveget): „Az Egy-Fénytől mindenki elszakadt, / kigyulladt száz önkényes-gógú lámpa / és olaját mind végsőkig megitta; / most, mint vak sár kocsi-kerék alatt, / nincs ember már, csak torló tömeg. // Elvész a sárban mindened. Ne bánd. / Gondold e roppant áldozat keresztjét. / S hogy nem csak Istené a Golgotha.” (Az Egy-Fénytől...).

Ez a költemény (és többi rokona), állítom, a költő legmélyebb versvonulataival egyenrangú darab. Erejét főleg megrendült személyes hangjának, rekedt tónusának, illúziótlan keserűségének,

szemérmes rímépítkezésének, a játékösztön pihentetésének köszönheti. Mintha azt sugallná: az ember megszüntette Istenét, aki helyette a Golgotára ment — és most maga hág fel oda, megsemmisülni; vagy a megsemmisülésben keresni az újjászületést, a „feltámadást”. Jézus szenvedő alakja dereng fel szemünk előtt, aki az egész emberiség bűneit veszi el, s ugyanakkor az is, hogy talán éppen erre a golgotai gyötoremre van szükségünk, hogy megdöbbenjünk tévedéseinken. (Dsidá Jenő *Nagycsütörtöke* jut eszünkbe.) A vers emblematisuk darabja Weöres civilizációnk nagy árulásait bíráló, metafizikai mélységű megrendülésének.

De ez a kis darab (és Weöresnek az *Elhagyott versekben* kirajzolódó szellemi alakja) még valami másra is figyelmeztet: az emberiség nem teremthet tartós békét, nem biztosíthat fennmaradást, nem alkothat meg egyetlenes méltányosságot, ha nem vállalja az egész világért viselt felelősséget. Azzal az érzéssel tesszük le a könyvet: a költő megint, még holtában is, megajándékozott a jobb-emberség ígéréssel. Ez a többlet nem a semmi-ből fakad, hanem a nagy művészetből. De hiszen tudjuk: Weöres Sándor minden könyve ezer könyv ezer különböző olvasónak. (*Helikon*, Budapest, 2013)

BÁTHORI CSABA

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



Timothy Radcliffe

Vesd bele magad!

Élet a keresztség és bérmálás kegyelmében

TIMOTHY RADCLIFFE:

Vesd bele magad!

Élet a keresztség és bérmálás kegyelmében

A keresztelés legtöbbször számunkra inkább egy kedves családi ünnepség hangulatát idézi fel, középpontjában az újszülött csecsemővel. A neves angol domonkos könyve viszont feltárja olvasói előtt a keresztségben kibontakozó csodálatos világot, az Isten életében való részesedés végtelen gazdagságát. Nagyon reálisan és kritikusan tekinti át az átlagos keresztény élet szürkeségét és töredékességét, rámutat viszont arra a lehetőségre, amit a keresztség és a bérmálás szentsége nyit meg előttünk. Humoros stílusával, ugyanakkor mélyen elgondolkodtató meglátásaival meghívja az olvasót: legyen bátorsága arra, hogy „vesse bele magát” az igazi keresztény élet kalandjába, ahogyan az első keresztényeket alámerítették a keresztelő medencében, élje át minél teljesebben a keresztség és a bérmálás kegyelmét. A könyv két korábbi, magyarul is megjelent könyvének folytatása: Miért vagyok keresztény? Miért járunk misére? Ára: 2700 Ft

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

KRÚDY — MÁRAI — MÁNDY

Fantasztikus triász. Szindbád, az öreg hajós, aztán a legszebb Krúdy-regény írója, végül leghitelesebb örököse, aki már nem a vörös postakocsin kalandozott, hanem a mellékutcákon, tereken figyelte az elesetteket, szegényeket. Krúdy Gyulával lánya, Zsuzsa szembesít *Apám, Szindbád* című, majdnem 40 éve megjelent könyve második kiadásában, Márai teljes naplójában az 1964 és 1966 közötti évek történetével, önéletrajzi eseményeivel szembesít, Mándy Iván eddig kiadatlan novelláit és tárcáit — hová tűnt ez a műfaj?... — Urbán László gyűjtötte össze *Ma este Gizi énekel* címmel. Békebeli, igazi irodalom. Hiányoznak — már akinek — a bravúros mutatványok, ravasz szófacsarások, elbizonytalanító írói kommentárok, amelyek olykor rejtvényfejtővé teszik az olvasót, s lángra gyújtják az irodalom tudósait.

Szindbád, azaz Krúdy Gyula. Akit még Kosztolányi is a kor legnagyobb prózaírójának minősített (Móricz társaságában), amikor köztük javasolta megosztani lord Rothermere pénz-ajándékát. Aki olyan ízekkel, érzelmekkel, látomásokkal gazdagította prózai irodalmunkat, amelyeket csak egy költő tud életre galvanizálni. Akivel sokszor mintha egy csodálatos álomba lépnének, amelyben alig hangzanak el szavak, színek, érzések helyettesítik a történetet, sárgán, fáradtan hullanak a falevelek, vagy a hó pilinkázik, az utazó sietősen tér be a vendégfogadóba, aggályosan tanulmányozza az étlapot, szigorúan izleli a bort, s halkán utasítja a tisztelettel köré se reglő pincéreket, hogyan készíttessék el a szakáccsal vagy a konyhában szorgoskodó, kipirult arcú szakácsnővel a húsleveset és a töltött káposztát, amelynek receptúráját Márai *Szindbád hazamegy* című regényében is elősorolja, dőbbenetes perceket szerezve vele az olvasóknak. Mindenki érzi, különleges, ünnepi a pillanat: úriember érkezett az ántivilágból. Ki ne akarna kedvében járni a halk szavú vendégnek? Kit ne kerítene hatalmába a békesség csodálatos hangulata? Széttéríti térdén a kendőt, s figyelmes tekintettel kezdi ütögetni a velős csontot, amelyet pirított kenyérral illik felszolgálni, kicsi sóval, paprikával. Amikor végzett a velős kenyérral, kanalát a párolgó levesbe meríti, s kedvtelve nézegeti a zöltségek halmával kerített marhahúst, amely ha kemény, főlten marad, elkedvetleníti az utazót. Ebéd végeztével fejbólintással jelzi elégedettségét, s szemét lehunyva gondolataiba merül. Halkan lépdel mindenki, a szomszéd asztalnál sut-

togóra fogják a kártyázók, hogy ne háborgassák, hiszen most idézi föl az elveszített, ismeretlen édent, amelyet sokan kerestek a 20. századi világirodalomban is.

De ez az elveszített éden a valóságban nem létezett. Talán azért is kellett a bor, hogy a mámor visszahozza, megtagadja a szomorú, kiábrándító valóságot, a kiadókat előlegért ostromló leveleket, a sorozatos visszautasításokat, megalázó szerződésekkel, felszólításokkal és perekkel. Margitsziget után az utcára tekintő ablakos régi házat Óbudán, a lakást, amelyben már végül a villanyt is kikapcsolták. A hitelezők, a haszonra tekintő kiadók, szerkesztők nem tudták, hogy egy áluhász király hozza kéziratát. A rovatvezető kedvetlenül ráncolta homlokát: a közönség nem ilyet vár, nem elég fordultatos, hiányzik a bizsergető izgalom.

„Talán másutt sikerül” — gondolja az író a lépcsőn lefelé, kezében a kézirattal, s azt mormolja, amit egy régebbi regényének hősnője fogalmazott meg: „Vége a régi magyar életnek.” Valóban vége. Addig nemlétező határokat rajzoltak a világháború után, menekülők érkeztek rajokban a Szepességből, hol kedvtelve kocsikáztak az író álomlovagjai, s óránként összeszimleltek a harangok, jelezve, múlik az idő és közeledik az alkonyat. A *Boldogult úrfikoromban* a Bécs városához nevű vendéglőben összeverődött társaság tagjai táncrepdülnek, mintha haláltáncukat járnak kapuzárás előtt. A „boldogult úrfikor” emlékké válik, helyébe az aktuális élet apró, ironikusan fontosnak mutatott tényei lépnek. Új közegben, amelyben már nem az időtlen a fontos, hanem a valóságos órák, amelyeket a Teréz templom órája mutat.

Ha a 19. századtól a 20. századnak az első világháborúig tartó szellemi mozgását követjük nyomon, legelőbb a megerősödő, áldozatos közéletiséget érezük uralkodónak, azt a cselekvésre indító gondolkodást, amely Széchenyit és a programját támogató írókat közéleti cselekvésre indította. A szabadságharc leverése megakasztotta ezt a folyamatot, s a közéletiség helyett a „családi kör” békességét idealizálta. Aztán elkövetkezett a bomlás, amelyet Mikszáth Kálmán ábrázolt a leghitelesebben például az *Új Zrínyi-ászbán*, vagy Arany a *Híd-avatásban*. Az író a magányt kereste a „tölgyek alatt”, „hova nem hat el a város zaja, semmi”, s zavartalanul merülhet el gondolataiba, s idézheti a múltat, amely már csak álmaiban él, hiszen a dicső lovagok helyett „úri lócsiszároké” lett a világ, s a keresztény eszmék szilárd világnézetet kínáló tanítása helyett zavaros filzófiai okfejtések uralták a közgondolkodást. A hírhedt szoknyapecér, Rezeda Kázmér

a buddhizmusban vélt megnyugvást találni az *Őszi utazások a vörös postakocsin* végzavaiban, Irma kisasszony, aki megcsalta szerelmét, viszszatekintve a szerpentin kanyarodójából, azt látja, hogy „Rezeda úr akkor már keresztbe rakott lábakkal ült a tavasz közeledtét kékes árnyakkal jelző hársfa alatt. S miután reggel volt éppen, két kezét feje fölött összekulcsolva tisztelte a hat világtáját: keletet, delet, nyugatot, északot, a nadírt és a zenitet. Pesten és Budán harangoztak, mintha valamely készülő nagy hangversenyhez stimmelnék össze hangszereiket a toronyőrök. Gazdag embert temetnek délután. A buddhista emelt fővel, boldogan ült a tavaszi földön.” Az utazás véget ért, az elmélkedés és az álom kínálta vigaszt.

Véletlen volt-e, hogy a növekvő város nyüzsgésétől és zajától megcsömörlött Arany János után Krúdy Gyula is Szent Margit szigetén érezte igazán otthonosan magát, s hogy onnan kivetve élete végéig számúzótként pergette napjait? Hogy Krúdy egész nemzedéke a városon kívül kereste az elmélkedés lehetőségét? Hogy annyira fontos lett számukra a múlt? Krúdy megelevenítette a múltat, nemcsak mint a meghaladott időt, hanem mint a lélek érintetlen tartományát, amelyet még érzékletesebbé tett a bor és a szoknyájuk alól bokájukat kacéran kivillantó nők. Krúdynak az volt a végzete, hogy hétköznapi életében nem regényhősei módján utazgatott a múltban, hanem önsorsrontó életmódjával sorvasztotta el magát a jelenben. Hiába kalandozott csodálatos tájakon regényeiben, hiába mutatta, hogy a lélek belő valósága ugyanolyan hiteles, mint a külső, halálos sebet kapott menekülése közben, mert a valóság fájdalmas tényei elől nem adatott menekvése. Midőn elmélkedéseiből feleszmélt, látnia kellett a kifizetetlen számlákat és a fizetési felszólításokat. Ahogy regényeiben a személyiség széthullását ábrázolta, úgy hullott szét ő is a valóságban, amely maga alá temette a nagy álmodót, aki hitt abban, hogy az álmaiban menekvés találhat. A lassú elkopást, a vég felé vivő tragikus utat idézi lánya könyve, egy nagyon nagy író mementója.

Krúdyról a legszebb, legbensőségesebb valomásokat Márai Sándor írta. Talán legszebb regényének hőse, naplójának visszatérő alakja, az *Al-Petőfi*hez írt tanulmánya kivételesen hiteles szellemidézése. Gyakran esik szó róla a *Teljes napló* 1964 és 66 közötti feljegyzéseiben is. Ma Márai a legismertebb magyar író. Egy francia kiadó épp most foglalkozik a naplók kiadásának tervével. A fordítónak csak egy a gondja: a teljes vagy az író emigrációjában kiadott naplók atolmácsolja-e. A teljes változat nyilván nagy öröme az író rajongóinak, de éppen ebben a mostani kötetében említi, hogy belekezdett a napló rövidítésébe és stilizálásába. Ha komolyan vesszük az „ultima manus”

elvét, akkor az 1943–44 eseményeit feldolgozó gyűjtemény kivételével — ez még itthon jelent meg a Révainál — az emigrációja során különféle kiadóknál megjelentek tükrözik a leghitelesebben írójuk elképzelését és szándékát. Még akkor is, ha olyan eseményeket is mellőzött, amelyeket a teljes napló olvasója fontosnak, jellemzőnek érez. Arról nem is szólva, hogy a teljes naplók megjelenésének üteme meglehetősen lassú.

A teljes napló hasonlít egy ember életének belső és külső térképéhez. Ez az „egyedüli példány” kicsit „fentről” szemléli a valóságot: nem száll mélyére, fél, hogy bepiszkítja kezét. Nem is egyszer a lét legfontosabb kérdéseivel szembesít, de ilyenkor sem adja ki magát, távolságot tart, mint a tényleket mérlegre tevő író. Sartre műveit olvasva (talán jellemző az is, hogy „kisöregnek” nevezi) jegyezte föl: „Sartre ‘egzisztencialista’ filozófiájának értelme. Isten nincs, az élet oktanlan események láncreakciója, az ember teljesen egyedül, segítség nélkül ódöng a világban, senki nem segít, s csak annyira van, amennyire csinál magából valamit vagy valakit — tehát ‘nem az, akinek születtik, hanem az, aki lesz’. Luther (aztán Goethe és néhány, aki nem volt egzisztencialista) ezentúl hitt abban, hogy az embernek ‘módja van meglátni a köznapiban az istenit’. Sartre híg író, színdarabjai olcsó politikai népszínművek, melodramák, szépirodalmi írásai fahangúak, célzatos pamfletek.” Márai naplójának két jellemző vonása rejtőzik ebben a pár sorban. Egyrészt folytonos küzdelem az istenivel, másrészt vonzódása a klasszikus egyensúlyhoz, amelynek meggyőző példáját Goethében látta.

Leegyszerűsítő jellemzése volna Márai hitének, ha teistának neveznénk. Néha-néha belátogatott a lakásuk közelében lévő templomba, ott is hívősen szemlélődött, ismételten hangot adva annak a meggyőződésének, hogy az „istenit” elrejt, pontosabban elfedi az „emberit”, az üzletelés és hatalomvágy, azaz az a kép, amelyet az egyházzal alakított ki. Nem hitt abban, hogy a hibázó, emberi gyarlóságokkal is küzdő egyház a Lélek kegyelméből mégis kösziklán áll, sem a viharok, sem belső gyengeségei nem vesznek erőt rajta. Azt azonban érezte, hogy a világ fölött létezik a kormányzó akarat, bár szívesen vette volna, ha többször avatkozik be az események irányításába.

Rengeteget, olykor önmagának is ellentmondva írt az irodalomról. Nemcsak írókról, művekről, hanem a stílusról, a „hangról” is, amelynek sima eleganciája az igazán jó próza egyik titka. 1964 októberétől való ez a följegyzése: „Babits, a *Gólyakalifa*. 1913-ban írta, 1920 körül olvastam először. Friss, eleven, zseniális, a tematikája is, minden kitérő. Megint egy elsikkadt magyar bravúr. Freud népszerűsége, közismertsége előtt, a foga-

rasi tanár a személyiségszakadást úgy írta meg, mint ma egy ősz szakember az egyetemen. Ugyanakkor ez a Babits-próza valahogy süket. A költő nem hallja a próza ritmusát. Babits, aki tökéletesen hallotta a magyar nyelvben a versritmust, nem hallotta meg a prózaritmust. Egy szép szava: »a nő, amikor öregszik és elhatározza, hogy a szépségből jóság lesz«.

A naplónak, ha nemcsak írója belső várkastélyába kalauzol, hanem véleményeit is kendőzetlenül tárja az olvasó elé, jellemzője, hogy nincs benne hangfogó, ráadásul olykor cáfolata annak, amit az író kicikeiben fejtegetett. Thomas Mann rajongói nyilván felháborítják az alábbi kijelentések: „Thomas Mann levelei 1937–47-ből, tehát az emigrációs évtizedből. Ezek a levelek elmondanak valamit — nemcsak az emberről, hanem a Művéről is. Ez az ember rendkívül tehetséges volt, de nem volt jelleme. Nem volt gőgös, csak betegesen hiú. Nem volt igényes, csak eszelősen kapzsi. A Szerep fontosabb volt számára, mint a Mű! És milyen szánalmas ez a Szerep. Ahogy fogcsikorgatva, nyálat fröcskölve örege és fáradhatatlanul gyaláz mindenkit, hízeleg mindkinek, kacsint és szemez, ígér és fenyeget. Nem hiszem, hogy van a világirodalomban még egy nagy tehetség, aki emberi voltában ilyen megdöbbentően vigéce a tehetségének.”

Nem ez az egyetlen leleplezőnek szánt megnyilatkozása. Hasonlóan vélekedett a modern amerikai irodalomról, csak éppen nem vigéceknek nevezte feltörekvő és az amerikai életformát kigúnyoló fiatalokat (ezt az életformát ő is bírálta, elsősorban haszonelvűsége taszította), általában is szembe fordult korai irodalmával, amely szerinte Proust után pályának tűnt, egyre inkább a tényirodalomnak adva át a „szép”-irodalom szerepét. Miközben imételten a nagy tehetségek szerepétjét ostromozta, észre sem vette, hogy maga is azt a szerepet játszotta tovább, amelyet már idehaza is keményen bírált egyik-másik kemény kritikusa (például Örley István és Lovass Gyula).

Márai szerepének egyik eleme a tudatoson vállalt magányosság, elzárkózás. Ebben a szerepben megvetéssel tekintett vissza az író társaira, akik nem álltak ellen a Rákosi- és Kádár-korszaknak, hanem írtak, ahogy lehetett, ahogy hagyták őket. Könnyű volt kintről pálcát törni fölöttük. Könnyű és igazságtalan. Kiváltképp Németh László ellen kelt ki haragosan, de fullánkosan írt Illyés Gyuláról vagy éppen Kodályról is. Nem érzékelte, nem is érzékelhette értékőrző és -teremtő tevékenységük súlyát, jelentőségét, az amerikai zsbivásár zajában hogyan is hallotta volna a magyarság jövődjéért szívükből kiszakadó sikolyaikat! Gúnyosan fogadta Szentgyörgyi Albert atomellenes beszédeit: „Ez a hiú,

öreg primadonna előszeretettel mond pacifista programbeszédeket, de sajnálatos módon mindig csak Nyugaton.” Azért ostromozta Thomas Mannt, hogy magatartása nem adekvát a műveiből sugárzó tehetségével. Néha-néha mintha vele is ilyesmi történe. Ám a naplókban — ebben is — vitathatatlan a nagy író jelenléte. Elutasítja — sosem vállalta — a nemzetnevelő szerepét, mégis nevel, közvetett módon. Azzal a szomjas érdeklődéssel, ahogy a művészetekhez fordult, ahogy a magyar nyelv szépségét és tisztaságát s vele a gondolkodás egyensúlyát védelmezte, s ahogy ezzel is őseitől szeplőtelenül kapott magyar kötődését ápolta. Nem kétségséges nagy író, akitől talán szándéka ellenére tanulni lehet és kellene.

Ha ezt a kifejezést halljuk; „magyar novella”, nagyszerű írók sora vonul el előttünk. Köztük az egyik legeredetibb: Mándy Iván. „Eredeti”? Kicsit ízelelné a szót, aztán bölintana. Nem fellengzős, nem hivalkodó. Eredeti — így is jó. Közben figyel. Apró gesztusokat, felizzó, elhamvadó párbeszédeket. Ödög a város kevesek által ismert részein, keresgéli a „Havi három” pályáját — annyira szegény csapat, hogy pályája sincs —, üldöge a kórház előtt várakozók közé elegyedve, hallgatná, amint a beteglátogatók tanácstalanul morzsolják a latin kifejezéseket és az Üdvözlégyeket, betévedne valamelyik mozi csarnokának képei közé, vagy a tévé előtt kedves barátjával, Ottlikkal figyelné „Egérke” világraszóló győzelmét, esetleg a Rónay-asztalnál rémüldözne a fennkölt eszmefuttatások hallatán. Feljelentik? Bemószerolják? „Minket sért, Dezső!” — mondja a párttitkár lapszerkesztő, s Tóth Dezső, a nagyhatalmú miniszterhelyettes kicsit kedvetlenül vonogatja a vállát, nincs mit tenni. Mándy az a Mándy, nem lehet lecsukni, mert „svarcban” darabot ír, vagy továbbképzí a dolgozókat, igaz, Gorkij helyett Gogol jut eszébe, így hát róla tart előadást. Novellákat ír „a pálya szélén” ödög, s tolla alatt lassan kikerekedik egy embertelen világ, amelyből nincs kiút. Ki kell bírni. És Mándy ezt is kibírta.

Ez azonban későbbi történet, bár az Urbán László által összeválogatott korai novellák nem sokban különböznek a későbbiekétől. A téma, a környezet, az ábrázolás módja már kész, a hangpróba sikeres, alig-alig akadnak tévesztések. Gelléri Andor Endre épp az imént távozott a csehólból, s máris helyére telepedett az ifjú novelista, aki ugyanúgy ismeri a telepi viskók belvilágát, mint tragikus sorsú íróelődjé, de még nála is jobban ért a hétköznapi emberek párbeszédének lekottázásához. Félelmetesen jó füle volt, pontosan érezte, hol kell végződnie egy mondatnak, hol kezdődjék az új. Nem volt nyelvújító, mégis teljesen új kifejezésformákat hozott. Figurái „lesikált arccal” tekintenek a világba, s hallják, amint megszólalnak a tárgyak, nem álmo-

doznak, látnak, figyelnek, hallanak és tudják: a tárgyakkal is van lelke, különös nyelve, amelyet csak azok értenek, akiknek füle van a hallásra. Ha van urbánus író, Mándy az. De nem harci zászlóként emeli magasra. Az ő városa a külváros, az a vidék, amelyet nem mutatnak a kíváncsi turistáknak, nem dicsekednek vele, inkább kicsit röstelkedve dűnyyögik: igen, ilyen is van, de hagyjuk, nem érdemes beszélni sem róla. De érdemes, mondja az író, s elvezet a szegényes lakásba, ahol az asszony épp egy csavargóval beszélget, s éjjeli fekhelyet készít neki, vagy azt mondja el, hogyan lábadozik a fiú alkalmi orvosok gyűrűjében, miképp beszélget a férj feleségével, hogyan haladnak egymás mellett a mondataik, amelyek sosem találkoznak.

Ezekben a fiatalkori elbeszélésekben a párbeszéd elharapott mondatai a legizgalmasabbak. Tovább élnek az olvasó tudatában, érezni lehet, hogy a történetnek egészen más kifutása is lehet, az életet a véletlenek uralják.

Krúdy hősei vidéki fogadóknak üldögélnek az árnyékat adó fa oltalma alatt, hogy gasztronómiai élvezeteknek hódoljanak, miközben a kocsis a lovakat csutakolja. Indulniuk kell lassacskán, hiszen a Balaton északi részén már kiforrtta magát az új bor. Mándynál a sült krumpli és a paradicsomleves az élvezetek teteje, s az öreg Miska Gáborral kapálni indul. De kettejük kapcsolatában van valami családi jó érzés, amelyet Krúdy hősei csak álmukban találnak meg. Ez a különbség. Különbség? Hiszen a valóság és az álom a lét egyformán átélhető két dimenziója. A valóság is lehet álom, az álom is valóság.

A varázslatok azonban csalókák. „Hagyj el, ó reménység, hagyj el engemet”, sóhajthatná az Esti Hírek verspályázatának második díjasa, Szabó, a gabonaügynök, aki egyetlen napig hősnek látszott. Róla beszéltek a kártyaasztalnál, a bodorodó szivarfüstben, bekeretezett versét kézzől-kézre adják, s amikor karján hitvesével megjelenik, a vendéglős virágcsokorral várja őket. A házaspár lakásában a vers bekeretézve lóg a falon, mint egy trófea, az asszony költemények írására biztatja férjét. Szabó ír a vendéglős szeparejében, félrevonulva, merített papírra ír és ír. Aztán elküldi a paksamétát a lapnak.

Közben nyakára hágnak a díjak, az asszony is egyre fanyarabbul nézi férje munkálkodását. Egy szép nap vaskos boríték érkezik. A versek vannak benne, rövid levélkével körítve: nem elég tehetséges, ki kell formia magát. Szabó úr egy fiókba süllyeszti a küldeményt. Tudja, az a fiók nem nyílik ki többé.

S egy remek befejezés (Mándy a befejezéseknél is nagymestere volt): lement a kávéházba és nagy tervére, a verses regényre gondolt. De már nem volt kedve folytatni. Tétován keringett az

asztalok között. Megállt a kártyázók mögött. Figyelte őket, aztán megszólalt: „Beszállok. Kérek lapokat.”

Az ünnepnek vége. Jönnek a hétköznapok.

(Krúdy Zsuzsa: *Apám, Szindbád*. Mandorlaház Könyvkiadó — Márai Sándor: *A teljes Napló 1964–1966*. Helikon — Mándy Iván: *Ma este Gizi énekel*. Argumentum, Budapest, 2013)

RÓNAY LÁSZLÓ

BORBÉLY SZILÁRD: NINCSTELNEK Már elment a Mesijás?

Az év egyik, ha nem a legfontosabb könyve Borbély Szilárd *Nincstelnek* című regénye. Ez még annál is merészebb kijelentés, mint amilyenek elsősre hangzik. Végtevére Márai lappangó önéletrajzírása (*Hallgatni akartam*), az új Esterházy-regény, Krasznahorkai friss elbeszéléskötete, Térey Mollja vagy éppen György Péter *Állatkert Kolozsváron* című kötete is a 2013-as év termése.

Borbély többszörösen szokatlan útját választotta regénye befogadási folyamatának. Nemcsak maga írta — erősen orientáló jelleggel — kötete fülszövegét, hanem néhány héttel regénye megjelenése után *Egy elveszett nyelv* címmel terjedelmes (és remek!) esszét közölt az Élet és Irodalomban, amely műve keletkezéstörténetéről, alkotói szándékairól, és ilyen módon műve értelmezési lehetőségeiről szólt. Az önflektálás ritka, mégis nagyon helyénvaló példája az utóbbi, amelyet egyfajta beavatási szertartásnak is láthatunk. Az író eljárása indokolt: olyan világba vezet olvasóját, amelynek részleteit sem ismerheti a befogadó.

A huszadik század második fele magyar paraszti világának ábrázolása sokkoló és döbbenetes erejű a *Nincstelnek*ben. Bár a kortársak közül Kiss Ottó és Grecsó Krisztián regényeikben tettek lépéseket ennek a világnak a felfedezése irányába, bizonyára az írói alapanyaguk, személyes sorsuk különbözősége is magyarázza, hogy a Borbély megjelenítette mélyrétegekről az ő prózájuk nem tud.

A regény első lapján minden magyarázat nélkül huszonhat prímszámot találunk növekvő számsorrendben 1-től 101-ig. Hogy mi végre kerültek ide, már a szöveg harmadik mondatában és egyben második sorában értelmet nyer. A felütően rövid mondatok a regényszöveg egészét jellemzik, ám a textus dísztelenségének ez csak egyik attribútuma. A prímszámok csak eggyel és önmagukkal oszthatóak (2, 3, 5, 7), amelyek Borbély felfogásában szereplői magányosságát jelképezik. Az anya és fia között huszonhárom év a korkülönbség (prímszám), ami egyszerre je-

lenti a leküzdhetetlen távolságot a két ember között, a megértés hiányát, és valójában a személyiségnek azt a magára és magába zártságát, amely kizárólag a magány fogalmával írható le.

Az észak-magyarországi, istenháta mögötti paraszti környezetben játszódó családtróntét az elbeszélő fiú szemszögéből látjuk, akinek ösztönös valóságérzékelése és látásmódja pontossága előtt a maga meztelenségében mutatkozik meg az erőszakos, a saját belső szabályai szerint működő világ. Legfőbb jellemzője ennek a túlélés kényszeréből is következő kegyetlenség, a szigorú hierarchia, az érzelemmentesség és a mindennapok — ebben a miliójében magától értetődő — durvasága. Az elbeszélő családjából való kiszakadásának története egyben a regény, amelyet önéletrajzi fikciónak nevezett a szerző. A regényvilág referenciáit magunk mögött hagyva — kívül helyezkedve a szövegen — azt a kulturális migránst (Borbély idézett esszéjében saját magát nevezte így) kell látnunk az íróban, akivé felnőttként lett. Nagy utat tett meg ezért a regénybeli kisfiú. Családjá közties helyzete (az anyja folyton jelzi: „Mi nem vagyunk parasztkok”) már a kiindulópontot is bizonytalanná teszi, ha arra a kérdésre igyekeznénk válaszolni: honnan hova jutott az elbeszélő. A falu nem fogadta be őket, és a család is különállását hangsúlyozta mikrokörnyezetétől. Ebben a világban semmi nem működik rendesen, szereplői egymás ellen élnek. A család nem illeszkedik környezetébe. Az apa nem kap munkát, a gyerekeket kiközösítik, az anya alig titkolja felsőbbrendűségi érzését. Odahaza az asszony esténtként imádkozik, miközben a létező szocializmus bornírtsága veszi őket körbe, párttitkárral, kulákgyűlölő téveszelnökkel. (A szent és a profán különös elegye ez a világ.) A kommunista dogmákat emésztetlenül bőfögik vissza a rendszer kedvezményezettjei, ha éppen taposni támad kedvük az alattuk állókon. A körkép ezzel nem teljes: a szülők házassága romokban hever, az anya öngyilkosságának lehetőségével zsarolja gyerekeit (több ez, mint pusztá fenyegetés), a legkisebb gyerekek tizenhárom (prím szám!) hónapos korában meghal. Az apa kiközösítettségét testvérei teszik teljessé, akik zabigyereknek könyvelik el, akinek mint ilyennek, nincs köztük helye. Az a tény, hogy apja egy zsidó ember lehet, pária sorba taszítja vér szerintiének gondolt öccsei és bátyjai körében.

A nincstelenség szavunk a létige tagadásából származik, és nyelvünk egyik sajátossága, hogy a van szavunkból nem képezhető e szónak az ellentétpárja. A szavak szintjén — képzavarral élve — prím számának nevezhető a nincstelenség kifejezés. Vagy megengedőbb megfogalmazásban olyan páratlan szónak, amely akár már matematikai értelemben is rendelkezik jelentéssel.

A birtokosok szavunk fogalmi szinten ellentéte a nincstelenségnek, de a morfológia szintjén e kettőnek semmi köze egymáshoz. „Mit jelent a birtoklás és mit jelent a nincstelenség?” — hangzik el a kötet fülszövegének utolsó mondatában a válasz nélkül maradt kérdés.

„Amiről hallgatunk, az nincs” — olvasható a regény elején azzal az anyai idézettel megtámogatva, hogy: „A parasztkok nagyon tudnak hallgatni (...).” Alig merünk belegondolni, micsoda ellentét feszül a hagyományok és a felfogások között. A karteziánus alapokra épülő világgépünkben Wittgenstein jellelte ki a szótlanág határvonalát az „Amiről nem tudunk beszélni, arról hallgatni kell” iránymutatásával. A pogány hagyományokból épülő paraszti gondolkodásmód ellenben akkor is lakatot tesz az ember szájára, ha van és lenne szó a dolgok néven nevezésére. Borbély Szilárd alighanem korszakos regénye innen nézve is értelmezi a nincstelenség és a birtoklás fogalmait. (*Kalligram*, Pozsony, 2013)

BOD PÉTER

BÁTHORI CSABA: ELEMI SZONETTEK

Báthori Csaba szonettjei mögött Ikarosz és Orpheusz sziluettje lebeg, de a melankólia angyala is átjárja az árnyaktól kísért(ett) sorokat. Mellettk felbukkan még Herkules, Sziszüphosz, Dávid, Kháron, Mózes, Zeusz, Narkisszosz, Odüsszeusz, Kassiopeia, Jeremiás, Kasszandra alakja is, de jelenlétük nem veszi át az uralmat a kötet felett, és az általuk előidézett klasszicizáló jelleg sem nehezedik rá a mintegy kétszáz versre. A három ciklusba (*Ikarosz leszáll*, *Orpheusz felkerül*, *Melankólia*) rendezett anyag „elemisége” ugyanis egy rendkívül homogén szövegtérből fakad, amely nem csupán az említett mitikus-biblikus szféra időtlenségét, illetve a kulturális emlékezet letűnt korszakait oldja egybe a szerző hétköznapjainak jelené(sei)vel, hanem az írás folyamatának pillanatnyi örökkévalóságát is.

Olyan csöndmag körül keringenek tehát a szonettek többszólamú, emelkedő-ereszkedő dallamvezetésű *hang-égitestjei*, amely sosem hasadhat meg. Hiszen csak körülírni lehet azokat az elmosódott, félálomszerű képzeteket, amelyek a költő szavaiban — semmivé foszló tűnékenységükkel — öltének testet, s amelyek többek közt Novalis éjszakai himnuszait visszhangozzák. „Ez a mély sötét gödör mindent elnyelt, s ő belenéz, nyugodt és mozdulatlan, kavargás nélküli fekete-teség mered előtte, feneketlen és végtelen éjszakai mélység. Belenéz, s az úr nem is vonzza, nem is húzza, éppoly kevésbé, ahogy nem riasztja el,

nem fél tőle, nem örül neki, nem kéjeleg benne, nem akar túl lenni rajta, nem vágyódik utána, csak belenéz és szomorú és szomorú” — írja Hamvas Béla a *Babérligetkönyv* lapjain, *Melankólia* című esszéjében; valahogy így képzelhetjük el az *Elemi szonettek* lírai elbeszélőjének tekintetét is.

Fájdalom és megszkokás, szorongás és öröm, szégyen és vigasz, mámor és undor tükröződik egyszerre ebben a tekintetben, szinte szétválaszthatatlanul, mégsem válik semlegessé a látvány. Ahány vers, annyiféle nézőpont és hangulat, alkotói akarat. „Megfoghatatlan / vagy, amíg ki nem válsz a zürzavarból.” — szól a *Mikorra nem vagy* egyik hangfoszlánya, amely a kiválás mozzanatát foglalja magában. Az ikaroszi elemelkedés és az orpheuszi alászállás éppen a kiválás kísérletének kudarcát példázza, Báthori azonban bátran vállalja a bensővé tett magasság és mélység bejárásának bukással járó kockázatát, ezzel együtt pedig a művészet „megsokszorozott erejébe” vetett hit, a kozmikus távlatokat nyitó költészet képviselését is. „Zuhanva / is égitestekről mesél napestig // Ikarosz, a pontról, hol összeér / a fény és a sötétség, a magasság / és a mélység, és ahol — fent — felér // egy apró fájdalom a nagy gyönyörrel, — / hol még a bánat s a félelem is mer, / s az éjszaka megint reggelre vált át.”

A versek pátoszatát enyhítő ironikus felhangok itt-ott idézőjelbe teszik, a paradoxonokra épülő gondolatmenetek relativizálják a szonettek szentenciózus kitételeit, alapvetően mégis egy emelkedett, bölcselkedő hangvétel lesz a meghatározó, amely azonban nem ér(het)i el a lélek súlytalan éteriségét. Mert a szív nehézkedésének kitett lázadó szellem újra meg újra kibillen a lét ideiglenes egyensúlyából, hogy megismételje az érzékekbe vésett ősképek megelevenedett végétét. „Orpheusz még / a halált is túl tudta énekelni, — / de mi már őt hordjuk, a zene csendjét. // Ami szó nélkül elfogy, betelni csak az tud. Ma a némaság s a dallam / egy házban lakik és felfoghatatlan.” Alaktalan érzések, derűs-borús látomások, *viselés és vallomás* közötti átváltozások kavarnak ebben a szerelemtől és elmúlástól ihletett hallhatatlan dallamban, miközben a láthatatlan röppálya íve is kirajzolódik a mindennapok kioltódó világ(osság)ában.

„Szökdősní, világból világba járni / nincsen szárnya többé a keserűségnek, / — egyetlen nesz, maga a csend, akármí / elszólíthat már, akár az öröklét!...” Az első, evokációnak is felfogható szonett (*Kérés ehhez a szonetthez*) szép napokat esdeklő kérése már a későbbi versek halálba hajló hívását is megszólaltatja: „...kettőnek adj világot egy gyufáról: / annak, ki bízik, s annak, ki leszámolt / már minden bizalommal s minden áldott / nap oda röppenne a madarakkal, / hol korábban szü-

lettek meg a dolgok / és később halnak meg, mint e fanyar dal.” Szilágyi Domokos szavaival élve az *újrakezdődő múltás és a szüntelen indulás megszelídítetlen árnyai* lépnek az *Elemi szonettek* parttalannak tűnő szövegfolyamába: Szabó Lőrinc (*Semmit egészen*), Tóth Árpád (*Tartózkodó félelem*) vagy József Attila (*Melankólia XIII*) árnyéka is feltűnik, de említhetjük Rilket, Shakespeare-t, Vladimir Holant vagy éppen Hölderlint is. Utóbbi egyik kései versében *Mnémoszüné* (a művészetek istennője a görög mitológiában és egyben az alvilág emlékezetet csobogó forrása is) éji folyóját idézi fel: „...vonnak a fogoly / elemek és a föld / ősi törvényei. S mindörökké / a határtalanba tart a vágy. De túl sokat / kell elbírnunk. S szükséges a hűség. / Mégsem kívánunk előre-hátra / tekinteni. Csak ringatózni, mint / a tenger ingó csónakán” (Kálnoky László fordítása). Báthori Csaba lírai énje ebbe a sötét vízbe tekint bele. Nézi az elemek, a napok, az emlékek, az álmok, a szerelmek vonulását. *Mnémoszüné* visszanéz rá. És szomorú és szomorú... (*Napkút Kiadó*, Budapest, 2013)

PAPP MÁTÉ

BOZÓK FERENC: KÖLTŐI BUDAPEST, BUDAPEST KÖLTŐI; KORTÁRSALGÓ

Bozók Ferenc ötvenhét mai magyar költő ötvenhét versét közölte a *Költői Budapest, Budapest költői* című antológiában. A szerkesztői munka mellett a kötet előszavát is ő írta. Itt van a kezem ügyében két korábban szerkesztett, Budapestről szóló versantológia. Az egyik rögtön a második világháború után jelent meg, Kovágó József, az akkori kigazda polgármester írta hozzá az előszót, Rubinyi Mózes állította össze a szöveganyagot, aki a maga korában jó nevű irodalomtörténésznek számított. A másik Budapest-antológia a hatvanas években jelent meg, ez a Komlós Aladár által szerkesztett *Verses Budapest*. Ha összehasonlítom a korábbi két antológiát a Bozók Ferenc által szerkesztett antológiával, szembeszökő, hogy mennyire elszomorodtak a Budapestet köszöntő, a Budapestet megidéző versek. A 19. században Budapestről verset írni valamiféle költői ünnep volt. Volt valamiféle költői magaslata, pátosza. Pestből és Budából, egy leginkább német nyelvű, elhanyagolt városból az akkori Magyarország fővárosa lett, tele lendülettel, energiával, erővel és szellemmel. Ez magasröptű életményt kínált mindenkinek, aki Budapestről írt. Szinte minden versnek volt valami ódai jellege. A későbbi versekben ez fakulni kezdett, majd Bozók Ferenc mai antológiájában a versek többsége inkább nosztalgikus, fájdalmas. A mai költők valami olyan Budapestről beszélnek, ami elveszett,

megfakult vagy megromlott. Ez alapvetően tükrözi is azokat a hangulatokat, élményeket, melyeket érzünk Budapestet járva. Ha a Várból vagy a Halászbástyából letekintek, még találok valami költőit a város panorámájában. Megsejtek valamit abból, hogy milyen lehetett, vagy milyennek kellene lennie fővárosunknak. Az elmúlt húsz évben sokat jártam más közép európai városokban is, Krakkóban, Varsóban, Prágában és sorolhatnám. Ezekhez a városokhoz képest Budapest ma piszkos, megfakult és kínosan szegényes. A Bozók Ferenc által válogatott antológiában a mai költői hangot is adnak ennek a tapasztalatnak. A korábbi antológiákhoz viszonyítva lehangolttabbak a Budapestről szóló versek. Korábban ódák születtek Budapestről, Bozók Ferenc mai antológiájában inkább „elégiákat és panaszdalokat” olvashatunk. Fájdalmas számomra erről beszélni, hiszen én Budapesten születtem és itt töltöttem az életemet.

Bozók Ferenc másik, szintén az Ünnepi Könyvhétre megjelent kötete a *Kortársalgó (Beszélgetések 21. századi magyar költőkkel)* című interjúkötet, melyben a szerző huszonhat kortárs költővel készített interjú szerepelnek. Ezekből a beszélgetésekből kirajzolódik több olyan problémakör, melyekkel a magyar irodalom már régóta küszködik. A kötet egyik sarokpontja a múlt folytatásának kérdése, vagyis az, hogy mennyiben folytatható a magyar költői hagyomány és mennyiben kezdődik valami egészen új. A kötetben markánsan hangot kapó másik kérdés a műhelyek kérdése. Vannak-e irodalmi műhelyek, ha igen, hogyan működnek, van-e köztük átjárhatóság? Harmadik sarokpont az irodalom világán belül tapasztalható ellentétek kérdésköre, azaz a megosztottság. Fájdalmas személyes tapasztalataim vannak ez ügyben. A két nagy író tábor, amelyeket szándékosan nem nevezek meg, már szinte egyáltalán nem olvassa egymást. Inkább mítoszok keringenek az ellenséges tábor íróiról. Ezt a témát néhány éve, a Tokaji Író táborban is behoztam a polémiába. Beszédem után odajött hozzám egy kolléga, és azt mondta, hogy vannak olyan írók, akiket nem megbékíteni kellene, hanem kiirtani.

Nos, ilyen közállapotok közepette üdítő könyv a Bozók Ferencé, mert ő egy könyvbe tudta szólítani a különböző táborok képviselőit. Beszélgetőkönyve túl szeretett volna lépni a már említett negatív mítoszokon és jobbra sikerült is neki. Átjárókat és hidakat keresett és talált is az ellenséges, vagy ellenségesnek képzelt, mitizált alkotók és életpályák között. Gyakran nincs is akkora ellenségeskedés, amekkorát a rafinált irodalompolitikai szándék időnként feltételez vagy belemagyaráz. A magyar irodalomnak is vannak ügyeletes hordószónokai, akik ezeket a mítoszokat teremtik és életben tartják. Bozók Ferenc igyeke-

zett átlépni a hordószónokokon és tenni valamit a magyar irodalom szellemiségének egysége felé, vagy legalább az egymás iránti tolerancia, elfogadás felé. Kiváló helye van a magyar irodalomnak az európai mezőnyben, megítélésem szerint viszont mégsem vagyunk annyira sokan és annyira erősek, hogy két magyar irodalom legyen, vagy akár három, négy. Bozók Ferenc egy könyvbe tudta terelni a moderneket és a hagyományos líra képviselőit.

Érdeklődéssel figyeltem, kik azok a közelmúltbeli költők, akikre Bozók Ferenc beszélgetőpartnerei a legtöbbet visszahivatkoznak. A tengernyi sok hivatkozásból három név emelkedik ki: Weöres Sándor, Pilinszky János és Nemes Nagy Ágnes. Bozók Ferenc a piarista hivatását a piarista szellemiségtől nem idegen tágassággal és nyitottsággal éli meg. Ez a piarista szellemiség átüt az interjúkon. Ennek bizonyosságaként idézem Bozók Ferenc néhány mondatát, melyet a fiatal, moldovai csángó származású költővel: Jancu Laurával készített interjújában olvastam: „Én úgy éltem meg a teológiai éveket, mint amelyek az embert össze is török egyfelől, másfelől viszont adnak egy tudatosabb rálátást a saját világnézetére. Magam is egy falusi, folklorisztikus vallásosságból indultam, és egy elméletibb, bölcseletibb vallásosságra jutottam. Ez természetes módon megtöri az embert, és kisebb-nagyobb válságokat eredményez. Istent olykor darabokra szedjük, de vajon, össze tudjuk-e rakni.” Ezt azért idéztem, mert sok helyen átüt ez a fajta attitűd. Bozók Ferenc nemcsak a beszélgetőtársait faggatja, hanem önmagát is. Önmagának is feltesz kérdéseket és nem bújik ki a válaszadás felelőssége alól. Nemcsak „kortársalgás” ez a könyv, hanem igen őszinte önvallomás is. (*Antológia Kiadó, Lakitelek, 2013; Hét Krajcár Kiadó, Budapest, 2013*)

POMOGÁTS BÉLA

SZABÓ FERENC: KRISZTUS ÉS EGYHÁZA PÁZMÁNY PÉTER ÉLETMŰVÉBEN

Igen örvendetes, hogy Szabó Ferenc újabb értékes monográfiával gazdagítja a hazai Pázmány-kutatást nemrég megjelent művével, mely Pázmány Péter krisztológiájáról és egyháztanáról nyújt alapos teológiai elemzést és értékelést. Mint ismeretes, a szerző több mint három évtizede foglalkozik Pázmány életművének teológiai feldolgozásával, melynek eredményeit számos kiváló szakcikkében, tanulmányában, illetve monográfiában tette közzé az elmúlt években. Most megjelent kötete szervesen kapcsolódik *A teológus Pázmány, A grazi „theologia scholastica” Pázmány művében* című monográfiájához (Róma,

1990). Míg e korábbi munkájában Szabó Ferenc elsősorban a jezsuita teológus hitelemzésének és kegyelemtani nézeteinek az elemzésére összpontosított, újabb monográfiáját Pázmány krisztológiai és ekkleziológiai nézetei bemutatásának szenteli, immár nemcsak a grazi skolasztikus évek és Szent Tamás *Summa theologiae* kommentálásának tükrében, hanem az egész irodalmi-teológiai életművet szem előtt tartva. Amint a szerző maga is utal rá, két monográfiája szerves összekapcsolódását irodalmilag az is jelzi, hogy ugyanazt a gyönyörű „Krisztus-himnusz”-t, azaz a *De Incarnatione Verbi* traktátus bevezetésének szánt Pázmány-szöveget helyezte korábbi művének epilógusába és a most megjelent könyve krisztológiai részének az élére.

A krisztológiai-ekkleziológiai monográfia első nagy részében Szabó Ferenc vázolja a Pázmány-életmű koordináta-rendszerét: a jezsuita teológus teológiai fejlődésének ívét, teológiai gondolkodásmódjának és módszerének a jellemzőit, mestereinek hatását és forrásainak szellemi térképét, valamint általában a kortárs filozófiai-teológiai áramlatokat. Ezen alapos bevezetés után a mű második fő részében lát hozzá Pázmány krisztológiai tanításának az elemzéséhez, kronológiai sorrendben tárgyalva a téma szempontjából releváns írásokat. Először részletesen elemzi Pázmány grazi Tamás-kommentárját, melyet a jezsuita teológus a skolasztikus teológia keretében írt az Ige megtestesüléséről. A hitelemzés kegyelemtanához hasonlóan, Szabó Ferenc e skolasztikus-dogmatikus krisztológiáról is kimutatja, hogy szilárd alapját képezi a későbbi szotériológiai-krisztológiai tárgyú írásoknak és beszédeknek, melyek az apologetikus és az igehirdetői tevékenység során születtek. Pázmány skolasztikus krisztológiájának a bemutatásához a szerző nélkülözhetetlennek tartja egyrészt a legfontosabb dogmatörténeti előzmények: Ágoston, Anselm, Aquinói Szent Tamás krisztológiai nézeteinek, valamint a Khalkedóni dogmának az ismertetését. A Tamás-kommentár kapcsán kifejtett Pázmány-féle krisztológiai álláspontot úgy elemzi, hogy folyamatosan összeveti az Angyali doktor, Duns Scotus, valamint a kortárs teológusok nézeteivel, akik közül döntőnek bizonyul Suárez hatása. Az elemzés során kimutatja, hogy a grazi jezsuita viszonylagos eredetisége, azaz a szabadon vitatható kérdésekben képviselt nézeteinek jövőbe mutató sajátossága főként három dologban mutatkozik meg: az elégtel- adással kapcsolatos kritikái észrevételeiben, az inkarnáció eseménye változásoként értelmezhetőségének kérdésében és Krisztus abszolút primátusának hangsúlyozásában, mely a megtestesülés motívumára irányuló kérdés megválaszolását

is meghatározza. A szerző rávilágít arra, hogy a tanár Pázmány kiegyensúlyozott középutat keres a tomista és a skotista álláspont között, úgy tartja magát Tamás megoldásához — a megtestesülés tényleges célja a Szentírás szerint a mi megváltásunk —, hogy Suárezhez hasonlóan módosított formában integrálja Duns Scotus szemléletmódjának bizonyos elemeit is. Ennek eredményeként fogalmazza meg téziséit, miszerint az inkarnáció közvetlen és elsődleges célja a bűnös ember megváltása, távolabbi és végső célja azonban maga Krisztus, mindenek összefoglalása Krisztus fősége alatt, illetve Krisztus dicsősége. Meggyőzőnek látszik a szerző azon meglátása, hogy az esetleges egyenetlenségek a tomista és a skotista nézetek összeegyeztetése során azért tapasztalható a *De Incarnatione Verbi* traktátusban, mert Pázmány fiatal jezsuita tanárként még erősebben ragaszkodott Tamás véleményéhez, ám a későbbiekben főpapként már szabadabban azonosulhatott Scotus, illetve Suárez álláspontjával. Erről tanúskodnak a traktátushoz írt későbbi széljegyzetei, melyek megkülönböztetés nélkül kerültek bele az összkiadás szövegébe.

Szabó Ferenc elemzése mentén izgalmas végiggondolni Pázmány szubtilis teológiai érveit. Különösen is érdekes tekintélyi argumentumként a Trentói zsinat megfogalmazására történő hivatkozása, melynek értelmében a megigazulásunk végső cél-oka az örök élet mellett Isten és Krisztus dicsősége. Szabó Ferenc közbeiktatott „kiterő” fejezetekben, majd a kötetet záró értékelő és összegző fejezetben nagyon helyesen rámutat arra, hogy ez a szemléletmód milyen rokonságot mutat Szent Ambrus és a keleti-görög teológiai tradíció gondolkodásmódjával, illetve hogyan elővételezi a huszadik század megújuló katolikus krisztológiájának tágas látószögét, melyet P. Teilhard de Chardin, G. Martelet vagy K. Rahner teológiájában láthatunk. A monográfia értékét növeli az a tény, hogy a szerző nemcsak a megelőző teológiai hagyományhoz vagy a kortárs krisztológiai nézetekhez képest helyezi el és értelmezi Pázmány álláspontját, hanem a későbbi fejlődés és a 20. századi megújulás, illetve a mai krisztológiai kérdések tükrében is értékeli a grazi jezsuita tanár teljesítményét. A kapcsolódási pontok kimutatására és a sokoldalú teológiai történeti értékelés elvégzésére a szerző bátran vállalkozhatott, hiszen sok évtizedes tudományos kutatásai a krisztológiai kérdések területén, melyet publikációs listája is jól tanúsít, kellő fölkészültséget biztosítottak számára Pázmány krisztológiájának árnyalt és teológiai történetileg széles perspektívájú értékelésére.

Mivel a fiatal jezsuita tanár a grazi évek alatt nem jutott el a *Summa theologiae* szotériológiai ré-

szének kommentálásáig, ezért Szabó Ferenc első sorban a *Kalauz* alapján tárgyalja Pázmány megváltástani nézeteit. Ennek középpontjában annak bizonyítása áll, hogy a reformátorokkal vitatkozó főpap a Trentói zsinat határozataira támaszkodva sikeresen hatástalanítja azt a protestáns vádat, mely szerint a pápisták önmegigazítást és így végső soron önmegváltást vallanak. Pázmány ismételtelen leszögezi, hogy katolikus tanítás szerint Krisztus érdeméből és megváltásának erejéből adatik nekünk ingyenesen a megigazulás és az, hogy Krisztus kegyelmével együttműködve érdemeket szerezhetünk. Érthető módon a *Kalauz* nem első sorban magával a krisztusi megváltói mű mibenlétével, a megváltás objektív dimenziójával foglalkozik, mint inkább a krisztusi megváltásban való részesedésünk szubjektív-egzisztenciális mikéntjével. A krisztológiai részt lezáró fejezetben a Szabó Ferenc Pázmány prédikációinak tükrében vizsgálja a jezuita főpap gondolatait Krisztus megtestesülésének, nevének, megváltó szenvedésének, kereszthalálának, föltámadásának és a Szentlélek elküldésének misztériumáról. A Jézusról szóló ígéhirdetés vizsgálata bepillantást enged Pázmány lelkiességének mélységeibe, Jézussal való személyes és egzisztenciális kapcsolatába, imaéletébe, melyet éppúgy meghatároznak a Krisztus abszolút főségéről szóló újszövetségi Krisztus-himnuszok, mint Szent Bernát jegyesi misztikájának bensőségsége és Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatainak elmélkedései. E spirituális és ígéhirdetői látószögű fejezet szépen kiegészíti a skolasztikus és az apologetikus művek absztrakt és polemizáló fejtegetéseit Krisztus személyéről és megváltói művéről.

Szabó Ferenc monográfiájának harmadik részében tárgyalja Pázmány ekkléziológiáját a „Krisztus igaz egyháza” cím alatt. A szerző ismét az egész életmű tükrében, a Bellarmin Szent Róbert egyháztanának védelmében írt *Diatriba Theologica* (1602) című korai értekezéstől a *Kalauz* (1613) terjedelmes ekkléziológiai fejtegetésein keresztül a *Szentírásról és az Anyaszentegyházról* című kései rövid összefoglaló könyvig („ikerkönyv”, 1626) bezárólag, kronológiai rendben haladva vizsgálja Pázmány Péter egyháztani nézeteit, nagymértékben támaszkodva Öry Miklós kutatási eredményeire is. Ezen a területen végig meghatározó a protestáns felfogással erőteljesen vitatkozó, védekező és támadó kontroverz jelleg, melynek középpontjában annak bizonyítása áll, hogy Krisztus igaz egyháza a földön a római egyházban található. E főszálhoz szorosan kapcsolódik és a bizonyításhoz elengedhetetlen feltételnek mutatkozik az egyház, a tradíció és a Szentírás kapcsolatának tisztázása a reformátori *sola scriptura* elvvel szemben. Mind a mai napi

tanulságosak Pázmánynak az egyház jegyeire, valamint a Szentírás és a tradíció viszonyára vonatkozó megfontolásai, annál is inkább, mert — amint a szerző helyesen kiemeli — olyan kérdérről van szó ez utóbbi esetben, melynek megvitatása ma is az ökumenikus párbeszéd egyik lényegi témája, azzal együtt, hogy a II. Vatikáni zsinat *Dei verbum* konstitúciója rögzítette a Szentírás–Tradíció–Magiszterium viszonyrendszerének katolikus értelmezési alapelveit. Öry és Galeota kutatási eredményeit követve Szabó Ferenc rámutat Pázmány egyháztani felfogásának sajátos hangsúlyaira, melyek különbséget jelentenek Bellarminoéhoz képest. Ez egyrészt abban ragadható meg, hogy Pázmány az egyháztagság meghatározásának elemei közé Suárezhez hasonlóan felveszi az isteni hit mozzanatát is a külső kötelek mellé; másrészt nem említi a definícióban a pápát, s az egyház jegyeinek a tárgyalása során is eltekint a pápai primátus tárgyalásától, illetve alárendelt szerepet szán neki az egyház apostolisága és egysége megőrzésében. Ha Pázmány krisztológiájának teológiatörténeti elhelyezésében és értékelésében első sorban J. Dupuis, P. Teilhard de Charden, K. Rahner és G. Martelet a mértékadóak a szerző számára, akkor Pázmány ekkléziológiai nézeteinek retrospektív értékelésében a II. Vatikáni zsinat egyháztana (különösen a *Lumen gentium* konstitúció), H. de Lubac és Y. Congar ekkléziológiája jelentik a meghatározó iránypontot és mércét.

Az összegző értékeléseket tartalmazó záró fejezetben a krisztológiai és ekkléziológiai szempontok mellett megjelenik az ökumenikus távlat is. A szerző hangsúlyozza, hogy a Pázmány által vitatott kérdések egy jó része még ma is megoldatlan, és Sesboüé nyomán vallja, hogy az ökumenikus párbeszédben azokat a konvergenciapontokat kell keresni, ahol a felekezeti egyoldalúságokat levette közösen meg lehet nyílni a teljesebb igazság felé. (*L'Harmattan*, Budapest, 2012)

PUSKÁS ATTILA

CIGÁNYÉLET

A vékony kis kötet szerzői romákkal foglalkozó személyek, van köztük cigány zenész, író-képzőművész, prostituáltakat felkaroló szakember, szociális munkás, börtönbüntetésüket töltő elítélteket rendszeresen látogató festőművész. Vallomásaikban nem szépíteni akarják a valóságot, hanem bemutatni a cigány világ sokszínűségét, annak azt a szeletét, mellyel munkájuk során találkoznak.

Balogh Elemér cigánymuzsikus egy nem roma kislány sorsán keresztül mutatja be, mit jelent kirekesztettnek lenni: a gyermek szülei sze-

gények, ezért gyakran közösitik ki őt az iskolában jobb módú társai. Egy élete során rengeteg szenvedésen keresztülment idős cigányasszony, Rózsai néni pedig sorsába beletörődve vallja: „Mi mindig csak másodikkak leszünk ebben az országban... Mi csak alárendeltek lehetünk, sosem vagyunk egy vonalban.” Balogh Elemér tapasztalatai szerint Rózsai néni diagnózisa reális: Magyarország a cigányoknak az élet minden területén legalább kétszer olyan jól kell teljesíteniük, hogy ugyanannyi elismerést kapjanak, mint nem roma honfitársaik.

Csapó Emma a Kiút Veled Egyesület elnökeként évtizedek óta foglalkozik roma prostituáltakkal. Nem szépíti a valóságot, elismeri, hogy csak nagyon kevés utcalányt tudnak rávenni arra, hogy hagyjanak fel az ősi mesterséggel, s közülük szinte nincs egyetlen sem, akinek felhőtlen lenne utána az élete. Az esetek többségében a pénztelenség, a kilátástalannak látszó jövő, a szeretetnélküli környezet teszi a roma lányokat utcalánnyá. „Ki vagyunk éhezve a szeretetre, elég egy férfinak egy kedves szava és mi mindent odaadunk neki. Pár percig emberszámba vesz minket” — olvasható egy volt prostituált, Anna vallomásában. Anna sokáig Istent okolta tragikus életéért, gyakran gondolt öngyilkosságra, s perlekedett az Úrral: „Miért hagyod, ha vagy, hogy így éljek? Miért engeded meg ezt a rengeteg szenvedést?” A végül jó útra tért Anna ma már tudja, hogy Isten azt akarta, „én válaszszak a jó és a rossz között”. A Csapó Emma vezette Kiút befogadja a sokat szenvedett, de a kegyelemben bízó lányokat, a csellengő, senkinek nem kellő gyerekeket. Ami legjobban segíthet, az Istenhez való odafordulás, a hit abban, hogy az Úr számára nincs elveszett lélek.

Tarnóczy Mária szociális munkás figyelmeztet, hogy milyen veszélyeket rejt magában a cigányokkal szembeni negatív általánosítás, ami növeli a kitaszítottság és a magára hagyottság érzetét. „A munkahelyről való kirekesztettség, az iskolából való látens kiközösítés. A bűnöző életmódot folytató cigányokkal egy kalap alá veszik az egész cigányságot — ennek rendszeres megélése miatt a reménytelenség mint alapérzés adatik számukra.” A keresztény egyházak szerepvállalását illetően Tarnóczy Mária munkája során úgy tapasztalta, hogy segítséget csak azoktól a hívőktől remélhetnek, akik az irgalmas szamaritanus lelkiségével élik meg a hitüket, és az egyházköziség többségének ellenszenvé ellenére is hajlandók segítő kezet nyújtani cigány testvéreiknek. Bár a krisztusi tanítás lényegéhez tartozik,

hogy az erősebbnek kötelessége segítenie a gyengébbet, ez csak akkor lehetséges, ha mindenki túllép vélt vagy valós sérelmein. Csapó Emma nem titkolja, hogy egészen másmilyen lett a cigányokkal való viszonyának a minősége, amikor már nem munkaköri kötelességből, hanem saját lelkiismerete szavára kereste fel őket. Ekkor vált egyértelművé számára, hogy „belső szeszettésüket csak Jézus tudja meggyógyítani”.

Zámbó Attila festőművész névrokonának, Zámbó Gábor nyíregyházi cigány festőnek az életét mutatja be, kiemelve, hogy mekkora boldogság önmagában a művészet. A szegénységben, de Istentől kapott művészi küldetésének élő Zámbó Gábor „megelégszik szegénységével. Családjával, néhány farostlemezzel meg pár tubus festékkel, néha kis munkával, hogy ne haljon éhen... A cigányfestő, aki fényt visz környezete sötét bugyraiba.” A börtönmissziós munkát is végző Zámbó Attila számára döbbenetes élmény, amikor látja, hogy egy megtért bűnöző alig tud valamit kezdeni csodálatos élményével, mert a társadalomtól hosszú büntetést kapott, az egyház pedig sokat ígér, de csak keveset tud adni, holott ott van már az új élet lehetősége az emberben, de ennek kibontakoztatásához rengeteg lelki törődésre, gondoskodásra lenne szükség.

Sipos Gyula író és festőművész, a Szeretet Földje vezetője nem kíván a szerezcsenmosdatás hibájába esni, tényként állapítva meg, hogy mindkét fél — cigány magyar, illetve nem roma magyar — a végtelenségig tudná sorolni az egymáson esett sérelmeket, de ez nem vezet sehová. A kérdés az, hogy „engedjük-e, hogy a bűnök, hibák, sérelmek miatt végleg megromoljon a kapcsolat közöttünk, vagy dolgozni akarunk megoldásán?” Valahogy úgy, ahogy ebben a kis kötetben megszólaló öt ember cselekszik, apró, de rendkívül fontos lépést téve a megbékélés irányába. Krisztus lelkisége tükröződik mind az ötük írásában. Eszünkbe juthat, hogy Teréz anya egyszer azt mondta: tisztában van azzal, hogy mindaz, amit a Szeretet Misszionáriusainak nővérei tesznek a társadalom által kitaszított haldoklókért, csupán csepp a tengerben, de ha ők nem teszik meg, amit megtehetnek, akkor az a csepp hiányozni fog a tengerből. (*Szeretet Földje Szolgálat*, Törökbalint, 2013. A könyv megvásárlásával a Szeretet Földje Szolgálat cigánymissziós munkáját támogatja; megrendelhető: info@szeretetfoldje.hu)

BODNÁR DÁNIEL

SOMMAIRE

GERGELY ANDRÁS

NACSNÁK: La tradition des quatre et un seul Évangile

GYÖRGY HEIDL: Irenaeus et la théologie du corps

LÁSZLÓ HAVAS: L'état chrétien de Constantin le Grand

LÁSZLÓ SZELESTEI N.: Liturgie et langue hongroise au début de l'époque moderne

ENDRE NAGY J.: Sándor Weöres: „La poésie de la notion”

■ Poèmes de György Czigány, Péter Dobai, József Sárándi et Péter Vasadi

LÁSZLÓ LUKÁCS: A la mémoire de Sándor Sík

KÁROLY KAPRONCZAY: Le frère d'Ignác Semmelweis: Károly Szemerényi, prêtre

■ Entretien avec le peintre János Aknay

INHALT

GERGELY ANDRÁS

NACSNÁK: Die Tradition der vier Evangelien und des einzigen Evangeliums

GYÖRGY HEIDL: Irenäus und die Theologie des Leibes

LÁSZLÓ HAVAS: Der christliche Staat Konstantins des Großen

LÁSZLÓ SZELESTEI N.: Liturgie und ungarische Sprache in der frühen Neuzeit

ENDRE NAGY J.: Sándor Weöres: „Die Dichtung des Begriffs”

■ Gedichte von György Czigány, Péter Dobai, József Sárándi und Péter Vasadi

LÁSZLÓ LUKÁCS: Erinnerung an Sándor Sík

KÁROLY KAPRONCZAY: Der Bruder von Ignác Semmelweis: der Priester Károly Szemerényi

■ Gespräch mit dem Kunstmaler János Aknay

CONTENTS

GERGELY ANDRÁS

NACSNÁK: The Tradition of the Four Gospels and the One Gospel

GYÖRGY HEIDL: Irenaeus and the Theology of the Body

LÁSZLÓ HAVAS: The Christian State of Constantine the Great

LÁSZLÓ SZELESTEI N.: Liturgy and Hungarian Language in the Early Modern Era

ENDRE NAGY J.: Sándor Weöres: “The Poetry of Concept”

■ Poems by György Czigány, Péter Dobai, József Sárándi and Péter Vasadi

LÁSZLÓ LUKÁCS: Memory of Sándor Sík

KÁROLY KAPRONCZAY: The Brother of Ignác Semmelweis: the Priest Károly Szemerényi

■ Interview with the Artist János Aknay

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: 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 számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2014. évre 5.640,- Ft, fél évre 2.820,- Ft, negyed évre 1.410,- Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 18.000,- Ft/év vagy 100,- USD illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 525 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■
BORBÉLY SZILÁRD
BÁTHORI CSABA
BOZÓK FERENC
SZABÓ FERENC

Hónapról hónapra
Nincstelenség. Már elment a Mesijás?
Elemi szonettek
Költői Budapest, Budapest költői; Kortársalgó
Krisztus és egyháza Pázmány Péter
életművében
■
Cigányélet

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bod Péter, Bodnár Dániel, Papp Máté,
Pomogáts Béla, Puskás Attila és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A Vigilia karácsonyi körkérdése
- A szülő felelőssége az élet kezdetén
- Kamarás István, Kovács Gusztáv,
Pákozdi István, Szebik Imre,
Takács Gyula és Notker Wolf tanulmánya
- Dobai Lili, Halmai Tamás,
Rainer Maria Rilke és Vasadi Péter írása

20 éves az nka



9 770042 602111