

87. évfolyam	VIGILIA	Április
HORTOBÁGYI T. CIRILL:	Ne féljetek! A feltámadt Úr velünk van	265
ÁLOM ÉS VALÓSÁG		
GUBA ÁGOSTON:	Alexandriai Philón: <i>Az álmokról (bevezetés és szemelvények)</i>	268
KLANICZAY GÁBOR:	Az álmok a középkorban	280
CZIGÁNYIK ZSOLT:	Utópia álom és rémálmom között	287
SZÉP/ÍRÁS		
SZIJJ FERENC:	Búvárnapp; A lépteim hangja; Ilyen a világ; Vallomások (<i>versek</i>)	295
LAPIS JÓZSEF:	Beszédttöredékek a halálról (<i>versek</i>)	296
DARVASI LÁSZLÓ:	Szakmai érdeklődés (<i>novella</i>)	298
VÖRÖS ISTVÁN:	Az irodalom álomtermészetéről (<i>esszé</i>)	302
BÓDIS ZOLTÁN:	„Az álom Istentől elrendelt tudomány”. Az álom jelentősége a Kárpát-medence népmesekincsében (<i>tanulmány</i>)	306
SZLUKOVÉNYI KATALIN:	Bölcsészkar; Klímaváltozás; Nyárvogás; Szomorú léptek (<i>versek</i>)	314
JÁSZ ATTILA:	Felhőfoszlányok a hajnali fűben (<i>vers</i>)	316
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
■	Teizmus <i>versus</i> agnoszticizmus. Bernáth László és Tózsér János vitája	317
MAI MEDITÁCIÓK		
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Szent John Henry Newman: Gerontius álma	326
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
■	Milyen egyházzal álmodom? Beer Miklós, Gulyás Péter, Paksy Eszter és Zátanyi Maura írásai	331
SZÉP/MŰVÉSZET		
LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS:	Dokumentum, fikció, művészet. A filmálmom természetrajzáról	337
KRITIKA		
ÓNYA BALÁZS:	Bernáth László – Kocsis László (szerk.): <i>Az igazság pillanatai? Metafilozófiai válaszok a szkeptikus kihívásra</i>	341
KISANTAL TAMÁS:	Jonathan Franzen: <i>Keresztutak</i>	344
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	347

Ne féljete!

A feltámadt Úr velünk van

1959-ben született Nagytályán. Pannonhalmi főapát. Legutóbbi írását 2019. 12. számunkban közzöltük.

Rendhagyó írás ez. Inkább viaskodó belső elmélkedés. Töredezett kérdésekre adott tökéletlen válaszok önmagammak, másoknak. Isten fényességében keresem a megnyugvást, a reményt.

Kérdezem: vajon mi változott a tavalyi húsvéthoz képest? Röviden: minden és semmi. Szűk egy éve írtam arról, hogy a húsvét ünneplése megváltozott. Hozzá kellett szoknunk, hogy olyan körülmények közé kényszerülünk, amelyek nem teszik lehetővé sem a felszínes, sem az önfeledt együttlétet. Az elmúlt években a világjárvány miatt arra kényszerültünk, hogy távolságot tartsunk mindenkitől, olykor még szeretteinktől is. Különösen is a betegségben, elmúlásban volt ez fájdalmas, amikor pedig a legnagyobb szükségünk lett volna egymásra. Világunk bizonytalanná és kiszámíthatatlanná vált, amelyben még jobban meg kell becsülnünk azt a keveset, ami állandó. Tudatosítanunk kell, hogy minden pillanat egyedi, egyszeri és megismételhetetlen. Már nem lesz olyan húsvétunk, mint utoljára 2019-ben volt.

Kérdezem magamtól: vajon felelősséggel kiírhatjuk-e a Pannonhalmi Főapátság honlapjára, hogy 2022 húsvétján is vendégek százai lépnek majd be a monostor kapuján, mert részesei akarnak lenni a bencés szerzetesekkel együtt a Szent Három Nap örömének?

Szívem minden reményével és bizakodásával azt mondom: igen! Írjuk, hirdessük, közvetítsük, éljük meg! De biztosak most már nem lehetünk benne, és ettől válik annyira értékesé a remény.

Kérdezem: a magaslati helyek húsvéti tüzét, amely itt-ott még szokásban van, az idén vajon a bombák és a lövedékek által felgyújtott házak tüze váltja-e fel? Megáll ez a konfliktus egy ország határain belül, vagy továbbterjed? Vajon az idén csak nagypéntek lesz? Szabadulás, feltámadás nem várható? Megváltotta egyáltalán Krisztus halálával és feltámadásával a világot?!

Önkéntelenül is ilyen kérdések támadnak bennünk. Az idei húsvétunkra a határaink melletti fegyveres konfliktus, háború árnyéka nehezedik. Persze tudjuk, hogy az élet nem csak a szépségről és az örömről szól, nem mindig barátságos és harmonikus. Tudjuk, hogy az élet nagyon fájdalmas is tud lenni, és bizony része a veszteség és a halál. És aki azt ígéri nekünk, hogy mindez kikerülhető, hazudik.

Kérdezem: csak a félelem és a magány, a betegség és a fájdalom, a halál és a kétségbeesés marad? Az övék lenne az utolsó szó? Ez az újabb válsághelyzet arra szólít fel bennünket, keresztényeket, hogy életünk és társadalmunk alapvető kérdéseire ne csak a társadalom- és embertudományok nézőpontjával közelítsünk, hanem a hit és az Evangélium válaszát keressük! Az Evangélium válaszát keresve olvassuk az idén a húsvéti szakaszt Szent János írása szerint (Jn 20,1-9). Azon a hajnalon két asszony, a magdalai és a másik Mária elindulnak

a sírhoz. Ők azok, akik pénteken végig kitarítottak a keresztnél. Látták, hogy Jézus meghal, és most el akarnak búcsúzni tőle. Elgyászolni őt, imádkozni érte, felidézni az emlékeket. Azt akarták tenni, amit mindannyian teszünk, ha elveszítjük azt, akit szeretünk — elgyászolni. Ám az elgyászolás ezúttal elmarad...

Elmaradt éppúgy, mint ahogy annyi feleség, férj, gyermek, testvér, barát és bajtárs gyászolása marad el a háborúskodás borzalmi közepette. Tíz és százezreké, akik nem vehetnek búcsút szeretteiktől, a hátrahagyottaktól és az elmenekülőktől. Tavaly húsvétkor írtam, és nem gondoltam, hogy egy évre rá milyen félelmetes aktualitása lesz ennek a pár sornak: „Ne féljete! Még akkor se, ha bármilyen ellenség a sarkatokban van, és újra fogsággal, vagy pusztítással fenyeget. Isten megígérte prófétái által, hogy népe nem fog megszegyenülni, örökre szóló irgalommal könyörül rajta, törvényt ad neki, és örök békeszövetséget köt vele. Ne féljete! Még akkor se, ha elrejtí arcát, ha elhomályosodik, összekuszálódik az élet rendje, és nem láttok kiutat, vagy nem tudtok eligazodni.”

Kérdezem: üzen-e valamit az idei húsvét, a menekülőknél, akik félelemtől vezérelve minden nélkül menekülnek a bizonytalanba, az idegenbe? Csak Isten szavát, az Evangélium ígét tudom segítségül hívni, mert az emberi szó hiteltelen, hamis. Amikor a két asszony futva odaért Jézus sírjához, a sír száját lezáró követ elhengerítve találták, és egy angyal ült az elhengerített sírkövön. A félelem eddig növekedett bennük, de most átadja helyét az örömmel. Hiszen a sír üres: az élet tényleg erősebb a halálnál. Ami az asszonyok előtt lejátszódik, az a világ rendjének olyan átalakulása, amiről eddig nem is álmodtak: megtört a halál uralma! Eddig a halál uralkodott a világon, amit oly sokszor megtapasztaltak már. A halál uralkodott még akkor is, még ott a kereszt tövében is. Mert még őt is, még Jézust is legyőzte: az élet legmagányosabb mélységébe taszította. Ám Isten nem hagyja, hogy az utolsó szó az erőszak, az igazságtalanság, a száműzetés, a magányos halál szava legyen. Azon a hajnalon fordulatot vett az asszonyok élete, minden jóra fordult! És ennek a fordulatnak is van aktualitása, éppen ma, éppen most!

Kérdezem: vajon hány embertársunk élete vett olyan fordulatot, amelyet nem tud már befolyásolni? Aki elszakadt otthonától, hazájától, a munkatársaitól, a megélhetésétől, az iskolájától, szeretteitől? Vajon hány barátunk érzi úgy, hogy napjait a félelem uralta el? Hogy teljesen magára maradt és már reménye sincs a jobbra? Olyan ez az állapot, mint az asszonyoké, amikor ott álltak a kereszt közelében és látták Jézust meghalni. Létezik ilyen helyzetben vigasz? Meg lehet győzni ilyenkor önmagunkat, társainkat arról, hogy igenis a béke, a remény és az igazság írja minden történet utolsó mondatát? Kétezer év távlatából lehet meggyőző ereje két asszony evangéliumi bizonyosságának? Hogyan, mi módon emeljük meg a reménytelenek, a kételkedők lelkét? Mit mondunk nekik húsvét napján? És az összes többi napon? Mert mi is történt akkor?

Az angyal odalép a két asszonyhoz húsvét hajnalán, olvas a szívük mélyén, látja ijedtségüket: hiszen nem tudják, mi történik. Amikor már a halál sem biztos, akkor teljesen összezavarodnak. Ki képes ezt átlátni?

És ekkor az angyal elmondja nekik húsvét magával ragadó üzenetét: „Ne féljete! Tudom, hogy a megfeszített Jézust keressétek, de ő nincs itt, feltámadt, amint megígérte!”

És a két asszony, a magdalai és a másik Mária „remegve, de nagy örömmel futottak”, hogy megvigyék a hírt a többieknek, hogy ők is örülhessenek. És az úton találkoznak a feltámadt Jézussal, aki ugyanazt mondja nekik, mint az angyalok: ne féljete! Így aztán megerősödve, és abban a tudatban, hogy Jézus velük tart, haladnak tovább és terjesztik húsvét örömét. Így válnak ezek az asszonyok az egyház előképeivé. Mert ez az örömhír az egyház lényege.

Az idei húsvét arra bátorít minket, hogy mi magunk váljunk angyalok társaink számára! Álljunk melléjük, ha látjuk ijedségüket és olvassunk a szívük mélyén! Mert bizony számtalan embertársunk van, aki nem találja Istent. Aki a veszteségek, a félelem, a menekülés béklyójában válik érzéketlenné az örömhírré. Vagy éppen megszokott egyházi rutinjaink miatt most nem hallja az élet igéjét. Aki egyházas rugalmatlanságunk, nosztalgiánk, irgalmatlanságunk vagy embertelenségünk áldozata. Aki körülményei miatt nem tud hozzájutni a napi kenyérhez, aki elveszítette otthonát, egzisztenciáját, szereteteit.

Váljunk angyalok társaink számára. Váljunk angyalok embertársaink, köztük az ukrán menekültek és az orosz édesanyák számára! Maradjunk hűek Krisztus teremtő és veszélyes emlékezetéhez. Maradjunk hűek ahhoz a vele való egykori találkozásunkhoz, amely a mi szívünket is lángra lobbantotta, amely minket is megszólított és magával ragadott. A Szentatya is erre buzdít minket lépten-nyomon: lépünk ki a világra, olvassuk az idők jeleit, és faggassuk a Krisztust, hogy megtaláljuk a szavakat egy örömtelibb, merészebb evangelizációhoz, igaz tanúságtételhez a feltámadásról!

Kérdezem: amit egy éve is feltettem másoknak, magamnak: képesek vagyunk mi erre? Van annak realitása, hogy a birtoklás és a hatalomvágy utáni esztelen hajsztát megállítsuk a világban? Képesek vagyunk az öldöklésnek, a kizsákmányolásnak és az elferdített tanok köntösébe bújtatott önzésnek, az érzéketlenségnek és kegyetlenkedésnek megálljt parancsolni, hogy megszülethessen az áldott béke? Vajon a gonosz hatalmak és az emberi felelőtlenség nem rendeztek már vissza mindent? Lehet, hogy elzárták a sírt, visszahengerítve a követ? Nem ott tartunk ma újra, ahol a világ tartott Jézus feltámadása előtt?

Szívem minden reményével és bizakodásával azt mondom: nem! Mert mindezen körülményekkel dacolva és épp ezek között a körülmények között hangzik fel a húsvét üzenete: Ne féljete, én veletek vagyok! És ez a tapasztalat — „veled vagyok” — mindennél többet ér, mindenén átível. A föld remeghet, a kő inoghat, akkor is világosság támad, mert a feltámadt Úr velünk van. A halálnak nem lesz végső szava, az erőszak nem győzhet az igazság fölött, mert a Feltámadt Krisztus velünk van. Ember embert nem alázhat meg, embert háború, békétlenség, járvány és betegség nem nyomoríthat meg úgy, hogy a feltámadott Úr ne állna mellette, és ne gyógyítaná be sebeit!

Ne féljete! A feltámadt Úr velünk van.

GUBA ÁGOSTON

Bevezetés

A szerző klasszika-filológus, a BTK Moravcsik Gyula Intézet munkatársa.

¹A számos idegen nyelvű mellett már magyarul is több rövidebb-hosszabb összefoglaló olvasható Philónról, például Buzási Gábor (bevezető és jegyzetek) – Horváth Judit (ford.): „Júda és Támár története alexandriai Philón értelmezésében”. Ókor, 19

(2020/2), 86–99.; Guba

Ágoston: *Bevezetés*

(*Alexandriai Philón:*

Az óriásokról). Ókor, 15

(2016/2), 76–79.; Kenneth

Schenck: *Bevezetés Philón életéhez és írásaihoz*.

(Ford. Szabó Miklós Xa-

vér.) L'Harmattan Buda-

pest, 2010; Somos Róbert: *Alexandriai teológia*. Pau-

lus Hungarus – Kairosz,

Budapest, 2001, 19–47.

²A felosztásnál a következő tanulmányt követtem:

James R. Roysce:

The Works of Philo.

In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge

University Press,

Cambridge, 2009, 32–64.

³*De praemiis et poenis* 1–2.

⁴Adam Kamesar: *Biblical Interpretation in Philo*. In:

uő (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*.

A hellénisztikus kori zsidó irodalom és filozófia kiemelkedő alakja volt alexandriai Philón, aki a bibliaértelmezés allegorikus módszerével jelentős hatást gyakorolt az egyházatyákra.¹ Életéről nagyon keveset tudunk: Kr. e. 15 körül születhetett Alexandria egyik vezető zsidó családjában. Tanúja volt a Kr. u. 38-ban kezdődő alexandriai zsidóüldözésnek, amely miatt *In Flaccum* című művében hevesen támadta Egyiptom akkori római helytartóját, Aulus Avilius Flaccust (akit 39-ben le is váltottak). Befolyásosságát mutatja, hogy Kr. u. 40-ben a vezetője volt annak a zsidó küldöttségnek, amely azzal a kéréssel fordult Caligulához, hogy biztosítsa az alexandriai zsidók veszélybe került jogait és mentse föl őket a vallásukkal összeférhetetlen császárkultusz alól — ezt mi is olvashatjuk a *Legatio ad Caium* című jelentésében.

Ha nem is az összes, mégis számos műve fennmaradt Philónnak, a legtöbb az eredeti görög nyelven, egyesek viszont örmény vagy latin fordításban. A kutatás különböző csoportokba osztja őket:² ezek közé tartozik a *Genesis*hez és az *Exodus*hoz írt kérdések és feleletek, a történeti és apologetikus művek (mint a fent említett *In Flaccum* és *Legatio*), illetve az önálló filozófiai értekezések. A philóni szövegtörzset legnagyobb részét azonban két csoport teszi ki. Az egyik a Törvény kifejtése, amely a Tóra különböző részeit adja elő irodalmi igényességgel parafrázálva és értelmezve azokat (ide tartozik *A világ teremtéséről Mózes szerint*, továbbá a pátriárka-életrajzok és a *Mózes élete* is). A másik főcsoport a Törvény allegorikus magyarázata, amely kommentárszerűen kíséri végig Mózes könyveit.

A két jelentősebb csoport közötti különbségek több fontos dologra is rámutatnak, de elsősorban arra, hogy Philón hogyan viszonyul a Tórában található elbeszélésekhez, parancsokhoz. Bár a philóni allegorézis nagyban merít Homérosz korábbi allegorikus interpretációiból, Philón elutasítaná Mózes öt könyve és a homéroszi epikus költemények közötti párhuzamot. Ahogy maga írja, Mózes írásainak három típusa van: a teremtésről szóló, a történeti és a törvényhozói³ — vagyis amelyeknek a témája teljesen konkrétnek tekinthető. A Tóra könyvei műfajilag tehát nem az arisztotelészi értelemben vett utánzásokon alapulnak, hanem a didaktikus célú írásokkal mutatnak rokonságot (melyek tárgya lehet erkölcsi és természetfilozófiai is), így szinte mindig van szó szerinti jelentésük is.⁴ Ezt a didaktikus karaktert igyekeznek kidomborítani a Törvény kifejtéséhez tartozó művek, ennek megfelelően nem jellemző rájuk az allegória (még ha fel-felbukkan is bennük). Az allegorikus kommentárok kiindulópontja ettől eltér. A Tórának már a szó szerinti

Cambridge University Press, Cambridge, 2009, 74–76. A „szinte” az utolsó mondatban nem töltelék-szó. Bár Philón szerint a Biblia nem tartalmaz mítoszokat – így nem illik hozzá a görög allegória egyik fő célja, a „mítoszok gyógyítása” (*therapeia mūthón*) –, egyes esetekben mégis megjegyzi, hogy a passzus szó szerinti jelentés abszurd, ezért csak allegorikusan érthető (például Éva Ádám oldalbordájából történő teremtésénél, *Legum allegoriae*, II, 19–20); ez utóbbihoz lásd Adam Kamesar: i. m. 78.

⁵*De fuga et inventione* 54, *Legum allegoriae* III, 147.

⁶Adam Kamesar: i. m. 77–85.

⁷*De vita Mosis* II, 38–40.

Philón szinte bizonyosan nem tudott héberül; az, hogy egy-egy héber névnel helyesen adja meg a görög fordítását, könnyen magyarázható a korban elterjedt személynévárakkal (*onomasztikon*), amelyek közölhették a nevek jelentését görögül.

⁸Lásd Roysce: i. m. 44. Az álmoknak a *De somniis*-ben található beosztásáról és ennek az antik álomelméletekhez fűződő viszonyáról lásd Sofia Torallas Tovar: *Philo of Alexandria's Dream Classification*.

Archiv für Religionsgeschichte, 15 (2014), 67–82.

⁹Ezt a gondolatot szöveghelyeket is felvonnatva

jelentése is tanít minket, de mivel isteni ihletettségű, ezért nincs benne egy felesleges szó sem,⁵ minden egyes része hasznos számkra: ahhoz pedig, hogy fel lehessen tární Mózes könyveinek a több szinten megnyilvánuló tanítását, az allegorikus módszer szükséges.⁶ A két nagyobb csoport ezáltal az exoterikus, illetve az ezoterikus karakterük szerint is megoszlik: míg a Törvény kifejtéséhez tartozó művek egy szélesebb, akár pogány közönséghez is szóltak, addig az allegorikus törvénytárgyazatok a Tórában elmélyülni kívánó és megfelelő filozófiai képzettséggel rendelkező keveseknek íródtak.

Philón olvasásánál fontos tudni, hogy számára a Szentírást az Ószövetség kb. Kr. e. 3. és 2. század között készült görög fordítása, a *Septuaginta* jelentette, vagyis a „hetvenes fordítás”. A Philónnál és az Ariszteasz-levélben is olvasható történet szerint a jeruzsálemi főpap által küldött hetven (más változat szerint: hetvenkettő) fordító egymástól külön ugyanazt a fordítást készítette el. Philón azonban nem egy tökéletes fordítást lát a *Septuagintában*, mely így mégiscsak másodlagos lenne az eredeti szöveghez képest, hanem a héber Biblia tökéletes mását, amely azzal egyenértékű: az ihletett fordítók ugyanis nemcsak minden egyes héber szót ugyanazzal a megfelelő görög szóval adták vissza, hanem a mondanivaló értelmé, sőt a szavaknál még az etimológia is egyezik.⁷ Philón megközelítésmódja azonban nem állja ki a filológia próbáját: a héber Biblia és a *Septuaginta* szövege között komoly eltérések vannak. Ez utóbbi körülmény hatással volt a jelen fordításra is, a szentírási idézeteket ugyanis emiatt nem lehetett egy az egyben áttemelni egyetlen magyar bibliafordításból sem. Mindegyik esetben — az idézett szöveghely megadása mellett — külön fordítást készítettem, amire egyfelől a szövegbeli eltérések miatt volt szükség, másfelől pedig azért, mivel csak így lehetett összhangba hozni az idézeteket és a hozzájuk fűződő magyarázatokat.

Az *álmokról* (*De somniis*) címmel ellátott írás bár módszerét és stílusát tekintve az allegorikus írásmagyarázatok közé sorolható, mégis annyiban különbözik tőlük, hogy nem egy adott bibliai passzust kísér kommentárszerűen, hanem tematikus szervezőelve van. A mű az álmok három fajtáját vizsgálta a Tórában: (i) az egyenesen Istentől származókat, (ii) azokat, amelyek a Világlélektől, más néven az isteni Igétől erednek és (iii) azokat, amelyek a lélek saját tevékenységéből fakadnak. A *De somniis*nek két könyve maradt fenn, de eredetileg ötből állt: vitatható ugyan, hogy a rendelkezésünkre álló két könyv hol helyezkedhetett el a mű egészében, az viszont biztosnak látszik, hogy egymást követték, és legalább egy elveszett könyv megelőzte őket, amelyben Philón az álmok első típusát vizsgálta.⁸

A viszonylag terjedelmes értekezésből három érdekesebb szemelvényt választottam ki. Az elsőben Philón a hely (*toposz*) különböző jelentéseit járja körül. A különböző jelentésekhez kötődően a szemelvényben megjelenik a philóni gondolkodás egyik legfontosabb

kiválóan kifejti Somos Róbert: i. m. 29–31. Philón az isteni létezését illetően egy figyelemreméltó terminológiai változtatást hajt végre. Isten jól ismert bemutatkozása (Kiv 3, 14) a *Septuagintában* úgy hangzik, hogy „Én vagyok a létező” (*egó eimi ho ón*): Isten leírásánál Philón a hímnemű melléknévi igeneves szerkezetet változtatja semlegesneművé (*to on*), amely a görög filozófiai absztrakt létezővel teremt kapcsolatot. Lásd például *De confusione linguarum* 97; *De migratione Abrahami* 182.

¹⁰*De somniis* I, 227–230.

¹¹*De Abrahamo* 48.

¹²Az allegóriát jobban megvilágítja Izsák másik elnevezése: „az, aki önmagától tanul” (*ho automathész*), vagyis aki természeténél fogva képes szert tenni az erényre.

¹³*De Abrahamo* 48–53, *De Iosepho* 1. Philón ugyanakkor fontosnak tartja kiemelni, hogy mindhárom páttriárkában megvan mindegyik jellemző, de a nevüket a bennük dominánsról kapják.

¹⁴A két kép összeegyeztetéséhez lásd Jouette M. Bassler: *Philo on Joseph: The Basic Coherence of De Iosepho and De Somniis* ii. *Journal for the Study of Judaism*, 16 (1985/2), 240–255.

¹⁵*Philo Volume V*. (Ford. F. H. Colson – G. H. Whitaker.) Harvard University Press –

distinkciója, az isteni Ige (*logosz*) és maga az Isten közötti különbségtétel. Isten teljesen transzcendens, ő maga egyáltalán nem ragadható meg értelmi úton (ahogy ezt a szemelvényben felvázolt negatív teológia is leírja), az egyetlen, amit felfoghatunk belőle, mindössze az, hogy létezik.⁹ A tökéletesen transzcendens Isten és a teremtett világ között az isteni Ige teremt kapcsolatot. Az isteni Igét Philón olykor ugyancsak istennek nevezi, a különbséget a valódi Istenhez képest a névelő hiánya emeli ki: az Ige isten, az Úr viszont az Isten.¹⁰

A második szemelvény Jákob létráról szóló álmának értelmezését tartalmazza, amely nagyszerű betekintést enged a philóni allegorézisbe. A létrát Philón mind természetfilozófiai, mind etikai kontextusban is értelmezi: az előbbiben a levegővel, az utóbbiban pedig a lélekkel azonosítható. A szemelvény azt is kiválóan szemlélteti, hogy magyarázatai során Philón milyen nagy mértékben támaszkodik a görög filozófiai hagyományra, mindenekelőtt a platonizmusra és a sztoicizmusra. Talán a legizgalmasabb vonása ennek az eklekticizmusnak, hogy olyan gondolatokat is képviselhet Philón, amelyek első ránézésre nem férnek össze a zsidó vallással: ilyen a választott passzusban a különböző köröknél elhelyezkedő lelkek, az égitestek mint értelmek, de elsősorban a lélekvándorlás platonista elképzelése.

A harmadik szemelvény a mostani, fennmaradt második könyv legeleje, amely a legkidolgozottabban adja elő az álmok három fajtáját. A szövegrészlet az álmok megkülönböztetését követve helyezi szembe Izsákot (és részint Jákobot) Józseffel: a furcsának tetsző oppozíció okát a philóni szövegmagyarázatban kell keresnünk. Philón allegorézisének egyik alapvető tulajdonsága ugyanis az, hogy egyes bibliai szereplők egy meghatározott emberi állapotot, lelki képességet vagy életformát jelenítenek meg — az allegorikus interpretációk mellett ezt szemléltetik konkrétabban a fennmaradt páttriárka-életrajzok. Philón két nagyobb triászt különít el, ezek közül az első Enos — Hénoch — Noé hármasa, amelyről azonban maga Philón írja azt, hogy úgy viszonyulnak a második triászhoz, mint a gyerekkori tanulás a felnőtt atléták gyakorlataihoz.¹¹ A második triászt Ábrahám, Izsák és Jákob alkotja, akik az erkölcsi jóhoz való eljutás különböző módjait szimbolizálják: Ábrahám a tanulást (*mathészisz*), Izsák a természetet (*phüszisz*),¹² Jákob pedig a gyakorlást (*aszkészisz*).¹³ Philón szemében József, aki a politikusi életformát reprezentálja, az előző ősatyákhoz képest fogyatkozást jelent. Ez áll a háttérben annak, hogy Philón ambivalensen viszonyul Józsefhez: bár láthatólag az előző három páttriárka után helyezi a róla írt életrajzában (*De Iosepho*), ez nem gátolja abban, hogy idealisztikus képet fessen Józsefről, a *De somniis*ben viszont kimondottan negatívan nyilatkozik róla, erkölceiben élesen szembeállítva Izsákkal, az álmok szempontjából pedig Jákóbbal.¹⁴

A fordításhoz írt jegyzetekben igyekeztem a fontosabb tartalmi és nyelvi tudnivalókra szorítkozni, megírásuk során nagyban tá-

maszkodtam Colson és Whitaker kiadásának jegyzeteire.¹⁵ A csúcsos zárójelben szereplő szövegek vagy saját, vagy mások értelmező kiegészítését tartalmazzák. Köszönettel tartozom Adorjáni Zsoltnak, aki nyelvileg átnézte a fordításomat — az esetlegesen a szövegben maradt hibák természetesen az enyémekek.

Szemelvények alexandriai Philón Az álmokról című művéből

Első könyv

A hely különböző értelmei, az isteni Ige és maga az Isten

[61] Azt a soron következő harmadik dolgot kell megvizsgálnunk, hogy mi az a hely, amelyre ráakad Jákob, azt olvassuk ugyanis, hogy „ráakadt egy helyre”. {*Ter* 28, 11} [62] Háromféleképpen gondoljuk el a helyet: először is, egy test által kitöltött térként, második értelemben mint az isteni Igét, akit maga az Isten töltött el teljes egészében testetlen képességekkel. Ezt mondja ugyanis Mózes: „Látták a helyet, ahol Izrael Istene állt (...)” {*Kiv* 24, 10} — egyedül ezen a helyen engedte meg az áldozat bemutatását, máshol megtiltotta. Meghagyta ugyanis nekik, hogy menjenek föl „arra a helyre, amelyet az Úr, az Istenetek majd kiválaszt” {*MTörv* 12, 5}, és ott mutassanak be teljesen elégő áldozatot és a megszabadulásért való hálaáldozatot {vö. *Kiv* 20, 24}, és oda hozzanak más hibátlan áldozatokat is. [63] Harmadik értelemben magát az Istent nevezzük helynek amiatt, hogy minden dolgot magában foglal, de Őt egyáltalán semmi sem foglalja magában, és hogy Ő a menedékhelye mindennek, és mert Ő a saját maga tere azért, hogy önmagát tartalmazza és egyedül önmagával határos. [64] Én tehát nem *hely* vagyok, hanem egy *helyen* vagyok, és ugyanígy a létezők mindegyike, minthogy az, amit valami más foglal magában, különbözik attól, ami magában foglal valamit. Mivel pedig az Istenséget semmi sem foglalja magában, szükségképpen Ő a saját maga helye. Engem támaszt alá az Ábrahámra vonatkozóan adott kinyilatkoztatás: „Odament arra a helyre, amelyet az Isten mondott neki (...) és felnézve szemeivel meglátta a helyet távolról” {Vö. *Ter* 22, 3–4}. [65] Mondd csak: aki odament a helyre, az hogy látta távolról? Csakhogy sohasem azonos a neve két különböző dolognak, amik közül most az

egyik az isteni Ige, a másik pedig az Igét megelőző Isten. Az az ember, akit a bölcsesség kalauzolt, eljut a korábbi helyre, és megtalálja magának az isteni Igében a szolgálat legmagasabb csúcsát és végcélját: ide jutva nem érkezett el együttal Ahhoz, aki lényege szerint Isten, hanem távolról látja Őt. Sőt, még messziről sem képes Őt szemlélni, hanem kizárólag azt látja, hogy Isten távol van az egész teremtéstől, és hogy az értelmi megragadása a legmesszebb áll minden emberi gondolkodástól. Csakhogy talán a mostani esetben még a helyet sem vonatkoztatja Mózes allegorikus értelemben véve az Okra,¹ hanem az, amit a szöveg kifejez, valami ilyesmi: „Odament arra a helyre (...) és felnézve a szemeivel meglátta” pontosan azt a helyet, ahová odament, amely távol van az Istentől, aki megnevezhetetlen és kimondhatatlan, és akit semmilyen fogalom alapján nem lehet megragadni.

Jákob lajtorjája

XXII. [133] Így szól tehát az Istentől küldött látomásról (*phantasztia*) szóló bevezetés, viszont már itt az idő, hogy a látomás felé forduljunk, és egyesével alaposan megvizsgáljuk a benne szereplő dolgokat. Ezt mondja Mózes: „Álomba merült, és íme, egy létra támaszkodott a földre, amelynek a teteje elérte az eget, és Isten angyalai fel- és lementek rajta; az Úr pedig rá támaszkodott...”. {Ter 28, 12} [134] Nos, a kozmoszra vonatkozóan a létra szimbolikus értelemben a levegőt jelenti, amelynek az alapja a föld, a teteje pedig az ég. A levegő ugyanis minden irányban kiterjedve a Hold szférájától kezdve — melyet az égi körök közül az utolsónak, a nálunk fekvő körök közül pedig az elsőnek írnak le az égi jelenségek kutatói² — elér egészen a föld legtávolabbi részéig. [135] Ez a testetlen lelkek lakhelye, mivel a Teremtő számára az látszott megfelelőnek, hogy a kozmosz minden részét élőlényekkel töltsse be. Ezért a földre szárazföldi állatokat telepített, a tengerekbe és a folyókba vízi állatokat, az égbe pedig csillagokat (mert nemcsak élőlénynek tartják ezek mindegyikét, hanem teljes egészében a legtisztább értelemnek is), és így a mindenség maradék szegletében, a levegőben is élőlények jöttek létre.³ És mi van akkor, ha ezek nem ragadhatók meg érzékelés útján? [136] Hiszen a lélek is láthatatlan! Nagy valószínűséggel a levegő jobban táplálja az élőlényeket, mint a föld és a víz, minthogy az utóbbiakban lévő élőlényeket is a levegő teszi élővé: az Alkotó ugyanis a levegőt tette a mozgás nélküli testeknél alkattá, azoknál a mozgó testeknél, amelyek nem rendelkeznek képzzettel, természetű, és azoknál, amelyek már törekvést és képzetet képesek használni, lélekké.⁴ [137] Nem képtelenség hát, hogy ami által élővé válik a többi, az legyen híján a lelkeknek? Ne fossza meg ezért senki az élőlényekben lévő legkiválóbb természetűtől a földi elemek legkiválóbbikát, a levegőt: hiszen nem ezt egyedül nem lakja semmilyen élőlény, hanem — akár egy város — bővelkedik lakókban, mivel romolhatatlan polgárokkal, vagyis a csillagokkal megegyező számú halhatatlan lelkekkel rendelkezik.⁵ [138] Egyes lelkek ezek közül alászállnak, hogy hozzá legyenek kötve a halandó testekhez (ezek a Földhöz legközelebb lévő⁶ és testszerető lelkek), mások pedig

fölemelkednek, amikor ismét kiválasztják őket a természet által megszabott számoknak és időszakoknak megfelelően.⁷ [139] Az utóbbiak egy része, mivel vágyódnak a halandó élet megszokott és azzal együtt járó állapota után, megint csak visszatérnek, más részük viszont felismerve ennek ostobaságát börtönnek és sírboltnak nevezik a testet, és — mintha csak tömlőcből vagy kriptából menekülnének el — az aithérba emelkedve könnyed szárnyakkal örökké a fenti helyeket járók.⁸ [140] Más lelkek viszont teljesen tiszták és a legkiválóbbak, akik hatalmasabb és istenibb gondolatokban részesülve egyáltalán nem törekednek soha semmilyen földi dologra, hanem a mindenség Kormányzójának alárendeltjeiként, mint a perzsa nagykirály fülei és szemei, mindent látnak és hallanak.⁹ [141] Egyes filozófusok „daimónok”-nak szokták hívni őket, a Szent Szózat viszont a természetükhöz közelebb álló nevet használva „angyalok”-nak nevezi,¹⁰ mivel ők adják hírül (*diangelluszi*) az Atyjuk buzdítását gyermekeinek és a gyermekei szükségleteit az Atyjuknak.¹¹ [142] Ezért is ábrázolta úgy őket Mózes, hogy fel és le járnak: nem azért, mert a mindenhová elérő Istennek szüksége van olyanokra, akik tájékoztatják, hanem mert nekünk, halandó lényeknek az szolgált a javunkra, hogy amiatt a csodálattal vegyes félelmünk miatt, amelyet a mindenség Ura és hatalmának legnagyobb ereje iránt érzünk, szavakkal éljünk mint közvetítőkkel és békebírákkal.¹² [143] Amint erről fogalmunk lett, szükségét éreztük egy közvetítőnek, és így szóltunk: „Te beszélj hozzánk (...), és Isten ne beszéljen hozzánk, nehogy meghaljunk.” {*Kiv* 20, 19} — ugyanis nem csak hogy a büntetéseket, de még a túlcserélődés, színtiszta jótéteményeket sem vagyunk képesek befogadni, melyeket saját magától kínálna anélkül, hogy további szolgálaira támaszkodna.

[144] Teljesen helyes, ahogy elképzeli a létra mint jelkép révén a levegőt, amint a földre támaszkodik: mert a földből fakadó párolgások ritkásabbá válva levegővé változnak, így a levegő alapja és gyökere a föld, a teteje az ég. [145] Azt mondják, hogy a Hold nem az aithér színtiszta összetömörülése (mint az összes többi csillag), hanem az aithér- és levegőszubsztanciák keveréke, továbbá hogy a feketének mutatózó része — melyet egyesek egy arcnak neveznek — nem más, mint a belevegyült levegő, amely természete szerint fekete és elér egészen az égig.¹³

XXIII. [146] Ilyen tehát az, amit jelképesen létrának hívnak a kozmoszban. Másfelől ha azt keressük, ami az emberek esetében a létra, akkor a lelket találjuk majd ennek, amely alapja mintha csak egy földi rész lenne: az érzékelés, a teteje pedig egy égi: a legtisztább értelem. [147] Isten igéi a lélek egészén keresztül fölfelé és lefelé haladnak, perzse nem a testi kiterjedésnek megfelelően: amikor „fölmennek”, magukkal vonják a lelket, eloldozzák attól, ami halandó, és feltárják mindannak a látványát, ami egyedül szemlélésre méltó, amikor pedig „lemennek”, akkor nem lesújtják a lelket (hiszen sem Isten, sem az isteni Ige nem felelős az őt érő ártalomért), hanem emberszeretetből és fajtánk iránti irgalomból ugyancsak aláereszkednek, hogy segítő szövetségeseink legyenek abban, hogy megszabadító lehetetlünkkel fel-

élesszék azt a lelket is, amely még egy folyamiban — a testben — sodródik.¹⁴ [148] A tökéletesen megtisztultak elméjében kizárólag a mindenek Irányítója jár hangtalanul, láthatatlanul — hiszen van is egy, a Bölcsnek adott jövendölés, amelyben ez szerepel: „Közöttetek fogok járni és Istenetek lesztek” {*Lev 26, 12*}. Akik pedig még tisztítják magukat, de teljes mértékben még nem mosták le magukról a piszkos és a test terhétől beszennyezett életet, azoknak a gondolkodásában angyalok, vagyis isteni igék járnak és tisztává teszik azt szép és jó vélekedésekkel. [149] Nyilvánvaló, hogy a gonosz lakók igen nagy tömege költözik ki, hogy egyetlen jó lakó beköltözzön. Igyekezz hát, ó lélek, hogy Isten háza legyen, szent temploma, legszebb lakóhelye, mert talán, talán neked is házad Ura lesz, Aki az egész kozmosznak az, és Aki gondot visel saját hajlékára, hogy az mindörökké a legnagyobb biztonságban és épen őrződjön meg.

[150] De talán a saját életét is létrához hasonlónak képzelheti a Gyakorló, a gyakorlás ugyanis természettől fogva egyetlen dolog: olykor előretut a magasba, olykor visszafordul az ellenkező irányba, és — akár egy hajó — olykor jól siklik az életen át, olykor meg nehézségek közepette. A gyakorlók élete ugyanis (ahogy valaki mondta) „naponként változó”: egyszer élnek és ébren vannak, másszor holtak vagy alszanak.¹⁵ [151] Ez talán nem is áll távol a témánktól, hiszen a bölcsnek jutott, hogy az olümposzi, vagyis az égi vidéket lakják, mert megtanultak örökké ott fönn járni, míg a gonoszoknak az, hogy a Hadész üregeit lakják, mert a kezdettől a végig a haldoklással törődtek és a pólyától az öregségig pusztuláshoz szoktak hozzá. [152] A gyakorlók viszont — minthogy a szélső csoportokkal határosak — sokszor föl és le járnak, mint egy létrán, vagy a magasba emeli őket a hatalmasabb rész, vagy visszataszítja őket a hitványabb, egészen addig, amíg ennek a küzdelemnek és harcnak a döntőbírója, Isten oda nem adja a versenydíját a kiválóbb csapatnak, miközben a másikat teljesen megsemmisíti.

XXIV. [153] Még egy további gondolat is feltűnik az álomban, amelyet kár lenne elhallgatni. Az emberi dolgok egyetlen alakulásuk miatt természetük szerint hasonlítanak egy létrához. [154] „Az egyik nap” — mint azt valaki mondja — „letaszítja a magasból az embert, a másik nap fölemeli”,¹⁶ mivel a nálunk lévő dolgoknak az a természete, hogy nem maradnak meg hasonló állapotban, hanem mindenféle változáson mennek keresztül. [155] Vagy tán nem lesznek-e mindig vezetők a hétköznapi polgárokból és hétköznapi polgárok a vezetőkből, szegények a gazdagokból és a szegényekből tehetősek, közismertek a mellőzöttekből, igen híresek a névtelenekből, erősek a gyengékből, hatalmasok a hatalommal nem rendelkezőkből, értelmese az esztelenekből, a leginkább körültekintők a bolondul viselkedőkből? [156] Ilyen az emberi dolgok lefelé és fölfelé vezető útja: bizonytalan és kétes kimenetelű eseményeknek van kitéve, melyek egyetlenlenségét nem homályos, hanem nyilvánvaló bizonyítékokkal igazolja a sosem hazug idő.

Második könyv

Az álmok fajtái, Jákob és József szembeállítás

I. [1] Az Istentől küldött álmok harmadik fajtájának a leírásánál jó okkal hívjuk segítőnkül Mózeset, hogy nekünk, tudatlanoknak is adja át a jelekről való tudást — hiszen megtanulta, amikor nem ismerte — úgy, hogy megvilágítja mindegyiket. Az álmok harmadik fajtája akkor keletkezik, amikor álmok során a lélek önmagától mozgatra és önmagát felkorbácsolva korübasz¹⁷ módjára tombol és elragadtatásában az előre tudás képességével megjósolja a jövőndőt. [2] Az álmok első fajtája ugyanis az volt, amikor Isten irányítja a lélek mozgását és láthatatlanul olyan dolgokat sugall, amik számunkra nem világosak, számára viszont nyilvánvalóak. A második fajtájuk az volt, amikor az értelmünk a mindenek lelkével együtt mozog és eltelik az Istentől ihletett lelkesültséggel (*mania*), amely által sok végbemenő eseményt előre el lehet mondani. [3] Ezért az isteni misztériumok Beavatója¹⁸ az első jelentés szerinti látomásokat rendkívül tisztán és nyilvánvaló módon tárta föl, mivel az Isten ezeket világos jóslatokhoz hasonlóan küldte álmok útján. A második jelentés szerinti látomásokat se nem kifejezetten értethetően, se nem túlságosan homályba burkolva mutatta meg: az utóbbiak közül való példa az égből vezető létra látomásbeli képe: ez ugyanis talányos volt, a talány viszont nem volt túlságosan rejtve azok előtt, akik képesek áthatóan rátekinteni. [4] De mivel a harmadik fajta szerinti látomások az előbbieknél sokkal kevésbé világosak amiatt, hogy talányuk mély és sötét, még az álmofejtő tudományra is rászorulnak. Más szóval minden ez utóbbi fajtához tartozó álmok, melyet a Törvényhozó feljegyzett, a bölcs emberek most említett jártasságára támaszkodva kap értelmezést. [5] Kiei hát ezek az álmok? Vagy tán nem mindenki számára nyilvánvaló, hogy ezek József álmai, a fáraó álmai és azok, amelyeket a főpohárnok és a fősütőmester látott? [6] Úgy illene, hogy mindig az elsővel kezdjük a tanítást: az első álmok pedig azok, amelyeket József pillantott meg, amikor a kozmosz két részétől, az égtől és a földtől kapta kettős látomását. A földtől származott az aratással kapcsolatos álmok; ez a következőképp hangzik: „Úgy hittem (*óimén*), hogy kévét kötünk a mező közepén, az én kévém pedig fölegyenesedett” {Ter 37, 7}— az állatövvel kapcsolatos álmok pedig<...>:¹⁹ „Mintha csak a Nap és a Hold és a tizenegy csillag leborulva imádozt volna engem” {Ter 37, 9}. [7] Az előbbi álmok erős fenyegetéssel járó értelmezése a következőképp hangzik: „Csak nem királyként királyi hatalommal fogsz rendelkezni fölöttünk? Vagy uralkodóként uralkodni fogsz rajtunk?” {Ter 37, 8}. A második álmokra ismét csak igaz harag irányul: „Vajon én és anyád és testvéreid arra fogunk indulni, hogy a földre borulva imádjunk téged?” {Ter 37, 10}.

II. [8] Az előbbieket szolgáljanak hát alapul, és úgy építsük rá a többi, hogy a tapasztalt építőmester, az allegória előírásait követjük, miközben mindkét álmodat behatóan megvizsgáljuk. Szóljunk azonban arról, amit szükséges hallani mindkét álmok előtt. A jó természetét

egyesek sok dologra kiterjesztették, mások viszont csak a legkiválóbbnak tulajdonították: az előbbieket összevegyítettnek gondolták el, az utóbbiak viszont vegyítetlennek hagyták meg. [9] Akik tehát egyedül az erkölcsi szépet tartották jónak és a jó természetét keveretlenül őrizték meg, azok a jót a bennünk lévő leghatalmasabb résznek, a gondolkodásnak juttatták,²⁰ míg akik kevertnek feltételezték, azok háromra alkalmazták: a lélekre, a testre és a külső dolgokra.²¹ Az utóbbiak igencsak elpuhult és fényűző életmódot élnek, hiszen pólyáskoruktól az idő nagy részét női lakosztályon töltve ennek elnői-esedett szokásai közepette nőttek föl, míg az előbbieket szigorú életmódot folytatnak: férfiakról kaptak nevelést, de ők maguk is férfiak gondolkodásukban, mivel jobban szeretik a hasznosat a kellemesnél és az atlétáknak megfelelő étkeket az erő és az edzettség, nem pedig a gyönyör miatt fogyasztják. [10] Nos, ennek a két csoportnak a vezetőjét jeleníti meg Mózes. A nemes csoport vezetője Izsák, aki önmagától és önmaga által tanult: Mózes ugyanis azzal írja le, hogy „el lett választva az anyatejtől” {Ter 21, 8}, vagyis egyáltalán nem tartotta helyesnek, hogy a csecsemőknek és a gyermekeknek való lágy és tejszerű étkeket fogyasszon, hanem helyettük olyanokat, amelyek az erőteljes és a felnőtt emberekhez illenek, mivel újszülött korától jó erőre termett, virága teljében volt és megifjodott mindig. Azt a csoportot, amely meghátrál és könnyedén feladja, József vezeti: [11] ő ugyanis nem veszi semmibe a lelki erőnyeket, de a test megfelelő állapotáról is gondoskodik, emellett törekszik a külső dolgokban való bővelkedésre is. Mivel sokféle életcélt tűzött maga elé, érthető módon azok ellenkező irányokba ráncigálják, és mindegyiktől különböző irányokba húzva megrendül és összezavarodik, mivel nem képes arra, hogy szilárd maradjon. [12] Mert nincsenek békében, mint a szövetséges városok <...>²² és ellentámadást indítanak, így váltakozva hol győznek, hol alulmaradnak: mert van, amikor a gazdagság és a hírnév utáni nagy vágy túlaradva legyőzi a test és a lélekre irányuló gondoskodást, aztán pedig visszaverve megint vereséget szenved mindkettőtől vagy csak az egyiktől. [13] De ugyanígy tömegesen kitorva a testi vágyak is sorjában elárasztják és elhomályosítják az értelmi dolgokat, aztán nem sok időre rá a bölcsesség ellentámadásba lendülve heves és szilaj fuvallatával mérsékli a gyönyörök áradását, és egészében lecsillapítja az érzékek útján bennünk föltámadó összes igyekezetet és becsvágyat. [14] Az örökös háborúnak ilyen körforgása veszi hát körül a változékony lelket. Mert ahogy megsemmisült egy ellenség, mindenképp egy másik hatalmasabb támad, akárcsak a sokféle Hüdránál: azt mondják ugyanis, hogy ezen a levágott fej helyett egy másik nő ki, ezzel utalva talányosan a halhatatlan hitványság sok alakot öltő és termékeny nemére, mely nehezen legyőzhető.²³ [15] Tehát egyetlen dolgot kiválasztva <ne tulajdonítsd azt egyedül>²⁴ Józsefnek, hanem légy tisztában azzal, hogy ő a vélekedés képmása, mely sokféle alkotóelemből álló keverék. Józsefben ugyanis megmutatkozik az önuralom értelmes vonása, a férfinem sajátja, mely atyját, Jákobot követően vésődött bele; [16] megmutatkozik benne az érzé-

kelés értelemmel nem rendelkező vonása is, mely a Rachelt követő anyai nemzetsége által formálódott ki; megmutatkozik benne a testi vágy magja is, melyet a főpohárnokokkal, a fősütőmesterekkel és a főszakácsokkal együtt eltöltött idő pecsételt bele; megmutatkozik benne az üres hírnév vonása is, melyre mint egy kocsi {Vö. Ter 41, 43} könnyedén fellép felfuvalkodottan és önmagát édig emelve, miután felszámolta a <többiekkel való> egyenlőséget.

III. [17] Nos, az előbb elmondottakban fölvezeltük József jellemét, most viszont vizsgáljuk meg mindkét álmot, előbb azt véve szemügyre, amelyik a kévékről szól. „Úgy hittem” — mondja József — „hogy kévét kötünk”: az „úgy hittem” fordulat rögvést egy értetlen, bizonytalankodó és homályos felfogású emberre vall, nem olyanra, aki biztosan és élesen lát. [18] Az a kifejezés ugyanis, hogy „úgy hittem”, azokhoz az ember-ekhez illik, akik mély álomból keltek föl és még tovább álmodnak, nem azokhoz, akik már teljesen fölébredtek és világosan tekintenek a dolgokra. [19] De a Gyakorló, Jákob nem is azt mondja, hogy „úgy hittem”, hanem hogy „íme,²⁵ egy létra támaszkodott a földön, amelynek a teteje elérte az eget”, és megint csak, hogy „amikor a juhok izgalomba jöttek, láttam a szemeimmel őket álmomban, és íme a kecskebakok és a kosok, teljesen fehérek és tarkák és hamuszín pettyesek, meghágták a juhokat és a kecskéket” {Vö. Ter 31, 10–11}, [20] mivel akik az erkölcsi szépet önmagánál fogva gondolják választásra érdemesnek, azoknak az álombeli jelenéseik szükségképpen elkülönítettebbek és tisztábbak, ahogy a nappal véghezvitt cselekedeteik is dicséretre méltóbbak.

¹Vagyis Istenre mint az első okra.

²Az arisztotelészi fizika szerint a Hold választja el egymástól a változásnak alávetett Hold alatti részt a változhatatlan Hold fölöttitől: a szublunáris régióban található a föld, víz, tűz, levegő, míg a szupralunáris egyedül az ötödik elemről, az *aithér*ből áll. Bár Colson nem érti, hogy milyen elmélet alapján beszélhetünk „nálunk fekvő körök”-ről, Philón valószínűleg ebben is az arisztotelészi fizikát követi. Ahogy a *Meteorológiában* olvashatjuk, a Föld és a Hold között meghatározott rétegek vannak: legalul a föld és a víz, majd a levegő, aztán a jobb híján tűznek nevezett *hiipekkauma*, egyfajta meleg-száraz kipárolgás (*Meteor.* 340b14–341b22). Mivel a Föld Arisztotelész szerint gömb alakú, ezek a rétegek is körszerűen helyezkednek el: Philón minden bizonnyal erre utal. A Hold köztes jellegét, mint majd olvassuk, az anyagi felépítése magyarázhatja.

³Philón máshol is lényegében ugyanezt ismétli el, kiemelve ugyancsak, hogy azok a lelkek, amelyeket angyaloknak, vagy daimónoknak hívunk, a levegőt lakják; vö. *De gigantibus* 6skk.

⁴Ennek a résznek a háttérében az a sztoikus gondolat áll, hogy a levegőből és tűzből álló lélegzet (*pneuma*) úgynevezett feszültségi fokokat vehet föl, ami különböző típusú létezőket hoz létre: a legalacsonyabb foknak az élettelen dolgok tekinthetők, amelyekben csak a kohéziót biztosító alkatként (*hexisz*) van jelen, a növényekben már a növekedést biztosító természetként (*phüszisz*), a késztetéssel és helyváltoztatató mozgással rendelkező állatoknál pedig léleként (*psüikhé*); lásd még *Legum allegoriae* II, 22–23; *Quod Deus sit immutabilis* 35–36. A növények

mozgása a növekedés, amely — szemben az állatokkal — nem „önmagától”, hanem „önmagából” történik (Lásd SVF II, 988 = LS 53A).

⁵Utalás Platón *Timaios*zára (*Tim.* 42d8skk.), ahol a Démiurgosz a csillagokkal megegyező számú egyéni lelket teremtett és mindegyiket egy megadott csillagnak jelölt ki.

⁶Ezt a kifejezést (*proszgeiotatoi*) kétféleképpen is lehet értelmezni. Colson és Savinel (Philon d'Alexandrie: *De somniis I–II.* Introduction, traduction et notes par Pierre Savinel. Éditions du Cerf, Paris, 1962) fordításában ez a földi létre való vágyódásra utalna. Ennél viszont valószínűbbnek gondolom, hogy olyan lelkekre vonatkozik, amelyek a Földhöz legközelebb lévő részeket lakják, amelyek azonosak lehetnek a korábban említett „nálunk fekvő körök”-kel, és így a Föld közelsége gyakorol rájuk vonzerőt.

⁷Valószínűleg allúzió a *Phaidroszra* (*Phaedr.* 248c–249a). Az „égbolt fölötti tájat” szemlélő lelkek a földre zuhanva nem juthatnak vissza előbb, mint tízezer év; ez alól azok a lelkek a kivételek, akik három ezeréves periódusban is a filozófusi életformát választották: ők már a háromezredik évben visszatérhetnek. Philón máshol is beszél a reinkarnáció kiszabott idejéről, lásd *De plantatione* 14.

⁸Az itt szereplő ige (*meteóropoluszi*) a „magasban jár” mellett azt is jelenti, hogy „fennkölt dolgokkal foglalkozik.” Philón valószínűleg kiaknázza ezt a jelentését is: amellett, hogy ezek a lelkek az aithér régiójában vannak, folyamatosan értelmi megismerést is folytatnak.

⁹Colson Wendlandra hivatkozik, aki ezt a részt Xenophón *Kürosz nevelkedése* egyik részével veti össze (*Cyr.* VIII, 2, 10–11): itt a perzsa király sok „szemérlő és fülérlő” van szó, akik hírt hoznak neki mindenről. Talán lehetséges azonban egy másik párhuzam is, mégpedig a bizonytalan datálású pszeudo-arisztotelészi *A világrénd* egy helyével (*De mundo* 398a21–23). Az értekezés szerint az isten nem közvetlenül, hanem közvetítő hatóerők révén fejti ki hatását a világban, hasonlóan a perzsa nagykirályhoz, aki szolgálai által teszi ugyanezt: a szöveg megemlíti közöttük azokat, „akiket fülhallgatóknak hívtak, mintha maga a király — akit uralkodónak és istennek neveztek — látna is meg hallana is mindent” (ford. Bugár István).

¹⁰A görög *angelosz* jelentése: „hírnök, követ”.

¹¹Philón máshol is azonosítja a zsidóságból ismert angyalokat a pogány görögségből ismert daimónokkal, vö. *De gigantibus* 16. Az azonosítás alapját pogány részről Platón adja: a *Lakomában* Erósz daimónként van leírva, aki az istenek és az emberek között áll és közvetít közöttük (*Symp.* 202b6–203a8).

¹²A „békebírák” (*diáitétai*) szó valószínűleg allúzió a platóni *Törvények*ben többször előkerülő tisztségre (*Leg.* 920d4–6, 926a6–7, 956b7–c1): ők azok, akiket a legalsó fokon a peres felek közösen választanak.

¹³Arisztotelész szerint a Hold a magasban található levegőből és aithérből áll, lásd *Sztobaios*, *Ecl.* I. 26, 1h (Wachsmuth). De Philón sztoikus elemeket is beemel: szerintük ugyanis a Holdat a levegő és a „finomabb tűz” alkotja, a homályos levegő pedig úgy sötétíti el a felszínt, mintha egy arc volna (lásd *SVF* II, 673). A „finomabb tűz” a sztoikus alkotó tűz (*piür tekhnikon*), amely a szupralunáris régiót alkotja, és amelynek a földi tűzzel szemben nincs pusztító hatása, hanem melegsége felelős a földi növekedésért és a fennmaradásért (*SVF* I, 120). Philón — valószínűleg nem előzmények nélkül — azonosítja az arisztotelészi aithérral.

¹⁴Hérakleitosz és Kratülosz hatására Platón szerint a testi világ állandó változásban van (például *Phaed.* 78c1–79a10, *Tim.* 27d5–28b2, *Phil.* 43a1–5), akár egy folyam, ezért nem is vonatkozhat rá biztos tudás. Philón korára valószínűleg már közhelyszámba menő platonista gondolat.

¹⁵Nemcsak az idézet, hanem az egész mondat az *Odüsszeiá*nak arra a részére alludál (*Od.* XI, 299–304), amikor Odüsszeusz alvilágjárása során beszámol arról, hogy látta Kasztórt és Polüdeikészt, akik „egy napon át fönt élnek mindig, más napon újra meghalnak” (ford. Devecseri Gábor).

¹⁶Idézet Euripidész elveszett *Inó* című tragédiájából (Nauck frg. 420).

¹⁷A korübaszok a Kis-Ázsiából származó istennő, Kübelé papjai voltak: rituáléjukat szilaj zene és eksztatikus tánc jellemezte.

¹⁸Vagyis Mózes.

¹⁹Mangey és Wendland (Paul Wendland [szerk.]: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. III.* Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, 1898) szerint itt hiányzik valami a szövegből, azonban Colson szerint nem szükséges mindenképp ezt feltételeznünk.

²⁰A sztoikusokra utalhat Philón, akik szerint az erkölcsileg szép (gr. *to kalon*, lat. *honestas*) az egyetlen jó dolog (LS 59D), amely ezért maga miatt érdemes a választásra (LS 61D; szövegünkben később: 9. fejezet). A jó azonban egyedül az embert mint racionális lényt illeti meg (LS 60H). A sztoikusok azt is gondolták továbbá, hogy ami jó, annak szükségképpen hasznosnak (*szümpheron*) is kell lennie az ember számára, de nem a hétköznapi értelemben (ahogy pl. az egészség hasznos), hanem kizárólag racionális természetét illetően, lásd Anthony A. Long – David N. Sedley (szerk.): *A hellenisztikus filozófusok.* (A magyar kiadást szerkesztette Bene László.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2014, 483. A hasznos választása a kellemessel szemben ugyancsak a „philóni férfiak” sajátja.

²¹Philón az arisztotelianusokra célozhat. Arisztotelész a *Nikomakhoszi etikában* a javakat három csoportra osztja: külső, testi és lelki javakra, bár ezek közül az utolsót tartja a legfőbbnek (NE 1098b12–16); a boldogság (ami a jó az ember számára) egy tevékenységgel azonos (NE 1098b30skk.), amely tevékenység kifejtéséhez viszont szükségünk van megfelelő testalkatra, barátokra, külső javakra stb. (NE 1099a31–1099b8).

²²A szövegben lakúna van: Wendland a testi vágyakra érti, de Colson szerint érdemesebb általában a különböző részek törekvésére érteni. Colson és Savinel megoldását követve a következővel lehetne a hiányzó részt kipótolni „a törekvések, hanem egymás ellen támadásba lendülnek”.

²³A lernéi Hüdra elpusztítása a második volt Héraklész Eurüsztheosztól kapott tizenkét munkájából: a kilencfejű szörnyeteg minden levágott feje helyére két újat növesztett, Héraklésznek csak Iolaosz segítségével sikerült legyőznie. Vö. például [Apollodórosz]: *Bibliothéké*, II, 5, 2.

²⁴A szövegben itt egy rövidebb lakúna van, a fordítás Wendland kiegészítését követi.

²⁵A szövegben szereplő „íme” (*idu*) szó másképp ékeztve azt jelenti, hogy „lásd” (ezt viszont a korban nem tüntették föl írásban, hanem csak az ejtésben nyilvánult meg). Philón valószínűleg kihasználva, hogy a két szó alakja írásban megegyezik, arra építi az értelmezését, hogy ez egy másik embert megszólító határozott rámutatást fejez ki szemben József személyes bizonytalanságával.

Az álmok a középkorban

*Az álmokban – mondják sokan –
Valótlanságok képe van.
Ám álmodunk oly álmot is,
Mi nem csal meg, mert nem hamis.
(Guillaume de Lorris: Rózsaregény¹)*

1950-ben született Budapesten. Történész, a CEU Középkortudományi Tanszékének (Department of Medieval Studies) tanszékvezető professzora, az ELTE BTK Középkori Történelmi Tanszékén c. egyetemi tanár.

A középkori Franciaország egyik legnépszerűbb költeményének kezdő strófája az álom e tömör jellemzését irodalmi konvencióként használja fel. Ugyanakkor jelzi azt is, hogy az álomfejtésre nem Sigmund Freud hívta fel először a figyelmet, hanem már ősidők óta foglalkoztatja az emberiséget, univerzális jelenség. Az álomképeket — vagy legalábbis egy részüket — a valóságra utaló jelnek, a jövő előre jelzésének, gyakran az istenségek üzenetének tartották, de értelmezésükhöz különleges tudásra volt szükség, és hozzájuk kapcsolódott a bizonytalanság, a kétely is. Az álmokkal a középkorban is sokat foglalkoztak, e távoli kor embereinek álom-élményeiről fennmaradt számos történelmi forrás, művészeti emlék, vallási elképzelés, tudományos értekezés. Ezek futó, madártávlat-szerű felvillantására vállalkozik ez az írás. Az áttekintést azzal kell kezdeni, hogy mit örökölt a középkori kereszténység az antik kultúrákból.

¹Guillaume de Lorris:
Rózsaregény 1–4.
(Ford. Rajnavölgyi Géza.)
Eötvös Kiadó,
Budapest, 2008, 19.

Bibliai és antik hagyományok

²Ezeket összeszámolta és részletesen elemezte Jacques Le Goff:
Le Christianisme et les rêves (II^e–VII^e siècle). In: *L'imaginaire médiéval*. Gallimard, Paris, 1985.

³E. R. Dodds: *A görögség és az irracionális*. (Ford. Hajdu Péter.) Gond-Cura Alapítvány – Palatinus, Budapest, 2002, 91–115.

⁴Arisztotelész:
Lélektudományi írások. (Ford. Steiger Kornél.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006, 144–156.

⁵Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. (Ford. Muraközy Gyula.) Európa, Budapest, 1989, 52–69.

A legmeghatározóbb a középkori kereszténység számára a Biblia volt, ahol — különösen az Ótestamentumban — igen jelentős szerepe volt az álmoknak. A gyermek József álmai (Ter 37,5–10) és a megfejtés, amit ugyanő adott a fáraó hét szűk esztendő jövendőlő álmára (Ter 41), vagy Dániel próféta magyarázatai Nebukadnezár álmára (Dán 4), és a további ótestamentumi álomepizódok (összesen 43²) elevenen tartották az egész középkorban a meggyőződést, hogy akinek megvan a különleges adottsága az álmok megfejtésére, az beleláthat a jövendőbe. Ugyanakkor arra is figyelmeztet a Biblia, hogy nem minden álmot szabad készpénznek venni „Ha próféta vagy álomlátó támad körödben s jelt mutat vagy csodát tesz előtted, és a jel vagy csoda, amelyet mutat, megvalósul, közben azonban azt mondja: kövessünk más isteneket! — olyanokat, akiket nem ismersz —, s imádjuk őket, ne hallgass az ilyen próféta vagy álomlátó szavára” (MTörv 12,2–4).

Az álmok értékelésében a klasszikus görög örökség is nagy befolyással volt a középkori gondolkodásra. Miközben Homérosz töretlenül népszerű művei az álmok túlvilággal — istennel, holtakkal — való kapcsolatát hirdették,³ az álomjósolat hitelességét megkérdőjelező Arisztotelész racionalista értékelése⁴ csak a középkor vége felé fejtette ki hatását. Kérdés, hogy az ókor egyik legnevezetesebb álomjóslatát, a méd nagyapja birodalmát megdöntő Kürosz születését megjövendőlő legendát leíró Hérodotosz *Történelem* című művét mennyire olvashatták a középkori Nyugat latin kultúrájában, maga a történet azon-

⁶Artemidórosz álmoskönyvével részletesen foglalkozik Michel Foucault: *A szexualitás története III. Törődés önmagunkkal.* (Ford. Sujtó László.) Atlantisz, Budapest, 2001, 7–41.

⁷Kerényi Károly: *Az isteni orvos. Tanulmányok Asklepioszról és kultuszhelyeiről.* Európa, Budapest, 1999.

⁸Csepregi Ildikó: *The Miracles of St Cosmas and Damian. Characteristics of Dream Healing.* Annual of Medieval Studies at CEU, 7 (2002), 89–122.

⁹Havas László (szerk.): *Marcus Tullius Cicero válogatott művei.* Európa, Budapest, 1974, 373–380.

¹⁰Stephen F. Kruger: *Dreaming in the Middle Ages.* Cambridge University Press, Cambridge, 1992, 19–35.; Patricia Cox Miller: *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture.* Princeton University Press, Princeton, 1994.

A korai kereszténységtől Szent Ágostonig

¹¹*Perpetua és Felicitás szenvedései.* In: Vanyó László (szerk.): *Vértanúkatak és szenvedéstörténetek.* Szent István Társulat, Budapest, 1984, 77–78.

¹²Jacques Le Goff: *Le Christianisme et les rêves,* i. m. 282, 286–290.

¹³Szent Athanasziosz: *Szent Antal élete.* In:

ban ismert volt.⁵ Az álmokat magyarázó nagyszámú görög álmoskönyv közül csak egy kései szintézis maradt fenn, a 2. századi Artemidórosz *Oneirokritika* című, öt könyvbe foglalt műve, mely a „profetikus” jóslalom (*oneirosz*) mellett jelentős figyelmet szentel a közönségesebb, napi eseményekhez kapcsolódó álmok (*enüpnion*) kategóriájának. Ez utóbbiakat az antik orvostudományra is támaszkodva a test állapotával (éhség–jóllakottság, részegség, betegség), illetve a lélek félelmeivel és vágyaival hozza összefüggésbe.⁶ Az álmok isteni eredetébe vetett hitet örökítette át a középkorra az „isteni orvos”, Aszklépiosz kultusza, aki epidauroszi szentélyénél az ott alvók álmában megjelenve gyógyította meg a hozzá forduló betegeket.⁷ Az ilyen „inkubációs” álom-gyógyítás rituális formáit átvették a késő-antikvitás népszerű orvos-szentjei, Szent Kozma és Damján, és egy sor más szent kultuszhelye is.⁸

A római kultúra mindezt további elemekkel gazdagította. A jós-álmok jelentőségét hirdette Marcus Tullius Cicero *De re publica* című művének utolsó fejezete, a *Scipio álma*, melyben Scipio Africanus unokájának, Scipio Aemilianusnak nagyapja álmában megjósolja, övé lesz a dicsőség, hogy Róma évszázados ellenfelét, Karthágót a földig rombolja. Együttal magasba emeli őt, bemutatja neki az egész Földet és az azt övező világegyetem kilenc szféráját.⁹ Cicero művének a középkorban rendkívüli népszerűséget adott, hogy az 5. századi latin író, Macrobius részletes neoplatonikus kommentárt írt hozzá, melyben idézte, megőrizte Cicero szövegét. Macrobius és kortársa, a Platón *Timaios*zához neoplatonikus kommentárt író Calcidius nagy hatású tipológiát dolgozott ki az álmokról. Cicerót és Platont kommentálva ötféle álmot különböztetett meg. Ezek közül szerintük háromnak „igaz” az üzenete a jövőről, az *oraculum*, a *visio* és a *somnium* (ezek isteni, angyali sugallatból fogannak vagy az ember lelkéből), kettő viszont „hamis”, a fantázia szülte *visum* és a test állapota vagy véletlenszerű körülmények meghatározta *insomnium*, ami egyenesen rémálommá fajulhat.¹⁰

A keresztény vallás üldözött képviselői megörökölték a késő római kor álom-felfogásait és azon belül az álmok lehetséges isteni eredetének elképzelését. Központi helyre kerültek a látomásszerű álmok az egyik legrégebbi mártíráktában, a 203-ban Karthágóban a vadállatok elé vetett Perpetua és Felicitás szenvedéstörténetében, ahol Perpetua kéri az Urat, hogy mutassa meg a jövőjét, és több allegorikus kép (égbe vezető, fegyverekkel szegélyezett érclétra, fenyegető sárkány) megérteti vele, hogy mártírhalál vár rá.¹¹ Ugyanebben az észak-afrikai milióban lett vezető tekintély Tertullianus, aki *De anima* című traktátusának 45-49. fejezetében dolgozta ki az első keresztény teológiai értekezést az álmokról. Tertullianus eredetük alapján osztályozza az álmokat. Az isteni eredetű „profetikus álmok” és az emberi lélekből fakadó álmok mellett fenyegető jelentőséget tulajdonít a démonok által küldött álmoknak, melyek „hiábavalóak, megtévesztőek, buják és mocskosak”.¹² A hármas felosztásnak ez az utolsó eleme az első évszázadok kereszténységét egyre bizalmatlanabbá tette az álmok iránt. A 314-es Anküriai zsinat XXIII. kánonja a jóslás minden más formájával együtt elítélte

Vanyó László (szerk.):
A III–IV. század szentjei.
Jel Kiadó, Budapest,
1999, 41–120.

¹⁴Aurelius Augustinus:
Vallomások III, 11. (Ford.
Városi István.) Gondolat,
Budapest, 1974, 91–92.

¹⁵Uo. VIII, 12 (240–243.).

¹⁶*De genesi ad litteram*,
XII, 18.39. In: *Szent Ágoston
misztikája I.* (Ford.
Heidl György.) Paulus
Hungarus – Kairosz Kiadó,
Budapest, 2004, 82.;
vö. Stephen F. Kruger:
*Dreaming in the Middle
Ages*, i. m. 34–49.; Guy G.
Stroumsa: *Dreams and Vi-
sions in Early Christian
Discourse*. In: David Shul-
man – Guy G. Stroumsa
(szerk.): *Dream Cultures.*
*Explorations in the
Comparative History of
Dreaming.* Oxford Univer-
sity Press, New York –
Oxford, 1999, 189–212.

Szentek és álmok

¹⁷Sághy Marianne:
*Szent Márton. Krisztus
katonája.* Szülőföld
Kiadó, Szombathely, 2018.

¹⁸Sulpicius Severus:
*Szent Márton. Élete –
Levelek – Dialógusok.*
(Szerk. Dejsics Konrád.)
Pannonhalmi Főapátság,
Bencés Kiadó, 2016, 37–38.

li az álom alapján történő jóslást. Az álom „diabolizálódik” — erről ad-
nak hírt Remete Szent Antal ördögi és pornográf kísértései.¹³

Mindennek nyomán az 5. század legelején Szent Ágoston dolgoz-
ta ki az álmok egész középkorban meghatározó keresztény teológiai
értelmezését. Az álom-jövendölés kérdése megjelenik már leghíresebb
munkájában, a 397 és 401 között írt *Vallomásokban* is, ahol beszámol édes-
anyja, Mónika álmáról, melyben a fia tévelygéseinek kétségbeesett any-
ját az álmában megvigasztalja egy „fényes ifjú”, hogy fia ott van mel-
lette „a mérőlécen”.¹⁴ A megtéréséhez vezető kulcsfontosságú impulzus
azonban mégsem álom formájában jön Ágostonhoz (eltérően sok ilyen
történetről, például Nagy Konstantin *in hoc signo vinces*-álmától): Ágos-
ton ébrenlétben hallja „a csodálatos hangot”: „Tolle, lege! Vedd föl és
olvasd!” — s a Szentírást felütve megtalálja az útmutatást.¹⁵

Az álmok kérdésére azonban több mint egy évtizeddel később visz-
szatér Ágoston a *Teremtés könyvének szó szerinti értelmezése* (*De genesi ad
litteram*) című művének XII. könyvében, mely a látomások természete-
tével foglalkozik. A látomás (*visio*) jelenségén belül három fajtát (tes-
ti/*corporalis*, szellemi/*spiritualis*, értelmi/*intellectualis*) jellemez, továbbá
megkülönböztet természetes és természetfeletti eredetű látomást. Az
álmokat a szellemi látomás egy fajtájának tartja, melyben keverednek
a testi és a szellemi képzetek, és értelmezésük sokszor nagy nehézsé-
gekbe ütközik: „Az álmok hol hamisak, hol igazak, hol nyugtalanok,
hol békések, az igaz álmok pedig olykor a jövendő eseményekhez tel-
jesen hasonló képek vagy egyértelmű kijelentések formáját öltik, más-
kor viszont homályos jelzésekkel és mintegy képletes beszédmóddal
adnak hírt valamiről.”¹⁶ Az értekezésben Ágoston finom pszichológiai
érzékkel jellemzi az álmok és a látomások különböző fajtáit, külön-
választva a testi élményekből, hétköznapi gondokból fakadókat azok-
tól, amelyeket démoni, anyagi, isteni eredetűnek tart, megkülönböz-
tetve a megszállottak, a lázbetegek és misztikus elragadottságot
átélők álmait. Fejtegetései meghatározzák a középkor utána követke-
ző ezer évének az álom jelenségéről folytatott diskurzusát.

Szent Ágoston kortársa, az aquitániai Sulpicius Severus a *Vallomásokkal*
körülbelül egy időben írta meg Tours-i Szent Márton életrajzát, mely-
nek középkori hatása szinte Ágoston művéhez mérhető.¹⁷ A kereszténnyé
lett és akarata ellenére katonai szolgálatra kényszerített ifjú első emlé-
kezetes jótékony tette az volt, hogy Amiens városának kapujánál meg-
szánt egy ruhátlan koldust, saját katonai köpenyének egyik részét levágta
és odaadta a koldusnak. „A következő éjszaka Márton, miközben mé-
lyen aludt, meglátta Krisztust ugyanazon fél köpenybe öltözve, amellyel
a koldust betakarta.”¹⁸ Szent Márton legendája, és azon belül ez a meg-
világosító álom-látás nagy hatással volt a középkori szentekre és a ha-
giográfiára. Assisi Szent Ferenc Szent Mártonhoz hasonlóan köpeny-ado-
mánnyal segít a szegényeken, s ez a jelenet külön szerepel Giotto híres
freskóin.¹⁹ Az ápolt beteg asszony gennyes sebétől való irtózását leküzdő
Sienai Szent Katalint Mártonhoz hasonlóan jutalmazza meg az éjjel meg-
jelenő Krisztus, aki felkínálja, hogy Katalin ihasson az oldalsebéből.²⁰

¹⁹Celanói Tamás: *Szent Ferenc második életrajza (Vita Secunda)*. In: *Celanói Tamás életrajzai Szent Ferencről*. Agape, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó, 1993, 218–219.

²⁰Capuai Rajmund: *Sziénai Szent Katalin élete (Legenda maior)*. (Ford. Diós István.) Szent István Társulat, Budapest, 1983, 97.

²¹Celanói Tamás: *Szent Ferenc első életrajza (Vita Prima)*. In: *Celanói Tamás életrajzai*, i. m. 26–27.

²²Celanói Tamás: *Szent Ferenc második életrajza (Vita Secunda)*. In: *Celanói Tamás életrajzai*, i. m. 163–164.

²³Árpád-kori legendák és intelmek. *Szentek a magyar középkorból I.* (Szerk. Érszegi Géza.) Osiris, Budapest, 1999, 18–19.

²⁴Uo. 22.; vö. Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*. Balassi Kiadó, Budapest, 2000, 108–132.

²⁵Jacobus de Voragine: *Legenda Aurea. Szentek csodái és szenvedései*. (Szerk. Madas Edit.) Helikon, Budapest, 1990, 189.

²⁶Uo. 171–172.

²⁷Anonymus: *Gesta Hungarorum*. (Ford. Pais Dezső.) Helikon, Budapest,

Az álom gyakran megjelenik a szent-legendákban, mint talányos, megfejtést igénylő természetfeletti útmutatás. Assisi Szent Ferenc életrajzaiban több ilyen találunk. Ilyen a „fegyverek álma”, melyben a kereszties háború kalandjára induló ifjú Ferenc pompázatos fegyvertárat lát álmában, ami a hadi vállalkozás sikerét kellett volna, hogy jelezze a számára, de első öröme után mégis amellet dönt, hogy nem ezt az utat választja.²¹ Ilyen III. Ince pápa álma is, melyben „úgy látta, mint-ha a lateráni bazilika összeomlani készülne; ekkor egy szerzetes, alacsony termetű és jelentéktelen emberke, nekivetette a hátát, és megvédte a templomot az összedőléstől. Valóban — mondotta magában a pápa — ez az ember, aki tevékenységével és tanításával fenn fogja tartani az egyházat.” Ezért fogadta el könnyen Szent Ferenc kérését, hogy engedélyezze alakuló rendjének tevékenységét.²²

Egy további jellemző hagiográfiai álom-típus a szent születését és leendő dicsőségét megjövendölő álom, amire Szent István legendáiból is ismerünk két példát. Az 1083-ban történt szentté avatás idején készült Nagy Legendában olvashatjuk, hogy Géza fejedelmet „egy éjjel csodálatos látomással vigasztalta meg az Úr, gyönyörű külsejű ifjat állított elébe, aki így szólt hozzá: »Béke veled, Krisztus választottja, megparancsolom, hogy szűnjenek meg gondjaid. Nem néked adatott meg véghezvinni, amit eszedben forgatsz, mert kezdet emberi vér szennyezi be. Tőled származik a születendő fiú, kire az Úr mindezek elrendezését az isteni gondviselés terveinek megfelelően rábízta. Ő az Úrtól választott királyoknak egyike lesz, a földi élet koronáját majd az örökkévalóval fogja felcserélni.«”²³ Két évtizeddel később Hartvik püspök az átdolgozott István-legendában ezt egy másik álom-látomással egészítette ki: István anyjának még a szülés előtt „megjelent boldog István levita és első vértanú”, és utasította, hogy az ő nevét kapja a születendő fiú.²⁴

A leendő szent születését megjövendölő álom feltűnik a 12–13. század két jelentős szentje, Clairvaux-i Szent Bernát és Szent Domonkos életében. Jacobus de Voragine 13. századi *Arany Legendájából* idézem e két álom-látomást. Bernát anyja, Aleth „mikor Bernátot, harmadik fiát hordozta méhében, álmodt látott: hófehér hátú, vörhenyes kutyát, amint a méhében ugatott. Elmesélte ezt Isten egy emberének, aki prófétaival szóval válaszolt: »A legjobb kutya anyja leszel, aki Isten házában jövendő őreként nagyon megugatja majd az ellenséget.« Bernát valóban kitűnő hitszónok lett, és gyógyító nyelvének kegyelmével sokak betegségét orvosolta.”²⁵ Szent Domonkos életrajzában pedig azt olvassuk, hogy „anyja még a gyermek születése előtt álomban azt látta, hogy kölyökkutyát hord a méhében, amely lánggal égő fátylát vitt a szájában, és a méhéből kijöve az egész világmindenséget felgyújtotta”.²⁶

Nem szenthez kapcsolódik, hanem egy „szent dinasztia” kezdetéhez az Anonymus *Gesta Hungarorum*-ában olvasható álom, Emese álma, mely a következőképpen magyarázza Álmos nevét: „Isteni, csodás eset következtében nevezték el Álmosnak, mert teherben lévő anyjának álmában isteni látomás jelent meg héja-forma madár képében, és mintegy reá szállva teherbe ejtette őt. Egyszermind úgy tetszett neki, hogy

1975, 81.; Vö. Langó Péter: *Turulok és Árpádok. Nemzeti emlékezet és a koratörténeti emlékek.* Typotex – MTA BTK, Budapest, 2017, 127–137.

Gyógyító álmok

²⁸Raymond Van Dam: *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul.* Princeton University Press, Princeton, 1993.

²⁹Eugène de Certain (szerk.): *Miracula S. Benedicti.* Mme Ve Jules Renouard, Paris, 1858, VIII, §28, 324–325.

³⁰Pierre-André Sigal: *L'Homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e–XIV^e siècle).* Cerf, Paris, 1985, 134–146.

³¹E szentté avatási perek-ről lásd André Vauchez: *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques.* École Française de Rome, Rome, 1981.

³²J. Horváth Tamás – Szabó Irén (szerk.): *Magyarország virága. 13. századi források Árpád-házi Szent Erzsébet életéről.* Szent István Társulat, Budapest, 2001, 35.; vö. Klaniczay Gábor: *Szent Erzsébet szentté avatási pere. Az első tanúvallomások életéről és csodáiról.* In: Falvai Dávid (szerk.): *Árpád-házi Szent Erzsébet kultusza a 13–16. században.* Magyarok

méhéből forrás fakad, és ágyékából dicső királyok származnak, ámde nem a saját földjükön sokasodnak el. Mivel tehát az alvás közben fel-tűnő képet magyar nyelven álomnak mondják és az ő születését álom jelezte előre, azért hívják őt szintén álmosnak. Vagy azért hívják Álmosnak — ami latinul annyi, mint szent —, mivel az ő ivadékaiból szent királyok és vezérek voltak születendőek.”²⁷

A szentek legendáiban és csodáiban megjelenő álmok egy sajátos típusa a gyógyító álom. Szent Márton tours-i kultuszában a szent számos esetben megjelenik a sírjához járuló, gyógyulást kereső zarándokok álmában. Tours-i Gergely Márton püspök utódjaként sokat tett e kultusz fellendítéséért, és számos ilyen csodát lejegyzett *Libri de virtutibus sancti Martini* című munkájában — ezek közül idézek egyet. Egy némaságból gyógyulni kívánó zarándok a szentély melletti házban aludva arra ébredt, hogy „a szobát nagy fényesség töltötte be. Ő megrettenve letérdelt. Hirtelen megjelent egy püspöki ruhába öltözött férfi. Hozzáért, a kereszt jelét rajzolta a homlokára és azt mondta: »Az Úr visszaadta egészségedet. Kelj fel, siess a templomba és köszönd meg Istenednek«.”²⁸

Ez a csoda Szent Kozma és Damján már említett kora középkori bizánci inkubációs csodáit idézi fel — bár sokban különbözik azoktól. A nyugati kereszténységben hiányzik az álom-csodák keleti rituális kerete, az, hogy az álmodó a templom előcsarnokában alszik. Hasonló gyógyító álom-csodát sok kora középkori szent legendájában találhatunk. Szent Benedek egy csodás álomban saját kezűleg nyitja fel egy késsel egy vak gyerek benőtt szemhéját,²⁹ más szentek összeillesztenek törött csontokat, begyógyítanak sebeket, valóságos operációkat végeznek. Pierre-André Sigal francia történész, aki a 12. század vége előtti hagiográfiai dokumentumokból (76 szent legendából és 166 csodajegyzékből) 2050 csodatörténetet gyűjtött össze, úgy találta, hogy e csodák 12 százaléka, összesen 259 ilyen álom-csoda. Ezek között 102 olyan, ahol maga a gyógyulás is bekövetkezik az álom során, 157-ben pedig a szent csupán instrukciót ad, hogy a beteg zarándokoljon a sírjához, ahol elnyerheti gyógyulását.³⁰

Amikor a 13. század elejétől kezdve a szentté avatást pápai legátusok jelenlétében összegyűjtött tanúvallomásokon alapuló vizsgálathoz kötötték, még több és életszerűbb híradást olvashatunk a gyógyító álmokról is.³¹ Két példát idézek e sok száz történet közül.

Árpád-házi Szent Erzsébet halála után Marburgban 1232 és 1235 között rendezett szentté avatási vizsgálatban olvasható egy kilencéves püpos és golyvás lány gyógyulástörténete. Miután a családja hiába vitte gyógyulni Erzsébet sírjához, mert ott tíz nap alatt imáik nem nyertek meghallgatást, a család csalódottan és mérgesen távozott a sírtól. Hazafelé menet megpihentek egy forrás közelében, és a fájdalomtól jajgató kislány rövid időre elszunnyadt. „Amikor fölébredt, azt mondta, egy ismeretlen hölgy jött hozzá, fényes volt az arca, kecses és fehér a keze. Megsimogatta a hátát és a mellét, mondván: »Kelj föl és járj!« Akkor a kislány verejtéktől elborítva fölemelkedett, egész teste remegett. Kezével

Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest, 2009, 23–40.

³³Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere. (Ford. Bellus Ibolya és Szabó Zsuzsa). Balassi Kiadó, Budapest, 1999, 52.

³⁴Uo. 254.; vö. Deák Viktória Hedvig: *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2005, 391–392.

³⁵Ezeket a csodajegyzékeket részletesen elemeztem egy tanulmányomban: Klaniczay Gábor: *Dreams and Visions in Medieval Miracle Accounts*. In: Ildikó Csepregi and Charles Burnett (szerk.): *Ritual Healing. Magic, Ritual and Medical Therapy from Antiquity until the Early Modern Period*. SISMEI, Edizioni del Galuzzo, Firenze, 2012, 147–170.

Álmok a középkori önéletírásokban

³⁶Guibert de Nogent: *Autobiographie*. (Szerk. Edmond-René Labande.) Belles Lettres, Paris, 1981; Jean-Claude Schmitt: *Les rêves de Guibert de Nogent*. In: uő: *Les corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*. Gallimard, Paris, 2001, 263–294.

³⁷Jean-Claude Schmitt: *A zsidó Hermann megtérése. Önéletírás, történelem,*

megdörzsölte mellét, és azt mondta az anyjának: »Ó anyám, íme egész testem feloldódik.« Főlegyenesedett és szabadon kezdett járni. Megszabadult a púptól és a golyvától, visszanyerte teljes testi épségét.”³²

A másik itt felidézett álom-csoda Szent Erzsébet unokahúga, Árpád-házi Szent Margit szentté avatási peréből való. A Margit Nyulak szigeténél gyógyulást kereső, fél oldalára megbénult nemesember, Kátai Petrik történetéről kétféle elbeszélést is megőriztek a források: a Margit gyóntatójának, Marcellusnak tulajdonított, 1274–1275-ben íródott *Legenda Vetus* és az 1276-os, pápai legátusok által vezetett tanúkihallgatás jegyzőkönyve. A gyógyító álom mindkettőben szerepel, némi eltéréssel. A *Legenda Vetus* a következőket írja: „az említett beteg ember hitével és áhítatával kiérdemelte, hogy álmában — lám! — az említett szűz Margit soror jelent meg, néhány tiszteletre méltó személy kíséerte őt. A szent szűzi kezével megérintette a beteg béna felét, és így szólt: »Ím fogadd hited szerint óhajtott egészségedet a mi Urunk, Jézus Krisztus nevében!« És azonnal eltűnt. A férfi pedig, amikor fölébredt, teljesen egészségesnek érezte magát, fölkelte betegágyából.”³³ A szentté avatási per tanúvallomásai között azonban megtaláljuk két rokona életszerűbb elbeszélését is. Irichbeli Miklós, a 75. tanú a következőképp számol be az esetről: „álmában megjelent neki Szent Margit, megismogatta őt, s így szólt hozzá: »Mit csinálsz, te szerencsétlen?« Következő éjjel is megjelent neki, se ezt mondotta: »Kelj föl«, és megparancsolta, hogy jöjjön a sírhoz, hogy itt gyógyulást nyerjen; és akkor, midőn ez elhangzott, azonnal fölkelte és meggyógyult, és amikor fiai meglátták ezt, egyikük nevetett, másikuk sírva fakadt, és másnap eljöttek hozzá a rokonai, hogy lássák a csodát, ami vele történt.”³⁴

A szentté avatási perek sok száz gyógyító álom-csodája tanúsítja, hogy az álom teremtette természetfeletti kapcsolat elképzelése az egész középkoron át tartotta magát.³⁵

Az utolsó röviden bemutatott terület a középkori önéletírások forráscsoportja, amelyből kiemelkedik a 12. századi bencés történetíró, Guibert de Nogent *Életéről vagy magányosságáról* (*De vita sua sive monodiarum suarum*) című, 1115 körül készült műve, melyhez az inspirációt Szent Ágoston *Vallomásai* adták. E figyelemre méltó, gazdag írásmű összesen tizenöt álomról ad részletes leírást, melyek közül három — ördögi kísértésekkel teli — gyermekkori álom a sajátja; kettő az anyjéé, amelyekben hamar elhunyt édesapja egy házasságon kívüli gyermekéről is tudomást szerez; a további tíz más ismerőseié. E bőséges forrásanyag jó lehetőséget adott Jean-Claude Schmittnek, hogy részletes elemzést adjon az álmokról, megkülönböztetve magát az élményt, annak elbeszélését, az elbeszélés retorikáját, és végül az értelmezéseket.³⁶

Ugyancsak a 12. századból való, a kikeresztelkedett és pappá szentelt Hermann „egykori zsidó” megtéréseinek története, melyben szintén több érdekes álom-elbeszélést olvashatunk, és amelyet ugyancsak Jean-Claude Schmitt dolgozott fel magyarra is lefordított könyvében.³⁷ A kölni zsidó családba született Hermann (eredeti nevén Júdás ben Dávid há-Lévi) *Művecske saját megtéréséről* (*Opusculum de conversione sua*)

fikció. (Ford. Novák Veronika.) L'Harmattan, Budapest, 2013.

³⁸Schmitt könyve az *Opusculum* magyar fordítását is tartalmazza: *A zsidó Hermann megtérése*, i. m. 280–320.

³⁹Uo. 92–156.

⁴⁰Stephen F. Kruger: *Dreaming in the Middle Ages*, i. m. 83–122.

⁴¹Jacques Le Goff: *Rêves*. In: uő – Jean-Claude Schmitt (szerk.): *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Fayard, Paris, 1999, 951–968.

⁴²Láng Benedek: *Mágia a középkorban*. Typotex, Budapest, 2007; Richard Kieckhefer: *Magic in the Middle Ages*. Cambridge University Press, Cambridge, 2022.

⁴³A. C. Spearing: *Medieval Dream-Poetry*. Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

című művében elmeséli tizenhárom éves korában látott álmát, melyben az akkor uralkodó császár, V. Henrik neki adományozza egy hirtelen elhunyt, nagy hatalmú herceg fehér lovát, aranyerszényét, selyem kardszóját és birtokait, majd meghívja őt a palotájába, az asztalnál jobbjára ülteti, megvendégeli. Miután felébred, nagybátyja azt magyarázza neki, hogy ez gazdag házasságot, óriási vagyont jelez előre a számára — ez a „test szerinti” magyarázat azonban nem elégíti ki. Önéletírásában Hermann elbeszéli fiatalkori tanulmányait, utazásait, a Köln és Mainz környéki keresztényekkel folytatott hitvitáit, ellenállását azzal szemben, hogy megházasodásra kényszerítsék, az őt a hitehagyástól visszatartani próbáló családjával és a zsidó közösségekkel kialakuló konfliktusait, melyek során egyre közelebb kerül a megtéréshez. Végül, amikor elhatározza, hogy megkeresztelkedik, egy újabb álmot lát a szülőföldjén, ahol az Atya dicsőségében trónoló Krisztust látja, aki jogaként a jobb vállán lévő dicsőséges keresztfát tartja — ez végképp meggyőzi. Ezután belép az Ágoston-regula szerint élő cappenbergi közösségbe, végül pedig pappá szentelik. Itt írja le megtéréseinek történetét, mely a gyerekkori álmot „lélek szerinti” értelmezésével zárul: a gyermeket asztalához hívó császár az Egek királya, a gyermeknek ajándékozott fehér ló a keresztység kegyelme, a kardszój az erő, amellyel ellen tudott állni a test csábításainak, a királyi asztal az áldozati oltár és minden részlet ebben az összképben nyer értelmet.³⁸

Jean-Claude Schmitt könyve beilleszti ezt a mikrotörténeti részletességgel elemzett önéletírást a középkori zsidó és keresztény „álomkultúra” történetébe, és összeveti más fennmaradt 11–12. századi német és francia álom-beszámolókkal, melyekben az álmok értelmezésével kapcsolatos — fentebb már felvázolt — bizonytalanságok, dilemmák köszönnek vissza.³⁹

*

A középkor későbbi századaiból további nagyszámú forrás, beszámoló maradt fenn a kor embereinek álmairól. Miközben a skolasztika teológusai, Albertus Magnus, Vincent de Beauvais, Aquinói Szent Tamás Arisztotelész latinra lefordított értekezéseire támaszkodva gondolják újra Macrobius, Calcidius és Szent Ágoston álom-teóriáit,⁴⁰ az álom értelmezése a kiteljesedő világi kultúrában — ahogy Jacques Le Goff rámutatott — bizonyos értelemben demokratizálódik.⁴¹ Ezt tanúsítja, hogy a keresztény spiritualitással, a vallási étellel összefüggő álombeszámolók mellett egyre több híradás marad fenn az antik kultúrákból ismert álmoskönyvek, asztrológiai útmutatók, jóslatok elterjedéséről, használatáról.⁴² Az álom-konvenció és az álom-élmény irodalmi kialakítása pedig — a fentebbi mottóban idézett *Rózsa-regény*hez hasonlóan — egyre nagyobb népszerűsége tesz szert: a lovagregények cselekményében szinte minden fordulatnál találkozunk velük, ebből indulnak ki a késő-középkori népszerű misztikus olvasmányok, mint az angol *Pearl* és a *Piers Plowman*, és bőségesen támaszkodik rá Dante, Boccaccio, Petrarca és Chaucer.⁴³ Ebbe a „sötét erdőbe” azonban itt már nem tévedhetünk be.

Utópia álmom és rémálom között

CZIGÁNYIK ZSOLT

1974-ben született Budapesten. Az ELTE BTK Angol-Amerikai Intézet egyetemi docense, szakterülete a modern és kortárs prózairodalom, különös tekintettel az utópiákra és disztópiákra.

¹Lyman Tower Sargent: *Theorizing Utopia / Utopianism in the Twenty-First Century*. In: Artur Blaim – Ludmila Gruszevska-Blaim (szerk.): *Spectres of Utopia*. Peter Lang, Frankfurt am Main, 2012, 13–26, 13.

²George Steiner: *Bábel után*. (Ford. Bart István.) Corvina, Budapest, 2005, xv.

³Lyman Tower Sargent: *The Three Faces of Utopianism Revisited*. Utopian Studies, 5 (1994/1), 1–37.

⁴Tom Moylan: *To Stand with Dreamers: On the Use Value of Utopia*. The Irish Review, No. 34 (Spring, 2006), 1–19, 5.

⁵Vagy másutt Izajás prófétánál: „A csecsemő nyugodtan játszadozhat a viperafészeknél, s az áspiskigyó üregébe is

Az utópia meghatározása nehéz feladat, mert nem pusztán irodalmi műfaj, hanem a társadalmi és politikai gondolkodás egyik formája is, köznapi értelemben pedig a légvár szinonimájaként gyakran használjuk megvalósíthatatlannak tartott elképzelések jellemzésére. Az utópiák kutatásának legendás alakja, Lyman Tower Sargent 2012-ben így definiálta a fogalmat: „olyan álmokra és rémálmokra vonatkozik, melyek arról szólnak, ahogy emberek csoportjai az életüket alakítják, s melyek többnyire egy olyan társadalmat láttatnak, amely radikálisan eltér attól a társadalomtól, amiben ezek az álmodók élnek”.¹ Sargent tehát összeköti az álmot és az utópia jelenségét, s szerinte az álmokat (és az utópiákat) nem helyes lényegtelen vagy gyermekes jelenséggént elutasítani. Mindez egybecseng George Steiner véleményével, aki szerint az a képesség, hogy elképzeljük a nemlétezőt, az emberlét egyik legfontosabb összetevője, és a túlélésünk záloga.²

Az utópiák álmodói gyakran öntik irodalmi formába álmaikat, míg mások a társadalomról szóló elméleteket gyarapítják, vagy a többségi társadalom szokásaitól eltérően működő közösséget hoznak létre, legyen az szerzetesi vagy profán. Ezt a hármasságot legalaposabban a már említett Sargent fejtette ki, és az ő 1994-es cikke kapcsán alakult ki valamiféle konszenzus az utópia három formájáról.³ Ebben a cikkben Sargent az *utópizmus*ról mint nagyobb kategóriáról beszél, melynek három alkategóriája egyrészt az irodalmi utópia, másrészt a társadalomról való gondolkodás azon fajtája, mely a meglévőtől radikálisan eltérő lehetőségeket mutat be, harmadrészt pedig a gyakorlati utópizmus, melyen azokat a közösségeket érti, amelyek a többségi társadalom szabályaitól jelentősen eltérő elvek alapján élik életüket. A három forma természetesen átfedheti vagy megtermékenyítheti egymást: Tom Moylan szerint például az olyan szerzetesi életszabályokat, mint Szent Benedek Regulája utópikus írásként is lehet olvasni.⁴

A jobb élet lehetőségének álma, ami az utópizmus alapja, mélyen gyökerezik az európai gondolkodásban, elsősorban a zsidó-keresztény kultúrában. A Szentírás visszatérő gondolata, hogy a jelenlegi életnél jobb is van — ez hangsúlyosan megjelenik az Ószövetségben például az Édenkert harmóniájának leírásában, majd Mikeás és Izajás prófétáknál: „A kardjukból ekevasat kovácsolnak, a lándzsájukból meg sarlót. Nem ragad többé kardot nemzet nemzet ellen, nem tanulják többé a hadviselést. Szőlője tövében ül majd mindenki, meg fügefája alatt, és senki nem zavar senkit” (Mik 4,3–4 és hasonló Iz 2,4 is).⁵ Hasonló gondolat képezi Jézus igehirdetésének egyik központi elemét is: az Isten országa közel van (Lk 10,9 vagy Mk 1,15), „a vakok látnak, bénák járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak, halottak támadnak

bedughatja a kezét az anyatejtől elválasztott kisgyerekek” (Iz 11,8).

fel, és a szegényeknek hirdetik az örömhírt” (Mt 11,5). A modern utópizmusnak is meghatározó jelentőségű gondolata, hogy az élet más-milyen lehet — igaz, a profán szerzők jellemzően nem az Isten uralmának kiteljesedése révén gondolják el ezt a jobb életet, hanem az emberi társadalom lehetőségeinek jobb és igazságosabb kihasználásával. Az utópizmus alapgondolata és az Evangélium üzenete között mégis van egy fontos párhuzam: az általunk ismert világ megváltoztatható.

Az utópiáról való beszédet nehezíti a kifejezés eredendő kétértelmősége. Morus Tamás bő ötszáz évvel ezelőtt alkotta meg ezt e görög nyelvű neologizmust.⁶ A kifejezés latin betűs átírása több görög szóra is utalhat, jelenhet ‘jó helyet’ (*eu-topia*), vagy sehol-nem-létező helyet (*ou-topia*). Ez a kettősség, ahogy arra Miguel Abensour⁷ hívja fel a figyelmet, termékeny feszültségként jelenik meg a fogalom és a műfaj történetében: a társadalmi valóság alternatívájaként megjelenített világ (akárcsak az álmok) a valóság és a képzelet perifériáján helyezkedik el, értelmezése nem magától értődő, már csak azért sem, mert visszatérő tapasztalat, hogy egy-egy utópiában megjelenő társadalmi konstrukció egyáltalán nem vonzó.

Az utópia elutasítása

⁶A latinul írt, s először 1516-ban megjelent könyvre praktikus módon *Utópia*-ként szoktak hivatkozni, ez is szerepel a legtöbb modern kiadás címlapján, a teljes cím azonban (Kardos Tibor fordításában): *Valódi aranykönyvecske, nem kevésbé üdvös, mint amilyen mulattató a LEGJOBB ÁLLAMFORMÁRÓL és az újonnan felfedezett Utópia, azaz Sehol nevezetű szigetről*. Európa, Budapest, 1989.

⁷Miguel Abensour. *Persistent Utopia*. Constellations, 15 (2008/3), 406-421, 406.

⁸Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. (Ford. Mezei I. György.) Atlantisz, Budapest, [1936], 1996, 293–294.

Az utópia jelenségeit gyakran kritika, gyanakvás, elutasítás kíséri — a legkevesebb, hogy sokan feleslegesnek vagy haszontalannak tartják, rosszabb esetben veszélyesnek. Köznyelvi értelme (magyarul és számos más nyelven) inkább negatív: valami reménytelenül megvalósíthatatlan dolgot szoktunk jelölni vele, amiről álmodozni sem érdemes. S valóban: az álmok a valóságtól való menekülés vagy a megvalósíthatatlanság terhét hordozhatják, ami valódi veszély az utópista gondolkodás terén is. A 20. század első felének meghatározó jelentőségű társadalomtudósa, Mannheim Károly is kritikusan szemlélte az utópizmust (ami számára elsősorban nem irodalmi, hanem társadalmi-politikai jelenség), s kiemelte, hogy az utópia lehet valószerűtlen, eszképiista képzelgés, de alkalmas a társadalmi lehetőségek ésszerű vizsgálatára is. Az eszképiizmusban rejlő veszélyek ellenére szerinte „az utópia teljes eltűnése az egész emberré válás formáját átalakítaná. Az utópia eltűnése statikus tárgyiasságot hoz létre, amelyben az ember maga is dologgá válik, (...) az utópia különböző formáinak megszűnésével [az ember] elveszíti történelemformáló akaratát.”⁸ Az álom relativizálja a valóságot — az utópia valamennyi formájának az az alapvető üzenete, hogy a dolgok másként is folyhatnak: bármely aktuális társadalmi vagy politikai szerveződés esetleges és megváltoztatható. Az utópizmus mindig a változás lehetőségét hangsúlyozza, és minden létező hatalmi struktúrát relativizál.

A II. világháborút követően az utópizmus elutasítása vált meghatározóvá a közgondolkodásban és a tudományos életben is, elsősorban a kommunizmus és a náciizmus világjobbító (tehát gyökerében utópikus) eszméinek tragikus következményeit látva. Először Karl Popper írt az utópikus gondolkodás veszélyeiről, majd tőle függetlenül a magyar származású Molnár Tamás *Utópia — örök eretnokség* című igen alapos, és igen kritikus könyvében az utópikus gondolkodást olyan veszély-

⁹Molnár könyve először 1967-ben jelent meg. Részletes elemzését lásd Czigányik Zsolt: *Thomas Molnar, an Erudite Opponent of Utopianism: A Critical Evaluation*. In: Justyna Galant – Andrzej Kowalczyk (szerk.): *Opalescent Worlds: Studies in Utopia*. Maria Curie-Skłodowska University Press, Lublin, 2021, 135–149. Magyar nyelvű változat szerkesztés alatt.

¹⁰Molnár itt megfeledez arról, hogy amikor az utópikus gondolatokat egyöntetűen elítéli, maga is ilyen leegyszerűsítő kettősséget tételez.

ként mutatta be, ahol az ember Isten helyét próbálja elfoglalni, és egy tökéletes rendszert létrehozva a földön kívánja megvalósítani a paradicsomi boldogságot. Mivel Molnár szerint ráadásul mindezt mindig erőszakosan próbálják valóra váltani, ennek csakis tragikus következményei lehetnek.

Molnár könyvének nagy erénye, hogy az utópikus gondolkodás gyökereit visszavezeti az ókorba, elsősorban a korakeresztény eretnekmozgalmakig, kiemelve a gnoszticizmus vagy a manicheizmus máig ható eszmevilágát, ugyanakkor szélsőségesen leegyszerűsíti a kérdést, amikor az utópiát mindig veszélyforrásnak tekinti, azonosítva az utópikus gondolkodást annak millenarista, erőszakos és kollektivistá formájával.⁹ Molnár a manicheizmus hatásának tartja azt a leegyszerűsítő gondolkodásmódot, mely a világot jókra és rosszakra, haladókra és visszahúzókra, jobb vagy bal oldalra osztja, feltételezve, hogy egyes embereket vagy csoportokat egyértelműen be lehet sorolni egyik vagy másik oldalra.¹⁰ Az ókori és középkori millenarizmus modern formája pedig az az elképzelés, hogy a világ egy lendülettel, gyorsan megváltoztatható — ide sorolja elsősorban a baloldal forradalom-fetiszizmusát. Molnár számára az utópia mindig vétkes mindkét bűnben. Könyvében gyakran nevezi az utópiát álomnak, de míg az eredeti angol szövegben többnyire a semleges „dream” kifejezés szerepel, a magyar fordítás nemegyszer a pejoratív „ábránd” szót használja, azonosítva az utópiát annak egyik negatív konnotációjával, az eszképipista, megvalósíthatatlan ábrándozással.

Az álom elutasítása

Az álom Molnár Tamásnál és más elemzőknél is gyakran jelenik meg olyan kifejezésként, mely komolytalanságot sugall, szemben a megalapozott, földönjáró elemzéssel. De valóban komolytalanok vagy feleslegesek-e az álmok? A biblikus hagyományban az álom jellemzően a transzcendenssel való kapcsolatot jeleníti meg, Isten üzenetét hordozhatja (például Szent Józsefnek álmában jelenik meg Isten angyala, lásd Mk 1,20, majd 2,13 is). A modernitás Sigmund Freud nyomán elsősorban az álmok és a tudatalatti kapcsolatát emeli ki. Az utópia értelmezésében az *álmok* kifejezés gyakran metaforikus értelemben jelenik meg, míg magukban az utópikus irodalmi szövegekben nemegyszer narratív eszköze is. A kifejezést inkább metaforikusan, de feltétlenül pozitív értelemben használja Tom Moylan, aki 2006-ban megjelent cikkének már a címében is hitet tesz az álmok és az utópizmus fontossága mellett (*Az álmok mellett állni: az utópia hasznáról*). Ebben így fogalmaz a neves professzor: „mindannyiunk számára fontos feladat, hogy tudjuk, milyen hatással vannak álmaink és reményeink a jelen valóságára és arra az aktuális jövőre, mely felé a globális népesség mozog. Ez a legvégső célja a saját kutatásaimnak, és mindannak a kutatásnak, amit az utópia szakemberei végeznek.” Moylan kiemeli, hogy az utópia mindig kritika is: „különböző megjelenési formáiban az utópia elsődleges hivatása megmutatni, hogy mi a rossz a világ jelen formájában. Ezt úgy teszi, hogy megidéz egy teljesen átalakult társadalmat, nem pedig azáltal, hogy aprólékos javításba vagy reformokba

kezdene. Az *utópikus pillantás* megfosztja a jelent abszolút tekintélyétől, mert elképzeli, hogyan élhetnénk együtt jobban, nem egy eszké-
pista fantáziavilágban, hanem a lehetséges jövő valóságában.”¹¹ Az utó-
pia Moylan (és a mai kutatók többségének) értelmezésében tehát nem,
vagy nem csupán az a veszélyes és erőszakos megközelítés, aminek
Molnár Tamás és Karl Popper tételezi, sem pedig értéktelen álmodo-
zások sorozata, ahogy például a köznyelvben lecsapódik, hanem a tár-
sadalom pozitív változását lehetővé tevő gondolkodásmód. És ebből
a szempontból az álomnak — metaforikus vagy konkrét értelemben
— fontos szerepe van. Ahogy Philip Wegner¹² fogalmaz, az 1970-es évek
közepétől vált hangsúlyossá az utópikus irodalmon belül az az irány-
zat, melyet ’kritikai utópiának’ nevezhetünk. Ez az irányzat, a 20. szá-
zad közepének „utópikus benuitsága” után¹³ újjáélesztette az utópikus
hagyományt, tudatában annak korlátaival, elutasítva a tervnek vagy
előírásnak értelmezett utópiát, de megőrizve az utópiát mint álmot.

Akik az utópizmus veszélyeire hívják fel a figyelmet (jellemzően
néhány megvalósult szörnyű példa nyomán), az utópiára általában
elérendő célként tekintenek, olyan állapotként, ami a szerző szándéka
szerint megvalósítandó, s megvalósulása esetén általános boldog-
sághoz (a kritikusok szerint inkább tragédiához) vezet. Az utóbbi év-
tizedekben azonban számos gondolkodó az utópia szerepét egy ho-
rizont kijelölésében találta meg, ahol nem annyira a cél elérése, mint
inkább az irány meghatározása a fő szándék. Az utazásmetaforát
használva, nem a megérkezés, hanem a jó irányban való haladás ér-
dekében történik az utópikus tevékenység. Az álommetafora a maga
fluiditásában ezt az elképzelést erősíti: az álom „célja” nem az éb-
redés, hanem egy álombeli, a valóság kötöttségeit szabadon kezelő
történet megélése. Fátima Vieira kifejti, hogy az utópizmus lényege
az a képesség, amellyel teret biztosít új elképzeléseknek a társadalomról
és az emberi kapcsolatokról, melyeket továbbgondolás céljából tár-
nak a közönség elé, nem pedig sürgősen megvalósítandó akcióterv-
ként.¹⁴ Az utópia nem az elkerülhetetlen jövőt tárja elénk, hanem a
lehetőségek hálózatát mutatja be. Moylan pedig így fogalmaz: „Az utó-
pikus folyamat mindig az emberiség utazásával foglalkozik, amely
egy horizont felé halad, nem pedig a megérkezéssel egy olyan hely-
re, amit az utópia mint terv meghatározna”.¹⁵ Moylan szerint az utó-
pizmus célja a meglévő és a lehetséges közötti kritikai összehason-
lítás. Az utópikus álom tehát arra szolgál, hogy tükröt tartson a
társadalmi valóság elé: lehetővé teszi-e az emberi élet kiteljesedését,
vagy változtatásra szorul?

Az álom azonban nagyon könnyen rémálommá válik, ha megpró-
bálják megvalósítani, elsősorban akkor, ha ez a megvalósítás erősza-
kos módon történik, és nem veszi figyelembe a fentieket: azt, hogy az
utópia nem egy ideális állapot tervszerű leírása, hanem egy gondolat-
kísérlet, ami irányt jelöl ki, továbbgondolásra inspirál, de semmiképpen
sem valósítható meg könnyen és gyorsan.¹⁶ Ahogy láttuk, Molnár Ta-
más szerint minden utópia eredendően ezt a veszélyt hordozza. Ma
a kutatók döntő többsége ezzel nem ért egyet, ugyanakkor nehéz nem

¹¹Tom Moylan:
To Stand with Dreamers,
i. m. 4. (Kiemelés tőlem.)

¹²Philip E. Wegner:
Utopianism.
In: Rob Latham (szerk.):
*The Oxford Handbook of
Science Fiction*. Oxford
University Press,
2014, 574.

¹³Northrop Frye
kifejezése, lásd: *Varieties
of Literary Utopias*. In:
The Stubborn Structure.
Methuen, London,
1980, 114.

¹⁴Fátima Vieira:
*From the Political Utopia
to the Philosophical
Utopia*. In: Czigányik Zsolt
(szerk.): *Utopian Horizons*.
Central European
University Press,
Budapest – New York,
2017, 63–76, 64.

¹⁵Tom Moylan:
To Stand with Dreamers,
i. m. 5.

¹⁶Gregory Claeys:
*Utopia at Five Hundred:
Some Reflections*.
Utopian Studies, 27
(2016/3), 402–411, 403.

észrevenni, hogy a 20. század közepétől — miközben a társadalomtudományban az utópiákkal kapcsolatban erős kételyek fogalmazódtak meg — a szépirodalomban a pozitív utópiák egyre ritkábbá váltak, míg az elriasztó, általában kollektív társadalmakat bemutató negatív utópiák, más néven disztópiák a mai napig egyre népszerűbbek.

Gregory Claeys az utópiát Sargenthez hasonlóan „társadalmi álomnak” nevezi, amely egy olyan elképzelt társadalmat mutat be, mely számottevően jobb, mint az író társadalma, és általában véve kielégítő és kiteljesedett életet biztosít a legtöbb lakójának. „Ebből logikusan levezethetően a disztópia ezeknek az értékeknek a megfordításával ‘társadalmi rémálom’ jelent nagyszámú ember számára, vagyis egy olyan szöveget, melyre az olvasók inkább aggodalommal tekintenek, mint reménykedve”.¹⁷ A rémálom metafora már korán megjelenik az irodalmi disztópia elemzésében: a műfaj első alapos monográfiája Chad Walsh *Utópiától a rémálomig* (*From Utopia to Nightmare*, 1962)¹⁸ című könyve, mely úgy tekint a műfajra, mint ami a 19. századi utópikus irodalom perifériáján megjelenő szatirikus művekből meghatározó műfajjává vált a 20. század közepére. A rémálom leírása nem szükségszerűen öncélú, ahogy a műfaj klasszikusának, Orwell *1984* című könyvének hatástörténete mutatja, hanem kiválóan alkalmas a meglévő társadalmi és politikai rendszerek hibáinak, kockázatainak felmérésére. Balázs Zoltán szerint a disztópia „az elkerülni vágyott jövő képét és megvalósulási lehetőségeinek a számbavételét jelenti”.¹⁹ Ahogy egy rémálom elemzése segíthet az egyén számára felismerni saját félelmeinek gyökereit, a disztópia műfaja társadalmi szinten segíthet egy hasonló folyamatot, mivel láthatóvá teszi a társadalmi és politikai struktúrák kockázatait és a változtatás szükségességét. Ilyen értelemben tehát a disztópia is pozitív (azon túl is, hogy a disztópikus rémálomhoz képest az olvasó saját, tökéletlen társadalmi valósága is vonzóbbnak tűnik általa), ahogy Moylan fogalmaz, a disztópikus narratívák nemcsak figyelmeztetni tudnak, de alkalmasak politikai változások stimulálására is.²⁰ Ugyanő arra is felhívja a figyelmet, hogy a disztópiának ez a pozitív hatása elhalványodni látszik: a 21. század populáris kultúrájában a jövő szinte mindig negatívan, sötét színekkel festve, valamilyen kollektív diktatúra képében jelenik meg, de ezek a képek nem a változtatás vágyát stimulálják, hanem Moylan szerint inkább passzív beletörődésre készítetnek, mind etikai, mind politikai értelemben. A disztópia — különösen a filmekben vagy sorozatokban — mára esztétikai kategóriává vált, gyakran csak egy izgalmas cselekmény sematikus felvázolt háttereként jelenik meg, Vandana Singh író nő kifejezését használva számos „disztópia-pornó” nézői lehetünk, mely a jelenségek komoly elemzése helyett csak az érzékekre kíván hatni. Ezek a rémálmok azt a benyomást erősítik, hogy a világ rossz, és nem is tehető jobbá — az álmok ébredés után semmivé válnak, legfeljebb a rémálom emléke marad velünk. Ez a 21. századi disztópikus beletörődés radikálisan szemben áll az utópia legfontosabb üzenetével, hogy álmodni mindig lehet, a világ rendje sosem végleges, a változás mindig lehetséges.

¹⁷Gregory Claeys:

Dystopia: A Natural History. Oxford University Press, 2017, 29.

¹⁸Chad Walsh: *From Utopia to Nightmare*.

Geoffrey Bles, London, 1962. Lásd még Mark Hillegas: *The Future as Nightmare* [A jövő mint rémálom]. Southern

Illinois University Press, 1967, aki szerint a disztópia nem más, mint egy szomorú búcsú az emberiség ősi álmától egy megtervezett ideális világról.

¹⁹Balázs Zoltán:

Utópia és disztópia. Holmi, 18 (2006/9), 1167.

²⁰Tom Moylan:

Becoming Utopian. Bloomsbury Academic, London, 2021, 2.

Mint láthattuk, az álom és rémálom metaforája széleskörűen jelen van az utópia jelenségeinek értelmezésében — ezen felül az álom az utópikus és disztópikus irodalmi szövegekben is megjelenik, sőt, gyakran strukturális szerepet kap. Az utópikus/disztópikus helyzet kialakulása, az „itt és most”-tól való elkülönítés eszköze klasszikusan az utazás (lásd Thomas More, Francis Bacon vagy Bessenyei György utópikus műveit), majd később az időutazás, de az időben való „utazás” eszköze nem feltétlenül az időgép, hanem gyakran az álom. A 19. század végének két nagyhatású utópiája, Edward Bellamy *Visszatekintés 2000-ból az 1887-ik évre* (1888) és William Morris *Hírek Seholországból* (1891) című könyve egyaránt álomnarratíva, de ugyanígy a magyar utópikus irodalomban is jelentős szerepük van az álmoknak. Az esszé hátralevő részében az álom utópikus irodalmi művekben való szerepével fogok foglalkozni, a gyakran elemzett angolszász műveken túl néhány nem kevésbé érdekes magyar példával is megvilágítva az álom és utópia komplex kapcsolatrendszerét.

A magyar drámairodalom legismertebb darabja Madách Imre *Az ember tragédiája* című műve, mely némely színben (például a falanszterben) explicit módon mutat utópikus illetve disztópikus jellemzőket, ugyanakkor a mű egésze értelmezhető az emberiség politikai és társadalmi lehetőségeiről szóló nagyszabású költői elmélkedésként. Erika Gottlieb szerint „*Az ember tragédiája* a 20. századi disztópikus regény romantikus előfutára, mely az utópikus és disztópikus látásmód folyamatos kölcsönhatását demonstrálja a messianizmus számos politikai álmában, melyek elkerülhetetlenül a diktatúra rémálmává válnak”, miközben a mű párhuzamot von „a megváltás és kárhozat eszkatológiája és az utópia és disztópia szekuláris, politikai képei között”.²¹ A dráma a negyedik színtől kezdődően Ádám álmát mutatja be, melyből a tizenötödik, utolsó színben ébred. Az összes történelmi szín és a fantasztikus színek is álomban játszódnak, sőt, a darab közepén Kepler egy újabb álmodik a nagy francia forradalomról — a terror tehát álom (vagy rémálom) az álomban.²² Madách drámája ebből a szempontból nagyon jól jellemezhető Roland Schaer szavaival, aki szerint az utópia „az álom és a rémálom dialektikája — a legjobb és a legrosszabb világoké”.²³

Madách színműve mellett Karinthy Frigyes disztópiájában, az 1916-ban megjelent *Utazás Faremidóba* című kisregényben is nagy szerepe van az álmoknak. A történetben Gullivert, a főszereplő-narrátort hajója aknára futása után ismeretlenek mentik meg, eszméletét veszti, és egy csodásan harmonikus világban ébred, melyről egyik első megjegyzése, hogy álmában már járt itt. „Az egész táj, fölötte a napnak szokatlanul megnagyobbodott, a rendesnél csaknem kétszer nagyobb tányérjával, valami valószínűtlen, mesészerű és idegen, ugyanakkor mégis megfoghatatlanul ismerős volt, mintha nem először járnék ezen a vidéken. Később, álmélkodásaim közepette, gondolkoztam ezen, és rájöttem, honnan ismerem én ezt a tájat: álomban jártam itt, nem is egyszer, főleg gyermekkoromban; nagy időközökben váratlanul viszatérő álom volt ez; eleinte, gyermekkoromban, a folyónak innenső partján álldogáltam, és vágyakozva néztem az erdő felé, ahonnan va-

²¹Erika Gottlieb:

Dystopian Fiction East and West. McGill-Queen's University Press, Montreal, 2001, 44.

²²Jellemző Sötér István kismonográfiájának a címe: *Álom a történelemről*. Akadémiai, Budapest, 1965.

²³Roland Schaer: *Utopia: Space, Time, History*. In: *Utopia: The Search for the Ideal Society in the Western World*. The New York Public Library and Oxford UP, 2001, 3–7, 6.

²⁴Karinthy Frigyes:
Utazás Faremidóba.
Szépirodalmi, Budapest,
1976, 18.

lami ismeretlen, édes zene szólt, aztán álmodtam úgy is, hogy átmegyek a hídon, és megindulok a fehér út homokján.”²⁴

Különös párhuzamot fedezhetünk fel a fenti idézet, és a bő harminc évvel később írt 1984, George Orwell meghatározó jelentőségű disztópiája között, ahol a főszereplő, Winston Smith így írja le az álmaiban (és néha a valóságban is) megjelenő képet: „Az elébe táruló táj oly sokszor visszatért álmaiban, hogy gyakran elgondolkozott: nem látta-e a valóságban is? Mikor ébren volt, Arany Vidéknek nevezte magában. Nyúl rágta hajdani legelő volt, kitaposott ösvény húzódott rajta, s vakondtúrásokkal volt telehintve. A rét túlsó szélén szilfasor állt, a fák ágait gyengéden ringatta a szellő, leveleik sűrű csomói úgy hullámoztak, mint a női haj. Valahol a közvetlen közelben, de a látómezőn kívül, tiszta, lassú sodrú folyó folydogált.”²⁵ Azt kizárhatjuk, hogy a két leírás között közvetlen összefüggés lenne, sokkal valószínűbb, hogy a hasonlóságok az álomnak az utópikus és disztópikus narratívákban betöltött strukturális szerepéből fakadnak. Az álom és az alvás visszatérő eleme az utópikus regényeknek, és természetes módon relativizálja a főszereplők minden tapasztalatát, hiszen ami egy álomban történik, az csak lazán kapcsolódik a valósághoz. Nadia Khouri szerint „az alvásnak az ilyen narratívákban az a szerepe, hogy anélkül egyensúlyozza ki a narratívát, hogy teljesen megszüntetné a valóság érzetét, ugyanakkor lehetővé teszi az utópikus álmot. Az utópiában az alvás tehát a valóságot álommá (pontosabban rémálommá) alakítja, míg az utópiát valóvá teszi”.²⁶

²⁵George Orwell: 1984.
(Ford. Szijgyártó László.)
Európa, Budapest,
2007, 37.

²⁶Nadia Khouri:
*The Clockwork and Eros:
Models of Utopia in
Edward Bellamy and
William Morris.*
CLA Journal, 24 (1981/3),
376–399, 382.

Ugyanakkor, a modern pszichológia tanúsága szerint, az emberi tudattalan gyakran nyilatkozik meg az álmokban. Az álomszerű narratívák olyan tudatállapotra utalnak, mely egyszerre fantasztikus, valószerűtlen és alapvetően fontos az emberek életében. Ami az értelmezést illeti, az álomnarratívák meglehetősen szabadságot hagynak, de alapvető tévedés volna elutasítani az ilyen történeteket, mint ami „csak” álom. Az álomnak (és emlékének) más a funkciója Karinthy és Orwell disztópikus írásában, de mindkettőben kiemelkedő jelentőségű ez a tapasztalat, és némileg eltávolítja az olvasót a könyv cselekményétől. Karinthy esetében enyhíti a könyv szélsőségesen peszsimista tónusát, hiszen alapvetően egy rémálom emlékéőről van szó, de ahelyett, hogy egyszerűen félretolnánk, mint egy rossz álmot, figyelembe kell vennünk, hogy Gulliver mennyire jól érezte magát ebben az álomban, és mennyire szomorú az a valóság, amire ébred.

Az említett amerikai Edward Bellamy *Visszatekintés 2000-ből az 1887-ik évre* című könyve a 19. század végének egyik legnagyobb hatású utópiája, William Morrisset, az iparművészet atyját arra inspirálta, hogy megírja a saját ellenutópiáját, a *Hírek Seholországból*. Mindkét mű a jövőben játszódik, de míg Bellamy könyve egy futurisztikus amerikai ipari nagyvárost ír le, Morris jövőbeli Londonja kertvárosias jellegű, természetközeli, ahol mindenkinek örömet okoz a kétkezi munka. Ami közös a két műben, hogy mindkettő álmot ír le: mindkét főszereplő-narrátor legalább száz évet alszik át, és egy gyökeresen új világban ébred — az időutazást az alvás teszi lehetővé, és „így számukra

²⁷Antal Éva: *Welcome to Utopia, avagy utazás Utópiába.* In: William Morris: *Hírek Seholországból.* (Ford. Csanáosi Roland.) Liceum Kiadó, Eger, 2015, 9.

²⁸Uo. 10.

²⁹William Morris: *Hírek Seholországból,* i. m. 21.

³⁰Uo. 265.

³¹Antal Éva: *Eszképizmus és poriománia: angol utópiák és anti-utópiák a századfordulón.* In: *Repedések és redőzetek.* Debreceni Egyetemi Kiadó, 2020, 93.

³²Uo. 91.

³³Ferenc pápa – Austin Ivereigh: *Álmodjunk együtt – út egy jobb jövő felé.* (Ford. Simonyi Ágnes.) 21. Század Kiadó, Budapest, 2020. (Ferenc pápa és Austin Ivereigh beszélgetései alapján.)

³⁴Uo. 17.

³⁵Uo. 12.

³⁶Fred L. Polak: *The Image of the Future: Enlightening the Past, Orientating the Present, Forecasting the Future.* (Ford. Elise Boulding.) A. W. Sythoff, Leiden, 1961, 1. kötet, 53.

a jelen, múlt és jövő zavarba ejtően egymásba csavarodik”.²⁷ Morris számára ugyanakkor „az álomból ébredés az eszmélés metaforája lesz”,²⁸ ahogy a narrátor, William Guest írja: „kis idő múlva fel is ébredt, méghozzá abban a különös és éber állapotban, ami néha még a jó alvókra is rátör. Ez az az állapot, amelyben elménk valamely természetfeletti erő hatására rendkívül élessé válik.”²⁹ Az ezt követő bő kétszáz oldal tartalmazza a jövőbeli, harmonikusan utópikus Angliában szerzett tapasztalatok leírását, melyet az ijesztő ébredés követ: „hirtelen azt vettem észre, mintha egy nagy fekete felhő közeledne felém, csakúgy, mint gyermekkori rémálmaimban (...) Ütött-kopott hammer-smith-i otthonomban feküdtem az ágyon a törtéteken gondolkozva.”³⁰ Az álom a jövő árkádiája, az ébredés pedig a 19. századi Anglia valóságának rémálma, ahol mindent elborít az ipari termelés mocska és bűze, elpusztítva a természetet és a szépséget a világból. Bellamy könyve hasonlóan ér véget: az utolsó fejezet ott is rémálom, „amelyben West [a narrátor] visszaálmódja magát saját 19. századi disztópikus kontextusába”.³¹ Antal kiemeli, hogy „az utópia-álmok (...) összezavarodott és eszképiista narrátorok” révén jutnak el az olvasóhoz,³² és hogy a jövőben játszódó álmoképek által a múlt/jelen/jövő lineáris rendje is összekavarodik. Ezáltal megszűnik a jelen valóságának hatalma, s a történet a lehetőségeket mutatja fel — azáltal, hogy álomban, egy kicsit vesztve a realitásából, de felszabadulva a jelen kötöttségeitől, ugyanakkor némi profetikus erőt is nyerve a biblikus álomnarratívák párhuzamaiból.

A fentiekben az utópia és az álom összefüggéseiről írtam, kifejtve, hogy az utópiának metaforikus és konkrét értelemben is része az álom — mindkettő a valóság és a képzelet határterületén helyezkedik el. Ez az egyik oka, hogy a földönjáró értelmezőktől mindkettőt számos kritika éri — mind az utópiát, mind az álmodozást sokat tekintették már feleslegesnek, vagy akár károsnak is. Szöges ellentétben áll ez a megközelítés Ferenc pápa közelmúltban megjelent interjúkötetével, mely már a címével is üzen: *Álmodjunk együtt — út egy jobb jövő felé.*³³ A pápa ebben a kötetben a világválság kapcsán fejt ki nézeteit, felvázolva egy modern keresztény utópia körvonalait, ahol a szabadság és az egyenlőség kivívása mellett végre a testvériség eszméje is szerepet kap,³⁴ elhatárolva magát azoktól, akik a világot szükségszerűen rossznak tartják, akik „helytelenül statikusnak értelmezi[k] Isten alkotását, holott az dinamikus folyamat”.³⁵ Ebben a dinamikus folyamatban pedig akkor vesz részt felelősen a keresztény ember, ha képes jobb világról álmodni. Feltűnő a párhuzam a pápa és a Fred L. Polak holland szociológus véleménye között, aki Mannheim korábban idézett véleményét továbbgondolva így fogalmaz: „ha a nyugati ember most felhagy a jövő új képeiről való gondolkodással és a róluk való álmodással, és a biztonságvágytól és a jövőtől való félelemtől irányítva megpróbál bezárkózni a jelenbe, a nyugati civilizáció véget ér. Csak két lehetőség van: álmodni vagy meghalni.”³⁶ Akkor van remény arra, hogy az emberiség leküzdje a jelen válságait, ha a rémálmoktól félve nem riadunk meg az álmoktól, és felismerjük helyüket az ébrenlét óráiban is.

SZIJJ FERENC

Búvárnapi

Versek a *Ritka* események ciklusból.

*A búvárnapi reggelén az utcasarkokon
halat osztogattak, persze a gyerekeknek
csak gumihalat. A főtéren felállított
óriási akváriumba a hajóroncsot
attól a tengeri nagyhatalomtól
kaptuk kölcsön, amelyikkel az utóbbi
időben nagy barátságba került az ország,
többször is utazott hozzájuk delegáció,
és ők is küldtek ide specialistákat.
Délután bemutatómerülés, mentési
gyakorlat, este víz alatti utcabál volt.*

A lépteim hangja

*Megyek az utcán, és nem hallom
a lépteim hangját. Nézem, hogy rendes
cipő van a lábamon, bőrtalp, sarokvas,
spiccvas, mégse kopog, nem is nyikorog.
A kirakatban is látom magam,
igaz, úgy mutatja, hogy frakkban vagyok,
a fejemen cilinder, de nem csoda,
mert ruháizlet. Jön szembe egy régi iskolatársam,
megbukott, egy kertészletben dolgozik,
úgy látom, kevés híja van, hogy felismerjen,
de ekkor a nyakába ugrik egy nő, elfordítom a fejem,
továbbmegyek. Nem baj, majd egy csendes éjszakán
megpakolok féltuskókkal egy aktatáskát,
és végigfutok vele azon a régi gyalogos felüljárón,
amely az állomásnál vezet át a sínek felett.*

Ilyen a világ

*Még kihúzta a harmonikát,
lenyomott néhány gombot,
billentyűt, feljajdult a hangszer,*

*de össze már nem nyomta,
letette a satupadra. Azt mondta,
lám, ilyen a világ, eddig tágult,
mostantól összemegy,
de ő nem várja meg,
amíg egyetlen pontba
roskad össze, jóccakát,
és elment, többé nem látta senki.*

Vallomások

*Kirázza az összes tintát a töltőtollából
egy papírlapra, aztán megtölti a tollat,
és újra kirázza, és amikor betelt a papír,
odaadja nekem, hogy ez a legújabb vallomása,
vigyem el gyorsan a táblafelügyelőnek,
nehogy meggondolja magát és visszavonja.
Persze, gyorsan, de előbb nekem a papírt
hajszárítóval meg kell szárítanom,
és csak utána emelem meg résnyire
a zongora fedelét, óvatosan,
hogy a váza fel ne boruljon,
és dugom be a papírt a többi közé.*

Beszédttöredékek a halálról

LAPIS JÓZSEF

Vessző

*Az Úr házában lakozom hosszú ideje.
Falai vastagok, falai keskenyek. Jól-rosszul szigeteltek.
Át- és átjár rajtam az Isten hidege.*

*Az ajtó résein átszivárgó dohányfüst
beeszi, beissza magát a vakolatba, az ingembe,
belélegzi magát ritkuló hajamba.
Hordom magammal a szagot, becsületem, ameddig elérek.
Viszem a pórusaimban, s mint ajándékhoz,
ragaszkodom az elmúláshoz.*

*Kegyelemben ugyan nem szűkölködöm.
Ablakomból látszanak a füves legelők,
fülem hallja a csendes vizek csobogását.
Elfordítom fejem, elfordítom testem,
lehalkítom lelkem vidámságát.*

*Nem úgy tűnök el, mint fogaimból az ismerős anyagok.
Elvékonyodom, mint Zsákos Bilbó.
Lepárlom magam, elválasztom vizeim.
Szilárd lesz a bűn, a nevetés folyékony.*

Egy gyerekszoba lélegzése

*Ülök a kiságy mellett a kanapén, és hallgatom
lányom álomba szuszogását.
Befészkelem magam abba, ami nem látás, hanem ígéret.
A szorongással és Istennel teli sötétbe.*

*Mózes a Nébó hegyén áll.
Ül, térdel.
Ami elé tárul, a jövője,
amelybe nem megy be.
A felelőssége már lassan nem
felelőssége többé.*

*Ahogy egy apró lény átadja magát az éjjel
izgatott nyugalmának,
ölelést adva nyuszinak,
csacsinak,
s minden bizalomnak.
A békére, amely most épp érint, nem lehet felkészülni.*

*Az utcai lámpák szórják
meg foltokkal a falat, a szekrényt, a szőnyeget.
Játékok, könyvek, szétszórt ruhák és
a szuszogás lassuló ritmusa kezdi kimosni a levegőből a feszültséget,
amellyel én lélegzem mindig tele.
Néhány erősebb, már soha ki nem tisztítható
szorongásfolt kivételével
váratlan enyhülést engedélyez a pillanat.*

*Minden gyermekben van egy tenyérnyi termő rög az ígéret földjéből.
S minden éjszakában, s minden napban egy szikladarab Nébó hegyéből.*

Szakmai érdeklődés

1962-ben született Török-szentmiklóson. Költő, író, drámaíró, publicista. Legutóbbi írását 2019. 6. számban közzöltük.

Már fogta a kilincset, de a temetkezési vállalkozó szabadkozva utána szólt. A hamvasztásnál, mondta. Igen, fordult vissza, a hamvasztásnál? Arra kérné, vagy inkább tanácsolná, mondta a vállalkozó, hogy helyezzen az elhunyt zakójának a zsebébe tízezer forintot. Két ötezres is jó. Tudja, ennyi jár nekik, nem is olyan sok, ezek az emberek, akikkel utoljára találkoznak az elhunytaink, a semmiért dolgoznak. Éhbér. Szegény emberek. És hát valljuk be, a munkájuk se irigylésre méltó.

Ezzel eldőlt, hogy Apát, aki különleges ember volt, és azt kérte, a kedvenc pulóverje legyen rajta, mégis zakóban hamvasztják el. Egy pulóvernek nincsen zsebe. Aztán lezajlott a temetés, és nehezebb lett minden. Apa egy-két éve már föl se kelt, Anya ápolta, nővér lett belőle. Anya erős volt, mint a vas. Most, hogy Apa meghalt, mintha Anyából is elszállt volna az erő.

A temetés hétfőn volt és még azon a héten vacsora előtt csöngettek. Ismeretlen állt az ajtóban, idős és testes férfi, sárgás fehér haj, nagy tenyerek. Neki meg nyomban az eszébe jutott. És ekkor olyasmit tett, amit nem értett, és később sem volt képes értelmezni. A felesége kikiáltott a konyhából, ki az. Erre ő visszaszólt, Apa egyik barátja, aztán elhallgatott, nem tudta, hogyan folytassa. Az idegen erre mintha elmosolyodott volna, talán csak a száját húzta, mint akin gúnyolódnak, mindenesetre bólintott.

Apa egyik barátja.

Jöjjön, vacsorázzon velünk, szólt újra a felesége, és ő intett a férfinak, lépjen bátran beljebb, nem, a cipőt nem kell levenni, a kabátot oda, mutatta, megyek előre. A férfi szorosan mögötte haladt, és amikor a konyhához értek, a felesége előlépett, Irén, mondta, Géza, mondta a férfi, és Irén azt is hozzátette gyorsan, mint aki a másik zavarán akar könnyíteni, mintha nem látta volna őt a temetésen, de azért nagyon kedves, hogy személyesen látogat el. A férje elfelejtett szólni, hogy jön. És ránézett. Ő meg bólintott, elfelejtette. Tényleg nem ért rá, mondta Géza, Apa barátja, és körbejárt a tekintete.

A konyhát, ami szokatlanul tágas volt, csakhogy elférjen az egész család, tavaly újították föl, vettek új mosogatógépet és svájci szagelszívót is. Kicserélték a pultokat. Neki volt három testvére, vagyis Apának és Anyának négy gyereke született. Már jöttek az unokák, minden évben egy. Sok kis zsenigyanús lottóötös. Nekik is volt két gyerekük, egy kisfiú, a Csabi és egy kislány, a Gizike, aki koraszülött volt. A kislány rá hasonlított, a kisfiú Irénre. Előfordult, hogy a négy testvér, illetve az egész pereputty náluk ebédelt, Apa születésnapja, Anyáé, valamelyik testvéré, vagy annak a társáé. Karácsony másnapján is összegyűltek. Ezek békés, mértéktartó ünnepek voltak, soha nem veszekedett senki senkivel, tudták, mi a kényes téma, volt bennük tapintat, tudták, mi a tiltott terület, melyik családban

ne akadna ilyesmi, mégis, az övékben emberemlékezett óta nem akadt zörrenés. Erre Apa is büszke volt, azt mondta, mi egy ilyen család vagyunk. Ilyen, értitek? Milyen, Nagypapa? Olyan, kis unokám, amit a legnagyobb vihar sem tudna szétkergetni! De semmiképpen se nekem köszönjétek, tette még hozzá Apa. Anyátok miatt vagyunk ilyenek, a Nagymamátok miatt, ő még az almát is meghámozta, és addig stoppolta a zoknijaitokat, amíg meg nem kaptátok a személyi igazolványt. Ilyenkor Anya szégyenlősen mosolygott, ugyan Zsöpi, mert így hívták apát, ugyan, Zsöpi, ne túlozz már, de azért látszott, milyen jólesik neki a dicséret, és nemcsak hogy jól esik, de maga is így gondolja, voltaképpen helyesli ezt az értékelést, és nyilván igaza is volt, őt lehetett a család szívének, duruzsoló kályhájának tekinteni, egy balatoni kiskemencének, ami mindig melegít, amihez oda lehet bújni, a padkájára lehet hevedredni. Anya azért mindig belepirult a dicséretbe, mintha vártalanul érné, mintha még mindig icipici lányka lenne.

Jaj, miket nem mondtok!

Irén húst sütött, éppen nagyvacsorát tartanak, volt ez a fogalom, nagyvacsora, kéthetente egyszer dőzsöltek, kacsasült volt, tálban libacombok is, kínai saláta, krémek, torta. A csengettyűszóra előszaladtak a gyerekek, bemutatkoztak, majd elfoglalták a helyüket, kicsit meg voltak illetődve, hogy látnak egy idegen bácsit, de amikor megtudták, hogy Nagypapa barátja, máris föloldódtak, mert Nagypapa vicces ember volt, és a barátai is vicces emberek voltak, még a temetés után is nevetve mesélték a kalandokat, így aztán semmi kétség nem lehetett, hogy most, bár Nagypapa meghalt, ami nagyon szomorú, és máris nagyon hiányzik, nem lesz rossz hangulatú az este. Nem fog sírni Nagymama, ahogy két hete minden este. Nagypapának nagyon sok meséje és vicces története volt, és megszámlálhatatlan kalandban volt része, egyszer például sibal-esete is volt, amiről sokat mesélt, és soha nem ugyanúgy, és mielőtt meghalt volna itthon, mert Nagypapa itthon halt meg, hazahozták, akkor is mesélt, amíg tudott lélegezni, mondta a meséket, kicsit bűdös volt a szobájában, de mesélt.

Most már nem lehet bemenni Nagypapa szobájába.

A Nagymama akkor miért van bent?!

Neki lehet.

Akkor mi is bemegyünk, mondta a kislány, de Irén olyan szigorúan nézett, hogy mégsem merte. Hülyék, súgta a testvére fülébe, vihogtak, Irén úgy tett, mint aki nem veszi észre.

A vacsorához megjött Nagymama is, pontosabban Anya, és amikor megtudta, hogy Apa barátja velük fog vacsorázni, igazán megörült. Mióta is ismerik egymást? Ó, időtlen idők óta. Akkor ő és Apa barátja túl voltak egy pálinkán, Apa barátja kért még egyet. Finom. A bort, ami pedig szekszárdi csúcsbor volt, elhárította, inkább sört kívánt, kőbányai is jó lesz. Radeberger van, mondta ő, a másik bölintott, végül is sör az is, nem?

És már ne haragudjon, és semmiképpen sem vizsgáztatni akarja, de honnan ismeri Apát, ezt Anya kérdezte, és Irén is mosolyogva bólintott, és olyan tartást vett föl, mint aki hosszú, élénk és színes beszámolóra számít.

Az egészségügyből, mondta Apa barátja.

Ja, igen, húsz éve Apának volt egy síbalesete, csak nem onnan?

Onnan, pontosan. Az a fránya síbaleset.

Csúnya törés volt.

Ínszakadás, mondta Anya.

Az, elszakadt az ín. Nagyon fáj, mondta Apa barátja. Akkor ismerkedtek meg.

És már ha szabad kérdezni, maga hol dolgozik, Géza?

Természetesen ott, az egészségügyben.

Ott most nagyon nehéz. A járvány. A pénztelenség. Hogy bírják? Nehezen. Beleadnak mindent.

Másként nehéz is lenne, szólt közbe Irén.

Nem is irigylik őket. Ezt Anya mondta tele aggodalommal.

Igen, mondta Géza, sok a panasz, de hát hol nem, és vett még egy kacsamellet, és mert a gyerekek hiába várták, hogy vicces mesebe kezdjen, csakhamar visszavonultak. Anya nem vonult vissza, láthatóan érdekelte Apa barátja, és az az igazság, hogy Apa barátja is nézegette Anyát. A kezét, az arcát bámulta, a nyakát, amin körbe-körbe szaladtak a finom ráncocskák. Irénre vagy órá nem nagyon pillantott. Egyszer még kihajolt az asztaltól is, és Anya hosszú, vékony lábszárát kezdte nézni. De csak egy pillanat volt az egész.

Hogy az egészségügyben mivel is dolgozik?

Szállítással, bólintott Apa barátja, és töltött az újabb sörből. Ra-deberger, olvasta szótágotva, kicsit keserű neki. Rágyújthatna-e? Ebben a konyhában még soha senki nem dohányzott, de Irén gyorsan azt mondta, hogyne, természetesen, és aztán kicsit hosszan kereste a hamutartót, igazából nem is azt hozott elő, egy kicsiny üveget tett Apa barátja elé, amiben extratömény olasz paradicsomszós volt, és mintha rosszat követtek volna el, azt mondta, mi sajnós nem dohányzunk. Miért sajnós. De akkor már Irén tortával kínálta meg Apa barátját, aki evett a süteményből, és nyomban sört is ivott rá, aztán pedig nagyot szívott a cigarettájából.

Zsöpi a baleset után leszokott, mondta Anya.

Le, mondta Apa barátja, az ínszakadás után.

Magának is le kellene, már ne haragudjon.

Erre a kis időre, kérdezte Apa barátja, és ezen végre nevettek.

Maga tehát mentős, mondta végül Anya, aki eddig gondolkodott Apa barátjának a foglalkozásán, a helyes kifejezést kereste, most nagyon megörült, kitalálta, egy igazi mentős, Apa mindig is különleges volt, bár azt elmondhatta volna, hogy van egy mentős barátja, a mentősök élete igazán érdekes, nem szűkölködik kemény és veszélyes pillanatokban, szól a sziréna, száguldanak át a városon, szülnek, szörnnyű balesetről szaladnak az életet jelentő kórház felé.

Néha másodperceken múlik az élet. Amikor Apának síbalesete volt, és inszakadása lett, mentőhelikopter vitte el a Kékestetőről, és Anyát nem engedték be a gépbe.

Mentős a foglalkozása, igen, mondta Apa barátja.

Ennek Anya nagyon örült, szerette kitalálni a dolgokat. Sokat fejtett keresztretjvényt.

Apa barátja ült-e mentőhelikopteren?

Hogyne, mondta a férfi, többször is, csak hangos.

Kérem?

Kifejezetten hangos szerkezet. Az ember el se képzelné, milyen zajos tud lenni a mentőhelikopter, és még a sérült is ordít. Aki nagyon sérült, nem ordít. Az ájult vagy haldoklik. Apa barátja nevetett. Ekkor már ők is mosolyogtak. Mert ez olyan apás vicc volt, kicsit abszurd, majdhogynem illetlen. Apa az ilyen vicceket szerette. Olyan viccek, amelyek azon alapulnak, amit az emberek is gondolnak, csak nem merik kimondani.

Apa barátja fölállt, és azt mondta, köszöni szépen a vacsorát, és hogy mindig emlékezni fog Apára, de most mennie kell. Anya is kezet fogott vele, és Apa barátja kicsit fölfordította Anya kézfejét, jól megnézte, a tekintete is végigsiklott Anya karján, majd alább tévedt, végigfutott az egész testen. Mint aki nem is látja a ruhát. De nem volt illetlen vagy tolakodó az a tekintet. Anya zavarba jött. Csak egy pongyola, és elpirult, mintha Apa dicsérte volna. Csak egy pongyolát tudott magára kapni. De Apa barátja biztosította, remekül néz ki, majd azt is hozzá tette, hogy talán egyszer összefutnak.

Igen, az jó lesz, mondta Anya.

Viszontlátásra, mondta Apa barátja, újra Anya arcába nézett.

Már fölvette a kabátját, az ajtó is nyitva volt, de Apa barátja várt. Ő meg nem értette, mit szeretne még, aztán az eszébe jutott. Kapkodva elővette a pénztárcáját, széthajtotta a bőrlapokat, és kivett két ötezerest, mellé tett még két ezrest is. És hogy Apa barátja ne haragudjon. Géza, ugye? A nagy kapkodásban elfelejtette az öltönyzesebbe tenni.

Apa barátja bólintott, a pénzt elrakta, majd annyit mondott, nincsen semmi baj, igazán nincsen, másokkal is előfordul. Amikor viszsza ment a konyhába, Anya és Irén összehajolva beszélgettek. Volt valami meghatározhatatlan vidámság körülöttük. Anya végül feléje fordult, csillogott a szeme.

Mondd csak, kisleány, te is úgy éreztél, hogy tetszettem neki?

Az irodalom álomtermészetéről

VÖRÖS ISTVÁN

1964-ben született Budapesten. Költő, író, műfordító. A PPKÉ BTK oktatója, a Vigília irodalmi szerkesztője. Legutóbbi írását 2022. 1. számunkban közzöltük.

Sok baj és félreértés származik abból, ha az irodalmat valóságként, vagy a valóság tükrözéseként értelmezzük. Maga az értelmezés is, mint az olvasmányokhoz való hozzáállás megszokott formája, gyakran erre a munkahipotézisre épül. A mű tükröz, az olvasó értelmez. Az irodalom tükrözi a valóságot, és így a valóság megértéséhez hasonló módokon lehet megbirkózni is vele. Értelmeznünk kell, mint egy valóságos helyzetet. Az ember persze értelménél fogva van faji önazonosságához láncolva, értelmes embernek, *homo sapiens*nek tekinti magát. Így az értelmezés cselekedetében benne értendő egy önazonosságot állító momentum is. Értelmezek, tehát ember vagyok. Igen, de az értelmezés sikerének vagy kudarcának már nem szabad ilyen azonosító jelleget tulajdonítanunk. Nem beszélve arról, hogy az ember önazonosságának más, ugyanúgy kihagyhatatlan elemei is vannak, melyek nélkül szintén nem vagyunk emberek. A lelki, érzelmi tartalmak. Az a képesség, hogy álmok és művészet révén közelítsünk a velünk történő dolgokhoz (melyek persze nem teljesen azonosak a valósággal). Értelmezzük ezeket a dolgokat, ezt az elképzelt vagy érzékelt valóságot, csak hogy a művészet és az álmok esetében képes beszéddel, történetek és költői képek, látomások révén körbejárva az értelmezendőt. És így újabb értelmezendőt teremtve.

A művészet megértésének útjai már régóta racionális ösvényekre vannak terelve, az álmoké viszont csak a pszichológia felvirágzása óta próbál errefelé botorkálni, a korábbi szimbolikus hagyományra támaszkodó értelmezési módszerekből azért nagyon sokat mégis megtartva. Álmoskönyv vagy Freud *Álomfejtése*? Nem akkora a különbség, mint lennie kéne. Van abban valami elszomorító, amikor egymástól deklaráltan távol álló dolgokról derül ki, hogy egy bordában szőtték őket. Ebben az esetben mind a kettőt a szimbolizmus jellemzi. Gyakran ilyenek az álmoskönyvek tételei is, és így fejt álmot maga Freud is. A szimbolikus gondolkodásban pedig van valami naiv, valami polgárnyugtató. Igaz, az álmoknak eleve terapisz jellejük van, tehát a megnyugtatójukra törnek. Persze nem mindig eredményesen. De a megfejtésük néha inkább agyoncsapja a hatást. Mint ahogy a művek megfejtése is végletesen agyon tudja vágni a hatásukat. Hát igen, hiszen sem az álom, sem az irodalom nem rejtvény.

De ennél azért több és mélyebb hasonlóság is van álom és irodalom között. A címben az irodalom álomtermészetéről beszélek. Mit is értek ezen? Az álom a képzelet folyamatos edzése. Álmunkban

egész városokat látunk magunk előtt, történetek bontakoznak, szereplőket ismerünk, akiket az álmon kívül nem láttunk soha, több éves előtörténetekről tudunk, melyek azonban az álmon kívülre kerülve forrás nélkül a semmibe vesznek. Az álom nagy elbeszélő. Elbeszélése nem realiztikus, inkább költői és asszociatív logikát követ, de eseményeket állít elénk, melyekben helyt kell állnunk. Melyek tőlünk függetlenül alakulnak, nem egyszer ellenünk.

Az író előtt ugyanígy jelenik meg, amit meg kíván írni. Pontosabban, amit meg kell írnia. Ez nem mindig vág egybe szándékaival. Valamiféle terv alapján elindítja a történetet, de az aztán saját szabályai szerint megy előre. A kiszolgáltatott szerző látja a történeteket, és csak krónikásként lép föl. Legalábbis a pillanatnyi történetek lejegyzésében. Ennél azért persze az egész mű létrehozásában sokkal nagyobb és összetettebb a feladata. Tény, hogy a nyersanyag, a történet író által teremtett szituációi bemozdulnak, mint egy digitális fénykép. És ezek a mozgások nem a szerző szándékától függenek. Mondhatjuk azt is, hogy ajándékok az író számára.

Az író hasonló módon lát maga előtt egy jelenet, ahogy az álmodó. Csak az író közben ébren van, azonnal leírja, amit lát. Épp ez a látvány az, ami írásra kényszeríti. Ez az a belsőből való vezetés, ez az az erő, ami hajtja. Ha nem látja, amit ír, akkor nem ír, legalábbis tehetségének természete révén. Írni sokan írnak. De csak annak lenne szabad, aki nem tud nem írni, mert a képek, melyeket lát, nem hagyják nyugodni, és csak úgy léphet tovább, ha leírja a látottakat. Hiszen tudja, hogy mindez másnak nem látható. Az író nem a valóságot, hanem a másnak nem láthatót írja meg.

A képek az álom erejével lépnek elé, az álom formájához hasonlatosan. De körülbelül olyan a viszonya az álomnak és a szépirodalmi műnek egymáshoz, mint az atomrobbantásnak az atomerőműhöz. Az egyikben ellenőrizetlenül és veszélyesen zajlik a folyamat, a másikon mederbe terelve, hasznot és energiát termelve. Az irodalom meglassított, kompozícióba terelt álom, legalábbis ami hajtóerejét, a történetet illeti. Meg ami anyagát, a képeket. A képek közé persze vegyülnek emlékképek, fantáziaképek, de ez az álomnál is ugyanígy van. Az emlékezetben tárolt elemek új rendbe állnak, sokszor ismeretlen formációkat alkotnak. Írás közben néha maga a szerző is igencsak meglepődik, hogy mi minden történt és történik vele.

Ilyen módon, amikor olvasunk, tulajdonképpen egy másik ember álmába nézünk bele. Így nem csoda, ha hasonló lesz a viszonyunk is hozzá, mint az álomhoz. Élvezzük. Megérteni akarjuk, de nem mindig világos, amit mond. Könnyen elfelejtjük. És akkor itt egy közkeletű vélekedést kell eloszlatnunk. Miszerint baj az, hogyha egy regény cselekményét egy idő után nem tudjuk felidézni. De-hogy baj, épp a jó regényt felejtjük el, mert valódi, így álomtermészetű. Ami nem ilyen, el se ér a szívünkig, vagy más érzékenyebb lelki területekig. Ezek után már nyilván az se meglepő, ha azt mondom, egyáltalán nem baj, ha olvasás közben elalszunk. A jó regényen

alszunk el, mert valódi, mély álmodást idéz. A rosszon felébredünk, mert irritál, feldühít. Félre kell tenni. A jó könyv kifordul a kezünkből, észre se vesszük, hogy már mi írjuk tovább a történetet. A rossz könyvben nincs semmi az álom anyagából. Nem tudjuk tovább álmodni, nincs mit tovább írni benne. (Színházi előadásokra vagy filmekre ez a kritikai módszer nem érvényes, ott inkább az elalvás a kritikai élű reakció. A jó zene viszont megint csak álomba tud ringatni.)

Ha így állunk, akkor lehet, hogy a hermeneutika, a strukturalizmus vagy akár a filológia módszereinél jobb az irodalmat egy pusztán álmoskönyv segítségével elemezni? Nem, nem jobb, semmiképp se jobb, de lehetségesnek ez is lehetséges. Tanítványaimmal versek elemzése során már gyakran tettünk rá kísérletet. Az elemző tehetségének függvényében nemegyszer egészen kiváló és meglepően eredményes született. Mindebben persze benne van, hogy az irodalomértéséhez, befogadáshoz is kell tehetség.

Na de akkor ez megkülönbözteti az irodalmat és az álmodást, mert az álmodás nem tehetség kérdése. Ki tudja? Állítólag vannak, akik nem is emlékeznek az álmaikra. Ha pedig az állításunk fordítva is igaz, és az álmodás irodalomtermészetű, akkor valaki minél könnyebben elfelejti az álmodást, annál inkább irodalomként éli meg, tehát annál tehetségesebb álmodó. És álmodás-elfelejtő.

Vagyis akkor odáig is el kívánunk menni, hogy a jó olvasó elfelejt? Hiszen a jó ember is az, aki tud elfelejteni, mert aki tud elfelejteni, az tud megbocsátani, és csak az ilyen lehet jó. A tehetséges olvasónak tehát jó embernek kell lennie? Inkább azzá kell változnia a tehetséges, jó olvasás során.

Ugyanakkor tagadhatatlanul törekszünk arra, hogy valamit mégiscsak megjegyezzünk az irodalomból, amit olvasunk. Érettségire vagy vizsgára készülve ez egyenesen a kötelességünk is. Csak hogy az olvasáshoz nem lenne szabad kötelességeket párosítani. Az olvasás sokkal inkább lehetőség. Lehetőségek fölmutatása. Keresése, megtalálása. Ráadásul egy vizsgára föl lehet úgy is készülni, hogy kivonatokból, mások által készített tételekből megtanuljuk a tudhatót, jól le is fogunk vizsgázni, de ugyanakkor sejtelmünk se lesz a nem tudhatóról. A csak sejtethetőről. Az álmodásról. Tehát a műben benne rejlik az élet. Éppen azért olvasunk, amit nem lehet tudni. Azért, hogy ne csak a valóságot, hanem az életet is megismerjük. Az életet csak a másik ember szemszögéből lehet megismerni. A saját szemüvegünk mindig torzít. Nem feltétlen a saját javunkra, de az csak annál rosszabb. A saját szemüvegünk torzításának mértékéről is csak az olvasás révén sejtethetünk meg valamit.

Az olvasás ténye maga megfoghatatlan. Mit jelent az, hogy már olvastunk valamit? Hogy ugyanazokat a szavakat ugyanabban a sorrendben már láttuk egyszer. De nagyon sokat számít a mikor, hol, hogyan, milyen nyelven. Ha egy művet más nyelven olvasunk el másodszor, akkor egy szó se lesz azonos, és még a sorrendjük se. Tehát a mű nem a szavak kérdése?

Ha elég sokáig él valaki, néha már abban sem biztos, hogy elolvasott-e egy művet vagy sem. Ám ha úgy tekinti, hogy akkor bizonyosan nem, nagyot csalódhat, mert olvasva aztán minden ismerős lesz. Nem mintha baj lenne az újraolvasással. Olyan az, mint az ismétlődő oltás, megerősíti bennünk a művet. A mű hatását, lelki tartalmát. De akár hányadszor olvasunk el egy jó regényt, a cselekményére néhány hónap múlva már ugyanúgy nem fogunk emlékezni. Bezzeg, ha filmen nézzük meg, akkor jó pár dolog megmarad. Színeszek arca. Rendezők beállításai, operatőrök képkivágása. Mindez olyan, mint a valóság. Bár kép, de nem álom. Olyankor csupán az irodalmi részből nem fogunk semmire emlékezni. Az álomi tartományokra. Sajnos, ahol az álom van, ott van a lélek. És ahol a cselekmény van, ott van az unalmas valóság, a maga megértetlen, földolgozatlan módján. Ha nagyon jól emlékszünk egy műre, akkor biztos félreértettük, vagy belevitt a félreértésbe egy feldolgozás.

Épp ezért nem szerencsés, ha egy mű álmok ábrázolásába bonyolódik. Nem teljesen kizárt, de nem szabad túlzásba vinni. Az álom ugyanis ilyen módon álom lesz az álmon belül, az illúzió szerkezete beroppanhat. Viszont egész más eset, ha az író vagy költő egyszerűen nem titkolja annak álomtermészetét, amit ír. Mondhatnánk őszintébb, realiztikusabb az ő eljárása. Kafka álomszerűsége ilyen. Ő sokkal kevésbé igyekszik írás közben parancsolni az éber álmainak, hagyja őket érvényesülni. Nem is tehet mást, hiszen elképesztő erővel törnek rá a képek, és kényszerítik, hogy foglalja mondatba őket, szóba, leírásba. Az ötletzuhatag heves örömét is érezni azon, amit és ahogy Kafka ír. Kafka sosem kaffás, írása nem nyomasztó, csak radikálisan álomszerű, ugyanakkor észrevehető benne a szöveg megtalálásának öröme.

Hiszen az álmoképből szövegnek kell létrejönnie, ami persze nem magától értetődő folyamat. Bár, ha nincsenek is olyan kötött szabályai, mint a zeneszerző fülében megcsendülő zene kottába tevésének, de van hasonlóság. A művet látni kell, aztán elég csak lejegyezni, ahogy Michelangelo szerint a szobor ott van a kőben, csak a fölösleget kell leszedni. A mű ott van az álomban. Csak föl kell ébredni.

„Az álom Istentől elrendelt tudomány”

BÓDIS ZOLTÁN

Az álom jelentősége a Kárpát-medence népmesekincsében

A szerző irodalomtörténész, mesekutató, a Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar kutatótanára, a Szent József Óvoda, Általános Iskola, Gimnázium és Kollégium igazgatója.

¹Mircea Eliade:
Misztikus születések.
(Ford. Saly Noémi.)
Európa, Budapest,
1999, 249–251.

²Meg kell jegyezni, hogy a mesemondókat a saját környezetük a modernizálódás nyomán egyre kevésbé becsülte. Maguk a mesemondók azonban határozottan képviselték, hogy a mesék nem pusztán a szórakoztatás célját szolgálják, ahogy Cifra János erdélyi cigány mesemondó mondja: „Én a mese igazságára születtem”.

Kiindulópontként Eliade a mese és az álom kapcsolatáról lejegyzett mondatait érdemes rögzítenünk. Az összehasonlító valláskutatás jeles alakja nem kevesebbet állít,¹ mint hogy a modern világ látszólag maga mögött hagyta a vallásos tapasztalat szükségességébe vetett hitet, a modern ember pedig a deszakralizált világában deszakralizált életet él, azonban az emberi minőség lényege szerint *homo religiosus*, ezért nem mondhat le a transzcendenciával való kapcsolatáról. A modern ember is a *homo religiosus* nyelvét beszéli, még akkor is, ha már kiüresítette annak tartalmát. Épp ezért a magasabb rendű életbe való beavatás-beavatódás rejtett formái felértékelődnek, s a korábban mindenki számára adott közösségi utakat felváltották az egyénhez kapcsolódó lehetőségek. Ebbe a rejtőzködő rendbe tartozik a mesék és az álmok világa. Mindkettőben közös az az imaginatív erő, amely a mesékben megőrizte az iniciatívus szerkezetet, a beavatási mintázatot, az álomban pedig az egyén számára revelatív erejű felismerések felbukkanását teszi lehetővé. Eliade szerint a mesék az emberi lény azon mély szükségletére adott választ fejezik ki, amely a lélek drámájának tapasztalatából fakad. A mese és az álom tehát lényegi módon kapcsolódik össze, ezért érdemes több szempontból is megvizsgálni, hogyan jelenik meg a mesében az álom, milyen sajátosságok rokonítják egymással a mesét és az álomtapasztalatot. A jelen írás a szakirodalmi kutatások eredményeire támaszkodva mesei szövegeken keresztül mutatja be, hogy mind a mese, mind az álom kitüntetett szerepet tölt be a néphagyományhoz kapcsolódó szövegvilágban, mert a mesét és az álmot is eredendően magasabb rendű tudás hordozójának tekintették. A mese és az álom dinamikus képi világgal rendelkezik, amely a kimondásban, az elbeszélésben nyeri el jelentőségét; a mese és az álom a nyelv performatív erejét képviselik, az egyéni és a közösségi identitás megteremtésének forrásai, s lehetővé teszik a transzcendenciával való közvetlen kapcsolat létrejöttét.

A legelső, amire érdemes figyelni, hogy a néphagyományban — legalábbis annak hiteles közvetítőinél² — mind az álom, mind a mese olyan sajátos szerepet töltött be, amely vagy egy hagyományos tudás feltárását és átadását tette lehetővé, vagy egy adott élethelyzet mélyebb megértéséhez vezethetett el. Nemcsak a mesemondáshoz kapcsolódott — még hanyatlásában is — számos

³Lásd erről részletesen: Bódis Zoltán: *A mese-mondás szakrális lehetőségei*. Fordulópont, 46 (2009), 73–82; <http://www.fordulopont.hu/bodis%20zoltan.pdf>.

⁴Barbara Tedlock: *The New Anthropology of Dreaming*. In: Kelly Bulkeley (szerk.): *Dreams*. Palgrave Macmillan, New York, 2001; https://doi.org/10.1007/978-1-137-08545-0_17.

⁵Verena Kast: *Álmok — a tudattalan titokzatos nyelve*. (Ford. Murányi Beatrix.) Európa, Budapest, 2010, 52–58.

⁶Carl Gustav Jung: *Mélységeink ösvényein*. (Ford. Bodrog Miklós.) Gondolat, Budapest, 1993, 157–158.

⁷Uo. 221.

⁸Max Lüthi: *Das europäische Volksmärchen – Form und Wesen*. Francke, Bern – München, 1960. Meg kell jegyezni, hogy emellett Lüthi a mese szórakoztató jellegét is ugyanilyen fontosnak tartja.

rituálisan értelmezhető jelenség³ (például a mesemondó gesztus-rendszer, a mesei közeg megteremtését szolgáló tér- és időviszonyok), hanem a hagyományos közösségekben az álmok megosztása is hasonlóképpen zajlott: „Annak ellenére, hogy az álmok egyéni mentális jelenségek, az álmok elmondása közösségi esemény (...), ha egy álmodó úgy dönt, hogy megosztja álmotapasztalatát, akkor arra alkalmas helyet és időt keres, megfelelő közönséget, szociális kontextust, médiumot és előadási formát.”⁴ Az álmok szerepét Freud nyomán a pszichológia kikerülhetetlen vizsgálati anyagnak tartja, elsősorban az álmok látens tudattartalmakat feltáró lehetősége révén. A pszichológia számára azonban az álom végső soron olyan nyelvi jelenségeként ragadható meg, amely az elbeszélhetőség révén válhat az egyén önértelmezésének forrásává. Verena Kast szerint: „Az álmot, ha emlékezünk rá, elmesélhetjük (...), az elbeszélés terébe helyezük (...). A terápiás álommunkát az segíti igazán, ha az álmodó (...) jó álomelbeszélést formál belőle.”⁵

Úgy tűnik azonban, hogy lényeges különbséget érdemes tenni a „jól elbeszél álom” és a mese értelmezése között: Jung mutat rá,⁶ hogy az álom álmodója nélkül, az álmodója által feltárt asszociációs láncolat nélkül nem juthatunk el az álom megfejtéséig, semmiképpen nem elégedhetünk meg az álmok sztereotip értelmezésével, amit épp az általa javasolt „kontextusfelvétel” segíthet elkerülni. Az álmok esetében inkább az egyeditől juthatunk el egy általánosabb értelemösszefüggésig, a mesék esetében pedig mintha a fordított eljárás lenne eredményes: a dekontextualizált jelképek, struktúrák felől vezet az út egy mese egyedi sajátosságainak jobb megértéséhez. Mindkét formában — az álomban és a mesében — felbukkan azonban Jung szerint valami közös, mégpedig az az *archetipikus* tudattartalom, „az örök értelem örök csevegése”, amely másképp elérhetetlen lenne számunkra.⁷ Max Lüthi, a modern európai mesekutatás megteremtője pedig egyenesen az „egzisztenciális átvilágítás”⁸ fogalmát használja, amikor a mesének a valóság lényegét megragadó erejéről értekezik. A mesék egzisztenciális karaktere egyfajta történeti ívet is elének vázol: az indiai mesegyógyásztól a pszichológiai megalapozású meseértelmezéseken át a napjaink mesemondó gyakorlatában népszerűvé vált meseterápiáig számos olyan narratív technikát találunk, amelyben a mesék az egyéni életválságok megoldási lehetőségeit kínálják. Ebből a szempontból érdemes a meseszövegek azon kutatási irányára is felfigyelni, amelyekben a mesék és bibliai parabolák narratológiai rokonságára derül fény: ahogy a bibliai példázatok hallgatójuk/olvasójuk számára az élet rendezését teszik lehetővé, úgy a mesei szövegek is rendelkezhetnek ilyen egzisztenciális erővel. Ennek egy egészen sajátos szövegszerű változata is megjelenik Fedics Mihály *Az Úr Jézus Krisztus és a parasztyerek* című meséjében, ahol a szöveg főhősének maga Szent Péter mond mesét esténként, amikor Jézus társaságában hármában költik el az esetébedet, egészen addig, amíg a fiú különféle próbák és átváltozások után el nem sajátítja azt a nyelv-

vet, amivel bebizonyítja, hogy Jézus tanítványává vált, s immár egyedül is képes folytatni útját. Tehát Szent Péter meséje és a mesében halott más mesemondási szituációk nyomán vált a kezdeti állapotában még éretlen fiúcskából további próbatételek leküzdésére alkalmas ifjú.

Az álmok performatív erejét számos premodern hagyomány megőrizte, elég most csak a biblikus hagyomány álom-értelmezését felidézni,⁹ ahol az álom vagy közvetlenül az Istennel való kommunikációt biztosítja (az ószövetségi Jákob álma, vagy az Újszövetségből a szent család fejének, Józsefnek az álmai juthatnak eszünkbe), vagy az álmok a jövőre vonatkozó égi útmutatást biztosítanak: igaz, ekkor többnyire szükség van egy álomfejtőre is (az ószövetségi József alakja).

Az álom és a mese jelensége tehát olyan határterületként áll előttünk, amely annak ellenére, hogy a modern közösségek élesen megkülönböztetik a mesei és álom-elbeszéléseiket a valóságról, az empirikusan és racionálisan megragadható igazságról szóló szövegektől, mégis rendelkeznek azzal a tudással, hogy épp ezek a határterületi elbeszélések teszik lehetővé, hogy akár az egyén, akár a közösség számára a magasabb rendű valóság megtapasztalhatóvá váljon.

A Kárpát-medence mesehagyományának szövegeiben is gyakran szerepel együtt a mese és az álom, a mesemondás és az álmok elmondása. A Szeged vidéki Tombác János egyik mesehőse szerint a mese és az álom szinte nem is különböztethető meg egymástól: „Hát a Bandi mesének gondolta ezt az egészet, vagy álomnak, hogy ű csak álmodik.” Fedics Mihály egyik meséjében pedig az álmok elmesélésével indult minden reggel: „...ojan divat vót akkor az országokba, kirájak közt, ki mit álmodott, reggel mindenkinek be kellett vallani.”¹⁰ A mese és az álom összekapcsolása révén szintén gyakran előforduló motívum, amikor egy-egy mesében felbukkanó álom különös jelentőséggel bír vagy a mese menetének előrehaladása, vagy a mesehős életében bekövetkező fordulat szempontjából. Horvát Irma, geszti cigány mesemondótól gyűjtött mesében¹¹ a királyi pár azt a tanácsot kapja, miszerint az előttük álló, megoldhatatlannak tűnő helyzet megváltoztatásában a mindegyikük által megálmodott azonos álom segíti majd őket. Az álom adományára sokáig hiába várva minden este a „Feküdjél le, aludjál, hátha megálmodod” utasítását kapják, mígnem valóban bekövetkezik a közös álom.

Jellegzetes mesei fordulat az is, amikor a mese egy pontján a főhős álomba merül (általában egy fa alatt), s álmában vagy egy öreg jelenik meg,¹² vagy egy lány (tündér),¹³ vagy egy állatsegítő,¹⁴ aki egyfajta éberálomban vagy útba igazítja, vagy olyan tanácsot ad neki, amelynek segítségével folytathatja útját, vagy párt talál magának. Jung az *öreg* alakját külön is kiemeli, mint a szellem archetípusának figuratív alakját. Szerinte a „mesékben körülbelül ugyanolyan gyakorisággal lép fel öregemberként a szellem típusa, mint az álomban. Az öreg mindig akkor jelenik meg, amikor a hős kilátástalan és kétségbeesett helyzetbe kerül.”¹⁵

⁹Ernst Ludwig Ehrlich:
*Der Traum im Alten
Testament*, I–V.
De Gruyter, Berlin – Boston,
1953; <https://doi.org/10.1515/9783112313473-fm>.

¹⁰Ortutay Gyula:
Fedics Mihály mesél.
Akadémiai, Budapest,
1978, 193.

¹¹Sinkó Rozália – Dömötör
Ákos: *Loló. Cigány
mondák és mesék Békés
megyéből.* (Ciganisztikai
tanulmányok 79), MTA,
Budapest, 1990, 29.

¹²„Telt-múlt az idő, s egy-
szer a királyné azt látja
álmában, hogy megjelenik
egy ősz öregember, s mondja:
– Ne búsuljon, felséges királyné,
jó az Isten, majd megvigasztalja.
Tartson számat rá, mához
esztendőre olyan gyönyög-
madta, aranyfogú táltos
fiúval áldja meg az Isten,
hogy nem lesz annak párja
kerekek e világon.” *Világszép
Sárkány Rózsa*;
<https://mek.oszk.hu/0480/0/04865/04865.htm>.

¹³Például a *Nád Péter*
mesében (<https://mek.oszk.hu/07000/07022/07022.htm>): „Avval nekiállt
s kimennek a vadászhely-

re, a havasra s itt megálapodnak egy fa alatt. Itt mondja a kis fiú: »Kedves társaim, én meg vagyok bágyadván s lefekszem, ti tizenegyen menjetek vadászni a tizenkettedik maradjon itten.« El is menyen a tizenegy jáger vadászni s a tizenkettedik ott marad mellette. Egyszer az uton három királykisasszony menyen el.»

¹⁴A *Gyémántkígyó* című mesében többször is álomba merül a főhős, míg utoljára a kígyó jelenik meg: „amint megy, mendegél az erdőben, annyira bement már, behatolt az erdőbe, hogy teljesen eltévesztette az utat, s nem talál se utat, se ki az erdőből. Lefeküdt egy nagy tölgyfa alá. Amint lefeküdt, hát érzi, hogy valaki simogatja az arcát. Mikor fölkel, hát látja, hogy egy borzalmas nagy kígyó, az simogatja az arcát, nyalogatja a gyerekek az arcát. És a kígyónak a fején gyémántkorona van.” Dobos Ilona: *Gyémántkígyó*. Szépirodalmi, Budapest, 1981.

¹⁵Carl Gustav Jung: *Mélységeink ösvényein*, i. m. 221.

¹⁶Interneten is elérhető: <https://terebeess.hu/nepmese/69-zoldmezo-szarnya.pdf>.

Az álom azonban nem csak annak ad helyet a mesében, hogy valamiféle útmutatás kapjon a főhős. A mesék egy részében az álom az identitás megteremtését szolgálja, mert segítségével jön létre a mesehős új egyéni vagy közösségi státusza, így talál önmagára, vagy sorsfeladatára. A marosszentkirályi cigány mesemondó Puji János *Álomfi* című meséjében¹⁶ a mese szövege egy királyi udvarba vezet minket, ahol a királyfi „húsz éves koráig le nem lépett az ágyról”, jöhet ő a „világ legerősebb legénye”. Már a neve is jelzi az álommal való szoros kapcsolatát, ami ebben az esetben egy húsz évig tartó passzív, a világból kiszakadt állapotot mutat, ugyanis egy toronyban egy ágyban fekszik. Amikor aztán a család szégyenben maradását elkerülendő kiszáll az ágyból, hogy elinduljon szerencsét próbálni, a meseszöveg egész sajátosan fogalmaz: „— Hallgass ide! Hát te már a huszadik évemben vagy. Hogy nem jársz te már a földön? Mit csinálsz? / — Hej — azt mondja a fiú. — Ha én a földre leszálok, a föld elsüllyed. / — Hát ez már mégis szégyen, sze már húszéves vagy. / Erre a fiú létrejött.”

Az álom világából a „földre szállás” nem történhet meg konfliktus nélkül, mert az álmok világából érkező fiú, úgy tűnik, túlzott erejével elpusztítja azt a földet, amin a környezete szerint állnia kellene. A mesebeli álom és a mesebeli valóság találkozása egy mesei tárgy születését eredményezi: egy olyan óriási botot készített a fiú, amivel kitapogatja a „valóságot”, hova léphet, hol nem okoz kárt. Ez a motívum Eliade szerint nem más, mint a térbeli transzcendencia megjelenésének a jelképe,¹⁷ a teremtés kezdeti állapotát megidéző rítus (illetve jelképsor), amikor a föld elegyengetésével, a harmadik dimenzió megszüntetésével a tér előtti térbe jutás lehetősége nyílik meg. Az álom „betörése” a valóságba tehát sajátos eredménnyel jár, ugyanis nem Álomfi veszíti el eddigi tulajdonságait, hanem a valóság alakul át az ő képére, nem a királyi udvar szégyene múlt el, hanem a világ változott Álomfi kalandjainak helyszínévé. Ahogy a mese szövege ki is emeli: a fiú *letrajött*, azaz a testi születése után egy új születéssel a sorsának beteljesítőjévé vált. A mese további menetében hangsúlyossá válik az álom sajátos státusza is, ugyanis megfordul az álom szerepe, mert nem a jövőt jósolja, vagy a múlt elemeiből építkezik, hanem a jelennel párhuzamosan álmodja hősünk a mesebeli valóságot. Ketten indultak a sárkány legyőzésére, s társa így biztatja: „— Hallgass ide! / — Mit csináljak? / — Látod azt a helyet ott? Ott van egy szakadék, feküdj abba bele, s ha megálmoldod azt az álmod, hogy mi ketten fel tudjuk emelni azt a követ, akkor maradok. Ha nem, menjünk a magunk dolgára. (...) Odszaladt a királyfi, s belefeküdt a szakadékba. (...) Megébredett (...) a királyfi. És megálmolta azt az álmod, hogy nem ők ketten, a testvére egyedül csinálja meg a próbát. Futott vissza: — Mia, te? — Azt álmodtam, testvérem, hogy nem ketten, egyedül teszed meg a próbát.” S így is lett: amíg Álomfi a szakadékban álmodott, addig a testvére egyedül állta ki a próbát. Ez a történet az álom és a valóság szembeállításának el-

¹⁷Mircea Eliade:
*Mitoszok, álmok,
misztériumok.*
(Ford. Saly Noémi.)
Cataphilus. Budapest,
2006, 167–168.

bizonytalanítását jelenti, mintha megszűnt volna a határ a reális és az irreális világ között. Ráadásul a hűsz esztendeig az *ágyában* álmodozó, most pedig a *szakadékban* a sorsfordító tettet megálmodó királyfi a *halál* állapotának tapasztalatához kapcsolja az álom jelenségét: az álom helye, az *ágy* mint a koporsó és a *szakadék* mint a sír analógiája válik értelmezhetővé. Az álomból felébredve pedig a halált legyőző életnek egy-egy új szakasza kezdődik el: a kalandok sora vagy a sárkány legyőzésének ideje végül a mesehős identitásának kiteljesítését hozza el.

¹⁸*Az álmos asszony.*
In: *Széki népmesék.*
(Gyűjtötte: Nagy Olga.)
Kriterion, Bukarest,
1976, 354.

Érdekes variációval is találkozhatunk, amikor a pusztán álom nélküli alvás, az álom hiánya az identitás elvesztéséhez vezet, ahogy ezt az egyik tréfás mese elénk tárja. A mesében a mindig álmos aszszonyt a férje a mezőn hagyja, aki, amikor felébred, nem tudja, hol van, s ki is valójában: „Jézus Mária, szent Úristen, itt maradtam! Mi lesz most velem? De vajon én vagyok vagy nem én vagyok? (...) Né, egész biztosan nem én vagyok, ki vagyok cserélve!”¹⁸ Annak ellenére, hogy a tréfás mesék első pillantásra általában nem hordoznak jelentős szakralitáshoz kapcsolódó tartalmakat, ebben a mesében a lélek cseréje, a test és a lélek (bizonyos elképzelések szerint ez a „szabad lélek”¹⁹) elszakadásának lehetősége épp a személyiség integritását elbizonytalanító alvás közbeni történések veszélyeire hívja fel a figyelmet. Ugyanakkor azzal, hogy a szöveg egyértelműen a tréfás hatás kedvéért él az ismétlés nyelvi eszközével, már jelzi, hogy ebben az estében az egykori hagyományos tudás csak mintegy kiindulópontja a szövegből kibontakozó történetnek, a hangsúly nem annak megőrzésére és továbbadására esik.

¹⁹Vö. *Néprajzi lexikon*
„lélek” szócikke (digitális
kiadás: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-neprajzi-lexikon-71DCC/>).

²⁰Ortutay Gyula:
Fedics Mihály mesél,
i. m. 133.

A néprajzi gyűjtők munkájának köszönhetően tudomásunk van arról, hogy az egykori mesemondók számon tartották az álom magasabb rendű tudás közvetítésére vonatkozó lehetőségét is. Egyfelől megjelenik közvetlen életgyakorlatukban, mint Fedics Mihálynál, aki az ima és az álom egységében vizionárius élményeket szerez, amelyek aztán a mesékben is visszaköszönek: „...én éjjel, éfél után legtöbbit csak az imával vagyok, azt fojtatom. Van úgy sokszor osztán, hogy reggelre egy kis álom fordul a szememre, megvirratt után. Hát befordultam itt, aluttam is, mondani nem is, csak szundikáltam (...). Én csak azon vettem észre, hogy betekinttem a mennyországba. Kit látok ott, mint a Jó Atyát és a Boldogságos Szűz Máriát, meg az Úr Jézus Krisztust.”²⁰

Az álom és az ébrenlét határán továbbá nemcsak a mesék hátterében lévő látomások keletkeznek, hanem maguk a mesék is. Tombác János meséi születése kapcsán ezt olvashatjuk: „Olykor éjszaka is hirtelen fölébred és nem jön álom a szemére. Ilyenkor eszébe jut valami mesei ötlet és utána már könnyen jön a többi. Hasonlata szerint, mint tavasszal az embör hozzáfog a munkájához és már bölcsen tudja, hogy őszig mi fog történni, mint kell neki helytállania. Tavasszal már tudja, hogy mi váraozik reá. Amikor az ember nem tud aludni, kigondol valamit. Utána már szép sorjában jön a többi,

az emberi munka módjára. A végén aztán egyszerre észreveszi, hogy ezt is annak rendje-módja szerint elvégezte: a mese már nemcsak kisarjadt, hanem meg is termett.” Az alvás és az ébrenlét háttérán születik meg a mese, s a természeti képpel épp az válik hangsúlyossá, hogy nem a racionális, éber tudat munkája nyomán alakul a meseszöveg, hanem „terem”, azaz a tudat mélyebb rétegeinek áramlásából táplálkozik a mese.

Cifra János pedig — aki magát „született”, azaz kiválasztott mesemondónak tartotta, a mesészó „igazát” hirdette — a mesehőseit is felruházta az álom tudományával. Így beszél egyik mesealakjáról: „[Az álom] Istentől elrendelt tudomány volt. Ha valamit meg akart látni [a mesehős], akkor lefeküdt és megálmodta.”²¹

A narratológiai vizsgálatok alapján az is egyértelművé vált, hogy nemcsak az álmok szerepe jelentős a mesékben, hanem az álomelbeszélések is sajátos dinamizmussal alakítják a mesei világot. Az álomelbeszélés lényege ugyanis épp az, hogy lehetővé tegye, hogy egy mese adott tér-idő rendjében a másképp megjeleníteni nem tudó tudás eljusson azokhoz, akiknek erre akár az életben maradáshoz is szüksége van. A rejtett tudás az álomelbeszélésekben jut felszínre, mégpedig úgy, hogy az álom birtokosa — aki valamilyen oknál fogva (átok, büntetés, varázslat, cselvetés) nem lehet részese a mesén belüli kommunikációnak — egy olyan meseszereplő segítségével osztja meg speciális tudását, aki képes arra, hogy azt továbbadja az érintett közösség vagy szereplő számára. Ennek oka egész egyszerűen az, hogy az álomban megszerzett bármiféle tudást maga az álom-forma hitelesíti, bármennyire is szokatlan, furcsa legyen a többiek számára az így megszerzett információ.²² A mese világában az álomként elmondott történet rendelkezik egy magasabb rendű forrással, ezért megkérdőjelezhetetlen, és minden szereplő követi. Bátoran állítható, hogy a mesei álomelbeszélés egy a mesei szövegekben felbukkanó öntükröző alakzatként is értelmezhető. A mesebeli világban az álomelbeszélés olyan intencióval jelenik meg, mint ahogy a világban a mese maga: lehetővé teszi, hogy rejtett tartalmak elérhetővé váljanak, s ezáltal maga a világ, az adott szereplő világban betöltött szerepe válik jobban megértetté. „Az álomelbeszélés tudatosítása — írja a mesekutató²³ — mind-mind az értelmezés, a megértés, a bensővé és sajátjá tevés műve.”

Az egyik — több változatban is megőrzött²⁴ — meseszövegünk nemcsak egy-egy motívum erejéig szól az álom és a mese kapcsolatról, hanem magát az álomlátást állítja a mese középpontjába. A történet szerint egy fiú álmot lát, azonban senkinek nem árulja el, mit is jelent az álom, se a szüleinek/gazdájának, de még a királynak sem. A fiút megverik (vagy azért, mert elalszik, vagy azért, mert nem árulja el az álmot): „— Édes gazdám, miért rugdosott meg engem? Egy álommal küszködtem, nem láthattam végig. / — Fejtsd meg nekem azt az álmot. / — Biz', édes gazduram, meg nem fejtem addig, míg rajtam be nem teljesedik.” A fiút titkolózása aztán bajba

²¹In: Nagy Olga: *Cifra János meséi*. Akadémiai, Budapest, 1991, 26.

²²Gulyás Judit: *A varázsmesei álomelbeszélés narratív funkciója*. In: *A meseszöveg változatai*. Didakt, Debrecen, 2003, 120–136. Természetesen a tudás valódi forrása továbbra is rejtve marad, erre vonatkozóan pontos utasítás hangzik el: „ne mongya, hogy valaki manta, csak mongya, hogy álmotta”.

²³Bálint Péter: *Kedvenc népmeséim*. Didakt, Hajdúböszörmény, 2010, 85.

²⁴Két szövegváltozatot mutatok be: *Az álomlátó fiú*. In: Kriza János: *Az álomlátó fiú*. Székely népmesék. Digitális kiadás: <https://mek.oszk.hu/0020/0/00237/00237.htm#12>.

Másik változat: *Az álmát eltitkoló fiú*. In: *A három muzsikusz cigány*. Babos István meséi. (Szuhay Péter gyűjtése.) Európai Folklor Intézet – L'Harmattan, Budapest, 2003, 295–301.

²⁵Eliade a sámánisztikus beavatások kapcsán kiemeli, hogy a jelöltet égi felesége azért kínálja étkekkel, hogy végül elfelejtse korábbi életét. Mircea Eliade: *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press, 1964, 77.

²⁶Vö. *Néprajzi lexikon* „soktudó fiú, a”, „álomlátó fiú, az”, „Ahikár” címszót (digitális kiadás: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-neprajzi-lexikon-71DCC>).

²⁷Ilhan Basgoz: *Dream Motif in Turkish Folk Stories and Shamanistic Initiation*. Asian Folklore Studies, 26 (1967/1), 1–18; <https://www.jstor.org/stable/1177696>.

sodorja, mert a király büntetésül tömlöcbe veti/befalaztatja, csak a királykisasszony cselvetése nyomán marad életben. Amikor a szomszédos Fekete király különböző próbák kapcsán megfenyegeti a Fehér királyt, akkor a királykisasszony a fiútól kér segítséget — aki az el nem árult álmából tudja, mi fog történni —, s így végül megmenekül a királyság. A királykisasszony úgy adja elő apjának a megmenekülést lehetővé tevő tudást, mintha ő maga álmodta volna. A vizsgálatunk szempontjából néhány motívumot ki kell emelnünk, mert a történet különböző változatokban következetesen megőrzött elemei sajátos mintázatot követnek. Minden változatban szerepel, hogy a mese elején a főhőst elverik az eltitkolt álm miatt. A hallgatás eredményeként a fiút sajátos módon halálra ítélik, teljesen elszigetelik a külvilágtól, ahol éhen és szomjan kellene halnia. A királylány megkedveli a fiút (Krizsa változatában megsajnálja, Babosnál pedig „szerelmesek vótak”), titokban táplálja.²⁵ A Fekete király próbák elé állítja az apját (a pálca két vége, a három csikó, nyíllal lövés), amit csak a fiú tud megoldani. Végül pedig a fiúnak a Fekete király birodalmában kellett megvédenie immár nemcsak az álmát, hanem saját életét a király boszorkányos anyjával szemben: ki kellett játszania a boszorkány leleplező jeleit (a köpeny bevágása, hajfürt levágása). A meseszöveg legteljesebb változatait a magyar nyelvterülethez köthetjük,²⁶ a török változatok vizsgálata nyomán²⁷ azonban a néprajzi kutatás rámutatott, hogy egy speciális — az álomhoz kapcsolódó — beavatási meséről van szó. A török meseszövegekben hasonlóan — a *rites de passage* menetének megfelelően — hármasszerkezet található: a főhős szenvedése (ez a mi mesénkben a megveretés), a régi én jelképes halála (ez a befalazott vagy tömlöcbe zárt állapot és a próbák sora) és az új élet (ez a házasság). A török változatokban is egy női alak az, aki egy kezdeti szenvedéssel állapot után étellel-itallal látja el a hőst, aki ráadásul egy kehely bortól szerelemre lobbán a lány iránt (majd belső tűz emészti az ital nyomán, s végül megkapja az isteni ihletből fakadó énekmondás tudományát). A történetben az újjászületést egy sajátos fordulat, a hős véérének kicserélése teszi lehetővé. A régebbi Kriza-féle magyar meseváltozatban szintén felbukkan a bor és a vér, ráadásul mindez közvetlenül a boldog vég előtt található. A borba keveredő vér lesz az, ami megöli az ellenség országának királyát, s ez hozza el az álomlátó fiú megszabadulását, s majd így kerülhet sor lakodalmára. A fiú így szól társaihoz, akik a Fekete király gazdag vendéglátását emlegették: „— Jól éltetek, jól éltetek, ugyan mivel éltetek olyan jól? (...) embervérrel elegyített bort itatok...” Amikor a Fekete király tudomására jut mindez, eleinte hitetlenkedik, de amikor kiderül az igazság, szörnyethal: „— No, te kulcsár, ekkor és ekkor miféle bort adtál nekünk inni? — Felséges király, mikor a bort csapoltam, az ujjam bogját beleütöttem a hordóba. Lehet, hogy vagy egy kicsi vér került a borba.” Összegezve tehát: a próbák után a királyfi úgy öli meg ellenfelét, hogy újra csak az álmából megismert tudás révén

győzedelmeskedik fölötte. A mese tükörszerkezete (a Fehér király is és a Fekete király is a legény életére tör) egy evilág/túlvilág közötti mozgást idéz fel, ahol a határon túli világgal való fokozatos kapcsolatba kerülés a fiú egyre mélyebb beavatódását mutatja. Ezzel párhuzamosan — mintegy a főhős spiritualizálódásának megfelelően — megváltozik az evéshez való viszony: eleinte a mindig felbukkanó csillapíthatatlan éhségről beszél („így meg nem éheztem, mint ma”), egészen addig, míg az utolsó próba épp az evés megszüntetését (ki kell lőnie a Fekete király szájából a falatot) hozza, majd a mese zárlatában, ahol más mesék esetében a bőséges lakodalmi ételekről van szó, itt az étel hiánya fejezi be a mesét: „Tál, tányér elég volt, de istenes ember volt, aki egy csepp levet kapott.” Mintha az „istenes”, beavatott személy már kiszakadt volna az anyagi világ kötelekéből. Az ide vezető úton az első lépés egy tárgy (pálca), a második állati lények (csikók) megismerését hozza el, míg a harmadik próba során, egy felfelé mutató mozgás nyomán, amikor „százöles kőoszlopot” épített a királyfi — Eliade szerint ez a sámán-beavatások jellegzetes iránya —, már egy magasrendű meditatív tudatállapothoz köthető cselekedettel,²⁸ a nyílvesző kilövésével jut a másik országhoz közelebb. A Fekete király országába végül be is jut (ez a korábbi véletlenszerű beavatódás után már a *quest*, a beavatás tudatosan vállalt szakasza), ott vendégeskedik hasonmásaival, még mindig rejtőzködve. Csellemel nem sikerült leleplezni a királyfit, de végül feltárja kilétét az ellensége előtt: az álombeli tudás megszabadító hatása teszi lehetővé, hogy a „személyes megjelenés” végül a „fenyegető félelem” megszűnését hozza el.

A mese menete tehát az álom valóságteremtő erejét mutatja: minden megálmodott, s a megvalósulásáig titokban tartott esemény arra szolgál, hogy a szegény fiúból királyfi legyen. A „betelt álom” pedig valójában maga a mese: a mesélés során a mese és az álom egymásba szövődik. Ahogy a mese szövegében az álom a nyelv részévé válik, úgy a mese a benne feltáruló álom révén nyeri el egzisztenciális karakterét.

²⁸A zen buddhizmus őrizte meg a nyíllal lövés spirituális hagyományhoz kapcsolódását, vö. Eugen Herrigel: *Az új és nyíl ösvénye.* (Ford. Hetényi Ernő.) Kőrösi Csoma Sándor Buddhológiai Intézet, Buddhista Misszió, Budapest, 1981.

Bölcsészkar

*El kéne olvasni a Mrs. Dallowayt.
Több mint tíz éve tanítom, igazán ideje
volna végre elolvasnom, végül is az egyik
kedvenc könyvem, sokkal jobban szeretem,
mint az Ulyssset, amit szintén nem olvastam,
de összehasonlítva remekül mutatják
a férfi és a női szerző érzékelhetően
eltérő narratív stratégiáit. Amúgy lehet,
hogy a Mrs. Dallowayt olvastam is
vagy huszonöt éve, nem emlékszem,
akkoriban annyi mindent kellett
olvasnunk, hogy jóformán semmi
nem maradt meg azokból a szövegekből,
egyetlen hosszú vágta volt a ködös
erdőben az egész, most meg havi
kétszáznegyvenezerért ugyan kinek
van ideje Mrs. Dallowayt olvasni?
Futok is, mert ma még le kell adnom
egy fordítást, és holnap tanítok, modern
költészet-órára viszek imagista
verseket arról, hogy az irodalom
lényege az elmélyült figyelem.*

Klímaváltozás

*Kibillent a Balaton, másodfokú viharjelzés
van érvényben, drámai videókon látható, amint
a felkorbácsolt hullámok a partra csapnak,
és Keszthely meg Fűzfő közt hetvenhat centi
szintkülönbséget mértek — olvasom. Itthon is
kibillent valami: a szobánk déli ablakán
dől be a napfény, az északra néző konyha
ablakából viszont csak tömör felhőplafon látszik.
Ez pont olyan párhuzam, amelyeneket versben
szokás meghúzni, csak az a gond, hogy versekre
semmi szükség: a tudománymetriai mutatókban
nem jár értük pont, a könyvpiacra pedig
nincs rájuk kereslet. Jobban teszem, ha inkább
cikket írok egy rég halott költőről, vagy folytatom
az adaptációt; drámából még meg lehet élni.*

Nyávogás

*A balatonfüredi apartmanházsoron
reggelenként fél tíz-tíz körül
kétségbeesetten vernyog egy macska.*

*Először azt hittem, bajban van, nézegettem
szét a teraszról, merről jön a hang,
de itt a lakótelepen túl sok a lehetőség.*

*Szerettem volna segíteni, vagy tizenöt éve
Polcz Alaimnél olvastam egy tetőn beszorult
macskáról, az is napokig sírt, ő se tudott*

*segíteni rajta, el is pusztult a macska
valószínűleg, aztán évtizedekig nem bírt
szabadulni az emlékétől, és lám, most én se.*

*Így hát minden reggel fél tíz-tíz körül
a macska vernyog, én meg füllelek, hátha
mégis kiderül, honnan jön a hang.*

*Három-négy nap után beletörődöm.
Ha minden nap csinálja, nyilván
nem döglük bele. Legfeljebb éhes.*

*Újabbán már a költők se döglenek bele
az írásba, legfeljebb éhesek. Ez is
csak egy elhaló lakótelepi nyávogás.*

Szomorú léptek

*Ki a Tisza vizét issza,
saját vizét issza vissza...*

*Tanítani Larkint, az immár múlt századi költőt,
aki a — nála is múltabb — múltba réved,
(itt eltöprengek, kell-e lábgyezetelnem,
hogy ezt 2022-ben írom, vagy bízzam
az olvasóban, aki úgyis kiguglizza
Larkin meg Sidney versét és az idősíkokat),
s remekül ábrázolja, ahogy az ember*

*éjjel megébred pisilni, majd az ágyba
visszafelé menet rácsodálkozik
a holdra, és hogy elmúlt az ifjúság,
és nevetségesnek minősíti az örök
poétai csimpaszkodást a fenségesbe,
igaza lehet, én ezt a zuhany alatt írom
fejben, kell, hogy legyen valami kapcsolat
a csobogó víz és a költészet közt,
és Hérakleitosz tévedett, tulajdonképpen
mind ugyanabban a folyóban tapicskolunk,
miközben hol egymás nyomába lépünk,
hol meg egymás bütykére taposunk.*

Felhőfoszlányok a hajnali fűben

JÁSZ ATTILA

*Mint az őszi ködök nyáron, olyan
változékonyak vagyunk, akár a
felhők, ráüülünk, rátelepszünk a
szerelmünkre, beburkoljuk őt,*

*eltüntetjük magunkban, eltüntet
magában, elnyel egészen, mint a
házakat, istállókat, apartmanokat
a ködfelhő, harmatvíz mos tisztára
minket, és elmúlik velünk együtt
minden, köddé válva leszünk élők,
összeveszések, kibékülések után,*

*rövid záporok és napsütéses órák,
olyan állandóak és kiszámíthatóak
vagyunk, másfél nap után már nem
fotózol telefontal, csak fejben, nézed,
ahogy a szitáló eső mossa a gleccsert,
simítja, oldja az öreg barázdákat, mert
felelősek vagyunk az arcunkért, tudod,*

*az utolsó nap adja csak meg magát a
szemünknek a legmagasabb hegycsúcs.
(Grossglockner)*

Teizmus versus agnoszticizmus

Bernáth László és Tózsér János vitája

Bernáth László az Eötvös Loránd Kutatóhálózat Filozófiai Intézetének munkatársa. Fő kutatásai területe a morális felelősség és szabad akarat filozófiai elméletei, valamint a filozófiai vélekedéseink etikája; legutóbbi könyve Morális felelősség, érdem és kontroll. A morális felelősség metafizikája címmel jelent meg (L'Harmattan, Budapest, 2019). Jelenleg az Információs és Technológiai Minisztérium és a Nemzeti Kutatási és Fejlesztési Hivatal Posztdoktori Kiválósági Programjának (PD131998), valamint — Tózsér Jánossal közösen — a K132911 jelű OTKA pályázat támogatását élvezi. — Tózsér János ugyancsak az ELKH Filozófiai Intézetének munkatársa. Érdeklődésének fókuszában a filozófiai megismerés természete és a filozófiai vélekedéseink episztemikus státusának problémája áll. Legutóbbi könyve Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről címmel jelent meg (Kalligram, Budapest, 2018).

Tózsér János: Talán érdemes volna először felvázolnunk a vitánk tágabb kontextusát — így világos lesz, miben értünk, és miben nem értünk egyet. Kezded te, vagy kezdjem én?

Bernáth László: Kezdem. Majd egészítsd ki, kérlek, ha úgy látod, hogy szükséges. A 20. századi ismeretelmélet fókuszában a tudás fogalmának szabatos meghatározása és a tudás megszerzésének vizsgálata állt. A 20. század második felére a filozófusok nagy részét meggyőzték Hume és Kant érvei arról, hogy csak nagyon kevés állítás igazságát lehet a tévedés kockázata nélkül (azaz: infallibilisen) igazolni. Vagyis arra jutottak, hogy a tudásnak nem szükséges feltétele az infallibilis igazolás — ahhoz, hogy tudásról beszéljünk, elegendő az igazolás során olyasmire támaszkodni, ami alátámasztja ugyan, de nem garantálja a szóban forgó állítás igazságát; azaz nem zárja ki, hogy a kérdéses állítás hamisnak bizonyuljon. Definiációszerűen: a tudás fallibilisen (nem tévedhetetlenül) igazolt igaz vélekedés. Ám, ahogy azt Edmund Gettier 1963-ban megmutatta: a tudás e meghatározása bizonyosan nem jó — vagy teljes átalakításra, vagy kiegészítésre szorul.

Tózsér János: Szerintem nem mindenki ismeri a Gettier-sztorit. Mondod te, vagy mondjam én?

Bernáth László: Mondom. Tegyük fel, hogy Pista kirakja az erkélyre száradni az ingét, és egy óra múlva megkérdezzük tőle, hogy hol van az inge, mire ő teljes bizonyossággal azt feleli: „az erkélyen szárad”. De tételezzük fel, hogy Pista tudtán kívül az ingét lefújta a szél az erkélyről, majd később egy különösen erős fuvallat felkapta a földről, és visszarepítette az erkélyére. A kérdés: *tudja-e* Pista ebben az esetben, hogy az inge az erkélyen van?

Vegyük észre: a tudás fentebbi meghatározásában szereplő valamennyi feltétel teljesül. (1) Pista azt hiszi, hogy az inge az erkélyen van. (2) Pista vélekedése igaz — az inge valóban az erkélyen van. (3) Pista igazoltan hiszi, hogy az inge az erkélyen van — hisz' ott hagyta száradni. Sőt, ha a szél nem repítette volna el és nem fújta volna vissza az ingét, azt mondanánk: Pista tudja, hogy az inge az erkélyen van. De ebben a különös esetben mégis vonakodnánk tudásról beszélni. Miért? Azért, mert Pista *nem azért* hiszi igaznak, hogy az inge az erkélyen van, *amiért* igaz az, hogy az inge az erkélyen van. A tanulság: ha a vélekedéseink igazsága a szerencsén múlik, nem beszélhetünk jogosan tudásról.

Mármost, a Gettier-esetek miatt a filozófusok tekintélyes része arra a következtetésre jutott: ahhoz, hogy egy adott állítás vagy kijelentés tudásáról beszéljünk, olyan igazolásra van szükség, mely *megbízhatóan kapcsolja össze az igazságot a megismerővel*. Ez pedig annyit tesz, hogy a tudás megszerzése során olyan módszerre vagy mechanizmusra kell támaszkodnunk, amely (a szélsőséges eseteket leszámítva) úgy tárja eléink a valóságot, amilyen az valójában. Például az érzékelésre megbízható mechanizmusként gondolunk: ha (nem szélsőséges fényviszonyok között) úgy tűnik nekünk, hogy az előttünk levő tárgy kerek, akkor jogosan következtetünk arra, hogy az előttünk levő tárgy kerek, és ha (ugyancsak nem szélsőséges fényviszonyok között) úgy tűnik számunkra, hogy az előttünk levő tárgy kocka-alakú, akkor jogosan következtetünk arra, hogy az előttünk lévő tárgy kocka-alakú.

Csakhogy, míg a különböző megbízhatóságra apelláló tudáskonceptiók jól kezelik a Gettier-eseteket, addig csak megkerülni tudják az ismeretelmélet másik központi problémáját: a szkepticizmust. Felmerül ugyanis a kérdés: *honnan tudhatjuk* egy megismerési folyamatról, hogy az megbízható, ha egyszer az igaz vélekedéseink túlnyomó többsége kapcsán nem rendelkezünk a tévedés lehetőségét kizáró bizonyítékokkal?

E kérdés nemcsak filozófiai szempontból releváns. Egy komplex információs társadalomban élve elkerülhetetlen már a hétköznapiakban is a felismerés, hogy annak javarésze, amit tudni vélünk, ilyen-olyan közvetítő mechanizmusokon keresztül érkezik hozzánk, s így egyre égetőbbé válik a kérdés: *honnan tudhatjuk*, hogy e közvetítő csatornák megbízhatók-e, avagy sem.

Tózsér János: Igen-igen. Az általad jellemzett problémát egy időben sokan azzal próbálták félresöpörni, hogy valójában nincs komoly

tétje. Úgy gondolták: nincs sok értelme azzal a kérdéssel bíbelődni, hogy megbízható-e az érzékelésünk. Egyrészt azért nincs, mert az esetek többségében az érzékelés igenis megbízható, másrészt pedig azért nincs, mert ha ne adjisten az érzékelésünk mégsem volna megbízható, akkor sem tehetnék egyebet, minthogy rábízunk magunkat. Másképp fogalmazva: noha elismerték, hogy nem lehetséges kizárni, hogy az érzékelés *szisztematikusan* félrevezet bennünket (mondjuk azért, mert egy csaló démon tréfát űz velünk, vagy mert a Mátrix foglyai vagyunk), úgy vélték: komolyan nem lehet hinni az efféle bizarr szkeptikus scenáriók lehetőségében. S ennél fogva nem kell kétségbeesnünk attól, hogy nem rendelkezünk kényszerítő érvekkel a szkeptikus kihívással szemben.

Csakhogyné újabban világossá vált: a szkeptikus kihívások közül nem mindegyik intézhető el ilyen könnyedén — kézlegyintéssel. A nézetkülönbségből vagy disszenzusból vett szkeptikus érvre gondolok.

Bernáth László: Kifejtenéd ezt részletesen?

Tózsér János: Az élet szinte valamennyi területén (beleértve a tudományokat is) nézetkülönbség uralkodik az emberek között — nem értünk egyet egymással. Megoldja-e a technológiai fejlődés a klímaválságot? Mi a legjobb módja a mélyszegénység enyhítésének? Morálisan megengedhető-e az abortusz? Létezik-e Isten? Rendelkezünk-e szabad akarattal? Milyen viszony van az elme és a test között? Ezek mind-mind olyan fontos, sőt életbevágóan fontos kérdések, melyek kapcsán nem sikerült egyetértésre jutnunk. Az egymással vitatkozó felek valamelyikének igaza van, a többiek tévednek — csak épp azt nem tudjuk, kik képviselik az igazságok, és kik vannak tévedésben.

Mármint, akik történetesen tévednek (mivel a dolgok nem úgy vannak, mint ahogy hiszik), olyan helyzetben vannak, mintha intellektuális „észlelésüket” egy csaló démon vagy épp az „eszmei mátrixa” szisztematikusan megtévesztené — vélekedéseiket nem-megbízható (azaz igazságra vezető) kognitív folyamatok eredményezik. És ezzel máris visszakanyarodtunk a kezdeti kérdésfeltevésünkhöz: hogyan tegyünk különbséget megbízható és nem-megbízható igazságkereső módszer, eljárás vagy mechanizmus között? Mi alapján tüntessük ki a különböző igazságkereső módszereink közül azokat, amelyek valóban elvezetnek bennünket az igazsághoz — ha egyszer nagyon kevés vélekedésünk kapcsán rendelkezünk a tévedést kizáró igazolással?

Bernáth László: Az utóbbi időben amellettt érveltél, hogy egy módszer vagy mechanizmust csak akkor tekinthetünk megbízhatónak, ha az képes konszenzust teremteni. Miért gondolod így?

Tózsér János: Szerintem ez elég evidens. Kizárólag abban az esetben mondhatjuk azt jogosan, hogy megoldottunk egy problémát és az

igazság birtokába jutottunk, ha a kérdéses probléma megoldását illetően széleskörű konszenzus alakult ki. Egyetlen épeszű ember sem nevezné egy elméleti probléma megnyugtató megoldásának, ha egyesek azt mondanák, hogy p igaz, mások azt, hogy q igaz, és megint mások azt, hogy v igaz — úgy, hogy közben p , q és v egymással összeegyeztethetetlen állítások. Egyszóval: a széleskörű konszenzus *szükséges feltétele* annak, hogy egy problémát megoldottnak tekintsünk, s annak, hogy jogosan mondhassuk: tudjuk a megfelelő igazságot. Másképp fogalmazva: ha az élet egy területén permanens nézetkülönbség uralkodik, akkor e permanens nézetkülönbségnek az a legjobb magyarázata, hogy az alkalmazott megismerő (az igazság elérését megcélzó) eljárásaink megbízhatatlanok.

Bernáth László: De ugye ezt nem úgy érted, hogy mindegy, hogy ki nem ért egyet kivel? Mert az valóban aggasztónak tűnik egy fizikai kérdés kapcsán, ha a legjobb fizikusok nem értenek egyet egymással (például abban, hogy a kvantummechanika determinista vagy indeterminista értelmezése-e a helyes?), az azonban nem sokat nyom a latban, hogy egyes laikusok vitatják, hogy a Föld több mint negy milliárd éves, mivel szerintük csak hatezer.

Tőzsér János: Úgy, ahogy mondd. Egy igazságkereső módszer megbízhatóságába vetett hitünknek csak abban az esetben kell megrendülnie, ha az egymással vitatkozó felek episztemikusan egyenrangúak. Azaz: hasonló mértékben tájékozottak; megegyeznek az érvelési és evidencia-kiértékelési képességeik; behatóan ismerik egymás érveit; az álláspontjukkal szemben felhozható ellenvetések súlyát nem becsülik alá, stb. stb. Ha például Pista nem ért egyet egy matematikussal, mert szerinte a kettőnek van olyan hatványa, ami maradék nélkül osztható hárommal, akkor e köztük fennálló nézetkülönbség irreleváns — Pista ugyanis (legalábbis ebben a vonatkozásban) nem episztemikusan egyenrangú vitapartner.

De visszatérve a szkeptikus nézetkülönbségből vett érvre: ha egy elméleti kérdésben permanens nézetkülönbség áll fenn episztemikusan egyenrangú felek között, és ha e permanens nézetkülönbségnek az a legjobb magyarázata, hogy a kérdéses igazságkereső módszerek megbízhatatlanok (és hát úgy tűnik, hogy azok), akkor nem bízhatunk meg azokban a vélekedéseinkben, melyekhez e megbízhatatlan igazságkereső eszközök alkalmazásával jutottunk. Fel kell függesztenünk azokat, de legalábbis erősen vissza kell vennünk a magabiztosságunkból.

Bernáth László: Mindabból, amit mondasz, az következik, hogy leszámítva a logika, a matematika és a kemény-tudományok széleskörű konszenzus övezte területeit, az érzéki érzékelésen kívül nem sok minden van, amiben megbízhatnánk. Ez azonban számomra nehezen elfogadható következmény. Amennyiben ugyanis elfogadnám

a szkeptikus nézetkülönbségből vett érv konklúzióját, úgy nemcsak a világra vonatkozó filozófiai vélekedéseimet kellene *sui generis* megbízhatatlannak ítélnem (amelyekbe egyébként beletartoznak a számomra fontos etikai és politikai nézeteim is), hanem az Isten létezésébe vetett hitemet is. A szkeptikus nézetkülönbségből vett érv szellemében azt kellene mondanom: a teológiai egyet nem értésnek is az a legjobb magyarázata, hogy a teológia megismerési módszerei alkalmatlanok az igazság feltárására.

Tózsér János: A következőképp látom: a filozófia episztemikusan sikertelen vállalkozás, mert a filozófus-közösségnek 2500 éve nem sikerült megoldania a szubsztantív filozófiai problémákat, és nem sikerült jól megalapozott filozófiai igazságokat prezentálnia. Mármost, e sikertelenség szerintem annak a világos jele, hogy episztemikus-kognitív felszereltségünk fogyatékos — alkalmatlan a feladatra. Vagy azért, mert az evolúció nem szerelt fel bennünket megfelelő képességekkel, vagy azért, mert a bűnbeesés következtében megromlott a megismerő apparátusunk, vagy valami más miatt, *kognitíve el vagyunk zárva* attól, hogy megnyugtató válaszokat adjunk a szubsztantív filozófiai kérdésekre — beleértve természetesen az Isten létezésére irányuló kérdést is.

Mármost, tegyük fel, hogy igazad van, és létezik Isten és létezik természetfeletti világ. Szerintem e vélekedés megfelelő igazolására kizárólag misztikus megismerés révén tehetünk szert — feltéve, hogy létezik ilyen. Azért csak a misztikus megismerés jöhet szóba, mert ez az egyetlen, ami episztemikus értelemben *meghaladja* a fogyatékos kognitív apparátusunkat. A misztikus megismerés nyilván nem filozófiai-teológiai spekulációkra, nem érvek és ellenérvek mérlegelésére, és különféle következtetésekre épül (ezekkel, ugye, nem sokra megyünk), hanem lényege szerint *tapasztalat* — a magasabb (természetfeletti) valóság megtapasztalása. Ha úgy tetszik, olyan tapasztalat, melynek során színről-színre feltárul számunkra a természetfeletti világ. És, teszem hozzá: e misztikus tapasztalat (már ha létezik) olyan speciális fenomenológiával bír, mely valahogy (nem tudom megmondani, hogy, de valahogy) egyes szám, első személyű nézőpontból kizárja a tévedés lehetőségét. Mindezzel azt szeretném hangsúlyozni: míg a keresztény hagyomány pusztá átvételére alapozott vallásos hit óhatatlanul kitett a bizonytalanságnak, addig a misztikus tapasztalat lehet valóság-hű, és a ráépülő igazolás lehet megnyugtató.

Bernáth László: Vallásos vélekedéseink megalapozása szerintem kétféleképp érthető. Egyrészt valóban úgy, ahogy lefested: a misztikus tapasztalat a szubjektum számára infallibilisen igazolja a vallásos vélekedéseit. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni: a misztikus tapasztalatokkal rendelkező ágens sem úszhatja meg, hogy valamiféle konszenzusra apelláljon. Ha ugyanis a misztikus beszámolója nyomán nem alakul ki masszív konszenzus, akkor —

mihelyst vége szakad az illető misztikus tapasztalatának — a fennálló nézetkülönbség miatt *újfent* feltámadhat benne a kétség: „vajon nem lehet, hogy pusztán egy roppant szuggesztív hallucinációban volt részem?”

Nem véletlen, hogy Szent Pál is (jóllehet ő még csodát is tapasztalt a látomása után) biztos, ami biztos, felkereste az első keresztények legmegbízhatóbbnak tartott tekintélyeit, egyeztetni velük misztikus Jézus-tapasztalatáról és az ehhez kapcsolódó üzenetről. Magyarán: valójában a misztikus tapasztalat sem képes önmagában infallibilisen megalapozni a vallásos hitet, mivel nem tudunk *magára* a misztikus tapasztalatra támaszkodni, hanem csak annak emlékképeire — s ezek valóságghű voltában éppúgy kételkedhetünk, mint minden másban.

Másrészt, létezik a vallásos hiteink megalapozásának egy, a misztikus tapasztalatnál szerényebb, ugyanakkor mégsem lebecsülendő módja. Ha abból indulunk ki, hogy igenis van jelentősége a megbízhatóságra apelláló fallibilis megalapozásnak, akkor egy megbízható tradíció átvétele is képes lehet megalapozni a vallásos hiteinket — teszem hozzá: még akkor is, ha azt már nem tudjuk megbízhatóan igazolni, hogy e tradíció valóban megbízható. Ha, mondjuk, a katolikus hagyomány és hitletétemény megbízhatóan írja le az isteni igazságokat, akkor a Szentháromságba vagy a bor és a kenyér valós átváltozásába vetett hitünk akkor is erős megalapozottsággal bír, ha semmi másra nem épül, mint az általunk megbízhatónak tekintett tradíció átvételére.

Ne érts félre, nem áltatom magam! Továbbra is azt gondolom: fontos kérdés, mellyel folyamatosan küzdök is, hogy vajon jogosan tekintem-e megbízhatónak azt a tradíciót, melyre keresztényként támaszkodom. E kérdést nem szabad félresöpörni. Sőt, azt is gondolom, hogy helytelenül járnak el azok a keresztény gondolkodók, akik e kérdést akár vallásfilozófiai, akár más kontextusban elintézik egy-egy elmésnek szánt *bon-mot*-val. De, amit most veled szemben próbálok mondani, az az: ugyanilyen nagy hiba az ellentétes előjelű szélsőség csapdájába esni és azt állítani: zéró episztemikus értéke van a keresztény hagyománynak. Hisz' amennyiben e tradíció megbízható, akkor abban az esetben is összekapcsol az igazsággal, ha nem tudom bizonyítani még a magam számára sem, hogy összekapcsol az igazsággal. Az igazsággal való kapcsolat önmagában is nagy értékkel bír — még akkor is, ha történetesen nem lehetek bizonyos benne, hogy az igazsággal és nem valamilyen vágyteljesítő képzzettel vagyok összeköttetésben.

János, sok mindenben egyetértünk. Egyetérték veled abban, hogy komoly episztemikus deficitet jelent, ha anélkül támaszkodunk egy vallási tradícióra, hogy birtokában volnánk olyan bizonyítékoknak, melyek fényében nem kellene aggódnunk a tévedés lehetősége miatt. Ugyanakkor, szerintem e deficit nem olyan mértékű, mint gondold, és nincs igazad, amikor azt állítod, hogy megfelelő bizonyítékok

hiányában fel kellene függesztenünk azokat a vélekedéseinket, melyek e tradícióból származnak, és agnosztikussá kellene válnunk.

Tózsér János: Kicsit árnyalnád még az álláspontodat?

Bernáth László: Hogy is mondjam neked? Egyfajta „kettőslátást” kell kifejleszteni magunkban. Az egyik oldalról nézve: így is, úgy is „hozott anyaggal” dolgozunk; így is, úgy is támaszkodunk valamilyen tradícióra, amikor értelmezzük a magunk számára a világot és kiértékeljük a vitás kérdésekben a pró és kontra megfontolásokat. S még ha képesek vagyunk is bírálni ama tradíciót, melynek talaján állunk, a legtöbb elemét nincs alkalmunk és időnk kritizálni. Jogosan támaszkodhatunk rá. Egész egyszerűen, ha nem léteznének e megörökölt értelmezési sémáink, fájdalmasan szegényes volna a megismerésünk — ugyan miről tudnánk egyáltalán gondolkodni, ha valamennyi másoktól (akár tudattalanul) átvett filozófiai/teológiai állásfoglalást mellőznénk? A másik oldalról nézve: szembesülnünk kell azzal, hogy valóban nincs kényszerítő erejű bizonyítékunk rá, hogy az a tradíció, melynek talaján állunk, megbízhatóan köt bennünket össze az igazsággal. És el kell ismernünk: nem elhanyagolható az esélye, hogy tévedésben vagyunk.

Egyszóval: míg e „kettőslátás” egyik aspektusa felhatalmaz rá, hogy kiálljunk mindamellett, ami igaznak tűnik a számunkra, addig a második arra figyelmeztet, hogy komolyan vegyük az alternatív világértelmezések mellett szóló érveket, és azok szószólóit önmagunkkal egyenlő episztemikus méltósággal rendelkező lényeknek tekintsük. És persze hogy ne akarjuk őket nyílt vagy közvetett erőszakkal „megtéríteni”.

Tózsér János: Ha jól értelek, két dolgot állítasz velem szemben. Először is azt, hogy a misztikus tapasztalatra történő hivatkozás sem tudja eloszlatni a vallásos hittel kapcsolatos bizonytalanságot. Másodszer pedig azt, hogy túlzottan és indokolatlanul leértékelem a keresztény hagyomány szerepét a vallásos hit megbízhatósága kapcsán.

Hadd kezdjem a második ellenvetéssel — előrebozsátom: nem sikerült meggyőződnöd. Veled ellentétben engem nem nyugtat meg az efféle okoskodás: „ha a keresztény hagyomány megbízható, akkor megbízható folyamat köt össze az igazsággal (sőt, magával Istennel), azt azonban nem tudom megfelelően igazolni, hogy a keresztény hagyomány megbízható”. Szerintem e megfontolás nem jogosít fel az Isten létezésébe vetett hited fenntartására — nem beszélve az egyéb teológiai-dogmatikai vélekedéseidről. Csak abban az esetben jogosítana fel, ha jó episztemikus indokaid volnának a keresztény hagyomány megbízhatósága mellett — de te magad ismerted el, hogy nem rendelkezel ilyenekkel. Ám nem szeretnék ennyire perlekedően fogalmazni. Ezért csak azt mondom: *számomra* a keresztény hagyomány megbízhatósága melletti igazolás hiánya

inkább az agnoszticizmus, mint az istenhít felé billenti el a mérleg nyelvét.

Ami meg az első ellenvetésedet illeti: elismerem, hogy jogosak az aggályaid a misztikus megismerés szerepével szemben. A misztikus tapasztalat valóban nem tart egy életen át; s kihullva a *flow*-ból valóban felmerülhetnek kételyek annak valóságghú volta kapcsán — bármilyen speciális és szokatlanul erőteljes fenomenológiával rendelkező is. Magyarán elismerem, hogy még ha létezik is valóságghú misztikus tapasztalat, nem vagyunk beljebb — nem támaszkodhatunk rá teljesen nyugodt szívvel és teljes kognitív békében. Csak hogy, ha még a misztikus tapasztalat sem segít, és még a misztikus tapasztalat sem képes megfelelően igazolni a természetfeletti létezésébe vetett hitet, akkor ez szerintem újabb megerősítése annak, hogy az agnoszticizmus a helyes álláspont, és nem a teizmus.

Bernáth László: Több bajom is van azzal, amit mondasz. Először is, az emberek jellemzően nem vakon követik a keresztény hagyományt, hanem vannak bizonyos érvek annak megbízhatósága mellett. Nem azt mondom, hogy az érvek kényszerítőek, de azt igen, hogy kényszerítően nem is cáfolhatók.

Másodszor, amikor az agnoszticizmus, mint *a* helyes episztemikus attitűd mellett törzs lándzsát, akkor mintha elfeledkeznél arról, hogy te *is* csak egy hagyomány talaján állsz. Nevezetesen ama filozófiai tradíció talaján, mely szerint nemcsak az apróbb kérdések, hanem még a legalapvetőbb kérdések esetében is fel kell függeszteni a vélekedéseinket — függetlenül attól, hogy egyes szám első személyű nézőpontból mennyire tűnik megalapozottnak egy-egy állítás igazsága. Hadd mondjam ki nyíltan: a hitek etikáját roppant szigorúan vevő szkeptikus hagyomány talaján állsz, mely, *nota bene*, egyébként Ágostonon, Descartes-on, Pascalon és másokon keresztül szervesen összefonódik azzal a hagyománnyal, melyet én katolikus tradícióként aposztrofálok.

Így aztán arról is elfeledkezel, hogy azok számára, akiknek e szkeptikus tradíció nem olyan közeli, mint neked, nem plauzibilis az az érvelésed, mely a vélekedéseink felfüggesztését követeli, és az agnoszticizmus melletti elköteleződésünket sürgeti. Ráadásul a nézetkülönbségből vett szkeptikus érv csak azért bír(hat) számodra szuggesztív erővel, mert több olyan episztemikus alapelvre is támaszkodsz, melyek kapcsán szintén nézetkülönbség van a filozófusok között. Például az egész gondolatmeneted mögött meghúzódik az az előfeltevés, hogy ugyanolyan episztemikus értéke van a tévedés elkerülésének, mint az igazság megszerzésének. Ám ez korántsem magától értetődő — nem volnál könnyű helyzetben, ha érvelned kellene mellette. Jómagam történetesen nem is értek egyet vele. Szerintem ugyanis a legeslegfontosabb kérdések kapcsán (mint amilyen Isten létezése vagy nem-létezése), jóval nagyobb értéke van az igaz vélekedések kialakításának, mint annak, hogy elkerüljük a tévedést. Ennél fogva

a szememben racionálisnak és felelősségteljesnek tűnik az a *kockázat*, amit azzal vállalok, hogy továbbviszem azt a hagyományt, mely valamennyi közül a legmegbízhatóbbnak tűnik számomra — jöllehet tudatában vagyok, hogy ez valóban *komoly* kockázatot jelent, mivel egyúttal azzal is tisztában vagyok, hogy vélhetően csak az általam (akár) öntudatlanul elsajátított, legmélyebben fekvő alapelvei miatt tűnik számomra e tradíció egésze megbízhatónak.

De tulajdonképp nem is az az igazán nagy baj, hogy nem értékeled fel az igaz vélekedések kialakítását a tévedés elkerülésével szemben. Az igazán nagy baj az, hogy nem vagy hajlandó elfogadni és átélni azt a feszültséget, mely a fentebb említett „kettőslátással” jár, és amely minden valamire való vallásos hitet jellemez. Kizárólag a szkeptikus aspektusnak adod meg az őt megillető súlyt, mely elkerülhetetlenül olyan intellektuális összeomláshoz vezet, amelyből nincsen kiút.

Mert mi is jellemzi a vallásos hitet? Szerintem az, hogy egy ponton megállunk, és noha tudjuk, hogy meg lehet kérdőjelezni a döntésünket, hogy miért épp „ott” álltunk meg ahol, megvetjük a lábunkat ezen a ponton, és belőle kiindulva közelítünk meg mindent — annak ellenére, hogy tudjuk, nincs minden kockázatot eltüntető garancia arra, hogy helyesen döntöttünk.

Tőzsér János: Azt hiszem, pontosan értem, miféle feszültségről beszélsz, és nagyra értékelem az őszinteségedet, hogy a vallásos hitedet végső soron kockázatvállalásként éled meg — olyanként, amely közel sem mentes a bizonytalanságtól. De kérlek, te is érts meg: az én agnoszticizmusom *sem* feszültségmentes hűvös agnoszticizmus — ne úgy gondoldj rám, mint aki kényelmesen hátradől a karosszékekében, mondván: „sem Isten létezése mellett, sem Isten létezése ellen nincsenek kényszerítő érvek, és ezzel a dolog egyszer s mindenkorra el van intézve”. Szeretnék ugyanis (mi több, nagyon szeretnék) vagy abban hinni, hogy létezik Isten, vagy abban hinni, hogy nem létezik. Egyfelől szeretnék hinni a természetfeletti létezésében, mert úgy érzem (már-már zsigerileg), hogy a fizikai világ nem a teljes világ, másfelől szeretnék nem hinni Isten létezésében, mert nem látom az esélyét annak, hogy megnyugtatóan megcáfolhatóak a rosszból és az elrejtettségéből vett ateista érvek. Márpedig ez is egyfajta feszültség, vagy (a te kifejezéssel élve) „kettőslátás” — még ha nem is egy teistáé, hanem egy agnosztikusé.

De akkor mi magyarázza a köztünk fennálló nézetkülönbséget? Szerintem az episztemikus karakterünk vagy temperamentumunk különbözősége. Te úgy gondold, hogy a legfontosabb, egzisztenciális súllyal bíró kérdések esetében érdemesebb szilárdan elköteleződnünk valamilyen álláspont mellett, mint mindenáron arra törekednünk, hogy elkerüljük a tévedést — még ha nem is rendelkezünk különösebben erős igazolással. Szerinted tehát kockázatvállalás a helyes episztemikus attitűd, és nem az óvatoskodás. Én azonban nem vagyok ennyire bátor.

Szent John Henry Newman: Gerontius álma

LUKÁCS LÁSZLÓ

1936-ban született Budapesten. Piarista szerzetes, teológus, professor emeritus. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola alapító rektora, 1984–2019 között a Vigilia főszerkesztője, jelenleg főmunkatársa. Legutóbbi írását 2021. 9. számunkban közöltük.

Amióta ember él a földön, szembe kellett néznie a kérdéssel, mi történik vele a halála után? Az emberlét legtalányosabb titka ez: végső megsemmisülés-e a halál, vagy van valamilyen folytatás, s ha igen, milyen az? Az ókori görög filozófiától és mitológiától kezdve, a nagy világvallásokon keresztül mindmáig keresik a választ filozófusok és teológusok, költők és vallástudósok, előbb-utóbb azonban kivétel nélkül mindnyájan találkozunk vele.

E titokzatos világba egyedül Jézus élete és tanítása, halála és feltámadása vet fényt. Búcsúbeszédében megígéri, hogy akiket neki ad az Atya, azoknak örök élete van: vele „együtt lesznek az Atyánál”. Főpapi imájában pedig így imádkozik: „Amint te Atyám, bennem vagy, és én tebenned, úgy legyenek egy ők is mibennünk” (Jn 17,21). Fennáll azonban egy másik, rettenetes lehetőség is: a kárhozaté. Szintén Jézus szava: „Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögnek és angyalainak készült” (Mt 25,41). „Akik jót tettek, az életre támadnak fel, akik pedig rosszat cselekedtek, az ítéletre támadnak fel” (Jn 5,29).

Szent Pálnak is újra meg újra állást kellett foglalnia. A holtak feltámadása hitének biztos alapja: „Ha nincs feltámadás, Krisztus sem támadt fel” (1Kor 15,13). A feltámadottak sorsáról azonban szűkszavúan szól, a legfontosabbat emeli ki: „Ha bennetek lakik annak Lelke, aki feltámasztotta Jézust a halálból, ő, aki Krisztus Jézust feltámasztotta a halottak közül, halandó testeteket is életre kelti bennetek lakó Lelke által” (Róm, 8,11). Az életre történő feltámadás boldog reménye tölti el: „Elragadtatunk a magasba Krisztus elé, és így örökké az Úrral leszünk” (1Tessz 4,17).

Az örök élet és az örök kárhozat között azonban van egy harmadik lehetőség is, a tisztulás útja: az a fájdalmas-boldog folyamat, amelyben az ember a halál után (a halálban?) megtisztul az életében elkövetett bűnei szennyétől, hogy méltóvá legyen az Istennel való közösségre. Valódi „purgatórium” (közkeletű elnevezéssel: tisztító tűz) ez: „Egyszerre boldogító, mert szabadító és beteljesítő, mégis fájdalmas is, mert az énné részévé vált salaktól old el”.¹

Az egyház legkorábbi hitvallásai már vallják „a test feltámadását és az örök életet”. A halál utáni állapotról, annak hármasságos lehetséges kimeneteléről pedig az egyházatyák korától mindmáig különféle elméletek látnak napvilágot. Némely hittudós elgondolásaiban is meg-

¹Franz-Josef Nocke: *Eschatológia*.

In: Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve II.* (Ford. Cselényi István Gábor et al.) Vigilia, Budapest, 1997.

jelentek félreérthető nézetek, a keresztyények vélekedésében pedig számos eltorzult (olykor akár képtelen, sőt ízléstelen) elképzelés is napvilágot látott. Ezek antropomorf módon afféle földi bíraskodásnak, paragrafusokat számon kérő jogászkodásnak ábrázolták a halálban bekövetkező ítéletet. Főleg a purgatórium mibenléte adott alkalmat különböző találgatásokra: az illető talán sok jót is tett, de számtalan kisebb-nagyobb hibát, vétket is elkövetett, ezért ennyi meg ennyi vezeklés jár, hogy megtisztulva léphessen Isten színe elé. A legutóbbi időkig a parancsok teljesítését kérték számon a morális tankönyvek, erre épültek a gyónásra felkészítő „elkitükrök” is.

Az anglikán egyház elutasítja a purgatórium létének tanát, római eltévelyedésnek tartja, holott talán éppen ez a sors vár az elhunytak többségére. A hitvallásukat összefoglaló 39. cikkely szerint a halál után csak két lehetőség áll fenn: a menny vagy a pokol. John Henry Newman már akkor is szembeszállt ezzel a nézettel, amikor még az anglikán egyházhoz tartozott. Ebből a korszakából való egyik beszédében így ír a halált követő tisztító és megszentelő tapasztalatról: „Kétségtelenül mindnyájunknak el kell viselni saját igazi valónk kegyetlen és rettenetes látványát, a lélek utolsó izzó próbáját, mielőtt elfogadtatik annak erejéből, aki meghalt értünk.”²

Teológiai fejtegetései és prédikációi mellett Newman az allegória eszközeivel is megpróbálja elképzelni a halálon átlépett lélek túlvilági útját. Hatalmas életművében különleges helyet foglal el a *Gerontius álma* című alkotás.³ Színdarabnak aligha nevezhető, színpadon nem is adták elő soha. Talán inkább oratóriumnak mondhatnánk, amelyben szölisták és kórusok („angyali karok” és „segítők”) hangja váltogatja egymást. A mű Gerontiusnak („beszélő” név ez: „Öregecske”) a halál utáni sorsát követi nyomon. Mi történik a lélekkel (az emberrel, velünk mindannyiunkkal) a halálunk után? Gerontius az (őr)angyal kíséreti túlvilági útján, aki értésére adja, hogy a tisztítóút nem anyagi valóság, hanem Isten végtelen szeretete. Ennek tükrében látja meg a lélek, milyen is ő valójában, ez tölti el sóvárgó vággyal és fájdalmas szégyenkezéssel.

*Ha Bírúd színről színre láthatod,
Szíved lángolni fog, s a leghőbb vágy
Hevíteli elméd úgy szeretni Őt,
Ahogy csak bűn nélkül lehet. (...)
Kerülnéd is vádló tekintetét,
Mely oly nyíltánvalón vesédbé lát,
S már-már megvetni kezded önmagad,
Mert immár büntelenként is jobban
Tudod, hogy vétkeztél, mint bármikor.
Szeretnél elsomfordálni onnan,
de mégis úgy érzed, hogy nem élhetsz
az Ó arcának látása nélkül.
E szemben álló, kettős fájdalom,
hogy sóvárogva vágyod látni Őt,*

²Idézi Ian Ker:

Newman on Being a Christian. HarperCollins, London, 1990, 158.

³A mű magyar fordítása:

Boldog John Henry Newman: *Gerontius álma.* Fordítás, illusztrációk és tipográfia: Somogyi György. Könyv és hangoskönyv, Newman Központ, Budapest, 2012.

*Látván viszont a szégyentől pirulsz,
Lesz legemésztőbb tisztítótüzed.*

Az Isten felé tartó lélek iszonyú, mégis boldogító fájdalma, hogy fokozatosan egyre jobban átjárja Isten végtelenül tökéletes, abszolút szeretetének „emésztő tisztítótüze”. Ennek vakító fényében kénytelen szembenézni saját elmúlt életével, gyarlóságaival, mindazzal, amivel eltorzította, elárulta vagy megtagadta az Ő szeretetét. Mégis, csak így válik végül alkalmassá arra, hogy bekerüljön a szeretet „lángoló tűzfészkebe”. Newman egész lényét átjárja a tudat, hogy az emberre váró ítélet nem valami földi értelemben vett bíraskodás, bűneinek aprólékos mérlegelése, majd az ügyészek és az ügyvédek meghallgatása után hozott ítélet, hanem Isten végtelen szeretetének megpillantása. Ez az alapja és hajtóereje az Isten szeretetére épülő spiritualitásnak, amely felülmúlja a parancsok és paragrafusok világát.⁴ A lélek és az angyali kórus párbeszédében így beszél az angyal Gerontiushoz:

⁴Vö. Ian Ker:
John Henry Newman.
Oxford University Press,
Oxford, 1988, 574skk.

*Az emberré lett Isten arca lesz
A perzselő tűz, melynek lángja
Éget s be nem gyógyult sebet szakít
Fel benned, annak kínját növelve.
Ám az Istenarc emléke lesz az
Egyetlen gyógyír sebedre mégis.
(...)*

*A buzgó lélek lázasan repül
Szerelmes szenvedélye szárnyán, és
Emmánuel szent lábához borul.
Ám el nem éri azt, mert képtelen
A Megfeszített lényéből fakadt
Szentség dicsfényét elviselni. Az
Perzselő lángként hevíti őt, ki
Most a Trón előtt némán leroskad.
Ó boldog lélek, ki Istent látva
Összeroskad! Mert fölemeltetik.*

Gerontius:

*A vágy tüzevel tisztító halál
Addig éget,
Míg tisztult lényem Nála nem talál
Menedéket.
A mélységből fogok kiáltani:
Adjon erőt,
Míg nevémen nem fog szólítani,
S újjászületve meg nem látom Őt.*

Isten szeretete egyre jobban átjárta Szent Newman egész lényét élete során. „Micsoda nap lesz az, midőn minden tisztátalanságtól és bűntől teljesen megtisztulva, közelébe kerülhetek emberré lett Iste-

⁵*Meditations and Devotions*, idézi Salacz Gábor: *Newman breviárium*. Szent István Társulat, Budapest, 1977, 174.

nemnek odafent az ő merő fénytel telt palotájában! Micsoda reggel lesz az, amikor vétkeim büntetését levezekelve, először nézlek szemmemmel, nézem remegés nélkül vonásaidat, és letérdelek ujjongva, hogy csókoljam lábadat, és szívesen látott vagyok karodban! Ó, én egyetlen hűséges szerelmem: szeretni akarlak Téged most, hogy majd akkor szerethesselek! Ó, én Uram, milyen nap lesz az, midőn egyszer s mindenkorra megszabadultam minden bűnőmtől, bocsánatostól és halálostól, midőn tökéletessé válva gyönyörűségedre állok szemed előtt, el tudom viselni jelenlétedet, nem borzadva össze tekinteted előtt, nem rémülve meg az angyalok és arkangyalok vizsgáldó tisztaságától, mikor közöttük állok és körülvesznek engem!”⁵

Gerontius, akinek lelkét átjárja Isten végtelen szeretete, boldog fájdalommal válaszol e megtapasztalásra. A kinyilatkoztatás legfőbb üzenete jelenik meg ebben a találkozásban. Istennek az ember iránti szeretetét tanúsítja az Ószövetség (legkonkrétabban talán Ozeás könyve és az Énekek éneke „szerelmes” költeménye). Ez Jézus örömhíre, amely radikálisan új életformát tesz lehetővé: benne és általa Isten szeretete átfogja az egész világot. „Amint engem szeret az Atya, úgy szeretlek én is titeket” (Jn 15,9). Ebbe a szeretetközösségbe hív meg mindnyájunkat: „Ez az én parancsom: szeressétek egymást! Amint én szerettelek benneteket, úgy szeressétek ti is egymást” (Jn 15,12). Ez a mindent felülmúló boldog bizonyosság jelenik az apostolok tapasztalatában: „Isten szeretete kiáradt szívünkbe a ránk árasztott Szentlélek által” (Róm 5,5).

Ennek fényében támadhat sejtésünk arról, hogy halálunk után hogyan történik majd mindannyiunk, minden „gerontiusnak” ítélete. Nem egy jogi kódexet kér számon az irgalmas és igazságos Örök Szeretet, hanem Gerontius szeretetét. Mennyire „sürgette Krisztus szeretete”? Mennyire fogadta be Isten végtelen szeretetét és váltotta valóra élete során? Netán mikor és hogyan utasította el ezt a szeretetet, torzította el egyéni, önző vágyai szerint? Gerontius, amikor megsejt valamit Isten végtelen szeretetéből, ennek fényében látja meg valódi önmagát: azt is, akivé lett, és azt is, akivé válhatott volna. Ennek látán tölti el az a fájdalom, amely meghalad minden földi büntetést.

Gerontius élménye, az „amor sanctus”, mindvégig jelen van az egyház történelme során a misztikus szentek életében, elég csak Keresztes Szent Jánosra, Bingeni Szent Hildegárdra, Bernini híres alkotására (Szent Terézia eksztázisa) vagy a legújabb korban Lisieux-i Szent Terézre utalnunk. Az elragadtatott istenszeretet vallomása ez: „Vaksötét éjszakában / szerelem vágyától lángokban égve, / én boldog messze jártam.” „Hová rejtőztél el, Szerelmem? / S miért hagyta itt sóhajommal? / Mint szarvas, elfutottál, / De megsebezve engemet / Kimentem, hívtalak, s már eltűntél” (Keresztes Szent János: *Szellemi páros ének*).

Az újkori szentek közül talán Lisieux-i Szent Teréz szavai a legismertebbek: „És akkor túláradó és észvesztő örömben felkiáltottam: Ó Jézus én Szerelmem... Végre megtaláltam a hivatásomat. Az én hivatásom a szeretet! (...) Igen, megtaláltam a helyemet az Egyházban

⁶Edith Stein:
*A végestől az
Örökkévalóig.*
(Ford. Takács Emőke.)
Sarutlan Kármelita
Nővérek, Magyarszék,
2013, 72.

⁷Simone Weil:
*Ami személyes,
és ami szent.*
(Ford. Pilinszky János et
al.) Vigília, Budapest,
1983, 65.

⁸XVI. Benedek pápa
*Az Isten szeretet
című enciklikája.*
(Ford. Dr. Diós István.)
Szent István Társulat,
Budapest, 2006, 10–13.

⁹Ferenc pápa
*Az Evangélium öröme
kezdetű apostoli buzdítása.*
(Ford. Dr. Diós István.)
Szent István Társulat,
Budapest, 2014, 8.

és ezt a helyet Te adtad nekem, Istenem... az én Édesanyámnak, az Egyháznak a szívében én leszek a Szeretet... így minden leszek...”

Napjainkban mintha újra fölerősödne a sürgetés Isten végtelen szeretetének fölfedezésére. Gerontius álma ma sem veszít aktualitásából. Egyre több jel mutat arra, hogy napjaink gerontiusai is átélnek vele a Szeretet végtelen hatalmát. Korunk két misztikusának vallomását két tanítóhivatali megnyilatkozás teszi még nyomatékosabbá. Szent Edith Stein így ír: „Minden a szeretettől függ, mert a végén szeretetünk szerint ítélnék meg minket”.⁶ Simone Weil pedig: „Aztán eljön a nap, amikor a lélek már valóban Istenhez tartozik, amikor már nem csupán enged a szeretetnek, hanem maga is hatékony és valódi szeretetté válik. Ezzel eljött számára a pillanat, hogy átkelve az univerzumon, elinduljon Isten felé.”⁷

XVI. Benedek pápa legelső enciklikájának a *Deus caritas est*⁸ címet adta, Szent János első levelére hivatkozva: „A szeretet, azáltal, hogy Isten előbb szeretett minket, többé már nemcsak egy ‘parancsolat’, hanem válasz a szeretetnek arra az ajándékára, amellyel Isten közeledik felénk”. „A Logosz, az Ősértelem — az igazi szeretet egész szenvedélyével szerető szerelmes.” „A bibliai hit lényege: az ember egyesülhet Istennel...” „A mód, ahogyan Isten szeret, az emberi szeretet mércéje lesz.” „Mi nemcsak statikusan fogadjuk be a megtestesült Logoszt, hanem részeseivé válunk önátadása dinamikájának.” „A mi akaratunk és Isten akarata egyre inkább egybeesik.”

Ferenc pápa pedig így jellemzi „az Isten szeretetével való, boldog barátságba átalakuló találkozást: akkor válunk teljesen emberivé, amikor többek leszünk a pusztán emberinél; amikor megengedjük Istennek, hogy önmagunkon túra vezessen bennünket, hogy ezáltal elérjük legigazibb valónkat”.⁹

*

Newman minden erejével vágyódik Isten szeretetére, tudja azonban, hogy e mindent meghaladó, végtelen boldogságra a földi világ homályán keresztül vezet az út. Ezért is kéri Isten segítségét, ahogy legismertebb verses fohászában megfogalmazta, amely megzenésítve az angoloknak szinte nemzeti himnuszává lett.

*Vezess, drága fény a sötétségben,
mely körülvesz engem!
Sötét az éj, s én távol vagyok hazámtól:
vezess el engem oda.
(...)*

*Oly hosszú időn át megőriztél engem,
vezess továbbra is: süppedő mocsáron is át,
folyamok árján és leselkedő szirteken keresztül,
míg túl az éjszakán,
a hajnali fényben nem integet az angyal.¹⁰*

¹⁰https://www.szepe.hu/irodalom/vallas/csanad/csb_080.html

ÁLMOM AZ EGYHÁZ JÖVŐJÉRŐL

Gyakran beszélgetünk arról, hogy a 16. századi nagy nyugati egyházszakadás és az azt követő borzalmas harmincéves vallásháború elkerülhető lett volna, ha már akkor rendelkezünk volna a mai ökumenikus gondolkodásunkkal. Sajnos nem tudjuk „megspórolni” az új helyzetekben az útkeresők kínlását, kudarcait. A jövő mindig ismeretlen, de azért vannak előjelek. Álmodni kell.

Mindenképpen olyan — az ősegyházéhoz hasonló — egyházzal álmodom, amely „meghökentti” (Ferenc pápa szavaival) azt a társadalmi környezetet, amelyben jelen van. „Ő bárcsak veletek mehetnének, mert nyilvánvalóan veletek van az Isten” (Zakariás 8,23). „Nézzétek, ezek szeretik egymást!” Só és kovász, elrejtett kincs, hegyen épült város. Ezek az egyház örök jelképei és iránymutatói.

Rejtőzködő, semmiképpen sem hivalkodó, de hiteles jelenlét a világban, a Diognétosz-levél értelmében: mint lélek a testben, úgy vagyunk mi keresztények jelen a világban.

Ne erőből akarjuk a társadalmat átformálni. Meghívni, és nem téríteni. Szegények egyházaként, szegény egyházaként, ahogy ezt a programot Ferenc pápa megfogalmazta a megválasztásokor. Nem véletlen, hogy a pápa maga is álmodni hív. Együtt álmodni Krisztus egyházáról. A „szinodális út” éppen erre vonatkozna, hogy álmodjunk együtt. Érezzük együtt a felelősségünket az egyház jövőbeli küldetéséért. Ez az álom első része: vállalni az elrejtettséget.

Nyilván megmarad a keresztény ihletésű kultúra, építészeti templomcsodák, képzőművészet, zene, irodalom. Lehet, hogy lesznek emberek, akiket majd megfog egy-egy kulturális emlék, de nem ez az egyház missziós „eszköztára”. Egyáltalán a „keresztény Európa” fogalma vagy a keresztény társadalom ideája már régóta hamisan cseng. Fájdalmas tény Európában a „szekularizáció” térhódítása, az üressé váló templomok lehangelő látványa, vagy a templomok bezárása és eladása. Ugyanakkor éppen ez a folyamat ad reménységet, hogy újra felfedezzük a kőből épített templomok helyett a bennünk lévő „Szentlélek templomát”. A külsőségek helyett az emberi élet belső világára irányul a figyelmünk, az egymás iránti felelősség kap nagyobb hangsúlyt. Kétségtelen, hogy egy egészen új szemléletre kell „váltanunk”. Valóban kérdés, hogy mit kezdünk a templomainkkal, egyházi műemlékeinkkel. Nem szabad elkeserednünk. A műemlékek megmaradnak, de az egyház nem lehet múzeum.

Visszatérve a Diognétosz-levélre: mindig időszzerűnek gondolom. Az egyház misztériuma Krisztus titkából ered. „Az én országom nem innen való”. Ebben a világban vagyunk, de nem ezért a viláért. Az „Isten országát” kell hirdetnünk, amely már megkezdődött és itt van közöttünk. Évszázadok során újra és újra megkísértett az a gondolat, hogy azért már most is tegyük „látathatóvá” Isten országát. Sajnos ennek a bódulatnak nagy ára volt, és ennek az árát ma is fizetjük. Ma már senki sem hatódik meg attól, amit az apostolok is mondtak Jézusnak: „Uram nézd ezeket a köveket!” (Mk 13,1–2). Nem valószínű, hogy ettől indul el valaki a hit útján Isten felé (Notre Dame).

Az egyház küldetése minden történelmi korban ugyanaz: hirdetni az Evangéliumot. Hitet ébreszteni Isten iránt, aki „Krisztusban feltárta örök tervét”, és munkatársul hív az „új ég és új föld” megteremtésére. A hitet ébreszteni. Igen, beszélni kell róla, de az életünk tanúságtételével, és nem csupán szavakkal. Régóta zavarja a fülemlet a „hitoktatás” szó. Mintha ez éppen olyan értelmi feladvány lenne, mint a „Pitagorasz-tétel”. Lehet tanítani vallástörténetet, de a hitre csak meghívni lehet, a hit útját csak felkínálni lehet. Mindenképpen Isten személyes ajándéka. Sajnos a türelmetlenségünkben (mert mielőbb eredményt akarunk elérni) újra és újra belemertünk a kötelező (kötelezően választható) iskolai vallásoktatásba (miközben feladtuk az életszerű plébániai katekéziseinket). Amikor egyházunk jövőjéről álmodom, a „hitben nevelés” értelmében gondolkodom a keresztény családokról, ahol a szülők élő hitéből, természetes imádságos magatartásából és a keresztény családközösségek egymást erősítő jelenlétéből fakadhat — megint csak Isten ajándékeként az új nemzedék hite.

A gyermek-keresztség öröksége nem téveszthet meg bennünket. Isten nem automatikusan adja a hitet. A szülők ezzel csupán kifejezik szándékukat a hitben való nevelésre, de a hit kegyelmi ajándékát Isten adja. A „bölcso-keresztény” életutat egyre inkább fel fogja váltja az (Isten) „keresők” és a „felnőtt megtérők” sora. A jövő egyházában éppen ezért felértékelődik a „katekumenátus” ősi gyakorlata és ezzel együtt a felnőtt-keresztes megható szertartása. Reményem szerint az egyházközösségekben természetes lesz a felnőtt-katekézis, a Biblia-kör. Álmodom egy olyan egyházi életről, ahol szenvedélyes-lelkes beszélgetésekben vitatjuk meg az örök élet isteni titkait a napi emberi sorskérdések vonatkozásában. Akár éppen járvány idején.

Keresztény életünk a jövőben nem (sem) képzelhető el közösségi élet nélkül. Ennek a közösségnek „egyházzá” kell válnia, vagyis akár „Isten vándoroló népe” képében vagy „Krisztus titokzatos Teste” értelmében, amelyben a tagokat ugyanaz a Szentlélek köti össze. Az egymás mellett kiálló, összetartó, egymásról gondoskodó közösség (a jeruzsálemi ősegyház mintájára) ki kell, hogy „tartson az apostolok tanításában, a kenyértörésben és az imádságban” (ApCsel 2,42). Úgy gondolom, arról álmodom, hogy a jövő egyházában ez a személyes kapcsolat lesz döntő jelentőségű. Ahhoz, hogy szeretni tudjuk egymást, ahhoz ismerni is kell egymást. Ennek megvalósulása csak kisebb közösségekben lehetséges. Úgy képzelem, hogy nemcsak a szentmise, nemcsak a Biblia-kör, felnőtt katekéziscsoport, katekumen-csoport, hanem minden keresztelő, bérmálás, esküvő és gyászszertartás az egész közösség ügye lesz. Együtt készülünk, együtt ünnepeink, együtt gyászolunk. Ugyanígy családjaink anyagi gondjai, betegség vagy egyéb krízis-helyzet. Közös ügyünk.

Kétségtelen, hogy az „Eucharisztia ünneplése” és annak módja fog leginkább megváltozni. A nagy templomi terek nem alkalmasak a meghitt családi liturgiára. Biztosan megmarad a szerepe a püspöki székesegyházaknak, a nagyobb együttünneplések alkalmaira, de a rendszeres egyházközségi találkozásoknak új környezetet kell találni. A vasárnapi szentmisékre „alkalmas helyen” fognak összejönni a „hívek”, de biztosan újra gyakorlat lesz, hogy hétköznaponként „házanként” tartjuk a „kenyértörést”. A leendő liturgikus tereket „több-funkciós” helyiségekben tudom elképzelni (Káposztásmegyér), ahol van külön „szentségi kápolna” az Oltáriszentség őrzésére, csendes szentségimádsásra, de a nagyobb teremben lesz a szentmise, majd annak végeztével az „agapé” vagy a Biblia-kör. Úgy gondolom, hogy a szent liturgia újra a hívő közösség bensőséges imádságos alkalma lesz. A legintimebb találkozásunk az Úristennel és egymással. Úgy gondolom, hogy el fogjuk felejteni a körmeneteket, és eszünkbe sem fog jutni, hogy az Oltáriszentséget kivigyük az utcára. A szentáldozás után mi vigyük Jézust (élő tabernakulumként) az embertársaink közé.

Az Eucharisztia ünneplésével kapcsolatban meggyőződésem, hogy a papi szolgálatot is át kell értékelni. Nem tudom még, hogy ez miként és mikor fog megvalósulni, de a papi szolgálatot és a nőtlenség kötelező hagyományát el kell választani egymástól. Ami a szerzetes életforma természetes feltétele, az a közösség gondolatára nem vonatkozhat. Ennek útját látom kibontakozni az akolitusi és diakónusi felkészülésben. Ugyanakkor látjuk, hogy a diakónusi szolgálat is keresi a

helyét. A diakónusnak nem a közösség vezetése, szervezése lenne a karizmája, hanem a karitatív szolgálat irányítása, illetve a betegek áldoztatása. Meggyőződésem, hogy minden közösség számára az Úristen már „odakészített” egy arra méltó, hitében élő férfit, akit kellő felkészülés után pappá lehet majd szentelni. A püspök kézrátételével és megbízásával ő irányítsa annak a közösségnek az életét, és vezesse az Eucharisztia ünneplését. Ez persze a papképzésnek is új irányít adhat. Ne jelentkezni kelljen a papi szolgálatra, hanem az arra méltó idősebb felnőtt férfit meghívni és felkészíteni. Ez az én vízióm.

Az egyház helyét keressük a jövő társadalmában. Mindenképpen el kell érni, hogy a mindenkori államtól független legyen az egyházi élet. Egyházi közösségként részt kell vennünk a társadalom szociális, egészségügyi, oktatási és egyéb feladataiban. Mindenképpen úgy, hogy ne legyünk semmiképpen kiszolgáltatott-függő helyzetben. A szegényekkel, hátrányos helyzetű családokkal, cigánysággal, hajléktalanokkal, menekültekkel való szolidaritás a hitelességünk kérdése. Ismét a Diognétosz-levél szellemében gondolom el a jövőnket. Jelen vagyunk, de nem akarjuk ráerőltetni a szokásainkat, jelképeinket, életmódunkat, hitből fakadó életszemléletünket az egész társadalomra.

A jövő egyházát úgy tudom elképzelni, hogy a szekularizált társadalomban a többi vallási közösséggel a legteljesebb ökumenikus gondolkodással, egymás iránti testvéri tisztelettel és szeretettel együtt teszünk tanúságot a hitünkről. A II. Vatikáni zsinat után nagy átalakuláson ment keresztül katolikus önértelmezésünk. A kivételezett történelmi-társadalmi elvárásunkat felváltotta az a gondolkodás, amelyben tisztelni tudjuk egymás meggyőződését, hagyományait, kultúráját. Hála Istennek, a protestáns felekezetek és az ortodox egyházak felé már él az ökumené. A zsidó hitközségekkel is jó a kapcsolat. A vallásközi párbeszéd folyamata szépen bővül az Assisi Imatárlalkozók nyomán 1986-tól. Ferenc pápa egyértelmű törekvése az iszlámmal való testvéri kapcsolat vonatkozásában is reményt adhat. Az pedig már tény, hogy Európában is velük együtt vagyunk jelen. A tolerancia és párbeszéd nem a gyengeség jele, hanem éppen az „érett hit” bizonyítéka.

Egyházunk csodálatos belső erőforrásait képesik a különféle lelkeségi mozgalmak (Focolare, Schönstatt, Cursillo, END, Szentjánosbogár, Szent Egyed közösség), amelyek egy-egy egyházközséget is képesek bekapcsolni egy nagyobb közösséghez. Reményem, hogy ezek a mozgalmak egymást is tudják támogatni, erősíteni.

Nagyon remélem, hogy a szerzetesközösségek az új körülményekhez alkalmazkodva képesek

új lendületet adni és lelki hátteret biztosítani a helyi egyházközösségeknek.

Hogy milyen lesz egyházunk jövője? Ez attól is függ, hogy milyen lesz a világ jövője. Ahogy a történelem során mindig indított a Szentlélek új szerzetes-családokat, mozgalmakat az adott társadalmi helyzet szolgáltatára (fogolykiváltó rend, irgalmas rend), nyilván számíthatunk erre a jövőben is. Az előttünk álló évtizedekben biztosan „kihívást” jelentenek egyházunk számára is a klímaváltozással járó problémák, a tömeges népmozgások, a cigányság integrációjának kérdése, a harmadik világ éhezőinek helyzete, a digitalizáció világméretű térhódítása és elszemélytelenítő hatása, az eldurvuló közbeszéd, a tolerancia hiánya, a járványok és más népbetegségek (túl-súlyos emberek, depresszió, autizmus), és ide sorolom a nemi identitást érintő jelenségeket is.

Az egyház korszakváltását abban a hármasegy kegyelmi forrásban látom, amely a kérügma, liturgia és diakónia. Egymást feltételező harmonikus egységben (*Deus caritas est* 25). Világosan újrafogalmazott krisztusi tanítás, személyesen átélt Isten-kapcsolat és feltétlen szolidaritás mindenki felé.

Ha az egyház jövőjéről álmodunk, akkor nem szabad elfelednünk a legfontosabb vigasztaló és bátorító mondatokat: „Ne féljete! Nem hagyalak árván benneteket! Veletek vagyok!”

BEER MIKLÓS

JÓZSEF ELJÖVENDŐ EGYHÁZA

Csábít, hogy az *egyház és álmok* témát egyházi fejlesztőként szakmailag ragadjam meg. Mi a jövőtervezés? Lehet-e stratégiai terve az egyháznak? Milyen módszerek vannak amelyekkel „jövőálló” forgatókönyvek állíthatók elő egy pandémia-szántotta VUCA-világban,¹ amelyet oly sokféle katasztrófa réme tart fogságban?

Tépelődéseim kórusát megskatija egy bibliai bariton zengése, ahogy mély nyugalommal köznékn mondja: *József igaz ember volt* (Mt 1,19). Ezt választom kiindulásnak. Vele indulunk. Vele haladva, tőle tanulva szeretném néhány vonását a jövő egyházanak, az egyház jövőjének felvázolni. Röviden az ajánlatom: legyünk József egyháza!

Ismerjük jól egyházunk péteri arcát: erő, hatalom, hagyomány, hitünk őrző-védő szolgálata. A biztonsági örök egyháza. Van (történelmi) tapasztalatunk Szent Pál — a missziós lelkület és lendület Európa-bajnoka — egyházáról, a világ-hódító kereszténységről. Felfedeztük már egyházunk máriás karakterét (bár itt még adósok vagyunk a női géniusz mélyebb integrálásával).

Úgy gondolom, ideje, hogy Szent József csendes alakja is inspiráljon minket a továbblépésre.

A Biblia nagyjainak árnyékában rejtőző alak mit üzenhet nekünk? Ki volt ő? Jellemrajzot hiába keresnénk a szűkszavú történetekben. Ha ilyet keresünk, Ferenc pápához² vagy Marton Zsolt püspökhöz³ érdemes fordulni bővebb katekizisért. Most csak néhány olyan tulajdonságát emelem ki, melyek útmutatók nekünk, akik egyházat alkotunk és álmodunk. Szent József igaz, álmódó, útkereső, tettere kész, jelentéktelen alakja az üdvösség történetének.

Igaz (József igaz volt, az egyház igaz lesz) — nemcsak igazat mondott, nemcsak tudta az igazságot, hanem igazul élt, igaz volt. Egy szavát sem ismerjük. Néma tanúja a csodának. Az egyház útja ez: ne csak hirdessük, hogy „igazunk van”, tegyük is azt, ami igaz, Istennek tetsző, és még inkább legyünk igazak, váljunk igazzá. Az egyház azzal tesz tanúságot, amit mond, amit tesz és ami. Ideje megcélozni a második és harmadik szintet. A 21. század (hang)zavaros szócsatáiban nem osztottak nekünk lapot, se platformot, se mikrofont. Élünk inkább igazul!

Álmódó (József álmódó volt, az egyház álmódó lesz) — mitől vált igaz emberré ez a zsidó munkásember? Az én megoldási javaslatom: igazak voltak az álmai, tudott és mert álmodni. Isten szót értett vele az álmain keresztül. Álmaiban tudta be- és elfogadni a sohanemvoltat, az érthetlent. A jövő egyháza, csak ha megtanul újra álmodni, akkor tudja befogadni Isten útmutatásait egy hasonlóan kaotikus korban, mint József, Mária és fiuk kora volt. „A végső napokban — mondja Isten — kiárasztok Lelkemből minden testre. Fiaitok és lányaitok prófétálni fognak, az ifjak látomásokat látnak, az öregek álmokat álmodnak.” Az egyház nagy örege, Ferenc pápa új könyvével (*Álmodjunk együtt*) és a szinodális folyamattal is közös álmódásra hív mindannyinkat.

Útkereső (József útkereső volt, az egyház útkereső lesz) — amikor József megérti küldetését, megrendül. „...nem akarta megszégyeníteni (Máriát), ezért elhatározta, hogy titokban bocsátja el” (Mt 1,19). Ez itt nem józan számítás, diszkrét protokoll. Ez az összetörés jól ismert mozzanata, mint Máriánál („hogyan lehetséges ez?”: Lk 1,34) vagy Péternél („menj el tőlem, mert bűnös ember vagyok, Uram!”: Lk 5,9). Innentől József folyamatosan úton van fizikailag és szerepének megértésében is. Menekül, menekít, születési helyet keres, otthont keres, Jézust keresi a zarándokkavarásban. A jövő egyháza csak mozgásban, keresésben tudja küldetését teljesíteni. Kilépő egyház, szinodális egyház, zarándok egyház. Az egyház akkor egyház, ha a Lélek szavára úton van. Csak ha úton vagyunk, akkor vagyunk jó úton.

Tettre kész (József tettre kész volt, az egyház tettre kész lesz) — ahogy láttuk, József nem a szavak embere volt, de egy éjszaka alatt összecsomagolt és idegenbe indult, ha Isten arra kérte. Készen lenni, késznek lenni megtenni azt, amit Isten itt és most kér. Megtanulhatnánk. Az egyház a jövőben sok új, váratlan, kiszámíthatatlan szituációban találja majd magát, ahol az évszázados rutinok eszköztára várhatóan kevés lesz. Gyorsnak, rugalmasnak, bátran cselekvőnek, agilisknak kell lennünk. Mindegyik jelző elentétét már jól ismerjük.

Jelentéktelen (József jelentéktelen volt, az egyház jelentéktelen lesz) — József nem celeb, nem megmondóember, nem örvend köztiszteltetnek. Amikor Jézusról lekicsinylően nyilatkoznak falubelije, ezt halljuk: „Nem az ács fia ez?” (Mt 13,55). Még József nevét sem említik. Jól van ez így. Nem rajta van a reflektor.

Miért kellene nekünk, az egyháznak megmondónak, hatalommal bírónak vagy tiszteltet élvezőnek lennünk? Egy olyan korszak küszöbét kopatjuk, ahol az egyház nem tényező többé, nem „rendszerreleváns” (Wolfgang Huber). Egy ilyen jövőhöz kell felnőnünk, tényezőkből tanítvánnyá visszavetkőznünk. Egy kicsi, de kreatív kisebbséggé (Joseph Ratzinger) átalakulnunk. A saját jelentőségébe belefeledkezett egyházból a Jézusra mutató jellé válni. „Uram, ha egy új felfelé mutat, csak a hülyék nézik az ujjat!”⁴

Egy igaz, álmódó, útkereső, tettre kész, jelentéktelen egyház tagja szeretnék lenni ma és holnap.

GULYÁS PÉTER

¹<https://www.vuca-world.org/>

²Ferenc pápa: *Patris Corde* (2021), illetve katekézise a Szent József év kapcsán: <https://www.vatican-news.va/hu/papa/news/2021-11/ferenc-papa-katekezis-szent-jozsef-uj-sorozat.html>.

³Marton Zsolt püspök videókatekézise: <https://www.magyarurir.hu/hazai/veletek-vagyok-marton-zsolt-csaladrefrens-puspok-sorozat-csaladoknak>.

⁴*Amélie csodálatos élete*, 2001.

MILYEN EGYHÁZRÓL ÁLMODOM?

Van egy visszatérő álmom: saját lakásunkban új szobákat, új emeletet fedezek fel, kiderül, hogy itt nyílik még egy szoba, ott pedig van egy lépcső, és ha lemegyek rajta, akkor van egy tágas rakodótér. Ez jutott eszembe, amikor megkérdezte tőlem a Vigília, mi az álmom az egyházzal. Arról álmodom, hogy kiderüljön, valójában sokkal tágasabb, mint amilyennek tapasztaljuk.

Valójában olyan egyházzal álmodom, mint amilyen világról: az lenne gyönyörű, ha az egész társadalom bizonyos értelemben egyház lenne. Nem azért, mert minden intézmény egyházi vagy vallásos lenne, sőt talán nem is mindenki lenne vallásgyakorló, de legalábbis bizonyosan sokféle vallási hagyomány örökösei és követői élneek együtt, és mindenki között élne az szeretet, befogadás, tisztelet, ami érezhetővé teszi Isten jelenlétét. A közjőért dolgozna minden egyesület, párt, közösség. A nézetkülönbségek csak gazdagítanák a megoldási lehetőségek tárházát, és a közös döntéssel kialakuló törvényeket mindenki magáénak érezné. Egy ilyen világban az egyház — mint intézmény — az emberek közösségét, a társadalmat úgy szolgálná, hogy a lelki hajtóerőt biztosítaná, teret adna a mindenképpen szükséges kiengesztelődésnek, felajánlana a keresztség minden lelki kincsét, és az vehetne belőlük, aki szeretne. Az egyház akár le is mondhatna az intézményei fenntartásáról, mert az állami vagy magánintézmények éppen úgy a krisztusi szeretetet közvetítenék, de akár meg is tarthatná őket, mert senki nem érezné magát bennük idegenül, akkor sem, ha nem keresztyén. „Aranyvárosról álmodom, / ahol az isteni kidomborodik, ragyogva, fényesen, / az emberi pedig a háttérrel adja, / árnyékba vonul, / hogy jobban előtűnjék ez a ragyogás.”¹

Amikor a Fokoláre mozgalommal találkoztam, meglepett és nagyon imponált (16 éves voltam), hogy ebben a közösségben a papok is csak egyszerű tagok. Voltam például olyan közösségi együttleten, ahol kiscsoportokba voltunk osztva, a kiscsoportokba beosztva a rendezvényen részt vevő papok is, de a csoportvezetők nem ők voltak. A mozgalom hierarchiája független attól, hogy valaki pap-e vagy világi, sőt a vezetést jellemzően világiak végzik. Ott értettem meg, hogy az egyház nem egy szervezet, hanem egy család, ahol különböző feladatú, szerepű emberek élnek együtt. A valósághoz persze hozzátartozik, hogy aztán olykor ugyanezek a papok saját templomuk közegében már sokkal paposabban viselkedtek — jelezve számomra, hogy ennek az új, családi egyháznak a születése nem egyszerűen egy döntés kérdése, hanem lassú kultúráváltás eredménye lehet.

Addig is azonban arról álmodom, hogy mindenki, aki az egyházzal tartozónak érzi magát, éljen bármilyen hivatásban, járjon életének bármely szakaszán, elengedhetetlenül fontos résznek tekinteni önmagát, és tudni, hogy nélküle az egyház nem lehet az, aminek lennie kell. Úgy érezné, hogy az egyház a családja, aminek látja hibáit, és mindent meg kell tennie ezek kijavításáért, de a szeretete iránta még nagyobb és erősebb.

„Az egyház arcának, ami néhol áttetsző, mint a fény, máshol árnyékoktól homályos — írja még Chiara Lubich, akinek lelkesége számomra a legfőbb inspiráció — minden keresztényben, minden keresztényekből áll csoportban vissza kell tükröződnie. Ez azt jelenti, hogy nemcsak az egyház örömeit, reményeit, mindig megújuló virágzásait, hódításait kell magunkénak éreznünk, hanem legfőképp minden fájdalmát. (...) Éreznünk kell magunkban azokat a fájdalmakat és örömeiket, amelyeket Krisztus érez ma a Menyasszonyában. Egyházzá kell szentelődnünk.”²

Olyan egyházzal álmodom, aminek minden tagja, világiak, papok, családok, gyerekek, idősek úgy érzik, hogy rajtuk áll vagy bukik az egyház egysége, szentsége, egyetemessége, anyasága. Ahol a Hiszekegyben nemcsak egy elvont hitről nyilatkozunk, hanem vállaljuk, hogy magunk, mint egyház-atomok, olyanokká válunk, mint amilyenek az egyházat akarjuk és valljuk: egy, szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyházzá.

Tulajdonképpen az egyházzal nem is álmodom, hanem inkább hiszem, hogy ez az álomszerű egyház létezik, valahol a reális falak mögött, alatt, hogy azok az álomban látott titkos ajtók, lépcsők valóban léteznek misztikusan, és így befér ebbe a házba az egész világ.

Hadd osszam még meg egy kedves idézetet Chiara Lubichtól, amiben leírja az ő álmát, családról, egyházzal, társadalomról:

Ha egymást szerető testvérek házába lépek, Krisztusban egyesült családok hajlékába, a Szentháromság isteni visszatükröződését látom, s hallom, amint közösségük kimondja az Élet Igéjét: Isten.

Isten a városom aránya,
őmellette elhalványul a nap,
eltörpül az ég,
a természet minden szépsége és nagyszerűsége
boldogan háttérbe húzódik,
hogy Neki keretül szolgáljon.
Ez a város ott van minden városban,
mindenki megláthatja,
csak vesszen bele Istenbe a lelkünk, önmagát elfeledve,
és gyulladjon fel benne az isteni szeretet lángja.³

PAKSY ESZTER

¹Chiara Lubich: *Az egység lelkesége*. (Ford. Fekete Mária et al.) Új Város, Budapest, 2020, 174.

²Uo. 184.

³Uo. 175.

MILYEN EGYHÁZRÓL ÁLMODOM?

Arra a kérdésre, hogy milyen egyházzal álmodom, egy óhajtó mondat fogalmazódik meg bennem: Bárcsak úgy élnék az egyházat, amilyenek Isten megálmodta! Tehát inkább ez a kérdés foglalkoztat: Milyen egyházzal álmodik Isten? Hiszek benne, hogy az erre való választ rábízza egyházára, és az egyháznak megvan a készsége, képessége és bölcsessége hozzá, hogy ezt az álmot megsejtesse a hívőkkel. Találón utalnak erre az álomra a II. Vatikáni zsinat *Lumen gentium* kezdetű dokumentumának első sorai, amelyek hosszú hívő hagyományt (utalok itt például a *mysterium lunae*, a hold misztériumának az egyházatyák által kifejtett gondolatára) foglalnak össze: Az egyház lényege abból áll, hogy arcán mintegy Krisztus fényét ragyogtassa fel a világban. Ez azt jelenti, hogy mindegyikünk, minden hívő hivatása és küldetése abban teljeseedik be, hogy azon a helyen, ahová rendeltetett, Krisztus felfoghatatlan szeretetét, Isten irántunk kinyilvánított irgalmát láthatóan felragyogtassa.

A *Lumen gentium* ebben az összefüggésben „mintegy szentségnek” nevezi az egyházat, és meg is magyarázza, hogy ez azt jelenti, hogy az egyház „jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének”. Az egyháznak eme szentség jellegű meghatározásával egyben az egyházzal való álom megvalósításának reális keretei válnak explicit nyilvánvalóvá: evilágban, de nem evilágból. Mint ahogy az egyén nem mentesül evilági problémáitól és nem szabadul meg természet adta korlátaitól, akármennyire is elkötelezett hívő, úgy az egyház sem akkor tudja önmagát, illetve Istennek róla alkotott álmát megvalósítani, ha kivonulna az evilágból. Sőt, ezzel hűtlenné válna isteni mesteréhez. Az egyháznak világhoz való viszonyában is a krisztusi fénynek kell tükröződnie, ha az egyház saját lényét akarja kinyilvánítani. Ahogyan Krisztus emberré, testté lett e világban, úgy az egyháznak is vállalnia kell az inkarnációs alapbeállítottságot. Az evilágból való menekülés, illetve elzárkózás és az evilághoz való hozzásimulás, illetve egybeolvadás két véglete között található az az út, amely az egyházé, ha Krisztus megtestesülésének titkát szeretné láthatóvá, érezhetővé tenni az emberek számára. Ahogyan Krisztus kivétel és előítélet nélkül odafordult az emberekhez, szegényhez és gazdaghoz, beteghez és egészségeshez, nyomorba jutotthoz és sikereshez, mert minden emberben megismerte az isteni képmást, úgy az egyház számára sem létezik fehér folt: minden, ami emberi, ott a helye az egyháznak. Elsőként a karitatív

tevékenységet asszociálják az egyházzal, de ezen túlmenően van küldetése az egyháznak. Minden hívőnek az a feladata, hogy azon a helyen, ahová rendeltetett, az evilági ügyeket az Evangélium szellemében alakítsa, legyen az politika, kultúra, gazdaság, tudomány, társadalmi élet... Ezzel vesz részt Isten megtestesülésének titkában és teljesíti be az egyház szentségi jellegét.

Ebben az inkarnatórikus értelemben az egyházzal való álom megvalósítása azzal kezdődik, hogy a hívők egyszerűen a hitük erejéből élik életüket, és a mindennapi örömeiket és gondokat a hit fényében tudják elfogadni, hálával és bizalommal. Krisztus szeretetének felragyogtatása akkor sikerül, ha szinte észrevétlenül történik ez a kisugárzás, de oly módon hitelesen, hogy az egyházon kívül állóknak feltűnik valami és rákérdéznek eme reményteli kisugárzás okára.

Hogyan történik ez konkrétan? Az biztos illúzió lenne, ha arról álmodnánk, hogy ez akkor valósulna meg, ha a hívek harmonikus egyetértésben, mintegy idillikus békében élnének. Isten szeretetének tanújává lenni azt (is) jelenti, hogy elfogadjuk és tiszteljük a Teremtő által a teremtményeknek ajándékozott szabadságát. Milyen fantáziával alkotott meg minket Isten! Mind-egyikünk egy kis univerzumot hordoz magában, és mindegyikünk más. Ez a másság a teremtés egyik isteni jellemvonása, mivel Isten túláradó szeretete a más, a másik után vágyakozik, sőt olyannyira szeretve, hogy a másiknak teljes szabadságot ajándékozik. Viszont számunkra, énközpontú és félelemtől megsebzett teremtményeknek, a másik mássága sokszor kihívás vagy akár fenyegetés is, mert a sokféleség általi gázdagodás helyett sokszor fájdalmas különbözőségként tapasztaljuk meg egymást. Még ha feltételezzük is azt az ideális helyzetet, hogy az egyházban mindegyikünknek az a szándéka, hogy Istent szolgáljuk, akkor is mennyire mások az elképzelések arról, hogy mit jelent Isten szolgálata és Isten szeretetének megvalósítása. Krisztus fényének felragyogtatása e világban biztosan nem abból áll, hogy arra várunk, hogy mind ugyanazt gondoljuk, ugyanazon a véleményen legyünk és végre harmonikus békében éljünk. Krisztusi szeretetben élni azt jelenti, hogy haj-

landók és képesek vagyunk egymás különbözőségét tiszteletben tartani. Szent Benedek, akinek nyomdokán másfél évezred óta számos monostor alapult, amelyek kis viszonylatban konkretizált egyháznak tekinthetők, tudta ezt. A bencés monostorok Isten szolgálatának iskolái, a monostorban élő szerzetesek életének célja és értelme Isten keresése. Ugyanakkor tudta Szent Benedek azt is, hogy még a szerzetesi közösségekben sem — éppúgy az egyházban sem — egyszerű az együttélés. Arra figyelmeztet, hogy a különbözőségeket és másságokat viseljük el. Regulájában nem hagy kétséget afelől, hogy az Isten keresésére elkötelezett embereknek is vannak testi és jellembeli hibái, amelyekkel egymás terhére vagyunk, hogy a monostori életben is bekövetkezhet erkölcsi csődbejutás, és hogy Istennek szentelt emberek között is előfordulnak botrányok. Nem az ezektől való megkíméltetés biztosítja kizárólag a méltó keresztény és egyházi magatartást. Krisztus szeretetébe vetett hitünkről akkor teszünk hiteles tanúságot — akkor ragyogtatjuk fel ezt a szeretetet —, ha keresztény, krisztusi módon bánunk a nehéz és terhelő problémákkal. Fellázadás és egymás vádolósa, veszekedés és tiltakozás nem a szeretet formái. Szent Benedek ismeri a kitarítás átváltoztató hatását, amely a hitből kapja erejét. Hitből fakadó türelem saját magunk iránt — minden gyarlóságunkkal és hibáinkkal együtt — és ebből növekvő tisztelet a másik iránt — minden gyengeségével és akár bűnösségével együtt — képessé tesz minket konstruktív kommunikációra: egyrészt vertikális irányban Isten felé imádság formájában, másrészt horizontálisan egymással eszmecsere, egy dolog többperspektívás elemzése, megvitatása és a másik álláspontjának megértésére való törekvés formájában. Ilyen sokrétű kommunikáció igaz közösséget (*communio*) tud teremteni. Ezzel talán közelebb kerülünk ahhoz az ideálhoz, hogy Istennek az egyházzal való álmát megvalósítsuk: Isten szeretetének és irgalmának egy darabka fénysugara ragyoghatna fel köztünk és körülöttünk. Nem ez lenne az egyház egyik jellemvonása, melyet Isten megálmodott?

ZÁTONYI MAURA

DOKUMENTUM, FIKCIÓ, MŰVÉSZET

A filmálmom természetrajzáról

Álomból ébredni maga is hangulat — sokféleképpen lehet belőle magunkhoz térni. Leizzadva egy negyvenéves gimnáziumi matematikaórán történt feleléstől másképp ébredünk, mint egy idősebb korban érkező, dombok feletti, szárnyak nélküli repülés örömétől. Mindkettő fontos lehet, már amennyire az álom fontos — persze, életfontosságú. Ha az egyszerűbb áttekinthetőségben bízva — Karl Rahner és Herbert Vorgrimler *Teológiai küsszótárának* „Álom” szócikkét ütjük fel előzetes tájékozódásként, nem fogunk csalódni: jól érthető, kiegyensúlyozott felvetések következnek. Az álomnak két mozzanata van, és ezek csak együtt adják meg az álom életben elfoglalt helyét és értékét. Az egyik mozzanat a tudat fogékony kitérülése az „ember lényegi indítékai iránt”, amelyek egyébként már adtak a racionalitás és az akarat világalakító erői előtt. Olyan előzetesek, amelyek nem reflektáltak, a tudat számára meglepőek, akár felfogatók, és megformálatlan összevisszaságban, váratlan összefüggésekben mutatkoznak meg. Ezek többnyire óvatosságra inthetnek a világgal és önmagunkkal kapcsolatban is. Nehezen megragadhatók és eleve a feljebb irányába mutatnak: „Mint az álom úgy elrepül és nem találják őt, eltűnik mint az éjjeli látomás” (Jób 20,8). A másik mozzanat indítékokat tárhat fel, „amelyek elől az ember éber tudata helytelenül elzárkózik”. Az ilyen típusú álomban akár maga Isten is útmutatást adhat („És álmodék József és elbeszél az ő bátyjainak; és azok annál inkább gyűlölik vala őt.” Ter 37,5), úgyhogy az „álom az isteni kinyilatkoztatás egyik módja is lehet”. Ezek után filmelméleti lehetőségeket ideidézve, később filmtörténeti folyamatokra tekintve közelítünk témánkhoz, azaz a reménnyel, hogy ha háborús térképet nem is kapunk az álom eme két útjának életünket átmelegítő átka szaboló metszőpontjairól, félelmetes és botránkozató lejtőiről, az álom filmes természetrajzához madártávlatban, dombok fölötti szárnyatlan és koordináták nélküli szemlélődéssel közelebb kerülhetünk.

Az álom részleges pszichológiai, majd filmpszichológiai okkupációja a hetvenes évektől folyamatosan változó médiaelméleti közegben újfajta szempontok szerint igyekezett a pszichoanalízis (gyakran már a pszichoanalízis Jacques Lacanhoz kötődő formájának¹) szemléletmódját és terminológiáját a mozgókép értelmezésével kapcsolatba

hozni. Az értelmezéshez Lutz Ellrich alapján² például kínálkozna legalább négy elméleti modell: amely a médiumok pszichoanalízisén keresztül kritikai társadalomelmélet felállítására törekszik (Gunther Salje), a médiatartalmak értelmezése révén a kultúrpar terapeutikus lehetőségeire próbál rámutatni (Elisabeth Bronfen), a médiumot a szubjektum konstruálásának összefüggésében vizsgálja (Christian Metz), illetve a mozgókép által a fantazmák előtt megnyitott tér pszichoanalitikus gyökerű értelmezésére vállalkozik (Slavoj Žižek). Ha figyelmeztünk, a gondolkodói irány jól látszik: az euroatlanti közegben meghatározó elméleti tényezők közé tartozik tehát a „filmmunka” és az „álommunka” között vont párhuzam. Az álom világát ezen a területen legalábbis okkupálta a filmpszichológia, és a kijelölt vonalon haladva egészen a társadalomtudományokig hatolt előre. A modern film tárgyalásakor exponált pszichoanalitikai, pszichológiai vonal a kortárs filmelméleti diskurzusban is kiiktathatatlannak szerepet játszik. A már említett pszichoanalitikus gyökerű elméletalkotók (legalábbis Žižekig) kivétel nélkül már eleve kapcsolódnak az eredet kérdéseihez (magyarul leginkább David Bordwell és Torben Grodal alapirányukat tekintve hasonló szövegei olvashatók), ami most bennünket csak annyiban foglalkoztat, hogy miért is győzte túl magát álomügyben a pszichológiai gondolkodásmód, és miért is nem lehet nyugodt szívvel akármit is kijelenteni az álomról e nélkül a kétségkívül termékeny, ugyanakkor sokszor csak tehetetlenül kínálkozó gondolkodási mód nélkül. Ráadásul a kortárs médiatörténeki közül is nem egy innen indít, mintha médiaelmélet sem lehetne más csak alapvetően pszichológiai.³

Indokolt ezek után feltenni a kérdést egy többnyire reflektálatlan összefüggés vonatkozásában: a pszichoanalitikus filmelméletekben a film világa miért pontosan a kép, a filmkép (mozgó képek vágtatlan sora, egy mozgásegység) és a valóság között rajzolódik ki.⁴ A kérdés ennél ősbib, egészen a fényképezésig vezet: 1885-ben Sigmund Freud Párizsba utazott, hogy közvetlen közelről figyelje meg a Salpêtrière kórház legendás neuropatológusának, Jean-Martin Charcot-nak a tevékenységét.⁵ A hisztériával foglalkozó, médiafigyelemmel is kellően megátogatott Charcot munkamódszere jelentős a valóság és a filmkép vonatkozásában is, a tekintélyes neurológus ugyanis közvetlenül támaszkodott az akkortájt nemrégiben felfedezett fotográfiára: a klinikát fényképezési apparátussal felszerelő Charcot képi formában rögzítette és így megfigyelhetővé tette a feltéte-

lezett betegségek ténylegesen megjelenő és emiatt rögzíthető valóságát. Freud beszámolója szerint egyébként ezek a már 1883-tól készülő „filmek” pontosan az objektív realitás megismerhetőségét voltak hivatva biztosítani.⁶

Az első „filmek” tehát pontosan realista igényből születtek meg — mégpedig a pszichiátria összefüggésében.⁷ Vagyis, hogy a pszichológia a valóságig hatol, a freudi (nem fotózható) álomvalóságtól egészen a pszichiátriai keresztrefeszülések megragadásáig. Mindez a filmművészeti realizmus pszichológiai kérdése,⁸ de nézhetnénk a film (realista) álomvilágait abból a szempontból is, hogy miként jelentkeznek realista törekvések és elgondolások a különböző kurrens filmelméleti irányzatoknál és filmkészítési eljárásoknál (a szemiotikai, technikai, fenomenológiai, pszichoanalitikus, posztstrukturalista, narráció- és műfajelméleti, vagy feminista elméleti modelleknél).⁹ Véleményünk szerint kijelenthető és helytálló, hogy az álom mindenkié, hogy az álom minden tudomány és minden hétköznapi ember valóságeseménye. Ha valamit megtanulhattunk Freudtól, az éppen az, hogy az álom valósága maga is valóság. Minden álom maga is valóság. Megívva kényszeres szabadságküzdelmünket a pszichológiai magyarázatoktól, felébredhetünk a pszichológiai természetű álomból (Kantot kissé átalakítva mondható, hogy a középkori „metafizikai szendergést” felváltó modern „pszichológia természetű szendergést” is elhagyhatjuk). A valóság álomügyben is a lét kinyilvánuló és elrejtőző titkos és megütköztető tapasztalata, amely, ha ügyelünk rá, rétegzettebbé, tágasabbá teheti saját és mások valóságélményét.

A valóság egyik mélyrétege az ébrenlét mellett az álom. Filmtörténetileg ikerszerűen kettős-arcú a film: már keletkezése pillanatában két irányból érkeznek a megrendelések, egyrészt a Lumière testvérek és körük az ébrenléti képeket próbálják rögzíteni, vagyis eleve a rögzítés, a valóság tényeinek rögzítése a céljuk. Ambíciójuk leíró jellegű, álmokkal, egybekkel nem foglalkoznak, a „valóság dokumentálása” történik; amolyan képi történetírás, ami nem foglalkozik a belső valósággal sem, egyébként nem is tudna. Az irodalommal szemben a mozgókép mint dokumentum ugyanis nem képes általános jelteket megmutatni, csak konkrét tárgyakat mutathat meg: ezt az autót, ezt az arcot, ezt a pisztolyt. A képen nem fogalom, hanem helyette konkrét tárgyak szerepelnek — az értelmezéskor viszont a (materializálódott, mert leforgatott) filmkép akár komplex forrásként is tekinthető, ami mintegy utólag gondolkodási folyamatokat képes rekonstruálni. Ez a rekonstrukció, ha a film érthető, a nézőt akár elvezetheti a rendezői szándék felfo-

gásáig és megértéséig is. A filmnek nincsenek belső képei, nem tudja (fogalmakkal) azt mondani, hogy Pierre Bezuhov hintón elkocsizik egy óriási tölgyfa mellett, vagy hogy Antoine Roquentin leül egy padra és szemlélni kezd egy előtte álló fát. A film csak megmutatni tud, megmutatja a konkrét fát, a konkrét hintót, a hátteret, a képre vehető szereplő testét, arcát, tekintetét. Az irodalom gondolati képekkel dolgozik — ezért van, hogy a filmekben, ha kifogynak a képek, egy-egy okos és kellően enigmatikus irodalmias narráció is besegíthet ebben a rekonstrukcióban, abban, hogy mélyebbre menjünk a jelentéstudajdonításban. Vannak filmesek, akik szeretnek ilyes fogaikkal dolgozni, de vannak olyanok is, akik képekkel kívánják azt is megmutatni, amiről az irodalom leképezés nélkül is tud szólni. Vannak képekben gondolkodó rendezők és vannak, akik számára nem a film fegyverletétele, ha narráció, belső monológok feszítik szét az addig mutatott filmképi tereket.

Visszatérve, Lumière-éknél nincs más, csak annyi, hogy vízrebocsátanak egy nagy hajót, táncol egy görkorcsoyás a téren, lovakat úsztatnak a folyóban. Nincs álom, elvonatkoztatás, fogalmi erőfeszítés — események, tények rögzítése van, mese nincs. A dokumentumfilmben csak beszélni tudnak az arcok vagy az épületek egy-egy álomról (ennyiben forgatókönyvileg rögzíthető prózai helyei és felületei is vannak), de az álom ebben a műfajban nem megmutatható. Történetileg a filmesek az alkalmas kamerák megalkotása után azonnal, az első pillanatoktól kezdve részt vettek zavargások, sztrájkok, koronázások, háborúk filmezésében azzal az ambícióval, hogy a kracaueri „képpel megmenteni a létezőt” programját megvalósítsák. A mozi kezdetén nem volt egyértelmű, hogy mit kezdenek a nem konkrét, nem adatszerű, nem eseményszámba menő jelenségekkel, a mozi alapvetően materialista, minden képhez felvehető és felvevő anyag kell, ami ezen kívül van, az még ki nem talált technika (vagy elméleti) kérdés. A mozi álomjellege kezdetben az volt, hogy a felvett és megtekintett képek segítségével elvitték a nézőket valami soha nem látottba — tulajdonképpen a hétköznapi egzotikum lett az álom területe — kényelmes szafarizás.

Arnold Gehlen nyomán nem lehet eleget hangsúlyozni, hogy a fotó, illetve a film milyen gyökeresen szabadította fel a modern képzőművészetet a reális ábrázolás iránti külső és belső igénytől. Picasso, Salvador Dalí, Andy Warhol és mások sem képzelhetők el a nélküli a felszabadító erejű szabadság nélkül, amit a fotó, majd a mozgókép a képzőembereknek adott — levette róluk a „reális” megragadása iránti materiális és for-

mális igényt. A kamera segítségével már mindenki hajózhatott, messzi szavannákon sétálhatott és jéghegyeket mászhatott meg. Az eleinte vurstlikban vetített mozgóképeket, ősfilmeket munkáslányok és kocsisfiúk, gyári munkások és munkanélküliek nézték, aztán kicsit később már az olcsó (a nikkelodeon az USA-ban) mozikban szabadtalra a bevándorló-törzsek, akik a jól ismert amerikai szlogen szerint erkölcsöt, történelmet, földrajzot és polgárságot tanulhattak a vetítésekből. A bevándorlók, köztük Al Pacino, Robert De Nero, Elia Kazan, John Cassavetes, Martin Scorsese apja, nagyanyja és az egész későbbi hollywoodi álomgyár ebben az időszakban kezdte tanulni a filmipar működését és működtetését. Az oroszoknál is hamar filmezni kezdtek, itt eleinte a filmesek három alaptémát nem vehettek fel, vagy csak külön engedélyekkel: a lealacsonyító fizikai munkát, a magasztos egyházi szertartásokat és a cári családdal kapcsolatos exkluzív eseményeket, életképeket. A kolonialista euroatlanti világ pedig igen rövid idő alatt globális szórakoztatóipari termékévé tette a fikciós mozifilmeket. A dokumentumfilm későbbi története a műfajon belüli folyamatos küzdelem azért, hogy a fikciós filmek árnyékában életben maradjon.

Állandó veszélyre figyelmeztet Dér András ma már kissé pátoszosan túltelítettnek tűnő, mégis sokat idézett mondása: „A dokumentumfilm a társadalom lelkiismerete. A dokumentumfilm halott.” A műfajon belüli hibridizáció, vagyis hogy fikciós elemekkel tegyék fogyaszthatóbbá, a tömegigényekkel jobban azonosíthatóvá a dokumentumokat, az elmúlt húsz évben elérte, hogy komoly mennyiségű anyag került megvásárlásra a legnagyobb filmes megosztó felületekre is. A dokumentumfilm nem mer és nem is tud álmolni, ma is kiszolgáltató a nemzeti, regionális, vagy globális gazdasági és politikai csoportok érdekeinek. A műfaj alakulása mégis egy folyamatos, meg nem törő álom története — a függetlenség, az önmagában felmutatás, a politikai semlegesség mitikus álmának filmes megjelenítéséé.

Látszólag könnyebb, könnyített helyzetben van a másik ikertestvér, a filmtörténet kétarcú filmes álmának másik lehetősége a fikciós film, az álom luxuskivitelben. A dokumentumfilm kínálózó trivialitása (ami a kamera elé kerül, az felvehető) felhasználható erejű; a „kameratöltőtoll” írni kezd, és amit csak talál, képből, majd jó harminc év múltán hangban is rögzíti, rajzolja, grafikázza. Az emberek évtizedekig nézik-nézik és lassan megunják — megunják, az afrikai és az ázsiai elefántokat, az afrikai sivatagot, meg a jéghegyeket, megunják a képek millióit és unatkozni kezdenek. Minden médium azt ígéri, amit minden táború tudott az elmúlt negyven évben: „ülj le mellém,

hallgasd a tűz pattogását, miközben elmondatok valakivel egy történetet neked és azoknak, akiket szeretsz”. A történetéhség, a mese, az elbeszélés iránti vágyakozásunk hozta létre a filmes fikciós műfajt. Georges Méliès a legnagyobb álomember, a filmfikció ősatyja: szülei családi nagymanufaktúrájában dolgozik, a Lumière testvérpár nem adja el neki egyik kinematográfját, ezért aztán megépíti a magáét és új életet kezd. Sikeres lesz, aztán mindenét elveszíti, a végén az utcáról szedik össze és viszik majd öregotthonba tisztelői. Trükköket talál ki, megállítja a forgatást és újraindítja máshonnan, előre és visszafelé vetíti le az anyagot, mindent megcsinál, amit az akkori filmszalaggal lehet. Nem foglalkoztatják az utca eseményei, meséket, történeteket, vicces bűvészkedéseket talál ki, rajzol le előre és aztán leforgatja azokat. A kitalált történet, a cselekmény foglalkoztatja őt is, ahogy a nézőket is — Arisztotelész poétikáját viszi a filmvilág tereibe: a lehető átvizsi a valószerűbe, a valószerűt a valóságosba, és kész is a valóságos filmdráma, vagy a tragédia. Álmodok, látomások, sose volt utazásokat készít, eltünteti a hőseit, majd újratemeti, felviszi a tudományos akadémiá tagjait a holdra (*Utazás a Holdba*, 1902), elaltatja őket, hogy másnap reggel aztán új kalandokba bocsátkozhassanak. Üvegházat épít, belső tereket, műtermet a forgatásokhoz, maketteket eszközökkel, hogy vonatok zuhanjanak le a mélységbe hegyi viaduktokról, barátokat, ismerősöket toboroz színészek, terveket rajzol és megrendezi őket. A két lábon járó filmes álom ő — ugyanazt kezdi csinálni, mint amit a bohócok, az énekművészek, a drámaírók, a vásári komédiások, a színészek, az írók tettek és tesznek: elmondja, megírja a nem láthatót, felveszi a nem létezőt. Álmod hoz létre, valóságnak tűnő álmod. Leképezi, szemmel látható létezővé teszi a gondolati képet — ami a fejében volt, az lett benne a filmjeiben.

A kortárs sci-fi, akciófilm, de technikailag a látszólag legegyszerűbb filmdrámák sincsenek meg e nélkül a kipenderítés nélkül. Kipenderíteni akarnak a valóságból, a kéznél lévőből, az átláthatóból a különböző virtuális mozgóképek is, amelyek sokdimenziós terekbe rántják az óvatlan nézőket — mert álomgyár és fikciós valóságüzem épül. Zajlik a Huxley-féle Magics megteremtésének álma: „az lesznek, amit nézek, amit álmodom. Egész nap filmet nézek, folyik ki-be belőlem az, ami vagyok, jól vagyok, nagyon jól, és közben a fű növényénél is halkabban áramot termelnek a sejtjeim.” A filmművészeti evolúció a technika irányába (is) tájékozódik. A film mára tömeggép, iparcikk, egyszerre társadalmi álom és karterkadat — a filmipar kifejezés itt valódi értelmet kap: egyének, közösségek, társadalmak költenek hatalmas pén-

zeket arra, hogy szemmel még nem látott, füllel még nem hallott módon ismerős és ismeretlen történeteket láthassunk és hallhassunk. A törökök, az irániak évente száznál is több filmet készítenek, Indiában jó ideje minimum évi ezer film az átlag — áttekinthetetlen anyagi és szellemi energiák. A technikai fejlesztések jelentős részét maga a filmipar technológiai elvárásai gerjesztik — az álom luxuskivitelben feltételekhez kötött — komoly feltételei vannak, technikaiak is. Ahhoz, hogy a fikciós tömegfilm hihető legyen, vagyis, hogy olyan eleven lehessen, mint a dokumentumfilm valósága, komoly technikai munkára van szüksége. A színésznek legalább olyan jól kell játszania, mint ahogyan a gyermekeit elvesztő anya sír a dokumentumfilmben — hihetőnek kell lennie, hogy a valóságfoka emelkedhessen. A dokumentumfilmben süt a nap, úgy süt, ahogy szokott — a fikciós filmben ilyen nincs: meg kell csinálni azt, ahogyan a nap sütni szokott. Ehhez sok gépre, komoly világítástechnikára, igen erős fényérzékenységű optikára, vágószoftverekre van szükség, hogy kicsi változások is létrehozhatók és érzékeltethetők legyenek. Minél mesterségesebb, annál valóságosabb, minél csináltabb, annál természetesebb, ez a tömegfilm belső dinamikája, ez maga a tömegfilmes álom, mondhatni: a hihetőség ára.

Úgy tűnik, ahogyan az irodalom vagy a festészet, úgy a film is kasztyosodik — a tömegigények előállítói és fogyasztói mellett továbbra is jelen vannak azok, akik komolyan gondolják. A kultúratudományok ugyan már eltemették a tömeg–elit kérdést, mindent egy szintre hoztak a szekularizált testvériség fikciójának jegyében. A tömeg mindent elbír, mindenki befér — mégis, a nagy film-megosztók ismerik és (ha más nem) ki is elégítik a piaci igényeket: „kimutatható igény van a művészfilmre, tehát van művészfilmes blokk is a kínálatban”. A tömegmédiium ugyanúgy kezeli az elit igényét, mint a tömegét: tömbösíti, tömegesíti és szabadon, választható módon (persze erősen szelektálva) meg is osztja.

Továbbra is sürgető feladat, hogy az őrzők, a strázsán vigyázók merjenek tágítani a horizontunkon, merjenek művészfilmet csinálni, nézni és kritizálni. Nemes csinálja csak meg a *Saul* után a *Napszálltát*, a Dardenne testvérek *A srác a biciklivel*

után a *Két nap egy éjszakát*, és mindenki végezze itt is a dolgát. Az álom tisztaságának őrzését kell elvégezniük — álmodni és álmodni hagyni, ez a művészfilm lényege Nyitva hagyni mindenki számára a titok álomtereit és szelíden befelé tessékelni az odaérkezőket. Truffaut a kezdetekben nem burzsoá kliséket akart, a maiak sem akarhatnak proletár kliséket — az álom mindenkié. Itt lehetne aztán végre elgondolkodni arról, ha lenne hozzá erőnk, hogy milyen álmokat mutat meg nekünk, hová visz el bennünket Lynch vagy Shindo, Enyedi, Jancsó vagy Gaál. És főleg arról, hogy hogyan is teszi mindezt? Elemezni a dramaturgiát, a képi narrációt, a képeit, a filmes szerkezeteket — új és új formanyelvet tanulni, hogy követni tudjuk őt az álmaiban, hogy ha „álmodék és elbeszélő az ő bátyjainak; azok annál inkább szeretik vala őt”.

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS

¹ Vö. Jacques Lacan: *A tükör-stádium mint az én funkciójának kialakítója*. (Ford. Erdélyi Ildikó, Füzesséry Éva.) *Thalassa*, 4 (1993/2), 5–11. (Lásd továbbá a folyóirat e számának teljes további Lacan-anyagát.)

² Lásd Lutz Ellrich: *Psychoanalytische Medientheorien*. In: Stefan Weber (szerk.): *Theorien der Medien*. UVK, Konstanz, 2010.²

³ Vö. uo. 232–251.

⁴ Vö. Gunther Salje: *Film, Fernsehen, Psychoanalyse*. Campus, Frankfurt am Main – New York, 1980.

⁵ Freud és Charcot kapcsolatáról kiváló áttekintést nyújt Richard Webster: *Miben tévedett Freud?* (Ford. Erős Ferenc.) Európa, Budapest, 2002.

⁶ Vö. uo. 79–138. („Hipnózis és hisztéria”, „Charcot tévedése” című fejezetek).

⁷ Gregor Schwering: *Drähte zur Seele – Schaltungen, Gleichschaltungen, Seelenmassage*. In Gebhard Rusch – Helmut Schanze – Gregor Schwering: *Theorien der Neuen Medien. Kino – Radio – Fernsehen – Computer*. Wilhelm Fink, Paderborn, 2007, 198.

⁸ Ezt a megoldást választja Ian Aitken: *European Film Theory and Cinema. A Critical Introduction*. Indiana University Press, Bloomington, 1991, 162–202.

⁹ Warren Buckland (szerk.): *Film Theory and Contemporary Hollywood Movies*. Routledge, New York, 2009, 310–330.

BERNÁTH LÁSZLÓ – KOCSIS LÁSZLÓ (SZERK.): AZ IGAZSÁG PILLANATAI? Metafilozófiai válaszok a szkeptikus kihívásra

Ritkán találkozhatunk olyan fizikussal, matematikussal vagy akár közgazdással, aki arra a kérdésre igyekszik választ kínálni, mi a természete annak a diszciplínának, amellyel ő maga foglalkozik. Ezzel ellentétben a filozófia természetére vonatkozó kérdésfeltevések, valamint az azokra adott válaszok csaknem egyidősek a filozófiával: sok más tudománnyal ellentétben a filozófusok gyakran teszik vizsgálódás tárgyává azt, amit művelnek, s ezért rendszeresen reflektálnak szakterületük sajátosságaira. Korántsem magától értetődő ugyanis, hogy miben áll a filozófia természete, ahogy az sem, hogy milyen eszközökkel, milyen célokat kívánnak elérni a filozófusok.

Tózsér János 2018-ban megjelent, *Az igazság pillanatai* című könyvében egy szkeptikus metafilozófiai álláspontot képvisel. Tózsér meggyőződése, hogy a filozófia *episztemikus vállalkozás*, ami azt jelenti, hogy *igaz* mondatok kimondására törekszik, illetve valamely igazolási standard segítségével minden kétséget kizáróan meg akar győződni ezen mondatok igazságáról. Továbbá Tózsér meggyőződése az is, hogy a filozófia *nem* képes igaz mondatok kimondására, illetve a filozófusok által feltételezett igaz mondatokat nem tudják minden kétséget kizáróan alátámasztani, tehát a filozófia *sikertelen* episztemikus vállalkozás. Ebből következően Tózsér arra a konklúzióra jut — és ezt tartja az egyetlen értelmes álláspontnak —, hogy a filozófusoknak fel kellene függeszteniük filozófiai álláspontjaikat. Tózsér azonban nem gondolja, hogy a filozófiai tevékenység teljesen felesleges lenne, ugyanis egyedül a filozófia képes rámutatni arra, hogy mik megismerésünk határai, és bizonyos intellektuális erények kiművelésére ez a legalkalmasabb terület. Tózsérnek azonban ügyelnie kell arra, hogy állítása ne legyen öncáfoló: amennyiben filozófiailag terhelt fogalmakat használ, úgy könnyen abba a csapdába eshet, hogy állítása a saját maga által meghatározott keretek szerint is sikertelen lesz — tekintettel arra az imént említett meggyőződésére, hogy a filozófia sikertelen.

Amennyiben Tózsérnek igaza van, és a filozófia valóban episztemikus vállalkozás, úgy azt kell megmutatnia, hogy miért sikertelen. Fő érve szerint nem létezik egyetlen filozófiai álláspont sem, amelyet konszenzus övezne, azaz mindig van legalább egy — de általában lényegesen több — ha-

sonló kompetenciákkal bíró filozófus, aki más választ ad egy-egy filozófiai kérdésre. A konszenzus hiánya éppúgy jellemzi a filozófia természetéről folytatott metafilozófiai vizsgálódásokat, mint az elsőrendű filozófiai kérdésekről szóló vitákat — például, hogy létezik-e Isten, vagy mi a morális értékek természete. Ezt jól illusztrálja, hogy Tózsér szkeptikus metafilozófiai nézete nem aratott osztatlan sikert a filozófusok körében. Ékes példáját nyújtja ennek *Az igazság pillanatai?* című tanulmánykötet, amelynek egyes szerzői igyekeznek kikezdeni Tózsér érveit, mások kétségbe vonják előfeltevéseit, illetve vannak, akik a nemkívánatos következményekre világítanak rá.

A kötetben 22, gyakran nagyon különböző álláspontokból kibontakozó, Tózsérral némely esetben egyetértő, néhol premisszáit alapvetően megkérdőjelező tanulmányt, valamint Tózsér viszontválaszát olvashatjuk. Az első tanulmányok még harciasan opponálják Tózsér vállalkozását, majd ahogy haladunk a kötet vége felé, egyre megengedőbb, de többnyire továbbra is bíráló, polemizáló, kiegészítő szövegeket olvashatunk. A kötetben szereplő tanulmányok rövid bemutatását azokkal a tanulmányokkal kezdem, amelyek nagyrészt egyetértenek Tózsér diagnózisával.

Bekő Éva szerint a sikertelenség igaz lehet a nyugati filozófiai hagyományban fogant elméletek esetében, ám Tózsér nem számolt az ind filozófiai hagyománnyal, amelyben az elméleti és terapeutikus elemek elválaszthatatlanok egymástól, ellentétben a nyugati filozófiával, s ennek következtében Tózsér szkeptikus kihívására immunis marad. Gébert Judit azt mutatja meg, hogy nem csupán a filozófia szenved episztemikus fogyatékoságtól, Tózsér megállapításai hasonlóan érvényesek a közgazdaságtudományra is. Ahogy ő fogalmaz: „a közgazdaságtan 2400 éve ugyanazokra a kérdésekre keresi a válaszokat, de nem úgy tűnik, hogy megtalálta volna” (378.). Szolcsányi Tibor, bár egyetért Tózsér állításával, sőt további érvekkel támogatja meg, azt állítja, hogy az episztemikus vonzó kijelentések inkonzisztenciája (Tózsér szerint ennek megszüntetése a filozófia egyik célja) csupán módszertani kételyt implikál, ezért a disszenzus ellenére nem irracionális védelmezni saját álláspontunkat, s törekvéseket tenni a konszenzus érdekében. Tehát álláspontunk felfüggesztésével kapcsolatban nem osztja Tózsér gondolatait. Dombrovski Áron arra világít rá, hogy Tózsér álláspontjának elfogadása azzal a nemkívánatos következménnyel jár, hogy a filozófia egyébként is halovány nimbusza tovább gyengül, és ez könnyen olyan tudománypolitikai megfontolásokhoz vezethet, amelyek károsak a filozófiára nézve: be kell zárni a filozófia intézeteket, hiszen ha

a filozófia valóban igaz mondatok kimondására vállalkozik, tehát a valóság megismerését tűzi ki célul, akkor felmerül a kérdés, hogy racionális-e finanszírozni ezt a kudarcos projektet.

Komlói Andrea és Eszes Boldizsár egyaránt elfogadják, hogy a filozófiának eddig nem sikerült megoldania a filozófiai problémákat, ám ebből nem a tőzsérisi konklúzióra jutnak, miszerint ez a későbbiekben sem változhat. Míg Komlói a disszenzus jelenségének és az igazolás fogalmának elemzésén keresztül jut arra a következtetésre, hogy nem szükséges felfüggeszteniünk filozófiai álláspontjainkat, addig Eszes szerint a filozófia és a természettudomány kapcsolatának szorosabbra fűzése segíthet elérni a kívánatos célt. Eszes tanulmánya kapcsán azonban felmerül, „hogy a filozófusoknak marad-e ebben a vonatkozásban lényeges feladatok azon túl, hogy az így módosított hétköznapi fogalmak és tudományos megfelelőik kapcsolatát a »józan ész« számára áttekinthetővé tessék” (340.).

Hankovszky Tamásnál és Bernáth Lászlónál Tőzsér az elméletét képező állítások jelentős részével nyitott kapukat döngtet — bár Hankovszky mint-ha hajlana arra, hogy a filozófiára ne episztemikus vállalkozásként tekintsünk. Van azonban egy krucsiális pont, amelyben álláspontjuk eltér Tőzsérétől. A szkeptikus érv konklúzióját nem fogadják el: mindketten úgy gondolják, hogy bár a tőzsérisi diagnózis, miszerint a filozófia nem a végső válaszok letéteményese, helyes, azonban a konszenzus hiánya nem a filozófia sikertelenségét jelenti, ez éppen a filozófia szükséges következménye és egyben feltétele. Az egymással ellentmondásban álló, episztemikusan vonzó kijelentések, illetve a filozófusok közötti disszenzus nem gátja, hanem táptalaja a filozófiának.

Lautner Péter amellel érvel, hogy bár érdemes a szkeptikus attitűdöt képviselni, ez mégsem szolgál elégséges indokkal arra vonatkozóan, hogy egyes elméleteket ne tüntessünk ki más elméletekkel szemben. Schmal Dániel pedig azt állítja, hogy bár a filozófia szubsztantív értelemben valóban sikertelen, ám úgy véli, a sikerességet nem ezzel a mércével kell mérni: egyrészt korántsem magától értetődő, hogy a valóság van valahogyan (ennek eldöntése önmagában filozófiai kérdés), és, bár „sem biztos igazságokra, sem lelki nyugalomra nem számíthatunk” (250.), ennek ellenére a problémák és álláspontok világos megrajzolása nem pusztán vigasztal, hanem a maximum, amit elvárhatunk a filozófiától. Paár Tamás pedig amellel érvel, hogy Tőzsér szkepticismusa, valamint az, ami miatt Tőzsér mégsem tartja feleslegesnek a filozófiát, nevezetesen, hogy bizonyos intellektuális erények kiművelésére a legalkalmasabb terület, ellentmondanak egymásnak.

Márton Miklós, Szabó L. Imre, Bárány Tibor és Pöntör Jenő Tőzsér szkeptikus érvét veszik górcső

alá, s egyaránt azt állítják, Tőzsér érve öncáfoló. Márton és Szabó felelevenítik Tőzsér disszenzusból vett érvét, és mindketten arra tesznek kísérletet, hogy kimutassák, öncáfoló annak egyik alapvető premiszszája, amely — Márton átírásában — a következőképp szól: „Ha valaki normatív értelemben véve nem hiheti, hogy álláspontja igaz, akkor fel kell függesztenie ezen álláspontját” (160.). Úgy tűnik ugyanis, hogy az idézett premisszában Tőzsér elköteleződik a *konciliacionizmus*¹ mellett, amely egy szubsztantív filozófiai elmélet, márpedig — ahogy azt korábban megjegyeztük — Tőzsér nem hihet komolyan egyetlen filozófiai elméletben sem. Bárány szerint „semmilyen metafizológiai szkepticismus nem állhat meg a lábán robusztus metafizológiai keretelmélet nélkül” (187.). Tőzsér gondosan ügyel arra, hogy érvei — és ebből adódó szkeptikus konklúziója — kizárólag a filozófiát érintsék, ehhez azonban arra lenne szüksége, hogy egy robusztus metafizológiai elmélettel álljon elő, amelyben világos demarkációs vonalat húz a filozófia és más episztemikus vállalkozások, például a természettudományok közé. Ez a metafizológiai elmélet azonban szükségképpen filozófiai elmélet is lenne, amelyet Tőzsérnek mindenképp el kell kerülnie. Pöntör arra a — tanulmányának címében is feltett — kérdésre keres választ, hogy lehet-e *a priori* módon érvelni amellel, hogy nem tudunk *a priori* semmit. Egy olyan stratégiát vázol fel, amelyben a szkeptikus elkerülheti az öncáfolás csapdáját, amennyiben pozitív értelemben nem köteleződik el semmi mellett, viszont szisztematikusan cáfolja vitapartnerének állításait.

Egy további külön blokkot alkot Herpai Csaba Sándor, Kocsis László, Gyarmathy Ákos, Sutyák Tibor és Barcsi Tamás szövegei. Mindannyian elfogadják, hogy a filozófia episztemikus vállalkozás, ám nem értenek egyet a tőzsérisi meghatározással. Herpai arra világít rá, hogy Tőzsér meglehetősen szűkszavú, amikor az episztemikus vállalkozások természetéről ír. Herpai három episztemikus vállalkozáskonceptiót mutat be, és ezek egyikében elhelyezi a tőzsérisi filozófiafelfogást, majd azt mutatja meg, hogy Tőzsérnek választania kell a különböző episztemikus vállalkozások közül, mégpedig filozófiai megfontolások fényében, és így könnyen az öncáfolás irányába indulhat. Végül egy olyan szkeptikus érvet kínál, amely elkerüli az episztemikus vállalkozásokra való hivatkozást. Kocsis amellel érvel, hogy bár a filozófia episztemikus vállalkozás, azt mégsem úgy kell értenünk, ahogy Tőzsér teszi. Tekintve, hogy a filozófusok nem tényekkel dolgoznak, kár lenne számon kérni rajtuk az igaz kijelentések hiányát. Ehelyett azt a David Lewis által is képviselt filozófiafelfogást javasolja, amely szerint a hétköznapi, prefilozófikus meggyőződéseinket kell kifinomult módon összehangolnunk a természettudományos ismereteinkkel, és ennek az episztemikus egyensúlynak a megteremtéséhez a

filozófia kínálja a legalkalmasabb eszköztárat. Kocsis továbbá azt állítja, hogy nem léteznek letaglózó, mindenkit meggyőző, *knock out* érvek, így aztán a filozófusok közti disszenzus nem elégséges indok arra, hogy felfüggeszük álláspontunkat. A filozófiát nem az objektív igazságok kimondásának diskurzusaként, „hanem az intuitív meggyőződéseink és a szofisztikáltabban kibontott filozófiai elméleteink koherens és átfogó világnézetbe ágyazásaként” (90.) kellene felfognunk. Gyarmathy azzal a tőzséri állítással szemben fogalmaz meg kritikát, amely szerint a filozófiai vélekedések kizárólag internalista (azaz belső, szubjektíve hozzáférhető) módon igazolhatók. Ehelyett azt állítja, hogy a filozófiai vélekedések igazoltak lehetnek egy externalista (külső, a megismerő szubjektum hozzáféréstől független) igazoláselmélet elfogadásának esetében — Gyarmathy ezzel igyekszik aláolni Tőzsér azon érvét, hogy a filozófia módszere alkalmatlan a filozófiai problémák megoldására. Sutyák tanulmányának címe beszédes: „Tizenkét dühös megjegyzés”. Nem egy vagy két probléma szisztematikus kifejtésére, mint inkább rövidebb problémafelvetésekre vállalkozik. Többek között olyasmit vet Tőzsér szemére, mint hogy nem teszi világossá az „episztemikus vonzalom” kifejezést, miként azt sem, hogy ki az a „mi”, akik az episztemikus vonzalmak alanyai. Továbbá azt állítja — bár ezen állítást Tőzsér sem tagadná —, hogy a filozófia által képesek vagyunk elgondolni, adott esetben létrehozni filozófiai problémákat, valamint adekvát eszközeink vannak plauzibilis megoldási lehetőségeket kínálni e filozófiai problémákra. Barcsi egy más típusú episztemikus vállalkozás-fogalommal dolgozik, mint Tőzsér: szerinte a filozófia alapvetően terápia, önmagunk megismerésének útja, amely eszközöket kínál a „lélegzőmozgás” gyakorlásához. Számos filozófiatörténeti példán keresztül mutatja be, hogy a filozófia különböző irányzatai miként járultak hozzá a jó, az értelmes élet kialakításához. Ez a filozófia-felfogás nyilvánvalóan szemben áll Tőzsér filozófiaképével: előbbiben a gyógyítás mint praxis központi szerepet tölt be, míg utóbbiban a filozófia igaz kijelentéseket akar tenni, s azokat igazolni, de mindezt nem a lelki béke megtalálásának céljából teszi.

Demeter Tamás és Pete Krisztián egyaránt megkérdőjelezi Tőzsér elfeltevését, miszerint a filozófia episztemikus vállalkozás. Emlékezzünk, Tőzsér szkeptikus álláspontja — többek között — azon áll vagy bukik, hogy a filozófia episztemikus vállalkozás-e, ugyanis kritikája kizárólag az igazságigénnyel fellepő filozófiai elméleteket érinti. Annak ellenére, hogy az episztemikus vállalkozásnak ilyen központi jelentősége van, Tőzsér egyáltalán nem sorakoztat fel meggyőző érveket annak alátámasztására, hogy a filozófia episztemikus vállalkozás, mondhatni készpénznek veszi. Ám Demeter és Pete szerint Tőzsér abszolutizálja, de minimum privilegizálja az igazság szerepét. Ehelyett mind-

ketten a filozófia egyéb erényeire helyeznék a hangsúlyt, és az igazságkeresés helyett többek között a fogalmaink logikai terének feltérképezését tartják a filozófia feladatának, és, bár csak nagy vonalakban, felvázolnak egy-egy, számos ponton hasonló, alternatív metafizológiát.

Hajlok arra, hogy elfogadjam többek állítását, miszerint a filozófia nem episztemikus vállalkozás, vagy nem úgy episztemikus vállalkozás, ahogyan Tőzsér írja. Tőzsér ugyan minden tanulmányra reagál a kötet végén szereplő válaszában, azonban, úgy vélem, továbbra sem veszi kellően komolyan azt a megfontolást, hogy a filozófiának nem igazságok kimondása a célja. Kétségtelen, hogy számos filozófus igazságot megcélzó episztemikus vállalkozásként tekint — de főleg tekintett — munkájára, mint ahogy az is igaz, hogy a filozófiatörténet tele van olyan notórius ígéretőkkel, akik Tőzsér könyvében úgy emleget, mint akik bizonyos filozófiai problémák végérvényes megoldásával ámítottak minket. Ám ebből elhamarkodott lenne arra a következtetésre jutni, hogy a filozófiának valóban ez lenne a célja. Nem példa nélküli, hogy valaki félreérti azt, amit csinál: úgy hiszem, ezek a filozófusok félreértették saját maguk tevékenységét, és ezzel megágyaztak Tőzsér álláspontjának. Amennyiben osztjuk azt az álláspontot, hogy a filozófia nem igazságokat megcélzó episztemikus vállalkozás, úgy elveszük a tőzséri kritika élet. Tőzsérnek a saját maga keretein belül nincs nehéz dolga akkor, amikor azt állítja, hogy a filozófia sikertelen, ha eleve olyan mércével méri, amelynek soha nem tudna megfelelni, de korántsem magától értetődő, hogy a tőzséri keret jól ragadja meg a filozófia célját. Ne felejtjük el azt sem, hogy a filozófia számos változáson esett át a 17–18. század óta: diszciplínák sokasága vált ki belőle, kezdve a fizikától egészen a pszichológiáig. Így aztán nem meglepő, hogy egyfelől a kortárs filozófusok jelentős része ma már óvatosabban fogalmaz, és nem gondolják, hogy mindent eldöntő érveik lennének a filozófiai állítások igazsága mellett, másfelől — épp e változások következtében — amiatt se kell gyanakvóan néznünk, ha a filozófia céljának (újra)kijelölésén fáradozunk — sőt, ezzel a folyamatos reflexióval tudunk igazán megfelelni a történetiség elvének. (*Kalligram*, Budapest, 2021)

ÓNYA BALÁZS

Az írás az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-21-2-I kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

¹Márton a következőképp foglalja össze a conciliacionisták állítását: „ha egy vitatott kérdésben episztemikusan egyenrangú, de egymásnak ellentmondó álláspontok vannak jelen, akkor ebből az következik, hogy a vita résztvevőinek fel kell függeszteniük álláspontjukat” (162.).

JONATHAN FRANZEN: KERESZTUTAK

Jonathan Franzenet nevezték már „modern Tolsztojnak”, a nagyrealista elbeszélés és a családrégény 21. századi folytatójának és továbbvivőjének, akinek újabb és újabb vastok művei állandó aspiránsai a „nagy amerikai regény” titulusanak — hogy csak néhány magasztaló jelzőt említsünk. Egyértelműen napjaink egyik sztárírójáról van tehát szó, aki művészete mellett időnként közéleti megnyilvánulásaiival is viharokat kavart, a jelenkori média osztorozójaként hatalmas médiafigyelmet kiváltó írónak pedig minden újabb regénye eleve eseményszámba megy. Különösen igaz ez a tavaly kiadott vastok, mintegy hatszáz oldalas *Keresztutak* (Crossroads) című könyvre, amely Franzen eddigi legnagyobb vállalkozásának, egy háromkötetesre tervezett regényfolyamnak az első része. Az *A Key to All Mythologies* (Minden mitológia kulcsa) címet viselő trilógia a kiadói ajánló szerint egy család három nemzedékének történetén keresztül kísérelné meg az 1970-es évek elejétől egészen napjainkig „felvázolni kultúránk belső életét”.

Ambiciózus célkitűzés, gondolhatnánk, főleg azért, mert van benne valami esszenciálisan idejétmúlt. Vajon manapság, a posztmodern után, 9/11-et követően, a világválság és a „fake news” korszaka után/alatt létrehozható-e a „nagy családrégény”, egy olyan szintézis, amely magában foglalja és megmagyarázza ötven év történelmi, kulturális mozgásait? Látszólag a ciklus címe is a 19. századi realizmushoz vezet vissza, hiszen a „minden mitológia kulcsa” kifejezés George Elliot *Middlemarch* című regényéből származik, pontosabban a mű egyik szereplője, Edward Casaubon lelkész és amatőr tudós által írt nagy összefoglaló vallásfilozófiai értekezés viseli ezt a címet. Am a címválasztás nemcsak a vállalkozás léptékére utal, hanem ironizálja is azt, hiszen a *Middlemarch*-ban a könyv sohasem készül el, sőt eleve kudarcra ítéltetett, hiszen szerzője, a nyárspolgár, adathalmozó, ám minden történelmi érzék és tehetség híján lévő Casaubon nem írhat meg egy ilyen nagyszabású munkát.

Nem kevésbé fontos (és utalásokkal terhelt) az első regény, a *Keresztutak* címe sem, amely tematikusan és metaforikusan is több, egymással összefüggő jelentésréteget hív elő az elbeszélésben. Egyfelől Keresztútnak hívják a regény történetének egyik legfontosabb elemét, egy középnyugati fikatív kisváros First Reformed nevű egyházának ifjúsági közösségét, és valamilyen módon a könyv főszereplőit, a Hildebrandt család tagjait is ehhez a hippizmogalmakból kinőtt keresztény szervezethez kapcsolódnak. A családfő, Russ, az egyház segédlelkésze, akit hajdan kiutasítottak (pontosabban

kiutáltak) a közösségből, emiatt folyamatos frusztráció gyötri, és miközben féltékeny a Keresztút fiatal, karizmatikus vezetőjére, tehetetlenül szemléli, ahogy két középső gyermeke, az öntörvényű kamaszlány, Becky, valamint öccse, a szuperintelligens, ám (finoman fogalmazva) meglehetősen nehéz természetű Perry a gyülekezetbe kezd járni, maga Russ pedig életközépi válságát a gyülekezet egyik csinos özvegyének meghódításával igyekszik megoldani. A legidősebb fiú, Clem már elszakadt a családtól és a közösségtől, főiskolásként fontos magánéleti döntések előtt áll, az anya, Marion, az egykor jobb (és, mint kiderül, rosszabb) napokat is látott, kissé elhízott és depressziós lelkész feleség pedig jobb híján egy pszichológus segítségével próbálja feldolgozni házassági krízisét, valamint múltjának titkait. Az öt főszereplő külön-külön is valamilyen radikális válsághelyzetben van, életük „keresztúthoz” érkezett, döntéseikkel pedig természetesen egymás életét is „keresztezik”. Franzen tehát a korábbi nagyregényeiben már jól bejáratott „diszfunkcionális család” sémáját írja tovább, a tőle már nagyjából megszokott alapos karakterábrázolással és lélekrajzokkal. Az öt főszereplő egyszerre szerethető és olykor kifejezetten ellenszenves karakter, a saját hitével viaskodó, frusztrált, családját összetartani képtelen és házasságtörésre készülő Russ valahol ugyanúgy szánandó figura, mint az eltitkolt múltbeli traumákat feldolgozni képtelen Marion. A három testvér mindegyike a maga módján keresi az útját: a legidősebb, Clem épp egy szerelmi kapcsolat felszámolását és a vietnámi háborúba való önkéntes bevonulást tervezi, Becky hit és szerelem közt őrlődik, Perry pedig (akinek erősen tudálékos szövege olykor kifejezetten irritáló hatást kelt) dilérként jó útra akar térni, ám egyre erőteljesebben sodródik bele a kokainfüggésbe és az idegösszeroppanásba.

Ha már a Tolsztojt emlegettem, egy másik orosz irodalmi analógia is idekiváncókozhat: a szereplők egymástól jól elkülönített szövegeinképpen inkább a Dosztojevszkij-féle polifóniát juttathatják eszünkbe, hiszen az egyes karakterek hangjai nem elbeszéléseként mutatkoznak ugyan meg, hanem egy központi narrátor közvetíti őket, ez a felső szöveg azonban inkább csak összerendező funkcióval bír, egy pillanatra sem uralkodik el, minden egyes fejezetben valamilyen családtag perspektívája érvényesül. Sőt, tovább is mehetünk: a családi viszonyrendszer és az elbeszélés módja kissé talán *A Karamazov testvérekre* emlékeztet, leszámítva, hogy itt nincs egy Aljosához hasonló krisztusi figura, valamint a Hildebrandt család tagjai jóval „hétköznapiabb” karakterek, a regényben nem eszmék vitáznak, inkább az egymással javarészt párbeszédképtelen családtagok harcolják meg egyedül a saját kríziseiket. Tulajdonképpen még

„Aljosa” is van a műben, ám ő nem jut külön szólamhoz: a legkisebb fiú, Judson még valamiféle romlatlan tisztaságot képvisel — legalábbis a többiek szemében, hiszen csak rajtuk keresztül láthatjuk, ebben a regényben nem válik központi alakká, perspektíváját nem ismerhetjük meg.

A fenti nagyon rövid összefoglalók alapján a figurák talán banálisnak hathatnak, és tulajdonképpen azok is, abban az értelemben, hogy sorsuk nem tragikus, de nem is nevetséges: krízishelyzetben vannak, mindegyikük megküzd a maga kísértésével, és meghozza a maga elhatározását, némelyik végzetesebbek tűnik, mások kevésbé jelentősnek, de kapcsolatrendszerük és további jövőjük szempontjából mindegyik meghatározó. A szereplői szólamok polifóniája azonban itt nem jelent valódi dialógust, hiszen az egyes családtagok önmagukba zárt figurák, nem tudnak kilépni saját zárt világukból és problémáikból. Talán éppen ezért bír nagy jelentőséggel, hogy az egyetlen olyan családtag, akit mindenki feltétel nélkül szeret, azaz Judson, a legkisebb fiú nem kap saját szólamot a műben.

Ezekhez a krízis- és döntéshelyzetekhez csatlakozhat a „keresztút” újabb jelentésrétege. A történet szerint Russ a csinos özvegyasszonyt meghódítandó Robert Johnson-lemezritkaságokat ad kölcsön a nőnek, aki később véletlenül összetöri az értékes felvételeket. A közismert legenda szerint a blues egyik atyjának tekintett afroamerikai zenesz, Johnson egy keresztútnál eladta a lelkét az ördögnek, hogy gitártehetséget kapjon cserébe, majd olyan híres számokban örökítette meg a fausti alkut, mint a *Me and the Devil*, illetve a *Cross Road Blues*. A Johnson-utalás két szinten is értelmezhető a regényben: egyrészt a fausti szerződés és a keresztútnál hozott döntés motívuma összekapcsolódik a történet különféle kísértéseivel és (javarészt) bukástörténeteivel: Russ és a csinos özvegy, Marion egykori szerencsétlen szerelmi kapcsolata és prostituálódása vagy Perry „elkárhozása” és összeroppanása.

A másik szféra pedig a regény történelem- és társadalomábrázolásához kapcsolódik, és kissé hosszabb magyarázatot igényel. A történet két része két kiemelt dátum, 1971 karácsonya és 1972 húsvétja köré fonódik. Az ünnepeknek természetesen a családi és a vallási szíken is szimbolikus jelentőségük van. Míg az első inkább „antikarácsony” lesz, az egymástól való elidegenedés időszaka, addig a húsvéttal halványan bár, de már valamiféle megváltás esélye is felmerül (nem először alkalmazza Franzen a karácsonyt a családi viharok koncentrálására, már a 2001-es *Javítások* is az ünnep körül játszódott). Az évszámok pedig annyiban jelentősek, hogy ekkortájt az USA történelmi és kulturális élete is „keresztúthoz” ér,

amely természetesen a szereplőkre is kihat: véget ért a hippikorszak (a mozgalom kései változata a Keresztút-egyesület), a zeneipar átalakul (ez a szféra Becky és barátja, a gitáros-énekesi karrierrel sikertelenül próbálkozó Tanner életében jelenik meg), és habár még tart a vietnámi háború, de az ország lassan már kifelé megy belőle (Clem a főiskolát otthagynva jelentkezik a hadseregbe, de már nincs rá szükség Vietnámban).

Az 1960-as évekhez kapcsolódó afroamerikai polgárjogi mozgalmak sokkal áttételesebben ugyan, de szintén megjelennek. Franzen többször kárhoztatták már azért, mert „nagy amerikai regényei” mindig alapvetően fehér, középosztálybeli szereplőket vonultatnak fel, viszonyrendszereik, konfliktusaik alig- vagy egyáltalán nem érintik a szegényebb vagy kisebbségi sorban élő rétegeket. Ez félig-meddig a *Keresztútra* is igaz, hiszen a Hildebrandt család jellegzetes fehér középosztálybeli família, így problémáik is tipikusan ugyanehhez a társadalmi réteghez kapcsolódnak. Két népcsoport azonban megjelenik, méghozzá Russ figuráján keresztül és az ő perspektívájából. Az egyik a navahó indiánok, akiknek a rezervátumában a lelkes többször is megfordul, a regény második felében a Keresztút-csoport látogatása során azonban kiderül, hogy a férfi eddig mennyire naiv, romantikus módon szemlélte indiánok és fehérek lehetséges kapcsolatát, és erőteljesen megkérdőjeleződik a gyülekezet jótékony segítő lépéseinek relevanciája (nem is beszélve arról, hogy Russ számára a rezervátumlátogatás legfőbb titkos célja a velük utazó csinos özvegyasszony meghódítása). Az afroamerikaiak kisebb hangsúllyal, de szintén megjelennek: Russ időnként egy közeli „fekete” templomba megy segíteni, ahová magával viszi az özvegyet is, aki legnagyobb jóhiszeműséggel, de meglehetősen ügyetlenül próbál felkarolni egy értelmi fogyatékos kisfiút, emiatt pedig konfliktusba kerül a gyerek kábítószeres anyjával. A lelkes nem képes közvetíteni a vitában, és habár annak idején még polgárjogi tüntetéseken is részt vett, szemmel láthatóan jellegzetesen középosztálybeli fehér módra tud csak a szegényebb afroamerikai közösség tagjaihoz közelíteni: segíteni próbál, de leginkább kötelességből, és mert megtanulta, hogy segíteni kell nekik. Lényegében ízlésvilágát is ez működteti: „fekete” zenét hallgat, Robert Johnson- és Charlie Parker-lemezeket gyűjt, és meg van győződve róla, hogy a „mai”, fehér sztáregyüttesek már korrumpálták az eredeti blues életérzést. Mint kiderül, a Keresztút-egyesület is a dalról kapta a nevét, ám nem Robert Johnson eredetijéről, hanem a korban (és manapság is) jóval ismertebb Cream-feldolgozásról. Mint egy helyütt Russ megjegyzi: „[É]n is hallottam azt a dalt a Cream előadásában (...). Pontosan tudom, micsoda. Három angol fickó lenyúlt egy fekete-

amerikai blueslegendát, és úgy tesz, mintha a *saját* zenéjük lenne. (...) Nekem megvan az eredeti felvétel, amin Johnson éneklia a »Keresztút blues« (...) Annyi *fájdalom* volt azokban az öreg énekhangokban. Mert igazából ez a blues lényege. Ez tűnt el, amikor a fehér bandák elkezdték majmolni a stílust” (1. kötet, 18–19.; kiemelések az eredetiben).

Azért idéztem ezt a szakaszt, mert véleményem szerint amit Russ mond (részint az özvegynek címzett tudálékoskodással, részben pedig a Keresztút-egyesület fiatal és karizmatikus vezetőjét kritizálva), tulajdonképpen inkább saját magáról és a többi emberrel való viszonyáról árulkodik: nemcsak a feketéket és a navahókat érti félre és formálja át saját képére, hanem a körülötte lévőkhöz általában így viszonyul — ráadásul, mint kiderül, zenei ízlését és ideológiai nézeteit javarészt a feleségének köszönheti. Sőt, a regénybeli szereplők keresztútjai is inkább afféle „másodlagos” keresztutak: nem annyira sorsfordító, fausti alkuk, inkább apró fél-resiklások — még akkor is, ha (éppen a szereplők zártsága, saját sorsukba bebörtönzöttsége miatt) sokszor egészen komoly következményekkel járnak. Hogy a Robert Johnson kontra Cream-analógiát továbbvigyem (még akkor is, ha nem feltétlenül értek egyet Russ zenei kritikájával): a *Keresztutak* főszereplői úgy játsszák és élik meg saját keresztútjukat és sorsukat, mint ahogy a fehér blues szól: nem egyszerű és fájdalmas sóhajként, hanem hosszú, bravúros, ám némileg egocentrikus szólózásként.

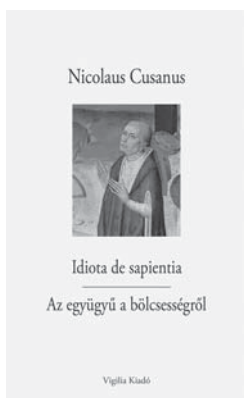
Nehéz lenne megmondani, merre viszi tovább Franzen a Hildebrandt család történetét. A regénynek ugyanis tulajdonképpen nincs befejezése, minden szereplő megharcolja saját harcát, és lényegében mindegyikük elbukik. Legtöbbjük nem végzetesen, sőt Russ és Marion kapcsolata rendeződni látszik (persze ehhez az egyikük oldaláról kellett egy megcsalás, a másikukéról egy régi szerelem felelevenítése és a benne való csalódás, valamint mindkettejük számára a fiuk, Perry összeomlása), de önkeresésük tovább folytatódik — ahogy a testvérek egymás közötti és a szüleikkel való kapcsolat- és viszonyrendszere is inkább csak átrendeződik, nem válik harmonikusabbá. A regény eleji diszfunkcionális család hatszáz oldallal később sem funkcionál sokkal jobban, legfeljebb döntéseik következtében más elemek válnak működésképtelenné, és bizonyára későbbi történetükben is ezeket a sebeket, széttört kapcsolatokat nyomait viszik tovább. Nem hinném, hogy a könyv további folytatásai valamilyen „nagy szintézist” hoznak majd létre, feltérképezik az amerikai kultúra és történelem fél évszázados átalakulásának irányvonalait. Nem azért nem születik meg minden mitológiák kulcsa, amiért George Eliotnál Casaubon nem tudja megírni: nem a szerző alkalmatlansága, hozzá nem értése miatt, hanem azért, mert Franzennél ez eleve képtelenség, hiszen szereplői izoláltak, saját nézőpontjuk rabjai maradnak. (Ford. Pék Zoltán; *21. Század Kiadó*, Budapest, 2021)

KISANTAL TAMÁS

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA

NICOLAUS CUSANUS

Idiota de sapientia – Az együgyű a bölcsességről



Az együgyű és a szónok párbeszéde Platón dialógusainak folytatása, a lélek beszélgetése önmagával, a lélekvezetés eszköze. Benne a tét mindvégig az igazi szellemi látás, a bölcsesség megízlelése: a tünékenységében is maradandó hatású gondolkodói tapasztalat. A gondolkodó saját magára reflektálva tárja föl a végső belátásnak a mindennapi életet s annak fogalomhasználatát átszövő gyökereit. Nem az újkori tudomány semlegességére és tárgyilagosságára törekvő, szenvtelen és közömbös észhasználatáról van szó, hiszen vezérlője és benső motorja az Erősz.

Ára: 2.800 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

LEV TOLSZTOJ: ANNA KARENYINA

Lev Tolsztoj második nagyregénye, a hazánkban immár közel száznegyven éve töretlen népszerűségnek örvendő *Anna Karenyina* 2021 novemberében Gy. Horváth László új fordításában jelent meg. Az új verzió megjelenése és az előző, Németh László-féle szövegváltozat első kiadása között ke- reken hetven év telt el, így a korábbi fordítás szö- vege több generáció — és körülbelül negyven ki- adás — alatt vált közismertté (legutóbb 2017-ben a Gabo Kiadó adta ki; Németh László szövegét ezen kiadás alapján idézem). Ennélfogva kézen- fekvőnek tűnhet áttekintenünk néhány főbb kü- lönséget, amelyet Gy. Horváth László szöveg- változata hozott.

Az egyik legszembevetőbb ilyen különbség maga a cím: csupán egyetlen betű tér el, mégsem „ugyanaz a cím”, amelyet a magyar olvasók het- ven év alatt megszokhattak. A cím megújítása hoz- dozhatja a fordító „forradalmasító” szándékát, azonban Gy. Horváth László szerint erről szó sincs: kérdésemre azt válaszolta, hogy az átírásban egyszerűen a Magyar Tudományos Akadémia sza- bályzata alapján járt el (vö. „*A remekműveket min- den korban újra kellene fordítani*”. Gy. Horváth Lászlóval az Anna Karenyina új fordításáról Murányi Márk készített interjút. Élet és Irodalom, 2022. február 25.). Egyébként az orosz nevek helyesírása ugyanebben a szellemben nemcsak itt, hanem szá- mos más ponton is változott az előző fordításhoz képest: például a narrátor már nem Sztjepan Arkagyicsról és Anna Karenyina új fordításáról mesél nekünk, hanem Sztjepan Arkagyicsról és Anna Arkagy- jevnáról; vagy Anna kisfiának, Szerjocsának az apai neve rövidebb változatban immár nem Alek- szejics, hanem Alekszeics.

Az új fordításban a nevek közvetítése más te- kintetben is újszerű: Németh László megoldásaitól eltérően Gy. Horváth László számos tulajdon- névre — elsősorban állat- és földrajzi névre — magyar variánst adott. Levin Laszka nevű kutyá- jából így lesz nála Menyét; Maskin Verhből, ahol szintén Levin a jobbágyaival kaszál, Mása-domb; vagy a Kolokból, ahol Kittyeket a vihar éri, Pagony.

Ami a régi és az új szövegváltozat nyelvezet- tét, stílusát illeti, Németh László szövege napja- ink olvasója számára kissé tárgyilagosnak, vá- lasztékosnak hathat, Gy. Horváth László változata viszont egyértelműen a mai beszélt nyelvhez áll közel: Levinnek Németh Lászlónál még „el kell mennie valahová”, mielőtt Oblonszkijjal beszél- ne Kittyről, Gy. Horváth Lászlónál pedig „el kell

ugrania valahová”; ugyanebben a jelenetben Ob- lonszkij titkárán az előbbi fordításban „főnöke fölötti fölénye” érzékelhető, míg utóbbiban az, hogy „ügyismeret dolgában *lepipálja* főnökét”; Németh László szerint Kitty a jégpályán úgy gondolkodik, hogy az, ami közte és Levin között zajlik, „kacér- ság”, míg Gy. Horváth László szerint „flörtölés”.

A címszereplő Annához alapvető asszociáció- ként a szenvedélyes szerelmet — és annak tragé- diáját — társítjuk. Megformálásán azt érzékelhet- jük, hogy Németh László ezt a szenvedélyt visszafogottabb, Gy. Horváth László pedig inten- zívebb árnyalatokkal festi le: például a báli jele- netben Németh László a hősnőt Vronszkijjal tán- colva úgy ábrázolja, hogy „[Kitty] ismerte ezt az érzést, ismerte a tüneteit, s ott látta őket Annán, szemében a *remegő, föllobogó fényt*, (...) az asszony szemében *örvendő fény gyúlt fel*, s a szája boldog mo- solyra húzódott. Mintha erőt akart volna venni ma- gán, hogy az öröm ismertetőjelei meg ne jelenje- nek rajta, azok azonban *maguktól ültek ki az arcára*” (I/96.); Gy. Horváth László így: „Kitty ismerte ezt az érzést, és felfedezte a jeleit Annán — szeme *resz- kető, lángoló ragyogását*, (...) Anna szemében meg- jelent az a *lángoló, örömteli ragyogás*, és boldog mo- solya felgömbölytette piros ajkát. Mintha erőt akart volna venni magán, hogy ne mutassa ki az öröm- nek ezeket a jeleit, de azok *csak kiültek az arcára*” (I/117.).

Az indulatok, érzelmek kifejezésében való fen- ti különbséget megfigyelhetjük Vronszkij és Kitty ábrázolásán is. Vronszkij Németh László szerint így vélekedik a családtagjairól: „Az anyja, a bátyja, mind szükségesegek tartják, hogy szívügyébe *avat- kozzanak*. Ez a *beavatkozás* haragra lobbantotta, pe- dig ez az érzés ritka volt nála” (I/210.); míg Gy. Hor- váth László szerint így: „Mindenki, az anyja, a bátyja, mindenki úgy érzi, hogy *bele kell ütnie az or- rát az ő szívügyéibe. Kell meyleskedés*, ami ritkán esett meg vele” (I/255.). Kitty dühét nő- vére, Dolly szavai felett Németh László így ábrá- zolja: „Mindennél *szörnyűbbek* ezek a részvétnyil- vánítások! — kiáltott föl Kitty *haragra lobbánva*. Megfordult a széken, *elpirult, az ujjai gyorsan jártak*; hol ezzel, hol azzal a kezével szorongatta az öve csatját” (I/143.); Gy. Horváth László pedig így: „*Ultá- latos* nekem az ilyen részvét! — kiáltotta Kitty, hir- telen *méregbe gurulva*. Elfordult a széken, *arca vörös lett*, s *ujjait görcsösen változtatva* hol az egyik, hol a másik kezével gyűrögetett valami övcsatot” (I/156.).

Anna törvényes férjét, Karenyint Németh László fordítása alapján az olvasók olyan embernek kép- zelhetnék el, aki a magánéletében sem tudja levet- közni hivatalnokai attitűdjét: „Azt akarom, hogy ne

találkozzam itt azzal az emberrel; viselkedjék úgy, hogy se a világ, se a személyzet *ne vádolhassa*, s hogy... *ne találkozzék vele itt. Ez, úgy hiszem, nem sok*" (I/364–365.). Gy. Horváth László Karenyinje a hivatalos hangnem mellett mégis valamivel „emberibb”, sejtetve azt az arcát, amelyet Anna szü-lése közben láthatunk: „Azt akarom, hogy ne kelljen itt találkoznom azzal az emberrel, és ön viselkedjen úgy, hogy se a világ, se a személyzet *ne találjon benne kivétlnivalót*... Azt akarom, hogy ne találkozzon vele. *Ez csak nem nagy kérdés?*" (I/440.).

A regényben a két főhős, Anna és Levin között közvetítő szerepet betöltő Dolly és Oblonszkij alak-párosa szintén más színezetet kap: az ábrázolások alapján úgy tűnhet, hogy Németh László inkább Oblonszkij, míg Gy. Horváth László Dolly pártját fogja. Előbbi fordítónál a két hősről a következőket olvashatjuk: „Oblonszkijnak úgy tűnt, hogy ennek az *elnyúlt, megöregedett, már nem szép, nem is különleges asszonynak* — jó családanya, semmi más — merő igazságérzetből elnézően kellene viselkednie" (I/8.), továbbá ugyanő „sem Dollyt nem teheti még egyszer vonzóvá, szerelemgerjesztővé, sem önmagát *öreggé, szerelemre képtelenné*" (I/15.); utóbbinál pedig ezeket: „Sztepan Arkagyics egyenesen úgy vélte, ennek a *megövelt, öregedő, már nem szép asszonynak*, ennek az *egyáltalán nem figyelemre méltó, egyszerű, mindösszesen csak jó családányának méltányosságból is elnézőnek kell lennie*" (I/12.), „a feleségét lehetetlen visszaváltoztatni vonzó, szerelmet ébresztő nővé, és őt magát sem lehet *szerelemre képtelen vénemberré* változtatni" (I/21.).

Végezetül a regény másik pólusát képező, általánosan Tolsztoj „szócsövének” tartott Levin a korábban leírtakkal ellentétben éppen Gy. Horváth László fordításában fogalmaz tárgyilagosan, amikor a véleményét fejt ki: „*Higgyék el nekem*, a haladást csakis a hatalom teszi lehetővé. (...) *Vegyük Péter, Katalin vagy Sándor reformjait. Vegyük az európai történelmet. Vagy még inkább a földművelés fejlődését. Ott van példának okáért a krumpli* — nálunk azt is erőszakkal kellett bevezetni" (I/455.). Németh Lászlónál a hős az ilyen részekben „ékes-szólobb”: „*A dolog veleje, hadd mondjam ki*, az, hogy minden haladást csak hatalommal lehet megvalósítani. (...) *Vegye csak Péter, Katalin, Sándor reformjait. Vegye az európai történetet. Hát még a földművelés haladása. Még a krumplit is erővel honosították meg*" (I/377.).

Zársóként térjünk vissza a könyv borítójához: a regény több korábbi kiadása tartalmazott elő-vagy utószót, amelyek mind értékes információval szolgáltak arról, hogy az adott időszak kritikusa hogyan olvasta az *Anna Karenyinát*. Kiemelendő ebből a szempontból a könyv hátsó borítóján olvasható rövid ismertető, amely 21. századi pillanat-

képként, napjaink társadalmi kérdései és pop-kulturális vonatkozások által segíti a regényt kontextualizálni. (Ford. Gy. Horváth László; *Európa*, Budapest, 2021)

MURÁNYI MÁRK

SZLUKOVÉNYI KATALIN: ÁLOMKONYHA

Az *Álomkonyha* versei szűrt versek. Szlukovényi Katalin harmadik kötete már csak a legfontosabb dolgokról szól: hogyan lehet még sokáig, felelősen vállalt boldogságban élni, ha már révb ért az ember, hogyan lehet a mindennapok örömet és nyomasztó egyhangúságát a költészet és a szöveg-művelés elvont szépségeivel egyszerre megélni, hogyan lehet azokat mozgásban és nyugalomban, egyensúlyban tartani. A kötet nyitóverse, a *Füledt erózió* rögtön a lényegre tér: „*A badacsonyi kilátóhoz vezető tanösvényen / ötödmagunkkal a házasságról beszélgettünk, / attól tartok, kicsit meg is sértődél, amikor / állóvízhez hasonlítottam, pedig alattunk, / ameddig a szem ellát, fenségesen / és hétköznapien terült el a Balaton*" (7.).

Hogy ez kényes egyensúly, az érzékelhető. A precíz szerkezet, a kiszámított retorika és a képek és szófordulatok szellemessége közötti feszültség már az első verseskötetben, a *Kísérleti nyúlórban* (Alexandra, 2005) is jellemző volt. A játékos könnyedség mögött folyamatos munka zajlik: a megélt tapasztalatot, mondhatnánk fenomenológiailag, ezek a versek onnan közelítik meg, ahonnan a vers-beli beszélő látja őket, de ezt a tapasztalatot a szöveg egy másik rétegében már érzelmileg és intellektuálisan megdolgozott állapotban, a költészeti hagyományokon átszűrve jeleníti meg Szlukovényi Katalin, hogy maguk a versek kristályosan tiszták és földönjáróan poénosak lehessenek: „*Ha nem unnád, elmondanám ezt néked, / amikor egy hétfő reggel arra ébred / az ember, hogy kész, pont ennyi az élet, / minden rendben: vekker, reggeli, széklet, / most már, ami volt, mindig az lesz végleg*" (*Reggeli józanság*, 77.).

A szerkezet, a retorika, a pontosan kiválasztott és gondosan elhelyezett szavak húzzák ki a biztonsági hálót a művészi egyensúlyozáshoz. A kötelek, amelyeken a versek táncolnak, potenciális fogalmi ellentétpárok között feszülnek, ahol az egyik oldalon általában a hétköznapi világ valamilyen megnyilvánulása, a másikon a szellemi munka valamilyen formája a rögzítő elem. De a nagy mutatvány éppen az, hogy a fókusz nem azon van, hogyan generálódik a feszültség a két oldal között, hanem azon, hogyan táncol a köteleken egy-egy versben a lírai én: „*Caplatunk a nagy bűdös semmibe / kifeszített, keskeny és véges pallón / a születés és a halál között, / s bármikor random lees-*

hetünk róla, / mit számít hát, ha épp most itt vagyunk? // A földhözragadt feladat viszont / az útra szegezi tekintetünket: / a tűzoltás, a gyereknevelés / parancsolóan kitakarja szerte / a semmi látványát, segít átjutni / mindig a következő szakaszon. // Isten áldja az égő házakat" (*Nincs mit tenni*, 84.).

Ezért nem is igazán vallomásos költészet Szlukovényi Katalin költészete. Interszekcionalitásában engedő meglátunk egy 21. századi alkotó szempontjából a világot: a szerkezeti metszéspontjait mutatja meg annak, hányféle szálon fut az élet, milyen, amikor az ember egyszerre költő és szerkesztő és hétköznapi ember, hogyan fér el egymás mellett meglehetősen harmóniában a petrezselyem és a vers (*Most*, 16.), a tenger és a szerkesztés (*Kegyelmi állapot*, 9.), elvadult zokni-hordák a lakásban (*A nagy harci helyzet*, 18.) és egy pillantás a transzcendenciába: „Hajnalban, ahol a víz és a föld összeér, / a parti sétányon kukáztak a macskák / és a macskakameretű tengeri sirályok. / Álmosan kóvályogtunk mi is, még hat óra, / míg átvehetjük a szállást. Megreggeliztünk (...) a lényeg / csupán a pillanat volt, ahogy ülök / a szűk ablakon bezúduló fényben, / s személyre szabott napvilágnál írok (...) és minden rendben, bárhogy reklamálsz / a mindig mindenütt zugdolgozásért, / én élvezem, ha a szakmámhoz nyúlok, / ahogy jólesett, amikor kialvatlanul / zötyögve Szófia és Neszebár közt / a buszon éjfélkor megfogtad a kezem" (*Kegyelmi állapot*, 9–10.).

Már nem látszanak a versvariációk, nem lesz szinte regényszerűen vastag a kötet, mint a *Hamis nosztalgia*k, Szlukovényi Katalin második verseskötete volt (Napkút, 2013). Mindig ugyanarról van mégis szó: mivel nem választható el egymástól test és lélek, anyag és szellem, a kötet szerint legheylesebb elfogadni ezt az állapotot, és abból kiindulni, hogy ez így van jól. Hogy a felszíni nyugalom és boldogság mögött erő van, munka és történetek, azok a megalkotott képekből és a fel-felvillanó narratív elemekből egyaránt érzékelhetőek. Sikerül egy-egy sűrű pillanatban megmutatni az egyszerre hétköznapi és kivételes helyzeteket, és ahogy a versek forgatják, hol egyik, hol másik vetülete erősödik fel ennek a bonyolult egységnek.

Elsőre úgy olvastam Szlukovényi Katalin *Álomkonyha* című kötetét, mintha regény lenne: jó lett volna tudni, mi történt később, boldogok-e a jelzés-szerűségükben is annyira élően megjelenített szereplők, kibékültek-e az elszalasztott petrezselyemvágás után, és milyen most ott dolgozni, ahol a halhatatlanná felejtett F. R. Leavis néz le a fénymásolóra (*In a Station of the Metro*, 82.). Aztán elszégyelltem magam, végül is miért várok én a versektől történetet. De egy-egy elejtett megjegyzésből (például az *Első hó* című vers mottója, még az

első kötetből: „a történet kertjéből kiűzette”, *Kísérleti nyúlórr*, 75., vagy a második kötet *BKV* című versének vége: „Ha nagy leszek, akarok egy saját, / új, kényelmes, legalább ötszemélyes / prózát, én ülök a sofőrülésem, / és oda visz, ahová akarom”, *Hamis nosztalgia*k, 217.) úgy tűnik, van Szlukovényi Katalinban vonzalom a történetek iránt. Ahogy Robert Browning 19. századi angol drámai monológjai is többszereplős helyzetek, bonyolult életek központi konfliktusát rajzolják fel versenként egyetlen, elszigetelten megszólaló beszélő szempontjából és hangján, Szlukovényi Katalin versei is a benyomások és érzelmek felől közelítenek, és csak annyit tudunk meg bármely történetből, amennyi ahhoz kell, hogy a pillanat önmagán túlmutató jelentőségét lássuk. A narratívák oldaláról Virginia Woolf nagy modernista prózája a 20. század első felében a regényt vitte el a költészet felé, ugyanezt a pontot megcélozva. De egy regényben, akármilyen költői is, van hely és idő részletesebben kifejezni mindezt. Lírai műben nagyon kell tudni sűríteni, szerkeszteni, és nagyon kell ismerni a formákat és a retorikai eszközöket ahhoz, hogy számtalan rétege és mélysége fölött a vers könnyed és ütős maradjon.

Szlukovényi Katalin tudós költő: egyetemi oktatóként angol irodalmat és fordítást tanít, kritikusként más költőkről ír érzékenyen és lényeglátóan, könyvet írt az öniróniáról, népszerű és formabontó gyerekkönyvek szerkesztője, egyúttal fordító. Mégis ebben a legújabb és legkarcsúbb kötetében mutatja talán legkevésbé tudósának magát. Az *Álomkonyha* versei nem terhelik az olvasót, inkább elgondolkodtatják, felemelik és szórakoztatják — fénybe vonja egymást az, ami az élet futó, hétköznapi része és az, ami miatt a pillanat jelentéssel töltődik fel. Mintha a kölcsönös jelentésadás lenne a lényeg: a transzcendencia is csak azért válhat láthatóvá, mert fontos a mindennapiság. Együtt van a kötetben konyha és álom, petrezselyemillat és derű. (*Jelenkor*, Budapest, 2020)

FRIEDRICH JUDIT

WILLIAM A. MENINGER: HA ISTENT KERESED, KEDVES BARÁTOM A szemlélődő imádság útján egy régi mester nyomában

Üdítő kiadvány jelent meg az egyszerű szemlélődő imáról, pontosabban a *középpontra vezető imáról* („centering prayer”) szóló könyvek örvendetesen gyarapodó sorában. William A. Meninger kis kötetének különleges jellegét az adja, hogy szorosán kapcsolódik a 14. századi, ismeretlen szerzőtől származó íráshoz, *A Megnemismert felhőjéhez*. Ígéretéhez híven Meninger jelentős részben követi

a *Felhő* felépítését, fejezetről fejezetre érintve fő kérdéseit. Témái a keresztény élet és imádság jellegzetes szakaszai, Isten „negatív” megközelítése, a megfelelő hozzáállás a szemlélődő imádság során mutatkozó jelenségekhez és kísértésekhez, a szemlélődő imára vonatkozó útmutatások, az aktív élet és a szemlélődés viszonya, az értelem és az egyszerű szemlélődés kapcsolata, és hasonlóak. Mind ezen témák befogadását nemcsak a könnyed és mégis komoly hangvétel, hanem a mai ember kérdéseit megelőlegező nyitottság is segíti. Sőt, a fejezetek elején szereplő rövid utalások a *Felhő* megfelelő fejezetre minden erőltetés nélkül biztatnak a középkori szöveg fellelőzésére is, amelyet akár párhuzamos olvasmányként is forgathat Meninger olvasója. Mindkét írás rövid, de tartalmas címmel ellátott fejezetekre oszlik; mindkettő áttekinthető, olvasóbarát írás.

A magyar kiadásnak már a címe is jelzi a szerző szándékát, hogy könnyen kézbe vehető könyvet adjon olvasója kezébe. Bizalmát kelti fel, jóakarátát akarja megnyerni, még mielőtt a könyvet kinyitotta volna. Ennél azonban többről is szó van. Aki enged a rövid szerzői előszó ki nem mondott biztatásának, és kezébe veszi *A Megnémisített felhője* eredeti szövegét is, meglepve találhat rá a hasonló megszólítások sorára a sok száz éves szövegben is: „drága fiatal barátom”, „drága barátom Istenben”, „Barátom, látod-e már...?” A bizalmas stílus nemcsak a mai szerző sajátja, hanem a sok száz éves szöveget is idézi. S nem pusztán retorikai fogásról van szó, hanem tényleges közösség formálódik szerző és olvasó között: „A kezdők, mint amilyenek te meg én is vagyunk, kedves barátom, kipróbálhatnak valamit”. Bizalom ébred a kortárs szerző és az eredeti mű felé is. És fennmarad akkor is, amikor kiderül, hogy a barátként szóló szerző felkészült és tapasztalt spirituális és szellemi mester, aki — mint műve utolsó lapjain bevallja — „szeretetteljes papi lelkiülettel” gondolt olvasójára. A barátunk szóló bizalomban a pap is részesült. S akinek a barátja a mestere és a mestere a barátja, az mindennél több segítséget kaphat emberi, lelki növekedéséhez.

Ahol Meninger letér a *Felhő* által kijelölt útról, ott alapos oka van rá. Az első, kisebb kitérő a *Felhő* mögötti emberkép alapfogalmait, az értelem, az akarat és az emlékezet hármását világítja meg. Az egyszerű kis történetbe ágyazott magyarázat jól sikerül. Újszerűen hat arra is, aki ismeri ugyan a keresztény emberképnek ezeket az alapfogalmait, de inkább csak mint a mai pszichológiai gondolkodással nehézkesen összehangolható történeti érdekességként gondolt rájuk. Meninger éppen annyit mond, amennyire a szemlélődő ima tapasztalatainak értelmezéséhez szükség van, nagyvonalúan és figyelmesen kerülve el az elakadást a

részletekben. Árnalytan fogalmazza meg a gondolkodó értelem és az emlékezőtehetség fontosságát és mégis szükségszerű alárendelődését az egyszerű szeretetnek, amikor a lélek már nem Istentől akar többet tudni, hanem Istent magát vágyik megismerni. Képszerűségével minden magyarázatnál jobb segítség ez az egyszerű szemlélődő imában való eligazodáshoz.

A következő, nagyobb önálló gondolatmenet a 22. zsolnárt elmélkedni át úgy, mint Jézusnak a kereszten mondott imáját. A kitérőt egy ártatlannak tűnő mondat vezeti be: amikor a szemlélődő imában „úgy tűnik, semmi nem működik (...) azt kell mondanod: »Feladom. Nem tudok tenni semmit: egyszerűen Isten kezébe adom magam.«” Ez a tanács a tapasztalatból fakadó bölcsességek egyike, ami az imádság egyik gyakori zsákutcájából segíthet kijutni. Sokszor csak újabb lépés az alázatosság iskolájában: ismét felismerhetem, hogy az ima most már nem az én erőfeszítéseimen, ügyességemen, gyakorlottságomon múlik. Előfordulhat azonban, hogy ezek a látszólag kis lépések egy nagyobb, alapvetőbb változást készítenek elő. Új, korábban ismeretlen terület nyílik meg, ahol minden korábbi kapaszkodó, bizonyosság megrendül. Az okok sokfélék lehetnek: betegség, egy hozzátartozó fájdalom sorsa, szakmai krízis, az idős korban közel lopakodó elmúlás, vagy tisztán az imádságban mutatkozó kegyelmi hatás. Meninger itt tapintatos határozottsággal és váratlanul mélyen von be a szenvedő Jézus történetébe. Megközelítése minden közhelytől mentesen mutatja az utat, ami tovább vezethet, amikor „úgy tűnik, semmi nem működik”.

További önálló megfontolás témája az istenszeretet, az önszeretet és a felebarát szeretetének összefüggése. Az imádság és a keresztény élet központi kérdéséről van szó, mely magán hordozza világunk jellegzetes hiányosságait, félreértéseit, gyógyulatlan sebeit. Meninger megközelítése egyszerű, mély és gyakorlatias. Könnyedén hangol össze teológiai, spirituális, antropológiai és lelkipásztori megközelítéseket, amelyeket a Miatyánk imádkozásához adott útmutatóban futtat össze. Ismét éppen annyit nyújt, amennyi szükséges, hogy a szemlélődő ima ne váljon az élettől elszigetelt köldöknéző gyakorlattá. A megnyílás Istenre így mélyen gyökerező beállítottságokat változtathat meg, és az imádkozó ember életének egésze rendeződhet, beleértve a fontos kapcsolatokban történő — s akár az ellenségszeretetig menő — kiengesztelődést is.

A csendben Istenre figyelő, az Ő jelenlétében időző imádság és az oda vezető út leírása ismerős lesz azok számára, akik olvasták Thomas Keating magyar fordításban is megjelent könyveit, vagy a nálunk még ismertebb Jálics Ferenc és

Mustó Péter műveit. Meninger könyve mégsem pusztán egy a sok között. A csendes szemlélődő ima Magyarországon is ki van téve egy nehezen múltó bizalmatlanságnak, mely keleti hatásoktól félti a hit tisztaságát, vagy különböző divatos irányzatokkal szerzett rossz tapasztalatok alapján ítélt. Meninger minden bántó él nélkül, de egyértelműen utasítja vissza az ilyen fenntartásokat. Leginkább lefegyverző érve saját útjának története. Ő sosem foglalkozott mantrákkal, és nem is akar ezekkel foglalkozni. A szemlélődő imát teljes egészében a keresztény hagyományon belül ismerte meg, és később sem kereste sehol máshol. Könyvét ez a tény különösen értékesé teheti a biztos tájékozódási pontokat kereső magyar olvasó számára. És persze érték az is, hogy új hang szólal meg. A szemlélődő ima elég érzékeny valóság ahhoz, hogy szükség legyen a megközelítések sokféleségére. Így tárulhat fel elég árnyaltan az, ami a szerzők személyes hangsúlyain túl mindannyiuk mondanivalójukban közös. (Ford. Horváth Sarolta; *Ursus Libris*, Budapest, 2020)

LUKÁCS JÁNOS

MARTHA C. NUSSBAUM: KÖLTŐI IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS

2012-ben jelent meg a cseh közgazdász, Tomáš Sedláček *A jó és a rossz közgazdaságtana* című könyve, melynek nem titkolt célkitűzése volt, hogy a címbe említett tudományt ne táblázatokkal és statisztikákkal mutassa be, hanem olyan szépirodalmi és filozófiai szövegek alapján, mint a Gilgames-eposz, a Biblia vagy éppen Descartes egyes írásai. A közgazdaságtan ilyen értelemben vett megszelídítése hamar népszerűvé vált, Sedláček könyvét gyorsan elkapkodták, és még abban az évben magyarul is megjelent. Amikor Martha Nussbaum (1947) most kiadott kötetét a kezembe vettem, az előbb említett törekvés jutott eszembe. Eredetileg 1995-ben közzétett könyvében ugyanis a bírások gyakorlatának pontosabbá tételére tesz javaslatot. A Pápay György fordításában 2021-ben magyarul is megjelent szöveg a közéleti költészet mellett foglal állást. Nussbaum a Chicagói Egyetemen az *Ernst Freund Distinguished Service Professor of Law and Ethics* cím birtokosa, tehát a Jogi Kar és a Filozófiai Fakultás közös kinevezésű professzora. Egyszerre filozófus és jogtudós tehát — a római filozófia, a jogfilozófia, a morálfilozófia, a politikai filozófia, az esztétika, illetve a filozófiai feminizmus és az állatok jogainak kutatója.

A most megjelent kötet nem képezi az életmű gerincét, inkább érdekes színfoltja annak, miközben pedig viszonylag összetett erkölcsfilozófiai diskurzushoz szól hozzá, a szakterületen kevésbé tájékozott olvasó számára is érthető, sőt élvezhető ma-

rad. Kiindulása ugyanis az, hogy a szépirodalmi szövegek olvasása emberségesebbé és egyben pontosabbá teheti a bíraskodást. Nussbaum egy 1986 és 1993 között Amartya Sennel a helsinki Világgazdasági Intézet ENSZ-kötődésű kutatóintézetében végzett közös munkája során a bevett közgazdaságtani paradigma sajátos kritikáját dolgozta ki, hangsúlyozva, hogy az irodalmi képzetet a nyilvános racionalitás szerves része. A képzelőerő empátiás használatával ugyanis lehetségessé válik a közgazdaságtan számára az életminőség kiterjesztett fogalmának használata. E kutatás legfontosabb viszonyítási pontja Adam Smith *Az erkölcsi érzelmek elmélete* című írása, és a mondanivaló elmélyítése érdekében Nussbaum az angolszász realista regényhez fordult. A könyvében legrészletesebben kommentált szöveg Charles Dickens *Nehéz idők* című regénye, amely Dickens eredeti szándéka szerint is a manchesteri kapitalizmus árnyékában kibontakozó rideg utilitarista etika bírálatát tartalmazza. Ezt felhasználva későbbi chicagói kurzusai során Nussbaum a kortárs amerikai bírások gyakorlatának emberségesebbé tételét, és ennek nyomán egy pontosabb és igazságosabb ítélőhatalal elősegítését tűzte ki célul. (A kötet utolsó, negyedik fejezete konkrét jogeseteken keresztül mutatja be a módszer mechanizmusát.) Hangsúlyozza, hogy a jog racionalitását kiegészítve a regény feléleszti a képzeletet és az érzelmeket, amely az együttérzés és ennek következtében a könyörületesség erősebb érvényesülését eredményezheti.

A kötet első két fejezete részletesen magyarázza Dickens regényét, kiemelve annak alapvető karakterein keresztül megfogalmazott állításait, illetve egyszer-egyszer kitérve Dickens esetleges túlzásaira is. Gradgrind úr, a közgazdász, közéleti ember és neveléstudományi szaktekinetly fogalmazza meg az alapállítást: ha mesekönyv kerül a házba, akkor rögtön veszélybe kerül a politikai gazdaságtan. Gradgrind úr az utilitarista erkölcsi érvelés olyan közgazdaságtanhoz kötődő nyers változatát képviseli, amely távol áll Adam Smith 18. századi vagy — a Nussbaummal való személyes kapcsolata miatt is érdekes — Amartya Sen 20. századi árnyalt etikai érvelésétől. Az előbbi nem túri a képzeletet, csak a pusztá számokat. Ezzel ellentétben a regényeket olvasó ember az olvasottakat akarva-akaratlanul is értékeli, belemerül a szövegbe és kritikai párbeszédet kezd azzal. (Hogy miért a regény a legalkalmasabb szépirodalmi műfaj e gyakorlat kialakítása során, arról Nussbaum ugyancsak hosszasan értekezik.) A regény a hétköznapi dolgok, a motivációk, a jellemek és a helyzetek világába kalauzolja az olvasót, fogékonyra téve őt ezekre a dimenziókra. Az olvasás arra indíthat bennünket, hogy régóta őrzött előítéleteket és véleményeket változtassunk meg.

Az ilyen értelemben vett irodalmi természetű vizsgálódás persze nem lehet racionalitás- vagy tudományellenes, nem lehet felhívás a közgazdaságtan alapszabályainak elutasítására. Az irodalmi képzelet fejlesztésével nem félreállítjuk a morál- vagy politikaelméletet, de az így kialakuló érzelmek segíthetik, árnyalhatják, és így pontosabbá tehetik a megszokott szigorú érvelést. A regényolvasás önmagában nem fog érvekké szolgálni, de segíthet oldani a tudományos politikai gazdaságtan olyan törekvéseit, mint az összemérhetőség, az aggregáció vagy a maximalizálás. Az első azt jelenti, hogy a szóba jöhető értékes dolgokat úgy kell kezelniünk, mint amelyek egyetlen közös mércével mérhetők, mely mérce csak mennyiségi különbségeket mutat ki. Az aggregáció módszere szerint egyedi életkekről gyűjtött adatok által juthatunk valamilyen társadalmi eredményre, figyelmen kívül hagyva eközben az ezen életkek közötti alapvető különbségeket. A maximalizálás során pedig az egyéni és a társadalmi racionalitás arra irányul, hogy a lehető legnagyobb mennyiséget szerezzük meg valamiből, amely végső soron a haszonban ragadható meg.

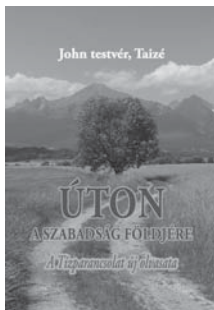
A kötet tehát egy bizonyos fajta közgazdaságtani gondolkodás kritikája, egy merőben pozitivisták megközelítés bírálata, nem pedig az egész tudományág elvetése. Ez a gondolkodásmód a minőségi különbséget mennyiségire redukálja és aggregálja az egyéni életkekről nyert adatok sokaságát, semmibe véve eközben a személyek elkülönült voltát (az emberek vízszeppek egy tagolatlan óceánban), illetve egy maximalizálási eljárásban világos és szabatos megoldást akar kínálni minden létező emberi problémára. Ez a módszer az emberi lényeket végül egy matematikai játék változóinak tekintti, figyelmen kívül hagyva azok titokzatos bel-

ső világát. A szív — Dickens képét használva — itt csupán a vérkeringés motorja, és nincs semmi köze a részvéthez. A kötet harmadik fejezete az érzelmek filozófiai elemzése. Ezek bizonyos gondolatokkal járnak együtt, melyeket joggal formálunk a szemünk előtt zajló eseményekről és azok jelentőségéről, így azok részei annak az eszköztárnak, amellyel ezeket az eseményeket értelmezzük. Az olvasás így pontosan az elfogulatlan szemlélő pozíció mesterséges megformálásának útja lehet, nem pedig önkényes elhajlás az elfogulatlan nem nevezhető, éppen azért kiszámíthatatlannak tűnő érzelmek irányába. Az érzelmek számára útmutatóul szolgálnak a nyilvános racionalitás normái, az ember felelős saját érzelmeinek kialakításáért, amíg azok összhangba nem kerülnek egy értelmes jellem összefüggéseivel. Azonban érzelmek nélkül a pusztán racionalitás merő struktúra marad. Az érzelem a személyesség, a részvét, a törődés és a viszonyulás helye, amely éppen ezért kell, hogy árnyalja a racionális erkölcsi érvelésünket.

A közgazdaságtanban kialakult haszonelvűség bírálata után a szerző a könyv végén a bíraskodás érzelemmentes gyakorlatának elutasítására tér rá. A bíró, aki egyben szépirodalom által megmunkált belső világgal rendelkezik, pártatlanul szemlél, de közelről, így részrehajlás nélkül mutat együttérzést. Az egészet tartja szem előtt a csoportérdekhez képest, ugyanakkor felismeri az egyén, a személy belső világának gazdagságát. A költő-bíró így — Walt Whitman szavaival — kiegyenlítő, képes az értelem törvényeit az érzelmek és a fantázia által megragadott személyességgel és részvétellel árnyalni. (Ford. Pápay György; *MMA Kiadó*, Budapest, 2021)

GÁJER LÁSZLÓ

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHN TESTVÉR, TAIZÉ
Úton a szabadság földjére
A Tízparancsolat új olvasata

John testvér könyve a jól ismert bibliai szöveg új olvasatát javasolja, hogy megmutassa, a Tízparancsolat milyen egyszerű határokat jelent, amelyek megvédik személyes szabadságunkat, és segítenek, hogy a minket szertő Isten gyermekeiként cselekedhessünk és növekedhessünk.

A Taizében, nemzetközi ifjúsági találkozón elhangzott bibliai bevezetőket tartalmazó könyv segítséget kíván nyújtani ahhoz, hogy felfedezzük az ősi-ség pecsétjével ellátott szöveg meghökkenítő aktualitását. Ára: 2.600 Ft

SOMMAIRE*Rêve et réalité*

- ÁGOSTON GUBA: Philon d'Alexandrie: Des rêves
 GÁBOR KLANICZAY: Les rêves au Moyen Âge
 ZSOLT CZIGÁNYIK: L'utopie entre rêve et cauchemar
 ISTVÁN VÖRÖS: Sur la nature onirique de la littérature
 ZOLTÁN BÓDIS: Le rôle des rêves dans les contes de la plaine de Pannonie
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Saint John Henry Newman: Le Songe de Gerontius
 ■ De quel genre d'église est-ce que je rêve? Écrits de Miklós Beer, Péter Gulyás, Eszter Paksy et Maura Zátonyi

INHALT*Traum und Wirklichkeit*

- ÁGOSTON GUBA: Philo von Alexandrien: Über die Träume
 GÁBOR KLANICZAY: Die Träume im Mittelalter
 ZSOLT CZIGÁNYIK: Utopien zwischen Träumen und Alpträumen
 ISTVÁN VÖRÖS: Von der Traumnatur der Literatur
 ZOLTÁN BÓDIS: Die Rolle der Träume in den Märchen des Karpatbeckens
 LÁSZLÓ LUKÁCS: St. John Henry Newman: Der Traum des Gerontius
 ■ Meine Kirchenträume: Schriften von Miklós Beer, Péter Gulyás, Eszter Paksy und Maura Zátonyi

CONTENTS*Dream and Reality*

- ÁGOSTON GUBA: Philo of Alexandria: On Dreams
 GÁBOR KLANICZAY: Dreams in the Middle Ages
 ZSOLT CZIGÁNYIK: Utopias Between Dreams and Nightmares
 ISTVÁN VÖRÖS: Dreams and the Nature of Literature
 ZOLTÁN BÓDIS: The Role of Dreams in Tales from the Pannonian Basin
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Saint John Henry Newman: The Dream of Gerontius
 ■ My Dreams of the Church: Essays by Miklós Beer, Péter Gulyás, Eszter Paksy and Maura Zátonyi

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: GÁJER LÁSZLÓ Főmunkatárs: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Kiadóhivatali titkár: FAZAKAS ANNAMÁRIA Honlap: SOMFAI BOGLÁRKA

Tördelés: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Készült a Séd Nyomdában, Szekszárdon

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 8.400,- Ft, fél évre 4.200,- Ft, negyed évre 2.100,- Ft.

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 8.400,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA