

VIGILIA

2019 / 7



Száz éve halt meg Ady Endre
Bazsányi Sándor, Görföl Balázs, Halmai Tamás,
Kenyeres Zoltán és Máté Zsuzsanna írásai

Kiss Judit Ágnes, Láng Eszter, Szalagyi Csilla és Vörös István versei
PINTÉR MÁRTA ZSUZSANNA: A megkínzott Test
MOLNÁR ILLÉS: Trauma, törvény, titok
KELLER PÉTER: Gárdonyi Géza legkedvesebb regénye
CSEKE ÁKOS: A vigasztalhatatlanságról
Bazsányi Sándor és Lapis József Térey Jánosról

Beszélgetés Szörényi Lászlóval

84. évfolyam	VIGILIA	Július
LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Hiszek hitetlenül”	481
SZÁZ ÉVE HALT MEG ADY ENDRE		
KENYERES ZOLTÁN:	Ady Endre jelentősége? – jelentése?	482
BAZSÁNYI SÁNDOR	Újra új versek. Avagy a föltámadás öröme	486
GÖRFÖL BALÁZS:	Erő és erőtlenség. Adyról	488
HALMAI TAMÁS:	Én, szomorú szanszkrit	489
MÁTÉ ZSUZSANNA:	Sík Sándor Ady-képéről	490
SZÉP/ÍRÁS		
KISS JUDIT ÁGNES:	Megöregedni; Otthon; Ajándék; Sekély tér <i>(versek)</i>	498
PINTÉR MÁRTA		
ZSUZSANNA:	A megkínzott Test <i>(tanulmány)</i>	500
VÖRÖS ISTVÁN:	A kor hatalma <i>(vers)</i>	507
MOLNÁR ILLÉS:	Trauma, törvény, titok. Szubverzív hit Richard Wurmbrand és Visky András írásaiban <i>(tanulmány)</i>	509
BARTÓK IMRE:	Calumet <i>(próza)</i>	516
SZALAGYI CSILLA:	Mikor elaludt; Távolság <i>(versek)</i>	519
KELLER PÉTER:	Gárdonyi Géza legkedvesebb regénye <i>(tanulmány)</i>	520
LÁNG ESZTER:	vigyázott rád; memento <i>(versek)</i>	525
MAI MEDITÁCIÓK		
CSEKE ÁKOS:	A vigasztalhatatlanságról	527
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
BODNÁR DÁNIEL:	Szörényi Lászlóval	535
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
MANFRED LÜTZ:	„Pokolba a vallással”? <i>(Görföl Tibor fordítása)</i>	546
NAPJAINK		
LAPIS JÓZSEF:	Isten bánatára	552
BAZSÁNYI SÁNDOR:	Térey – Termann – Térerő. Szomorú számvetés — valamennyi vigasz	553
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	554

„Hiszek hitetlenül”

Ady Endre alakja, élete, költészete gyorsan az ellentmondások keresztútjára került. Ennek része volt az Istennel való kapcsolata is. Szélsőséges elmarasztalás („bestiális káromkodó”) és lelkes magasztalás („az egyetlen magyar vallásos költő”) vette körül kezdetől fogva. A század első évtizedeiben a nézetek szétválását előmozdította az úgynevezett „papköltők” (Sík Sándor, Mécs László, Harsányi Lajos) jelentkezése az irodalomban. Az általánossá szélesült vita a „katolikus irodalomról” évtizedek múltán is lassan csitult el, pedig a legfontosabb kritériumot már 1935-ben megfogalmazta Sík Sándor: „A katolikus irodalom mindenekelőtt: irodalom. (...) Katolikus az az irodalom, amely az irodalom eszközeivel katolikus lelkiséget fejez ki.” Évtizedekkel később pedig Pilinszky: „Költő vagyok és katolikus”. Sík Sándor szerint a „katolikus” jelző „egyetemességet jelent: katolikus lehet mindenki, aki jóhiszeműen szolgálja Istent, még ha maga nem is sejtí azt”. (Harminc évvel később így nyilatkozott a II. Vatikáni zsinat is.) Sík Sándor ebben a szellemenben elemzi Ady Endre hívó hitetlenségét is: „Távol van attól, (...) aminek a naiv hívők és a naiv hitetlenek elképzelik a vallást és a vallásos költészetet. De még távolabb jár ez a költészet a hitetlenségtől. (...) A két ellentétes véglet hiányzik belőle: a hitetlenség és az isten-jelenlét megállapodott harmóniája. (...) Az emberi lélek minden regisztere megszólal benne: hit és kétely, harc istennel, hetyke kötődés — és gyermeki térdhajtás.”

Az irodalmi vita nagyrészt elcsitult, bár nem teljesen. A mélyén azonban egy alapvető kérdés húzódik meg, amely a hit legbenső lényegét érinti. Csak az nevezhető hívőnek, aki magától értetődő természetességgel él benne a hitben és a hitet közvetítő-hordozó egyházban? Mi a hit, és hogyan alakul a hit élete? Joseph Ratzinger írja a hitről: a hívő ki van téve a bizonytalanság fenyegetésének, elfoghatja a kétely, elsötétülhet előtte a hit világossága. Korunk népszerű szentjei — Kis Szent Teréztől Kalkuttai Teréz Anyán át Pio atyáig — mind átérték a hit sötétjét is. A hitben való elmélyülés nemcsak egyértelmű világosságot ad, hanem az emberi világosságot felülmúló, s ezért felfoghatatlan, sőt „homályos” isteni igazság megtapasztalását is. A hit egész életet átfogó egzisztenciális döntést kíván, feltétlen ráhagyatkozást Istenre, „a nem magunk alkotta és soha meg sem alkotható valóságra”. „Létünk körülölelt lét, az általunk körülfoghatatlan titok ölelésében élünk. Benne tárul fel a mindenség értelme; az egoista törekvésektől mentes szeretet felfoghatatlan ajándékával megtanít arra, hogy érdemes élni.” Megrendült pillanataiban ezt élte át Ady is: „Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem roskadozva vittem, / Csöndesen és váratlanul / Átölelt az Isten.”

KENYERES ZOLTÁN

Ady Endre

jelentősége? – jelentése?

1939-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, az ELTE BTK Magyar Irodalomtörténeti Intézet professor emeritusa, a Vigilia szerkesztőbizottságának tagja. Legutóbbi írását 2018. 11. számunkban közöltük.

Hogyan szólítja meg Ady költészete a mai olvasót? Nem szólítja meg. Mi életművének a mai jelentősége? Attól függ. Mindenesetre ő írta ezt a három verset: *Az Úr érkezése, Tiltakozni és akarni, A ló kérdez.*

De kezdjük előlről.

✱

„Az irodalom történetnek megvan a saját kollektivitás-ténye: az irodalmilag műveltek (írók, olvasók) folyvást alakuló, másnemű közösségeket is magába feloldó s történetileg változó kollektivitása” — írta Horváth János hosszú évtizedekkel azelőtt, hogy a befogadasesztétika divathulláma elérte volna a hazai irodalomtörténet-írást. A művészeti alkotások mindig egy adott korban élő kollektivitásban, az akkor élő művelt emberek, művészek, műértők, kritikusok, olvasók, nézők, hallgatók és a magukat hozzáértőnek mutató sznobok közösségében fejtik ki hatásukat. Pontosabban szólva ez a közösség szólítja meg őket. Mert nem a művek szólnak hozzánk, hanem mi szólítjuk meg a műveket, a művek önmagukban némák, nem tudnak beszélni, mi emelünk ki közülük néhányat, mi hagyunk feledésben másokat, mi állítunk fel fontossági sorrendeket, mi vetünk új értékhangsúlyokat. Közülünk kerülnek ki a hangadók, tekintélyek, celebek, akik ráveszik a többieket, merre fordítsák tekintetüket. És nem egy ilyen kollektivitás van, több is verseng egymással ugyanabban az időben. A nagy irodalmi életművek elismerése vagy éppen alábecsülése mindig az értelmiségi elitcsoportok éppen uralkodó eszméi szerint történik.

✱

Amikor Horváth János a nemzeti klasszicizmus (Toldy, Gyulai, Beöthy) ízlésvilága felől 1910-ben megírta első könyvét (*Ady s a legújabb magyar lyra*), elismerte ugyan Ady jelentőségét, mégis arra figyelmeztette konzervatív olvasóit, hogy az újabb magyar líra rossz útra tért, s a mérték továbbra is Arany János kell, hogy maradjon. Ne Ady legyen. 1921-ben újabb könyvet írt a kérdésről *Aranytól Adyig* címmel, a mértéknek még mindig Aranyt tartotta, de már oldott a szembeállítás szigorúságán. Évekkel a híres Berzeviczy–Babits-vita előtt konstataulta az irodalom és a szellemi élet végletes kettéosztottságát, s a két pólusra szakadást — visszavezetve a 19. századon végighúzóódó ortológus-neológus vitáig — már nem látta feloldhatónak. De tapasztalva az Ady-pártiság és a kezdődő Ady-kultusz térnyerését, arra az álláspontra he-

lyezkedett, hogy Adyt le kell választani a Nyugat nem-magyar, nem elég nemzeti, sőt nemzetellenes tendenciáiról. Az Arany utáni időket továbbra is a nemzeti szellem hanyatlásának látta, akárcsak Szekfű Gyula egy évvel korábban, 1920-ban megjelent nagy ideológia-teremtő munkájában, a *Három nemzedékben*. Horváth János véleménye később fokozatosan oldódott, és 1942-ben megjelent költői antológiájában, a *Magyar versek könyvében* már harminc verssel szerepeltette Adyt, a legtöbb verssel az Arany utáni időkből.



A századelőn létrejött egy másfajta „irodalmi kollektivitás”, egy másféle ízlésvilág és világnézet közössége, amely mást keresett és mást talált, mást hívott elő Ady költészetéből, mint a nemzeti klasszicizmus hívei. Az ő tájékozódásuk, az ő érték-igényük teremtette meg a Nyugatot, amely harmincnégy éven át több volt, mint irodalmi folyóirat: a polgárosult, európai kitekintésű magyar szellemiség hangját szóltatta meg. Adyt tárt karral fogadták, és nem állították szembe Arany János klasszikus örökségével. „Sok fanatikus barátja van s temérdek fanatikus ellensége. Emberek: ez Valaki! Megmondom ki: a legnagyobb magyar költő: Ady Endre. Az ő verseit mohó gyönyörűséggel olvasásák a magyar modernnek és fogcsikorgató ellenkezéssel a szívós maradiak. Igen, a maradyak!” — kezdte az *Új Versekről* szóló és annak nyilvános megjelenése előtt írott recenzióját Juhász Gyula, 1905 decemberében a kolozsvári Új Század lapjain. S ezt a hangütést folytatta az 1908-ban meginduló Nyugat. Első évfolyamában 43 versét, 6 novelláját és 2 publicisztikai írását közölte. 1909-ben Fenyő Miksa már tanulmányértékű hosszú írásban jelentette ki, hogy „Petőfi óta nem jött költő, kinek lyrájához több közünk lett volna, mint Ady Endrééhez”. Karinthy már az Ady-kultusz felívelésekor fanyalgóan szellemes cikket írt Ady „karrierjéről”, később a 20-as évek végén Kosztolányi próbálta megtépázni túlárado nimbuszát. Hasztalan. A Nyugat, bárki szerkesztésében működött, akár Osvát Ernő, akár Móricz Zsigmond, akár Babits Mihály állt az élén, fenntartotta az Ady-pártiságot, mint a gyökeres magyar szellemiség és egyszersmind az európai ott-honlét emblémáját, szimbólumát, valóságos megtestesülését.



A népi írók mozgalma is alapvetően Ady-párti volt. Ady-képüket kiegészítették szegénység-feltáró plebejus indulatukkal, amire a Nyugat köre kevésbé érzékenyen figyelt. De ők is mindenestül elfogadták Adyt, hitével, istenes verseivel, szerelmi költészetével és társadalmi-politikai kritikáival együtt. Ők is szembeszálltak azokkal a konzervatív nézetekkel, hogy Ady eltávolodott volna a nemzeti értékektől. „Nincs többé külön Ady és magyarság. Ady és múlt: beteg megtárgulással ő az egész magyarság, az egész múlt, a magyar fátum megteljesedése. Minden nagyszerű időtlensége, vére, temperamentuma, fizikai mivoltának rejtelmes bonyolultsága: minden ennek a fajtának

és ennek a múltnak teljes szintézise.” (Szabó Dezső: *Egyenes úton*. 1920, 71.) „A magyar sors senkinek a szemében sem tükröződött kegyetlenebbül, de szebben sem. Nemesebb értelmet senkiben sem nyert, mint benne, aki értelmetlenségét keseregte. Nem minden írónak van joga hozzá, hogy magát népével azonosítsa; Adynak volt.” (Németh László: Tanú, 1934. június, 161.) Volt elvi különbség a nyugatosok Ady-kultusza és a népi táboré között, ők nem annyira a „Nyugat ellen Nyugatot hozz” Adyját méltatták, mint inkább az „Ond vezér unokáját”. Féja Géza így írt: „S a legnagyobb magyar társadalmi költő, aki ‘magyar Marseillesek’ tömegét írta, már nemcsak a nép költője merészelt lenni, mint Petőfi, hanem a dzsentris társadalomban annyira lenézett ‘uccáé’ is, meglátta fajtájának legmélyebb szellemi hivatását: a germánnál, szlávnál s latinnál ősbibb, tehát a többi európai népnél mélyebb, öregebb keleti örökségünk felszabadításában.” (Féja Géza: *Nagy vállalkozások kora*. 1943, 154.)



Amikor Féja Géza ezeket a sorokat írta, akkor már három éve Moszkvában megindult az Új Hang című folyóirat, s elkezdődött egy új irodalomtörténeti ideológia értékrendjének kidolgozása. Lukács György még 1909-ben jelentős tanulmányt írt Adyról a Huszadik Század hasábjain (a korai Ady-recepció alighanem legjelentősebb tanulmányát), s avval kezdte értekezését (amely aztán elsősorban a misztikus Adyról folytatódott), hogy „Ady mégis elsősorban a magyar versek Adyja, a forradalom nélküli forradalmárok poétája”. Most Révai Józseffel együtt dolgozva a „magyar versekről” átkerült a hangsúly a forradalom szóra. „Ady Endre a forradalom költője volt. Nem holmi ‘szellemi’ forradalomé, nem pusztá ‘művészi’ forradalomé, hanem az igazi, komoly népforradalomé. Első szava, amit a magyar irodalomba és publicisztikába beköszöntve kiejtett a száján és utolsó szava, mely a már haldokló költő ajkáról a háború vége felé elrebbent, a forradalom volt” — írta 1940-ben Révai József. Révai nem mindenestül fogadta el Adyt, a szimbolistát határozottan elválasztotta a forradalmártól, s Ady „két lelkéről” írt. Évtizedekbe telt, mire a szovjet típusú szocialista rendszert támogató marxista szempontból (mert többféle marxizmus van) fel lehetett dolgozni a teljes Adyt. Király István hatalmas, négykötetes monográfiája (1971–1982) egyesítette a művészforradalmárt, a népforradalmárt, az istenes költőt, és visszahozta a „magyar” költőt is.

A nemzeti klasszicizmus értékvonala a Vörösmarty–Petőfi–Arany triászra épült. A marxista irodalomtörténet-írás is kidolgozott egy értékvonalat. Kihagyta az élről Vörösmartyt és Aranyt, de hozzáírt a sorhoz két nevet, Adyét és József Attiláét. (Ennek dacára az 50-es évek első felében én részletesebben tanultam az iskolában Vörösmartyt és Aranyt, mint a mai diákok, mint az unokáim.) Az 1948-ban bekövetkezett hatalmi fordulatot követően hivatalossá vált és megrögzült az Új Hangban felvázolt irodalomtörténeti kánon, ma-

guk mellé véve még a prózából Móricz Zsigmondot. Szó, ami szó, a legjobb írók közül válogattak. Az értelmezések kötelező egyoldalúsága az 1960-as évek derekáig, második feléig tartott. Attól kezdve megjelentek másfajta hangsúlyok is. Rónay György már 1965-ben egy franciák számára írott tanulmányában külön alfejezetet szánt Ady istenes verseire. 1963-ban pedig megjelent, igaz, Amerikában, Vatai László nagy monográfiája, mely középpontjába állította az istenes Adyt, diametriális ellentétben Révai idézett szavaival: „Valóban az Isten szörnyetege volt. — Színe előtt állt egész életében. Hozzá való viszonyulása kettős: a bűnbánat aláztatával s a megváltó gőgjével nézett vele szembe. De életének első és végső szava föltétlenül Isten volt.” (Vatai László: *Az Isten szörnyetege*. Occidental Press, 1963, 233.)



Vélhetnénk, 1989 után elérkezett az idő, hogy a felszabadult kérdezőhorizontok felől egymás után sorakozzanak Ady hatalmas életművének új és új szempontú feldolgozásai, elemzései, értékelései. De nem ez következett be. Az irodalom hatását irányító értelmiség már a politikai fordulat előtt, az 1970-es évek végétől, az 1980-as évektől kezdve fokozatosan eltávolodott a korábbi kánon-felfogásoktól. Eltávolodott Petőfitől, eltávolodott Móricztól, és eltávolodott Adytól is. Csak József Attilától nem, ő megmaradt az idők tragikus hívó hangjának. Őbenne magára ismer minden magát elveszejtő időszak, amikor már csak a „reménytelenség bátorsága” marad meg, hogy egy mai filozófus szavát vegyem kölcsön. Ady meghalt, mire eljuthatott volna a reménytelenségnek erre a fokára. Mára gyökeresen megváltozott az olvasóközönség olvasmányt-váró ízlése. Márai 1939-ben még „elsőrendűen politikai jelenségnek” nevezte Adyt, a mai olvasó viszont nyelvi játékokban, intarziás kitalálósdiokban keres menedéket a politika elől, s a nyílt állásfoglalásra készítő fogalmazás helyett az irónia kettős értelmű beszédformájához vonzódik, a tudatlanság tettetéséhez, a komolyan mondástól való elforduláshoz. Ady pedig — igaz, ami igaz — alapvetően nem ironikus volt, hanem a „protestáló hit és küldetéses vétó” költője. Szeretett leírni ilyen romantikus, emelkedett, pátoszos nagy szavakat, mert az ő összeomló világa mögött még kirajzolódtak, egyre távolodóban, de még kirajzolódtak a felvilágosodás és a 19. század nagy emberi ígéretei. A pátosz — és itt nem a retorikus, hamis pátoszlól beszélek —, a pátosz a szenvedés görög szava, és aki szenved, változtatni akar. A közömbösek és beletörődők félnek a pátosztól, mert a pátosz felhívó és figyelmeztető hit. Ady nem fordult az „abszolút negativitás” hegeli-kierkegaardi iróniájához, nem vélte úgy, hogy az idő fölött nincsen semmi. Neki még maradtak hitei, s ezeket utolsó éveiben keserű rezignációba burkolva próbálta elmenekíteni a még rosszabb idők elől. Az idők fölé. Ma újra nem kis elszántság kell ahhoz, hogy ezt az értékeit őrző Adyt megszólítsuk, amikor álnemzeti jelszavak röpködnek, és modernkedő fanyalgások próbálják útját állni.

Újra új versek

Avagy a föltámadás öröme

1969-ben született Miskolcon. Irodalomtörténész, kritikus, esztéta, a PPKE BTK Esztétika Tanszékének mb. tanszékvezető tanára.

Apológia, ideológia, skizofrénia. Ezzel a három idegen szóval kezdeném. Vagyis azzal a hál' istennek egyre halványodó érzettel, amely Ady tekintetében végigkísérte olvasói nevelődésem történetét. És hadd fogalmazzak most, innentől kezdve, nemzedéki többesben. *Apológia:* ahogyan az iskolai órákon többnyire beszéltek nekünk a megkérdőjelezhetetlen nagyságú Ady költészetéről, a kiváló Földessy Gyula ősrégi tematikus felosztása és organikus egységképe alapján, tetszetős életrajzi anekdotákkal körítve. *Ideológia:* ahogyan forgatták agyi kocsonyánkban a képviseleti költészet Petőfi–Ady–József Attila nyársát, a hivatalos Ady-szakértő Király István „magatartás”-elemző leírásával összhangban. *Skizofrénia:* ahogyan az előbbi két szempont nyomán nem lehetett nyugodt lélekkel elkönyvelnünk az Adyt magában foglaló költészeti fősodor mellett sem Kosztolányit, sem Weörest, sem Pilinszkyt. Nem beszélve az olyan különös, különösen jelentős költőkről, mint például Kálnoky László.

Felszabadító volt hát ráakadni Kosztolányi „különvéleményére” 1929-ből, *Az írástudatlanok árulására*. És azonosulni a kritikai esszé vagy pamflet többes szám első személyével, az „írástudók” vájt fülű és szabad lelkű közösségével. És akkor végre megnyugodhattunk a kézenfekvő magyarázattal: Adyt alaposan túltolták a rajongói, sőt az értelmezői, mi több, Ady maga is túltolta magát, és ezt már Kosztolányi is pontosan látta és megírta. És ami azóta, leginkább a fordulat éve, 1948 óta történt az irodalomértés terén, hát az is csak azt bizonyítja, hogy a hatalmasra pumpált, szerepküldetéses költői egó intézményesített tisztelete, profán kultusza, nem tesz jót senkinek, sem az olvasmánynak (a szó szerinti *legendának*), sem az olvasónak (a Kádár-korszak utolsó évtizedében felerődő *lectornak*). Ehhez jött még azután, az Ady-vonal meghosszabbítása nyomán, „a József Attila-i hagyomány közvetlen folytatását” elutasító, vagy ha tetszik, elutasításával rajta jó értelemben élősködő Petri, a wittgensteini eltökéltségű, játékosan nyelvkritikus Tandori, és a többiek. És még ha bele is botlottunk például a József Attila-ügyben is megszólaló Nagy László Ady-versébe, *A föltámadás szomorúságába*, indulatos pátoszával az is inkább elfedte Ady egyáltalán nem adysta ízű, sokkal inkább mélabús pátosszal átítatott titok-versét, *A föltámadás szomorúságát*. Meg hát a költő halálának ötvenedik évfordulójára megjelentetett, „*Ifjú szívekben élek?*” című kötetben is az alábbi — talán nem csupán retorikus — kérdést olvashattuk az Ady őszinte elismerése mellett azért mégiscsak inkább József Attilát választó Pilinszkytól: „A koncentrációs táborok világa, az egyetlen kis didergő molekulára redukált ember után mit kezdjünk Ady királyi pózaival?” (Más, de azért bőven idetartozó kérdés, hogy ugyanebben az évben, 1969-ben fogalmazta meg a pályakezdő Petri

fentebb már idézett véleményét József Attila költészetének egyenes irányú meghosszabbíthatatlanságával kapcsolatban.)

És akkor, valamikor a rendszerváltozás környékén és után, feltűntek azok a költők, akik úgy kapcsolódtak az addigra önmagát túlnyerő Kosztolányihoz (és másokhoz), hogy egyúttal ablakot nyitottak Ady (és mások) alakjára és költészetére. Először Kemény István, azután Térey János, az utóbbi ráadásul még retorikájában is. Mi több, évtizednyivel később olvashattuk Kemény Ady-esszéjét a 2006-os Holmiban, amely a *Komp-ország, a hídról* címet kapta, és azon melegebben klasszikus is lett. És ugyanitt látott napvilágot, még 2003-ban, a lírai modernség talán legalaposabb, legtöbb szemponttal dolgozó (nem magyarországi) magyar szakértőjének, a Rilke-kutató Pór Péternek a „meditációja egy Ady-redivivus esélyeiről”. Mindkét írásban súlyos érveket lelhettünk amellett, hogy Ady mégiscsak nagyon fontos, nagyon élő (amellett, hogy „életes”) költő és „írástudó”, akár „Komp-országon” belülről, azaz nemzedéki-közérzeti szempontból, akár kívülről, vagyis költészettörténeti összefüggésben nézzük. És ezzel párhuzamosan végre hallgathatóvá, meghallhatóvá vált *A föltámadás szomorúsága* is — immár a hozzá méltó hangfekvésben, az énekes-gitáros Víg Mihály által vezetett *Balaton* zenekar előadásában. Nyugodtan beszélhetünk tehát — Kemény, Térey, Pór, Víg és mások nyomán — Ady újraéledéséről, *a föltámadás örömről*. (Ráadásul egyre fontosabbnak tűnik a költő Ady mellett a publicista Ady is. Egyfelől végre, másfelől meg — „komp-országunk” jelenlegi állapotát tekintve — sajnos.)

Nem centenáriumi buzgalomból, hanem verséhségből vettem kézbe nemrégén Ady *Új versek* című kötetét 1906-ból, amelynek jóvoltából a lírai modernség korszakos játékában egy évvel megelőztük a monarchia másik tagállamának szintén *Új versek* címet viselő, Rilke által jegyzett kötetét. Noha jól tudjuk, nem versenyről vagy versengésről van szó — ahogyan a későbbi *Új versek* költője is írta a kötet második részének évében, 1908-ban (Jékely Zoltán fordításában): „Győzést ki említ? Minden csak kitartás.” A muszáj Herkules és A mesebeli János költőjének intonációjában: „Győzöm a harcot bús haraggal”; „Gyürkőzz, János, rohanj, János.”

És akkor azt kellett látnom, nem lehetett nem látnom azt, hogy olyan, hogy *Ady költészete*, olyan nincs. Csak Ady-versek vannak. Meg versekből összeálló ciklusok. Meg ciklusokból összeálló kötet. Kötetek. Közülük is kiemelkedik az *Új versek*. Csupán emlékeztetőül, és másra most nem is vállalkoznék, mint erre a gyors mustrára: a „Góg és Magóg fia vagyok én” kezdetű nyitóvers; az első ciklus, a *Léda asszony zsoldtárai*, benne felejtethetlen versekkel, csak ha a két utolsót vesszük: *Várnak reánk Délen és Héja-nász az avaron*; a második, *A magyar ugaron*, a nyitó „füttyörészéssel” és a záró „kacagó széllel”; a harmadik, *A daloló Páris*, a ciklusfelütés „párisi hajnalától” a zárlat Szajna–Duna alakzataig; és végül a *Szűz ormok vándora*, amely szintén „hajnalban” indul, egy hosszan kitartott „sóhajtással”, és a tengeri-hajós versek halmozásával ér véget: *Vörös szekér a tengeren* (a kevés négyszavas verscímek egyike), *A kék tenger partján* (a másik), *Temetés a tengeren*, *Új vizeken járok*.

Kosztolányi méltányosan azt írta 1929-es „különvéleményében”, hogy az általa nem igazán kedvelt Ady mégiscsak maradandót alkotott a harminc-negyven igazán jól sikerült versével. (Egyébként Gottfried Benn szerint kevesebb is elég az örökkévalósághoz.) Nos, ha csak az *Új versek* hatvanhét költeményét vesszük, nem tudnék nyugodt szívvel huszonhetet vagy harminchetet kivonni belőle, hogy kijöjjön a harminc vagy a negyven. Nagyon sok nagy vers van benne, amelyek ráadásul kivételesen erőre szótt, négyosztatú hálórendszerbe állnak össze.

És ezen a hálón nem tud kicsusszanni egyetlenegy sem a hatvanhétből.

GÖRFÖL BALÁZS

Erő és erőtlenség

Adyról

1984-ben született Mohácsi. Kritikus, a PTE Esztétika és Kulturális TanulmányokTanszék oktatója, a Jelenkor folyóirat szerkesztője. Legutóbbi írását 2019. 3. számunkban közzöltük.

Az első igazi Ady-élményem — mint bizonyára sokaknak — a középiskolás évekhez kötődik. A magyartanárom — kiváló és szeretett pedagógus volt — bő fél éven keresztül tanította nekünk Ady verseit, nem kis bosszúságomra. Mert akkoriban mindenki mást jobban szerettem a Nyugat első nagy nemzedékéből: a filozofikus és százfelé tájékozódó Babitsot, a lehengerlően elegáns Kosztolányit, a finom és érzékeny Tóth Árpádot, a tiszteletre méltóan bánatos Juhász Gyulát. Hozzájuk képest Ady verseiben rendre azt véltem felfedezni, hogy bennük egy önmagával elégedett, magát roppant erősnek és fontosnak gondoló Én beszél: lényegében magáról. „Én, Ady Endre” — úgy éreztem, így lehetne legjobban összefoglalni ezt a költészetet. Nagy meglepéssel olvastam ezért Kosztolányi elmarasztaló ítéletét.

Ekkoriban nem ismertem még Ady biztos kézzel írt, erős atmoszférájú, de alapvetően anekdotikus novellisztikáját, ahogy vitriolos, harcos, nem mindig méltányos, de igazságra törő publicisztikáját sem. Bármilyen fontosak is ezek a művek, egyértelműnek tűnik, hogy Ady költőként a legjelentősebb. És amikor később, az egyetemi években újra olvasni kezdtem verseit, nem győztem csodálkozni. Azt vettem észre, hogy a versekben olyasvalaki beszél, aki nagyon is tudja, mit jelent az erőtlenség, és aki leginkább biztatja magát, hogy erősnek mutakozzon. Ám alapvetően inkább kiszolgáltatott, aki maga is csodálkozva konstatálja, mennyire rászorul a másakra, hogy léte üres és szűkös önmagában. Ady egyes verseinek szimbolizmusa talán innen is értelmezhető: például *A vár fehér asszonyában* a költői én belső világát jelképező vár éppen hogy nem grandiózusságot sugall, hanem olyan elaggott teret jelenít meg, amely mindenféle erőknél van kiszolgáltatva, és akit a másik, az asszony tud csak élettel feltölteni, de e másik éppenséggel uralhatatlan, birtokolhatatlan. Megejtő látni az

Ady-versekben megjelenő alak erőtlenségét és ráutaltságát. És mintha a már Karinthy által is kigúnyolt ismétlésekben, duplázásokban is az erőtlenség fejeződne ki: az, hogy valaki mintegy magának is sulykolja, próbálja erősen megragadni azt, amit övének remél. S a sokat emlegetett istenes versek is ebbe a sorba illeszkednek: a költői én itt is megvallja Istenre-utaltságát, viaskodását — és nemritkán micsoda eredetiséggel és merész, már-már a szürrealizmust előlegező képekkel. Hiszen például *A nagy Cethalhoz* című versben a jól ismert jónási cethal motívum kifordítva jelenik meg, s az Úr tűnik fel csúszós hátú cethal-ként, amelyen hiába próbálja megvetni az ember a lábát, miközben szeretne a hát biztos közepén megmaradni, nyugalomra lelteni.

Ma már olyan költőnek látom Ady Endrét, aki megajándékozta a magyar lírát a nehezen érthetőséggel, a szimbolizmussal, valamiféle dacossággal, de, ugyanakkor, az erőtlenség tapasztalatának vállalásával is. Így bár nem látom, hogy mai lírikusaink *közvetlenül* sok mindent tovább vinnének ebből a költészetből, mégis elképzelhetetlennek tűnik, hogy az valaha is kiessen a művészi és olvasói emlékezetből.

Én, szomorú szanszkrit

HALMAI TAMÁS

*Egy el nem dalolt történetben
a Gangesz partjain maradtam.
Testvéries törvény felettem,
délilábos csillag alattam.
A szívem nyílik, mint a lótusz,
és összezárul, mint az átman.
Valaki magyar indulót húz
egy feneketlen indulatban.
Rínak a hírek napnyugatról,
hozzák a hitetlen Tamások,
egyik fülemben hars ugar szól,
másikba grófi szérű tátog.
Perelek hindu istenekkel,
én, száz éve szomorú szanszkrit.
Fenség vagyok, mint minden ember,
s röpiül hajóm — de csak a partig.
Új idők régi nótáit sem
gajdolólok. Álmodok kontemplálok:
szenteltvizet lötytyint az Isten —
tenger önti el Kompországot.*

Sík Sándor Ady-képéről

MÁTÉ ZSUZSANNA

1961-ben született Kalocsán. Az SZTE JGYPK Művészeti Intézetének habilitált tanára, az SZTE Málnási Bartók György Filozófia Doktori Iskola törzstagja, a Művészetelméleti és művészetpedagógiai kutatócsoport vezetője.

Sík Sándor számára a műalkotások esztétikai vizsgálata egyfajta szellemi szabadságot jelentett. Mindig szem előtt tartotta, hogy a műalkotások esztétikai elemzésénél csak egy mérce lehet: maga a mű, az esztétikum. Ezen axióma nyomán megnyíló szellemi szabadság révén tudott újat és eredetit mondani a magyar irodalom jeleseiéről és magáról a művészetről különböző tanulmányaiban, könyveiben és (a háromszor is megjelent, háromkötetes) *Esztétikájában*. Kényelmes álláspontnak tűnik Sík Sándor irodalomtörténeti, esztétikai munkásságáról — sőt a két világháború közötti, többségükben elfelejtett esztéták, irodalomtudósok munkáiról — kijelenteni azt a gyakran hallható megállapítást, mely szerint ezek a művek ‘manapság legfeljebb csak tudománytörténeti érdekességre tarthatnak számot’. Nem biztos, hiszen többségük felfedezetlen, újraolvasatlan maradt, mivel a 20. század második felének kommunista ideológiájától vezérelt szellemisége négy évtizeden át hatástörténeti űrt vont a két világháború közötti időszak esztétikai, irodalomesztétikai, irodalomtörténeti gondolkodása köré.

Sík Sándor — a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta című monográfiámban¹ egyfajta értékfeltárássra, megőrzésre és egyben értékközvetítésre törekedtem. Sík Sándor életrajzának, szerepvállalásainak, tevékenységének részletező bemutatása mellett a mintegy fél évszázadon keresztül ívelő, termékeny szellemi életművének kiemelkedő alkotásait vettem sorra: tizenhárom verseskötetét; különböző műfajú drámai alkotásait, néhány prózai művét; jelentősebb irodalomtudományi tanulmányait, így *Madách*-tanulmányait és *A magyar költők Isten-élménye* (1948) című tanulmánysorozatát; irodalomtörténeti és esztétikai tanulmánykötetét (*Gárdonyi, Ady, Prohászka: lélek és forma a századforduló irodalmában*, 1929); irodalomtörténeti monográfiáit (*Pázmány, az ember és az író*, 1939; *Zrínyi Miklós*, 1940), valamint az 1943-ban először megjelent háromkötetes *Esztétikáját* és *Az olvasás tudománya* (1948) fél évszázadig korrektúrában maradt 400 oldalas irodalomesztétikai művét. A szépirodalmi, az esztétikai, irodalomtörténeti és -kritikai szövegek, valamint a memoár-irodalom egymás közötti reflektáló és egyben önértelmező, néhol önkritikus jellegét is felderítettem. Erre az összefüggésrendszerre is figyelve mutattam be az adott élet- és pályaszakaszt, a szépirodalmi és a tudományos alkotások, a levelezés, az önéletrajzi emlékezések szövegeinek széles spektrumú használatát, emellett a kortársi reflexiók és a visszaemlékezések egymást építő viszonylatában. Jelen írásomban egyrésztől összegzem e Sík-monográfiámban bemutatott *Gárdonyi, Ady, Prohászka: lélek és forma a*

¹Máté Zsuzsanna:
*Sík Sándor – a szépíró,
az irodalomtudós és az
esztéta*. (Lektorálta:
Jelenits István.)
Lazi Könyvkiadó,
Szeged, 2005.

századforduló irodalmában című könyvének Ady-fejezetét, és egyben korábbi elemzésem folytatva, Sík Sándor Ady-képének sajátosságait emelem ki.

Sík Sándor 1910 és 1961 közötti — könyvei mellett a folyóiratokban publikált — irodalomtörténeti tanulmányai mintegy négy évszázad magyar irodalmának történetén ívelnek át. Így többek között írásai jelentek meg Balassiról, Pázmányról, Faludi Ferencről, Dugonics Andrásról, Csokonairól, Kölcseyről, Berzsenyiről, Vörösmartyról, Petőfiről, Arany Jánosról, Madáchról, Gárdonyiról, Mindszenty Gedeonról, Prohászka Ottokárról, Móra Ferencről, Adyról, Kosztolányiról, Babitsról, Mécs Lászlóról, Juhász Gyuláról, Szabó Dezsőről, Kaffka Margitról, József Attiláról; tematikusan a katolikus irodalomról, a magyar romantika kérdéseiről, az esztétikai nevelésről, a kortárs magyar költészetéről, az irodalom lelkiéleti jelentőségéről, valamint a magyar költők Isten-élményéről. Első szintetizáló jellegű irodalomtörténeti munkája az 1923-ban megjelenő *A magyar irodalom rövid ismertetése*, majd 1924-ben látott napvilágot *Kölcsey Ferenc, az ember, a gondolkodó, az író* című breviáriuma. Az 1929-ben publikált *Gárdonyi, Ady, Prohászka. Lélek és forma a századforduló irodalmában* című terjedelmes tanulmánykötete² már széleskörű országos visszhangot váltott ki. E kötet tudományos érdemeinek is tulajdonítható, hogy 1930-tól 1945-ig Sík Sándor professzor irányíthatta a szegedi egyetem magyar irodalomtörténeti tanszékét, 1932-től pedig az egyes számú tanszéket is, így mind a régi, mind az új és a legújabb kori irodalom oktatása is hozzá tartozott 1945-ig. A szegedi egyetem francia filológia professzora, a szellemtörténész Zolnai Béla jelentősnek vélte — a szinte kisebb könyvnyi terjedelmű, csaknem 160 oldalas — Ady-fejezetet: „Végre egy kritika, ami a tudománynak teljes fegyverzetével síkra száll Ady értéke mellett”.³

A három nagy fejezet egyaránt bemutatja az egymástól távol álló Gárdonyi Géza, Ady Endre és Prohászka Ottokár írói, költői életérzését, világképét és a művek belső, külső formáját. A lélek és a formák relációja (az alcímbe is jelölten) a szellemtörténeti jellegű irodalomesztétikai és -történeti megközelítés mikéntjére utal(hat), a belső pszichológiai alakító erők és szellemiség feltárására, mivel Sík Sándor az alkotók egyéniségének és lelki alkatának analizálásán keresztül jut el a formateremtő elvek felfedezéséig. A kortársi kritikában Brisits Frigyes figyelt fel először az esztétikai megközelítés szellemtörténeti ihletettségére (Dilthey és tanítványa, Spranger révén) és a pszichológiai esztétika dessoiri hatására.⁴ Mindkét hatás az először 1943-ban megjelenő *Esztétikájában* is észlelhető, így például a „világkép” és „életérzés” tipológia vonatkozásában, ezért sokkal inkább tekinthető ez az 1929-ben megjelent tanulmánykötet az *Esztétika* előzményének, mint az 1935-ben íródott *A katolikus irodalom problémájához. Egyetemesség és forma* című tanulmánya.

Sík Sándor Ady halála után négy évvel, 1923-ban, a Széchenyi-Szövetségben elhangzott — *Ady és a magyar ifjúság* című — előadásában

²Sík Sándor:

Gárdonyi, Ady,

Prohászka. Lélek és

forma a századforduló

irodalmában.

Pallas, Budapest, 1929.

³Greza Ferenc:

Képek a szegedi

professzorság idejéből.

In: *Sík Sándor emlékezete.*

(Szerk. Bihari József.)

Pest Megyei Múzeumok

igazgatósága – Pest

Megyei Művelődési

Központ és Könyvtár,

Szentendre, 1989, 43.

⁴Brisits Frigyes:

Gárdonyi, Ady, Prohászka.

Magyar Kultúra,

1929. I. félév, 1929.

március 20., 241–243.

⁵Sík Sándor: *Ady és a*

magyar ifjúság. Élet,

1928. február 12., 41–42.

⁶Babits Mihály:
Tanulmány Adyról. In:
Babits Mihály: *Esszék,
tanulmányok. I. kötet.*
Szépirodalmi, Budapest,
1978, 667.

⁷Muraközy Gyula:
*Gárdonyi, Ady,
Prohászka. Lélek és
forma a századforduló
irodalmában.* Protestáns
Szemle, 1929. évi 38.
kötet 7. sz., 501–505.

⁸Galamb Sándor:
Gárdonyi Ady, Prohászka.
Napkelet, 1929. május 1.,
9. sz., 689–691.

⁹Schöpfung Aladár:
*Ady és a konzervatív
kritika.* Nyugat,
1929. október, 16. sz.

¹⁰Halász László:
*Sík Sándor: Gárdonyi,
Ady, Prohászka.*
Irodalomtörténet, 1929.
évi. XVIII. évf. 3–4. sz.,
108–111.

¹¹Pitroff Pál: *Sík Sándor
irodalomtudományi
könyve.* Élet, 1929. XX.
évf. április 28., 170–172.

¹²Levélrészlet Babits
Mihálytól. *A százgyökerű
szív. Levelek, naplók,
visszaemlékezések Sík
Sándor hagyatékából.*
(Válogatta, sajtó alá
rendezte és a jegyzeteket
írta: Szabó János.)
Magvető, Budapest,
1993, 107.

már világosan megfogalmazta az ellentétes értékelések disszonanciáját: „Az egyik oldalon tiszteltetreméltó férfiak (...) Adyban egyenesen sántát látnak, az Ady-kultuszban bálványimádást, szellemi járványt, lelki ragályt, (...). Ezzel szemben a másik oldalon olyanokat olvasunk, (...) hogy Ady »a világirodalomnak talán legnagyobb lírikusa«, a magyar költészetnek Petőfi mellett egyetlen zsenije, az egyetlen vallásos költő, »a humanum minden irányú átélésében az összes magyar költők közül a legelső«, »a magyarság és az emberiség prófétája.« (...)»⁵ Ezt az érzelmektől elfogult, »imádatban és gyűlöletben« polarizálódó Ady-képet szándékozott feloldani az 1929-es tanulmánykötet csaknem felét kitevő Ady-fejezetében. Az Ady költészete körüli viták a magyarság, a közélet, a vallás és az erkölcs szinte összes kérdéseit rendre felvetették, így módon Ady verseit szeretni vagy nem szeretni életében és halála után is nemcsak irodalmi, esztétikai ízlés kérdése volt, hanem, ahogy Babits Mihály is vélte korábban, Ady nevét kimondani, verseit idézni tüntetésnek, protestálásnak számított.⁶ A kívülről érvényesített szempontrendszer kizárólagosságát és egyben az ellentétes értékelések disszonanciáját kívánta feloldani a tudós piarista tanár és papköltő, amikor Adyról elfogulatlanul írt. A legelső volt, aki irodalmárként és esztétaként Ady költészetének főbb minőségeit felfedte, immanens sajátosságait komplex módon és elemzéseivel alátámasztottan bemutatta, az életmű egészének megértésére törekedve.

A Sík Sándor tanulmánykötetéről szóló korabeli recenziók többségét a 'haladó' szellemiségű kritikusok írták, itt elsősorban Halász Lászlóra, Galamb Sándorra, Schöpfung Aladárra és az esztéta pályatárs Pitroff Pálra gondolok. E kritikák többnyire elismerően méltatták Sík Sándor „belső megértésre törekvő, szelíd hangú, sokakat tanító vezetését”⁷; Sík Sándornak mint költőnek és irodalomtudósunk élmenyjellegű, a „műhelytitkok közvetlen közlőből való ismeretéből” fakadóan az „eszmei és formai finomságokra” is figyelni tudó elemzéseit⁸; Ady tragikus lírai Énjének felismerését és értelmezését⁹; Ady lelki alkatának részletekbe menő finom elemzéseit¹⁰; „nagy látókörét, alapos tájékozottságát, eredeti invencióit, kiforrott ítéleteit és érdekes előadásmódját”, Ady Endre költészetének elfogulatlanul értő bemutatását.¹¹ A pozitív méltatások többsége Sík Sándor interpretációs módszerének, verselemző felkészültségének, eredeti meglátásainak és esszéisztikus előadásmódjának szólt. Babits Mihály is hasonlóan vélekedett a kötetéről Sík Sándornak szóló levelében: „nagy, igaz örömet okozott nekem azzal, hogy értékes és szép könyvét címemre elküldötte. Régen fogtam kezembe magyar essay-könyvet ilyen érdeklődéssel. Hozzám persze legközelebb az Ady-tanulmány áll, melynek számos megállapítása találkozik az én gondolataimmal. De a többi is, az egész könyv, nagyon foglalkoztat és érdekel.”¹²

A katolikus paptól és tanártól inkább konzervatív szemléletet vártak el, nem pedig annak kimondását és részletes bizonyítását, hogy Ady költészetét és a Nyugat fellépésének évtizedeit a magyar irodalom „nagy jelentőségű korszaká”-nak kell tekinteni. „Nem

¹³Halász László:

Sík Sándor: *Gárdonyi, Ady, Prohászka. Irodalomtörténet*, 1929. évi. XVIII. évf. 3–4. sz., 108–111.

¹⁴Baróti Dezső:

Sík Sándor. Akadémiai, Budapest, 1988, 104–105.

¹⁵Sík Sándor:

A szeretet pedagógiája. Válogatott írások. (Szerk. Rónay László.) Vigilia, Budapest, 1996, 103.

¹⁶Schöpfung Aladár:

Ady és a konzervatív kritika. Nyugat, 1929. október, 16. sz.

¹⁷Krajčík András:

Sík Sándor *Ady-képének jellemzői*. In: *Sík Sándor emlékszáma*. Acta Historiae Litterarum Hungaricarum Tomus XXIII. Szeged, 1989, 12–33.

¹⁸A katolikus konzervatív kritika ideologikus jellegű 'irodalmi' elvárásaira

Rónay László utal:

Sík Sándor *irodalomszemlélete*. In: *Hűség és sáfár*. Szépirodalmi, Budapest, 1975, 159.

¹⁹Décsi Lajos

Sík Sándor. Széphalom, 1933. 1/5. szám, 3–4.

hisszük, hogy a magyar katolikus papságnak, vagy pláne a magyar katolikus egyháznak ez volna a hivatalos felfogása Ady Endre költészetéről — veti fel egyértelműen e problémát Halász László is.¹³ „Bátor szó volt ez akkor” — írja volt egyetemi hallgatója, későbbi tanársegédje, majd kollégája, a szegedi egyetemen nála (is) habilitált magántanára, Baróti Dezső.¹⁴ A piarista papköltő és tanár e 'bátor' megszólalása Adyról egyik ellentétesen polarizálódó oldálnak sem tetszett igazán. Sík Sándor már a könyv megjelenése előtti évben érzékelte ezt a problémát, mintegy eleve felkészült arra, hogy „egyik oldalra sem tud olyat mondani, ami mindenestül helyeslésre találna”.¹⁵ A nyugatos kortársi kritika számára ez az Ady-értelmezés — a pozitív méltatás kontextusába helyezve — mégiscsak egy 'jószándékú konzervatív kritikus' véleménye volt. Schöpfung Aladár a szerzőnek Ady dekadenciájáról szóló felfogását bírálja, mivel az ellentmondásban áll egy másik jellegzetességgel, az adys őserővel: „Dekadencia és őserő nem fér össze. Akiben pedig őserő van, az mindig őserő marad, nem képzelhető el, ahogy Sík elképzelni látszik, hogy egy költő költészetének egyik részében, a hazafiasban, őserő, a többiben dekadens.”¹⁶ Érvelésében éppen önmagának mond ellen, hiszen pár sorral feljebb Schöpfung Aladár éppen arra figyelmeztet, hogy Ady költészete 'csupa ellentmondás, csupa mozgás és fluktuálás'. Megjegyzem, az irodalomtörténetben kanonizált Ady-képünk egyaránt elfogadja mindkét Sík Sándor-i jelzőt: a szecessziósan dekadens Adyt, aki megfáradt, beteges és nyugtalan élményeit éppúgy versbe foglalja, mint az ősi, még romlatlan magyar világrengető vad erejét.¹⁷ A konzervatív kritika többnyire hallgatott vagy a témaválasztáson — Prohászka Ottokár püspök és Ady Endre költészetének egymás mellé illesztésén — botránkozott meg.¹⁸ Sík Sándor eltérő neveltetése, életszemlélete és világképe ellenére is tudta vállalni Adyt, bár kétségkívül meg kellett küzdenie előítéleteivel, sőt, a nagy költő hatásával is, ahogy ezt első versesköteteiben láthattuk. Végül ez a küzdelem, Ady költészetének esztétikai megértéséhez vezetett, ahogy ő maga mondta: „Ady teljes és döntő győzelmével végződött”.¹⁹

Sík Sándor könyve akkor jelent meg, amikor Kosztolányi Dezső megírta nevezetes, Ady költészetének leértékelésével próbálkozó kritikáját, *Az írástudatlanok árulása. Különvélemény Ady Endréről* címmel, A Toll hasábjain publikálva; és az így kibontakozó újabb Ady-vitában olyan költőegyéniségek és esztéták, mint például Füst Milán, Ady költészete iránt való értetlenségükről és közönyükről tettek tanúságot. Ady verseinek interpretációs problematikáját jelzi Ignó Hugó legendássá vált mondata — „akasszanak fel, ha értem” — Ady Endre *A fekete zongora* című verse kapcsán. Az 1907-ben, a Magyar Hírlapbeli tárcában leírt mondatát így magyarázza 21 évvel később a Nyugat (1908 és 1929 közötti) főszerkesztője, bemutatva egyben a klasszikus és a modern költészet értelmezésének megváltozott természetét: „Mindazonáltal és mindeddig áll, éppen

a magyar költészet legmagasain a tétel, hogy (...) az értelem logika, grammatika, szintaxis és szótári értelem szerint határozódik meg. Bizonyos, hogy ehhez képest A fekete zongora versnek az értelme nem ily szabatos. Nem nehéz megérteni, mire gondol, sőt hogy hasonlatát is, borosan és vakmerően, honnan veszi. (...) Grammatika és szintaxis szerint ebben a versben a zongora hol az Életnek melódiája, hol ami az Életet teszi, hol ami az Élet rendjén történik. Szótár szerint pedig: mit jelentenek a tornázó vágyak? vágyakat, mik egymással viaskodnak? — mit jelent toruk? azt, hogy mind elejtettek egymást és gazdájuk valamennyit sirathatja? A fekete mit jelent? gyászt vagy tájékozhatatlanságot? S logika szerint az, hogy «fusson akinek nincs bora», azt jelenti-é, hogy ezt az életet, ezt a fekete életet csak részegen lehet elviselni? Nyilvánvaló: mindezeket mindezek jelentik is, nem is, — jelentik mindezt és jelentenek mindezzel még egy életnyi és világegyetemnyi egyebet, s ehhez a duzzadáshoz, bőséghez, felöleléshez képest pápaszemesség és bogárgombostűzés egy-egy szónak szótári, egy-egy fordulatnak logikai, egy-egy függésnek grammatikai, egy-egy fűzésnek szintaktikai értelmét külön leszegezni. Nem is lehet, ezt az a vers éppúgy nem bírja, mint hogyha a lepkét kémiai formulában akarnám összefoglalni és kimeríteni. A régi nagy költészettel, Ady előttig, úgy ahogy, lehetett. Adyval már nem lehet. A régi költészetet, a régi verset az «értelem» szónak minden értelme, korlátozottsága és szabatossága szerint meg lehetett «érteni». Adyt már nem, s a régi értelem értelme szerint igenis mondhattam A fekete zongoráról, hogy akasszanak fel, ha értem.²⁰

²⁰Ignotus: *Ady körül*.

Nyugat, 1928,

21. évf., 12. sz.

<http://epa.oszk.hu/00000/00022/00445/13917.htm>.

(2019.02.12.)

Ignotus magyarázata mögött a — 20. század első évtizedeire a hazánkban is lassan megszilárduló — szellemtörténetnek az „egész”-re irányuló interperetációs sajátosságát láthatjuk. Akárcsak egy szellemtörténész, Ignotus sem véli azt, hogy logikai, grammatikai töredékekből (a „pápaszemesség”-ből és „bogárgombostűzés”-ből) az „egész” vers (mint az „életnyi és világegyetemnyi” egyéb) meglátható és értelmezhető lenne. Sík Sándor kötetének bevezetőjében hasonlóan elhatárolódik a „sekélyes pozitivista-materialista kor” „egyoldalú, szétszedő analízáló irányzatától”, ugyanakkor megjegyzi, hogy a pozitívizmus egyik meghatározó képviselőjének, Taine-nek a módszerét követi abban, amikor „az író saját szavaival” próbálja jellemezni, a bőséges számban fellelhető önvallomás-szerű esszé- és levrészletekkel, valamint a kortársi visszaemlékezések felidézésével. Sík Sándor tanulmánykötete egy kortörténeti bizonyíték lehet a pozitívizmus és a szellemtörténet elvrendszereinek hazai fejlődéselvű fordulatához annyiban, hogy a szellemtörténet látásmódját alkalmazó szerző még némiképp kapcsolódik a stabilan intézményesült és elfogadott pozitívizmushoz, hogy szemlélete újdonságának, a lelki alkat elemzésének, az „új látásmódot és új érzésmódot: új világnézetet” hozó irodalom „három különböző arculatát” bemutató elemzéseinek egyfajta folytonossá tett legitimitást adjon.²¹

²¹Sík Sándor: *Gárdonyi, Ady, Prohászka. Lélek és forma a századforduló irodalmában*. Pallas, Budapest, 1929, 7–11.

Sík Sándor első jelentősebb irodalomtudományi munkájának érdeme, hogy nem vette figyelembe a művészetén kívüli külsődleges szempontokat, hanem saját egyéni és jól megalapozott véleményét fejtette ki. Sík Sándor megértésre törekvő attitűdje az ellentétes polaritású felszínes Ady-viták közegéből kilépve elfogulatlanul a költő és költészetének közvetítésére figyelt; ahogy ő fogalmaz könyvének bevezetőjében: „És van-e az esztétikusnak fontosabb feladata, mint a génuszt szolgálni: az embereket a költő értésére, élvezésére, szeretésére segíteni?”²² Ennek kiindulópontjaként Adynak mint embernek a megértését tartotta elsődlegesnek, mivel Ady lelkisége „megértésének hiánya magyarázza meg elsősorban azok alásfoglalását, akik költészetét nem értik és ezért nem is értékelik; de ebből érthető az Adyért rajongó irodalom legnagyobb részének érdekes egyoldalúsága is”.²³ Ady lelkiségének, egyéniségének és költészete kapcsolatának a feltárása; az élményvilág, a „lélek-arc” és a költészet szintetizáló, egységes egészként való értelmezése szellemtörténeti látásmódot mutat. „Ha minden emberi lélek többé-kevésbé bonyolult, mennyivel inkább az, az Ady-féle lírikus zseni, aki százszoros intenzitással éli az életet és voltaképp semmi mást nem is él soha, csak mindig mindenben önmagát.”²⁴ Értelmezésében e végletes „én-központúságra” épül Ady egész költészete.

²²Uo. 11.

²³Uo. 137.

²⁴Uo. 135.

Az első, *Az Ady-probléma* című fejezetben Sík Sándor először egy átfogó értelemegész körvonalait tisztázza, Ady „lélek-arcának” diszharmonikus jellegét, majd ebből következően egyéniségének komplexitását, mely a dac, a gőg mellett az „aki vagyok” és az „aki lehetnék” „kettős én”-jét jelenti, egyben a hétköznapi, durva, elrontottnak vélt énjét és a tisztaságra vágyódó „igazibb én” tragikus feszültségét is.²⁵ Sík Sándor szerint a diszharmonikus kettősségekből, mint ‘az egymást kizáró, de mégis egy egészet alkotó’ együttlevőségekből fakad Ady költészetének mély és többszintű tragikuma. Ilyen legalapvetőbb diszharmonikus kettősség e költészetben a dekadenciával szembeállítható „pogányos magyar őserő”. „Ott van benne a szegény, beteg, ősi tragikumtól, szerencsétlen körülményektől és saját bűneitől összeroncsolt dekadens, aki egyensúlyvesztetten, eligazító ideálok nélkül, férfias akaratterginc nélkül, rogyadozó inakkal áll fogyó életének növvő lázában, a sikamló élet zűrzavaros rohanásában; a halál rokonának érzi magát, életének belső kilátástalanságában a Vér és Arany ősbanalís filozófiájából szűr magának halálos programot, kétségbeesett elszánással menekül a megváltó mámor káprázatába és a Léda arany szobra elé, egy inaszakadt istenhit félig gyermekes, félig beteges illúziójába, vagy egy hajszolt, magabíztató csak-azért-is gőgnek fenntartó kábulatába. De ugyanakkor ott van benne a keménykötésű magyar úr is, csizmás paraszt-nemesek ivadéka, aki évszázados gőggel, kuruc daccal, néz a világba, borospohár mellett vagy az »eb ura fakó« ökölmotogató dacával, siratja, szidja, káromolja a maga fajtáját (...), de szentül hiszi, hogy a jobb magyar jövőért harcol. És ott van a fe-

²⁵Uo. 136–137.

jedelmi önérzetű vátesz, aki vakító tudatossággal érzi a maga zseniális költői tehetségét, újnak, egyetlennek, legkülönbnek érzi magát, hiszi, hogy minden szavával a jövőnek szól, és egy-egy percében el tudja hitetni magával is, hogy minden, amit tesz: bűne, szennye, gyöngesége is, jövőt megváltó küzdelem. Aki Adyt — az embert és a költőt — érteni akarja, annak mindenekelőtt ezt a belső sokrétűséget kell alaposabban szemügyre vennie.”²⁶

²⁶Uo. 139.

Sík Sándor ezen átfogó értelmezési keret után az *Ady gyökerei* című második részben az ember megértésében és a „lélek-arc” megismerésében segíti olvasóját, mégpedig az önéletrajzi levelek, esszék, a kortársi visszaemlékezések és az életesemények kronologikus felidézésével. Alaptermészetét formáló „gyökereként” emeli ki Ady magyarságát, annak partiumi, erdélyi hagyományokra épülő jellegét, (kisnemesi) „úri gögjét” és a büszkén megvallott protestantizmusát: „Ősi, legősbibb kálvinista vagyok s ha vallásos nem is lehettem, de életemben, munkásságomban benne volt a protestantizmus.”²⁷ Sík Sándor szerint e gyökereket nem tartalmi mozzanatokban kell keresni, hanem Ady „érzésmódjában”, a „büszke magyar önérzetben” és a dacos, „szinte l’art pour l’art protestáló ellenzéki-forradalmi hajlamában”.²⁸ Egyben „magával hozta a mindsze-
²⁷Uo. 140–143.

²⁸Uo. 144.

ti házból a modern költőknek egy másik végzetes örökségét is, a »bolyongó érzékenységet, hamar jelentkezőt«. Fáradt szervezetet, betegesen érzékeny idegeket, korai neuraszténiát hozott magával, amelyet későbbi életmódja a végletekig fokozott.”²⁹ Majd részletesen taglalja az Ady életét meghatározó négy alapvető életélményt, a „nagyváradi ujságíró-évek” mozgalmas szellemiségét, egyben az itt kialakuló életmódjának, „az élvezésnek, a magakiélésének” végzetes következményeit, másodikként a hét esztendeig tartó szerelmi élményt, Lédát. Ady visszatekintő szavait idézve: „Újságot csináltam, vezércikkeket írtam s nyilván elpusztulok vagy nagyon okos életbe kezdek, ha nem jön el értem valaki. Asszony volt, egy hozzájutott versem küldte, megfogta a kezemet és meg sem állta velem Párisig. Ekkor rámerőltette az ő akaratát s magtalan hiúságát, hogy bennem hajtson ki, ha tud.”³⁰ Harmadik alapélményként Sík Sándor a párizsi utakat és azok hatását emeli ki, mely kitágította Ady szellemi horizontját, műveltségét, egyben megnövelte költői önérzetét. Végül „Párizsból való hazaérkezése után még egy utolsó nagy élmény vonul be életébe: a küzdelem a költői érvényesülésért. A vatesi öntudat szenvedélyes becsvágyával érkezik haza a magyar ugarra: »Szabad-e Dévénynél betörnöm — Új időknek új dalaival?« — ez most az egyetlen kérdés, erre teszi fel életét. (...) Költői önérzete és magyarságának öntudata egyaránt természetesnek találta vele a gyors és döntő győzelmet. (...) Életének legnagyobb csalódása az volt, hogy ez a győzelem — legalább úgy, ahogyan ő elképzelte — életében sohasem következett be egészen. A harc megindult; újságok, folyóiratok, irodalmi összejövetelek, szalónok, sőt lassankint önképzőkörök Ady nevétől visszhangzottak. Első új kö-

³⁰Uo. 147–150.

tetei nyomán gombamódra szaporodtak a bálványozó ismertetések és a hol gyűlölködő, hol botránkozó, hol gúnyolódó támadások, hírlapi cikkek és paródiák; a versolvasás divatba jött, az utánczó hangeserege megjelent a színen, de a nagyközönség inkább olvasta a róla szóló vitacikkeket, mint az Ady-könyveket, többen ismerték az Ady-paródiákat, mint a költő verseit, és a számra hatalmas Ady-irodalomból elenyészően kevés volt az, amit egyéni érdektől és politikától ment, komoly belemélyedés, igazi értés sugallt.”³¹

³¹Uo. 151–153.

Az Ady költészetébe való „komoly belemélyedés”-t és „értés”-t elsőként Sík Sándor nyújtotta. Az *Ady-probléma* című első rész alapvetését bontja ki számtalan vers, illetve részlet felidézésével és interpretációin keresztül, csaknem újabb 140 oldalon át. Összességében öt fejezetben taglalja Ady dekadenciáját, szembeállítva a pogány magyar őserőtől „duzzadó soraival”, majd e disszonáns együttlevőségből fakadó, többszintű tragikusságát tárja fel, például ambivalens szerelmi érzését és költészetét; Istennek örök szomjazását, de soha el nem érését; a ‘gyalázatos és rögs magyar vagyok’ káromló, ostromozó hazaszeretetét. További öt fejezetben elemzi a költői formálás főbb eszközeit, lírájának belső formáját, képi, kompozíciós és ritmikai jellemzőit, Ady formateremtő tehetségének titkait kutatva és egyben megmutatva.³² Konklúzióját idézve: „Adyval a nagy líra harmadik típusa — a szubjektív alapszínű én-líra — jelenik meg irodalmunkban. Ha a váteszi lendület szárnyaló erejében, az ihlet mélységében és egyetemességében nem is hasonlítható Vörösmartyhoz, sem gazdagságban, frissességben, közvetlenségben Petőfihez; formateremtő eredetisége, tragikus igazsága és szuggesztív ereje közvetlenül a legnagyobbak mögött jelöli ki helyét a magyar líra nagyjainak sorában.”³³

³²Uo. 154–291.

³³Uo. 288.



KISS JUDIT ÁGNES

Megöregedni

*Anyából nem lett ősz hajú néni,
anya nem akart sokáig élni,
nem akart másra utalva lenni,
anya nem akart megöregedni.*

*Nem kellett soha péppel etetnem,
nem tudom, milyen, ha tehetetlen,
nem tudom, milyen, ha feledékeny,
csereben így kell, nélküle élnem.*

*Nem tudom, Isten megvert vagy áldott:
anyaként látom már a világot.
Nem tudom meddig szabad majd élnem
segítség lenni, nem teherként.*

Otthon

*Az öreg parasztházak
földön hasaló, csöndes, vén anyák
sötét ablakszemüikkel,
mohos nádfonat-hajukkal,
a nyirkos falak, a téli doh szaga
ismerős, mintha belőle
születtél volna, a nyári
meleg elől hűvös hasába vesz,
fekszel a védelmében,
amíg ő védtelen,
száraz ágakat szórnak rá a fák,
spalettát csuk homályos
szemére, alszol benne, és
alszik körülötted,
a kert végében oldalára dőlt
budi vigyáz rá, őrzi a szétesésig.*

Ajándék

*Egyszer kaptam Istentől ajándékot.
Isten elment, az ajándék maradt,
hogy elhiggyem, van még az ég alatt
csoda — már ez magában épp elég ok.*

*Mert az ajándékozó létezik.
Sőt még szeret is, bár ezt azért súgva
merem csak mondani, míg eljön újra,
de akkor már kiáltom: végre itt*

*vagy és szeretsz! Már ajándék se kell,
csak itt ne hagyj! — S többé nem menne el.
Akkor az ajándékával mi lenne?*

*Lelném-e még vajon örömöm benne,
vagy félretolnám, mint sültért a nyersét?
Félretenném-e Istenért a verset?*

Sekély tér

*Ajándékot ha adsz, ne kérdezd, érték
maradt, vagy kukába dobták, s a tenger
alatt mállik szét — akkor elfogadták.
Elég ok, hogy ne adja fel az ember.*

*Létezik olyan mondat, ami fülbe
súgva is hangosabb a vízesésnél.
Újra kell tanulnom beszélni, és ha
végre itt vannak a szavak, sekély tér*

*se kell a visszhanghoz. Az élet így
menne el: nem is súrolna, de sík
lenne a határ, és suttozó árnyak*

*benne, mint a vérerek, surrognának,
nyersét nem hagyna a tűz, mely hevít.
Verset írnék magam köré burának.*

A megkínzott Test

A szerző irodalom- és színháztörténész. Az Eszterházy Károly Egyetem Bölcsészettudományi és Művészeti Kar dékánja, az Irodalomtudományi Tanszék tanszékvezető egyetemi tanára. — Elhangzott a Fiatal Írók Szövetsége XII. konferenciáján, amelyre az Eszterházy Károly Egyetemen, az Irodalomtudományi Tanszék társ-szervezésében került sor 2019. május 9–10-én. — A kutatást az EFOP-3.6.1-16-2016-00001 „Kutatási kapacitások és szolgáltatások komplex fejlesztése az Eszterházy Károly Egyetemen” című projekt támogatta.

¹Erika Fischer-Lichte:
A dráma története.
Jelenkor, Pécs, 2001.

²I. m. 70, 86.

³*Régi Magyar Drámai Emlékek I.* (Szerk. Kardos Tibor, Dömötör Tekla.) Akadémiai, Budapest, 1960, 241–273.

⁴Erasmus éppen azért szerette volna betiltatni ezeket a játékokat, mert „a játékokon felfedezhetőek a régi pogányság nyomai”.
Rotterdami Erasmus:
Supportatio errorum in centuriis Beddae. Opera
IX. Leiden, 1706

Előadásom címét Erika Fischer-Lichte *A dráma története* című monográfiájának egyik fejezetcíméből vettem.¹ Az európai dráma történetét bemutató, 2001-ben megjelent alapmű szerzője ugyanis a középkori színházról szóló nagy résznek *A test mágiája* címet adta, s a vallási színháztékat „Az esendő és a megkínzott test” metaforájával foglalja össze.²

Erika Fischer-Lichte szerint a görög drámához képest másodsorra megszülető európai (most már nem pogány, hanem keresztény) dráma olyan egyházi és népi (városi) hagyomány összeolvadásából keletkezett, amelyben a kiindulópont Krisztus megkínzott testének fellelőzése, és az ahhoz kapcsolódó párbeszédese jelenet volt. A *Quem queritis?* vagyis *Kit kerestek?* kérdés a bencés kolostorokban hangzott el először a húsvétvasárnap hajnali mise keretében, s a trópusra adott válasz: *a Názáreti Jézust*, erre a testre vonatkozott. A feltámadás tényét bejelentő anyagi válasszal („nincs itt, feltámadott”) együtt egy olyan teátrális jelenet jött létre, amelyben ez a test, illetve ennek a testnek a hiánya (ami egyúttal transzcendens síkra emelte a beszélgetést) indította el a teljes passió teátrális megmutatásának a folyamatát. Paradox módon tehát a végpont felől kezdett felfejtődni ennek a testnek a szenvedéstörténete, eljutva a kezdőpontra, a karácsonyi éjféli misén elhangzó analóg kérdésig: *Kit kerestek? A Názáreti Jézust*, és az anyagi válaszig: „itt van, megszületett”. A magyar bencés kódexekből is jól dokumentálható ez a folyamat, amelynek a húsvéthoz kapcsolódó, egyik — európai szempontból is fontos — lejegyzése éppen a Pray-kódexben található, míg a másik három (karácsonyi jelenet) Hartwik győri püspök szertartáskönyvében és egy — ma Grazban őrzött — *Antiphonarium*ban olvasható.³

A liturgikus játéknak nevezett (bár éppen a liturgia ellenében létrejött) középkori színjátéktípus templomi kialakulása ezekből az adatokból szépen megkonstruálható, de nem magyarázza meg azt a jelenséget, hogy a ferences vallási központokban (például Padovában 1243-ban) már akkor rendeztek több óráig tartó passiójátékot a templom előtti téren, amikor a bencés templomi szertartásokban ezek a jelenetek még nem jutottak tovább egy néhány szereplős, énekelt betétnél a mise keretein belül.

Valószínű tehát, hogy a városi kultúrához kapcsolódó misztériumjátékoknál (feltámadási játékok, mirákulumok, mártírdramák) nem ezt a fejlődési irányt kell keresnünk. A több napig tartó, olykor erőszakba és rendzavarásba torkolló városi ünnepek esetében jól látható a pogány ünnepek továbbélése,⁴ másrészt a Biblia mellett a kora keresztény irodalmi hagyomány és az apokrif iratok felhasználása is.

„A középkori dráma három változatát a téma alapján különítik el. Azzal azonban, hogy misztériumnak, mirákulumnak vagy moralitásnak nevezzük őket, éppen drámai mivoltukról nem mondunk semmit” —

Idézi Erika Fischer-Lichte:
i. m. 100.

⁵Bécsy Tamás:
Mi a dráma? Akadémiai,
Budapest, 1987, 76.

⁶D. Tóth Judit: *A kora
keresztény mártíromság
kérdései Boudewijn
Dehandschutter kutatá-
sainak tükrében.* In:
*Protestáns mártírológia
a kora újkorban.*
Studia Litteraria, 2012.
3–4. 267–280.
[http://studia.lib.unideb.hu/
/file/6/592595c6e7cc4/
szerzo/Studia_2012_
3-4_16.pdf](http://studia.lib.unideb.hu/file/6/592595c6e7cc4/szerzo/Studia_2012_3-4_16.pdf)

⁷Vö. Tobias Nicklas:
*Die Leiblichkeit der
Gepeinigten. Das
Evangelium nach Petrus
und Frühchristliche
Martyrerakten.* In:
*Martyrdom and
Persecution in Late
Antique Christianity.*
*Festschrift Boudewijn
Dehandschutter.* Peeters,
Leuven, 2010, 195–219.
Idézi D. Tóth Judit:
i. m. 274.

⁸*Vértanúakták és
szenvedéstörténetek.*
Szent István Társulat,
Budapest, 1984, 45–54.

⁹*Martyrologium
Romanum restitutum,*
*Gregorii XIII. iussu
editum, cum notis Caes.
Baronii, Romae 1586,*
Venet. 1587.

hangsúlyozza Bécsy Tamás.⁵ A francia kutatók egy része, például Jean Garel vagy Jean Charles Payen — a középkori színházról szólva — biblikus színházról, hagiografikus színházról, illetve christologikus színházról beszél. A hagiografikus (vagyis a szentekről és mártírokról szóló) drámák képviselik elsőként azt a megközelítést, amely a test megkínztatását állítja a középpontba. A mártírdrámák a 10–11. században jelennek meg az európai irodalomban, történeteik forrását az úgynevezett mártír-akták adják. A legkorábbi, a Kr. u. 155 körül keletkezett *Martyrium Polycarpi* ennek az új műfajnak az első emléke, s nemcsak a szó jelentésváltozásának példája, hanem a hozzákapcsolódó jelenségek korabeli keresztény diskurzus általi megkonstruáltságának is.⁶ A szó etimológiájában ott van a tanú, tanúságtévő „martyr”, aki a halál által válik mártírrá. Így Krisztus imitálása (*imitatio Christi*) Krisztus passiójának az imitálását jelenti, ez a Pál apostol leveleiben megjelenő gondolat (Fil 2) kötelező elem lesz a korai keresztény mártíromság számára. A mártírrá válást megelőző kínvallatások gyötrelmei, a test lemeztelenítése mint a megaláztatás eszköze, maga a tetem és a mártírok testéhez kapcsolódó csodák a vértanú testiségére irányítják a figyelmet — a test a vértanúság elnyerésének médiumává válik.⁷ A kollektív és kulturális emlékezet konstrukciójaként létrejövő mártírszövegek már csak a textus nyomaiban hordozzák a vitathatatlan, de gyakran feltárhatatlan történelmi tényeket.⁸

A kínzás mértéke (illetve mértéktelensége) korrelatív viszonyba kerül a Krisztus testét érő agresszióval.

A 304–305-ben zajló keresztényüldözés diocletianusi aktáira épült az a középkori szent- és mártírkultusz, amely már Nagy Szent Gergely pápa (590–604) idején végleges formát öltött, de amely további egyházatyák műveit felhasználva alakította ki a teljes kánont. Ezek nyomán készült el a barokk kor nagy mártír-katalógusa, a Baronius bíboros által 1586-ban kiadott *Martyrologium Romanum*.⁹ A mártíráktákban több ezer vértanú adatai szerepeltek, köztük pannóniai mártíroké is. Jól ismerjük például Szent Quirinust, az egyik első pannóniai szentet, akit megvesszőztek, majd malomkövel a nyakában a Szávába dobták; ünnepe június negyedikén van a *Martyrologium Romanum* szerint. A mártírok kivégzésének, vagy megkínztatásának eszközei különös jelentőséget kaptak: a kínzószerszámok biztosították a vértanúk identitását, a kínzóeszköz a keresztény szent „személyi igazolványa”, attribútuma, melynek segítségével azonosítani lehet. A kínzások között a rostélyon való megsütés (Szent Lőrinc), a megkövezés, az elevenen való megnyúzás (Szent Bertalan apostol esetében), a megvakítás is szerepelt. A nem autentikus és hiteles mártír-akták arról ismerhetők fel, hogy utólagosan irreálisan sok bennük a horrorisztikus elem, az abszurditásig vitt borzalom. Nagyon gyakori eleme a kínzásoknak a test lemeztelenítése, a nyilvános megsegyenyítés, amelyet Isten csodás módon akadályoz meg: Szent Ágnesnek pillanatok alatt földig érő haja nő, ami betakarja a testét, Szent Borbála testét a földből felszálló köd és az égből leereszkedő felhő úgy

beburkolja, mintha teljesen föl lenne öltözve. A női test megcsonkítása is szerepel a mártíráktákban, például Maxentius császár feleségéé, vagy Szent Ágotáé, akinek a melleit levágja a hóhér, de aznap éjjel Szent Péter jelenik meg a börtönében, aki meggyógyítja őt.

A legkorábbi, szöveg szerint is ismert európai mártírdramák közé tartoznak Hrotswitha von Gandersheim (932–1002?) drámái, amelyeket Kr. u. 962 körül írt, s amelyekhez szintén a mártírákták szolgáltak forrásul. Hrotswitha művei között hat dráma van: *Gallicanus*, *Dulcitus*, *Calimachus*, *Abraham*, *Pafnutius*, *Sapientia* címmel. Főszereplői olyan nők, akik jó útra térítenek pogány férfiakat (Drusiana), vagy saját maguk a bűnös élet után jó útra térnek (Mária, Thais), illetve akik mártírhalált halnak, hogy megőrizzék tisztaságukat.¹⁰ A középkori hagiográfia egyik paradoxona, hogy a nem a testiségről szóló szövegekben is nagyon fontossá válik a (női) test. Hrotswitha minden drámájának középpontjában is ez áll, de éppen azért, hogy de-erotizálja, erotika-mentessé tegye a testet, amelyhez csak annyiban tartozik hozzá „nőisége”, hogy Isten éppen a leggyengébbeket választja ki arra, hogy megszentelje velük az erőseket. A női test a drámákban a belső harc és a megváltás színtere. A szüzesség elvesztése, a szexuális szabadosság minden emberi bűn paradigmája, a szüzesség megőrzése pedig a világi bűnök és az ördögi erők elleni győzelem szimbóluma. A „bordély” mint a „világi bűnös élet” analógiája három Hrotswitha-dramában is megjelenik. A test kísértései, a test fetisizálása egészen extrém formákat öltenek: Calimachus a már halott Drusillát készül meggyalázni a kriptában (Hrotswitha világában minden nő fenyegetetté válik a szexuális abúzustól, még akár a halála után is), Sapientia testét pedig többszörösen megcsonkítják, darabokra tépik. A drámák végén a hősnők (például a feltámasztott Drusilla, vagy a jó útra tért Thais) a szerzetesi életet választják. Hrotswitha szerint ez is „imitatio Christi”, és az a fajta mártíromság, amellyel a szerzetesek és apácák feláldozzák magukat Istennek, nem kevésbé nehéz és értékes, mint a szentek látványos passiója. A keresztény tökéletesség két formájának közös alapja a test átjuttatása a földi megpróbáltatásokon (vagy próbákon) át a spirituális végcélba, amikor is a feltámadáskor a meggyalázott, megcsonkított testek újra épek lesznek (Szent Ágoston tanításai szerint).

Hrotswitha drámái közül a *Dulcitus*ból készített, 1520 körüli magyar fordítás az első anyanyelvi adaptáció. A ma *Három körösztyén leány*ként emlegetett szövegben három fiatal lány vállalja a mártírhalált hitük és szüzességük megőrzéséért: a két idősebb nővér máglyahalált hal, a legfiatalabbat egy nyílvesző lövi át. Mindhármuk halála könnyű és fájdalommentes azokhoz a borzalmakhoz képest, amelyekre a kínzóik szánják őket. Isten (angyalai révén) azonban megkíméli őket a szenvedéstől, így éppen nem a kínok nagysága, hanem a kínoktól való megszabadítás, a kínok hiánya jelzi azt, hogy áldozatuk mennyire értékes: „fogák ottan szegényöket és kezöket, lábokat megkötöztvén, a tűzben veték, de az Úristen, ím olyan nagy csodát tett velök, hogy sem

¹⁰Pintér Márta

Zsuzsanna: *A Sándor-kódex irodalmi programja: Hrotswitha Dulcitusának magyar recepciója.*
In: *A nők és a régi magyarországi vallásosság.* (Szerk. Bajáki Rita, Báthory Orsolya.) MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, Budapest, 2015, 277–292.
Bod-kódex; Sándor-kódex, XVI. század első negyede. (Bev., jegyz. Pusztai István.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 1987.

¹¹A magyar középkor
irodalma. (Szerk., kiad.
V. Kovács Sándor.)
Szépirodalmi, Budapest,
1984, 1050.

¹²Alexandriai Szent
Katalin verses legendája.
(Toldy Ferenc kiadása.)
Landerer és Heckenast,
Pest, 1855, 150.
[http://mek.oszk.hu/17000/
17077/17077.pdf](http://mek.oszk.hu/17000/17077/17077.pdf)

¹³Uo. 183.

¹⁴Erika Fischer-Lichte:
i. m. 95.

ruhájuk, sem testük, sem hajuk meg nem ége, de ha mint csak elalut-
tak volna, lelköket istennek megadák”.¹¹ A Sándor-kódexben, amely
a *Három körösztýén leányt* tartalmazza, *Tundalus látomása* következik a
mártírdráma után. A pokolról szóló látomásban a pokolbeli kínzás
éppen olyan abszurd és elborzasztó (mindig újrakezdődik), mint Sa-
pientia megkínzása a földi szenvedés idején. Van még egy középkori
magyar nyelvű, dramatikus szövegünk, az Érsekújvári-kódexben
fennmaradt *Alexandriai Szent Katalin verses legendája*. A latinból fordít-
tott szöveg harmadik részében olvasható maga a mártírium: A császár
így küldi Katalint a börtönbe: „»És, ti szolgálaim, ezt gyötörjétek, / És
igen szörnyen ezt verjétek, / És gerebennel szaggassátok / Ő testét,
és ötet nagy erősen tartásátok.« / És így az szívet elragadák, / És ver-
vén oly igen kénzák, / Hogy ő vére mind elárada, / És testében ép nem
marada; / Azután ötet felvevék, / És az setét temlecben veték.”¹²

A végső kínzási jelenet a 3420. sortól a 4065. sorig tart. A borotvával,
késekkel teli négy kereket, mely Katalin megkínzására készült, egy an-
gyal széttöri, szertehulló darabjai 4000 pogányt ölnek meg. A császár
Katalint végül lenyakazásra ítéli, a hóhér egyetlen vágással megöli,
így szenvedés nélkül jut a mennybe, ahol már várja égi jegyese. A csá-
szár feleségének azonban, aki szintén kereszténnyé lett, sokkal nagyobb
kínt kell elszenvednie: „Mert emlejét kiszaggaták, / Azután nyakát
elvágák, / Es testét el nem temeték. / Az népet is mind megölek.”¹³

A 13. században megjelenő, de csak a 15. században kiteljesedő (akár
több napossá bővülő) passiójátékokban is sok az abszurditásig vitt kín-
zási jelenet. Erika Fischer-Lichte szerint ez összefügg azzal, hogy Jé-
zust a kínzóí varázslónak, Isten fiának csúfolják, akinek hatalmában
áll megszüntetni az emberi test esendőségét, visszaállítani az egész-
ségét, az épségét (bélpoklosok meggyógyítása, vakok meggyógyítá-
sa), de képes a romlott, elpusztult test feltámasztására is (Lázár-jelenet),
saját teste azonban ugyanazt az erőszakot szenved el, amitől minden
ember retteg. Minél borzalmasabb módon teljesül be a kín a „bűnba-
kon”, az áldozatul felajánlott testen, annál nagyobb védettséget él-
vezhetnek a nézők, akik a keresztre feszítést egyébként is a mások bű-
neként élik át. A nagyszabású passiójátékok a német és a francia
városokban egybeesnek a zsidó- és boszorkányüldözések első nagy hul-
lámával, de hatottak rájuk a flagelláns mozgalmak, a kiliazmus és ter-
mészetesen a nagy pestisjárványok is. Az evangéliumoknál jóval bor-
zalmasabb rituálék sorát illesztik be a passióba (Jézus fejét beburkolják,
és ki kell találnia, hogy ki üti meg, szétfeszítik a karjait, hogy elérjenek
a túl távolra ütött szögekhez, megköpdösik stb.), ugyanakkor megje-
lenik a verbális agresszió is, az esendő test szóbeli megcsúfolása. Maga
a keresztre feszítés úgy zajlik, mint bármilyen céhes munka: a kínzók
egymással tréfálkoznak, bort isznak, megpihennek közben, majd újra
folytatják: „Ha mindenki ivott már, folytassuk, a munka vár! / Fogjá-
tok a kötelet, magatokon erőt vegyetek, / tagjait a lyukhoz húzzátok
egészen, / gyerünk, tovább, húzzátok erősen!” — olvasható például
a Frankfurti passiójátékban.¹⁴

A ferencesek szerepe a középkori dramatikussal és féldramatikussal (*semi-drammatico*) látványosságok elterjedésében minden országban meghatározó, s nekik köszönhető a *Vir Dolorum* (a fájdalom férfja) tiszteletének megerősödése is a 14. században. (Angliában a középkori misztériumciklusok közül négy bizonyítottan ferences szerzőtől ered.) Assisi Szent Ferenc működéséhez már kezdettől fogva hozzátartozik a teatrális elemek felhasználása a térítésben és a prédikálásban, s a teatralitást saját életútjának fordulópontjain is tudatosan alkalmazza. A hatáskeltés érdekében tett — sokszor meghökkentő — gesztusok hozzájárulnak ahhoz a népszerűséghez, amelyet a ferences rend a városi polgárság és a parasztság körében szerez. Az a tény, hogy magyar nyelvű dramatikussal szövegeink kivétel nélkül domonkos és ferences kódexekben maradtak fenn, azt mutatja, hogy a populáris regiszterben nálunk is érvényesülhetett a koldulórendek hatása. Vannak adataink arról, hogy a magyarországi német bányavárosokban is rendeztek passiójátékokat az 1400-as évek második felében, de sem német, sem magyar nyelvű középkori passiószövegünk sincs. Nagy számban maradtak fent viszont magyar nyelvű passióimádságok (például a Thewrewk-kódexben), amelyek szám szerint gyűjtik össze Krisztus szenvedésének adatait (Szent Brigitta látomásai alapján),¹⁵ s amelyek később az iskolai és a népi kéziratos énekeskönyvekben is feltűnnek, s még a 20. századi archaikus népi imádságok között is megtalálhatóak. Egy 1727-es elmélkedésgyűjtemény szerint „az oroszlánokkal ki-nyomatott Kristus vérenek csöppei két száz harmincz ezerig valának”, „tizen öt-ezer, három száz, és hetven veresegeket ejtettek rajta”, „hatvan-két ezer köny-húllatásokat onta: mikor a’ kertben veritékezne kilenczven hét-ezer, három-száz, és öt csöp véres veritéket ejte. Hajánál-fogva három-százszor hunczoltatott, szakállá innét, vagy amonnét kézre tekerített-vén ötven-nyolcszor szaggattatott”.¹⁶

A túlzás, a hüperbolé retorikai alakzata lesz ezeknek a szövegeknek a szervező elve. A számmisztikát sem nélkülöző, de a dokumentáltság, a hitelesség képzetét keltő pontos számokkal a vizuális megjelenítést a nyelvi, szinte már *mágikus* kifejezés váltja fel.

A középkori szövegek hiánya ellenére a középkori hagyomány barokk továbbéléséről, és ezeknek a forrásoknak az ismeretéről tanúskodnak a 18. századi ferences (csíksomlyói) passiójátékok. A több mint negyven magyar nyelvű passiójátékból 32 tartalmazza a keresztre feszítési jelenetet. Az 1733-as passiójáték 2. jelenetében az angyalok hozzák a mennyből Jézus kízóeszközeit, vagyis az *Arma Christi* motívumot látjuk magunk előtt,¹⁷ az 1734-ben színre vitt passiójáték pedig a szenvedő Jób történetét állítja előképként Krisztushoz, aki saját maga sorolja fel szenvedéseit:

CHRISTUS

Véremet pediglen, ha akarod tudni,
Cseppenként kívánod azokat számlálni,

¹⁵Korondi Ágnes:

A misztika és a középkori magyar nyelv a kolostori kódex-irodalomban.

PhD disszertáció,

Babes-Bolyai Egyetem,

Kolozsvár, 2014, 186.

¹⁶Idézi Medgyesy

S. Norbert: *A csíksomlyói ferences misztérium-drámák forrásai, művelődés- és*

lelkiségtörténeti háttere.

Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK –

Magyarok Nagyasszonya

Ferences Rendtartomány,

Piliscsaba – Budapest,

2009, 234–240. (*Fontes*

Historici Ordinis Fratrum

Minorum in Hungaria –

Magyar Ferences

Források 5. – PPKE BTK

Művelődéstörténeti

Műhely, Monográfiák 1.)

¹⁷*Ferences iskoladrámák*

I. Csíksomlyói passió-

játékok 1721–1739.

(Szerk., sajtó alá rend.

Demeter Júlia, Kilián

István, Pintér Márta

Zsuzsanna.) *Argumentum*

– Akadémiai, Budapest,

2009, 609–612. (Régi

Magyar Drámai Emlékek,

XVIII. század, 6/1.)

*Kilenczvenszer felet, két ezer s ezerni
Ezerek ki foltak, nem több, eppen ennyi.*

*Ostorozásimban ujabban sok számot
Mondhatok ti néktek, tudva valóságott,
Hatször ezereket, hatszáz hatvan hatot,
Sok verésim mián ennyi csőpp ki hullott.¹⁸*

¹⁸Uo. 707.

Hasonló jelenet van az 1736-os passióban is, itt az epilógus foglalja össze a szenvedés történetét:

*Mikor pedig Urunk meg koronáztátot,
Az hegyes tövissek harmincz száz lyukákat
Úttek eő Sz[ent] Fejin, s értünk siránkozott,
Kilencz szaszszor pedig sirva ohájtozott.*

*Kik halált mingyárást okozhatták vólna,
Oly kinzásokat, ha Isten nem lét vólna,
Szászor, s hátván kétczer szenvedett magában,
Tizen kilenczer vólt utolso órában.¹⁹*

¹⁹Uo. 796.

Azokat az apokrif jeleneteket, amelyekre Erika Fischer-Lichte hivatkozott a Frankfurti passióban, Csíksomlyón 300 évvel később még ugyanabban a formában látjuk viszont: az 1751-es passióban például bekötik Jézus szemét, hogy ne lássa, ki üti őt meg: „Kössük bé szemeit, valyon meglátná-é, A ki pofon ütné, s kétszer nyakon verné”,²⁰ „Miles Quartus: „A ki nyakon csapja s le köpi orcáját, Jó török dohánnyall meg töltöm pipáját”.²¹ A kínzói bort isznak, tréfálkoznak vele, mint a Frankfurti passióban: „Lictor primus: Fel jövének a hegyre, hocza egy kupa bort, Az uton miatta el nyelém a sok port! Köszönts d a Kristusra, mert eő is meg issza!”²² Az 1766-os passió végén az egyik katona ezt mondja Krisztusnak: „Fekügy le kerengő, királyi ágyadba / mert itt, tud meg, hogy nem háborgat a bolha”.²³

Az 1759-es passióban Jézust „ördöngös ámító”-nak (vagyis varázslónak) nevezi Annás.²⁴ Pilátus azt mondja: „Tetejétől fogva talpig meg verettem, Szemetek láttára vérbe kevertettem, Jol lehet én vétket ő benne nem löltem. Csontairól a hus, látom leszagadott, Már is halálra vált, im mint ell langadott.”²⁵ Sokat kellene várni a kovácsra, aki nem jön, ezért a lictor vállalja a szögek beütését, de nem sikerül neki elsőre: „Huzad a két karját még vagy két ölnire / Válllél el vállától bárcsak egy singnyire / had érhessen könnyen a lukak helyére / Az után szeget tégy gyenge tenyerére!”²⁶ Végül egy cigányember üti be a szeget, aki a purdjával együtt ott segédkezik. Egy másik darabban a kovács jó pénzért vállalja a munkát: „Jo szível el megyek, mert egy vagy ket garast, Tudom mingárt kapok, ha meg cselekszem azt”.²⁷

Az 1758-as passióban a kereszttúton is gúnyolják:

²⁰Fülöp Árpád:
Csíksomlyói misztériumok.
Budapest, 1897, 116.
(Régi magyar könyvtár 3.)

²¹Uo. 117.

²²Uo.

²³Uo. 240.

²⁴Uo. 162.

²⁵Uo. 184.

²⁶Uo. 188.

²⁷A halandó testbe
öltözött halhatatlan isten
szenvedésének rövid
bemutatása. Csíksomlyó,
1743. április 12.

„PERANUS: Pengesd meg a farát,/ hadd menjen szaporán,/ Talán
köszvény vagy on néki lába szárán.

²⁸Passiójáték Krisztusról
és a 12 ifjúról.
Csíksomlyó, 1758.
március 24.

ANTENOR: Jöszte, mit kerengesz, / fogd meg egyik részit, / Látod,
hogy nem bírja / a maga keresztit.

MENDICUS: Én koldulni jöttem, / nem keresztetelni, /Mindazon-
által fogom,/ talám megfizeti.”²⁸

A kétféle beszéd mód ambivalenciáját még jobban felerősítik a
kortárs jelmezek és a scenikai megoldások, amelyekről a szerzői
utasításokból értesülhetünk.

A szereplők hétköznapi viselkedése, tréfálgatása, az anakro-
nisztikus kifejezések, a passióban feltűnő erdélyi helynevek a jelen
időbe és a passiójáték terébe helyezik a kivégzés aktusát, azért,
hogy még jobban nyilvánvalóvá tegyék azt, amit a játék paratex-
tusa szinte minden esetben megfogalmaz: a bűnök elkövetői újra
és újra keresztre feszítik a megváltót, s a bűnbeesés újra és újra meg-
ismétlődő rítusát csak őszinte bűnbánattal lehet felülmúlni. Az 1743-as
passió epilógusa így szól:

*Minyájon, kik ide gyorsan fárattatok,
Es mind eddig itten ma meg marattatok,
Christusnak keserves kinyait láttátok,
Vegre csudalatos halálát láttátok.*

*Oh, hanzor e keppen megostoroztatik,
Az Isten Báránya tóllúnk kinosztatik,
Hanzor magos keresztfára szegesztetik,
Es rut gondolattal oldala nyittatik.*

²⁹A két kéziratos szöveg a
Régi Magyar Drámai
Emlékek 18. századi
sorozatának 6/2.
darabjában, a Ferences
iskoladramák II.
kötetében fog megjelenni.

*Hitesd el magadal, Ember, bizonyára,
Hogy midőn vétkezel haláloson tudva,
Mindanyiszor Istent huzod az halálra,
Szent Páll Apostol azt nyilván bizonyitya.”²⁹*

Ez a fajta szerzői elvárás (ne felejtsük el, hogy ezeknek a játé-
koknak a szerzői ferences szerzetesek) tehát a mű befogadásának
egy transzcendens, nem az irodalmisághoz, hanem a keresztény
hithez tartozó aspektusát helyezte előtérbe, a kívánt eredmény a
nézőtően felhangzó sírás, zokogás, a megtérés, vagy a szerzetesi
elhívás volt. Arra, hogy ez a szerzői módszer mennyire jól mű-
ködött, és mennyire elmosta a határt fikció és realitás között, az
egyik csíksomlyói passió esete a legjobb példa: a Kis-Somlyó hegy
oldalában felállított keresztúton zajló passió nézői képtelenek vol-
tak tovább szemlélni Krisztus szenvedésének naturalisztikus jele-
neteit, ezért megverték és szétkergették a római katonákat játszó
szereplőket, így az előadás félbeszakadt. Az adat ugyanakkor pa-
radox módon éppen azt jelzi, hogy az előadás tökéletesen elérte a
célját, és a maga nemében kiváló lehetett.

A kor hatalma

1

A kor a benne élők
tudatalattija,
és az mégiscsak félő
mennyi durva hiba
kerül át így a közérzetbe,
mennyi sunyi rosszakarat.

A koré vagy a valóságé,
ami nem is csak úgy igaz,
ahogyan fúj a vad szél.

A kor lelketlen és pimasz.

Meg lelkesült. De bár ne lenne!
A kor világa nem világ,
csak vágyódás a végtelenbe,
és zsugorodás legkivált.

Mindenki nagy lehet, de
mégis törpe a kor,
ha nem hallgat a képzeletre.
Ha nem szeret — majd eltipor.
Ha eltipor, muszáj utáljon,
muszáj a vad harag,
mint eszme. És mint lábnyom
— átlépve valóságon —
önmaga marad?

Csak felhasad a pillanat,
csak élni kezd a titkolnivaló,

és hullik, mint a sár, a hó,
a kor hava, a kor sara
szennyez be
és mosdat meg egyszerre.
Ha kimaradsz, az nem segít,
ha föllázadsz, az elveit
hangsúlyozod.

A megbocsátás a titok.
Ki megbocsát, az mindent elveszít.
A pusztulást magaddal elhozod.

2

Épül, épül egy zárt jövő,
de omlik a jelen.
A bátorságod félelem,
a félelem erő,
mit benned fejt ki ellenséged,
már önmagad is alig érted.

S ha érteni mered,
az összefüggések kutyája
nem árnyékként követ,
de azt kívánja, hogy magára
vonhassa a figyelmedet,
s a múlt felé a bajból elvezet.

A múlt felől átváltozott világ
lép ki föled,
régi erényed most hibád,
a régi homály most sötét,
persze ez is csak semmiség,
az ellenséged most barát,
mutatja: hogy csináld,
már érzed a csalódás hűvösét.

3

Ó, mondd, hányféle furcsaság
unalmas összessége a világ?
Hányféle közömbös dologból
építesz jó képet magadról?

A valóság karambol
egy-két nemlétező között.
Hogy a teremtés ismétlődik
meg így?

Közöny
lába lóg le a földig.
De máris ott a híd,
amelyen fölmehetsz,
hogy megtaláld a mennyben
az ellenségedet.

Ki is jutalmazhatna szebben,
ha nem a képzelet?

Trauma, törvény, titok

MOLNÁR ILLÉS

Szubverzív hit Richard Wurmbrand és Visky András írásaiban

1981-ben született. A Károli Gáspár Református Egyetemen diplomázott magyar és kommunikáció szakon. Költő, kritikus. Legutóbbi írását 2019. 3. számunkban közzöltük.

A traumatapasztalat nyelvi következményeinek áttekinthetetlen mennyiségű szakirodalma van, éppen ezért elkerülhetetlen, hogy mindenekelőtt tisztázzuk, jelen esetben milyen jelentéssel is használjuk a „trauma” szót. Az alábbiakban tehát a következő értelemben használjuk, Menyhért Anna definíciója szerint: „A trauma tehát egy sérülést okozó életesemény, amely elszenvedőjét kiszakítja egyrészt az időből, saját életének folytonos idejéből, másrészt pedig a nyelvből, a nyelvben-létből, hiszen fő jellemvonása, hogy nem elmondható. Gyógyulása pedig alapvetően nyelvi jellegű, hiszen az elmondás révén valósul meg. Az irodalom összefüggésében mindezt úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a trauma akkor válik irodalmi értelemben elmondhatóvá, ha kialakul az ehhez szükséges irodalmi nyelv. Ez a nyelv nem elfedi a traumát, nem hallgat róla, hanem színre viszi a törést, azt, hogy a trauma előtti nyelv alkalmatlan a trauma elmondására, s ugyanakkor azt is megmutatja, hogy a szakadásnak az új nyelvben látszania kell, mert múlt és jelen csak így kerülhet benne újra kapcsolatba. Ez a nyelv már nem lehet naiv, gyanútlan: sokkal inkább a kételyt, a bizalmatlanságot magában foglaló, a megszakítottság és a szorongás emlékét őrző, az uralhatatlanság tudását elfogadó, a másikat így is megszólító mégisbeszéd.”¹

¹Menyhért Anna:
Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom. Anonymus, Budapest, 2008, 6.

Jelen vizsgálódásunkban olyan traumákat tematizáló szövegekkel foglalkozunk, amelyek a huszadik századi diktatúrák rémuralmaira reflektálnak, azaz a sérülést a fennálló „rend” és a „törvény” nevében okozták, az áldozatoknak tehát nemcsak a konkrét fizikai inzultust kellett elszenvedniük, de a törvénytelenység, a fennálló hatalom általi kivetettség érzését is, legtöbbször anélkül, hogy ők bármilyen tudatos ellenállást folytattak volna. Szövegpéldánk olyan, a romániai kommunista diktatúra ideje alatt meghurcolt keresztényekhez kapcsolódnak, akiknek lelkiismereti hagyományai a bibliai ki nyilatkoztatás fényében nemcsak a hatalomnak való engedelmességet veszik megglehetősen komolyan, de az ellenség szeretetének parancsát is. Saját sorsukra adott reflexióik így a (jogi és teológiai értelemben vett) törvény, a titok és a viszony kapcsolatára izgalmas perspektívából kérdeznek rá.

Richard Wurmbrand, a zsidó származású, kommunistából evangélikus lelkésszé lett igehirdető 1948 és 1964 között összesen tizen-

²A szövegben megadott
oldalszámok az alábbi
kiadásra vonatkoznak:
Richard Wurmbrand:
*Beszédek
a magánzárkában.*
Koinónia, Kolozsvár, 1996.

négy évet töltött Románia börtöneiben, ebből hármat magánzárkában. Ekkor „írta” (először fejben, majd utólag lejegyezve) a *Beszédek a magánzárkában*² címmel megjelent könyvét. Az elszigetelt, extrém helyzetben végigvitt gondolatfutamok nyilván az alapvetően közösségi hagyományként létező keresztény diskurzust egészen más, gyakran provokatív, vagy akár „eretnek” gondolatokkal írják tovább, a protestáns hagyományból fájoan hiányzó, ám a sivatagi atyáktól Simon Weilig tartó kontemplatív hagyomány nyelvéhez közelítve, elegyítve az elmélkedést a magánzárka és a kínvallatások olykor brutális leírásaival.

A kötet elő- és utószava, valamint a rövid meditációk bizonyos részei mintegy a trauma fenomenológiájaként is olvashatók. „Egy törvény sem lehet igazságos, még ha isteni is, mert azonos parancsolatokat ró a különböző adottságú, különböző helyzetű emberekre” (12) — írja, de korántsem valamilyen relativizmus védelmében: keresztény meggyőződése a legdurvább megpróbáltatások közepe is kitart. Amit maga mögött hagy, az a doktriner dogmatizmus, amelyet viszont kvázi bibliai fundamentalista eszközökkel kommentál: „dogmatikailag Dávid és Jób sem cselekedett helyesen, amikor Istennel vitatkoztak” (6).

A kötet utószavában beszámol egy orosz pappal folytatott beszélgetésről, melynek tanulsága: „a kereszténységben képtelenség bármilyen rendszeres teológia” (150), amit (a kontextussal is számot vetve) úgyszintén nem kell dogmatikus kijelentésként olvasnunk, csupán figyelemfelhívásként arra a tényre, hogy ami a trauma fizikai és pszichés túlélését jelenti, és annak nyelvet ad, az nem a teológiai korrektség, hanem a hit radikálisan személyes megélésének, az Istennel — és nem az Istenről — folytatott beszédnek a helye és nyelve. Ez a nyelv nem habozik számon kérni az Urat („És mi lesz azokkal, akik legyőzetnek a bűn által, habár törekednek a szentségre? A szeretet e törvény szerint mindig vesztes lesz, legyőzetik.” [18]), vagy akár pontról pontra bebizonyítani a tízparancsolatról, hogy mennyire igazságtalan követeléseket tartalmaz. „Egy dologban most már biztos vagyok: más a parancsolat és más a te szándékod” (17) — vonja le a következtetést. A törvény igazságtalanságából tehát nem a hit tagadása következik, hanem annak átélényegülése: Isten nem egy elméletrendszer eleme, hanem a társ, a Másik, akivel vitázni lehet, akit meg lehet szólítani, akit számon lehet kérni, sőt: helyzetéből (és a beszélő helyzetéből is) fakadóan az egyetlen, akit igazán számon lehet kérni. „Júliának se sikerült volna anatómiai disszertációt tartani Rómeó testéről” — írja (151).

Abszurd, tragikus helyzetében Wurmbrand vékony kis könyve olyan huszadik századi misztikát teremt, amelyben nyoma sincs a kortárs, piacositott kvázi-misztika eszközpizmusának, ellenkezőleg: a jelenlét mindent elsöprő totalitása élteti. Ez a jelenlét adja számára az eszközt ahhoz, hogy az épp megtörténő szenvedéseit — az öröklét perspektívájából — már az adott pillanatban pusztá emlékként

kezelje (121), azaz decentralizálja saját itt-és-mostját, aktuális perspektíváját egy (a Biblia memorizált részleteinek a helyzetre alkalmazott, személyes hermeneutikájából levezetett) szövegértelmezési horizont pozíciójából.

Istent egy helyen így szólítja meg: „Be kell látnod, hogy neked is szükséged van Jézusra, szintúgy, mint nekem. (...) Neked is szükséged van az ő megtestesülésére, akárhogy nekem, csakhogy másért.” Ez a mellérendelő pozíció a könyvben is gyakran idézett Énekek éneke metaforikus szerelmi lírájának nyelvét írja tovább egy több évtizednyi házasság ismerős szeretetteli zsörtölődésének nyelvénél.

A traumát elmesélhetővé, átadhatóvá tevő hit nyelve tehát nem a tan, hanem a viszony, a (megosztott) titok nyelve. Azé a titoké, amit az Ábrahám és Izsák történetét olvasó Kierkegaardt olvasó Derrida kerülget: „A titokban való osztozás nem a titok ismeretét vagy a titoktartás megszegését jelenti, hanem azt, hogy megosztunk valamit, amiről nem tudunk semmit, amit nem tudunk meghatározni.”³ A fiával a Mória hegyére baktató Ábrahám helyzete legalább olyan egymással ellentétes szélsőértékek mentén értelmezhető, mint Wurmbrandé: „Ábrahám azonban mindenkinél nagyobb volt, nagy az ereje által, melynek mértéke az erőtlenség, nagy a bölcsessége által, melynek titka a balgaság, nagy a reménye által, melynek formája az örület, nagy a szeretete által, mely egyben gyűlölet, önmaga gyűlölete.”⁴ Akár Ábrahám, Wurmbrand is a „hétköznapi ész” számára követhetetlen összefüggéseket mond, amikor egyszerre kéri számon Istent a szenvedéseiért, és egyszerre fogadja el tőle azt a köztük levő viszony pecsétjeként (hiszen Krisztus szenvedéseihez kapcsolja a sajátját és az előtte járókét is⁵).

Ábrahám tehát megőrzi a titkát, ugyanakkor válaszol Izsáknak. Nem hallgat, de nem is hazudik. Nem állít valótlant. A *Félelem és reszketés*ben (Harmadik probléma) Kierkegaard a kettős titokról elmélkedik: Isten és Ábrahám, valamint Ábrahám és az övéi titkáról. Ábrahám nem beszél arról, amit Isten neki, egyedül neki parancsolt, nem beszél róla sem Sárának, sem Eliezernek, sem Izsáknak. Őriznie kell a titkot (ez a feladata), mert olyan titokról van szó, amelyet muszáj őriznie, kettős szükségből, hiszen valójában nem is tehet mást: hiszen nem ismeri a titkot; tudja ugyan, hogy létezik, de nem ismeri az értelmét és végső okait. Független a titoktól, mert benne áll.⁶

Hasonlóképpen áll a (soha meg nem ismert) titokban a Wurmbrandhoz életrajzilag és gondolatilag is kapcsolódó Visky András lírai és drámaírói munkássága. A költő apja, Visky Ferenc a huszadik század közepén zajlott református evangéliumi ébredéshullám egyik erdélyi kulcsfigurája volt. Az angolszász puritán és a német pietista irányzat hazai örököseként az Evangélium radikálisan személyes értelmezését, annak életet átformáló, megújító erejét hirdette. Mindennek folyamánként börtönbe került (ahol többek kö-

³Jacques Derrida:

Adni – kinek? A tudás paradoxona. In: *A halál adománya*, III. fejezet, 17.
http://hunlit.lett.ubbcluj.ro/data/Andras/tantargyak/Komparatisztika/DERRIDA_a_halal_adomanya.pdf
(2018.02.12.)

⁴Visky András:

Reggeli csendesség.
Harmat, Budapest, 1995,
58. (A szerző Kálvint idézi.)

⁵Richard Wurmbrand:

i. m. 142.

⁶Jacques Derrida: i. m. 4.

⁷Visky András:
Júlia.
Magyar Rádió Rt. –
Fekete Sas,
Budapest, 2003.

⁸Visky András:
Rádiójáték.
Látó, 1999/12. 56–89.
In: *Ki innen*.
Hét színházi kísérlet.
Koinónia, Kolozsvár,
2016, 253–290.

⁹Visky András: *Pornó –
Feleségem története*.
In: *Ki innen*, i. m. 83–175.

¹⁰Visky András:
Ha megh. Koinónia,
Kolozsvár, 2003.

¹¹Visky András:
Gyáva embert szeretsz.
Jelenkor, Pécs, 2008

¹²Visky András:
Nevezd csak szeretetnek.
Jelenkor, Pécs, 2017.

¹³Visky András:
Gyáva embert szeretsz,
i. m. 10.

zött Richard Wurmbbrand cellatársa is volt), feleségét és hét gyere-
két pedig — köztük a másfél éves Visky Andrást — kitelepítették a
Duna-deltához.

Ennek az időszaknak a történetei az elmúlt két évtizedben sok
Visky-mű forrását adták. A legismertebb talán a *Júlia*⁷ című dráma,
amely a szerző édesanyjának fiktív monológja, de ugyanennek a
történetnek más fókuszú színpadi feldolgozása a későbbi *Rádiójá-
ték*,⁸ és a tágabban értelmezett diktatúratapasztalat áll a *Pornó*⁹ című
dráma középpontjában is. A 2003-as *Ha megh*¹⁰ című verseskötet egy
egész ciklust szentel a témának (*A szentek életéből* címmel), a 2008-
as, negyven verset tartalmazó *Gyáva embert szeretsz*¹¹ szövegei szinte
egyetlen centrum köré rendeződnek: és ezen a centrumon nemcsak
a kitelepítést, a szülők életét és a szerző hozzájuk fűződő viszonyát
értjük, hanem az ezzel párhuzamos küzdelmet a keresztény hittel
a hitért: hitben. A költészet tétje tehát a súlyos örökséghez képest
megalkotható lírai identitás.

A fogság alatt — ahogy a szerző arról megannyi interjúbán meg-
emlékezik — édesanyjuk mindennap bibliai történeteket mesélt. Ez
volt az a narratív keret, amelyben a mindennapi valóságot értel-
mezték. Az, hogy ez mennyire határozza meg Visky költészetét, a
legutóbbi, *Nevezd csak szeretetnek*¹² című kötet hátoldaláról is egyér-
telműen kiderül: „Egyetlen könyvet ismerek behatóan, azaz min-
dennel együtt, ami és aki vagyok: a Bibliát.” Ez a „cenzúrázatlan,
véres és boldog megváltástörténet” vált a költő poétikai anya-
nyelvévé.

Ahogy a trauma egyik sajátossága, hogy felfedi a világról al-
kotott képünk, belső modellünk elégtelenségét, felszínességét, ha-
zugságait, úgy a metanoia hittapasztalata, (bár egészen más for-
mában) ugyanezzel a következménnyel jár, ezért nem csoda, hogy
Visky András lírájában a kettő szinte elválaszthatatlanul egybefo-
nódik. Jól illusztrálja ezt az 1964, a *hetedik év*¹³ című vers a 2008-as
Gyáva embert szeretsz című kötetből. Ugyan a költemény nem a
konkrét kitelepítés-tapasztalatot idézi, de talán éppen ezért mutatja
a maga komplexitásában, milyen érzékkel nyúl a szerző olyan té-
mákhoz, amelyek az elmondhatóság határán mozognak. A vers a
konkrét évszám- és életkor-megjelöléssel egyértelművé teszi annak
konkrét életrajziságát, miközben a narratíva két „nagy elbeszélést”
is invokál. Az első sor rögtön Ábrahám és Izsák történetét idézi:
„Magaddal vittél a hegyre”, a második sorban pedig már Akhille-
uszra gondolunk: „Belemártottál, sarkamnál fogva, / Ösztövére asz-
szonyok sírásába”. Az elbeszélőt apja egy haldoklóhoz viszi, majd
kéri, imádkozzon érte.

*És amikor végre belefogtam, és nem
Jött egyetlen árva szó sem tőlem,
De amik jöttek, valami atyáról,
Akit magunkénak szólítottam ott,*

*A csendben hörgő férfira meredve,
Amik jöttek mégis, ismeretlen
Üregből törtek fel, ismeretlen
Állatok hangján, jöttek az
Ismeretlen sötét mélyből, belőlem.*

A versszak tehát háromszor nevezi ismeretlennek az ima forrását: üreg, állatok, sötét mély: a szavak a tudatos énképen kívülről, egy nyugtalanító, félelmetes helyről jönnek. Az ima egy olyan titokként lappang tehát a vers beszélőjében, amelynek maga sincs birtokában. Akárcsak Ábrahám, a fent már idézett Derrida-szöveg értelmezésében: „Abban osztozunk, ami nem osztható meg, olyan titokban, amiről nem tudunk semmit, sem ő, sem mi. A titokban való osztozás nem a titok ismeretét vagy a titoktartás megszegését jelenti, hanem azt, hogy megosztunk valamit, amiről nem tudunk semmit, amit nem tudunk meghatározni.”¹⁴

¹⁴Jacques Derrida:
i. m. 17.

Ahogy Akhilleuszt az anyja a Sztüx vizébe mártja, hogy sebezhetetlenné váljon, úgy ebben a versben az apa mártja fiát az aszszonyok sírásába, amikor egy haldoklóhoz viszi. De ezzel párhuzamosan Ábrahámként föl is áldozza: az élmény során megnyílik számára saját ismeretlen mélye, azaz többé már nem lesz ugyanaz az ember. És itt érezhetünk egy párhuzamot Akhilleusszal, akit az alvilág (a halál) folyóába mártanak meg: ő sem lesz ugyanaz ezt követően, őt is meghatározza ez a tapasztalat, ahogyan — és erről az Írás nem ír — azt is csak elképzelni tudjuk, amit Izsák megélt az áldozati oltáron. Derrida a bibliai történetet olvasva Ábrahám beszédéről ezt mondja: „Nem emberi nyelven beszél, (...) olyan nyelven beszél, mely az istenségtől származik, »nyelveken szól«.”¹⁵ A versben ezt a glosszológiát az egyes szám első személyű elbeszélő tudja magáénak: nem a pünkösdi nyelveken szólást, amit mindenki ért, hanem azt a fajtát, amiről Pál apostol beszél: „Mert amiért imádkoznunk kell, nem tudjuk úgy kérni, ahogyan kell, de maga a Lélek esedezik értünk kimondhatatlan fohászkodásokkal.”¹⁶ Azaz olyan nyelvet, amelynek emberek közötti jelértéke nincs, csupán a megszólalás ténye maga, mert valódi címzettje: Isten.

¹⁵Uo. 13.

¹⁶Pál apostol levele
a Rómaiakhoz, 8.26
(A Biblia szövegeit itt
és máshol is a Magyar
Bibliatársulat revideált új
fordítása szerint idézem.)

„Ha közös vagy lefordítható nyelven beszélne, ha úgy válna érthetővé, hogy meggyőző módon tárná fel indítékait, akkor engedne az etikai általánosság kísértésének, amelyről már megállapítottuk, hogy felelőtlennek tesz. Akkor nem lenne többé Ábrahám, az egyetlen Ábrahám, aki különös viszonyban áll az egyetlen Istennel. (...) Ám a felelősségnek nemde mindig más nyelven kell megszólalnia, mint az a nyelv, amelyet a közösség már nagyon is jól megért?”¹⁷

¹⁷Jacques Derrida:
i. m. 14.

Az etika, a törvény elveszi az egyéni felelősség súlyát, hiszen az egyéntől függetlenül kialakított rend, meghozott törvény felment a tetteimért való felelősség alól és az általánosságba sűpöszt. Valódi felelősséget tehát csak olyan tettért vállalhatok, ami nem az etikából vagy a törvényből fakad. De akkor miből? Ábrahám esetében ez

(korántsem a kierkegaard-i „ugrás”, inkább) az Istennel folytatott, megalapozott bizalmi viszony. Mint ilyen azonban nem átadható, nem verbalizálható tantételekké, nyelve tehát a titok nyelve marad, a róla való beszéd éppúgy az elmondhatatlanságot, a „törést” színre vivő mégis-beszéd, mint a traumáé.

¹⁸Visky András:
Gyáva embert szeretsz,
i. m. 28.

¹⁹Uo. 29. (= 2Mózes
33.15: „Ha nem jön
velünk a te orcád, akkor
ne is vigyél tovább
bennünket!”)

A fent idézett versnél is plasztikusabban szövi egybe a bibliai és a személyes történet szálait *A kivonulás könyve* című vers.¹⁸ Ebben Isten népének pusztai vándorlása és a romániai forradalom képei vegyülnek. Az apa itt kortárs Mózesként a jól ismert ultimátumot adja Istennek: „Ha a te arcod nem jön velem, / egy tapodtat sem teszek”.¹⁹ De míg Mózes a pusztán és a Vörös-tengeren kel át, a versbéli apa a romániai forradalom viharaiába invitálja a „nagyalvó” Istent. Mindkét szereplő ugyanarra a sorsra jut: Mózes után őt könyv marad fönn, az apa pedig a vers végére a könyv egyik lapjáról vonuló „napi szakasz” lesz, azaz maga is szöveggé lényegül. A kinyilatkoztatásban való benne-lét azonban nem naiv vigaszkeresés, nem önsegítő terápia. Hiszen olyan szövegről beszélünk, amely önmagáról azt állítja: „élesebb minden kétélű kardnál” (Zsidókhoz írt levél 4,12), nem veszélytelen, hanem nagyon is véres és vére menő szövegről van tehát szó. Olyan felkavaró és felforgató szövegről, amely szerint, aki meg akarja nyerni az életét, elveszíti azt, amely szerint az elsőkből lesznek az utolsók, és amely arra buzdítja követőit, hogy vegyék föl naponta a halálos ítéletet jelentő keresztyüket.

²⁰Visky András:
Ha megh,
i. m. 29.

Egy ilyen keresztfelvételt idéz meg maga nyers brutalitásával az *Utazás B.-n át F.-be*²⁰ című Visky-vers is. A prózavers egy nő útját írja le, aki hosszú utat tesz meg, hogy híreket, leveleket és némi élelmet vigyen a táborba kitelepített rokonainak, barátainak. Mindennek fejében a kompnál őrködő négy fegyveres őr megerőszkolja, az egyik még a szivarjával is megégeti a nyakát. A legnehezebb mégis az utolsó sor: „pontról pontra úgy, ahogyan azt odahaza közösen eltervezték”. Mindaz, ami történt vele, tehát nem egy előre nem látható katasztrófa volt, hanem olyan döntés, amit nemcsak ő vállalt, de (a „közösen” ezt sejteti) a férje és/vagy a szülei, egyszóval az otthoni családjá is. Lehet-e egy ilyen eseménysorra, egy ilyen vállalásra érvényes etikai elvek alapján helyeslő vagy ellenző érveket felsorakoztatni? Van-e ebben a kontextusban értelme az olyan fogalmaknak, mint házasságtörés, paráznaság, áldozathozatal a közösségért? A racionális kategóriák itt csődöt mondanak. Wurmbrand *A szeretet esztelensége*²¹ című szövegében amellet érvel, hogy a szeretet felülírja a hideg észszerűséggel meghozott döntéseket. Hiszen logikusan nemcsak Jézus kereszthalála volt irracionális, de az az ösztönös gesztus is, amiről a bebörtönözött szerző ír: mikor egy rabtársát kínvallatásra vitték, annak kiáltozását meghallva a többiek egy emberként követelték, hogy engedjék őt el, hiába tudták, hogy követelésük esélytelen, sőt, kontraproduktív. De ugyanilyen ésszerűtlen a madaraknak prédikáló Assisi Szent Ferenc és a magánzárkában igehirdetéseket celebráló Wurmbrand is. A saját

²¹Richard Wurmbrand:
i. m. 113.

testét másokért feláldozó nő története persze a maga dokumentarista realizmusával együtt is túlmutat önmagán, és bár nem explicit, de szuggesztív módon felidézi Krisztus áldozatát: „barakkra jár, levelek, élelem, élők és holtak a lista szerint, régi fényképek, kenyér és bor”. Az élők és holtak listája, a kenyér és bor osztásának motívumai is azt az olvasatot erősíti, hogy itt a konkrét kitelepítés-élményt feldolgozó szövegben a konkrét történelmi-politikai dimenzió túl a vers üdvtörténelmi dimenzióval is bír: magában hordozza az élet könyvét megnyitó, testét és vérének a népéért odaadó Krisztus képét.

A keresztény irodalom tehát nemcsak az oly sokszor bagatellizált etikai-normatív üzenettel rendelkezik, de kiélezett helyzetekben az elnyomó hatalommal szemben mindennél felforgatóbb esz-közt tud adni: az öröklét perspektíváját, amellyel szemben minden diktatúra eszköztelen. A törvény — legyen az etikailag indokolható vagy egyszerűen csak elnyomó — védtelen az önmagán túlmutató, önértékét akár módszeresen felszámoló titokkal — az áldozat titkával — szemben, hiszen a hit tapasztalata maga is egy egzisztenciális sebzettség-tapasztalat, bizonyos szempontból maga is trauma. A hit titkának traumája pedig bír akkora erővel, amely védettséget ad minden más traumával szemben: nem teszi semmissé azokat, de nyelvet, a törést színre vivő „mégis-nyelvet” ad az elmondásukra, ez pedig a gyógyulás és a túlélés előfeltétele. Amikor az egyház a föld alá kerül, vagy éppen a hatalomba jutva üres héjjá válik, akkor a periférián lévő hagyomány (a szemlélődő lelkiség, a puritanizmus, a pietizmus és társai) szólítja meg azt az Istent, akinek ereje híveinek erőtlenségén át mutatkozik meg, és akinek arca „időről időre átvérzi a történelem szövetét”.²²

²²Pilinszky János:

Ars poetica helyett,

<http://dia.pool.pim.hu/html>

/muvek/PILINSZKY/

pilinszky00001/

pilinszky00082/

pilinszky00082.html

(2018.02.15.)



Calumet

1985-ben született Budapestén. Író, műfordító, esz-széista.

1913 delejes, tapasztalatközei nyarán Calumetben közel hétezer bá-nyász tartózkodott. Calumet csöppnyi porfészek Michigan államban, nem érdemes utánanézni, úgysem hinnéd el, alig jelölt, radar alatti pusztulás. Nem volt mindig ilyen, a századfordulón még gazdag cse-rekereskedelemnek és élénk oktatásnak örvendett, jól járt mindenki, aki itt élt vagy idevetődött egy hétvégére. Persze, itt sem volt az élet méznyalás, a munkásoknak például, *quelle surprise*, nehéz soruk volt. 1913-ban a bányászok ott voltak a városban, tárnáik és aknáik biz-tató huzatában, ám éppen sztrájkoltak a C&H Copper Mining Com-pany ellen, noha mindenki tudta, hogy a tiltakozásuk aligha fog ered-ményre vezetni. Magasabb fizetésre vágytak, érthető, azon kívül a gyermekmunka megszüntetését követelték, annál inkább, továbbá, és ez a bányászoknak különösen fontos volt, tiltakoztak az egysze-mélyes aknafúrások ellen. Ezek jellemzően öngyilkos vállalkozások voltak, melyek lényege, hogy egyetlen bányászt előreküldenek a fú-rógéppel, tegye a dolgát, ha a mennyezet rászakad, jöhet a bánkó-dás. A biztosító ilyenkor alig pár dollárt fizetett a családnak, a holt-test sosem kerül elő, a vájárok tudják, hogy arra nincs tovább. A baljós kilátások ellenére meglepően sokan vállalkoztak az egyszemélyes fúrásokra, sokszor önként is. A későbbi vizsgálatok sem tudtak meg-állapítani semmilyen mintázatot, voltak köztük családosok és ma-gányosak, a felszínen mosolygósak és letargikusak, törpék és lan-galéták, jó- és rossz hírűek egyaránt, a csekély bónuszért, amit a vezetőség felajánlott, néhány kivétellel bárki nekivágott a kockáza-tos küldetésnek. A Calumet-rulett azonban előbb-utóbb halállal járt, mint a bombafejtés vagy az utódlás. A frissen kimarkolt mészalagút vizes csendje búzlott, és amikor a gyöngye dúcoláson keresztül átesett az első ponty a felszíni tó gyomrából, a bányász tudta, hogy itt a vég. Sokszor nem is maga a beomlás, hanem a szivárgás után bekövet-kező, lassú fulladás végzett a szerencsétlenekkel.

A vállalat félhivatalos álláspontja szerint ezek az áldozatok leg-alább nem kerültek semmibe. Ezt a véleményt egy ideig a bányá-szokkal szemben is képviselték — minél többen maradnak lent, annál több jut nektek. A bányászok azonban felismerték, hogy nem oszthatják magukat ketté, áldozatok és túlélők csoportjára anélkül, hogy ne vinné egyik magával a másik átkait. Éltek, lángoltak a ba-bonák a gyertyafényben. Megkezdődött hát a sztrájk, hetek teltek el patthelyzetben, munka nélkül, és emiatt sok bányászcsalád éhen maradt. Valamivel később, cudar körülményeiket enyhítendő, a bá-nyászok nyugati szövetségének női tagosztálya karácsonyi mentő-akciót szervezett a gyerekeknek. Az eseményre nagyjából ötszáz gyermek és kétszáz felnőtt jött el. 1913. december 24., Krisztus urunk eljövételének ragyogó ünnepe, porhanyós, szinte már túlfőtt borjú-

hús. A jótékonysági rendezvényt éppen az egyik drágakőbánya közelében, Calumet városának díszcsarnokának második emeletén rendezték meg, ahova csupán egy keskeny lépcsősor vezetett fel.

Az emberek eszegettek, iszogattak, örültek a kivételes, finom falatoknak. Málnaszörp, némi madárláttá kenyér, hús, mindenekelőtt hús, jó társaság, mígnem leszállt az éj. A résztvevők az esemény végétével összeszedelőzködtek, hogy hazainduljanak, a gyerekek azonban még a színpad körül ácsorogtak, ahol az ajándékaik lapultak — többségük számára ez jelentette az egyetlen ajándékozást egész évben. Elvégre karácsony volt, az ünnep, amikor az angyal ragyogó csecsebecsékkal áldja meg az ágy mellett magasodó kisasztalt. Egy fényképkeret, támaszték, olcsó könyv, fűvóka, édesség, színes papír, toll, kartonsisak, horpadt pisztolygolyó, indiántincs, seriffélvény, öklömnyi, dermedt sár a Mississippi medréből, agyagkatona, lefűrészelt puskatus, bármi megtörténhet. Álltak a gyermekek a nagy lucfenyő körül, a gyantától csúzos levelek holdsugarában, várva a bőség naptári viharát, amikor az egyikük, egy türelmetlen kisfiú elkiáltotta magát.

Tűz!

Azonnal kitört a pánik. A szülők, nyakukban, markukban gyermekeikkel, vagy éppen azok nélkül, megiramodtak a kijárat felé, ám ahogy a riadt zsúfoltságban egyre többen orra buktak, a lépcső tetején hamar torlasz keletkezett. Nyögdécselő, fájdalmas embercsomó tömte el a kijáratot. A többiek visszahőköltek, megfordultak, hogy szembenézzenek a tűzzel — aminek sehol nem látták nyomát.

Hiába sehol a tűz, az emeleten tartózkodók újabb és újabb hullámokban rohamozták meg a lépcsőt. Féltreaszígták a sebesülteket, átrappoltak a nyomorékokon. Gyerekek ugráltak szüleik bordáin, szülők taposták puhára a csöppségek ujjperceit. Bordák adták meg magukat, és fordultak késként gazdáik belseje felé, készen arra, hogy bosszút álljanak a tüdőn. Agyak dugták ki poliplábukat a felsértett fejkéreg alól, szemgolyók fordultak, bágyadt kíváncsisággal, az egyre komorabb magasságok felé. Az egymásba csimpaszkodó, összekakaszkodó tömeg, noha önmagát emésztette fel, félelmetes erőt volt képes kifejteni. Falak mozdultak el a helyükről, ki tudja, milyen kezek és fogak, de felszakították a padlógerendákat, az ablakokat pedig a rögtönzött katapultokból kilőtt legkisebbek törték át. Levegőt, levegőt, mint a Salói Köztársaság hamvazószerdáján, egyszerre kántálta mindenki, félmeztelen, odalent a főtéren poroszkáló vezérük felé. Végigtaposni önmagunkon, aki így tesz, irigy, szeret, keres valamit, utálkozik, keres, töpreng, végül ugyanazokat a sebeket termeli. Átalakítja a város arculatát, a városét, melyet porból emeltek.

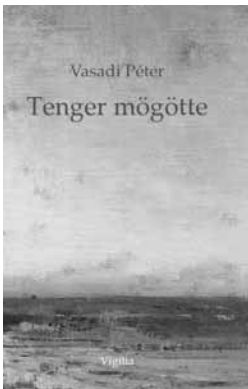
Egy nappal később a hatóságok összeszámolták az áldozatokat. Hetvenhárom halott, a legkisebb két és fél esztendő, a legidősebb hatvanhat is elmúlt. Még ott helyben felravatalozták a testeket, ugyanazon az emeleten, a gyászolók ugyanazt a lépcsősort járták meg, amelyen pár nappal korábban szökni igyekeztek, és a hozzá-

tartozókban, amíg figyelték a koporsókat, ahogy nyílnak és záródnak a kőrisből ácsolt tolóajtók, ugyanaz a szó visszhangzott — tűz. Mindenki várta, már hallani vélte, hogy ismét felhangzik a kiáltás, hogy a színjáték megismétlődik, hogy mindaz, ami a mélyben vájt alagutakban zajlik, feltör ismét, szomja olthatatlan követeli áldozatait, alapítana új vallást, lépjenek színre a kukorica gyermekei.

A szertartás végül a vártak megfelelően rendben lezajlott. A halott gyermekek anyái mind szótlanként maradtak a mélykéek csipke mögött. Sosem derült ki, kik okozták a bajt. Sokan sztrájktrőkre gyanakodtak, a gyár nehéz sorsú, a színpadok mögött lefízett alkalmazottaira, akik az előző éjszaka elmagyarázták gyerekeiknek, hogy valami nagy rossz-szaságot kell tenniük. Mások egyszerűen a véletlennek, a szerencsétlen körülményeknek tudták be a történeteket. Néhányan arról pusmogtak, hogy a modern, elhamarkodott építészet az alkotója ellen fordult, egyszerre hibáztatták a mélyfúrás, és egyáltalán azt, hogy ezen a helyen település létesült. Miféle hodály a városháza, és honnan ez a sok gazfickó, aki most megtölti, panaszkodtak. Azt mondták, a csarnok lelke örült, hogy ennyi ember halálának adhatott otthont.

Senkit sem tartóztattak le. A temetések lezajlottak, a sztrájk véget ért. Calumetben egy héttel később újrakezdődött a munka. Szénportól elfeketedett bányászok ereszkedtek alá a rosszul kicövekelt tárnákba, és álltak a fúrógépek mögé, hogy próbára tegyék a folyosók támfalait.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



VASADI PÉTER **Tenger mögötte**

Vasadi Péter legutolsó, *Csönd születik* című kötete 2016 tavaszán jelent meg a Napkút Kiadó gondozásában. Az ezután született verseit egy fekete színű, „Új versek, 2016. IV.–” felirattal ellátott dossziéba gyűjtötte. Könyvünk ennek a dossziének az anyagát, vagyis a költő életének utolsó bő másfél évében írt költeményeit tartalmazza.

Ára: 1.900 Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető
a Vigília Kiadóhivatalban és a honlapunkon:*

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu
Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

Mikor elaludt

Csak alszik ő, de nem beteg.

*Mikor ébred, talán már sosem,
hisz várakozásaitól betelt,
épp csak: levetette szép ruháját,
s most áporodott avar kering a levegőben —
eddig is hónapok múltak, évszakok
csendesesen, s csak levetkezett...*

*Aludjál hát, szép természet,
álmodj, amilyeneket akarsz,
sem jelentés, sem jelentőség nem aggaszt,
üde fehér fény pislákol a barlang száján túl,
s te már messze-messze jársz
medveálmod édes telén.*

Távolság

Kőműves Kelemenné

*A távolság
az itt és a most között,
az én és a te között
beépült a porszemekbe:
láthatóvá lett, de csak távolról, mert szemcsés,
érzethető, de csak másnap, mint emlék,
hallo? Porszemtől porszemig,
az út pórúttól pórúsig ér merengő macskaköveken.*

Gárdonyi Géza legkedvesebb regénye

KELLER PÉTER

1956-ban született. Gépészmérnök, Gárdonyi Géza dédunokája. — Részletek egy nagyobb tanulmányból.

¹A láthatatlan ember.

In Gárdonyi József:

Az élő Gárdonyi. Dante,
Budapest, 1934.

²Gárdonyi Géza:

Titkosnapló.

Szépirodalmi, Budapest,
1974.

³A kézirat alapján

Az egri csillagok, nem
Egri csillagok.

⁴Gergő diák

születése. In Gárdonyi
József: i. m.

⁵A láthatatlan ember

első szikrája;

A láthatatlan ember.
In uo.

⁶Álmodozó szerelem.

In uo.

⁷Gárdonyi Géza:

Földre néző szem,

Égre néző lélek. Dante,
Budapest, é. n.

Dédapám történelminek is mondott nagy regényeit így jellemezte: „Az Isten rabjai nekem a legszebb regényem. Az egri csillagok a legjobb regényem. És A láthatatlan ember a legkedvesebb regényem.”¹ Vajon mitől lehet jó, szép és kedves egy történelmi regény? Valószínű nem a történelmiség okán. A Titkosnapló² „Vázlatok, kidolgozás” fejezetében arról gondolkodik, hogy egy művet a mű mögött érezhető eszme teszi igazán nagygyá: „minél nagyobb a mű mögött érezhető eszme, annál értékesebb az alkotás”. Tehát a „mögöttes üzenet” miatt.

A regény keletkezése, utóélete

Az egri csillagok³ születése kapcsán Nagyapám utal arra,⁴ hogy Dédapámat a történelmi kornál jobban érdekelték a regény alakjai. Ezt Herczegh Ferenc is észrevette és a nekrológiájában is kiemelte: „[Gárdonyit] A teremtésben az ember, az emberben a lélek érdekelte. Még történelmi művei sem annyira a miliő, mint inkább a hősök érzelmi életének festésével jellemzik a kort, ami mindenképpen gyönyörű és nobiles módszer.” A hősök érzelmi élete valóban megírható a nagy regényeket minősítő jelzők szerint: jól, szépen és kedvesen.

Az életrajz két fejezete⁵ is foglalkozik a regénnyel. Nagyapám szerint lehet, hogy az Álmodozó szerelem (1883)⁶ már Zéta és Emőke történetének előszele. Hét évvel később, a kilencvenes évek elején, amikor a körkép-eszmék foglalkoztatják, újból arra gondol, hogy Attila temetését kellene megfesteni. Munkácsy Mihály temetése alkalmával (1900. május) újból érzi, hogy ecsettel vagy tollal, de meg kell mentenie a gyönyörű témát. A nyáron azonban A bor című népszínművén dolgozik (1900. június 4–18.). Ősszel Párizsban jár, majd a catalaunumi mezőkre is ellátogat. Hazaérkezve 1900. október 18-án végre megkezdí az írást. A bort 1901. március 21-én mutatják be. Az előadás izgalmai után A láthatatlan ember utolsó simításai várják. Idegeskedése testileg teljesen legyengítette, napokig az volt az érzése, hogy a halál küszöbe felé lépked. Nagy belső átalakuláson mehetett keresztül, valami olyan lelki élményben lehetett része, ami új irányt adott életének és művészetének, ami a sok szenvedés ellenére és dacára belső boldogságforrássá, átadandó témává, témákká nemesedett, mert e súlyos gondolatok közepette döbben rá emberi-apai felelősségére és feladatára. „Ezentúl naponta följegyzek egy-egy életre való tanácsot a fiaimnak” (1901. május 4.) — írja naplójába. Ezekből a gondolatokból született a Földre néző szem, Égre néző lélek.⁷ Bár június 6-án befejezi a regényt, azt gondolom, ez a lel-

⁸A láthatatlan ember.
In uo.

⁹1900. július 16–21.
között születik a
Karácsonyi álom.

¹⁰Gyermekkori emlé-
keim című gyűjteménybe
tartozó írásait 1901. no-
vember 21-től kezdi írni,
Az a hatalmas harmadik
1902. május 27. és június
24. között születik.

¹¹1902. július 3–
augusztus 23.

¹²Keller Péter: Gárdo-
nyi szakrális humora. V.
Göre Gábor Humorkonfe-
rencián 2018. május 11-
én elhangzott előadás.

¹³1899. december 2–
1904. augusztus 2.

¹⁴Tordai Ányos:
Gárdonyi utolsó napjaiból
(Naplójegyzetek). Élet,
XIII évf. 23. sz.

¹⁵Ravasz László:
A láthatatlan ember.
In Simon Lajos (szerk.):
Az egri remete.
Dante, Budapest, 1933.

¹⁶Sík Sándor:
Gárdonyi, Ady,
Prohászka. Pallas Rt.,
Budapest, 1928.

kiállapot segítette a regény tökéletesítésében. „Ahány kiadását vizsgáljuk a könyvnek, mindannyiszor lelünk bőséges eltérést a cselekményben és a leírásoknál, egyaránt”⁸ — mondja az életrajz.

A regény témája is kedves lehetett számára, mert a könyv megjelenését követően továbbviszi a „dallamot”. Először betlehemi témába kezd, megírja a *Karácsonyi álmot*,⁹ aztán saját életéből szedi csokorba emlékeit,¹⁰ majd megszületik a szintén két ember egymásra találásáról írt vígjátéka, az *Annuska*.¹¹ Meggyőződése, hogy a vidámság nem idegen *A láthatatlan embertől*. Dédapám humora „könnycseppel megszentelt” humor. Szakrális. Nem poén-fűzér, hanem írói életérzés, az isteni gondviselésbe vetett belső öröm, melyet ha felfedez az olvasó, lelke gyönyörködik és mosolyra fakad.¹² Fontosnak tartom megemlíteni, hogy bár később jelent meg, de ekkor érlelődik már benne *Az öreg tekintetes*.¹³

Dédapám mindennapos Biblia-olvasó volt. Az *Írás a Bibliába* című versében „a könyvek könyvé”-nek nevezi, és így jellemzi: „Világosság földi vaknak. / Bölcsességnek arany útja... örök törvény”. Tordai Ányostól tudjuk: „egri jóbarátainak javarésze katolikus pap. Gyakori tárgyai a beszélgetésnek a szent biblia s a hitigazságok...”¹⁴ Ravasz László mondja róla, hogy „Ő az első magyar szépíró, aki a hitét (...) beleviszi az irodalomba. (...) úgy örül neki, játszik vele, tapintja, beleheli, mint a szent sír zarándoka a húsvéti vigílián meggyújtott gyertyalángokat. Sok mindenben kételkedett, sok mindenből kiábrándult, de az, hogy Isten él, a Gyermek Jézus aranyvesszeje királyi pálca, amellyel sorsok, szívek felett parancsol, a Boldogaszony szent, égi szomorúságából meghallgatott imádságok nőnek, mint májusi esőből a gyöngyvirágok: mindez sohasem volt kétséges vagy homályos előtte.”¹⁵

Sík Sándor szerint „vátesznek, a lélek papjának, emberek útmutatójának érezte magát. (...) a betlehemi csillagot érezte céhe címe-rének, és hittel vallja, hogy csak az a jó könyv, amely tanítója a nemzetnek. (...) prédikációs könyvlapjaival és tiszta költészetével: impozáns erővel hirdeti a lélek szuverénitását, a halhatatlanság hitét, a szeretet evangéliumát...”¹⁶ Van tehát alapja annak, hogy legkedvesebb regényét, *A láthatatlan embert* megpróbáljuk bibliai alapon, a hit fényében Szent Pál leveleire is támaszkodva elemezni.

A címváltozatok

Dédapám nehezen találta meg a regénycímet. Változatok: *A hun leány*, *Napenyészlet*, *Szerelem rabszolgái*. Az elsővel Emőkéét és Attila korát helyezte központba. A második címadás-verzió az *Egri csillagokra*, az eltűnt birodalomra emlékeztet. A harmadik az emberi sorsokra irányítja a figyelmet. Vélelmezem, ekkor már gyakorolta azt, amit csak 1920. április 21-én jegyzett be a *Titkosnapló*ba: „addig regény írásába bele ne fogjak, míg meg nem találom azt az egy mondatot, amellyel a tartalma elmondható”. Emőke és Dsidisia, Attila

¹⁷Témabecslés.
In Gárdonyi Géza:
Titkosnapló, i. m.

és Zéta történetét valóban összefoglalja a cím. De a cím ennél többet is kell, hogy üzenjen. A naplóbejegyzés ugyanis ezzel folytatódik: „annak a mondatnak nagy ellentézist kell kifejeznie”. Tehát mégsem az a fontos, amire az ember először gondol. A rabszolgaság intézményét fenntartó római és hun birodalom megfelelő keret, a szereplők egymás iránti vágyódása érdeklődést felkeltő történet. A *Titkosnapló* azonban messzebbre vezet: a „Témák témája: a nagy ellentézisvég felé vergődő szív”.¹⁷

Ez a vergődés tetten érhető. A regény azzal indul, hogy Zétát édesapja eladja rabszolgának. Úgy tűnik, kegyetlen sors vár rá. Először igyekszik szép szóval meggyőzni rabtartóit, hogy ne legyenek embertelenek, majd lázad, ám hiába. Végso kétségbeesésében Priszkoszhoz (Krisztoszhoz!) fordul segítségért. Priszkosz megvásárolja és maga mellé veszi. Neveli, taníttatja. Bevezeti a tudományokba, a tudományos világba, az udvarba. Fiaként szereti. Zéta ezt viszonozza. Fejlődése, viselkedése mestere számára örömet jelent. Egyikük sem akar kilépni a kapcsolatból, de Priszkosz annyira szereti, hogy mikor eljön az ideje, felszabadítja és vagyonossá teszi. Zéta ezt úgy viszonozza, hogy önként, szabadként köteleződik el gazdája mellett.

Azt lehet gondolni, hogy Zéta mindent megtanult, mindent tud, baj nem lehet, Priszkosz szeretete felülmúlhatatlan. De a regény ennek a csodálatos és a szabadulás okán idealizált képnek az összetörése. Zéta tékozló fiúvá válik. Kiveszi „örökségét”, elhagyja és megcsalja Priszkoszt. Saját hazugsága következtében újabb rabszolgaságba kerül, majd abba önként visszatér. Értelmetlen dolgok sorozatát viszi végbe. Egy reménytelen földi vágyát igyekszik — hazugsága után rabszolgaként — Priszkosztól tanult becsületességével és egyenességével minden áron megvalósítani, de bűnei okán nem tud megszabadulni a rabszolgaságtól. Közben kegyetlenül átázol Dsidsián: semmibe veszi, megalázza.

A zárás, ellentétben a kezdéssel és a történessel, a rabszolgaságtól való végleges megszabadulás, a saját út felfedezése. Egy új megváltás, ami más megvilágításba helyezi az indítást. Rádöbbenünk, hogy Priszkosz szeretetét felül lehet múlni. Mert Priszkosz ugyan pénzen megváltja és felszabadítja Zétát, sőt vagyonossá is teszi, de igazán emberré Dsidsia szeretete nemesíti. Mert a regény végén vesszük mi is csak észre, mennyire másképp látjuk azt, ami szinte ugyanaz: Priszkosz nedves szemmel mondja Zétának: „szabad vagy”. Dsidsia viszont „könnyes szemmel, aggódalmasan” kéri Zétát, hogy meneküljön. A regény végén nyílik ki a szívünk, hogy észrevegyük, mit szenvedhetett Dsidsia Zéta miatt és Zétáért. Akkor döbbenünk rá, hogy ő nem birtokolni akarja, hanem megmenekíteni. Élete nagy vágya, hogy Zéta mellett és közelében élhessen, számára akkora érték, hogy képes volt lemondani róla. A „velem jössz-e” kérdésre „feje alázatosan lekókad” és így válaszolt: „Ha megengeded”. Az az ember, aki megmentette a másik életét, nem követel, hanem

alázatosan elfogadja a másik megtérését. Eljegyzésük nem szokványos földi ünnep. — Mintha a Golgotán történe...

A címadás negyedik és utolsó változata: *A láthatatlan ember*.

A láthatóság és a láthatatlanság, a nézés és látás, a megismerés, megismerhetőség vissza-visszatérő elmélkedési témái. Az *Amiket az útleíró elhallgat* (1897?) című írásának előszava a látásról szól. Ebben hiányosságként említi, hogy bizony az embereket nem tanítják meg látni. „Mert más a nézés, meg más a látás. Nézni mind-egyike tud. Látni nem.” „De hát mi az a látás?” — teszi fel a kérdést, melyre talán nem véletlen, hogy éppen az arc kapcsán is keresi a választ: „mindnyájan tökéletesnek tartjuk a látásunkat, pedig némelyikünk még a saját kezét sem látta tökéletesen. Hát akkor hogyan látjuk az arcokat?” Be is vezet a titokba: „A futó ember pedig nem lát semmit, nem hall semmit, nem érez semmit. Csak az álló ember, a nyugodt-lelkű és nyugodtszemű, az az öterejű fölfogó, aki az öt érzék képességeivel a tudásának birtokába szedi az utazásban eléje forduló kincseket” — az lát.

Szinte ugyanez a gondolat köszön vissza a *Leánynézőben* (1916) című késői regényében¹⁸ is. Ez is nézés és látás, a megismerés titkát feszegeti. Az arc fogalmáról gondolkodtat el. Egy vak zenész — Olajos Lajos — beleszeret egy szeplős arcú, pulykatojás képű leányba. A férfi nem tudja megnézni a lány arcát, csak kitapogatni tudja. Tapogatással nem veszi észre a szeplőt. Tapogatással nem érzékeli a színeket. De fontosak-e a színek. Mi teszi széppé az arcot? A szín, a forma, a finom bőr? Mi? „A jóság belől van. A férfiak csak az arcot nézik.” Ebbe a körbe sorolnám az *Isten rabjainak* (1907) zárómondatát is: „A szívet azért rejtette el az Isten, hogy senki se lássa.”¹⁹

A látás tehát tudást, tapasztalatot szerző képesség, melyre csak a nyugodt lelkű és nyugodt szemű ember képes. A látás kincs, lelki kincs, jóságot felismerő képesség. A szem elől a szívbe elrejtett titok.

Érdekes, hogy egy rövid kis fejezetben — ha áttételesen is, de — a regény is foglalkozik a látással, láttatással, megismeréssel, felismeréssel, önfeltárukozással. És az is érdekes, hogy éppen Emőke és Zéta első találkozásakor. Amikor Zéta először látja meg Emőkét, nem tetszik neki. Azt veszi észre, hogy: „Nincs benne vér. Nincs, ami melegítené a rá nézőt.” De aztán egy mozdulat, és már másnak látja: „S egyszerre csak mégis szép lánnyá vált. A manó tudja, hogyan és miért kezdett tetszeni, de tetszett.” És ez után azt látjuk, hogy hová vezet, ha nem nyugodt szemmel, nem nyugodt lélekkel nézünk. Zéta utólag vallja be: „Az a leány a halál szellemét ábrázolta nekem. Mi emberi csontváz alakjában, kaszával és homokórával festjük a halált. A hun földön fekete szemű és piros szájú leány. Akinek megjelenik, meg kell halnia.”

Ezután már az író elmélkedik: „Nem tudom, vizsgálják-e valamikor a tudósok az emberi szemnek a mélységeit. Mi van azokban a mélységekben, hogy láthatatlan sugarak szállnak belőle elő? És miért más minden sugár? Miért hideg ebben a percben? Miért meleg

¹⁸Kovács Gábor foglalkozott a kisregény kapcsán a nézés és látás, a megismerés, a megismerhetőség kérdésével. Lásd Kovács Gábor: *A szó kényszerhelyzetben*. Budapest, Gondolat, 2011, 51–72: *A világtalan világa*.

¹⁹*A kis herceg*, Antoine de Saint-Exupéry legismertebb regénye, melyből „A jól csak a szívével lát az ember. Ami igazán lényeges, az a szemnek láthatatlan” mondat sokakban él, csak 1943-ban jelent meg.

a másik percben? Jégnek a sugara és tűznek a sugara. Néha simít, mint a bársony, néha szúr, mint a tövis, néha üt, mint a mennykő.” Dédapám szerint csak szemmel tehát nem lehet objektív módon látni, és a szem nemcsak a látás, hanem a láttatás eszköze is.

Felmerül a kérdés: nem lehet, hogy a cím *a láthatatlan Isten* (vö. Szent Pál kifejezését: Kol, 1,15) mintájára született, és a regény a Jézus-követő Gárdonyi Géza biztatása az emberi tökéletesedésre? Nem lehet, hogy a láthatatlan Ember a bennünk lakó Jézus, aki ha kell, láthatatlan kézként²⁰ vezet? Nem lehet, hogy a történet annak kifejtése, amit a *Földre néző szem, Égre néző lélek „Lélek”* fejezetében így fogalmaz:

²⁰Utalás az
lda regényére.

Jézus ma is ott áll a hegyen. Jézus a tökéletesség.

Mindenki megismerheti: mily fokán áll a tökéletességnek, akár maga, akár más. Minél jobban megérti Jézust, annál tökéletesebb.

Kezdetben mindenki vak iránta.

Egyszer csak világosodik a szemének.

Egyszer csak bámul.

Egyszer csak indul utána.

Mind a hegy körül vagyunk. Valamennyiünknek fel kell jutnunk valamikor a hegyre.

²¹A láthatatlan ember
első szikrája.

In Gárdonyi József: i. m.

A szövegkörnyezetből

úgy tűnik, hogy ez a

naplóból való idézet.

Én a naplót nem láttam.

Az életrajz ezen

fejezetében nagy betűvel,

későbbi helyeken viszont

mindig kis betűvel

szerepel az ember.

Azért is merem feltételezni, hogy ez a gondolat lehet a regény története mögötti történet, mert Dédapám naplójában a címben az embert nagy E-vel írta.²¹ Az utolsó címváltozat tehát az *Emberre* mutat. A nagy E-vel írt *Emberre*. A Munkácsy által megfestett „Ecce Homo!”-ra, akit maga is megörökitett és a szobájában őrzött. Arra az *EMBERRE*, akinek agyagedényén tompítatlanul ragyogott át az Isten-sugár, aki maga az *ISTEN-SUGÁR*... És ez már olyan téma, aminek alapján kezd derengeni, hogy miért is lehet ez legkedvesebb regénye.

Az Előszó, ami utószónak is olvasható

Az előszó és az utószó ugyanarról az írásról, de általában más megközelítésben írt szöveg. Az előszó figyelemfelkeltő, az utószó összegző, magyarázó jellegű.

A bevezető fejezet címe: *Előszó, ami utószónak is olvasható* (későbbiekben csak *Előszó*), azt sugallja, hogy e néhány sor mindkét kritériumnak egyszerre tesz eleget. (Nem tudom, van-e más példa is az irodalomban, hogy a szerző saját gondolataira azt mondja, lehet előszó is, lehet utószó is.)

A három „nagy” regény közül csak *A láthatatlan ember* indul előszóval. Ennek oka lehet, hogy a másik kettő jobban kötődik az adott történelmi helyzethez, és ott nincs szükség magyarázatra. *A láthatatlan ember* története folyamatos történet.²² Örök, meg nem szűnő tökéletesedés, hegymászás. Így minden előszó utószó, és minden utószó előszó.

²²A folyamatosságra
utal a regény
záró mondata is
„És elindultunk.”

Az *Előszó* szerint ez a regény a szeretetről szól. (Ez is nyomós ok arra, hogy ez volt a legkedvesebb regény!) *A láthatatlan Ember(!)* tör-

ténete azért sem ér/érhet véget, mert: „a szeretet nem szűnik meg soha”. (1Kor 13,8). Nemcsak a hegymászás örök, hanem a Hegyen álló LÁTHATATLAN EMBER is.

Az *Előszó*, ha a második korintusi levélre gondolunk, magyarázza a regény címét: „Csak ne a láthatóra, hanem a láthatatlanra fordítsuk figyelmünket. Mert a látható mulandó, a láthatatlan azonban örök” (2Kor 4,1–18). Ez a gondolattársítás is rávezet, hogy az *Előszó* miért utószó is, és hogy *A láthatatlan ember* története a „láthatatlan” okán az örök Ember története, Isten-sugár történet, ami nem érhet véget.

Zéta megismeréssel kapcsolatos fejtegetése — ki ismeri Zétát?; Dehogymertek!; Az embernek csak az arca ismerhető — az első korintusi levél alapján szintén értelmezhető cím-magyarázatként. Szent Pál szerint ugyanis az ember azért láthatatlan, mert az Isten-sugár megismerése nem a szemhez, hanem a lélekhez köthető: „Ki ismeri az ember benső dolgait, ha nem a benne lakó emberi lélek?” (1Kor 2,11).

²³„Mindezt megírtam
ebben a könyvben,
mintha gyónnék.”

²⁴A Jézus-követő
emberarc; A Jézus-követő
művészarc. In Keller Péter:
Az élő Gárdonyi-arc.
Szent István Társulat,
Budapest, 2015.
Az igazoló párhuzamok
ezen fejezetekre
építhetők.

A könyv műfaja az író szándéka szerint *gyónás*,²³ de mondhatnánk úgy is: *bölcsességről, illetve a boldogságról az életvezetésről* — szóló *lelki tükör*. A bölcsesség és balgaság vonalán haladva még egy szemponttal rátalálhatunk, ami szintén igazolhatja, hogy ez volt Dédapám legkedvesebb regénye. Ez a műve ugyanis ars poeticája is. Szent Pállal való — a *Titkosnapló* által igazolható²⁴ — emberi és művészi azonosulás így olvasható az első korinthusi levélben: „Tanításom és igehirdetésem ezért nem a bölcsesség elragadó szavaiból állt, hanem a Lélek és az erő bizonyágából” (1Kor 2,4).

LÁNG ESZTER

vigyázott rád

játszótársa voltál
engeded kézen fogva vezessen
bekötötte a szemed kék selyemkendővel
hogy sosem látott világokba vigyen magával
a veszélyes utat nem láthattad
meg ne rettenj a meredélyek szélétől
a szakadékok füstös kipárolgásától
a zombékok körüli mocsártól
a fojtó levegőjű nagyvárosoktól
késektől borotváktól
papírlapok életől
leölt madarak véréből
kancsalító barbár szemektől

így vigyázott rád hogy biztonságban elérj vele
arra a távoli birtokra
amelyet bevetett már kenyérgabonával
és rózsákat is ültetett a szélére
szép legyen az érkezésed és fogadtatásod
amikor leoldja a selyemkendőt a szemedről...

és zászló lengedezett az ablak előtt
fehér galambok röpködtek az ég alatt
te mégis úgy érezted kalitkába zártak
és visszavágytál oda ahonnan elhozott

neked semmi sem elég mondta
amikor elindultál vissza
és mérgesen becsapta utánad az ajtót

memento

ne ültessek a kertjébe virágot
ne hozzak mindenféle magvakat palántákat
örökzöld cserjéket és indiai sárgában pompázó
tűzliliomokat se
ez az ő kertje nekem ott semmi keresnivalóm
övé a fű a fenyők és az orgonák
a tulipánok és a bazsarózsa
a pirosodó cseresznye és mindhárom diófa
a termésével együtt

és már június vége van ott áll halomban a régi dió
ősszel megint ki fogja dobni
ahogyan tavaly és tavalyelőtt
mégis mikor kérdeztem karácsony táján
adna-e kicsit belőle
felháborodott hogy egyáltalán kérni mertem
és a télire kint hagyott muskátlikat sem engedte
elhozni hogy kiteleltessem a lépcsőházban
ha neki nem kell hát magamnak

mert amit ő vesz ő kap az az övé
azt csinál vele amit akar ha kifagy kifagy
és ne aspiráljak a kidobott holmira se
ne rendezkedjek a kertjében mintha
otthon lennék gyomlálni sem kell
monda

CSEKE ÁKOS

A vigasztalhatatlanságról

1.

A szerző a PPKE BTK Esztétika Tanszékének docense. Legutóbbi írását 2017. 12. számunkban közöltük.

Két alapvető, egymástól persze sok tekintetben nagyon is eltérő emberi tapasztalatot szoktunk vigasztalhatatlannak mondani: az egyik a csecsemők gyötrelmes nappali vagy éjszakai sírása (életünk egyik legelső intenzív érzése, úgy látszik, nem más, mint éppen az elválásból, az elszakadásból, végső soron a szeretetből fakadó vigasztalhatatlanság), a másik pedig a szeretteink elvesztéséből fakadó fájdalom (válás, szakítás, „gyász”). Mit jelent elgondolni a vigasztalhatatlanságot? A gondolkodás feladata itt elsősorban, azt hiszem, annyit tesz: a pusztán emberi, nagyon is emberi jelentések egyszerű felvetése és listázása helyett ádázul kitartani a vigasztalhatatlanság mint jel és jelenség mellett. Hűségesebbnek lenni hozzá, nem hagyni, hogy eltántorítsanak tőle, a tapasztalat méltóságának és igazságának megőrzése jegyében a pusztá leírást előnyben részesíteni — ami talán maga is segítség, anélkül, hogy rögtön vigasz akarna lenni —, szemügyre venni, rálátni, még azelőtt, hogy tanult „igazságainkra” hivatkozva rögtön „tudnánk”, „kiismernénk” és szabatosan „kifejthetnénk” állítólagos igazi valóját. Elgondolni azt, hogy mit sem értünk abból, hogy mit sem tehetünk az ellen, ami a másikkal „van”. A magabiztos válaszdadás érthető, de reménytelen akarata és állítólagos képessége nélkül feltenni a kérdést: mi van veled? Mi van velem?

2.

Ha annak a jelnek vagy jelenségnek a leírására vállalkozunk, amit vigasztalhatatlanságnak nevezünk, akkor lépcsőről lépcsőre kell haladnunk, lassan, óvatosan, mintha szüntelen veszélyek és kísértések között kellene egyről a kettőre jutnunk. Akármerre fordulunk, a gondolkodás olyan kényszerítő formáiba botlunk, melyek eleve tudják, helyettünk, mit kell gondolnunk a búcsúból, a szakításból, a válásból, a halálból eredő vigasztalhatatlanság tapasztalatáról. Ha elmúlás, akkor fájdalom; ha fájdalom, akkor gyász; és ha a vigasz a cél vagy az eszköz, a megszabadítás, a megváltás, akkor mi más is lehetne a vigasztalhatatlanság, mint megrekedtség, pangás, kilátástalanság, amit az értelem vagy a hit erejével a lehető leggyorsabban korrigálni kell? A közvélekedésnek és a közvélekedést eb-

ben az esetben kifejezetten alátámasztó tudománynak (a pszichoanalízisnek, a filozófiának) ebben a tekintetben végső soron ugyanaz az „istene” (az ideája, a rögeszméje), mint a legtöbb vallásnak: a hatalom, a győzelem, a gyógyítás, a vigasztalás, végső soron a mielőbbi továbblépés parancsa (ez az, amit a pszichoanalízis Freud óta „gyászmunkának” nevez). A helyettesíthetetlenség, a pótolhatatlanság érzéséből fakadó már-már vadállati nyöszörgés, a könnyű vigasz elleni lázadás, az ádáz megmaradás a vigasztalhatatlanságban innen nézve eretnokség vagy tévedés csupán, amelyből mint betegségből sürgősen ki kell gyógyulni.

Belegondolni a vigasztalhatatlanságba talán annyit tesz: megpróbálni felfüggeszteni mégoly evidensnek tűnő, mechanikus ítéleteinket, megkísérelni pozitív és negatív előjelek nélkül elgondolni és leírni ezt a tapasztalatot. Már-már lehetetlen feladat. Bele tudunk-e gondolni a vigasztalhatatlanságba anélkül, hogy eleve negatív színben tüntetnénk fel magunk és mások előtt, és persze anélkül, hogy büszkélkednénk vele, hogy pozitív értelemben kiemelnénk, felmagasztalnánk? A vigasztalhatatlanság mint minden hősiességtől mentes, végtelenül elárvult, tehetetlen és ádáz ottmaradás, dermedtség, megtorpanás; Mária kőbe fagyott fájdalma a *Bandini Pietán*, Jézus, Márta és Mária megrendült zokogása Lázár sírja előtt János evangéliumában, Orpheusz kétségbeesett kopogtatása az alvilág kapuján Vergilius, Ovidius vagy Rilke látomásában. Egy jel, aminek még vagy már nincs eleve értelme, jelentése, egy fájdalom, ami még vagy már nem „gyászmunka”, ahogy nem egy vallásos eredetű, evidensnek tekintett vigasz előszobája sem.

3.

Képesek vagyunk-e úgy elgondolni ezt a kietlen tapasztalatot, hogy ahogy nem terheljük meg sem pozitív vagy negatív értékítélettel, úgy sem a hit, sem a hitetlenség fogalmát nem hozzuk játékba? Olyan tapasztalatként, amely nem írható le (nem dicsérhető vagy nem átkozható el) a hit/hitetlenség kategóriáira támaszkodva, hanem megelőzi azokat, és bizonyos értelemben független tőlük? Jézus riadtsága és remegése, amellyel előbb Lázár, majd nem sokkal később saját halálát fogadja: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” (Mk 15,34). Vigasztalhatatlannak tűnik önnön elkerülhetetlen halála közeledtekor, és hasonlóan vigasztalhatatlanul sír Lázár sírja fölött is. Mi a helye ennek a vigasztalhatatlanságnak a keresztény hiten, egyházon és teológián belül? Mi mást is kezdhetne a felkészült egyháztudós ezzel az emberi és isteni vigasztalhatatlansággal mint jellel, mint hogy azonnal és sietősen — még jóval azelőtt, hogy elgondolná, hogy bele tudna, merne vagy akarna gondolni — pozitív jelentéssel ruházza fel, és automatikusan egy hittapasztalat felé tolja el?

Amikor kétkötetes János-kommentárjában Jean Zumstein, az Evangélium tudós értelmezője felteszi a kérdést, hogy mit jelképez

Jézus sírása Lázár sírja előtt, négy válaszlehetőséget emel ki a keresztény hagyományból: az első szerint azért sír, mert szimpatizál a gyászolókkal, hogy tehát jelezze, mintegy kívülről: érti fájdalmaikat; a második szerint, épp ellenkezőleg, azért, mert haragszik hitetlenségük miatt (miért sírtok, hiszen itt áll előttetek a Vigasztaló?); a harmadik szerint nem az élőkre haragszik, hanem a halálra, fájdalommal szemléli a halált mint egyetemes erőt, amely „úgy általában” elpusztítja az embereket; a negyedik szerint azért, mert saját eljövendő halálára gondol (a passió megelőlegezése). Négy javaslat, négy hipotézis, amelyeket az evangéliumi történet ismeretében talán egyetlen továbbival egészíthetnénk ki, feltéve egy nagyon egyszerű, mármár együgyű kérdést: vajon nem azért zokog-e Jézus Lázár sírja előtt, mert mérhetetlen és vigasztalhatatlan fájdalmat érez szeretett barátja elvesztése miatt? Nem rokonszenvét fejezi ki a nővérekkel, hanem belül van a fájdalom; nem haragszik rájuk, hiszen nem sokkal később visszahozza Lázárt az életbe, mintegy igazat adva vigasztalhatatlan fájdalmaiknak. Nem úgy általában a halál miatt fáj a feje, hanem specifikusan Lázár miatt, akit szeret. És végül nem saját elkerülhetetlen jövőjére gondolva lesz vigasztalhatatlan a fájdalma, hanem a jelen, vagyis pótolhatatlan, helyettesíthetetlen, szeretett, halott barátja láttán, akinek eltűnését akkor is elképzelhetetlennek kell mondania, ha a saját szemével látja a sírt, ahová eltemették. Nem azt mondja, egy bizonyos teológiai tudásra vagy hittapasztalatra támaszkodva: ne sírjatok, mert úgylis „feltámadunk”, mert úgylis „találkozunk”, hanem visszahívja a halálból azt, akit vigasztalhatatlanul szeret, hogy nem sokkal később Lázár majd újra meghaljon.

4.

Egy terület bejárásáról és felméréséről van szó, amelynek két háttárpontja és egyben természetes és elidegeníthetetlen összetevője a vigasz teljes elutasítása (vagyis a halál elfogadása) és a teljes elutasítás maradéktalan elutasítása (vagyis a halál elutasítása). Jel vagyunk, végérvényes jelentésünktől megfosztott jelekként csapódunk az egyik értelem-lehetőségtől a másikig szerettünk képzelt vagy valós, örökké értelmetlen halála láttán ide-oda vigasztalhatatlanságunkban, megállíthatatlanul.

5.

Mit jelent itt őszintének lenni? Mit mondhatok a vigasztalhatatlannak (vigasztalhatatlan önmagamnak vagy másoknak), amiért helyt tudok állni, ami nem csalás? Mi az a szó, ami segít az elhagyatottságban, anélkül, hogy elítélné a vigasztalhatatlanságot és anélkül, hogy azonnali vigaszba, gyógyításba fordítaná át? Hiszen sok esetben éppen a túl könnyű vigasz az, ami lehetetlenné és hiteltelenné teszi a segítséget. Kétségtelen, hogy a kétségbeesés mélyén nem

csak kétségbeesés van. Lehetséges-e, hogy feneketlen kétségbeesésünk kellős közepén elkerülje a figyelmünket a fohásszá átváltozni akaró szó szelíd ereje? Mégsem beszélhetünk itt a szó tulajdonképpeni értelmében vigaszcso, vagy akár a vigasz óhajáról és akarásáról. A vigasztalhatatlan test, lélek és szellem természetes mocsanása, alig érezhető elmozdulása, talán csak tétova odafordulása az imádság lehetősége felé alighanem elkerülhetetlen ugyan, de egyfelől nem egyirányú, hanem kiszámíthatatlan, kaotikusan ide-oda futó mozgásról van szó, másfelől és éppen ebből következően a hit mint olyan összességében nem — vagy legalábbis nem feltétlenül — lesz sem a célja, sem az értelme, sem a jelentése a vigasztalhatatlanságnak mint jelnek (ahogy a hitetlenség sem). Egyszerre kellene elgondolnunk azt, hogy igenis van, lehet kiút a veszteségből, és azt, hogy jól láthatóan és nyilvánvalóan semmiféle kiút nincs belőle, egyszerre kellene belefeledkeznünk ebbe a két igazságba, és e két igazság-értelem helyett, mellett vagy mögött magába a másik elvesztéséből fakadó, gyógyíthatatlan fájdalomba. Tétova, bátoratlan, remegő és mégis szüntelen és elodáztatatlan imádságunk egészen független attól, hogy hiszünk vagy nem hiszünk, hogy mit gondolunk: Isten létezik-e vagy sem. Ami biztos, az az, hogy feneketlen vigasztalhatatlanságunkban nem Istenre vagyunk tekintettel, hanem teljes lényünkkel arra ügyelünk, akit szeretünk, és akit értelmetlen és értelmetlen módon elveszítünk. Az egyetlen valóság a pusztulás, még ha nem is feltétlenül ez a rettenetes realitás a kizárólagos igazság is egyben; és ezt a végső igazság mint jelentés megragadásának tényleges reménye nélkül, de a teljes igazság szeretete és sóvárgása nevében kell mondanunk.

Valahogy úgy, ahogy a híres 9. századi antifóna szerzője remegi, mormolja vagy énekli, borzalmas élességgel feltárva egyfelől az ember iszonyú kisemmizettségét, elmondhatatlan fájdalmát és remegő tehetetlenségét a halállal, a saját halállal és a másik halálával szemben, másfelől a szíve mélyén rendületlenül szavaló könyörgést és reményt, hogy talán mégsem a halálé, mint egész realitásunk sugallja, az utolsó szó — egyetlen állítása a halál mindenhatóságára vonatkozik, minden más mondata kérdés, kérés, könyörgés —: „Media vita in morte sumus, quem quaerimus adiutorem nisi te, Domine, qui pro peccatis nostris juste irascaris? Sancte Deus, sancte fortis, sancte et misericors Salvator: amarae mortis ne tradas nos.” „Élünk, de élő jelenünkben is már a halálé vagyunk. Ki máshoz fordulhatnánk, mint hozzád, Uram, aki joggal haragszol ránk bűneink miatt? Téged kérünk, szent Isten, szent és erős Isten, szent és könyöröletes Megváltónk: ne adj át minket a keserű halálnak.”

6.

„Wer sich des Guten nicht erinnert, hofft nicht” — idézi Jean-Louis Chrétien *A felejtethetlen és a nem reméltben* Hoffmannsthal kijelen-

tését: „Aki nem emlékezik a Jóra, nem remél”. Ahogy a kétségbeesés mélyén nem pusztán kétségbeesés van, úgy a mégoly pislákoló remény erőforrása sem a remény maga; a remény maga is emlékezés, és mint ilyen: tudás, vagy legalábbis gondolkodás, annak is a legmagasabb, vagyis a tudatosságon túli formája. Egész lényünkkel emlékezünk, mint Chrétiens írja, nem arra, ami volt, hanem a jövőre, arra, ami lesz (ami lehet). A vigasztalhatatlanság moccanó dermedtség és mozdulatlan előrefutás, oktan, értelmetlen nekilendülés, szaladás, rohanás — Mária Magdolna magányos hajnali téblábolása a sír körül, majd eszeveszett rohanása a tanítványokhoz, és Péter és János különös versenyfutása az üres sírhoz (Jn 20,1–10) —, valahogy úgy, ahogy megint csak Pál mondja: „Nem mintha már elértem volna, vagy már célba értem volna, de futok utána, hogy magamhoz ragadjam... Testvérek, nem gondolom, hogy máris magamhoz ragadtam, de azt igen, hogy elfelejtem, ami mögöttem van, és nekilendülök annak, ami előttem van” (Fil 3,12–14). Kiáltás, üvöltés, nyöszörgés, ádáz kitartás, megmaradás, és futás, rohanás, szökellés a helyettesíthetetlen és a pótolhatatlan után, a feltámadás és a feltámasztás lehetetlen és örült reményében, azt remélve, annak a reményében élve, ami teljességgel remélhetetlen. „Jelenvalólét” és „véghez viszonyuló lét”, „halálhoz való előrefutás”; de a halál, amihez szüntelenül előre futok, a rettenetes vég, amiből életet merítek és aminek köszönhetően jelen vagyok a saját életemben (szeretetemben), nem a saját halál, hanem annak a halála, akit szeretek.

Talán így függ össze lényegi értelemben a vigasztalhatatlanság, a feltámadás és a szerelem tapasztalata és valósága, ami azt is jelenti, hogy a szerelmet, ami a legritkább emberi tapasztalatok egyike, efelől a két tapasztalat felől és ezekkel együtt lehet vagy legalábbis érdemes elgondolni: a vigasztalhatatlanság és a feltámadás (vagyis a halál) felől. Itt persze megint bizonyos automatizmusok kérdésessé tételéről van szó. Hiszen ha egyáltalán bele merünk gondolni a szerelem feltáruló szakadékába, akkor azt általában azonnal az élet és a vigasz kategóriáival élve tesszük meg. A szerelem életet ad és vigaszt nyújt a kietlen magány élőholt valóságával szemben, betölt egy űrt, beteljesít, megsegít. Valójában azonban éppen arról van szó, hogy megértsük, hogy megtapasztaljuk, hogy kipróbáljuk: a szerelem — mint az *Énekek éneke* nyomán kialakult misztikus szövegek is világossá teszik — nem gyógyír, hanem maga a seb, nem betölt egy űrt, hanem űrt támaszt, rettenetet szül, vigasztalhatatlanná tesz, alighanem éppen azért, mert a búcsú, az elválás, a pusztulás, a halál felejtethetetlen rettenete szerves részét képezi mindannak, amit szerelemnek vagy szeretetnek nevezünk, ahogy persze, és éppen ebből a rettenetből következően, a végtelen hála is szerelmünk áldott és alig hihető jelenlétéért, öleléséért, mosolyáért. Vigasztalhatatlan vagyok, hogy elveszítem, hogy elveszíthetem: napról napra visszakönyörgöm a halálból szerelmemben. Belegondolni

a vigasztalhatatlanságba annyit tesz, mint elgondolni ezt az állapotot a valóság-lehetőség ellentétpár használata nélkül, elválaszthatatlan egységükben, még éles elválasztásukat és megkülönböztetésüket megelőzően vagy azon túl.

7.

Mit jelent rápillantani a másokra szerelemmel? Úgy nézem, úgy ölelem, hogy szorongva látom, ahogy szüntelenül a halál és az élet határvidékén imbolyog; pillanatról pillanatra visszaszólítom, visszahívom magam mellé, amíg lehet. A szerelmesek soha nem pusztán egymásra emelik a pillantásukat, hanem, mintegy egymás válla fölé, folytonosan a halállal néznek farkasszemet. Szüntelenül egymásért imádkoznak, egymásért rettegnak, féltik egymást, akik szeretetben élnek. „L’amour vit l’autre comme l’endeuillé vit le mort qui ne le quitte pas”, írja a *Vie secrète*-ben Pascal Quignard: „A szerelmes úgy éli meg a másikat, mint a gyászoló a halottat, aki vele él és nem távolodik el tőle”. E reménykedő reménytelenség mint remegés szabadítja fel a szerelme, és teszi képessé szerelme megélésére. Aki szeret, a lelke mélyén nem tud nem nemet mondani a halálra, nem tud nem vigasztalhatatlan lenni. A pusztulók és a rendíthetetlenül a pusztulás felé menetelők szerelmük ajándékával köszöntik egymást és köszönnek el egymástól óráról órára, napról napra. Szeretnek, tehát vigasztalhatatlanok, vigasztalhatatlanok, hiszen szeretnek; és éppen ez a vigasztalhatatlanság létük minden hitet és hitelenséget megelőző, minden pozitív és negatív előjelet nélkülöző tényleges alapja, forrása és közege. „A szerelem — mondja Quignard — a legintenzívebb fájdalom. A szerelem az, ami vigasztalhatatlanná tesz. A szerelemnek soha nincs vége. (Ezt jelenti az, hogy vigasztalhatatlan. A szerelem, szemben a házassággal és a szexualitással, végtelen.) Egyáltalán nem biztos, hogy az emberi faj számára létezik olyasmi, amit gyásznak nevezünk. Semmi sem pótolhatja az adományt, amely odaveszett. Semmi sem egyenértékű vele.”

8.

Kurtág György Beckett-operájának egyik jelenetében Nagg-nek azzal kell szembesülnie, hogy szerette, hitvese, felesége, párja, a szomszédos kuka lakója, akivel nem sokkal korábban gyötrelmes csókot próbált váltani, sikertelenül, Nell: halott. Ami Beckettnél *A játszma végén* már-már észrevétlen történés a színpadon, azt Kurtág az operában világnyivá tágítja: riadtan hallgatjuk Nagg hiábavaló és egyre kétségbeesettebb kopogtatását Nell kukáján, majd üvöltését („Nell!”), amellyel „tudomásul veszi” hitvese halálát, és amely a színpadi utasítás szerint „a sebzett vadállat valamiféle nyöszörgésében ér véget”. Nagg vigasztalhatatlan sírása, nyögése,

nyöszörgése és üvöltése a sebzett vadállatokkal rokonítja őt; mégsem dehumanizálja, hanem, épp ellenkezőleg, megrendítően emberivé teszi, valósággal bemutatja, feltárja őt emberségében. Embernek lenni, jelen lenni emberként az életben nem azt jelenti-e: vigasztalhatatlannak lenni? De tudunk-e egyáltalán emberek, tudunk vagy merünk-e egyáltalán vigasztalhatatlanok lenni? Nem éppen az jelenti-e a *homo humanus* igazi humanitását, hogy vigaszra lelhet a kétségbeesésében, hogy végül mégiscsak értelmet és jelentést nyerhet iszonyú fájdalma?

Ráchel felejthetetlen vigasztalhatatlansága: „Ezt mondja az Úr: Jajszó hallatszik Rámában, sírás és keserves jajgatás: Ráchel siratja fiait és nem akar vigasztalódni fiai miatt, hiszen már nincsenek többé. Ezt mondja az Úr: Ne jajgass tovább, és szemed ne hullasson több könnyet, mert van vigasztalás bánatodra” (Jer 31,15–16). És persze az Úr éppoly felejthetetlen vigasza Izajásnál („Én, én magam vagyok a ti vigasztalótok!” 51,12) vagy akár Jánosnál: „Ne legyen nyugtalan a szívetek! Higgyetek az Istenben és bennem is higgyetek!” (14,1). „Jobb nektek, ha elmegyek, mert ha nem megyek el, akkor nem jön el hozzátok a Vigasztaló” (16,7). Ellentétes-e egymással ez a vigasz és ez a vigasztalhatatlanság? Mintha inkább arról lenne szó, hogy a vigasz — amelyre, a vigasztalhatatlansághoz hasonlóan, éppoly oda-nem-illő szavunk, nyelvünk, beszédünk van csupán, amellyel szemben összességében éppoly tanácstalanok vagyunk — csak a vigasztalhatatlanság talaján lenne értelmes és érthető, mintha az egyiket csak a másikból, a másik felől nézve lehetne vagy volna érdemes leírni és szemügyre venni. Belegondolni a vigasztalhatatlanságba anélkül, hogy rögtön a vigasszal állítanánk szembe, hogy rögtön szembe állítanánk a vigasszal, anélkül, hogy élnénk a vigasztalás-vigasztalhatatlanság ellentétpár használatával járó látszólagos, de kétségkívül csábító előnyökkel.

Mintha Jézus alig hihető vigasza („Ha meghal is, élni fog” Jn 11,25) elválaszthatatlanul kapcsolódna Jézus alig hihető vigasztalhatatlanságához („Jézus szíve mélyéig megrendült” Jn 11,33), mintha a két tapasztalat egy és ugyanazon őstapasztalat két oldala volna, amelynek — ha minden áron el akarjuk nevezni, ha minden áron a megnevezés erejébe akarnánk kapaszkodni — talán éppen a szeretet/szerelem nevet lehetne adnunk, amely életünkben először ad lehetőséget valami olyasmire, amit a szó legteljesebb értelmében imádságnak nevezhetünk, és ami nem is más, mint egész lényünk szakadatlan, szorongó fohásza, mormolása, nyöszörgése, kiáltása, hívás, szólítás és könyörgés, a halál rettenetes valóságába bele-beletekintve, a másikkal és a másikkal; és egyúttal persze végtelen hála azért, hogy még(is) jelen van, él, talán szeret, remél; öröm, felelősség, féltés, óvás, vigília. A vigaszt és a vigasztalhatatlanságot, úgy látszik, egyugyanazon kétségbeesett tudás vagy inkább kiáltás, már-már artikulálatlan üvöltés élteti: „Aki nem szeret, a halálban marad” (1Jn 3,14).

„Tőled távolabb-e? / Hozzád közelebb-e? / Tőled se, hozzád se. / Távol se, közel se.” — Leírni egy tapasztalatot a maga élességében és ellentétes, széttartó igazságaiban, nemcsak pozitív vagy negatív értékítéletek és a hit-hitetlenség ellentétpár bevezetése nélkül, de még a szinte meggondolatlannak tűnő elnevezést, a névadást, a fogalomalkotást is megelőzően: ezt „tudják” a *Töredék Hamletnek* versei — amelyek egyszerre és elválaszthatatlanul gyász- és szerelmesversek, miközben szigorú értelemben se gyászverseknek, se szerelmesverseknek nem nevezhetjük őket —: a *Koan I.* mellett többek között az *Egy sem* („Aki elveszti egészét, / megleti részeit. / Őrzöd pár töredékét, / idegen egészeit.”) vagy akár az *Elenged...* záró sorai: „Égbolt kerül közéd s közé. De ha / nem az ő égbolton túljaja / maradsz még így is, mi vagy? — ahol a / nem-mulás szive hirtelen / kihagy? anyaghiba? — miben?” Dermesztő tisztaságú leírások, amelyekben a költő nemcsak a „gyász” szót nem használja, nemcsak „vigasztalhatatlanságról” nem beszél, de még a „fájdalom” szóval sem él, mert az is riasztóan pontatlannak hat, és pontosan e kihagyás és megkerülés révén írja le irgalmatlan precizitással a hamleti szituációt, a fiú dermedtségét az apa, a másik felejtethetlen halálával és felejtethetlen hívásával szemben. Okos elengedés helyett eszeveszett futás, önpusztító rohanás („És futsz és rászakadsz a rácsra, / hogy megvetemedik a tested; / rozsdája arcod tetoválja, / fémes virágok és keresztek — / a pusztulást arcodba zárták: / rázod kerted fekete rácsát”); eltávolodás helyett menthetetlen egység („Te már fuldoklasz bennem, aki még / tér voltam nélküled, tér, önmagányi. / Most már csak a tiéd: a te / fuldoklásod lélegzete.”); felszabadulás helyett teljes és múlhatatlan körülölelés („Ráomlasz mindenedre. Űrnél / tágabb hiányod kiszakad / belőled és egyszerre felragyog, / most már benned ragyog fel az, ami / még az előbb láthatatlan te voltál. / Ráomlasz mindenedre: most már / akárhonnan körülvehet —”).

Érdemes ezeket a verseket Tandori Dezső 1999-es utószava fényében olvasni: „Ennél nagyobb félreértés csak egy van, még igen kitűnő elemzőimnél is: hogy itt a nyelvről lett volna szó. Hogy nálam, egyáltalán, a nyelvről lett volna szó. Nálam mindig arról volt szó, hogyan lehet létezni, mikor igazából nem lehet. Nem a nyelv, hanem a meglét lehetőségei kerültek kérdőjelek közé nálam. De a kérdőjelek mintha idézőjelekké váltak volna, így lehetett — kizáró önellentmondás nélkül — végigcsinálni, amit e kötet első (számomra) érvényes verse óta így-úgy végigcsináltam. Hanem ez már csak a kötetek sorrávétele révén ellenőrizhető, fogható fel. Körántsem mondom: fogadható el. Ha azt várnám, bármi izolációt felszámolhatok, hazudtam volna e kötet megannyi versében.”¹

¹A vigasztalhatatlanságról részletesebben, némileg más szempontból lásd Cseke Ákos: *Nem halhatsz meg*. Kortárs, Budapest, 2018. Források: Jean-Louis Chrétien: *A felejtethetlen és a nem remélt*. Vigilia, Budapest, 2010, Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2007; Pascal Quignard: *Vie secrète*. Gallimard, Párizs, 1998, Tandori Dezső: *Töredék Hamletnek*, Szépirodalmi, Budapest, 1968 (második kiadás: Fekete Sas, Budapest, 1999); Jean Zumstein: *L'évangile selon saint Jean I-II*. Labor et Fides, Genf, 2014.

BODNÁR DÁNIEL

Szörényi Lászlóval

Szörényi László (1945) Széchenyi-díjas irodalomtörténész, kritikus, 1997 és 2012 között a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének igazgatója, jelenleg emeritus kutató professzora. Az ELTE latin–görög–iranisztika szakán szerzett diplomát 1968-ban. A Szegedi Tudományegyetemen 1973 óta tanít, 2004–2009 között az Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék vezetője volt, jelenleg a Klasszika-filológiai és Neolatin Tanszéken professor emeritus. Kutatási területe a magyarországi humanizmus, a magyarországi és az európai újlatin költészet, a 17–19. századi irodalom, a 20. századi regény, valamint az élő magyar irodalom. 1991–1995 között Magyarország római nagykövete volt, Máltára és San Marinóba is akkreditálva. Számtalan tanulmánya, publicisztikája jelent meg. Főbb könyvei: Kis magyar retorika (Szabó G. Zoltánnal együtt, 1988, 1997, 2016), Hunok és jezsuiták. Fejezetek a magyarországi latin hősepike történetéből (1993; második, javított és bővített kiadás: 2018), Delfinárium (1999, 2000, 2010), Éljen Kun Béla! Suzy nimfomán (2012), Hogyan él a múlt. Szörényi Lászlóval beszélget Hafner Zoltán (2013), Toldi uram dereka. Arany Jánosról (2018).

Az irodalmárok életét általában végigkísérik a nagy írók, költők. Ön mikor találkozott először Ady Endre életével és költészetével?

Pici gyermekkoromban, mert apám nagyon szerette Adyt. Az Athenaeum kiadásában 1930-ban megjelent Ady-összes volt meg otthon, ami az Új versektől kezdve időrendben tartalmazza a verseit. Ezt követően pedig a nagy kánon előtt született költemények is benne vannak. Apám ezt a kötetet rendszeresen olvasgatta, én pedig hol itt, hol ott lapozgattam bele. Nem az iskolában értek tehát az első Ady-élményeim. Azt, hogy az iskolában hogyan tanították Adyt, kiválóan fejezi ki Hajnóczy Péter az egyik novellájában, amikor az önmagáról mintázott főhős egy idő után kezdi sejteni, hogy azon az öt-hat versen kívül, amit tanítanak nekik, talán még több verset is írt Ady. Az iskola nagyon leszűkítette Ady költészetét a forradalmi versekre. Az általános iskolai tanáraink közül azonban az egyik, az irodalmi szakkört vezető Farkas Endre tanár úr rajongott Eötvös Józsefért, *A falu jegyzőjéről* tartottam nála az első előadásomat. A gimnáziumban pedig, mielőtt még eljött volna Ady ideje — a harmadik-negyedik osztályban —, megszabadultunk a magyar-tanáruunktól, H. tanár úrtól, aki az iskolai KISZ-bizottságot vezette. Kubinyi László tanár úr lett az utódja, aki zseniális, harmincöt nyelven beszélő nyelvész volt, 1956-os szerepvállalása miatt kirúgták az egyetemről, ezt követően iskoláról iskolára hányódott, hála a Jóistennek nálunk kötött ki. Nagyon kedvelte az irodalmat. Szerette a csirizt is, a jelenlétében be kellett kennünk csirizzel az iskolai tanönyvet és szöveggyűjteményt, és rá kellett ülnünk, egy órán ke-

resztül, míg összeragadt. Utána azt mondta, rendben, ezeket nem kell többé kinyitnotok, de nem is szabad, majd én tanítalak titeket, ám azt számon kérem. Amit tőle tanultunk, az színarany volt. Figyelmeztetett azonban bennünket, hogyha valaki nem olvassa el a fontosabb irodalmat, akkor azt ő nem tudja pótolni. Rávezetett bennünket arra, amit valószínűleg nem olvasnánk el, vagy legalábbis nem értenénk. Három sztár volt, akit gondosan végigvett, sorról-sorra, Madách, Babits és József Attila. Emellett nagyon szerette Aranyt és Kosztolányit is. Adyt is, de enciklopedikus Ady-ismetre nem törekedett.

Mivel Adyt régebben olvastam már, így az első új felfedezésem Babits volt, a második pedig Kosztolányi, és ez szörnyű zavart okozott az én kis lelkecskémben. Ugyanis, amint azt Székely Olga híres fényképe is mutatja, egymásra mosolyog Ady és Babits, derűsen néznek a Bibliába vagy a jövőbe, közben Kosztolányi sokáig gyűjtögette a haragját, aztán végül csak kiöntötte, és elkezdődött a nagy Ady-revíziós vita. Az a szerencse, hogy az ötvenes évek végén Belia György kiadta a Babits–Kosztolányi–Juhász Gyula-levelezést. Ezekből kiderült, hogy Babits útja sem volt simán kikövezve Adyig, Kosztolányi be tudta vonni az ő gyűlöletrohamaiba, és ez kölcsönös volt. Hármójuk közül Juhász Gyula volt a bölcs ember, aki csitítja a két fiút, gyerekek, ne hülyéskedjeteek már, Ady nem olyan, mint amilyennek ti beállítjátok. Ezt azonban ők nem nagyon vették figyelembe. Az én szerencsém volt, hogy gimnazistaként nem akartam író lenni, kezdetben még bölcsész sem, megengedhettem magamnak a dogmákhoz nem kötődő véleményeket. Földrajztudós akartam lenni, és csak a legutolsó pillanatban döntöttem úgy, hogy mégiscsak a bölcsészkarra jelentkezem. Így kialakítottam magamban egy viszonylag laza véleményt, igyekeztem függetleníteni magamat attól, amit kánonnak neveznek, vagy sugallnak. Ekkor jöttem rá arra, hogy a nagy klasszikusaink életművét a hivatalos oktatás irányítói megcsonkították, és amikor ezt észrevettem, háromszor jobban kezdtem kedvelni ezeket a költőket. Adynak például megcsonkították a publicisztikáit, de nemcsak ezeket, hanem a verseit is.

Van itt egy másik érdekes dolog is, tudniillik a kereszténység felekezeti megoszlása. Távolról tudtam valamit a keleti ortodox kereszténységről. A szüleim bácskaiak, és Bácska visszacsatolása után költöztek fel Budapestre Zomborból. A nagymamám továbbra is ott élt, jugoszláv uralom alatt. A nagybátyámat Zombor oroszok által segített szerb visszafoglalásakor halálra kínozták. A nővérem 1938-ban született, de nemsokára meghalt, Zomborban temették el. Én már Budapesten születtem, 1945-ben, és a húgom is, 1948-ban. Az ortodoxia távoli, mégis megfogható dolog volt számomra, a szüleim meséltek róla. Később egyetemistaként Berki Feriz ortodox teológus — az egyetemen újgörög-tanárom — jóvoltából jártam a Petőfi téri templomba, fordítottam, elmélyedtem az ortodox teológiában. Sok-

kal kevesebbet tudtam a reformációról. A házukban lakott Angéla néni, akinek a férjét Gerő Ernő személyesen dobta ki az ablakon, valatás közben. Ez bizonyos presztízst adott a személyének, és 1956 után nagyon sok utánjárásába került, hogy engedélyezzék neki, összeszedheti a tömegsírból a férje állítólagos hamvait, és hazaviheti a lakásába, vitrinben tarthatja. Angéla néni evangélikus volt, de nem járt templomba, mivel egy kommunistákkal lepaktált püspök, Dezséry László osztotta az észet és az Igét, a fizetéséből pedig szeretőt tartott az egyház által bérelt Múzeum utcai lakásban. Református vallású személy viszont alig akadt a baráti körömben. Adynak a nagyon erős református beütését akkor kezdtem el pozitívan értékelni, amikor Arany Jánossal kezdtem el foglalkozni. Őt viszont a legjobban szerettem mindig minden magyar költő közül.

Mi ragadta meg Ady reformátusságában?

Rájöttem, hogy nem volt igazam, amikor komolyan vettem Ady pózait, amikor szidalmazza Arany Jánost. Babits az egyik tanulmányában egy rettentő finom csapással ki is mutatja, hogy Adynak még a verselése is, amelyben a hangsúlyos és az időmértékes verselést hihetetlen ügyességgel keveri, az is bizony egyes Arany Jánostól származó metrikai kísérleteknek az utánzása. Amikor rájöttem, hogy a két embert egyszerre is lehet szeretni, akkor kezdtem megszeretni Adyt. Ez a szeretem, nem szeretem játék többször is ismétlődött.

Ha jól értem, a felekezeti és a politika is befolyásolta Ady iránti érzelmeit...

Ezekén kívül mindenképpen beszélnünk kell a szerelemről. Volt nekem egy rettentően nagy szerelmem, többször feleségül kértem, és egyszer már el is jegyeztük egymást. Úgy alakult azonban, hogy a papja meghalt, a mamája pedig valóra váltotta réges-régi vágyát, hogy meglátogassa a barátnőjét Argentínában. Menyasszonyom ezt az időt kihasználva kirúgott. Igaz, hogy már korábban is többször bizonytalankodott, és türelmetlen kérdésekre, hogy mi lesz már, leírt egy Ady-verset, melynek első versszaka így hangzik: „Tartsd magad, / Sors, Élet és Idő szabad / S ki várni érez, várni tud.” Kirúgásom után kezdtem Adyt mint beugratós prófétát is tisztelni. Ezenkívül azonban tanultam tőle mindig valami újat a nemzetről, a magyarságról, az irodalmi hagyományról. Kicsit fájt nekem, hogy Zrínyit kevesebbre tartotta, mint Balassit, vagy én jobban szerettem Baróti Szabó Dávidot, mint az megszokott, Ady pedig inkább Csokonait emlegette mindig. Mégis, egyre erősebb kapcsolat fűzött hozzá. Érdekes az is, hogy Ady Kalocsán be akart állni novíciusnak. Később többször is megemlíti ezt. A nagykarolyi piaristáknál katolikus egyházi nevelést kapott, később pedig a zilahi református gimnáziumban szinte a pótapja lett Kincs Gyula igazgató, akit nagyon szeretett. Számára így a két kultúra közötti egyensúly vagy ide-oda hintázás adott volt.

Milyen téren hatott még Önre Ady Endre

Ady személyében kaptam egy rejtelmes samanisztikus figurát is. A gimnáziumban vogult (manysit) is tanultam, Kálmán Béla könyv-

költészete, személyisége?

véből, Kubínyi tanár úr finnugor szakkörében, úgyhogy az egyetemen, amikor még magyar szakosként felvettem a finnugort, azt nem is kellett tanulnom, mert már tudtam, így finnül tanultam. Akkoriban még nem olvastam Ady hat ujjáról, meg az ehhez kapcsolódó samanisztikus hiedelmekről, de furcsa, hogy egyetemista koromban majdnem minden újonnan megszerzett tudásom Ady teljesebb megismeréséhez vezetett. Akkoriban történt, hogy az egyik legkedvesebb tanárom, Voigt Vilmos — aki hál Istennek még ma is él és virul —, bemutatott Diószegi Vilmosnak, aki alapvető könyveket írt a sámánhitről. Természetesen mindegyiket elolvastam, és akkor megint jobban kezdtem szeretni és érteni Aranyt és Adyt is. Mondok egy egyszerű példát: közelebb kerültem Adyhoz a sci-fi iránti olthatatlan érdeklődése okán is. Ifjúkoromban rengeteg sci-fit olvastam. A hatvanas évek végén Kuczka Péter megalapította az Írószövetségen belül a Sci-fi Szakosztályt, ő volt az, aki az 1956-os forradalom idején megszervezte Budapest élelmezését. Nagyon jó és kedves ember volt, sokat beszélgettünk, de főleg mindig halakról meg kajmánokról. Egyszer bemutatott a barátjának, a néprajzos indián-kutató Boglár Lajosnak, és akkor a halakhoz társultak a sámánok is. Ez engem megint csak nagyon izgatott. Így amikor létrejött a Sci-fi Szakosztály, engem kértek fel, hogy a Galaktika addig megjelent számaait ismertessem. Később írtam kritikákat a Móra Kiadónak francia sci-fikről, hogy érdemes-e kiadni, vagy sem. A Medve Színház vezetője, Halmy György rendező, barátom évek óta nyaggat — jó értelemben —, hogy időnként mondjak valamit Adyról. Tartottam előadást Adynak a zeneszeretetről, amit Sárosi Bálinton kívül nem nagyon mutatott be még senki. Beszéltem Dankó Pistához és a cigányzenéhez fűződő viszonyáról, elképzeléseiről. A másik téma: Adynak a sci-fihez és a misztikus csillagászhoz, kozmológiához való viszonyáról kezdtem el olvasni, és döbbenetes dolgokat találtam. Amikor először kiment Párizsba, ott volt éppen Flammarion is. Én őt sci-fiíróként szerettem meg; egyébként csillagász volt. A szinte szektaalapításig elmenő hóbortja csak későbbi. Párizsban akkor éppen nagygyűlést tartott híveivel; Ady először lelkesedett érte, utána viszont kigúnyolta és szcientista valláspótléknak tartotta, amit művel.

Ady Endre költészete és személyisége száz éve van viták kereszt-tüzeiben az irodalmat kedvelők körében. Halálának centenáriuma viszont mintha az elutasítók hangja erősödött volna fel.

Öröletes baromságokat lehet olvasni hála Istennek jobb- és baloldaltól egyaránt. Vegyük először azokat az úgynevezett keresztény jobboldali szerzőket, akiknek műveiből például „kiderül” az, amit már Babits is elmebetegségnek tartott, hogy tudniillik Ady Endre eladta a hazáját a zsidóknak. Igaz, hogy azok, akik most világnézeti-leg szidalmazzák Adyt, nem szoktak Babitsot (sem) olvasni. Lásuk a haladó baloldalt! Az sem rossz, mert onnan megtudhatjuk, hogy sajnálnunk kell szegény Csinszkát, mert hozzáment egy „szifiliszes, alkoholista baromhoz”. Úgy látszik, ezt az oldalt sem háborgatja Babits, ugyanis ezt az ártalmat is a nem-olvasás óvszerével

kivédik. Babits *Tanulmány Adyról* című, a Nyugatban 1923-ban megjelent esszéjében egy hatalmas kritikát fogalmazott meg Földessy Gyula Ady-könyvéről. Az Ady halála utáni csöndről beszél. Mi pedig a centenáriumi ricsajról próbáljunk meg higgadtan, csöndben beszélgetni, különben még azt hiszik, hogy jobb- vagy baloldaliak vagyunk, és ez, úgy látszik, legalábbis ami a publicisztikát illeti, kezd az elmebetegség minősített válfajává válni. Babits tehát a következőket írja: „Minden politikai zsvajon keresztül az ő nevének folyton és hangosan kellene kihallatszania. Ehelyett különös némaságba süllyedt Ady neve. A támadások elhallgattak; de hallgat a hű lelkesedés is; — csak egy-egy görbe mentség, álszent védelem hozakodik elő — olyan és oly táborból, hogy Ady felháborodással dobná vissza; — ő és mentség! ő és védelem! Olvastam egy erőltetett és nagyhangú Ady-utánpótlással teli verseskönyvben egy Ady Elmenetele c. verset (érezik ennek a címnek a felesleges ‘modern’ségét?), ahol elmondatik, hogy a holt Ady szelleme megjelenik az Isten előtt, s az Isten ünnepélyesen megbocsát neki; miután a szellem bevallotta élte nagy bűneit:

*Fajtám káromoltam,
országomat vertem,
Behemót sípjába
tüdőmet leheltem;
Gáncsolt bús fajomnak
lettem kergetője:
siklusok fejében
űztem temetőre.*

Ami magyarra lefordítva annyit jelent, hogy eladta hazáját pénzért a zsidóknak.”

Amikor újra elolvastam ezt, megnyugtató, hogy nincs új a nap alatt. Már régóta az tart életben — hála a Jóistennek persze más is —, hogy rájöttem arra: a hülyeség a világ legnagyobb tömege számára eladható, fogyasztható, használható álarca a halálnak és az ördögnek. Tehát miközben vidáman tagadjuk, hogy van ördög, bűn, hülyeség az van, de az hitünk szerint az észnéllet ellentéte. Nem! Mélyebb csapda. Bármikor újra előjöhet. A hülyeség mindig a lehető legokosabb, mindig kiválasztja, hogy melyik réteget mivel lehet becsapni. Egy jó vadász tudja megkülönböztetni a csalóipót az egérfogótól. A hülyeség továbbra is dühöng, ezért érdemes még évfordulót tartani, mert olyankor akadhat olyan ember, aki például úgy jár el, mint az, akit az Arany-évforduló kapcsán megkérdeztek, hogy mi a véleménye a költőről, s ő azt válaszolta: Arany a világ-irodalom egyetlen olyan költője, akinek nem volt semmi mondani-valója.

Azért ez elképesztő...

Először én sem hittem el, hogy ezt mondta, de aztán láttam a tévéfelvételt erről. Megjelent az interneten is. Ez a nyilatkozat bizonyíték arra, hogy az illető nagyon régen olvasott Aranyt. Amikor pedig

utoljára olvasta, megcsípte éppen egy légy, és tudat alatti, rossz érzés alakult ki benne Arany iránt, különben nem lehet megérteni.

A riporter nem kérdezte meg az illetőt, hogyan gondolja ezt, fejtse ki bővebben?

Nem. Ilyenkor különlegesen nagy a kérdező felelőssége, vagy rákérdez, vagy nem közli le az ilyen szöveget. A butaság, balgaság egyik jellemzője ugyanis, hogy tekintélyelvű. Tehát ha XY mondta ezt és ezt, akkor az biztos igaz, és erre lehet hivatkozni. A közel-múltban olvastam egy napilapban kritikát egy irodalomtörténetnek álcázott könyvről, amelyben a szerző azt írta Adyról: nagyon csodálja, hogy két berúgás és kijózanodás közben hogyan tudott értelmes verseket is írni. Ez az előbbi, Aranyra vonatkozó minősítéshez hasonló kategóriába sorolható. Megnyugtató ugyanakkor, hogy a nevezett szerző azt írja Petőfi Sándorról, őt Vörösmarty, Bajza József és Toldy Ferenc találta ki, egy tabáni ráckocsmában, amikor nagyon berúgtak, mert különben elviselhetetlen gazember volt. Túl ezen a beállításon, amely természetesen dühíti az embert, legalább mulatságos a tárgyi tévedés, amelyben a szerző feketén-fehéren tanúsítja, hogy sosem olvasott Vörösmarty-szakirodalmat, mert különben tudná, hogy Vörösmarty barátaival a pesti belvárosi kocsmákban szokott inni, Toldy pedig egy asztallal odébb ült tőlük, mert jelentést kellett róluk írnia a rendőrségnek. Igyekezett egyébként menteni a barátait, miközben tudta, hogy őt is feljelentik mások. A Tabánban lévő ráckocsmákban pedig soha nem jártak. Úgy látszik, a szerző összekeverte őket Krúdy Gyulával, aki valóban gyakran járt a Tabánban, igaz, hogy nem Bajza Józseffel együtt, aki akkor már igazoltan távol volt.

Krúdy Gyula írta talán a legjobb könyvet Ady Endréről, az Ady Endre éjszakái című elbeszélésgyűjteményt.

Nagyon jó, hogy megemlítette ezt a könyvet, mert alapmű az Adyval foglalkozó munkák közül. Krúdy az egyik kedvencem, lelki-szellemi rokonomnak tekintem. Ő az, aki a legtöbbet hozza ki belőlem az egyáltalán érezhető egyetemes részvétekből. Egymással teljesen ellentétes figurákat rajzol meg a regényeiben. Ami például az előbb említett Adyról szóló könyvét illeti, abban legalább ötféle önmeghatározást ad. Az egyik Rezeda Kázmér, az élet baloldalán elhelyezkedő szerencsétlen, akit Alvinczi Eduárd hol kitart, hol kirúg, és aki ennek megfelelően megpróbálja a maga módján boszszantani Alvinczit vagy — polgári nevén — Szemere Miklóst. A harmadik pedig feltétlenül maga Ady, akinek itteni figuráját feldúsítja Alvincziból és Rezedából merített vonásokkal. Megjegyzendő: a valószínű Szemere Miklós komoly ember volt. Ő volt például az első, aki 1908-ban, amikor Bécsben az osztrák–magyar delegáció a közös ügyekről tárgyalt, követelte az adriai hadiflotta korszerű fölszerelését, mert tisztában volt azzal, hogy mire készül az Antant, hogyan próbálja bevonni Olaszországot a Monarchia ellen tervezett megsemmisítő csapásba, amit nem tudnánk kivédeni modern flotta nélkül. Adyról pedig tudjuk, hogy még Szemerénél is komolyabban látta a nem éppen rózsás jövőt. Ha pedig Krúdy úgy érezte, nem

elég az olvasóinak az, hogy a saját korukat az ő sokrétűségével — az egyik nap Rezeda, a másikon Szemere, a harmadikon Ady — lássák, akkor tessék ezt végiggondolni Krúdy egy másik témájával, a mohácsi vésszel, amelyről regénytrilógiát írt. Ha még emlékszünk rá, a regényben a szabadkőművesek — akik akkor még ugyan nem voltak, csak a saját legendájuk szerint — gyülekeznek, hogy elárulják a hazát, vagy a töröknek, vagy a németnek. És akkor aki szétrúgja az egész gyűlést, kimondja, hogy hová menjenek, én megyek a csatába, mert veszélyben van a hazám. Sokan, akik folyamatosan azt rágcsálják, hogy mint hazaáruló, hogyan működött a siklusokért Ady, olvassák el ezt a Mohács-trilógiát. Bár már rájöttem, nem lehet követelni az emberektől, hogy olvassanak, főleg a hivatásos olvasóktól nem.

Én Ady megértésében, mivel igen fontos dologról van szó, filoszra nem hagyom magamat. Megpróbálok inkább saját zsenge eszemre hagyatkozni a szövegek megértésében, valamint segítségül hívom Babits Mihályt, Kosztolányi Dezsőt vagy Rába Györgyöt. Rába György a Szabó Lőrincről írt nagyszerű kis könyvében (1972) kiemeli, hogy Szabó Lőrinc a saját lényegét ismeri föl akkor — azt a lényegét, amiről soha nem mond le később —, amikor összeállította *A Sion-hegy alatt* című csodálatos antológiáját Ady Endre istenes verseiről (1927). (Hála a jó Istennek, a Szent István Társulat most, Ady halálának centenáriumaára újra kiadta.) Amit Szabó Lőrinc ennek előszavában ír, az mindmáig érvényes: „Ady istenfogalma az *Az Illés szekerén* műveiben már rendkívül gazdag. A sok arc, a nihil-Isten, mindenség-Isten, a gyermek-Isten, élet-Isten, titok-Isten, halál-Isten, szerelem-Isten, én-Isten, szocializmus-Isten és öröm-Isten mind jelentkezik benne. Későbbi kötetekben mindegyik Isten-arc kap elmélyülést és új vonásokat, de a kötet-periódusok az Istennek többnyire egy-egy arcát rajzolgatják, mindegyre kifejezőbben... Ady élete vége felé elfordult a harctól, mint ahogy életigenlése is elfordult a dekadenciától, irtózattól, rákényszerült háborúskodásoktól, háborús vallásos lírájában a megrettenés és tiltakozás páratlan megnyilatkozásai mellett egyszerre Istennek és a már jobban megértett Krisztus-szimbólumnak, a feltámadott, diadalmas életnek örömhirdető, megváltó erejét és kötelességét emlegeti, és kéri, a közeli elmúlás érzékeny, bensőséges, néha már optimista hangján adva hálát minden jóságért, szépségért és nyugalomért.”

Ez engem kielégített. Szabó Lőrinc az, aki a további fokozatokban segíti az eretnek filozóf, aki perzsául tanult, ahelyett, hogy Király Istvánt hallgatott volna. Örökre hálás vagyok az Úristennek, mert elalattott egyszer az OSZK-ban. Akkor még magyar szakos voltam, és kötelező irodalom volt Lukács Györgytől *Az esztétikum sajátossága*. Elkezdtem olvasni, de elaludtam rajta. Arra ébredtem, hogy Bartók úr költoget, nem éppen kíméletesen — Bartók Györgynek, a kolozsvári filozófiaprofesszornak nagyra nőtt fia, akit kegyeletből az Országos Széchényi Könyvtár nyugdíjig alkalmazott, noha mindig ordított. Ak-

kor is üvöltve közölte: „Ne aludjon itt, ilyen hangos horkolás mellett nem tudnak a többiek tanulni”. Elnézést kértem, megnéztem a könyvet, a hetvenedik oldalán aludtam el. Isten intésének tekintetem ezt, visszaraktam a könyvet a polcra, azóta sem nyitottam ki. Időszedve az ember legyen hálás mindenért Istennek, nyugodjon meg, ahogyan ezt Ady tette a halála előtt. Ha meg szeretnénk őt jobban ismerni, vegyük elő Krúdyt, ha pedig még ez sem elég, akkor előveszem Szabó Lőrincet, aki rendkívül tréfás ember volt, önmagán is tudott ironizálni. Ha ő azt írta Adyról, amit idéztem, annak jelentősége van.

*Gondolom, több olyan
Ady-vers van, ami különösen
közel áll Ön-
höz. Említene néhányat?*

Amikor az édesanyánk kilencven éves korában meghalt, sokat töprengtünk a húgommal együtt, hogy milyen gyászjelentést csinál-tassunk neki, végül egy Ady-idézetet találtunk arról, hogy Isten hogyan karolja fel az elhagyottakat (Az Úr érkezése első versszakára gondolok). Van egy verse Adynak, amiről mindenképpen szeret-nék beszélni, *Kidalolatlan magyar nyarak* a címe, 1912-ben jelent meg *A menekülő Élet* című kötetben:

*Vajon örökre így maradnak
Kidalolatlanul, rejtetten
Dalai a hű, bánatozó,
Napverte, bús, magyar nyaraknak?*

*Itt a néma kínszenvedésnek
Makacs ajka minden beszántás,
Elhamvadt könny a szik-föld pora
S minden nyár-nap egy halott ének?*

*Ki ért a halott-támasztáshoz,
Ki érti a jajos barázdát
S ki érti az ős, nyári Napot,
Amikor gúnyosan leáldoz?*

*Én ébresztgetem megbomolva,
Fejem nyugtatván ó nótáin,
E földet és úgy megölelem,
Haként az én volt szívem volna.*

*S úgy áldozom Jézussá nőve
Kincseim e szegény nyarakra,
Mint Jézus az ő bocsánatát
Csókokkal vétkes, titkos nőre.*

*De hát örökre így maradnak
Kidalolatlan kegyelemmel
Dalai a hű, bánatozó,
Napverte, bús, magyar nyaraknak?*

*Járom a mezőt, járva-járom,
Ezernyi nyár leigázottját,
Ős bánatát esengve lesem,
De a nótáit csupán várom.*

*Sír szélén állok: nézzétek meg,
Magyar nyarak bennem alusznak
S örök, nyári titkot ástok el
Majd, amikor engem temettek.*

Ezt a verset a mostani, százéves évforduló kapcsán senki nem emlegette, pedig mintha erre az alkalomra írta volna. Kosztolányi arról írt egyszer, hogy egyes francia polgármesterek azért mentek nyugdíjba nyolcvanéves korukban, hogy megtanuljanak magyarul, hogy eredetiben olvashassák Arany Jánost. Ha vannak még olyan olvasók, nemzetiségtől függetlenül, akik a magyar entitásra, múltra kíváncsiak, akkor felismerhetik, hogy ez az entitás csak akkor tökéletes, ha csatlakozik hozzá a kidalolásnak nevezett gesztus, tehát az átvarázslása a valaminek, abba a régi semmibe, amelyről mint költészetről vagy drámáról álmodozik Hamlet, Arany János vagy bárki. Ha a magyar kultúrát nem azzal a szentségi áhítattal kezeljük, amivel Ady saját magára mérte ezt a feladatot és példát, nem mástól vette, nem filosztól, hanem Istentől, a megtestesült Fiúistentől, a Megváltótól, aki a megbocsátás gesztusával emeli be abba a valamibe, ami minőségnek nevezhető, akkor sehová nem jutunk. Babits írja azt, hogy a lehető, legnagyobb vétek, amit filosz elkövethet, ha a rosszul értett Ady-szavakat, amelyeket szokatlannak vagy erőltetettnek érez, elutasítja, lépjen inkább vissza három métert, lapozza fel a magyar szótárirodalom összes kötetét, meg fogja találni a megfelelő értelmezést. Babits tömören így foglalja össze: „Nem az ő magyarsága a hanyag, hanem a mi magyarul tudásunk a kevés”. A *kidalolás* tehát jobb szó, mint bármi, amit egy filosz bármikor használ. Ha megfosztjuk a *kidalolástól* a magunk létét, a magunk magyarságát, akkor végünk van. Ady tudta ezt, és végrendeletként hagyta ránk. Érdekes, hogy ezt a versét nem szokták az istenes verseihez sorolni, pedig Isten és költészet a legszorosabb kapcsolatban van egymással.

Egy másik versét, a *Kár a Voltért* címűt sem szokták nagyon idézni a filoszok, pedig itt arról van szó, hogy látva a háború rombolásait, azt teszi, amit Krúdy majd csak a húszas évek közepén mer megtenni, boldog békeidőkként, Ferenc József-i álomként tekint vissza a Monarchiára.

*Átkozódtunk, pedig a táltosok
Gyönyörű kora volt
S Leibniz világa:
Legjobb és leghetőbb.
Miért kellett egy másat kérniünk?*

*Jaj a tántoríthatatlanoknak,
Jaj nekiünk,
Jaj érzéseinknek, kiket már
Alig birunk,
Jaj nekiünk.*

*Jaj a megszokás,
Jaj az embernek utálása
S jaj utálása önmagunknak,
Jaj a Ma,
A Tegnap és a Holnap.*

*Be kár a Voltért,
Mennyi mindent adnánk ma érte,
Be kár a jobb emberekért:
Talán mindenkiért
S rettenetes ma élni.*

Hihetetlen vers. Szerencsére ma mindenütt lehet könyvet keresni, háromszáz forintért az utcai könyveseknél, vagy ingyen a körzeti orvosi rendelőkben, az emberek módszeresen dobálják ki a klasszikus irodalmat, hál Istennek, mert ami otthon hiányzik ezek közül, azokat én mind hazaviszem. Valaki próbálja meg azt, hogy kinyitja egy klasszikus könyvét, mint én most Adyét, és lássuk, mit találunk benne: *Egy templom-alapító álma* a címe, amit Bölöni Györgynek ajánlott.

*Fekete, magas hegyfokon,
Az oktalan Szomoruságnak
Tiszteletére
Épülne az én templomom.
Ott összegyülne az én népem
S nyögve, kacagva,
Vörös terítős Szent-Mihály lova
Körül, oltár körül,
Szomoruak gyülekezetében
Állnék én, templom-alapító.
Jajaink: az orgona-sípok,
Tömjéniünk: az álmok,
Imánk: legyen örökké
Áldott,
Aki nem tudja, miért szomjas,
Aki nem tudja, hogy mi fáj,
Mindenki, ki korona nélkül
Is király:
Az oktalan Szomoruságnak
Szomorú, szép eklézsiája.*

Aztán keresztelnék galambok
Csurgó vérével
Kisdedeket.
Esketnék és temetnék halkan,
Minthogyha alvó betegek
Ágyai között járnék.
Ezer árnyék
Suhogna ott,
Akik nem kaptak templomot
S halottak régen,
Mert régi, hajh, régi
Az én oktalan szomorúságú,
Fájdalmas hitű népem.
»Ite, missa est«,
Elmondanám naponként szebben
És sírnánk mindig
Többen és jobban,
Keservebben, keservebben.

Csak egy annyit tennék hozzá. hogy Krasznahorkai Lászlónak van egy kísérteties novellája a templom deszakralizációjáról, a *Járás egy áldás nélküli térben*. Nem kétséges, hogy Krasznahorkai olvasta Adynak ezt a versét...

Ady költészetében van valami ösztönös őserő, amit nem lehet megmagyarázni, sem megtagadni. Isten csodája.

Igen. Babits mondta róla, Petőfi óta ő az első, akiről ki lehet mondani Magyarországon, hogy költő. Márpedig Babits nem volt akárki. Mozart tizenegy éves korában írta az első operáját, föltehetően már csecsemőként is tudott volna komponálni, csak még akadályozva volt ebben. Ady ugyanez a kategória a költészetben.



P„POKOLBA A VALLÁSSAL”? A zsidóság, a kereszténység és az iszlám: veszélyezteteti-e a monoteizmus az emberiséget?

Nagy az Isten! Ha napjainkban váratlanul felhangzik ez a kiáltás valahol a világon, az emberek önkéntelenül fedezékbe húzódnak. Az iszlamista terror sok ember szemében visszavonhatatlanul rossz fényt vetett a vallásra. Ma már gyakran az erőszak, az intolerancia és az irracionalitás képzete társul a valláshoz. A békésen élő nagyszámú muszlim védelmében számos katolikus sietve leszögezi, hogy a kereszténységnek szintén van erőszak története. Ettől azonban természetesen még cseppet sem javul a helyzet. Ha pedig arról értesülünk, hogy Indiában hinduk mecseteket gyújtanak fel, Mianmarban pedig buddhisták már-már egy egész muszlim népet eltüntetnek a föld színéről, óhatatlanul felmerül az a gondolat, hogy az oly fontos béke érdekében talán megpróbálhatnánk egyszerűen teljesen vallás nélkül berendezni az életünket. A 20. században sor is került erre a kísérletre. Megrázó eredménnyel járt. A három diktátor, Joszif Sztálin, Adolf Hitler és Mao Ce-tung ateista ideológiájának következtében összesen mintegy százhatvanöt millió ember vesztette életét. Kétezer évvel ezelőtt nem is élt több ember a földön. Ennek ellenére továbbra is sokan gyanús szemmel néznek a vallásra.

1. Igazság és erőszak: hogyan gyilkol meg egy ronda tény egy szép elméletet

Az egyiptológus Jan Assmann szerte a világon nagy feltűnést keltett azzal a nézetével, mely szerint a monoteista vallások igazságra támasztott igénye jelenti a probléma gyökerét. Assmann szerint súlyos következményekkel járó botrány, hogy akik csak egyetlen Istenben hisznek, azt állítják, hogy rajtuk kívül senki sincs birtokában az igazságnak. Már a filozófus Odo Marquard is a sok isten létét elismerő felfogás dicséretét zengte, arra hivatkozva, hogy aki a sok-sok isten közül egyszerűen tetszése szerint kiválaszthatja a sajátját, biztosan nem fogja beverni a többi isten kedvelőinek koponyáját. Mindenkinek csak ízlése szerint. Első hallásra meggyőzőnek is tűnik. Sajnos azonban csak elméleti szinten. Albert Einstein egy alkalommal megjegyezte, hogy a tudományban ronda tények gyilkolnak meg szép elméleteket — ennek szellemében e téren is hallatnia kell a szavát a történelemtudománynak. És akkor máris megtudjuk, hogy a népek mítoszainak, a minden nép saját isteneivel benépesített égi szféráknak van

egy halálos mellékhatásuk: minden nép úgy vélte, hogy jogaik, különösen az élethez való joguk kizárólag azoknak vannak, akik közülük tartoznak, senki másnak. Éppen ezért gyakorlatilag általánosnak számított a más népek ellen indított gátlástalan és kegyetlen háború, a gyilkosságok és az emberölést ugyanis egyáltalán nem tekintették kerülendő bűncselekménynek, hiszen lényegében semmi nem szólt azok lemeszárítása ellen, akik nem tartoztak a fegyvert ragadók népéhez.

A törzsi társadalmak tagjai rendszerint egyszerűen embernek nevezték saját magukat, amivel azt a véleményüket juttatták kifejezésre, hogy a többiek valójában nem is emberek, legalábbis nem a szó teljes értelmében. Moses Finley amerikai ókortörténész szerint a görög Odüsszeusz világában még „nincs társadalmi tudat, nincs nyomuk isteni parancsolatoknak, nincs felelősségérzet a család körén túlnyúlóan, és senkinek nincsenek kötelezettségei senkivel és semmivel kapcsolatban, mindenkinek csakis az a feladata, hogy bátor legyen, s igyekezzon győzelmet aratni és hatalmat szerezni”. Szó sincs arról, hogy az emberek egyenlők lennének, békével és toleranciával pedig végképp nem találkozhatunk. A törzsi vallások olyan elbeszélésekből és kézzelfogható szertartásokból álltak, amelyekbe mindenki kényelmesen befészkelhette magát, megtudva, hogyan zajlottak a világ folyamatai, milyen most a világ, és miként fog festeni a jövőben. A vallások bemutatták, milyen a világ, amelyben az ember él, s felvilágosítást adtak arról, hogyan kell viselkednie a világban annak, aki nem akarja rosszul végezni. Nem volt életképes, aki nem tudott szakértő kézzel nyúlni a törzsi vallásokhoz, pontosan úgy, ahogyan ma a mosógép gombjaihoz nyúlunk. Végzetes következményei lehettek annak, ha valaki nem helyesen vitt végbe egy-egy mozdulatsort. Mindenki igyekezett hát fegyelmetlenül viselkedni, bármily nehezére esett is. A törzsi vallásokban gyakorlatilag nem is hittek az emberek, ahogyan mi sem hiszünk ma a mosógépekben — egyszerűen magától értetődő alkotóelemei voltak az életnek.

Egyszer csak azonban hallatlan dolog történt. Krisztus előtt 1300 körül bizonyos népek körében bizonyos emberek eleinte bizonytalanul és homályosan, majd egyre határozottabban egyetlen Istenben kezdtek hinni, s meggyőződésük lett, hogy ez az Isten teremtette az egész világot, minden népet és az összes embert. Forradalmi fejlemény következett be! A törzsi istenek hatásköre ugyanis mindig csak az adott törzsre terjedt ki, s a népük által vívott véres csatákban sokszor minden erejükkel harcra is szálltak a többi nép erőltetének tekintett

törzsi isteneivel. És akkor hirtelen olyan Istent jelent meg a színen, akinek a hatalma mindenkire kiterjed! A jelenség alighanem Egyiptomban bukkan fel, mégpedig IV. Amenophisz fáraó idejében. Az Amenophisz név annyit tesz, mint Amún elégedett. Amún azonban csak az egyik volt az Egyiptomban elfogadott megszámlálhatatlanul sok birodalmi isten közül. Csakhogy IV. Amenophisz már nem tett hitet Amún mellett, hanem az egyetlen és páratlan napistenben, Atonban hitt. Mivel pedig a fáraó nem végzett fél munkát, új nevet választott, és Ehnatonnak, azaz Aton szolgájának nevezte magát. Ahet-Áton néven új fővárost építtetett, s úgy művészeti stílust honosított meg, amely hirtelen valóságos embereket kezdett ábrázolni, olyan emberek, akiknek személyes érzelmeik vannak. A felesége Nofretéte volt, akinek elbűvölő szépsége még ma is rabul ejti a berlini Neues Museum álmélkodó látogatóit. Ehnaton azonban elsodorta a történelem. Halála után kémélettel megsemmisítettek mindent, aki rá és hitére emlékeztethetett volna, s viszszahelyezték jogaikba a korábbi isteneket.

De ki tudja, nem értek-e el a Sínai-hegyig ennek a napistennek a sugarai, oda, ahol nem sokkal később JHWH átadta Mózesnek a törvénytáblákat, rajtuk a világos és egyértelmű első parancsolattal: én vagyok az Úr, a te Istened, ne legyenek más isteneid rajtam kívül! Idővel pedig Izrael népe egyre pontosabban megértette, mi is a tartalma ennek a parancsolatnak, vagyis mit jelent, hogy Istentük, JHWH, minden embernek Istene.

Igy született meg a monoteizmus. De nemcsak ennyi történt. Az ember hirtelen azzal a szembe-sült, hogy szívvel és értelmével egyaránt hinnie kell az egy Istentben, máskülönben nem is hisz benne, s készségesen kell engedelmeskednie neki, máskülönben nem is engedelmeskedik. A hit egyszer csak a belső világot, a lelkét érintette, azaz pszichikai valóság lett. És már nem kollektív színezetű, hanem egyéni. Jan Assmann úgy fogalmaz, hogy az ember ekkor „függetlenné vált a világhoz fűződő szimbiotikus viszonyából, s a világon kívül elhelyezkedő, de a világgal kapcsolatban lévő egy Isten partnerévé válva autonóm, illetve teonóm egyénné alakult”. Ennélfogva a vallás már nem a törzs örök rendjét igazoló külsődleges szertartások összessége volt, amely áldozatokkal, sőt emberáldozatokkal igyekezett fenntartani az örök rendet és kielégíteni a bosszúszomjas istenek igényeit. A semmiféle szükséglettől nem szenvedő, transzcendens Isten teljesen személyes, egyéni és szabad erkölcsi döntést kívánt az embertől. Olyasmit kért tőle, ami a belső világot érintette. Az új vallás szerint az idők végén mindenki megjelenik majd Isten ítélőszéke előtt. Ettől fogva az ember egyedül volt, egyedül Isten előtt, mert most már az az alapelv volt érvényben, hogy inkább Istennek kell

engedelmeskedni, mint az embereknek. Az ember pedig legfőképpen azt ismerte fel idővel, hogy szabad, szabadon dönthet, s döntéseiért felelősséget kell vállalnia, abban az értelemben, hogy felelnie kell majd az ítéltre megjelenő Istennek. Így módon az ember kitört a törzsi vallás szellemi börtönéből, amelyben ismeretlen volt a vallásszabadság, s meg kellett tanulnia, mi is a tolerancia. Mivel ugyanis Isten azt akarja, hogy az ember belülről engedelmeskedjen neki, a kikényszerített engedelmesség értelmét veszti. Így hát a szabad és önkéntes megterést igénylő monoteizmusban már ott rejtett annak csírája, amit ma az ember szabadságának és önrendelkezésének nevezünk. Mindez persze nem egy csapásra valósult meg, hanem több száz éven át zajló fejlődés során bontakozott ki. A folyamat a zsidó próféták és a sokistenhitnek már korán búcsút intó görög filozófusok jóvoltából haladt előre, s távolodott el a vallás külsődleges formáitól — Jan Assmann szavaival élve Izraelben „a szív kultúrája”, Görögországban pedig „a szellem kultúrája” felé közeledve.

2. Pokolba a nemességgel: hogyan született meg a világtársadalom eszméje

A monoteizmussal ráadásul nemcsak a szabadság jelent meg a színen, de az a meggyőződés is, hogy az egyetlen Isten előtt minden ember egyenlő. Az ötödik parancsolat („ne ölj”) érvénye nem csupán az ember saját törzsének tagjaira terjedt ki, hanem végső soron mindenkire. És csak az egy Istennel összefüggésben volt értelme annak, hogy bárki is emberiségről és világtörténelemről kezdjen beszélni. Ahhoz már a kereszténység kellett, hogy ez teljesen világossá váljon. Krisztus nem csupán egyetlen választott néphez küldi a keresztényeket, hanem minden néphez. Ezt végül a zsidó Péter is felismeri: „Valóban azt tapasztalom, hogy Isten nem személyválogató, ellenkezőleg, kedves előtte bármelyik nép fia, aki féli őt és igazságot cselekszik” (ApCsel 10,34sk.). A kereszténységben fontos tény, hogy a népek egyenrangúak egymással. Niklas Luhmann, a zseniális szociológus megállapítása szerint a világvallások „mintegy elővételezik a világtársadalmat”. Ezért volt állítható, hogy az ókori görög világban nem találkozunk semmivel, „ami a modern népjoghoz fogható jogalkotásra vagy humánus beállítottságra emlékeztetne”. Jézus azonban nem éri be ennyivel. Azt követeli, hogy szeressük ellenségeinket. Nem csupán azt kéri, hogy mondjunk le ellenségeink életének kioltásáról, hanem azt akarja, hogy még szeressük is őket, ami kétségkívül a világtól teljesen elrugaszkodott, eszemment provokációként hatott a korabeli emberekre.

A kereszténység előtt elsősorban a rokonság, a nagycsalád, a törzs és a faj számított, a keresz-

ténységben viszont teljesen egyenrangúak voltak azok a népek, amelyek összekapcsolódtak az egyház egységében. Énnélfogva a keresztények már azt sem feltételezték, hogy bármelyik nép kiválasztott lenne. A választott népet ugyanis azok alkották, akik hisznek Jézus Krisztusban, a hívők pedig a legkülönbözőbb népekhez tartoztak. A kereszténység tehát kezdettől fogva az egész lakott világhoz intézte üzenetét, vagy ahogyan ma mondanánk: eleve globális irányultságú volt. Agobard lyoni püspök (769 körül–840) Nagy Károly birodalmával kapcsolatban azt a programadó megállapítást tette, hogy nincsenek „többé aquitániaiak és longobárdok, burgundiaiak vagy alemannok”, és állítását vallási érvekkel támasztotta alá, szinte társadalmi forradalmat meghirdető felhangokkal: „Mivel mindenki testvére lett egymásnak, az egy Atyaistent szólítják meg imáikban, a szolga és az úr, a szegény és a gazdag, a tanulatlan és a művelt, a gyenge és az erős, az alacsony sorú munkás és a magas rangú császár egyaránt.” A keresztény egyetemesség megvalósítása érdekében már korán kidolgoztak egy olyan gyakorlati programot, amelynek segítségével gyakorlás útján szabályosan meg lehetett tanulni az idegenekkel való együttélést. E téren termékeny hatást gyakorolt a szerzetesség, amely kifejezetten azzal az igénnyel lépett fel, hogy szellemi síkon megvalósítja az Ábrahámhoz intézett isteni felszólítást: „Menj ki földedről, a rokonságod közül és atyád házából.” Az egész emberiségre kiterjedő keresztényi etika Karl O. Hondrich frankfurti szociológus szerint „hatalmas teljesítménye a megváltást hirdető prófétai vallásnak, s roppant csapást mér valamennyi ismert erkölcsi rendszerre”, amely mindig is „a saját nemzetséget részesítette előnyben”. Még a modern nacionalizmus is a nép vérségi kötelékeit hangsúlyozta, s ezekre alapozta nemzeti sovizmusát. Ezzel szemben a Kolosszei levélben azt olvassuk, hogy „nincs már többé görög és zsidó, nincs körülmetéltség és körülmetéletlenség, nincs barbár, szkíta, szolga és szabad”, mert a keresztény hit ledönti ezeket a korlátokat. A János-evangélium pedig azzal a provokatív gondolattal támasztja alá ezt a megjegyzést, hogy a keresztények egyformán Isten gyermekei, mert „nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfi akaratából, hanem Istenből születtek” (Jn 1,13). A keresztények fülében már oly ismerősen csengő szavak akkoriban „erkölcsi forradalmat” jelentettek.

Való igaz, hogy az Újszövetség szinte semmit nem utasít el annyira nyomatékosan, mint a vére hivatkozva megfogalmazott igényeket, azt a gondolkodásmódot, amely szerint a származás előjogokat biztosít az üdvösség szempontjából. Amikor Jézusnak hírül adják, hogy odakint anyja és rokonai várják, nyomban rávágja: „Ki az én anyám,

és kik az én testvéreim? Aki Isten akaratát cselekszi, az az én testvérem, nővéreim és anyám” (Mk 3,31–35). Társadalomtörténeti szempontból persze teljesen magától értetődő, hogy a társadalmak tagjaik sajátos minőségű vérségi kapcsolatai alapján határozzák meg és tagolják magukat. Egész rendszerük azon az elgondoláson alapul, hogy a múltban volt egy kimagasló ősök, akit valamelyik isten nemzett, s leszármazás útján a nép összes tagja részesedik e hatalmas ős mindenkinél kiválóbb vérében, ám nem mindenki ugyanabban a mértékben: a nemesek tisztán őrzik a vért, s utánuk a kevésbé tiszta közrendűek következnek. Ehhez képest a kereszténység kifejezetten kritikusan viszonyul a családhoz, hiszen kezdettől fogva az emberek egyenlőségét hirdette. Az Apostolok Cselekedeteiben azt olvassuk, hogy „a hívek sokaságának egy volt a szíve-lelke. Egyikük sem mondott semmit sem a magáénak a birtokából, hanem mindenük közös volt” (ApCsel 4,32). Otto G. Oexle, a göttingeni Max Planck Történettudományi Intézet munkatársa szerint „ezek a legsúlyosabb következményekkel járó mondatok, amelyeket valaha leírtak”, mert az az alapelv fakad belőlük, hogy a társadalmi egyenlőség jegyében mindenki köteles előmozdítani a közjót. Jochen Martin ókortörténész pedig arra a következtetésre jut, hogy „a kereszténység győzelmével a család nem volt többé kulturális egység”. Ezzel a látellellettel Charles Taylor kanadai filozófus és politológus India példáját állítja szembe, ahol nehéz lenne bármilyen döntést meghozni a család nélkül.

Az Újszövetségben semmiféle szerepet nem játszik a nemesség. Csakhogy a nemesség, ez a kereszténységtől eredetileg teljesen idegen intézmény már a kora középkorban különleges szerepet kezdett játszani az egyházban, azzal párhuzamosan, hogy a kereszténység fokozatosan átjárta a világosan elkülönített társadalmi rétegekre tagolódo germán világot. Ezzel a folyamattal rendszeresen szembehelyezkedtek olyan mozgalmak, amelyek a szabadság ügyét pártolták, és efféle jelzavakat tűzték a zászlójukra: „Hol Ádám ásott, s Éva szőtt, hol láthattál nemes főt?” A keresztény ember szabadságát hangsúlyozva Luther ugyan ismét a kereszténység eredeti egyenlőségelvű vonásaira irányította a figyelmet, a parasztháborúk annyira megrémisztették, hogy gyökeres fordulatot vett, s a protestáns egyházakat alárendelte a tartományi fejedelmeknek. Ettől függetlenül Szászországban például később a protestáns teológusok mégis szembehelyezkedtek a tartományi fejedelemséggel. Mindenesetre Luther döntése ténylegesen visszahelyezte jogaiba a nemességet. Heinz E. Tödt evangélikus teológus a következőket mondja ezzel kapcsolatban: „A felekezeti alapon szerveződő protestantizmus ettől fogva a tekintélyhez, az

uralkodók isteni kegyelemből fakadó hatalmához, a legalább erkölcsi szempontból kereszténynek tekinthető államhoz igazodik, vagyis antidemokratikus lesz.” Ily módon a keresztény üzenettől teljesen idegen nemességi kiváltságok katolikus és protestáns területen különböző formákban egyaránt egészen a huszadik századig megmaradtak.

Az egész kérdéskörrel kapcsolatban egyébként már az Őszvétségen belül alapvető változás következett be. Ellentétben a görögökkel, akik azt feltételezték, hogy az emberiség több személytől származik, az izraeliták úgy vélték, hogy az egész emberiségnek Ádám az ősatya. Az Ádám-ról és Éváról szóló történet ugyan többször is félreértésnek esett áldozatul a természettudomány és a teológia vitájában, valójában a politikai teológia szintjén fogalmaz meg alapvető üzenetet, mégpedig azt, hogy nem tulajdoníthatnak maguknak kiváltságos származást meghatározott emberek vagy népek, mert mindenki egyetlen emberpártól származik, s ezért végső gyökerei szempontjából mindenki egyenrangú. Már önmagában ez a gondolat is forradalmi változást jelentett. A 18. században a természettudomány azonban bírálni kezdte a teremtésről szóló bibliai elbeszélést, s felvetette annak lehetőségét, hogy a különböző emberi rasszok más-más törzsektől származnak. Ennek következtében veszélybe került az univerzalista embereszmény, s immár rasszelméleti érvekkel is alá lehetett támasztani a „négerek rabszolgasorsát”. Az emberi nem egységéről alkotott keresztény felfogás még a nemzetiszocializmus idején is tüske volt a hatalom szemében, amely ezért sokszor támadást is intézett az egyház ellen.

Azt az alapvető meggyőződésüket, hogy az embereknek természetből fogva eltérő méltóságuk van, a törzsi vallások oly módon is kifejezték, hogy az evilági egyenlőtlenségnek túlvilági egyenlőtlenséget feleltettek meg, s ezzel csak megerősítették a létjogosultságát: nézetük szerint a király a mennyben is király, és a rabszolga a mennyben is rabszolga. Ezzel szemben a monoteizmus megvette annak alapjait, hogy minden ember valóban egyenlőnek és azonos méltóságúnak számítsa. Ezt Jan Assmann sem vitatja.

A monoteizmus még egy fontos fejlemény csíráját magában rejtette. A korai kozmológiai vallások a férfi rendszerint a Napnak, a nőt pedig a Holdnak feleltették meg, s ezzel a nőt csupán a férfi visszfényének minősítették, akivel soha nem lehet egyenrangú. A monoteizmus azonban a férfiével megegyező emberi méltóságot tulajdonít a nőnek, ami például a házasságot sem hagyja érintetlenül, hiszen az emberi méltóságról alkotott felfogás következtében a házasság idővel két egyenrangú fél közös beleegyezésén alapuló kapcsolattá vált.

A szabadság, az egyenlőség és az emberi méltóság csak a monoteizmus jóvoltából jelent meg a világtörténelem napirendjén. Ezen a szellemi alapon nyugszik a modern jogállam, amely a jog és az igazságosság biztosítására törekedve a polgárok egyetértésére épít, s ily módon döntően hozzájárul az erőszak mértékének csökkentéséhez.

A monoteizmus sok újdonságot hozott magával, s forradalmi változásokat eredményezett, amivel szemben a törzsi vallások folyamatosan csak a fennálló viszonyokat igyekeztek megőrizni. Csak a monoteizmus talaján születhetett meg a *Magnificat*, Mária magasztaló éneke: „Hatalmasokat levetett a trónról, és kicsinyeket felemelt” (Lk 1,52). Az Isten ítéletéről szóló keresztény üzenet főként az elnyomottaknak, a gyengéknek és az életben kárt szenvedőknek nyújtott reményt, nekik adott reményt arra, hogy végül majd érvényesülni fog az isteni igazságosság.

Minderről nem feledkezhetünk meg, bármennyit halljunk is arról, hogy milyen ára volt a monoteizmusnak. Jan Assmann kétségkívül joggal állítja, hogy könnyen kísértésbe eshetnek, akik úgy vélik, hogy rajtuk kívül senki sincs birtokában az igazságnak. A monoteista vallások fanatikus követői pedig nemcsak elméleti téren, de a gyakorlatban is intoleranciának és pusztító erejű erőszaknak adták tanújelét. Történeti szempontból azonban az a legfontosabb kérdés, hogy békésebb és humánusabb világot eredményezett volna-e a másik lehetőség, vagyis a monoteizmustól mentes világ. A legújabb történeti kutatások egyértelmű eredményei szerint egészen biztosan nem. 2015-ben még Jan Assmann is újrafogalmazta kezdeti álláspontját, és elismerte, hogy a monoteista fordulat ugyan „mérhetetlen erőszakban és vérontásban fejeződött ki”, erőszakban a korábbi törzsi vallások sem szűkölködtek, sőt „a hatalomgyakorlás formáit átalakító monoteista vallások megzaboláztak, civilizáltak és egyenesen eltöröltek” számos ilyen erőszakos megnyilvánulást. Nem meglepő tehát, hogy végül Jan Assmann is így összegzi álláspontját: „Mi sem áll azonban távolabb tőlem, mint hogy azzal vádoljam a monoteizmust, rajta keresztül tört be az erőszak a világba. Éppen ellenkezőleg, a gyilkosság tilalmával, az emberáldozatokat és az elnyomást elutasító tiltakozásával, az emberek Isten előtti egyenlőségét hirdető üzenetével a monoteizmus mindent megtett azért, hogy csökkentse az erőszak mértékét a világban.”

3. Elmélet és gyakorlat: miért lenne logikus, hogy az iszlám a legtoleránsabb

A három monoteista világvallás közül az iszlám a legtoleránsabb. Elméletileg. A megállapításnak logikus oka van. A három monoteista vallás egyaránt végérvényesnek tartotta magát, s ezért min-

dig elvetette a később megjelenő vallási mozgalmat, abban a meggyőződésben, hogy csak eltorzíja a már megvalósult végérvényes formát. Ennek következtében a zsidóság a kereszténységet és az iszlámot egyaránt elutasította. A kereszténység nem fogadta el a hozzá képest később kialakult iszlámot, legalább részben el kellett azonban fogadnia a zsidóságot, amelyetől eredt. Az iszlám az Ó- és az Újszövetségtől egyformán átvett bizonyos elemeket, s ezért legalább bizonyos mértékben kénytelen volt elismerni mind a zsidóságot, mind a kereszténységet. A korábbi vallások részleges elfogadása eleve abból is következett, hogy az új mozgalom mindig szabad elköteleződést várt követőitől, s ezért óhatatlanul el kellett viselnie, hogy más vallások is választhatók. Mivel azonban mindhárom monoteista vallásnak meggyőződése volt, hogy kizárólagos birtokában van az igazságnak, ráadásul egyetemesnek is tartotta magát, egyik sem ismerte el a másik kettőt teljesen egyenrangúnak. Az iszlám például módot adott ugyan a zsidóknak és a keresztényeknek arra, hogy saját köreiben belül gyakorolják a vallásukat, s a polgári alapjogokat sem tagadta meg tőlük, meghatározott korlátozásokkal, főként magasabb adóterhekkel sújtotta őket. Hasonló szabályozásokat vezetett be a kereszténység a zsidókkal kapcsolatban.

Maga a zsidóság a legelsőnek és páratlannak tartotta magát, s ezért nem látott okot arra, hogy „megengedett vallásnak” minősítse a másik két vallást, persze már csak azért sem, mert — a legendákkal övezett távol-keleti kazár birodalomtól eltekintve — soha és sehol nem vált domináns vallássá, s ezért soha nem került olyan helyzetbe, hogy toleranciát kellett volna tanúsítania másokkal szemben. A három vallás közös története során folyamatosan minden hatalomtól megfosztott kisebbség volt: elnyomták, elutasították, elűzték, és sokszor meg is ölték a zsidókat. A zsidó történetírás a mai napig fel-felemlegeti a nép kétezer éven át szenvedett „siralomvölgyét”. Mivel pedig a zsidóság mindig is vesztes helyzetben volt, sokáig mentesült attól a feladattól, hogy toleranciát gyakoroljon. Bár semmivel sem támasztott kevésbé abszolút igényt, mint a másik két monoteista vallás, soha nem kellett önállóan meghatároznia, milyen keretek között mozoghat valamely „megengedett vallás”. Gary Remer amerikai politológus egyenesen úgy véli, hogy ha létrejött volna zsidó állam a középkorban, „jó néhány pogány üldözésnek lett volna kitéve”. Csak ma kénytelen szembenézni Izrael állam a vallási sokféleség szabályozásának feladatával.

Megint csak mással találkozunk a kereszténység esetében. Amint állami hatalmat szerzett magának a római birodalomban, nyomban felvetődött a kérdés, mennyiben kell toleránsnak lennie a zsidósággal szemben. A keresztény császár-

rok átvették a „megengedett vallás” már pogány elődeiknél is használatban lévő intézményét, és ezt a státuszt kizárólag a zsidóságnak biztosították. A nyugati császárság bukása után az egyház kezébe került a zsidóság jogi védelme. Günter Sternberger bécsi judaista szerint Nagy Szent Gergely pápa (540 körül–604) „rendkívül kiegyensúlyozott” zsidópolitika alapjait vetette meg, amely — a jeruzsálemi Héber Egyetemen tanító Michael Toch véleményét idézve — „a megváltozott körülmények között, későbbi időszakokban is életképesnek bizonyult, egészen az újkorig”.

A „megengedett vallás” fogalma az iszlámban nyerte el legtágabb körű jelentését, már csak azért is, mert az iszlám nagy területeken terjedt el, ahol túlnyomórészt keresztények laktak. Az új vallás terjedésének első szakaszában, a 8. század elején mindamellet csak tíz százaléknyi muszlim uralkodott több, mint kilencven százaléknyi nem muszlim fölött. Átfogó iszlamizálódás Észak-Afrikában csak a 12–13. századra, Anatóliában csak a 15–16. századra következett be. A „könyv vallásai”, a zsidóság és a kereszténység védelmet élvezett, cserébe azonban a zsidóknak és a keresztényeknek lojálisnak kellett lenniük, és beszolgáltatási kötelezettségük is volt, ráadásul a ruhaviseletükkel is jelezniük kellett, hogy nem muszlimok. Ily módon viszonylagos vallás- és kultuszszabadság valósult meg, ám szigorúan csak az adott vallás kultikus épületein belül, amelyek nem vonhatták magukra a figyelmet (mindig a minareteknek kellett a legmagasabbnak lenniük). A zsidóság és a kereszténység ezzel együtt is önrendelkezési és szabad bíráskodási jogot élvezett, a magántulajdon és a tulajdonszerzés védelmével együtt.

Ezzel szemben a saját felügyeletük alatt álló területeken a keresztények nem tudták biztosítani a Korán tisztelőinek a „megengedett vallás” státuszát, hiszen egy későn megjelenő és téves vallás követőinek tartották a muszlimokat. Amit a zsidóknak még megadtak, azt időrendi okokból a muszlimoknak már nem tudták megadni. Éppen ezért a keresztények ténylegesen szűkebb körű toleranciát tanúsítottak, mint a muszlimok. Ennek ellenére Spanyolország visszahódítása után kísérletet tettek a kitágítására: a 12. században a valenciai muszlimoknak jogukban állt, hogy zavartalanul felkeressék a mecseteket, szavatolva volt lakóhelyük és magántulajdonuk biztonsága, önállóan bíráskodhattak és viszonylagos önrendelkezést gyakorolhattak, továbbá nem volt kötelességük elfogadni a nem muszlimok által hozott bírósági döntéseket.

Mindamellet összességében csak elvéve alakult ki ilyen átmeneti zónák, s hosszú távon nem is maradtak meg: mindkét részről felszámolták őket. Egyrészt akkor, amikor ismét keresztény lett egy sor földközi-tengeri sziget és Spanyolország

bizonyos része, másrészt akkor, amikor teljesen muszlim fennhatóság alá került Észak-Afrika és Anatólia. Az iszlámon belül további probléma is adódott. Ahogyan ugyanis Bernard Lewis brit-amerikai történész rámutat, a muszlim jogi iskolák „legalább ajánlottak, az esetek nagy részében viszont egyenesen kötelezőnek tartották”, hogy a muszlimok kivándoroljanak a keresztény hatalom alatt álló területekről. Aki önként olyan országban maradt, amelyet keresztények vezettek, azt „mind az emigránsok, mind az idegen hatalomnak alá nem vetett muszlimok megvetéssel sújtották”, a legrosszabb muszlim hatalmat is elfogadhatóbbnak tartották ugyanis, mint a legjobb hiteltlent. Csak ennek ismeretében érthető meg, miért szembesül ma az iszlám soha korábban nem jelentkező problémáival, amikor követői nem muszlim országokba vándorolnak ki.

A „megengedett vallás” rendszerének következtében a társadalom természetesen két osztályra tagolódott, s a pusztán tolerált vallás követőire mindig is bizonyos nyomást gyakorolt, hogy számtalan szempontból hátrányos megkülönböztetésben volt részük. Így alakulhatott ki az a különleges jelenség, hogy egyesek kettős vallásgyakorlatot végeztek, és a saját vallási identitásukon kívül bujtatva zsidók, keresztények és muszlimok is voltak. A 15. században Spanyolországban például több tízezer zsidó megkeresztelkedett, s ekkor talán megszokásból, talán tudatlanságból sok helyütt kettős vallásgyakorlási forma gyökerezett meg: az érintettek szombaton zsinagógába, va-

sárnap misére mentek, otthon kóser ételeken, házban kívül sertéshúst fogyasztottak. A megkeresztelkedett muszlimoknál hasonló volt tapasztalható. Bujtatott keresztények éltek például Albániában, ahol a férfiak muszlim, az asszonyok keresztény életformát gyakoroltak, családi körben keresztényként, nyilvánosan muszlimként viselkedtek, ott-hon teljesítették a keresztény böjti előírásokat, a mecsetben megtartották a ramadánt, a halálos ágyukon részesültek az utolsó kenetben, majd muszlim szertartás szerint temették el őket, az adószedők előtt a családfők muszlimnak vallották magukat (mert így elkerülték a keresztényekre kivetett magasabb adókat), a katonai sorozás alkalmával viszont kereszténynek (mert így mentesültek a sor-kötelezettség alól). Sokszor ugyanazokat a zarándokhelyeket és ugyanazoknak a szenteknek a sírját keresték fel, és keresik fel még ma is.

Jóllehet az említett szabályozások valóban megakadályozták, hogy az egyaránt abszolút igényt támasztó három monoteista vallás századokon át háborút viseljen egymás ellen, nem fér kétség hozzá, hogy az újkorban valami egészen új jelent meg a színen: a mindenki számára mindenütt azonos vallásszabadság eszméje.

MANFRED LÜTZ

Részlet a szerző *Der Skandal der Skandale. Die geheime Geschichte des Christentums* (Herder, Freiburg, 2018; *A botrányok botránya. A kereszténység titkos története*) című könyvéből, amely a közeljövőben jelenik meg magyarul a Vigilia kiadásában.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHANNES HARTL

A titok vonzásában

Lépjünk ki vallási komfortzónánkból

Szokatlan a könyv felszólítása: „Lépjünk ki a komfortzónánkból!” Istennel és az egyházzal kapcsolatban is megvannak saját „komfortzónáink” — a hívőknek főleg a vasárnapi szentmise, a nem hívőknek az a (hamis) biztonságérzet, hogy senki se háborgatja őket földi életükben. Ez a könyv kalandra hívja mindkettőjüket. Elsősorban azokat szólítja meg, akiknek ismeretlen a világ legnagyobb titka: Isten. S hogy megértsék, az ő nyelvükön szól, kerülve a számukra idegen, sőt talán elidegenítő vallási szókinccset — hátha így sikerül ráirányítani tekintetüket a világ végtelenbe nyúló távlataira és az abban fölsejlő Szent Titokra. De izgalmas fölfedezést kínál a hívőknek is, segíti őket, hogy újra és mélyebben gondolják végig hitüket. Bárki veszi kézbe ezt a könyvet, újszerű, izgalmas élmények sorozatának néz elébe.

Ára: 2900 Ft

ISTEN BÁNATÁRA

„Halálra élet nő: helyük közös.”
(Térey János: A. B. F. R. A.)

Mélységes mély az elmúlásnak a kútja. Esztelen-ség volna lezáró életműről beszélni, s ha a meg nem írt csodákhoz nem is fordulhatunk, a már meglévő gazdag rétegek felé menekülünk. (S az „életmű” — saját szavaival — legfontosabb része, a család, él — kérünk rájuk áldást). A ránk maradt szellemi anyag bősége jelzi, hogy milyen túláradó, pazarló tehetségről van itt szó. Pazarló, ám nem tékozló. Térey szisztematikusan, felelősen, gondosan és erőteljesen bánt a tálentumaival. Kincseivel, a megszegyenítően bátor korai lírától az életre galvanizált verses regényeken, a jövőbe álmódott misztériumjátékon, az új évezred elejének budai társadalmát lepárló polgári színműn, a forradalom bugyrait megéneklő shakespeare-i drámán, a high-tech drámai költeményen, a szelleműs lírai novellákon át az érett költészet nektárjáig. És végül ott volt a regény, az igazi regény, balzaci ambíciókkal és kortárs ízekkel: a színészet regénye, amely hatalmas fricskával emeli be a katasztrófa-zombiturizmust jelenkorunk talán legtrendibb, leghipszterebb — és valljuk meg, legvarázslatosabb — díszletébe: a Káli medencébe. A par excellence urbánus Térey úgy állítja elénk — úgy prezentálja, étellel telíti — a káli vidéket, hogy (akár újra) belésszerelmesedik az ember. Nem lehet azonban úgy tenni, mintha nem arra utalna minden jel, hogy az elkövetkező évtizedekben még magasabb szintre emelkedik a Térey-művészet. Ez több mint bizonyosság, és kevesebb mint remény. Már testközelben is: az emlékiratokkal egy új, letisztultabb, talán realistább korszak köszönt be. Hallatlanul izgalmasnak látszik az életmű fiktív része.



Egy templom feltámadásáról olvashatunk a *Fülből lett fa* című költeményében. „A fűszálból fa lett, a televény / Dicsőségére, Isten bánatára, / Hiszen a háza / Tégláit törte szét a jövevény.” Téreynél, mint oly sokszor, nem teljesen ugyanazt állítja a mondat, mint amit a szavak háttérugárzása megjelenít. Az Isten házában terebélyesedni kezd az egykor aprócska növény. Érezzük, hogy az épített kultúra és a természeti őserő eme harcában van valamilyen értékvesztés az egyik oldalon, ám mint oly sokszor Isten műve esetében, a folyamatok valami egyébre is utalnak. Valaki más jelenléte. Mert miről is van szó? Valamilyen erő — maga is a Teremtés része, a termékeny, életadó televényből útnak indulva — behatol Isten házába, és sajátos módon lel otthonra. „A jövevény”, olvassuk, s a szövényt nem esetleges. Hiszen Ábrám is jövevény, s Izráel népe is az volt Egyiptomban — s mindannyian jövevények vagyunk a vi-

lágban, amely az Istené. A ház — a templom — romlása a rejtőzködő, majd feltárló dicsőség jele. Végül a fűből cseperedett fa, a revitalizálódás jeleként, *zsinórhely* lesz: „A kalapács / A szög fejéhez koccan: él a színhely”. Figyeljünk továbbra is a szóhasználatra, a szavak emlékezetére, hol, milyen textusban is visszhangzik a szög fejéhez koccanó kalapács? „Nem tudja senki, hacsak nem az ács...” Hol is bukkann még föl az ács? Valahol ott, ahol a *Bárány*. „Képzletünkben zászlót tart a vállán / A göndör Bárány / A mennyezet legszebbik gyámkövé.” (Ez az a szakasz, amely a Kálvin téri utcakövek egyikére is fölkerült egy Luther-idézet mellé.) A vers végére a kezdeti dicsőséges „televény”-ből „vetemény” hajt ki („a kezünk alatt”): hogy ismét egy jól ismert krisztusi példázat asszociációs körébe tévedjünk. A költeményt át-meg átszövik a jézusi konnotációjú kifejezések, utalások, ahogyan a növényzet behálózza a felhagyott templomot, mintegy ellentételezéseként Isten bánatának, s párhuzamaként annak, ahogyan a költemény végére megtisztul és termékenyvé, élővé válik Isten háza.

Térey nem kevésszer csal meg minket műveiben. (Képzeld meg magunk elé lassú hátradőlését, lehelyezett tollát, cinkosan csillogó tekintetét, telített félmosolyát.) Állít valamit, beszél valamiről, s közben a finom utalások, gondosan, kényesen megválogatott kifejezések, hangsúlyok, ritmusok, metrumok, hangzójegek egy másik történetet mondanak el. Képtelen vagyok egyébre gondolni, mint arra, hogy ebben, a test zuhanásában is kell lennie valamilyen légies, művészi csalásnak. Küszködünk az értelemadással. Kell, hogy legyen ennek valami értelme azon az elsődleges állításon túl, amelyet nem fogok most kimondani. Pedig ez már nem a rokokó, hanem a realista korszak.



Hét évvel ezelőtt Debrecenben egy költészetnap rendezvényen Borbély Szilárddal és Térey Jánossal beszélgettem. A megelőző programokon meglehetősen gyér volt az érdeklődés, de aztán elkezdtek érkezni az emberek. Jöttek a kíváncsiak, a barátok, jöttek az egyetemről, középiskolákból, a városból. Jöttek fiatalok, középkorúak, szépkorúak. Előbbiek felálltak, hogy utóbbiak leülhessenek. Belém fészkelte magát az elfogódottság, s nem kevés izgalom, látva a várakozó tekinteteket. Félelmem alaptalan volt. A közönség nem hiába készítette szívét és fülét. Az est ritkán tapasztalható derűben telt. Szilárd és János egymás szavára kontráztak, adomáztak. Pályatársakat is utánoztak. Sokat nevtünk, és sokat csendesedtünk, amikor komoly dolgokat hoztak szóba. S milyen kegyelem, hogy nem látunk előre. Helyük immár közös.

TÉREY — TERMANN — TÉRERŐ Szomorú számvetés — valamennyi vigasz

Ritka adomány, a nyers erőknél kiszolgáltatott, értelmetlenségekkel terhelt létezés mélyebb és igazabb értelmének ékes bizonyítéka, ha azt látjuk, hogy valakinek sikerült a saját nehezebbnél is nehezebb életadottságainak boldogságellenes alapszerkezetét átváltoztatni káprázatos teremtoerővé. Megváltani teremtett önmagát az önteremtésben. Térey Jánosnak sikerült. És mi örülhetünk, hálát adhatunk a halánkat bezsebelő égieknek, hogy láthattuk mindezt. És hogy ezután olvashattuk mindezt. Versben és prózában. Lírában és epikában. Többek között a *Termann*-ban és a *Térerő*-ben.

A felfoghatatlanul fiatalon, felháborítóan idejekorán elhunyt költő már életében megalkotta azt a félig valóságos, félig meg valóságosabb személyt, irodalmi alakot, aki ezután Térey lesz, és marad örökre. Aki a *szétszórás* (1991) után a *természetes arroganciájával* (1993) hódította meg a *valóságos Varsót* (1995). Azután *tulajdonosi szemlélettel* (1997) vette mohón birtokába az alakmás *Termann hagyományait* (1997). Jellegzetesen delejező nyelvi *térerőt* (1998) teremtett maga körül, amelyen belül láthatóvá vált például *Drezda februárban* (2000). De megfuthatta itt konokul kimért köreit a három *Paulus* (2001) is. Mi pedig lenyűgözve kísértük végig *Sonja útját a Saxonia moztól a Pírnai térig* (2003). És felépült ugyanízt a *Nibelung-lakópark* (2004) négyütemű nagyszerkezete is, párhuzamosan a *kazamaták* (2006) torz víziójának poétikus mítosztalanításával. Majd a meghaladhatatlan *ultrán* (2006) túli budai bisztróban bugyogott a többszólamú *asztalízene* (2008), miközben Debrecenbe átmenetileg beszőkött *Jeremiás acagy Isten hidege* (2009). És ment tovább minden az előírt *protokoll* (2010) szerint, többek között újrendeződött a *szétszórás* (2011) alaptérképén, továbbá megfogalmazódott a *teremtés vagy sem* (2012) kozmikus kérdése, de végül helyére került *Termann hagyatéka* (2012) is. Minnekutána *moll* (2013) hangnemben folytatódott az út. Pompásan sikerült az *átkelés Budapest* (2014), lelki javakban gazdagodva vészeltük át a *Legkisebb Jégkorszakot* (2015), és ámulva követtük a hatalmas ívű *ősi hadjáratot* (2016). Nem hőköltünk hátra a szokatlan örömlökben részesítő *káli holtaktól* (2018) sem. Most meg várhatjuk a közeli bejelentést: *Nagy tervekkel jöttem Rosmersholm* (2019).

Nagyon *nagy tervet* váltott valóra Térey eddig is. És bizonyosan lett volna még bőven *nagyszabás* a későbbiekben is. Vigasztalódni nem lehet, de muszáj. Például azzal a gondolattal, hogy ez a félbeszakadt költői pálya már a kezdetektől klasszikus igényű és feszítvű volt. Eleve az volt. Innen nézve különösen. Ha csak azt vesszük, hogy gyűjteményes kötetében a nyugatos modernnek, elsősorban Ady mintájára nagybetűvel kezdett minden sort — akár hagyományos versformában írta, akár

ritmizált prózában, akár visszafogott rímekkel csilingelve, akár kemény terminusokkal kolompolva. Már a kezdeti *arroganciája* sem csak *természetes* volt, hanem veretes is. Azután meg jöttek az eleve klasszikus léptékű és tagoltságú magánmitológiai mélyítő és tágitó térszerkesztések, örökervényű téralakzatok: Varsó, Drezda, Sztálingrád, Kalinyingrád, Újlipótváros, Zugló, Aquincum, egyáltalán Pest, egyáltalán Buda, egyszóval a nagyszerű Budapest, és persze a gyerekkor Debrecenje, Bihar, a felnőtt előtt szélesre táruló nagyvilág, Athéntól New Yorkig, Isztambultól Izlandig, azután meg a Balaton-felvidék, de a déli part is, Földvárastul, Fonyódostul. Magyarország mint haza. A hazaszeretés összetett és nehéz gyakorlata.

Merthogy amennyire otthonosak voltak számára a kilencvenes és kétezres évek, érdekességükkel, zaklatottságukkal, zezugosságukkal, annyira otthonalanul érezte magát az elmúlt évtizedben. Miközben családát alapította, és családi otthonra lelt. Miközben mindenki elismerte művészete formátumát. Csak éppen formális, kiszámítható egzisztenciális keretek nem adódtak a formátumhoz. A formát, a kereteket neki kellett erejét megfeszítve, és mint fájdalomasan látjuk, túlfeszítve megteremtenie. Összeegyeztetnie munkát, családot, barátságot, művészeti-társadalmi jelenlétet, és még ki tudja, mi mindent. Persze a túlfeszülés kezdetektől benne volt. Beletette a Jóisten, aki *addig ráz, amíg csontodig nem csupaszodsz*. Ismerjük az ilyet a romantika korából: *tovább, Woyzeck, csak tovább*. És hallottuk már a mi modernjeiktől is: *gyűrűközz János, rohanj, János*.

Gyűrűköztél, rohantál, János, tovább, egyre csak tovább, és most már pihensz. Bár ne így volna. De így lett. És így lettél rokona a korán elment többieknek (Csokonai, Ady, Kosztolányi...) — hozzájuk fogható, vagy ahogyan te mondanád, *méltó* életművel. Mellé nekünk még a nem múltó fájdalmat hagyta.

És végül, lezárva szomorú számvetésünket, itt van a halottak szellemeitől huzatos Rosmer-ház, amelyről a posztumusz kötet második Ibsen-átiratában ezt mondja (a színdarab viharokat kavarázó, 2018-as kolozsvári előadásától teljességgel lenyűgözött) Térey, az ő zengő kórusa: „Rosmersholm nem könnyen válik meg a halottaitól, / A holtak sem könnyen válnak meg Rosmersholmtól.”

És amit a Rosmer-lelkészlakról olvashatunk az első Ibsen-átiratban: „Ez most egy nagyon régi ház. Végre nem zsálužott beton, hanem téglá. / Itt kell átvészelnem.”

Korunk egyik legjelentősebb, nemzedékünk legkiemelkedőbb költője megépítette nekünk a házat. *Nem zsálužott betonból, hanem téglából*. Hogy lakjunk benne.

A költő nem vész el, csak átalakul — házzá.

BAZSÁNYI SÁNDOR

KENYERES ZOLTÁN: HARMADIK CSÖNGETÉS Visszahumanizálási kísérletek 2010–2018

Van a könyvespolcomon egy könyv, nagyjából az irodalomtörténeti munkák közepe táján, melyet ha a Nyugat folyóiratról, a lap harmadik nemzedékéről, vagy éppen Babitsról, esetleg Horváth Jánosról írok, gyakran leveszek. Ilyenkor hosszú hetekig, míg el nem készülök az aktuális dologgal, nem kerül vissza a helyére. Nagyalakú könyv, A/5-ös méretű zöld borítóval, 2004-ben jelent meg, az alcíme szerint válogatott tanulmányokat közöl, *Korok, pályák, művek* a címe. Ez a könyv kapott nemrég társat maga mellé, szintén nagyalakút, szintén A/5-ös méretűt, de kék borítóval, *Harmadik csöngetés* a címe, az alcíme kissé talányos: *Visszahumanizálási kísérletek 2010–2018*. Alighanem egymás mellé kerül a két kötet, mivel a szerzője mindkettőnek Kenyeres Zoltán.

A Savaria University Press által 2018-ban kiadott gyűjtemény az ELTE professor emeritusának elmúlt kilenc évben született írásait tartalmazza, s már pusztán a szövegek mennyiségében megmutatókozó termékenység is tiszteletet ébreszt. Az Arany Jánossal való fiktív találkozást megidéző bevezető írás után a szövegek két nagy csoportra tagolódnak. Az elsőbe, melynek címe is (*Mesék korokról, művekről, pályákról*) visszautal a 2004-es kötetre, szaktanulmányok kerültek korábbiól ismerős témakörökből: a századforduló időszakának esztétikotörténeti és periodizációs kérdéseiről, Babitsról és Kosztolányiról, egy Szomory-elbeszélésről, Lesznai Anna nagyregrényéről, Gyergyai Albert és a Nyugat kapcsolatáról, Sárközi György egyik regényéről, több tanulmány a Nyugat harmadik nemzedékének tagjairól (Sötér Istvánról, Weöres Sándorról, Rónay Györgyről), valamint a drámaíró Hubay Miklósról. A gyakorlott Kenyeres-olvasó — miként (legalábbis szeretné ezt gondolni) jelen sorok írója is — nemcsak az irodalomtörténeti életmű folytonosságaira figyelhet fel, hanem a hangsúlyáthelyezésekre is, a fókuszpontok finom kimosztására. Véleményem szerint ilyen az 1902-es évszám kiemelése a kelet-közép-európai modernség lehetséges kezdődátumaként, mely a magyar irodalmi modernség bevett korszakjelző dátumainál is korábbi periódushatárt jelöl ki, vagy a Richard Rorty íróniaelmélete mellé finoman kitett kérdőjel a Babits és Kosztolányi pályáját ezúttal a derű, a tragikum és a románc fogalmai mentén értelmező tanulmányban. Kenyeres korábbi írásaiban az amerikai filozófus kon-

cepciója volt ugyanis alapja a metafizikus Babits és az ironikus Kosztolányi szembeállításának, most viszont éppen a Rorty által meghatározott „ironikus” kategóriáját nem érzi kellően pontos elnevezésnek. Mindez talán apróságnak tűnik, valójában azonban a tekintélyként hivatkozott szerzőkkel szembeni kritikus és egyben önreflexív gondolkodói magatartást jelez.

A kulcsszövege ennek a blokknak, de tulajdonképpen — ahogy ezt a borítón olvasható alcím is kiemeli — az egész könyvnek a Falusi Mártonnak címzett *Levél a visszahumanizálásról*. A címével Heidegger nevezetes *Humanizmus-levelet* is asszociáló szöveg (egyébként az első nagy szövegegység legrövidebb írása, valamivel több mint másfél lap) az irodalomról való gondolkodásban és az irodalomtudományos beszédmódban sürget lényeges változásokat. Az utóbbi évtizedek irodalomelméleti „bummja” után egy olyan olvasásmód kialakításának igénye fogalmazódik meg ebben az írásban, mely az irodalmi szöveg mögött meglátja annak szerzőjét mint embert, és saját véleményének, ítéletének megfogalmazása során sem függeszti fel azokat az emberi tényezőket, amelyek saját megértését meghatározzák: „Próbáljuk meg visszahumanizálni az irodalomról való vélekedéseket, vissza a szubjektivitást is magában foglaló, társalgási értékmezőbe az eldologiasodott, kívülségbe vált objektivitás elől” — írja Kenyeres (232.), s lényegében könyvének valamennyi írása példázza és igazolja irodalomértői célkitűzésének létjogosultságát. A „visszahumanizálás” tehát lényegében a szigorúan szaktudományos, a nagyközönség számára gyakran érthetetlen beszédmód kimosztását jelenti az esszé irányába, és — kimondatlanul — visszatérést a második és harmadik Nyugat-nemzedék értekező prózájának irodalom-, nyelv- és világszemléletéhez. Minden korábbinál hangsúlyosabban jelenik meg ugyanis az értelmező szubjektuma az irodalomtörténeti tárgyú írásokban is, személyes emlékek, személyes hangú és hangulatú megállapítások színezik a könyvet, mint például Kosztolányi és a gyermek Weöres Sándor találkozásának felidézése: „A gúnyos, cinikus, dőlceg Kosztolányi nézte a lötyögős nadragú kis ványadékot, és tíz perc alatt megérezte a csodát.” (211.)

A könyv első fele tehát főként a magyar és kelet-közép-európai irodalmi modernség második világháború előtti periódusára koncentrált, noha a harmadik nemzedék életművének és Hubay Miklós drámáinak interpretációjával át is lépi ezt a történelmi korszakhatárt. *A Könyvek,*

nevek, arcok cím alatt összegyűjtött írások pedig már a kortárs irodalom és irodalomtudomány befogadásiáig vezetnek el. Az írások műfajából fakadóan (visszaemlékezések, születésnap-i méltatások, recenziók, kritikák) még inkább előtérbe kerül az irodalomértő személyisége, még expliciten lesz tárgyhöz, az olvasott könyvekhez és a könyvek szerzőjéhez való személyes viszonya. Mégsem a sokszor hallott anekdoták gyűjteményét kapjuk, hanem egy sajátos olvasásmódot (különösen a Krasznahorkai László és Nádas Péter műveiről írt kritikákban), a kollégák és barátok arcképeinek, műveinek ismertetése során pedig az utóbbi évtizedek gondolkodás- és mentalitástörténetének szubjektív vázlata bontakozik ki. És nem mellékesen egy tudós(ön)portré körvonalai rajzolódnak ki egyre markánsabban, egy olyan gondolkodóé, aki saját tudományterületének legújabb fejleményeire és a kortárs irodalom alkotásaira is nyitott, de elméleti irányokba és iskolákba besorolhatatlan, önálló irodalomtudósi és -kritikusi karakterrel rendelkezik. Kenyeres Zoltán számára az irodalom és az irodalomtudomány nem saját köreibbe visszahúzódo szellemi elitizmust jelent, hanem a társadalmi közegébe beágyazott, azzal folytonos interakcióban lévő közösségi cselekvést, legelembib formájában pedig kritikát jelent. Ennek jegyében fogalmazza meg aktuális társadalmi és politikai változásokra vonatkozó bírálatait, melyek szellemi horizontját legtisztábban a kötet záró, *Utószó helyett: Lukács, Marcuse, liberalizmus* című írásában fejt ki.

Hogy a magyar irodalomtudomány *Harmadik csöngetés* című kötetben meghirdetett „visszahumanizálása” mennyire lesz sikeres, nem tudom, de abban biztos vagyok, hogy Kenyeres Zoltán újabb kötetével a 21. századi magyar eszszépanoráma jelentős részletekkel gazdagodott. (*Savaria University Press, Szombathely, 2018*)

SZÉNÁSI ZOLTÁN

„SZERETVE TISZTELT FŐCSATÁR” Mándy Iván válogatott levelezése

„Jó író, saját színvonala alatt, levelet se tud írni” — fogalmazta meg Mándy Ivánról annak idején egyik jóbarátja, Lakatos István költő. A megjegyzés már csak azért is érdekes, mert Mándyról sokáig úgy tartották, hogy nem igazán szeretett levelet írni. Ezt a közvélekedést (és néhány mást is) részben cáfolja a *Mándy Iván válogatott levelezése* című kötet, amely tavaly, az író születésének 100. évfordulójára jelent meg a Magvető Kiadónál. A Darvasi Ferenc által összegyűjtött

anyagból ugyanis kiderül, hogy — annak ellenére, hogy tényleg nem maradt fenn sok levele — nagyon is jókedvű, frappáns levélíró volt, aki sajátos stílusát és humorát akkor sem vetkőzte le, ha épp nem novellát, hanem csak egy egyszerű, hétköznapi levelet fogalmazott.

Az időrendi sorrendben összerendezett levelezés 1946-ban kezdődik, amikor Mándy még csak huszonnyolc éves volt, és éppen Tasson töltötte idejét mint kosztos vendég. Sajnos az ezt megelőző időszakból nem is maradtak fenn levelek, pedig nyilván nagyon izgalmas lenne megismerni a kamaszodó Mándy Ivánt, ahogy az sem érdektelen, hogy mit élt át a második világháború alatt, és hogyan töltötte azt az időszakot, amikor katonaszökevényként kellett bujkálnia. A kötet nyitó szövegei mindenesetre így is nagyon érdekesek, mivel az örök úriembernek tartott írónak megismerhetjük egy másik arcát; a laza, szókimondó, gunyoros, nők után futkosó huszonéves oldalát. „Nagyszerű nőügyek is akadtak, bár inkább az ügyek voltak nagyszerűek, mint a nők.” (9.)

A kötetbe összesen 234 levél került be, mind ebből azonban csak 68 származik Mándy Ivántól. Bár jobb lenne többet olvasni tőle, a válogatott levelezés értékéből ez mit sem von le, hiszen izgalmas látni a környezetének reakcióit is: az Újholdasok körének — például Rába Györgynek vagy Nemes Nagy Ágnesnek — humoros kommentárjait, barátainak, Tóth Juditnak, majd feleségének, Simon Juditnak a gyengéd szavait, valamint a szerkesztők, műfordítók, íróársak és ismeretlen rajongók visszajelzéseit, gratulációit. „Szeretve tisztelt Főcsatár! Ezúton. (A Kossuthdíjnak, hogy mándys lett.) Ölel: Esterházy Péter”. (300.) A kötetet tovább színesítik a fényképek és a dedikációk is (utóbbiból meglepően sok fennmaradt), valamint Darvasi Ferenc alapos és értő lábjegyzetei, amelyek révén szélesebb képet kaphatunk Mándy életének eseményeiről, a művekről, amelyekről szó esik a levelekben, és azokról az emberekről is, akik az író környezetében mozogtak.

A kötet főként Mándy életének és pályájának utolsó három évtizedét öleli fel, mivel nemcsak az 1946 előtti időszakból, hanem az azt követő nehéz évekből is jócskán tűntek el levelek. Így nem tudhatunk meg szinte semmit például az egyik legkeményebb korszakáról, a 1949 és 1955 közötti évekről sem, amikor be volt tiltva, így nem jelenhettek meg művei. Beszédeselek azonban ezek a hiányok is, amelyek nemcsak erre a kötetre jellemzők, hanem a korszakból fennmaradt más írók levelezésére, naplóira is. Szobotka Tibor feljegyzései közül például az ’56-os eseményekre vonatkozók tűntek el nyomtalanul.

„Hol az ötvenhatos, szívem?” — jegyezte fel a füzetekbe Szabó Magda, nem sokkal férje halála után, amikor naplóját olvasta (Szobotka Tibor: *Bánom is én. Naplók 1953–1961*. Jaffa Kiadó, Budapest, 2019).

Meglehetősen összetett kép rajzolódik ki azonban az érett és sikeres Mándy Ivánról. Sorra követhetjük kötetének megjelenését, filmes munkáit, majd a díjakat, amelyeket egymás után zsebelt be. Ahogy azt Darvasi Ferenc is megfogalmazta az utószóban, a leveleket olvasva nem tűnik úgy, mintha Mándy „a pálya szélén” lett volna, ahogy azt sokan gondolják. Nagyon is foglalkoztatott író volt, sok szövege jelent meg, és külföldön is nagy volt az érdeklődés iránta. Számos külföldi szerkesztővel, újságíróval tartotta a kapcsolatot, és sokszor konzultált műveinek fordítóival is, akik nemegyszer rajongásból kezdtek bele írásainak áttüntetésébe.

A válogatott levelezésben a legizgalmasabb persze az, hogy közelebb kerülhetünk Mándyhoz, jobban megismerhetjük a személyiségét, életmódját és munkamódszerét is. Megtudhatjuk például, hogy milyenek voltak a törzshelyei, például a Darling vagy a Sűthmer, képet kaphatunk az őt körülvevő irodalmárokról, a nőgyógyőről, a házimunkában való jártasságáról (vagy éppen hiányosságáról), és aranyos beceneveiről is (mert volt ő Cicuska, Ciculi I., Négernagyapó és Csimpi is).

A legtöbb levelet egyébként — érthető módon — életének két legfontosabb szereplőjével, Tóth Judittal és Simon Judittal váltotta. Előbbi 1960–64 között volt a barátnője, és bár később az útjaik elváltak, azért még írtak egymásnak. Simon Judittal 1967-ben házasodtak össze, és főként abban az időszakban leveleztek, amikor felesége féléves ösztöndíjjal a bázeli egyetemen tanult. Mándy a legnagyobb kedvvel (és a leghosszabban) láthatólag ennek a két nőnek írt. Ezek közt a levelek közt több olyan is van, amely már szinte novellába hajlik, igazi mándys megfigyelések és párbeszédnek színesítik őket. És bár a magánéletükről nem sok titok derül ki, Mándy munkamódszeréről annál többet elárulnak ezek a részletek, például világossá válik, hogy nem egyszer csinált irodalmi hőst azokból az emberekből, akik körülvették őt. (Szerk. Darvasi Ferenc; *Magvető*, Budapest, 2018)

FORGÁCH KINGA

DRAGOMÁN GYÖRGY: RENDSZERÚJRA

Ha Dragomán György új kötetével jelentkezik, az fontos esemény a magyar irodalom életében. A *Rendszerűjra*, amely a második novelláskötete,

a szerző életművében is jelentős állomás. Összhangban a korábban megjelent művekkel, fehér és fekete betűket látunk a piros-fehér háttérű borítón, ami különleges eleganciát kölcsönöz a könyvnek.

Az alcím szerint minden novella egy-egy szabadulástörténet. Ez azt jelenti, hogy nem csupán a szabadság és a szabadságra való törekvés lesz a novellák tárgya, hanem a csattanó általában a szabadulás mozzanatát jeleníti meg. Ez azonban nem válik egysíkúvá, mert Dragomán elbeszélései különféle világokban játszódnak, számtalan elbeszélői technika megfigyelhető (akárcsak a formai sokszínűség tekintetében), a bravúros fordulatok és az írói kreativitás színessé teszik a válogatást. Ezek a novellák megállnak önmagukban is, nem csupán egy kompozíció darabjai — mégis van közöttük valamilyen összetartó erő, amely nagyon finoman (az író részéről jó érzékkel) fűzi egybe a kötet történeteit.

A *Rendszerűjra*ban nincsenek ciklusok, sorrendben olvasva őket mégis feltűnik egy belső rendszer; az egymás után következő novellák általában a bennük megalkotott világ alapján csoportosíthatók. Az első két novella (a *Menedék* és az *Átkelés*) például metaforikusnak tekinthető, de az ezt követő *Lokátorállomás* és *Gát* című történetek a realitás és a transzcendencia határán játszódnak, és Dragomán ezekben a darabokban néhány, a thriller film műfajából származó klišét formál művésztetté. Vannak olyan esetek, amikor a novellák a szereplők szerint csoportosíthatók: ilyenek az „angyalos novellák”, a *Szakadás* és a *Papírpohár*. Van, amikor a novellák kronotoposza az összetartó erő; a *Cigiszünet*től a *Valhalláig* a történetek egy lehetséges jövőben játszódnak, és ezek a novellák magabiztosan támaszkodnak a science fiction hagyományaira és műfaji sajátosságaira. De nem veszítenek irodalmi értékükből sem, hiszen például a *Rendszerűjra* című novella egy olyan világban játszódik, amely egyszerre idézi fel Orwell 1984 című regényét és a brit antológia-sorozat, a *Fekete tükrök* (*Black Mirror*) világképét. Témája is hasonló: kiszabadulni a rendszerből, a végletekig irányított életből, akár a halál árán is; a zuhanás végpillanatáig, amíg a rendszer újraindul és nem képes a szabályzásra, addig az ember szabadddá válik. A rendszer persze feláll, a zuhanó ember pedig meghal — de szabadsága megmarad halálában.

Nemcsak a lehetséges világokban, hanem a politikai rendszerekben is elveszítheti az ember a szabadságát. Ceașescu diktatúrája alatt, az irányított szavazás és a manipulált gyermekek körében játszódik a *Puskák vagy galambok*, míg a *Foxtrott* háttérét az 1956-os események adják.

A *Vér* című novella ismét Orwell egy regényét idézheti fel, ezúttal az *Állatfarmot*: az elbeszélés túléles parabola arról, hogyan keseríti meg a politikai csatározás az életet, hogyan semmizik ki az igazság fogalmát, miközben azok élettere pusztul legerőteljesebben, akik kénytelenek a csatározások alatt élni. Az egyperces novellák tradíciója is feléled, a kötet öt összefüggő darabja (*Első, Mesterség, Jégkrém, Víz, Kés*) az elnyomó rendszerek jellemző szereplőit (vallatókat és ártatlan meghurcoltakat) mutatja be. Ezek a minimalizmus stílusát képviselő történetek jól megválasztott epizódokat használnak fel, és valószínűs portrékat hoznak létre.

Az abszurditás jelenik meg az *Átváltozás* című, Kafka azonos című szövegével párbeszédet folytató novellában, míg a groteszk minőségjegyek is megfigyelhetők a kötetben (például a *Hangár, Rutinfeladat, Beavatkozás* vagy *Teve* című történetekben). Vannak olyan elbeszélések is, amelyeket a narrátor nézőpontja köt össze; többek között a gyermeki szemszögből való megírás határozza meg *A látogató, A feltaláló, a Rakéta* és *Az ikrek* című történeteket, és említésre méltó, hogy ezek a novellák — talán a gyermeki nézőpont miatt — nehezebben felfejthetők, ezáltal nagyobb teret adnak az értelmezésnek, mint a politikai és közéleti témákra érzékeny elbeszélések — bár például a *Riport* egy menekülttáborban játszódik, és ugyancsak összetett olvasatot alakít ki a befogadóban. Gazdagon árnyalt a *Varicella Zoster* és a *Csendkirály*, amelyek erősen kapcsolódnak a testérzékelés és -leírás problematikájához, ugyanakkor a művészi és írói létre való reflexió is kiolvasható belőlük: utóbbiban azt ismerhetjük meg, milyen nehéz is olykor írni: „Csendkirály nagyon kicsi, a fejében lakik, a szájamban alszik, a nyelvem alatt. Ha megmozdítom a nyelvem, felébred és beszélni kezd, legyél csendben, mondja, hallgass, mondja, ne beszélj, mondja.” Ha ilyen szemmel olvassuk ezt a novellát, akkor az elbeszélő saját szabadulástörténetével szembesülünk.

Dragomán György *Rendszerújra* című novellaskötete mindent összevetve izgalmas, sokszínű és olvasmányos állomása az életműnek, egy gyakorlott író biztos kézzel írt gyűjteménye. (*Magvető*, Budapest, 2018)

BARÁTH TIBOR

CZIGÁNY GYÖRGY: TÉLIKÉK

Czigány György legújabb verseskötete, a *Télikék* nem véletlenül játszik rá Arany János utolsó korszakát fémjelző ciklusának címére, hiszen az *Őszikék*hez hasonlóan létösszegző jellegű. A kötet

ilyen módon történő beágyazása irodalmi hagyománykeretbe pedig tematikai értelemben is körülhatárolja a verseket. Czigány kötetében az elmúlás fölött folytatott kontemplációjában, meditatációjában az elmúlás misztériuma, az ismeretlenség táplálta kétségek és kérdések is megjelennek. A halál gondolatával, valamint a mások elvesztésének élményével való megbirkózás azonban egyúttal a hit próbatétele is.

A kötet egysorosok gyűjteményével indít, melyekben apró életképek, bölcséleti kérdésfeltevések és aforisztikus gondolatok sorjáznak. A négy rövid ciklus közül, melyek az egysorosokat tömörítik, a napszakoknak az emberéletre vetített klasszikus szimbolikáját hordozzák (*Hajnal, Dél, Este, Éjjel*). Sokatmondó, hogy ezek közül leginkább az utolsó, *Éjjel* című ciklusban szaporodnak meg a kérdés formájában föltett egysorosok.

A *Télikék* korántsem egyszólamú kötet. A hit, a kételkedés, az élettel való számvetés tematikája révén végig alapvetően jelen van a visszaemlékezés mozzanata, amelynek tárgya éppúgy lehet idilli, mint tragikus. Az idilli emlékek mindig a fény motívumával és az ifjúsággal tartanak erős kapcsolatot, mint azt az *Orpheus-éj* című vers egyik sora érzékelteti: „(...) örökké nap süt az álmaimban.” (91.) Az ifjúkort, a múltat megjelenítő emlékek és hangulatok néha felkavaró intenzitással törnek föl a versekben. A kamasz- és fiatalkori világot felidéz, immár időn kívülre helyeződött emlékek azonban nemcsak fényt, hanem vitalitást, sőt néhol szelíd erotikumot is hordoznak. Az emlékezés másik, borús oldala ugyanúgy jelen van a versekben; néhol akár tárgyilagos, majdnem szikár formába van beleszorítva a mások elvesztésének fájdalma, hogy az elmondhatóvá váljon, például a *Riport* című versben.

A szerettektől, az emlékektől való búcsúzás tematikája mellett a befelé figyelésnek van egy másik iránya is. Az élet elhagyására való rituális fölkészülés is versek formájában jelenik meg, amint a *Gyászjelentés hátlapján* (55.) című szöveg is tanúskodik róla; de az elmúlásnak mint szükség-szerűen bekövetkező ténynek sajátos, fanyar megfogalmazása is akad: „Ami van képtelen a nincsre, / de megadja magát. Reményünk / így árulás, hiszen nekünk nem / jut más, csak a fertőtlenített / folyosók zsákutcája”. (*Napozó kutya*, 57.)

Az emlékezés imaginárius volta és a múlt visszahozhatatlanságának ténye önkéntelenül is értékhiányként jelenik meg. Az emlék bár sokszor fénnel teli, mégis szubtilis, homályos; „képzelt ami volt, pára, füst már, / hömpölyögteti az ezüst ár — / testünkben égnek, ők mi letünk, / a láthatatlan ég felettünk / és ami nincs,

már az is benne / mintha a mélység énekelne.” (51.) Azonban nemcsak a látás, hanem más érzékek is megmozdulnak az emlékezés egy-egy erőfeszítése során; a *Bútor, villanyfényben* a szaglás ingerével köti össze az emlékezet töredékes-ségét, azt, ahogyan önmaga hiányait igyekszik kipótolni. „Nem tudni: emlék-e a rózsaillat, vagy / a fiókban rekedt levegő tényleg vigyázza / egykor kipréselt szirmok lelkeit?” (101.)

A pusztulás természetéről való hosszas gondolkodás ugyancsak aforisztikus meglátások formájában csúcsosodik ki a kötet vége felé; a végső tanulság azonban csak sztoikus beletörődés nyelvéen szólhat: „Nem egyszerre halunk meg: Szakadatlanul.” (*Vázlat egy monológhoz*, 107.) A sokszor hangulatilag-tartalmilag komor, búcsúzó hangvételű szövegek közé oldásként néhol csipetnyi derűvel, (nyelv)játékossággal megírt kisckek kerülnek, mint a *Versautomata* rövid, párszavas történetei.

A kötet záróverse, a *Chaconne* nemcsak szerkezeti elhelyezkedéséből fakadóan kerül hangsúlyos helyzetbe, hanem az azt megelőző, esszéisztikus zene- és művészettörténeti kommentár révén is, amely azonban egyszersmind a személyes életút vonatkoztatási rendszerében is elhelyezi a szöveget. Megtudhatjuk belőle, hogy a *chaconne* mint zenei forma mit jelentett Bach számára, hogy milyen elvont tartalmat, érzelmvilágot képes hordozni, s hogy versformaként használva mit jelent a költőnek. Bár mind Bach, mind Czigány számára azzal az indulattal és gyásszal áll összefüggésben, amely a feldolgozhatatlan veszteségérzésből fakad, a *chaconne* „[n]em requiem, nem gyász-zene, hanem hatalmas, gyönyörű emlékmű.” (111.) Mindkettejüknek ahhoz kell e forma, hogy az érzésekről és indulatokról a maguk nyelvén, zenében vagy szövegben beszélni tudjanak. A forma mint olyan „életből fakadó életet” hordoz (112.), hiszen „[a]z egymást átölölő s az egymástól elszakadó variációk beszédesen jelenítik meg a lélek mélységeinek édenét és poklát, létezésünk csodáját és hiábavalóságát.” (Uo.) Hiszen a természetnek a gyászon és a halálon is fölülelmeledő, emberi ésszel felfoghatatlan, dinamikus rendje „az Úristen irgalmatlan szeretetét” (116.) jelképezi. (*Szent István társulat*, Budapest, 2018)

TANOS MÁRTON

LACKFI JÁNOS: LEVÁGOTT FÜL

A magát inkább rövidtávfutónak tartó Lackfi János számtalan verseskötet és rövidebb próza után ezúttal vállalta a maratont, és első „nagy-

regényében” két fiatal küzdelmét mutatja be a szenteskedés és képmutatás ellen, a hitelességet és önmaguk megtalálásáért.

Nehezen lehetne besorolni Lackfi regényét, hiszen ugyanúgy lehetne ifjúsági regényként, mint felnőtt irodalomként olvasni, briliánsan szórakoztató és könnyen olvasható nyelve miatt népszerű irodalomként, de gondolati mélysége miatt magas irodalomként. Nyelvelfogásában posztmodern, de kerekdedségénél fogva inkább klasszikus. A szöveg valahol a kategóriák között lebeg, ebben mutatkozik meg érettsége és eredetisége, és az, hogy igényt tart az élet teljes keresztmetszetére. A két főhős tudatrajzában látleletet kapunk korunk kultúrájának teljes spektrumáról, olyan rejtet kánonokról és diskurzusokról is, melyeket talán nem tartunk túl sokra, mégis alapjaiban határozzák meg valóságtapasztalatainkat, ítéleteinket, cselekedeteinket, főleg a fiatalokéit. Ilyenek például a filmek, videojátékok, az ezoterizmus, népieskedő nemzetieskedés, idős emberek mantrázó „a mai fiatalok”-ozása, facebook, politikai korrektség és cigányozás, összeesküvés-elméletek, pornográfia, városi legendák, és sorolhatnánk. Lackfi talán azért használja fel ezeket írásaiban, mert nem egy tárgy-szerű képet akar elénk tárni a társadalmunkról, hanem azokat a tudatokat kívánja ábrázolni a legmegfelelőbb eszközökkel, melyek ebbe a társadalomba szorultak bele. Mi is zajlik úgy igazán az emberi fejekben, milyen mítoszok és hitek irányítják mindennapjainkat?

Zalán története azzal kezdődik, hogy talál az ablakpárkányán egy levágott emberi fület, és ez a nem mindennapi találkozás teljesen kifordítja életének normális medréből. Ez az alapbeállítás nagyon alkalmas arra, hogy a szöveg bemutassa az emberi elme kínlódó kreativitását, hiszen serdülő lévén Zalán sok mindent tud már, és sok értékes véleménye van (például igen pontos képet alkot a felnőttek világáról), de sok mindent még jótékony homály fed, ahol mítikus lények laknak. A nem ismert tartomány még olyan nagy a fejében, hogy kénytelen közhelyekre és a kreativitására alapozni, egy kicsit költőnek lenni, hogy képes legyen tájékozódni. Zalán még ösztönösen használja a nyelvet, hogy megszeli a világot és megtalálja benne identitását. Persze küzd a nyelvvel, ahogy mindannyian: „Az van a beszéddel, hogy egyáltalán nem pontos dolog, elkezdeshz mondani valamit, rögtön más lesz belőle, de lehet, hogy csak az én agyam van így huza-lozva, speciális véglény vagyok.” Zalán hosszan tartó pokoljárása közben, melyben felfedezhetjük a tékozló fiú történetének elemeit, számtalan elgondolkodtató rész van. Itt csak egyre utalnék, melyben egy kölcsönkapott Playboytól próbál

megszabadulni a főhős, és amely nagyon megvilágító módon mutatja meg korunk hajlamát arra, hogy virtuális kapcsolatokba meneküljön: „Bizonyos értelemben a szőke lány sokkal jobb ismerősöm volt, mint az osztálybeli lányok, hagyta magát nézni, és én sem kaptam félre a tekintetemet, olyan hosszan nézhettem, amilyen hosszan akartam, aztán történt közöttünk, ami történt, és eszembe jutott, hogy ez csak egy rossz magazinribanc, besuvasztottam az ágy alá, de megint elő kellett kotornom, és megint visszadobnom a polkba, se vége, se hossza nem volt a hercehurcának.” Ez a rész talán afelől is elgondolkodtatja az embert, hogy a egy élettelen képpel ilyen személyes kapcsolatba tudunk kerülni, akkor mennyire lehetünk biztosak abban, hogy szerelmünk tárgyát nem csak mi képzeljük el.

A vak Lili története nem olyan fordultatos és dinamikus, mint Zaláné, de amit elvesztünk a vámon, visszakapjuk a réven. A vizualításra oly nagy hangsúlyt fektető korunkban kiemelt jelentőséggel bír Lili beszéde, aki vakságából adódóan különleges módon érzékeli a valóságot, és tragédiája távolról sem az, hogy vak, hanem hogy lépten-nyomon szembesülnie kell az emberek sunyi sajnálkozásával, képmutatásával. Nagy szánakozásunkban nem vesszük észre, hogy mi is vakok vagyunk az élet misztériumára, nekünk is van egy nem ismert tartomány, amit csak kitapogatni tudunk, és Lili, néha úgy tűnik, mintha jobban látna, mint mi, akik elfelejtettünk már nézni: „Díjaznám, ha affektálás helyett megtanulnátok nézni a csipás szemetekkel, és elmesélni, mit láttok. Mert hiperszánalmas, amikor faggatni próbálok valakit a látványokról, és annyit képes kiönyögni, hogy a mézskő, hát, olyan világos ízé, a folyó meg csillog, a járda koszos, a házak magasak. Ennél már én is többet látok.” — majd gyönyörűen és érzékletesen beszél látványokról, melyeket soha nem láthatott. Lackfi János meg tudja mutatni, hogy a nyelv, mely bár önmagában vak, és jelei jobbra más nyelvi jelekre mutatnak bizonyos elméletek szerint, mégis képes közel hozni valamit, amiről nincs érzéki tapasztalásunk. Lili egyik szeretnének halálát is a nyelv által dolgozza fel, a hangok leírásának egy gyönyörű metaforáradatában találja meg gyászának feldolgozhatóságát, önmegváltását és identitását.

Összességében az a két lazán összefüggő történet, melyet a könyv elmesél, távolról sem mondható könnyűnek, sokkal inkább gyászosnak és szívszorítótnak, mégis fel-felnevetünk olvasás közben a szöveg bámulatos nyelvi leleménye és pontosságá miatt, és mert folyton ismerős tapasztalatokkal találkozunk, melyeket új színben mutat fel nekünk, és nem ítélkezik sem a szép, sem a visszataszító dolgok felett. Talán

ebben lelhetjük fel Lackfi írásművészetének legnagyobb teljesítőkéességét, hogy műalkotásként tudja bemutatni a valóságot minden szomorúságával, örömeivel, szépségével és borzalmaival. Így egy olyan külső, ítélkezéstől mentes és megbocsájtó szemszögből szemlélhetjük az élet változatos formáit, hogy a végén ki tudjuk mondani mindenre: „legyen!” (*Helikon*, Budapest, 2018)

PÁLI ATTILA

FR. MARIE-MICHEL OCD: A VÉGTELEN SZOMJAZÁSA Szentháromságról nevezett Élisabeth élete, portréja

A *Kármel látóhatára* című sorozatban megjelent kötet Jean-Pierre Cattenoz avignoni érsektől származó előszavát olvasva az ember meglepődve kapja a fel a fejét, a szöveg szerint ugyanis a 20. század katolikus lelkiségét a kármelita hagyományon belül elsősorban Lisieux-i Teréz határozta meg, a 21. század viszont Dijoni Erzsébeté lesz, aki immár „magával sodor egy egész generációt” (10.). Ez az értékelés annak számára is megkerülhetetlenül fontossá teszi Erzsébet alakját, aki keveset hallott róla, vagy talán csak annyi értesüléssel rendelkezik, hogy a 20. század folyamán a legnagyobb teológusok is (például Hans Urs von Balthasar) önálló könyvet szenteltek a Szentháromságról nevezett fiatal kármelitinak. A könyv összességében meggyőző Erzsébet (a magyar kötet következetes és fordítói előszóban megindokolt névhasználatára szerint Élisabeth) kiemelkedő jelentőségéről, noha elsősorban intellektuális igényű életrajznak minősíthető.

Életrajzi jellegéből adódóan a kötet természetesen főként Élisabeth életén kalauzol végig, gyermekkorának környezetétől és eseményeitől egészen 1906. november 9-én, huszonhat éves korában bekövetkezett haláláig. A könyv kármelita szerzője igyekszik realista igényű és eleven jellemrajzot készíteni hőséről, különösen nagy hangsúlyt helyez temperamentumosságára, makacsságot súroló határozottságára, céltudatosságára (54.), nőiességére (81.) és zenei tehetségére, s előszeretettel eseteli társasági körben, barátai között és természeti környezetben egyaránt megnyilvánuló léletszeretétét (110.). A jellemrajzot szerencsés módon korrajz egészíti ki, a szerző egyebek mellett betekintést nyújt a korabeli francia katolicizmus világába, a janzenista színezetű moralizálás korabeli jelenségeire és a moralizáló vallásosságon túllépni próbáló törekvésekre. A korabeli társadalmi és egyházi viszonyok bemutatása sohasem válik igazán részletessé, de ahhoz mindenképpen elegendő, hogy

az egyéni életút áttekintése szélesebb távlatba helyeződjön.

Ugyanilyen hasznosak azok a megállapítások, amelyekkel a szerző a két legnagyobb modern francia kármelita, Teréz és Élisabeth összehasonlítására vállalkozik (ehhez képest a másik két óriás, Edith Stein és Marie-Eugène atya teljesen háttérbe szorul a kötetben). Nemcsak az tudható meg a könyvből, hogy noha Élisabeth korában a francia kármelita kolostorok még gyanakodva és fenntartásokkal viszonyultak a Teréz-féle kis úthoz, a dijoni Kármelben nem volt jelen ez a bizalmatlanság, de a két szent teológiai üzenetének megértéséhez is fontos támpontokat kapunk. A szerző szerint Teréz főként az isteni irgalom tanítója, Élisabeth ellenben az isteni közelségé és az isteni bennlakozásé, s ezért kitüntetett módon a mindennapok szentje lehet (84.), aki sajátos módon tudja megnyitni a Kármel lelkeségét másoknak (146.). Az isteni közelségről, jelenlétről és bennlakozásról szóló tanítással összefüggésben Élisabeth-nek a belső imára vonatkozó megfontolásai is szóba kerülnek, s így a kortörténeti tájékoztatáson és lelkeségteológiai útmutatáson túl a kötet számos helyütt akár egyéni lelki olvasmányként is használható, amihez remekül hozzájárulnak a jól megválasztott és sokszor hosszú idézetek.

A könyv megközelítésmódjával kapcsolatban további három mozzanat emelhető ki. Egy-egy fejezetben időnként felbukkannak jelentős kármelita és nem kármelita szerzők (Conrad de Meester vagy Paul Evdokimov), akik gazdagítani tudják

az Élisabeth-ről rajzolt portrét. Másodsorban a szerző saját szerzetesi ismereteit, főként a szerzetesi képzés területén szerzett tapasztalatait is mozgósítja Élisabeth életútjának pontosabb megvilágítása érdekében, de közben sohasem válik szubjektívvé vagy tudálékossá. Végül néhány idézett szöveg esetében behatóbb és részletesebb elemzésre is vállalkozik, s behatóbban megvizsgálja Élisabeth egy-egy levelének nyelvezetét, szó-készletét és fordulatait, annak érdekében, hogy bemutassa tanításának új vonásait és egyediségét. Csak ritkán követ el olyan hibát, amely mindig fenyegeti a szentéletrajzok szerzőit (fontosnak tartja például, hogy a babáit imádkozni tanító Élisabeth már kisgyerekkorában tanújelét adta misztikus irányultságának), sokkal gyakoribbak az érett és finom megállapítások, például az, hogy Élisabeth életének nagy fordulatai mindig az Eucharisztia-hoz fűződő viszonyához kapcsolódnak (71.), vagy az, hogy betegségének előrehaladásával Élisabeth egyre gyengédebb és gondoskodóbb lett, s egyre nagyobb érdeklődést táplált mások iránt (251.). Kiegyensúlyozottságánál fogva a kötet kitűnő bevezetést nyújt Élisabeth lelki és teológiai világába, amelynek feldolgozása és gyümölcsöztetése a jelek szerint Magyarországon még várat magára, hiába került 2016 októberében a fiatalon elhunyt kármelita a szentek sorába. (Ford. Mézner Mariann; *Sarutlan Kármelita Nővérek*, Magyarszék, 2016)

GÖRFÖL TIBOR



Ady Endre temetése

SOMMAIRE

Centenaire de la mort d'Endre Ady

- ZOLTÁN KENYERES: L'importance d'Endre Ady de nos jours
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Sur les poèmes d'Ady
 BALÁZS GÖRFÖL: Force et faiblesse
 ZSUZSANNA MÁTÉ: L'œuvre et la figure d'Ady dans l'interprétation de Sándor Sík
 ■ Poèmes de Judit Ágnes Kiss, Eszter Láng et István Vörös
 ■ Entretien avec l'historien de la littérature László Szörényi
 ■ János Térey (1970–2019). Nécrologies par Sándor Bazsányi et József Lapis

INHALT

Hundertjahrfeier des Todes von Endre Ady

- ZOLTÁN KENYERES: Die Bedeutung von Endre Ady heute
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Über die Gedichte von Ady
 BALÁZS GÖRFÖL: Kraft und Kraftlosigkeit
 ZSUZSANNA MÁTÉ: Das Ady-Bild von Sándor Sík
 ■ Gedichte von Judit Ágnes Kiss, Eszter Láng und István Vörös
 ■ Gespräch mit dem Literaturhistoriker László Szörényi
 ■ János Térey (1970–2019). Nekrologe von Sándor Bazsányi und József Lapis

CONTENTS

Centenary of the Death of Endre Ady

- ZOLTÁN KENYERES: The Importance of Endre Ady Today
 SÁNDOR BAZSÁNYI: About the Poems by Ady
 BALÁZS GÖRFÖL: Power and Powerlessness
 ZSUZSANNA MÁTÉ: The Ady Image of Sándor Sík
 ■ Poems by Judit Ágnes Kiss, Eszter Láng and István Vörös
 ■ Interview with Literary Historian László Szörényi
 ■ János Térey (1970–2019). Necrology by Sándor Bazsányi and József Lapis

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Főszerkesztő-helyettes: GÖRFÖL TIBOR

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, VÖRÖS ISTVÁN

Szerkesztőbizottság: HAFNER ZOLTÁN, HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024;

Nyomdai munkák: Séd Könyvkiadói Kereskedelmi és Nyomdaipari Kft., Ügyvezető igazgató: Dránovits István

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala.

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: egy évre 6.000,– Ft, fél évre 3.000,– Ft, negyed évre 1.500,– Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 6.000,– Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,– USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Alapítvány
 a Közjóért

nka
 Nemzeti Kultúra és Alap

Ara: 600 Ft

VIGILIA

SZEMLE

KENYERES ZOLTÁN

Harmadik csöngetés.
Visszahumanizálási kísérletek 2010–2018
„Szeretve tisztelt Főcsatár”.

Mándy Iván válogatott levelezése

■ DRAGOMÁN GYÖRGY

Rendszerűjra

CZIGÁNY GYÖRGY

Télikék

LACKFI JÁNOS

Levágott fül

FR. MARIE-MICHEL OCD

A végtelen szomjazása. Szentháromságról
nevezett Élisabeth élete, portréja

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Baráth Tibor, Forgách Kinga, Görföl Tibor,
Páli Attila, Szénási Zoltán és Tanos Márton

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Mária alakja ma
- Irányzatok a mai egyházban
- Ferenc pápa
- Béres Tamás, Czopf Tamás,
Heidl György, Kovács Zoltán,
Tamás Roland és Terdik Szilveszter tanulmánya
- Falcsik Mari, Györffy Ákos,
Halmai Tamás, Lukács Flóra,
Papp-Für János és Vörös István írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.