

VIGILIA



1975
június

FERENCZY BÉNI MUNKÁJA
(Vattay Elemér reprodukciója)

6

HORVÁTH RICHÁRD	Ami az egyházban örök	— — — — —	361
BODA LÁSZLO	A megújuló erkölcssteológia ismertetőjelei	— — — — —	363
NYÍRI TAMÁS	Legyen meg az akarata!	— — — — —	369
TAKÁTS GYULA	Rusztikus üdvözlét, Állíts a versnek, Hegyi cellám előtt (versek)	— — — — —	375
TÓTH SÁNDOR	Vankóné Dudás Juli képeiről	— — — — —	376
RADNÓTI SÁNDOR	A szenvedő misztikus. Misztika és líra (2. rész)	— — — — —	378
PIERRE CLAUDEL	A világegyetem költője	— — — — —	390
GALAMBOSI LÁSZLO	Ércvirág (vers)	— — — — —	395
IGNÁCZ RÓZSA	A látomás (elbeszélés)	— — — — —	396
MEZEI MÁRIA	Bujdosó lány (4. rész)	— — — — —	400
VARGA IMRE	Oppidum Őrs a középkorban	— — — — —	409
* * *	Napjaink	— — — — —	414
SIMONYI IMRE	Téma - változattal (vers)	— — — — —	416
K E P E K	A műmellékleten és a 377. oldalon Vankóné Dudás Juli munkái, a hátsó II. borítón Mohácsi Regös Ferenc grafikája.		

NAPLÓ

Mindszenty József bíboros halála — 418; *Síki Géza*: Galgóczy Erzsébet elbeszélései — 419; *Tóth Sándor*: A Liszt Ferenc Kamarakórus — 420; *R. L.*: Régi magyar orgonák, Zenei könyvek — 421; *D. I.* Jegyzetek kiállításokról (Bene Géza, Háy Károly László és Medgyessy Ferenc kiállítása) — 423; *Ungváry Rudolf*: Robert Bresson filmjeiről — 425; *Tájékozódás* — 427; *Zsinatutáni értelmező kis-szótár* — 429; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 431; *Számunk íróiról* — 432; A Vigila hírei a hátsó I. borítón.

Felelős szerkesztő: PÓNAY GYÖRGY

Felelős kiadó: VARKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 188-098, 185-414. Postacím: 1364. Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: *Vigilia* kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda. Budapest, V., József Nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 11,80 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia című lapra vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is. Egyes szám ára: 12.— Ft. Előfizetés: egy évre: 140.— Ft, félévre: 70.— Ft, negyedévre: 35.— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921.

Ami az egyházban örök

Hans Küng professzor kérde kis könyvében (*Was in der Kirche bleiben muss?*), hogy mi az, ami a kereszténységből okvetlenül megmarad, meg kell maradnia?

Ami benne a lényeg, ami kereszténnyé teszi, ami döntően keresztény, annak kell megmaradnia. Mert hiszen az egyházban is van sok olyan elem, ami emberi, tehát változó. Maga az emberi is felvetheti a kérdést, hogy mi lenne a maradandó? Mert az emberi folyton fejlődik, korokhoz kötődik, ezek szerint változik, a legkülönbözőbb eszmék, ideálok, törekvések nagy kavargásában és összevisszaságában.

A kereszténység lényege nem egy idea, nem egy princípium, alapelv, alapmagatartás, hanem egyetlen személy: Jézus Krisztus maga. Ösztönösen eltalálták ezt, sok keresés és zagyaság után, azok a fiatalok, akik Jézust keresik és hirdetik, groteszk módon, még az ingjeikre, autóikra is az ő nevét hímezve vagy festve. És akik, ha zavarosan is, de róla szólnak és róla vitatkoznak. Egyben igazuk van: Jézus Krisztus a lényeg. Az ő személye. Ebből következik mindaz, amit ő képvisel.

Ez mintegy kihívás a befelé fordult és önmagukkal talán nagyon is megelégedett egyházakkal szemben. Nem tettük-e ezt a Krisztust mi nagyon is otthonossá, a mi képünkre, elgondolásainkra átfestve a képét? Nem tettük-e egy „gipsz Jézuskává”, „papír Jézuskává”? Minden különös emóció nélkül, mint valami örökös díszelnököt? Egy kicsit lekezelve. Egy kicsit unalmassá téve?

A kifelé fordult teológusok nem vesztek-e bele a rosszul értelmezett modernségbe? Nem akarták-e sok lélektannal és szociológiával megoldani az ember problémáit — őhelyette? Anélkül, hogy tudták volna, vagy nagyon izgatta volna őket a hit lényege? Sok vitával a *hogyan*ról, akkor, amikor nem tudták, hogy mi „a mi”?

Itt az őszinteség és becsületesség a fontos. A szó azt jelentse, amit jelent. És mi is így értsük és mondjuk. Az egyházban az a maradandó, ami krisztusi. Az egyháznak valóban krisztusinak kell lennie. Az egyház nem klub, nem egyesület, nem hivatal. Bizonyosság, öntudatosság és ugyanakkor mindenkor türelem.

Igaz, jó, szép van az egyházon kívül is. Ezek nélkül nincs kereszténység; de vonatkozásban kell lenniök Krisztussal. Nem minden jóakarátú hívő és becsületes ember egyúttal keresztény is. Ilyenek vannak nagy számmal a kereszténységen kívül is. És ott a maguk módján meg is találják az üdvösségüket. Keresztény az, akinek életében és halálában Krisztus a lényegeset, a döntőt jelenti. A keresztény egyház nem azoknak a tisztességes embereknek a gyűlekezete, akik üdvösségük érdekében áhítatos, hívő életre törekednek. Ilyesmi az egyházon kívül is van. Az Isten nagyobb, mint az egyház. Egyház olyan gyűlekezet, amelynek tagjai számára Krisztus a végleges lényeg, a végső döntés.

Az emberség önmagában nem kereszténység. Persze, tiszta emberség nélkül nincsen kereszténység sem. De emberség lehetséges más vallásúak között is, nem-hívő emberek között, ateista emberek között is. Kereszténység ott van, ahol az emberség Krisztusra vonatkozásában, érte van, azoknak a lelkében és életében, akik őt követik.

Ki a Krisztus? Itt nem elég mondani csak, hogy „Uram! Uram!”, „Jézus! Jézus!”, vagy ezt énekelni. Nem elég az Újtestamentumot lépten-nyomon idézni. Attól függ minden, hogy az ember hogyan érti az egyes ígét, és hogyan látja, tudja, akarja az egészbe olvasztani. Milyen lesz az egész.

Jézus nem a mi álmunk Jézusa, bár egyúttal lehet az is. De nem ő az álmodozó. Ő a valóságos. A valóságos Názáreti Jézus. Aki a valóságos történelemben élt, a történeti Jézus. Különösen az utóbbi két évszázad kutatása elég anyagot ad arra, hogy — ha nem is írhatunk Jézus-életrajzot — őt legalább a lényeges vonásokban, hatásában, munkásságában felcserélhetetlenül meglessük. Vannak olyan jegyek, amelyek a továbbhaladásra ösztönöznek.

Jeruzsálemben a vallási-politikai berendezkedés éppen elég erős volt. Jézus nem volt ennek a megteremtője és tartóoszlopa. Jézus még csak pap sem volt.

A mai elnevezés szerint őt, az „örök Főpapot”, laikusnak, világinak kellene mondanunk. Nem volt hivatásos teológus. Nem állított fel hatalmas teóriákat. Az Isten országának eljövetelét nem „tudományosan” hirdette; csak egyszerű szavakkal, hasonlatokkal, történetekkel, példázatokkal.

Forradalmár volt? — Voltak abban az időben is forradalmár lelkek, párt is volt ilyen, zelótáknak nevezték őket. Dél-Amerikában ma sokan ilyennek látják őt. Ez azonban egyoldalú látás. Ő nem volt sem poltikai, sem társadalmi forradalmár a mai értelemben. Csinált földreförmöt? — Mint halála után történt, elégettette a jeruzsálemi archívumban őrzött adósleveleket? — Felkelést szervezett a megszálló rómaiak ellen? — Akkor már régen elfelejtették volna a nevét. Ő az erőszakmentességet prédikálta.

Vagy az ellenkezője volt: aszkézist gyakorló szerzetes? Ahogy sokan gondolták a történelem folyamán. Nem. Ő nem vonult ki az élelből, a világból; követőitől sem kívánta ezt; nem küldött senkit, aki tökéletes akart lenni, a Holt-tenger melletti nagy Qumran kolostorba.

Jámbor erkölcsanító volt? — Nem tanított semmi jámborság-technikát, nem volt érzéke a jogi kauzusztika iránt, nem gyakorolt törvénytárgyarázatot. Ezért voltak a farizeusok.

Sok mindent próbáltak már Jézussal tenni. Ha beskatulyázzák, ő szétvet minden sémát. Kihívás ő, jobbra is, balra is. Nyilvánvalóan közelebb áll az Istenhez, mint a papok. A világgal szemben szabadabb, mint az aszkéták. Morálisabb, mint a moralisták. Forradalmibb, mint a forradalmárok.

Mit akart tehát? — Hirdette az eljövendő Isten országát. Hogy Isten ügyének győznie kell, győzni fog; hogy a jövő az Istené. És erre az eljövendő országra vonatkozólag egy legfőbb normát hirdetett az ember cselekvéséhez. Nem törvényt, dogmát, kánont, paragrafust. A legfőbb norma: Isten akarata. Legyen meg az ő akarata! — Mi ez az „Isten akarata”? Ez nem pusztán azonosság egy bizonyos törvénnyel, dogmával vagy szabállyal. Amit Jézus cselekszik és tanít, abból világos, hogy: *Isten akarata nem más, mint az ember java*. Az ember legnagyobb java az ember üdvössége.

Ezért nem riad vissza Jézus, aki mindenben egészen törvényhű, egyes esetekben a törvénnyel nem törődő cselekedetektől sem. A rituális korrektség felé nem mutat érzéket. Az Isten előtti tisztaságot csakis a szív tisztasága adhatja meg. Nem bizonyos előírások megtartása (tisztálkodás, szombati nem dolgozás stb.). Az ember a mértéke a szombatnak is, és az előírásoknak is. Régi, beidegzett szokásokat tesz relatívvá. „A parancsok, az előírások (sok volt ilyen a zsidóknál) vannak az emberért, és nem megfordítva”.

Fellép a szeretet mellett, a szeretet érdekében, javára. Ez legyen ájtatos és értelmes, nem zárja ki belőle az ellenfelet, sőt az ellenséget sem. Elmegy lemondásban a végsőig, valamint az áldozatban is.

A társadalom megváltoztatása — az egyén radikális megváltoztatásával.

Szolidáris — a hívők megbotránkozására — minden egyszerűvel, szegénnyel, „a szegény ördögökkel”; az eretnekekkel és szakadárokkal (szamaritanusok); a morált megsértőkkel (utcalány, házasságtörő asszony); a politikailag kompromittáltakkal (vámsszedő, a rómaiaknak dolgozó); a társadalom kivetettjeivel, az elhagyatottakkal (bélpoklos, beteg, nyomorgó); a gyöngébbekkel (asszonyok, gyermekek); a néppel, akivel komolyan senki sem törődik. Nem azért, mert ezeket helyesli, hanem szeretetből. A szeretet megtéti vele a legnehezebbet, az első lépést. A többi már könnyebb.

A törvény megtorlása helyett Isten irgalmát hirdeti és akarja. Igaz, hogy hiábavalóan, mert nem hallgatnak rá, de irgalmasságot gyakorol, hogy az ember megtérjen és ő is irgalmas legyen embertársához.

Mindez valóban jó hír, a kegyelem, a remény, a szabadság, a szeretet és öröm híre, küldetése, a valódi evangélium. Megélt általa, aki hirdeti, és feltűnő karizmatikus jelekkel, testi és lelki gyógyításokkal kíséri. Isten országa mintegy belenő a gyógyítással az ember testébe. Sejtelmes előrejelzése a végső dolgoknak, amelyek majd jönni fognak. Kihívó és megzavaró mindez az akkori hatalmasokkal és azok törvény-világával szemben.

Micsoda hatalommal teszi ezt? — kérdezik a barátok és az ellenségek. Voltaképpen nem „más” Istent hirdet, mint amit ők hisznek és hirdetnek, akivel átszövik rendeleteik és törvényeik révén egész társadalmunkat? Olyan Istent, aki a jámborok helyett a nem jámborokkal tart? A bűnösökkel? Nem tartja-e mindezzel magát többnek Mózesnél (a törvény), Salamonnál (a templom), Jónás-

nál (a próféták)? Ő, aki alacsony helyről született, nincs mögötte intézmény, párt, mint fedezet, ilyen hatalommal és ilyen igénnyel beszél és cselekszik: valami különös közvetlenségből Istenhez, mint atyjához — Istenért, és Isten helyett?

Jézus személye jel, nagy jel. A döntés szignálja. Az ő tanítása és magatartása sorssá lesz: az életre-halálra szóló konfliktus elháríthatatlanná lesz. A törvény őrzői, a morál és a rend védői tehettek mást, mint hogy a törvény megszegőjét, a nép „félrevezetőjét” elpusztítsák? Jobb, ha egy, mintha sok. A törvény és a templom megsértőjét a zsidók; mint politikai rebellist, a rómaiak ítélik halálra.

Így halt meg, két lator között, mindenben egyenlőként az emberekkel, látszólag mindenkitől elhagyatva. Mintha egy Istentől elhagyatott lenne, akit hirdetett, aki szinte vele együtt meghalt.

Es halálával vége lett mindennek? Nyilvánvalóan nem. Mint világtörténeti tény, bizonyos: a Jézustól származó mozgalom voltaképpen halála után indult meg. Mi ennek az oka? Ha nem tekintjük az egymásnak ellentmondó hagyományokat és átnézünk a legendás csipkék fölött, megmarad az első hívőknek egybehangzó tanúságtétele egy valóban megtörtént eseményről: a Megfeszített él. Halála nem meghalás volt a semmibe, hanem az Istenbe. Nem a hogyan, mikor és hol, hanem az új életnek a „hogyan”-ja, hogy Jézus, az Istentől elhagyatott, él, folyton él, tovább él Istenben — ez a döntő. Új élet adott neki. Ő a győztes. Igazolódtott a küldetése, magatartása, személye. Útja igaz út volt.

(Mindenki tévedett volna? Százmilliók és százmilliók — évszázadokon keresztül? Mindenki hallucinált volna? Mindenkit kényszerítettek volna? Mindenki hazudott volna? Mindenki gyenge idegzetű lenne? Honnan az élő vágy, ma is, az emberi szívekben és lelkekben? Mindezekhez nagyobb hit kellene, mint a valósághoz: az élt és az élő Jézus Krisztushoz.)

Új életének és tanításának világosságában lett nyilvánvaló az őt követők előtt, hogy személyében kezdettől fogva mennyire az Istené volt, Isten volt, és mennyire az embereké volt és marad is. A keresztnem a gyalázat fája, hanem az üdvösség jele lett és Isten országa a kiengesztelődés, a szabadság, az igazságosság, a szeretet és a béke. Egyedülálló a személyének jelentősége mindazok számára, akik hisznek: ő a Krisztus, a Megváltó, Isten Fölkentje, Isten emberé lett Fia, Isten végeleges kinyilatkoztatása. A benne hívők az egyház, amely az ő nevét hordozza, a Szentlélektől vezetett és ihletett. Belépő ajtó bele a kereszténység, egységes a kereszténységben, az ő emlékezetére.

Ő a teljessége az Isten országáról szóló örömhírnék, ő maga a keresztény örömhír. Ő a keresztény döntés, az Egyház lelke. Ő maga és mindaz, amit benne kaptunk, az, ami az egyházban mindenkor megmarad, meg kell maradnia.

BODA LÁSZLÓ

A MEGÚJULÓ ERKÖLCSTEOLÓGIA ISMERTETŐJELEI

Ami a II. Vaticanum útmutatásai nyomán nagy vonásokban már körvonalazódott, az egyre tisztábban bontakozik ki a római püspöki szinodus megbeszélései alapján a megújuló erkölcssteológia irányvételére vonatkozólag. A keresztény hivatástudatból fakadó *tanúságtétel és evangelizáció* eszméje ez. Ha tehát ma a legkorszerűbb erkölcssteológiai alapkoncepció után nyomozunk, ebben találjuk meg az egyetlen megnyugtató választ. A tanúságtétel és evangelizáció eszméje az, amely a mai világban úgy jelentkezik, mint különösen mélyről fakadó igény. Olyan koncepciót kínál, amely tovább lép Tillmann és Häring morálsteológiájánál. Ez a morálsteológia a Krisztus-követésre épült; minthogy azonban még zsinat előtti, nagyszerű eredményei ellenére sem tudja kidomborítani kellő módon a tanúságtétel és evangelizáció szempontját, amit képileg talán így lehetne kifejezni: a keresztény ember úgy van Krisztusba oltva, hogy egyben

a világ talajában ver gyökeret. A „világban való lét” és a világhoz való kioldódás döntő fontosságú szempont, amint ezt maga Häring is világosan látja és figyelemre méltó alaposítással meg is írja legújabb munkájában (*Morale ed evangelizzazione del mondo di oggi*, 1974, ed. Paoline). Olyan koncepcióról van tehát szó, amelyhez az erkölcssteológiának megfelelő bázist kell kidolgoznia a jelenben. Ez a koncepció ugyanis várhatólag meghatározza majd az elkövetkezendő idők — szerény becslések szerint is legalább századunk negyedik negyedének — morálteológiáját, alap gondolatával, középponti problémáival és terminológiájával együtt.

A zsinat óta neves szakemberek írnak a megújuló erkölcssteológia beépítésre váró szempontjairól.² Konferenciákon, közös vitákon kerülnek felszínre a keresztény erkölcs „égető kérdései”, hogy aztán könyvekben, tanulmányokban lássanak napvilágot. Ezek az írások tudatosítják a megoldandó feladatokat. A megoldás azonban csak akkor lesz igazán eredményes, tehát a mai igényeknek valóban megfelelő erkölcssteológia csak akkor születik meg, ha a tanúságtétel és evangelizáció jegyében határozott, korszerű koncepció egészébe lehet beépíteni majd az említett szempontokat. S ha már az „építésről” esik szó, hadd említsük meg, hogy a toldozások ideje végeképp lejárt. Az erkölcssteológiát is újra fel kell építeni, korszerű anyagból, és módszerében mai tervek alapján. S ha Aquinói Szent Tamás *Summa theologiae* című munkája gótikus dómhoz hasonlít,³ a mai erkölcssteológiának modern templomhoz kell hasonlítani; templomhoz, melynek „szegletköve” Krisztus, fundamentuma a szentírás; melynek üvegablakai az értelem fényében és a szeretet színgazdagságában gyulladnak föl, hogy a világ üdvösségének szolgálatát mint megvalósítandó feladatot megragadó képekben vetítsék eléink.

A zsinatnak a papképzésre vonatkozó határozata — mint az köztudott — a szentírást említi fő iránymutatóként az erkölcssteológia megújításával kapcsolatban; kiemeli a hívők „Krisztusban való meghívásának” szempontját, továbbá azt a főlemelő küldetést, hogy a hívő ember „a világ életéért” munkálkodva legyen termékeny a szeretetben.⁴ Ez adja a megújuló erkölcssteológia fő kontúrjait. A határozat nem említi, de föltételezi a személyes lét jegyében megalkotott új antropológiát. Ennek három támpontja véleményünk szerint: a biblikus emberkép, tehát az Isten képére formált ember, aki Krisztusba oltva „új teremtménnyé” lesz, mert új létezési formát vesz fel (ahogy Szent Pál mondja: „ült magára”); az egzisztencializmus által fölfedezett és jelentős részben kidolgozott személyiség-modell: a tudatosságban és szabadságban kibontakozó ember (konkrét személy a konkrét világ konkrét döntési szituációiban); továbbá a pszichológia mai személyiségfogalma (a tudatos és tudattalan összefüggésében), mely arról tanúskodik, hogy mennyire hozzátartozik „az ember” fogalmának teljességéhez a személyiség irracionális rétege („Homo est animal irrationale” — fogalmazhatnánk ebből a szemszögből).

Az elmondottak alapján a megújulás öt fontos ismertetőjelét szeretnénk röviden megvilágítani: Krisztust mint központot, a szentírást mint alapot, a szeretetet mint feladatot, a világ üdvösségét mint célt és a korszerű összegezést mint módszert.

KRISZTUS MINT KÖZPONT. A krisztocentrikus teológia eszméje Szent Pál utalásaiban található meg. A kolosszeiekhez írt levélben ezt olvassuk: „Minden általa és érte teremtetett”. Krisztus tehát nem csupán létrendileg („általa”), de az emberi cselekvés rendjében is („érte”)⁵ a teremtés mintája. Ez azt jelenti, hogy ő nem csupán az ember teremtésének ideája, hanem az ember tökéletességre törekvésének ideálja is, a megváltásban az ember erkölcsi kibontakozásának értelme. Megerősíti ezt két más hely: ő az, „akiért...a mindenség lett”⁶, továbbá: „Minden a tiétek. Ti Krisztusé vagytok, Krisztus pedig Istené.”⁷

Az Atya hívása Krisztusban személyes formát ölt. A német nyelv ezt egyetlen — bár több szóból összetett — terminussal fejezi ki: „Von-Gott-in-Christus-gerufen-sein”. De nem csupán a hívás jön személyes formában, Krisztuson keresztül, hanem a válasz is; a keresztény tanúságtétel válasza. S mivel ez a válasz közösségre történik, a Titokzatos Test egységében, azért hasonlóan formájában ezt így fejezhetjük ki: kórusban válaszolunk a hívásra, és ennek a kórusnak szólistája Krisztus.

Ő az üdvösség szempontjából sorsdöntő erkölcsi elhatározások tengelye. A keresztény megtérés általa fordul Istenhez, a hitehagyás pedig rendszerint a tö-

le való elszakadással kezdődik („Istenben még hiszek” — vallotta egy orvos). „Szegletkő”, és egyben „próbakő”. Rajta buktak el a kárhozott angyalok,⁸ és rajta akadnak fönn igazában földi rokonaik, azok a kiváló szellemek, akik egészen hasonlóan reagálnak a próbára: Istent elfogadják, de Krisztust már nem.

Krisztus a keresztény erkölcs normája is. Szavaival és példájával ő az „új Törvény”, a szeretet, a hit, a kegyelem törvénye, szemben az Ószövetség törvényével, és túl a görög gondolkodás etikai törvényein. Rajta alapulnak az egyház erkölcsi törvényei is. Egyaránt mértéke a keresztény erénynek és bűnnek.

Méltán hangoztatják korunk megújulását kereső morálteológusai, hogy a keresztény erkölcs ebben a perspektívában nem lehet ravaszkodó kazuisztikává, sem „paragrafus-morállá”. Krisztusban maga az Élet hívja a keresztényt az életre, igazságban és szeretetben. A Krisztus-követés sem egyéb, mint a Centrumhoz való csatlakozás, azzal a — fokozatosan tudatosuló — fölemelő érzéssel, hogy páratlan meghívást kaptunk, melyet „lemondani” súlyos mulasztás volna; tulajdonképpen a legnagyobb kihagyás, az üdvösség „kalandjának”⁹ és esélyeinek elmulasztása, eltékozlása. Mert Krisztus által kapjuk a hívást „Isten országába”, amely „köztünk van”. S ő nem „idegenvezető” ebben az országban, mert saját országa az, s „övéit”, akiket meghívott, barátainak nevezi és tekinti.

Az új morálteológiának ezt mindenesetre tudatosítania kell már az alapkereséseknel. Kiesik tehát érdeklődési köréből a platóni gyökerű „örök törvény”. Szűkebb keretek közé szorul és a lelkiismereten keresztül személyes vonatkozást nyer a „természettörvény”. Az Ószövetségben kinyilatkoztatott „isteni törvény” pedig előkészítője „Krisztus törvényének”. Krisztus tehát a centrum. Ő az, aki „tanúságot tenni”¹⁰ jött, s ő az, akiről a keresztény embernek tanúságot kell tenni a világban.

A SZENTÍRÁS MINT ALAP. A szentírás — a zsinati dokumentumok szerint — a teológia s vele az erkölcstudomány „táplálója”, sőt „táptalaja” (Nährboden). Ezt a gazdag jelentésű képet Josef Fuchs egészen részletesen elemzi.¹¹ Figyelemre méltó szempontjaiból is kiderül, hogy a morálteológia biblikus irányvételétől milyen értékes eredmények várhatók. Kiderül azonban az is, hogy nem lehet mellőzni ezen a címen a filozófiai gondolkodás szerepét, mely fogalmilag rendszerez és a jelentésrétegek avatottabb feltárására képesít. Persze nem annyira „spekulatív”, mint inkább „reflektáló” jelleggel, hermeneutikával, amely által tulajdonképpen már teológiává lesz. Haring maga is figyelmeztet a „naïv biblicizmus” veszélyeire ezzel az igen tapintatos elnevezéssel.¹² Hogyan alkalmazza tehát az új morálteológia a szentírást? Nyilván nem lexikálisan, a konkordanciák idézeteinek pusztá citálásával. Nem elég azonban számára a filológiai értelmezés sem, bár a korszerű egzegézis segítségét nem lehet nélkülözni. Többre van szükség. S ez a többletigény jelentkezik az egzisztenciális értelemben feltárásának törekvéseiben.

Miben áll ez? Abban, hogy keressük a szentírásban a teológiai jelentést, azt az Üzenetet, amely minden kor emberének szól, s amelynek érvényessége nem az irodalmi forma sokszor vitatott vagy vitatható eldöntésén múlik. Mindez túlmutat a filológikus egzegézisen, bár természetesen nem vonja kétségbe annak szükségességét, eredményeit és segítségét. Így például *Ábrahám áldozatában*¹³ a minden kor emberének szóló Üzenet — egyben a kinyilatkoztatott igazság — az, hogy a hívőnek Istenért a legnagyobb áldozattól sem szabad meghátrálnia, tehát „áldozatkésznek” kell lennie. Isten azonban nem kívánja az öncélú emberáldozatot (amint az Ábrahám szomszédainál, a pogány kananeusoknál szokásos volt). — Ilyen lényegében a napkeleti bölcsekről szóló szentírási rész is.¹⁴ Az erkölcsteológiai vonatkozású Üzenet lényege: Isten a pogány népeket is hívja Krisztus által és Krisztushoz. A tudomány képviselőit is hívja; sőt tudományuk, foglalkozásuk sajátos „jelei” által hívja. A *napkeleti bölcsek* csillagászattal foglalkoztak. Őket egy különös fényű csillag jelével hívja. Minthogy pedig foglalkozásukra nézve inkább tudósok, bölcsekké azzal lesznek, hogy követik a hívást, meg azzal, hogy nem csupán Isten előtt hódolnak (a csillagászat kultusszal volt egybekötve), hanem a barlangistállóban született Messiás előtt is. Történet vagy példázat? S ha történet, mennyiben az? Mindennek eldöntése és kellő indoklása az egzegzetikus szentírás-magyarázat feladata. Szükséges feladat ez, de a döntőbb feladat számunkra — véleményünk szerint — az, hogy a teológiai hermeneutika¹⁵ jegyében megtaláljuk azt az Üzenetet, amely a ma keresztényeinek cselekvésére is vonatkozik („was wir hier und heute tun

sollen").¹⁶ Ez különbözteti meg alapvetően a Genezist a Gilgames eposztól. A Genézis Üzenete ma is érvényes, a Gilgames eposzé legfeljebb vallástörténeti érdekesség.

Ezzel körülbelül meg is adtuk a választ a „naiv biblicizmusnak” a jelentésfeltáró filozófia, illetve a reflektáló teológiai gondolkodás védelmében, egyetértve Häringgel és mindazokkal, akik a szentírás, illetve az *evangélium szellemét* s nem betűjét kéri számon korunk teológiájától, természetesen az erkölcstudománytól is.¹⁷ A szentírás tehát az, aminek alapján, illetve szellemében kell hogy történjék a tanúságtétel és evangelizáció.

A SZERETET MINT FELADAT. A zsinati dokumentumok olyan kötelességekről beszélnek a megújuló morálteológiával kapcsolatban, „melyek a szeretetben teremnek a világ számára gyümölcsöt”.¹⁸ S a zsinat ebben a tekintetben sem prófétai szavakat mond, hanem inkább jóváhagy egy — már kibontakozó — jelenséget. Congar ezt így fogalmazza meg: „Az utolsó negyven esztendőben tanúi voltunk az agapé, a feltétlen szeretet, a keresztény teljesség bizonyos újra-felfedezésének”.¹⁹

De hát mit jelent „gyümölcsöt teremni” a szeretetben? S hogyan szolgálhatja ezt a megújuló morálteológia? Nyilván nem azzal, hogy új fákat ültet az aprólékos szabályokból nőtt tilalomfák erdejébe. Az ilyen fák ugyanis könnyen az erkölcsi skrupulizációt termik meg, mivel „a rossz fa rossz gyümölcsöt terem.”²⁰ Szabályokra, törvényekre, kötelességekre természetesen szükség van, de sok múlik azon, mire helyezzük a hangsúlyt, minthogy a farizeusok tévedése ebben a tekintetben már közzismert.

Mik a szeretet gyümölcsei? Szent Pálra hivatkozva a „Lélek gyümölcseivel” azonosíthatók. Ezek pedig: „öröm, békesség, türelem, kedvesség, jóság, hűség, szelídség, tisztaság”.²¹ De mit jelent a szeretet mint az erkölcsoteológia feladata, ami túlmegy magának az erénynek hagyományos tárgyalásán?

Jelenti elsősorban a külső erkölcsi törvényt *belső törvénnyé* válását, ahogyan arra már Kierkegaard rámutatott; tehát az ún. „interiorizációt” (= bensőségessé válást). Aki személyiségével belenő a szeretetbe, az lényében hordja az erkölcsiiséget, az eggyé vált a Törvénnyel, mégpedig „Krisztus Törvényével”. Erre az állapotról vonatkoznak Szent Ágoston híres szavai: „Dilige et quod vis, fac” (Legyen meg benned a szeretet, és tehetsz, amit akarsz).

Jelenti aztán a személyiség termékeny *megnyitottságát* Isten és az ember (a „másik”, illetve a „többiek”) felé. Ez föloldja az emberi önzést, primitívságunk és bűneink igazi gyökerét, és segít kibontakoztatni a szolgálat szellemét, hogy élni tudjunk másokért. Az Isten- és emberszeretet szoros egysége ugyanakkor a legerősebben dokumentálja Isten és ember ügyének találkozását,²² összetartozását, melyet a morálteológiának kellőképpen ki kell domborítania. Vonzó jele ennek az, amikor az ember helyet kap azokban a meghatározásokban, amelyekben ott a helye (pl. a fogadalom Isten dicsőségére, de az embertársak javára egyben.) Hiszen a szentek is az Isten dicsőségét munkálják az embertársakat szolgáló szeretetben. De Paul Szent Vince jelszava ez: „Isten szeretete, embertársaim szolgálata”.

Jelenti végül azt a szeretetet, amely elszakíthatatlan kapcsolatban marad a *keresztény okossággal*. Ez a morálteológia számára igen fontos szempont, hisz az értelem adja a szeretet tartását, mint ahogy a szeretet adja az értelem lendületét. A kettő nem válhat el egymástól anélkül, hogy annak degradatív következményei ne lennének. A keresztény személyiséget ugyanis az értelem és szeretet adományában kétfókuszúság jellemzi. Igaz, a középkorban — főként Aquinói Szent Tamás révén — az okosság (prudentia) kapott nagyobb hangsúlyt, a mai egyházban viszont Häring joggal beszél a szeretet primátusáról (Primat der Liebe).²³ Ez azonban legfeljebb hangsúlyeltolódás. A két pólus termékeny összetartozását a bölcsesség ajándéka jelzi (donum Spiritus Sancti). Ennek erkölcsoteológiai megvilágítása pedig egyértelmű: megpróbálni Isten gondolataival és szeretetével közelíteni a világhoz s benne az emberekhez, a legigazibb tanúságtétel szellemében.

A VILÁG ÜDVÖSSÉGE MINT CÉL. A katolikus erkölcsoteológiának arra kell törekednie, hogy a keresztény küldetést a világban való felelős helytállás, a tanúságtétel jegyében fogalmazza meg. Az egyház ugyanis térben és időben, konkrét világban valósítja meg küldetését, sajátos történelmi és társadalmi szituációban, az egyetemes fejlődés meghatározott fokán. Arra a keresztény emberre kell

tekintettel lennie, aki — Congar szerint — „közösséget vállal a világgal”, aki „elkötelezettje és felelős alakítója a történelemnek”²⁴, miközben a Krisztusba oltott magasabb élet realitásáról, s a transzcendens lét reményéről tesz tanúságot. Aki pedig — ilyen körülmények között — „Krisztus követésében jár”²⁵, annak rendelkeznie kell a diplomatak fő erényével: ismernie kell azt, aki küldi és azokat, akikhez küldi.

Hogy az üdvösség Üzenetét a katolikus erkölcsstudomány is megfelelő módon közvetíteni tudja a világnak, ahhoz egyrészt az öncélú spekuláció fölszámolása szükséges — erről sok szó esik —, másfelől olyan terminológia kialakítása, amely vonzó módon képes közvetíteni az Üzenetet. Ugyanakkor fontos az is, hogy a morálteológia tekintettel legyen a „világiak nagykorúságára”. Mindkettőről szintén bőven esett már szó. Az utóbbival kapcsolatban érdemes megemlíteni, hogy az erkölcsi törvényt — még ha azt kellő magyarázat kíséri is — a világban élő keresztényeknek maguknak kell alkalmazniuk saját helyzetükre. Ebben a tekintetben jut egyre fokozottabb szerep az egyéni lelkiismeretnek. A *nagykorúsághoz* tartozik az is, hogy a hívő ember — s vele persze a ma papnövendéke — igényli az erkölcsi előírások *teológiai háttérének* megmutatását (pl. a kultikus piéhenés, a vasárnap megünneplése stb. esetében); igényli továbbá a *pozitív beállítást* (pl. a bűjt, az önmegtartóztatás stb. esetében), mert a negatívumok imperatívuszai ma már senkit sem elégitenek ki.²⁶ Ide tartozik a szeretetben való élet nagyvonalú szabadságának érzékeltetése; valamint az, hogy rámutassunk: Krisztus követése nem fosztja meg az embert egyéniségétől, hanem éppen kiteljesíti a személyiséget, mint a szentek esetében is. A keresztény élet tehát a nagykorúságnak megfelelő, önálló döntésre képes életforma kialakítását nemcsak lehetővé teszi, hanem egyenesen előmozdítja.

Ami pedig a *terminológiát* illeti, az szintén felülvizsgálásra és megújításra szorul. Már Szennay András tanulmánya, figyelmeztet arra, hogy például az „alamizsnálkodás” szó mennyire elavult, sőt „szinte provokáló”. Helyette a „szereletszolgálat” terminusa ajánlható (az „alamizsna” helyett pedig a „szereletszolgálat”). A „beöntött” erényeknél a jelző nem éppen vonzó asszociációkat kelt, arról nem is szólva, hogy nincs kapcsolatban a szentírás kép világával (szőlőtől!). Nyilván helyesebb „beoltott” erényekről beszélni (ti. az emberi természetbe „oltott”). Az „erény” szó maga is óvatosabb használatot igényel és szinonim szavakkal egészíthető ki (pl. „személyi érték”, „emberi jótulajdonosság” stb.). Az „erényes” szó mint jelző pedig használhatatlan. A „jámborság” szónak ironikus íze van, az „árhívat” viszont megőrizte hitelességét. A „buzgóság” szó épp hogy elmegy (helyette: „keresztény szolgálat” vagy „lelkes szolgálat”). — Aztán van néhány kevésbé szabatos kifejezés, ami gyakran előfordul. Például az ilyen: „Háborúban *szabad* lelőni az ellenséges katonát”. Valóban „szabad”? Nem volna hitelesebb így kifejezni: „Az adott kényszerhelyzetben *elkerülhetetlen*, hogy...”? Általában kevésbé nagykorú kifejezési mód az ilyen: „Ezt *szabad*”, „Az *tilos*”, legalábbis ha típusosan használjuk.

Az üdvösség Üzenetét közvetítő morálteológiának figyelembe kell vennie továbbá a világ sajátos tudományát, a *szociológiát*, és nem mehet el érdektelenül a világot foglalkoztató „égető kérdések” mellett sem (az éhség, a háború, a családtervezés, a technika hatásai, az emberi jövő stb.). Mindez persze nem jelenti, hogy föloldódik minden feszültség az Üzenet közvetítői és a világ között. A keresztény ilyenkor is vállalja a szolgálatot, a világban való és a világért való jelenlétet, a küldetést, mely a tanúságtételben arra irányul, hogy — mint Congar mondja — „a világ beteljesüljön Krisztusban”.²⁷

AZ ÚJ SZINTÉZIS MINT MÓDSZER. Ahogy Aquinói Szent Tamás a maga korának módszereit összegezte a Summában, úgy fáradoznak korunk megújulást kereső morálteológusai is azon, hogy a korszerű módszertani szempontokat figyelembe véve, illetve ezek érvényesítésére lépéseket tegyenek. Így ilyen módszertani szempont különösen figyelmet érdemel. Kíváncsú, hogy a tanúságtétel és evangelizáció szellemében kidolgozásra váró erkölcsstudomány a mai igényeknek megfelelően teologikus, dinamikus, kérügmaticus és dialogikus legyen. Erdemes az egyes szempontokhoz némi magyarázatot fűzni.

a.) *Teologikus*... Ez azt jelenti, hogy a teológiai szemléletmód következetesen érvényesüljön az erkölcsi kérdések vizsgálatánál. A mai erkölcsstudomány vonzó törekvése, hogy megmutatni kívánja, mennyire a Krisztusba oltott létezési módból fakad a cselekvés módja („Ez vagy, tehát ilyen légy!” — fogalmaz-

za meg Franz Böckle). Észrevesszük tehát azt is, hogy a „teológikus” jelleg számunkra *keresztény* — és nem arab vagy hindu — teológiára vonatkozik. Azt jelenti tehát, hogy a háromszemélyű egy Istenről beszélünk, aki Jézus Krisztusban a leghitelesebb — mert személyes — kinyilatkoztatást adta önmagáról. Ezért Krisztus a centrum az erkölcs-teológiában is. Mindez egyúttal a leglényesebb pontján világítja meg a morálteológia kapcsolatát a dogmatikával, amit Häring is, Fuchs is nélkülözhetetlenül fontosnak tart.²⁸ (Häring a szentségtani kapcsolatokat szintén hangsúlyozza.) — Említettük aztán az egyes előírások teológiai hátterének megvilágítását mint föladatot; továbbá a szentírás-értelmezésnél a sajátosan „teológiai hermeneutika” jelentőségét. Jellegzetesen a teológiára valló módszertani vonás azonban az is, amikor az erkölcs-tudomány résztémái nagyszabású koncepció egészének foglalatában kapnak helyet. (A jelenben ilyen a tanúságtétel és evangelizáció.)

b.) *Dinamikus*... Ez a morálteológia többdimenziós jellegére vonatkozik. Itt pontosabban a „negyedik dimenzióról”, a mozgásról van szó. Azt jelenti ez, hogy az erkölcs-tan megfelelő kérdéseit történelmi-társadalmi mozgásukban, sőt az egyetemes emberi fejlődés, illetve azon belül az *üdvösségtörténet*²⁹ dinamikájában (heils-geschichtliche Methode) nézzük. Például a vallásosság keretében Krisztus áldozatát mint az emberi történés valamennyi áldozatának legszublímáltabb megnyilvánulását és csúcspontját mutatjuk be. Így nyerünk egyébként *eleven fogalmat* a kegyelemről, amely fölemeli és megneemesíti a természetet. A dinamikus szemlélethez követezik, hogy az embert erkölcsileg is *fejlődő lénynek* tekintsük (gyóntatás!), elutasítva a sztoikusok merev felfogását: „Az erényt vagy tökéletesen birtokolja valaki, vagy seho.”

c.) *Kerügmaticus*... Tehát az igehirdetés szempontjából jól használható. Ez egyszerűen utal arra, hogy a mai morálteológia nem a papsághoz szól csupán, a világiakhoz is. Ez pedig nem felhígítást jelent, hanem fölfokozott igényt. Nem a tudományosság igényének feladását jelenti, hanem az igényesebb tudományt! Miért volna tudományosabb az, ami bonyolult és érthetetlen, mint az, ami világos és közérthető? Ne tévesszük össze a mondanivaló nehézkességét a mondanivaló súlyával. A kerügmaticus jelleget segíti elő, ha Ágostonon és Tamáson túl más szentatyák gondolatait is figyelembe vesszük. A fenomenológia alkalmazása pedig azt jelenti, hogy nem csupán meghatározunk és felosztunk, hanem leírólág jellemzünk is, ha kell (pl. az erényeknél).

d.) *Dialogikus*... Ez a vonás arra utal, hogy elsősorban korunk problémáiról kívánunk párbeszédet folytatni korunk erre hivatott képviselőivel, illetve nézeteivel, nem pedig középkori problémákról középkori ellenfelekkel. A dialógust egyébként az különbözteti meg a disputától (túl a hangvételen), hogy a vitaközlásban ellenfelek vannak, a párbeszédben pedig tárgyaló partnerek, akik a közös értékeket keresik és lényeges kérdésekben is képesek egyetérteni. Ilyen értelemben a párbeszéd humanitása maga is tanúságtétel.

Összefoglalásul még annyit, hogy a „tanúságtétel és evangelizáció” eszméje meg az „ismertetőjelek” egy ideális tervet körvonalaznak, melyet persze nem könnyű megvalósítani, sőt megközelíteni sem; tudatosítani azonban érdemes. Az „új” morálteológia még nincs kész, de alapjait már lerakták. Megvalósítási kísérleteihez nélkülözhetetlen az okos kockázatvállalás. Aggódásra azonban aligha van ok. Hiszen — mint Congar említi — nem arról van szó, hogy a keresztény erkölcs követelményeit megkérdőjelezzük, hanem arról, hogy hatásosabban megvalósítsuk. Arról van szó, hogy a Krisztusban ontológiailag fölemelt emberi létforma megfelelő cselekvésben bontakozzék ki, hogy a beoltott szőlőtő nemes szőlőt teremjen és bőséges termést hozzon. Arról van szó, hogy — mint Häring kifejezi — „a keresztény erkölcs tanítása úgy jelenjék meg mint esemény, amely megrendít, és újságával, szépségével a legmélyebb örömmel válik forrásává”.³⁰

Jegyzetek: 1. Die Verwirklichung der Nachfolge Christi, 1935; Das Gesetz Christi, 1954. — 2. Häring: Moralverkündigung nach dem Konzil, Frankfurt am Main, 1966; Fuchs: Moral und Moraltheologie nach dem Konzil, Freiburg im Br., 1967; Gründel: Aktuelle Themen der Moraltheologie, München, 1971; Ernst: Moraltheologische Probleme in der Diskussion, Leipzig, 1971 (tanulmányok gyűjteménye; ebben Ziegler: Moraltheologie nach dem Konzil). — 3. A „recta ratio” jelentése Szent Tamásnál. Vigilia, 1974, 161. o. — 4. II. Vaticanum. Határozat a papképzésről, 65. p. — 5. Kol 1,16 — 6. Zsid 2,10 — 7. 1 Kor

3,23 — 8. Suarez véleménye ebben a tekintetben egészen nagyvonalúan illeszkedik a mai — krisztocentrikus szemléletű — teológia koncepciójába. — 9. Liégé: Krisztusi élet, Bécs, 1973, 10. o. — 10. 1. Tím 6,13 — 11. Fuchs i.m. 12. o. — 12. Häring i.m. 22. o. — 13. Gen 22,1-14 — 14. Mt 2,1 — 15. Jellemző példája ennek C. Spicq: *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Tournai, 1954 — 16. Ernst i.m.-ben Kerber: *Hermeneutik in der Moralthologie*, 101. o. — 17. Häring i.m. 21. o. — 18. II. Vaticanum u.o. — 19. Congar: *Teológiai kutatás tegnap és ma* (ismertetés). Mérleg, 1968 2. sz. 120. o. — 20. Mt 7,18 — 21. Gal 5,22 — 22. Mk 12,29 — 23. Häring i.m. 59. o. — 24. u.o. 121. o. — 25. 2 Kor 5,20 — 26. Zemplén Gy.: *A megújulást kereső erkölestudomány*, Vigilia, 1971, 653. o. — 27. Congar u.o. 122. o. — 28. Fuchs i.m. 55. o. — 29. Fuchs i.m. 39. o. — 30. ld. Zemplén i.h. 653. o.

NYÍRI TAMÁS

LEGYEN MEG AZ AKARATA!

Amint az Úr imádságából kiviláglik, Isten akarata nem választható el országától. Mi az Isten országa? Irgalmas közbeavatkozása, mely jó irányba tereli a történelmet. És az akarata? Az emberek java: fogadjuk el uralmát és életünk hegytetőn gyújtott világosságként tanúskodják ajándékaról.

A törvény igazsága

Jézus közelebbi célja nem annyira új etika, mint Isten királyi uralmának kihirdetése. Azt is tudtunkra adja, hogy életmódjuk árulja el az ország fiait. Erkölcsi felfogását híven tükrözi a törvénnyel, a Tórával kapcsolatos elutasító magatartása. Nem a törvény lényegét helyteleníti, mégkevésbé a tízparancsolatot, hanem annak jogászai, betűragó értelmezését, amely kényszerzubbonyt húz az erkölcsre. Isten országának hívei nem kapaszkodhatnak a törvény betűjébe; ennél jóval többet, a törvény szellemét kell beteljesíteniük. Hiába hivatkoznak szépszámmú szabály és előírás gondos megtartására, ez nem jelzi Isten országát. Nem elég elkerülniük a gyilkosságot, ami magában véve nem nehéz, hanem tisztelniük kell embertársaikat, és ez jóval nehezebb. Nem elég elkerülniük a házasságtörést, ami meglehetősen nehéz, hanem a házasfeleknek becsülniük kell egymást, ami módfelett nehéz. Nem elég esküvel megerősíteni a kimondott szó igazát, hanem olyan kristálytisztán és nyíltan kell élni, hogy fölösleges legyen az eskü. Nem elég szeretniük barátaikat; ellenségeiket is szeretniük kell. Az sem elég, amit mi keresztények teszünk, hogy jogi szabályokba foglaljuk a tisztaságot, szeretetet, becsületességet, türelmet és tiszteletet. Amint G. Bornkamm írja, a törvény iránti engedelmisség nem mérhető, nem lehet számolás és elszámolás, érdem és adósság, jutalom és büntetés tárgya, nem szerepelhet az erkölcsi könyvvitel bizonylatai között. Isten nem azt akarja, hogy érdemeket halmozzunk föl, hogy tilalmakat és előírásokat tartsunk különleges becsben. A szabályok túlzásba vitt tisztelete önálló léte kölcsönöz a törvénynek: többé nem Isten, hanem saját alkotása áll szemben az emberrel. Istent elrejtí a törvény, az ember elrejtőzik teljesítménye mögé. Meghiúsul a törvény rendeltetése; nem segíti, hanem akadályozza a találkozást Istennel. Törvény és teljesítmény: a szeretet ellen felhúzott védőfal. Jézus lebontja a kerítést. Azt kívánja, hogy nyíltan, egyenesen és tisztán éljünk; viselkedésünk árulja el, hogy vállaltuk kihívó felszólítását.

Jézus teljes egészében elutasítja a legalizmust, a külsőségekben kimerülő valóságosságot. Nem helyesli a rituális előírások megtartását sürgető irányt. Semmi okunk nincs tehát föltételezni, hogy követőitől magasabb fokú, bonyolultabb farizeizmust követel meg! Bár tesz konkrét kijelentéseket, utasításait és tilalmait egy világ választja el az írástudók kazuisztikájától. A zsidó teológusok és jogászok, abbéli igyekezetükben, hogy a törvény befonja az egész embert, mind szo-

rosabbra vonták a hálót, egyre szaporították rajta a szemeket. Csakhogy minél több lesz a csomó, annál több lesz a lyuk is, amin ügyesen át lehet csúszni. Közelebből: az előírások számának növekedése a kibúvók lehetőségeit gyarapítja. Minél részletesebb törvény szabályozza az ember életét, annál kevésbé érinti a szívét. „Ez a »szívtelenség« a kazuisztika lényegi sajátossága” — mondja *Bornkamm*. Jézus határozott útmutatásai és utasításai a lyukakon és csomókon át elérik és telibe találják az ember szívét: vagy megnyílik Isten és a felebarát előtt, vagy magába zárkózik. Bár Jézus egyértelműen elítéli a törvény lényegét elsikkasztó értelmezést, jó néhány keresztény görcsösen ragaszkodik ahhoz. Kialakítják „a farizeizmus magasiskoláját, jóval merevebbet, jóval pedánsabbat, mint Jézus ellenfelei” — állapítja meg *Bornkamm*.

A hegyi-beszéd igazsága

Amint a kérdés szakavatott ismerője, *J. Jeremias* hangsúlyozza, a hegyi-beszéd etikájáról két téves felfogás terjedt el. Az egyiket nevezhetnénk „katolikus” a másikat „protestáns” félreértésnek is. Az első, *maximalista* értelmezésben a hegyi-beszédben kifejtett ideál nem erkölcsi parancs, hanem a tökéletesség körébe vágó „tanács”. Jézus eszerint azokhoz intézi szavait, akik elég erősnek érzik magukat vagy elég erősek akarnak lenni az eszményi keresztény életre. A hegyi-beszéd magasztos tartalma keveseknek való; az elitnek és nem a tömegnek. A másik magyarázat, az úgynevezett *teljesíthetatlenség-elmélet* szerint Jézus szavai szigorúan vett erkölcsi „parancsok” — ámde ezeket senki nem tudja teljesíteni. Az emberfeletti követelmény és saját erkölcsi tehetetlensége látán nem tehet mást az ember, mint hogy gyöngeségére hivatkozva irgalomért esedezik, Isten könyörületére hagyatkozik. Mindkét felfogás egyaránt föltételezi, hogy Jézus erkölcsstanát kodifikálja a hegyi-beszéd; jóllehet sokkal emelkedettebb, mint a farizeusoké, de mégis morális kódex. Lankadatlan erőfeszítést követel, egy jótányit sem enged az előírásokból. E felfogással szemben arra hivatkozik *J. Jeremias*, hogy Jézus nem írástudó sem pedig bűnbánatot prédikáló apokaliptikus próféta. A hegyi-beszéd „életbeli helye” (*Sitz im Leben*) nem a „keresztény oktatás” (*didakhé*), hanem az örömhír hirdetése (*kérügma*); következképpen nem tekinthető törvénytárnak, az erkölcsi tilalmak és előírások részletes felsorolásának. A *Máté*-féle hegyi-beszéd és a *Lukács*-féle „mezei beszéd” összevetése közös forrás, az arám nyelvű „mezei beszéd” felhasználásáról árulkodik. Jézus eredeti mondásait katekétikai, tanító szempontból csoportosítja *Máté*. Kompozíciójának első része (Mt 5,20—48) a jogászok és teológusok írásmagyarázatát bírálja, a második (6,1—18) a farizeusokkal száll vitába, utolsó szakasza (6,19—7,27) Jézus tanítványainak új igazságát fejti ki. A mű felépítése arra vall, hogy a keresztények sajátos életvitelét szándékozik megrajzolni, azt az attitűdöt, mely megkülönbözteti őket kortársaiktól. Aligha vonható kétségbe *Jeremias* következtetése, hogy a hegyi-beszéd a katekumenoknak, a keresztségre előkészülőeknek és az újonnan megkeresztelteknek szánt tanítás. Amennyiben helytálló ez a vélemény, és a hegyi-beszéd csakugyan nem „keresztény oktatás”, akkor valami nagyon lényeges előzi meg: a megtérés. Jézus összegyűjtött mondásait akkor értelmezzük tehát hűségesen, ha mindenekelőtt evangéliumnak, lenyűgöző erejű örömhírnék vesszük. Az összeállítás tulajdonképpen tartalma a jóhír eszkatologikus valósága. Az „éhezés” és a „szomjazás” nem fiziológiás állapot, hanem vágyódás Isten országára. A „sírás” oka nem földi szomorúság, hanem a mennyei Atya uralmának, az istenkirályság beköszöntésének késlekedése. A hegyi-beszéd azoknak az életét rajzolja meg, akik nem akadályozzák Isten igazi akarátának az érvényesülését. Ők a „világ világossága” és a „föld sója”: az öröm és a boldogság, a szeretet és a szabadság új emberré, az igazságosság, a nagylelkűség, a szelídség, a jóság és a nyíltszívűség emberévé teszi őket.

A hegyi-beszéd nem erkölcsi törvénykönyv, melynek elfogadása jogosít belépésre a mennyek országába. Nem előzetesen fizetendő díj, hanem következmény; azoknak az életformájára, akik elfogadták az evangéliumot, és az örömhír hatására gyökeres átalakuláson mentek keresztül. Ha olykor-olykor kifogásolható is magatartásuk, *életstílusuk* híven tükrözi a bennük végbement változást. Életfelfogásuk, világlátásuk, valamint mindennapi viselkedésük légköre élesen megkülönbözteti őket azoktól, akik nem kötelezték el magukat Isten országának.

Jézus követőinek új igazsága nem mennyiségi többlet, hanem minőségi változás az addigiakkal szemben. A Szentírás nyelve nem tűri az „igazságosság” (más-
képpen „tökéletesség” vagy „életszentség”) fokozását. „Legyetek hát tökéletesek,
amint mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48). A tökéletesség nem lépésről lépés-
re megközelíthető ideál, hanem a megosztottság ellentéte: a lét és a magatartás
romlatlanul ép egysége Istenben. Jézus felszólítása Istenre, az Eljövendőre és Je-
lenlővőre figyelmezteti tanítványait: „Isten jelenéből élni s várni az Ő jöven-
dőjét, erre irányul tehát Jézus parancsa, hogy legyetek fiai a ti mennyei Atyá-
toknak” — írja G. Bornkamm.

Isten akarata

„Legyetek hát tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes.” Márpedig Isten
kiengesztelődik, megbocsát, visszafogad. Isten tökéletessége irgalmában nyilván-
vánul meg: „Legyetek hát irgalmasak, amint mennyei Atyátok is irgalmas” (Lk
6,36). Az ország fiai nem függenek többé a világtól (nem kötik őket terhes és
aprólékos előírások), és ugyanakkor visszatérnek a világhoz, mint a „hegytetőn
gyűjtött világosság” vagy „mint a föld sója”. A hegyi-beszéd nem kívánja meg-
újítani a törvényhozást, és nem hirdet társadalmi reformprogramot. Nem tör-
vénytár, hanem evangélium: tudjátok meg, így él az, aki elfogadta a benne fel-
kínált ajándékot. Ez Isten gyermekeinek az életformája; a remény, a boldogság,
a szeretet kisugárzása. Így viselkednek az örömműnep résztvevői. A hegyi-beszéd
az eszkatologikus bankett illemtana; élethűen megrajzolja, hogyan viselkedje-
nek a vendégek egymással és a meghívó házigazdával. Miért bocsássunk meg
egymásnak? Miért engesztelődjünk ki még a szamariaival, még az ellenséggel is?
A sztoikusok az embereszmére hivatkoztak: *homo res sacra homini*, az embertárs
a legfőbb vallási tiszteletet érdemli — írja egyik levelében Seneca (Ep 95,33).
Jézus Istenre hivatkozik. Miért kell szeretnünk az embereket? Mert Ő így akarja:
„Ha tehát áldozati ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, és ott hirtelen eszedbe
jut, hogy felebarátodnak valami panaszja van ellened, hagyd ott ajándékodat az
oltár előtt, s menj, előbb békülj ki felebarátoddal, aztán térj vissza és ajánld fel
ajándékodat” (Mt 5,23). Istennek van ideje. Addig nem engesztelődhetsz ki Veled,
amíg nem békéltél meg testvéreddel. A farizeusok szerint az a felebarát, aki bele-
tartozik szűk világunkba. Felebarát a család, felebarát a baráti kör, felebarát az
érdektárs, felebarát a rokonszenves, a tisztességes ember, aki osztja nézeteimet,
akin uralkodni tudok „szolgálataimmal”. Jézus szerint a szeretet mindenkire ki-
terjed. Mindenkít magában foglal, bár nem tünteti el a különbözőségeket. Nem
mossa el a határt barát és ellenség, zsidó és szamariai, szomszéd és idegen, fari-
zeus és vámos között, de megtiltja hátrányos megkülönböztetésüket. Mivel Isten
egyaránt „fölkelti napját jókra is, gonoszokra is, esőt ad igazaknak is, bűnösöknek
is” (Mt 5,45), mi sem zárkozhatunk külön kis világunkba, partikuláris szerete-
tünkbe. Az emberek nem egyformák, jók és rosszak, nyílteszűek és korlátozottak,
őszinték és védekezők; egyetlen rászorulótól sem tagadhatjuk meg azonban az
adott helyzetben szükséges segítséget.

A hegyi-beszéd nem világot megváltoztató programbeszéd, nem a keresztények
életében megvalósítandó feladatokról szóló nyilatkozat. Egynémely, feltehetően a
tanítványok életéből vett példán világítja meg, hogy milyen is az, amikor Isten ural-
kodik bennük. E néhány eset alapján megtanulható az emberi kapcsolatok új
rendje, amelyet valamennyi területen alkalmaznunk kell, ha azt akarjuk, hogy
megújuljon a világ. Az életstílus, az emberi viszonyok megszokott szerkezete, bel-
ső logikája mindmáig nem változott meg. Nem azért, mert a hegyi-beszéd erőltén
vagy túlságosan magasztos ideál, hanem azért, mert a személyiség átrendeződésé-
nek feltétele: az öröm, az elkötelezettség, a bizalom hiányzik úgyszólván minden
keresztényből. Hogy a hegyi-beszéd nem valósítható meg? Honnan tudja, ha még
sohasem próbáltuk meg? Kevesen olyanok, mint a hegytetőn gyűjtött világosság?
Mint az irgalmas szamaritánus? Nem a kereszténység mondott csődött, nem a he-
gyi-beszéd, épít légvárakat, nem a szamaritánus példázata kerget álmokat. A he-
gyi-beszéd titkaiba a nyolc boldogság vezet be. Kiviláglik belőle, hogy Jézus
etikája nem norma, nem törvénytár, hanem mindenekelőtt ajándék. Végére is
a boldogságot: az örömet, a szeretetet, a szabadságot kínálja föl mindenkinek,
aki nem utasítja vissza jóhírért.

A Törvény kísértése

Hiába figyelmeztet Szent Pál, hogy „a betű öl, a lélek pedig életet” (2Kor 3,6), Jézus követői sem tudtak huzamosabb ideig ellenállni a Törvény kísértésének. A hegyi-beszéd „katolikus” és „protestáns” értelmezése egyaránt a betűhöz ragaszkodik; abban a hiszemben, hogy a parancsolatok nagy száma biztosítja az üdvösséget, ízekre szedi szét a törvényt. Pedig a törvény felbontása tette szükségessé, hogy az írásmagyarázat már Jézus korában keresse „a legfőbb parancsolatot” (Mt 22,36), amely egységbe foglalja a szabályok áttekinthetetlen sokaságát. Egy alkalommal egy pogány kereste föl Sammai rabbit és megkérte, fogadja be zsidónak. Tanítsa meg neki a törvényt annyi idő alatt, amennyit kibír fél lábon. Miután a neves teológus elzavarta, a másik hírességhez, Hillel-hez fordult. Ő ezt mondta neki: „Ami nem tetszik magadnak, azt ne tedd mással! Ez az egész Tóra, a többi mind magyarázat. Menj és tanuld meg a többit is!” Jézus pozitív formában fogalmazza meg az aranyszabályt: „Mindazt, amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük. Ez a törvény és a próféták” (Mt 7,12). Ezen a téren is sikerült hallatlanra vennünk tanítását. Még a farizeusokat is túllícitáltuk. Ők „könnyű” és „nehéz” parancsolatokat különböztetnek meg, mi halálos bűnt, bocsánatos bűnt és hibát, mely utóbbi legalább a tökéletesség hiányának a tudatával terheli meg lelkiismeretünket. A törvény szétaprózása tette az önmagukban csakugyan buzgó farizeusokat „farizeusivá”. Jézus ezzel az emberi hagyománnyal száll szembe, amikor szemükre veti, hogy csak ajkukkal tisztelik Istent, szívük azonban távol van Tőle (Mk 7,6). Nem veti el a Törvényt, hanem aláhúzza a legfontosabbat: „az igazságsóságot, az irgalmasságot és a hűséget” (Mt 23,23).

Közös értékrendszer hiányában felborul az emberi élet. A *müthosz* olyan érme, melynek másik oldala az *ethosz*. Másképpen fogalmazva: az értékre és a jelenésre ösztönös erővel vágyódik az ember. Azzal a késztetéssel születik, hogy szépen elrendezett világot építsen, melynek rendjéből ő maga is részesül. A nomosz ott-honosságot nyújt, lehetővé teszi annak észlelését, hogy „minden a helyén van” — amint megszoktuk. Ha felfordul a világ rendje és jelentését veszti a nomosz, akkor eltűnik az ember biztonságérzete és elborítják az értelmetlen káosz hullámai. A törvényen kívüli vagy törvény nélküli élet terhe olyannyira elviselhetetlenné válhat, hogy szívesebben választja a halált, mint az anómia zúrzavarát. Ez magyarázza meg, hogy a nomosz világán belül egzisztenciáért bármilyen áldozatot vállal az ember, hiszen a halált is értelmessé teszi a Törvény (2Mak 7). Mihelyt magától értetődő lesz, a nomosz „jelentései” összeolvadnak a világ és a természet meghatározónak és megváltoztathatatlanak vélt „jelentéseivel” és „értelmével”. A nomosz és a kozmosz azonos terjedelműnek, a Törvény csálhatatlannak mutatkozik. Judea történelmének a Makkabeusok lázadásával kezdődő és Jeruzsálem végleges pusztulásáig tartó „apokaliptikus korszakában” a zsidók szemében általános világ-törvénné vált és a valóság alapszövetének tűnt a Tóra. Jézus nem a Törvény apokaliptikus győzelmétől, hanem Atyja akaratának föltétlen érvényesülésétől várja az üdvösséget. Ezért fordul szembe a csálhatatlannak hitt Tórával, és nem azért, hogy erkölcsi menlevelet adjon a szabadosságnak.

A parancsolatok nem fölöslegesek. Nagyon hasznos tájékozódást nyújtanak, nagymértékben megkönnyítik a helyes erkölcsi döntést. De ez önmagában kevés. Betű szerinti megtartásuk nem jelzi Isten országának az eljövételét. A hegyi-beszéd nem annyira a részletek minuciózus tisztelete *alól*, mint inkább olyan nagyvonalú *szeretetre* szabadít föl, melyet lehetetlen részletesen szabályozni. Ki a felebarát? Nem az, aki belesik a magam köré vont szűk körbe. Felebarát lehet bármelyik embertársam, a férjem vagy a feleségem, barátom vagy ellenségem. Kivétel nélkül mindenki, akinek szüksége van rám. Ki tehát a felebarátom? Nem kérdezel jól. Fordítsd meg a kérdést. Azt kérdezz, kinek vagy te a felebarátja. Aki bajba jutott, akit félholtra vertek, akit kifosztottak, akinek senkije sincs. Akár zsidó, akár samaritánus, akár rokonszenves, akár ellenszenves. Mivel előre nem jelezhető, hogy ki akad utunkba, mivel ki nem számítható, hogy mikor és kin kell segítenünk, nem foglalható általános törvénybe a szeretet. Az ország fiai nem nyugtathatják meg lelkiismeretüket az előírások gondos megtartásával. Aki csak ennyit tesz, az nem teljesíti a mennyei Atya akaratát.

Az emberek java

Jézus valódi biztonsággal akarja megajándékozni az embereket. Ezért biztatja őket, hogy a Törvény helyett Istenre támaszkodjanak. A gazdag ifjúval sem az a baj, hogy jólétben él, hanem hogy anyagiakkal kívánja bebiztosítani magát. Csak-hogy a szegénység nem kevésbé veszedelmes. A nélkülöző alkalmasint inkább szomjazza és éhezi az Isten igazságát, mint aki vagyonában bízik. De a szűkölködés sem nyújt nagyobb védelmet, mint vigasztalást a bőség. Csak az üdvözül, aki elfogadja Isten szeretetét, és szívvel-lélekkel válaszol rá. Az erkölcsi törvény kínosan pontos megtartása nem üdvözít, a szegénység nem üdvözít, a jótékonykodás nem üdvözít, a tökéletességre való törekvés nem üdvözít, egyesegyedül Isten szeretete ment meg. Csak akkor érezhetjük magunkat igazán biztonságban, ha elfogadjuk felkínált szeretetét, és az Óreá jellemző észbontó nagylelkűséggel válaszolunk rá. Önzetlen jóindulatunkból nem zárható ki senki. Az istenszeretettől elszakíthatatlan az emberszeretet. Jézus nyomatékosan mondja: „Amit legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek” (Mt 25,40). Azt mondod, hogy szeretéd Istent? Miben mutatkozhatnék ez meg jobban, mint az emberek iránti szeretetben? Ez nem közvetett, nem Istenen keresztül visz az emberhez, mert a szeretet nem ismer kerülő utat. Nincs is rá szükség. Ha csakugyan nem utasítod vissza Isten szeretetét, ha nem gördítesz elé akadályt, akkor kicsordul szívedből és elömlik környezetedben. A szeretet oszthatatlan valóságának más-más mozzanata az Isten és az ember iránti szeretet. Nem ugyanazok, de nem is különíthetők el; kölcsönösen feltételezik egymást. Csak akkor szeretjük embertársunkat — legalábbis azon a módon, ahogyan a mennyei Atya akarja —, ha igent mondunk Isten felénk irányuló szeretetére. Ez annál mélyebben jár át, minél jobban megnyílunk az emberek előtt. Gyöngeségünk, a „legkisebbek” iránti szeretetünk végletes erőtlensége visszatérít Istenhez, de jóságának mélyebb megértése újból visszaküld testvéreinkhez.

Hogy mi a szeretet? Nagyon nehéz, csaknem lehetetlen meghatározni. Nem azért egy a szeretet, mert Isten azonos az emberrel, vagy mert az emberek nem különbözők, hanem azért, mert csak egyféleképpen lehet szeretni. Ez megint csak nem jelenti azt, hogy az istenszeretet azonos az emberszeretettel, mivelhogy a konkrét embert kell szeretnünk — hibáival és gyöngéivel egyetemben — nem pedig isteni magasságokba emelt képét. A keresztyének szívesen emlegetik a szexus, erosz és agapé különbözőségét, bár aligha felel meg mai ismereteinknek az emberről. Jézus nem vérszegény jóindulatot kíván tőlünk, az érzelem viszont hogyan lehetne ősziinte valódi jóakarattal nélküli? S egyik sem függetleníthető attól, hogy az ember mindig kikerülhetetlenül és elhanyagolhatatlanul kettőbe vágott. De mégis, mire gondoljunk? — hiszen az emberek nagyon sokfelét értenek a szeretet szón. A szeretet az ember egész magatartása, a belőle sugárzó légkör, kriteriuma pedig a gyakorlat, a tett. Arról ismerhető föl, abban mutatkozik meg, hogy a másikért teszek valamit, hogy érte élek, az övé vagyok. Itt már helyben vagyunk. Isten ugyanezt akarja. Nem arra szólít föl, hogy vonuljunk vissza a „lélek paradijsomkertjébe”, hanem éppen az ellenkezőjére. Azt akarja, hogy figyelmeseink, előzékenyek legyünk embertársainkkal: „Amit nem tettetek eggyel is a legkisebbek közül, velem nem tettétek”. Az egyetlen, mindent eldöntő kritérium tehát a felebarát, az embertárs érdeke. Ezért hangoztatja kitartóan *H. Küng*, hogy Isten akarata nem más, mint az emberek java. Az emberi szolidaritás, az emberi kapcsolatok és intézmények humanizálása az örömhír élettere és légköre, de nem alapja és célja. A cél és az alap Isten jóságos uralmának föltétlen elismertetése, annak az ember javát szolgáló isteni uralomnak, ami már megvalósult és érvényesül Jézus személyében.

Ennek bizony édeskevés köze van a farizeusok szórszállhasogatásához, a moráلتeológusok finom distinkcióihoz és a katekizmusok szabályaihoz. De távol áll tőle az enervált érzélgősség is, amely a korszellemre hivatkozva iparkodik minden áron igazolni például a házasság előtti szexuális kapcsolatokat. A hegyi-beszédben, az irgalmas szamaritanus példázatában és *Máté* evangéliumának 25. fejezetében megmutatkozó isteni akarat elsősorban nem azt közli velünk, ami megengedett és ami tilos, hanem egyetemes felelősségvállalásra indít minden helyzetben és minden területen. Ez Isten akarata, ennek az elismertetéséért élt és halt Jézus. Aki teljesíti, az sem nem aprólékos, sem nem érzélgős: bátor, állhatatos és kitartó, a remény horgonyát Istenbe veti, akiről tudja, hogy szenvedélyesen szereti.

Birkák stílusa?

A történelem folyamán jó néhányszor kigúnyolták a hegyi-beszédet. Az ember méltóságát és önállóságát feltették tőle. „Félénk, szerzetesi és férfiatlan kísérlet, mely az embert birkává akarja tenni” — foglalja össze véleményüket G. K. Chesterton. Talán mondanunk sem kell, hogy ez a nézet, amely alkalmat adott egy-két XIX. századi német filozófusnak arra, hogy a személyiség egyes vonásait élesebben megrajzolja, teljes félreértésen alapszik. Isten nem kívánja tőlünk, hogy elfojtsuk életkedvünket, elapasszuk életerőnket, hogy tegyünk le minden ellenállásról és küzdeni akarásról. Inkább az ellenkezőjét sürgeti: határozzunk végre, s azután éljünk olyan életet, amely döntésünk természetes következménye. Az elmúlt kétezer év szentbeszédei azonban inkább az erőtlenség és elpuhultság hírébe hozták a hegyi-beszédet. Ilyen lenne a hegytetőn gyűjtött világosság? Ugyan miféle kihívás a jámborkodó, kényszeredett, határozatlan vallásosság? Inkább jóságos emberbarátot faragtunk Jézusból, semmint szembenézzünk felkavaró üzenetével. Ugyanígy tiszteljük erkölcsi tanítását. Vagy elérhetetlenül magasztos ideálnak tüntetjük föl, vagy csak az önállótlan, kívülről irányított birkaegyéniséghez illőnek. Ilyenformán könnyűszerrel utasítjuk vissza nyomatékos felszólítását, hogy úgy szeressük az embereket, ahogyan Isten szeret minket.

Nem, a hegyi-beszéd nem fojtja el az életkedvet és az életörömet, de elítéli az erőszakot és a gyűlöletet. A *józan ész* végső érvként (*ultima ratio*) igazolhatja a hatalom alkalmazását, feltéve, hogy nem ellenőrizhetetlen. Ám a kiömlő vér ebben az esetben is Istenhez kiált. Nem kerülhető ki mindig az erőszak, sem az egyének, sem a nemzetek vagy osztályok életében. Megtörténhet, hogy ránk kényszerítik, de nem tűzhetjük ki célul, nem törekedhetünk szándékaink kíméletlen érvényesítésére. Legfőjebb akkor vállalhatjuk az erőszakért a felelősséget, ha semmiképpen sem tudunk kitérni előle és biztosak lehetünk afelől, hogy nem önállósul a józan ésszel szemben. De a vértanúk ilyenkor sem ragadnak fegyvert: „Inkább öljenek meg ezerszer, semhogy egyetlenegyszer is öljek” — idézi *Helder Camara* érseket H. Küng. Jézus tanításából nem vezethető le a kíméletlenség stratégiája, csak az erőszak-nélküliség. A szelidség bármikor hivatkozhat Jézusra, az erőszak legfeljebb végső szükségben — az észre.

Erőszak, bosszú, gyűlölet: bár nagyon is emberi, de semmiképpen sem humánus magatartás. S ha nagy ritkán kénytelenek is vagyunk erőt használni, az ellenséges indulat elhatalmasodását mindig megakadályozhatjuk magunkban. A féktelen agresszivitás bosszút vált ki, és ez újabb gyűlölséget szít. Néha nagyon nehéz legyűrűnk heves ellenszenvünket. Ez természetes, hiszen az emberek olykor nagyon visszataszítóak. A szeretet új parancsa azonban mindenkre kiterjed: „Hallottátok a parancsot: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom nektek, szeressétek ellenségeiteket” (Mt 5,43—44a). Jézus nem hagy kétségben afelől, hogy a mennyei Atya szeretetének elfogadása szükségképpen magába zárja az ellenség szeretetét is. A szamaritanus elmehegett volna a zsidó mellett. És mit ért volna el vele? A zsidó kevésbé gyűlölné? Ó büszkébb lehetne arra, hogy szamariai? Értékesebb ember lenne, mint annakelőtte? Olykor igazán nem nehéz megérteni, hogy az emberek nem szívelhetik egymást. De aki elkötelezte magát Jézusnak, az nem helyeselheti a gyűlöletet semmilyen címen, még a szereteten sem. A racionálisan gondolkodó is belátja, hogy a gyűlölet nem megoldás, mert csak megosztja, kívül-belül szétzilálja az embert. Talán még arra is hajlandó, hogy félretegye ellenszenvét, vagy — és ez inkább hihető — elfojtsa, és tudatából száműzve úgy viselkedjék, mint akiben nincs gyűlölség. De nagyon óvatosan, antiszeptikusan fog szeretni, még akkor is, ha történetesen keresztény. Hogyne szeretnénk embertársainkat! De úgy, ahogyan Isten szeret minket — egyszerűen lehetetlen. Valóban lehetetlen.

Csak akkor nem, ha elárasztja szívünket Jézus ígéreteinek eszkatológiai boldogsága, ha elfogadjuk a menyegzői meghívást, ha rátalálunk a Valódi-Valóság ész-szel föl nem fogható szeretetére és jóindulatára.

Irodalom: G. Bornkamm: Jesus von Nazareth. Stuttgart 1971. 95—97. o. 99. o. — J. Jeremias: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966. 171—189. o. — G. K. Chesterton: Igazságot, Budapest 1919. 108. o. — H. Küng: Christ sein, München 1974. 241—267. o. 561. o.

Rusztikus üdvözlét

(XX. SZÁZAD MÁSODIK FELE)

Az üdvözlét Angelico bája
hájlik e kis mandulafába...
Mária maga... S egy traktor ereje
rázza, hogy reszket levele
e márványtalan sziklába...
Csiszolatlan és ablaktalan
és selymes ecset helyett vadak.
— Hogy hallanád az angyalt? —
— Hogy értenéd e kis anyát? —
Vad dörgés nyomja el,
mint korunk gép-bitói alatt
a dörgés az áldozat szavát...
Csak reszket, de ujóra szállva
már villog a pillangó szárnya,
mert itt a pillanat és tőle
— ecset és áhitat helyett —
fénylik, mint drót a levegőbe,
az üdvözlét és az üzenet...

Állíts a versnek...

E szikla lapjai olyan csiszoltak,
hogy tőkélyük már csak kophat...
Most vedd ki kezükből, ha tudod
s állíts a versnek monumentumot!
De bírja e papír és asztalod
e ránk szakadt tőkély-pillanatot?...
Ki rózsá-mosollyal méri vonalát,
nem olthatod ki reflektorát.
A percek és elemek egyre csak nővő
áramkörében tovább kopik a kő...
E tövis sebtől vérzik
a sohasem gyógyuló világ
s ha róla szólsz, mint ködön a tű...
Csupán a semmitől teljes a mű!?

Hegyi cellám előtt

Itt csak a szárazság varázsol
és nem a zöld hajszálcsovek.
A forrón feszülő kövek
tömbjén a tűz vésője lángol.

Sugárzón röpköd és ahova ér
csörren alatta és a lengő
fényben torzókká dől a lejtő.
Vad koccanástól zeng a szakadék

tövébe oltár s áldozat!...
Ujjam közt egyetlen virág.
— Melyikre tedd? — S e koponyák

s szívek kő-völgyén négy szírom
széthullt anyag s eltorzult istenek
zord hekatombáján mit jelent!?

A VIGILIA GALÉRIÁJA

VANKÓNÉ DUDÁS JULI KÉPEIRŐL

Ottó Bihajli Merins *Die Naiven der Welt* (Stuttgart, 1971) című munkájában Csontváryn kívül (eddig csak az ő neve szerepelt Anatole Jakovsky Lexikonában) még négy magyar naiv festőt említ: Süli Andrást, Vankó Margitot, Dudás Julit és Győri Eleket. Az 1972-es kiállítás alkalmával megjelent „Naive Malerei in Ungarn” katalógusban Mihály Ida — bemutatva a résztvevőket — Vankóné Dudás Julit külön is kiemeli: parasztrajkosnak, rajz-tehetségnek nevezi. A jellemzés találó.

A galgamácsi születésű, 56 éves asszony vászonra álmódja a hagyományok költői világát, legújabbban pedig Tóth Veronika porcelánfestő javaslatára, kerámiára. Képeit 1965-ben állították ki először Lipcsében, 1966-ban szerepelt a naivok nemzetközi tárlatán Pozsonyban, 1972-ben a Nemzeti Galériában láthattunk festményeiből: Moldován Domokos róla készített filmjeit a televízió mutatta be.

Vankóné festészetének legszembeütőbb vonása a pontos vonalvezetés, a kristályos tisztaság, a gazdag képzeletvilág. Ő is azok közé tartozik, akik jó értelemben gátlástalanok, ha egyéni megformálásról, a témák elemzéséről van szó. Nem ismeri a lehetetlent, érzelmi szférájában ott a teljesség igénye, a harmóniáé, amely a naiv művészen a világ egységes szemléletéből fakad.

Szabó Júlia művészettörténész az idén tavasszal, a Magyar Néprajzi Társaság egyik ülésén *A naiv művészet történetisége* című előadásában többek között rámutatott arra, hogy a naivak az alkotást szakrális tevékenységnek fogják fel. A vallásos témák hitelesen jelennek meg műveiken, de ugyanakkor minden mást is mitizálnak. Ez azt jelenti, hogy nem ismerik a szatírárt, a játék leleplező formáját. Dudás Juli — képeiről valva — ezt így fogalmazza meg: „Azt festettem mindig, ami kedves volt nekem. Ma is így van ez. Egész életemből merítem

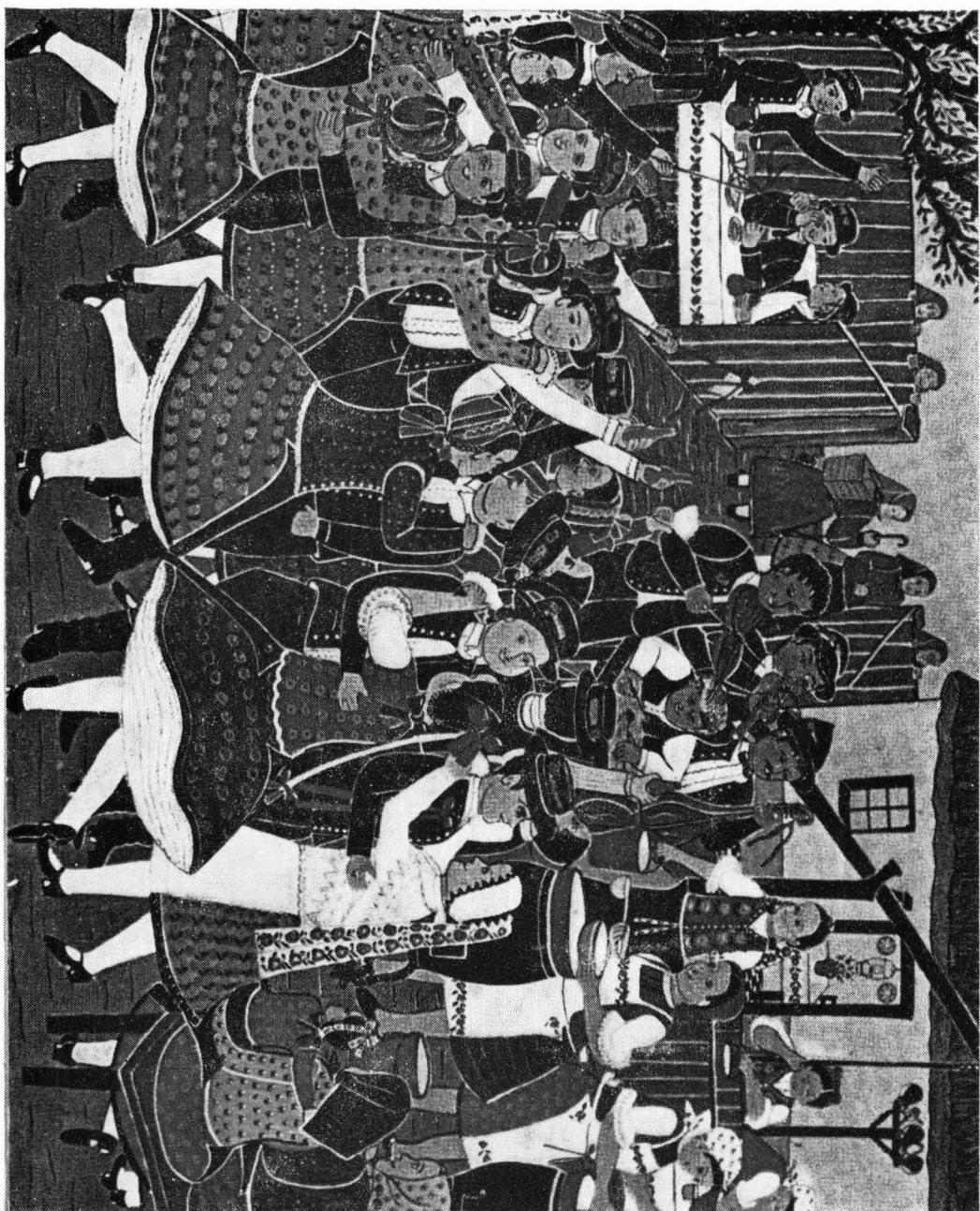
témáimat”. Az *Emléklül hagyom...* című kötetben pedig: „Az a légkör, ami engem mint kis, majd serdülő gyermeket ért, nagymértékben meghatározta egész életemet, és a körülöttem zajló világról alkotott véleményemet. Úgy kellett sírjak, vigadjak, cselekedjek, ahogy éppen a napnak vagy hétnek szokása, illetve hagyománya megengedte. Az akkori életünket teljesen átszóték a szebbnél szebb szokások, hagyományok, valamint babonák, hiedelmek.” Amit pedig a faluközösség egyszer szentnek, azaz *kedvesnek* érzett és mondott ki, az a parasztfestő vásznan is csak ezzel a fémjellel jelenik meg anélkül, hogy erre bárki, bármi kényszerítené. Ez az ő belső szabadsága, „fantáziája” — ahogyan Dudás Juli nevezi. Képein ez feltűnően érvényesül — konfliktusok nélkül. Természetesen a falusi ember múltbéli életét nem megszépíteni akarja, nem „varázsol”, hanem ő maga is, megélve a parasztság sorsát, arra emlékezik, ami megcsépítette életüket. Erről ekként beszélt: „Ha bánatunk volt, kiénekeljük bánatunkat. A fonó, meg a játékos szokások, amik képeimnek gyakori mondanivalói, akkori szórakozásaink voltak és tőlünk függött, milyen széppé tesszük.”

Élet és mű közvetlen kapcsolata nálá hiteles. Fantáziáját a valóság „de-terminálja”. Hogy témái a szűkebben vett népi világ, festményeinek néprajzi jelentőségét is növeli. (S ez annál fontosabb, mert Galgamácsa a folklór-hagyományokban egyedülálló.) A kompozíciókon nyoma sincs a bonyolultságnak. Két pont közt mindig az egyenes a legrövidebb. Ami viszont a naiv művészek alkotásmódját jellemzi, az ösztönös könnyedség Dudás Juliból látszólag hiányzik. Töprengve alkot. Így aztán gondolhatunk arra is, hogy nem ismeri a festés örömet sem. Szavaiból, melyeket balatonfüredi képeinek születésével kapcsolatban mondott, másra következtetünk: „A Marina Szállóban rettenetes volt. 80 m²-re mi a csudát fogok én festeni? Kétségbeestem. Édes jó Istenem, mit tudok én festeni? Mikor aztán nekifogtam, hát semmi volt.” Azon kívül, hogy a nagy formák szeretetét (gondoljunk a naivak monumentalitásra való törekvéseire) érezzük, az alkotás könnyedsége, öröme is tetten érhető mondataiban.

Fölmerül egy kérdés: Vankóné Dudás Juli nevezhető-e népművésznek?



Vankóné Dudás Juli: Betlehem



Vankoné Dudás Juli: Lakodalom

A naiv⁴ piktúra, szobrászat stb. kétségkívül felhasználja a népművészet egyes elemeit (pl. ismétlések), de távol áll attól, hogy gyökerében azonosuljon a népművészettel. Az alkotások nem közösségi jellegűek, a művészek én-központúságuk tudatában tevékenységüket személyes vállalkozásnak érzik. Egyéni jegyeik révén igyekeznek eltérni a népművészettől. Dudás Juli esetében kivételesnek tűnik a világ individualista felfogása. A már említett törvényszerűségek (az egyházi és a polgári év hagyományai) határozzák meg témáit. Félve tiszteli azokat. És hogy a közösség jelen legyen képein (annak költészete): az alkotó „egyedisége” nem szorítja háttérbe. A „paraszti józanság, vérbe, idegbe gyökerezett rendületlenség” — ahogyan Kállai Ernő mondaná

— Vankónéra is jellemző. Benne a falu kollektív szelleme munkál, s bár a saját kezével alkot, a közösség irányítja ecsetjét. A legújabb művein sincs nyoma fáradtságának — ahogyan egyesek vélik. „Ugyanazt a témát képtelen vagyok még egyszer ugyanúgy lerajzolni” — vallja.

Csak nézni kell a képeit: a lakodalmasokat, temetési jeleneteket (Mennecskebetemetés, Legénytemetés, A korporsó beszentelése), A Betlehemezőket, a Szüretet, az Aratási ünnepélyt, a Szentivánnapi tűzugrást, a Locsolást stb. és azonnal meggyőződünk arról: úgy alkot, mint a reneszánsz naiv gyermeke, a hagyományokban felnőtt paraszti világ öntudatos képviselője.

TÓTH SÁNDOR



Vankóné Dudás Juli: Szüret

A SZENVEDŐ MISZTIKUS

Misztika és líra

2. A MISZTIKUS FORMA

A.) Idegen-e a misztika eszméje a művészetétől? Ha a művészet modern fogalmára gondolunk, tehát a polgári társadalom kezdetétől fokozatosan kibontakozó folyamat végeredményére, amely kiszakította a művet és a művészt konkrét közösségből és emancipálta, amely az alkotást önértékké tette, a szépség legfőbb letéteményesévé, a hovatovább egyetlen közvetlenül létező totalitássá, akkor — első közelítésben — meg kell állapítanunk az idegenséget. A misztikus nem fogadhatja el a műalkotás önértékét és totalitás voltát: számára az istenség az egyedüli totalitás és a vele való közvetlen egyesülés életének egyetlen lehetséges önértéke. De mindazok számára, akik nem vallják ezt a hitet, nem fogadják el e gondolatot, óhatatlanul felbukkan egy analógia, az, hogy maga a misztika, amely elutasítja az esztétikai autonómiát, sok tekintetben hasonló szerkezetű, mint az esztétikai teremtés és befogadás. A probléma megvilágítása kedvéért vissza kell nyúlnunk a misztika forrásaihoz. Az Isten, a demiurgosz, a teremtető, formát, arányt, szépséget, harmóniát, alakot, teret, időt, a formának megfelelő tartalmat s mindezzel megformált totalitást: egyszemélyben *világot* alkotó volta az, amelyhez az immanens világban egyedül a művész fogható. Teremtett totalitás az Isten által alkotott világ, és teremtett totalitás — ha csak sziget-szerű — a műalkotás. A hasonlat újabb kori oda-vissza alkalmazásai már a művész és a művészet státuszának elkülönülésére utalnak. A misztika analógiája bensőségesebb és öntudatlanabb: forrása a platonizmus és a középkori keresztény-gondolkodás. Amit középkori *esztétikának* nevezünk, az csak az isteni terv szépségének megvalósulásáról vagy megvalósításáról szóló dogma vagy kánon, de a teremtés tökélyének, szépségének, formájának, elrendezettségének szempontjából bizvást nevezhetjük az egész középkori teológiát isteni esztétikának: transzcendencia nélkül egyedül a remekműre orientált esztétika mondhatja — és mondja is —, hogy a legtokéletesebb a legvalóságosabb. Az isteni esztétika nem a misztika leleménye, hanem öröksége, és ennek az esztétikának az utóélete is jóval szélesebb. Lényegében minden platonizáló filozófia esztétikai alkotásként szemléli a világot. Lukács György heidelbergi művészetfilozófiája kimutatta, hogy a logikai és az esztétikai mindezekben a gondolatrendszerekben — Platón-tól Schellingig és tovább — szükségképp átjárja egymást és az esztétikum univerzalizálásával az esztétikai szféra vagy nem is önállósul (mert a megformáltság már jelen van az esztétikai megformálás előtt, s így csak megismételheti, utánozhatja, visszatükrözheti azt), vagy önállósulása abszolutizálásához vezet, az ismeret és az élet esztétizálásához.

Az univerzum esztétizálása az eddigi leírásban az *esztétikai teremtéssel* analóg, arra utal — s ezért mindig szükségképp vallásos vagy legalábbis metafizikus jellegű —, hogy van egy olyan objektív lét, amelyben a dualizmus, adott esetben forma és tartalom kettőssége megszűnik. Van azonban egy másik vonatkozása analógiánknak, amely az esztétikai *befogadással* vág egybe, s ez nem a dualizmus megszüntetésének objektív, az embertől független létét, hanem az unió szubjektív akarását tételezi. A misztika *egyesíti* magába ezt a két különálló párhuzamot, s ezzel válik végül is valóban analóggá az *autonóm* művészettel. Mert a transzcendencia feltételezése nélkül egyedül a művészetben valósul meg az a kettős unió, amelyet nem lehet megbontani, mert csak együttesen konstituálja az esztétikai szférát: a tartalom és a forma uniója, amely léte, objektíván *csak* a szubjektív befogadással való unióban válik.

A transzcendencia szférájában a misztikus élmény teremti meg azt a kettős uniót: az isteni műalkotás szubjektív befogadása. A misztikusoknál különös hangsúlyt kap az alkotás, a világ szépsége, és ugyanakkor az alkotás „objektív”, átélőjétől független volta, lét-attribútuma (mint már Plotinosnál is) háttérbe

szorul vagy eltűnik. A misztikus élmények *hozzájárulása* nélkül nem léteznek az isteni mű. S ezzel válik a misztikus élmény hasonlóvá az esztétikai élményhez, hiszen mindaddig nincs *művek* alkotója és műalkotás objektíve, amíg a befogadók nem alakították ki a maguk személyes viszonyát a műhöz, amíg nem vált közvetlen élményükké. Csak a szubjektív befogadás objektíválhatja meg nem szakadó folyamatban (vagy elfelejtések és újrafelfedezések bakugrásaival) a műalkotást. (Ami természetesen nem jelenti tárgyak, épületek megmaradásának, objektív létének tagadását, de jelenti műalkotás-voltuknak tagadását, amíg valaki újra vagy először műalkotásként éli át azokat.) Természetesen a misztikus élményben az isteni teremtés legfőbb tárgya éppen az átélő, legfőbb alkotása maga az élmény. Objektiváció nélküli, s ezzel az analógia túlfeszül: az alkotó és a mű közvetlen egysége a misztika létkérdése, az alkotó és a mű a modern művészi gyakorlatban esetleges viszonyban áll. A misztikus élményben túlteng az élmény a forma rovására, nem különváló vagy elkülöníthető objektiváció, hanem maga a misztikus élet Isten alkotásának és az alkotás befogadásának közös műve. De ha az formátlanná válik — és tudjuk, hogy az elkülönült misztika éppen ennek problémájával viaskodik —, akkor a formátlanság viszont maga is a művészet analógiájának helytállásáért szavatol, hiszen tudjuk, hogy a művészi jellegű formálás átvitele az életbe szintűgy formaromboló. A misztikus és az esztétikai *életvitel* egyként formátlan. Minden vallásos elképzelésben az alkotó magasabban áll művénél, és minden a művészet autonómiáját hirdető esztétikai elméletben a mű a döntő. Az alkotó és a befogadó között álló mű kikapcsolásában kétségkívül a misztika megy a legmeszebbre, alkotó és befogadó közvetlen azonosulásával, az alkotó és a befogadó egyként a művel való azonosításával. Az objektiváció nélküli esztétikai élményben, az ideiglenes művészi objektivációkban, illetve az olyan művészi élményt kiváltó tevékenységben, amelyben művészi forma nem, hanem csak művészi technika van jelen, megvan ennek is a maga esztétikai analógiája. Sőt, ha az esztétika — és a misztika — elkülönülése előtti korszakokat idézzük, akkor többről is van szó, mint analógiáról. Gondoljunk a különböző misztikus közösségek kultuszainak, misztikus technikáinak és gyakorlatainak művészi karakterére, például a dervisek eskiztatizáló táncaira, taglejtéseire, kántálására, „üvöltésére”, s az abból kinövő, *számunkra* olykor önálló műalkotás-individualitásként objektíválódott, de eredeti közösségében gyakorlati misztikus funkciókat betöltő zenére és költészetre, így — a dervisek példájánál maradva — Dzselaleddin Rumi csodálatos verseire.

A keresztény misztika ideáljában a platóni hagyomány alapján gyakran szerepel az Istennel való azonosulás forma nélküli, objektiváció nélküli, kép nélküli volta, s az érzékek híradásával, benyomásaival szemben a misztikusok gyakran éltek gyanúperrel. Ugyanazt a tartózkodást fejezi ki Nisszai Szent Gergely látása a nem látáson keresztül, mint Heinrich Seuse szavai: „A vízió annál nemesebb, minél szellemibb, minél inkább kép nélküli, s pusztán a látással azonos”, vagy Kereszties Szent Jánosé: „...elképzelteljük a keresztrefeszített Krisztust, az oszlophoz kötözöttet, vagy egyik stációján. Képzeltünk felidézhetni Istent a trónszéken az ő magasztosságában; medíthaltunk a Glória fényének tündöklő szépségén, és így tovább. A léleknek azonban ki kell ürítenie magából mindezeket az elképzelt formákat, figurákat, képeket és sötétben kell maradnia...” Mindezzel azonban — szélsőséges esetektől s olykor a szekta-miszticizmus más irányú törekvéseitől eltekintve — nem a művészet tagadása jön létre, hanem csak sajátos helye a hierarchiában. Másképp a régi — közösségi — misztikusoknál és másképp az újaknál. A régi misztikus, illetve a misztika funkciói beépültek a világ minden tényét értelmező és reguláló egyházba. Maga a misztérium a dogmákban, a kultuszban, az írásban gyökeredzett, s azok *titkos értelme* megfejtésre és átélésre várt. Az allegorikus látásmód lehetőség szerint a világ egészére kiterjeszkedett, *minden* ténynek lehetett allegorikus értelmezése és átélése. Ebbe az univerzális allegorizálásba szervesen illeszkedik a műalkotások allegorikus szemlélete és formálása. Az allegória a középkori világ valóságos dualizmusának tökéletes visszatükrözése. A műalkotásnak nincs önértéke, hanem szolgálata, funkciója. Ha eltekintünk attól a számtalan funkciótól, amellyel a műalkotás a középkori világba illeszkedik, s csak legvégző céljaira gondolunk, amely kívül és fölötté áll, akkor a misztikus Hugo de Saint-Victor-nak az allegória középkori teoretikusának szinte szó szerint platóni gondolatmenetét kell idéznünk: „a látható szépség a láthatatlan szépség

képmása", s ha az utóbbi más is, a kép mégis hasonlít „annak a törekvésnek megfelelően, amelyet a láthatatlan mesterember mindkettőben létrehozott, s amely szerint mintegy különböző arányú kis tükrökként ugyanazt a képet kel-
 tik. Eszerint tehát az emberi értelem helyesen emelkedik a látható szépség ál-
 tal serkentve a láthatatlan szépséghez.” Kétségtelen, hogy az allegória (ha nem
 szűkebb, technikai értelmében használjuk ezt a kategóriát) az egész korai és
 középkori keresztény magas művészet általános jellegzetessége. Másutt — Wal-
 ter Benjamin allegória-elméletét interpretálva — kifejtettem azt az elgondolá-
 somat, hogy a zárt, allegorikus stílus létrejötte csak azoknak a zárt közössé-
 geknek a létével magyarázható, amelyekben a transzcendens szimbolika refe-
 renciái átláthatók a befogadó számára: részben tartalmilag megérthetők, rész-
 ben intenciójuk átlátható. A középkori katolicizmus, ez a világ-polisz, ezért te-
 remtette meg az allegorézis páratlan virágkorát (azok nélkül a feszültségek nél-
 kül, amelyek a barokk allegóriát oly gyakran tették belsőleg merevvé, művé-
 szileg hervadóvá s értelmében szándékoltan esetlegessé): spirituális közössége
 egyszerre volt egyetemes s minden egyes zárt közösség szervesen beépült szel-
 lemi-anyagi ereje. Minden allegória a közösség egészében tölti be funkcióit s az
 allegorikus stílus a művészet ilyen értelemben vett funkcionalitásának szava.
 Teljességgel ellentétes ez a művészet modern funkciójával, sajátos elkülönüle-
 sével és abban az elkülönültségben önálló totalitást teremtő jellegével. S éppen
 ezért *allegorizál* a modern művészet oly gyakran, amikor közvetlenül létező kö-
 zösséget s *közvetlen életbeli funkciót* keres magának s megteremti ezek létének
 szükségképp transzcendens szimbolikáját. Ez az allegorizálás gyakran vezetett
 nagy művészi diadalokra (s még gyakrabban bukásokra), de nem vezethet
 új allegorikus stílus kialakítására. Nem önálló formaelv, illetve csak a régít
 stilizáló kísérletekben az. Ez a rögződött stílus a középkor sajátja, amelyben
 viszont oly kevéssé vált külön a művészet, önálló elvvel, hogy a műalkotás és
 nem műalkotás (exegézis, természet, szám stb.) allegóriája között sem volt ha-
 tárvonal a középkori ember számára.

A régi — egyházba, közösségbe szervesen illeszkedő — misztika és a —
 szintoly szerves — allegorikus művészet épp közösségük révén függ össze. Min-
 den allegóriának lehet hangsúlyozottan misztikus olvasata, hiszen az allegorikus
 struktúrától sem idegen, hogy a közvetlenül, érzékek útján befogadott műalko-
 tás a minden érzékitől való megszabaduláshoz vezessen, a látás a szemek le-
 zárulásához. (A misztika szöveftő eredetmagyarázata a műstérion, titok mellett
 a műein, a szemek becsukása.) Az allegória eleve jelle, platóni tükröré, árnyék-
 ká varázsolja a jelenségek világát, az egyes és az általános az allegóriában köz-
 vetlen egységre lép, ahogy a misztikus élményben is. A misztikus kontemplá-
 ciója minden jelenség transzcendens szimbolikájára irányul. Az allegória legál-
 talánosabb értelmében éppen ez: *transzcendens szimbolika*. Mindezzel azonban
 még mindig a középkornál vagyunk, hiszen tudjuk: amit *ma* művészetként élünk
 át a középkorból, ami maradandónak bizonyult vagy újra föltámadt az időben,
 vagyis kilépett zárt közösségből — levetette zárt allegorikus karakterét is, és
 az új művészi befogadásnak nem föltétele a jelrendszer kulcsának tökéletes is-
 merete, vagy az eredeti intenció teljes átérzése. A túlélés folyamatának két tí-
 pusa van. Az első, amikor az allegorikus elemek eltűnnek s az új, *profán* be-
 fogadás a művet átszimbolizálja, s ezzel elöttűnnek a mű olyan elemei, amelye-
 ket a kortárs és a művész maga nem vagy csak másodlagosan és halaványan szak-
 dadatosított. Gyakran *bennünk* játszódik le az a szabadságharc, amely a szak-
 rális funkciójú templomfreskót immanens emberi tragédiává változtatja. Másod-
 szor nem ritka, hogy az allegória éppen mint allegória válik nagy történelmi
 szimbólummá. Ha a középkor egész képzőművészeti kincsét, persze a nagyság
 igen különböző fokán, szépeknek ítéljük, akkor ennek gyakran számunkra is rej-
 tett alapja kétségtelenül transzcendens *közösségi* funkcióinak mély történelmi
 szimbolikája, az, hogy számunkra minden egyes alkotás, mint totalitás, a zárt
 közösség értékeit reprezentálja, és olyan értékeket, amelyek nagy része maga
 is kiemelkedett saját közösségéből és közös hátterévé illetve elemévé vált az
 európai kultúrának. Bárhog is történjék, a misztika és a művészet közvetlen,
 szerves összefüggései szükségképp elesnek vagy esetlegessé válnak a modern
 befogadásban s az új, elkülönült misztika viszonya a művészethez egészen más
 jellegű. Megmaradhatnak allegorikus törekvések, de ez már más allegória lesz,
 s megmarad a művészet hierarchikus helyének hite, de a gyökeresen megválto-
 zott világban ennek már gyökeresen elkülönülő funkciója van.

A misztika és a művészet összefüggését ebben a világban keressük, hiszen nem történelmi tanulmány a célunk. Jól tudjuk, hogy a művészet hatása a misztikára igen nagy. Paradoxon, hogy az objektívációkat elutasító gondolkodást oly igen befolyásolja az emberi történelem e nagy, fokozatosan elkülönülő objektívációs rendszere. E paradoxont magyarázza, hogy a misztika sajátosan transzformált művészetfogalommal él s a művészet befogadásának alapja nála az az analógia a világmindenség szépsége és a művészi szépség között, amelyről beszéltünk. Ez a transzformáció szükségképp a műalkotás objektíváció-jellegét és a műalkotás művész által alkotott jellegét igyekszik csökkenteni. A zenének éppen fogalom nélküli közvetlensége miatt volt a misztikusok számára mindig elsőrendű fontossága — gyakran már nem is művészetnek tekintették, hanem a megvilágosulás és az egyesülés hangzatának. S a kettős transzformáció második tagja, az alkotó művész szerepének kicsinylése is indokolja, hogy miért van oly megkülönböztetett jelentősége a misztikusok (például Simone Weil) számára a művészet nagy személytelenjeinek, Homérosznak, Shakespeare-nak, vagy a katedrális-építőknek. Nem mondhatnánk, hogy ez a transzformáció „kivisz” a művészet területéről, mert a művészet területét magát csak a különböző irányú szubjektív transzformációk mozgatják: a műalkotás befogadásának nagy, különböző típusai. Ez oldja föl az előző paradoxont: művészet ugyanis egyedülálló helyet foglal el a nagy, elkülönült, *tárgyasult* s rendszerekké szerveződött objektívációk között, mert elkülönülése, tárgyasulása, rendszerezhetősége ellenére mégis csak *egyedi objektumai és azok szubjektív befogadásai együttesen konstituálják*. A művészet objektumainak egyedi szubjektumok által formált volta — mindegy hogy névvel vagy név nélkül s természetesen a szubjektivitás legkülönbözőbb, történelmi korszaktól és műnemtől függő szintjén — sohasem homályosulhat el, s ebben az értelemben nem válhat az embertől idegen, fetisizálódott hatalommá az ember fölött, mint a munka, a tudomány, a jog, a vallás, az erkölcsi kódex, stb. Természetesen, ha művészi formáról beszélünk, akkor sajátos módon tárgyasult nagy történelmi életproblémákra, magatartásmódokra gondolunk, „objektív” dolgokra. (Ezért születhetnek művészetelméleti rendszerek). De két megszorítással: ha nincs szubjektív indíttatású, egyedi megformálás, alkotás, akkor az élet azon csomópontjai nem válnak művészi formává s ha nincs újból szubjektív befogadás — kortársi és (vagy) utókor — akkor a művészinek szánt tárgy, objektíváció létezhet ugyan, de nem mint művészi, hanem mint kultúrtörténeti, szociológiai, stb. objektíváció. Ezért a művészet a polgári világban, a művészet abban az értelemben, ahogy ma fölfogjuk s átéljük minden kor művészetét, alany és tárgy egyszeri s mindig újra egyszeri azonosulása és egybeesése, aktivitás és tárgy egybeesése, ahol az alkotó és befogadó aktivitás körülövezi, *teremti* tárgyát s e teremtés a befogadás oldaláról soha nem is zárulhat le. A tárgy (mint műalkotás) csak addig létezik, amíg a reá irányuló aktív viszony is létezik. Beszélnek és joggal beszélnek a művészet fetisizálódásáról, elidegenedéséről, a művészi termelés áru-termeléssé válásáról. De mindezt csak *szekundér* értelemben használhatjuk a művészet területén, ellentétben az előbb említett nagy objektívációs formák *primér* elidegenedéséről.

Két okból: először azért, mert ezek a folyamatok az alkotás szempontjából (és részben a befogadás szempontjából is) valóban *kivisznak* a művészet területéről, formák helyett pusztá technikák, sémák jönnek létre szórakoztató és egyéb funkciókkal, másodszor pedig azért, mert a befogadás ezeket is — ha nem is a maradandóság esélyével — *visszaviheti* a művészet területére. Sokan valóban esztétikai értelemben fogadnak be értékválasztásunk és esztétikai ízlésünk szerint silány műveket. Mivel ez megtörténhet és mindig újra megtörténik, ezért nincs meg az éles elválás művészet és „művészi” áru-termelés között, ezért létezik álművészet, s ezért lehet szekundér értelemben a művészet elidegenedéséről beszélni. S lehet egy primér, a művészetén kívüli, de azt mélyen befolyásoló szempontból is beszélni az elidegenedésről. A műalkotás azonos szubjektum-objektum jellege ugyanis nem véletlenül a polgári társadalomban kristályosodott ki, amikor az élet minden területén az azonos szubjektum-objektum problémává vált. (A kategóriát s a művészet ilyenét felfogását a klasszikus német filozófia dolgozta ki és maradandó marxista értelmezését Lukács György adta meg a *Történelem és osztálytudat* című művében.) A művészetben megvalósul a vágyott konkrét totalitás, de csak ott, csak elkerített formáin belül. S ha Fichte azért ünnepli a művészetet, mert a transzcendentális nézőpontot

köznapivá (gemein) teszi, akkor mindjárt hozzá is teszi: a transzcendentális nézőpontból a világot alkotjuk, a köznapi nézőpontból pedig a világ adott.

A művészetnek ezzel az adott világgal van dolga s ezt láttatja szépen, szabadon, élön — alkotja —, de nem lehelhet magába a világba szépséget, szabadságot, életet. Ebbe a dilemmába mindenki beleütközik, aki kapcsolatba kerül a művészettel és a misztikus, aki az azonos szubjektum-objektum életbeli megvalósítását a legszélsőségesebben fejezi ki, szinte csak erre a problémára élezi ki a művészethez való viszonyát. Számot vetettünk már a misztikus és az esztétikai alkotás illetve élmény szerkezetének analógiáival s most a fent elemzett kérdéskörhöz kell kapcsolnunk azt. A misztikus nemcsak hogy nem nyugszik bele alany és tárgy kettészakítottságába, hanem saját világlátásában evidenciaként szünteti meg a kettészakítottságot a misztikus élményben, az Én és az Isten egységében. Ez szükségképp *világnélküli* aktus, mert eredete és lényege szerint tisztán szubjektív: az azonos szubjektum-objektum itl maga a tárgy nélküli tiszta szubjektivitás terméke.

Elmondtuk, hogy a jelentős misztikusok érzik ezt a problémát s az egységből levezetett dualizmussal, a fokozatokkal, a misztikus életvitel elutasításával teremtik meg azt a kerülő utat, amely gondolkodásuk legfőbb nehézségét és legnagyobb mélységét adja. A művészethez való viszonyukat is ez a szándék határozza meg, mert ott, annak totalitásában saját vágyuk fogalom nélküli kifejeződését fedezik föl s az értők és látók láthatatlan közösségének egyik titkos kötelékét. Ezzel azonban földadják a művészet totalitás-voltát, mert e totalitás — a polgári világban — mindig különálló, szigetszerű, önérték. Sajátos befogadásuk a művészetet visszahajtja a *szolgálatba*, a lépcsőfok szerepére utalja a megvilágosulás emelkedőjén. Kétségtelenül a művészet egy lehetséges befogadástípusát jelenti ez, de olyant, amely — újból hangsúlyozom: a polgári világban — nem képes a művészi forma teremtésére, megalapozására. A sajátos transzformáció révén a befogadásban konstituálja a maga számára a műalkotást, de nem konstituálhatja a mű alkotását, a maga számára rekonstruálhatja a formát, de nem konstruálhatja azt. A misztika elvileg formátlan: nem teremthet formát.

E szigorú verdikt ellen maga a művészet emeli föl a szavát — annak jellegzetessége, hogy szigeteire vonzza az élet minden nagy cselekvés és érzület-típusát, minden emberi képességet. Mindig kilép saját köréből, odaadó hívei megbotránkozására gyakran művészietlen területekre, formájával körülzár — azaz új minőséget teremtve megformál — életet és gyakorlatot, s ezzel vissza is tér saját területére. Az a leírás, amellyel megpróbáltam az előző fejezetben jellemezni az elkülönülő misztikát, talán jelezte, hogy a fölsejlt individualitás, bensőség, amely — ha a lehető legnagyobb általánosságban is — elengedhetetlenül tartalmazza az új érzület gondolati-fogalmi alapjait, a szétszakítottságot és az istenséggel való egységet, a *lírában* megtalálhatja művészi hazáját. Az individualitás körén belül megformált érzület és gondolat lehet, ami rajta kívül formátlan rajongás s mindennek egybeomlása. A misztikus átugorja a világot, amikor személyiségét és Istent, a Másikat, a végsőt és legáltalánosabbat közvetlenül egyesíti. Ha lehet az emberi történelem e jellegzetes törekvésének művészi formája, az csak olyan lehet, amely ezt az ugrást károsodás, belső meghasonlás, hazugság nélkül végre tudja hajtani, amely bizonyos mértékig, ha kell, lehet világnélküli, mert világa mindig az Én, amely ezúttal átugorja a világot. (Azt, hogy mégis — nemcsak eredet, hanem eredményképpen is — a világra vonatkozik, csak később vehetjük újra számba.) A líra az a műfaj, amelynek központi tárgya az individualitás megteremtése vagy szétbomlása. Ez az a műfaj, amelynek kis formái nem szükségelik azt az extenzivitást, tárgyi gazdagságot, amely már eleve ellenállna a misztika igen általános és mindig csak egy emberben összpontosuló problematikájának. Végül harmadszor ennek a műfajnak a nyelv a közege s ezért mindenkor nemcsak hangulati-érzelmi, hanem — még a legzeneibb versben is — intelligibilis orientáció épül be formájába. Azt mondhatnánk: a nyelv közvetítheti a közvetlenségnek azt a meghatározását, amire a misztikának szüksége van ahhoz, hogy túllépjen a pusztá sóvárgó érzületen.

A líra kibontakozásának alapja s ugyanakkor formájának határa a meghatározott személyiség. Más művészetek, hol szétrombolva formájukat, hol csak összeszűkítve azt, közelíthetnek e formálás-módhoz, de a lírában minden végtelen gazdagságot éppenséggel ez a végesség hoz létre. A lírának nemcsak tárgya, hanem *világa* is a szubjektum, s szerveződésének elve, hogy a „nagyvilág” minden beáramló részlete csak egyetlen személyiség világaként épülhet benne

egésszé. (Ezzel a megjegyzéssel nem a lírán belüli nagy kísérletek s áramlatok egyikéhez vagy másikához kötelezem el magam. A szubjektív-objektív, a személyes-személytelen, közvetített-közvetlen fogalompároknak új értelmük támad a műfajon belül, és az az állítás, hogy a líra az individualitás műfaja, még nem állít semmit a forma belső életéről, a lírai személyiségről vagy lírai személytelenségről, stb.) A líra az a művészetek közül — ismételjük —, amely közelférhet a misztikához, a lírai forma számára a misztika eszméje művészi eszmévé válhat, formateremtővé s nem formarombolóvá. Lucien Goldmann, akinek misztika-felfogását a *Rejtező Istenben* sok tekintetben tagolatlannak érezhetjük, ebben a kérdésben nagyon hasonlóan nyilatkozik: „a misztika irodalmi kifejezése csak költői lehet: himnusz vagy lírai költemény”. Meg kell adni: ritka ez, a nehézségek igen nagyok s kevesen tudták áttörni. De vannak példák. S ezek a példák — időben, térben, megformálásmódban teljesen különböző művészek — számunkra a fejtegetések e pontján mindennél fontosabbakká válnak. Mert ha — az igazi logikát némileg megfordítva — líra és misztika lehetséges összefüggésére *következtetünk*, nem tehetjük ezt anélkül, hogy ne gondoljunk művekre és művészekre mindig. Nem szólhatunk kanti modorban úgy, hogy még egyetlen mű sem volna, amely megtestesítené azt az összefüggést, az sem szüntetné meg annak szükségyszerűségét. Az esztétika sejthet hiányzó szálakat, vélhet öröket, de ha nem pótolja, nem tölti be az élő mű, akkor a sejtelem prope nihil, s a transzcendentális dedukció *esztétikai* szempontból értelmetlen.

B.) Az elkülönülő misztika viszonya az individualitáshoz indirekt: az individualitás megsemmisítésének, Istenben, a másokban való föloldásának vágya tölti ki, alakítja. Ez a tagadás elválaszthatatlanul az individuumhoz kötött. A fölfedezett individualitás igenlésében, kibontakoztatásában a dinamikus lehetőségek végtelen ereje és gazdagsága tárul szemünk elé, a megtalált individualitásról való „lemondásban” — valójában annak egyetlen célra összpontosításában — szintúgy végtelen erő. Az elkülönült individualitás kialakulása és fejlődése történelmi folyamat s benne a misztika állandó gesztusa mást és mást jelent. Mást a születés — az egyik születés — pillanatában, s mást akkor, amikor a személytelenné uniformizálódott személyiség-fétis korában éppen bizonyos fokú személytelenség is őrizheti a valódi személyiség értékeit. A líra az individualitás műfaja. Nem határozhatjuk meg a sokoldalú, *közösségből kiváló* személyiség-típus egy történelmi születéspillanatát, hanem több olyan történelmi helyzetet, amelyben megindult ez a fejlődés. Végül a reneszánszsal veszi kezdetét a dinamikus, közösségtől elváló individualitás *folyamatos* története. A líra születéséről sem beszélhetünk, hanem csak születéseiről: a poliszok keletkezésének és bomlásának válságkorszakaiban, az antik Rómában, stb. és végül a későközép-korban, illetve a reneszánszban szilárdul a művészet állandóan élő műfajává.

A lírai formának egyszerre tárgya és alanya a lírai szubjektum, maga a lírai forma nem más, mint a lírai szubjektum: az individuum, amely a líra minden tárgyát — a legszemélyesebbtől a legtárgyilagosabbig — valamilyen módon saját személyisége részévé, világlátásává, képességévé nyilvánítja. De történetileg joggal beszélhetünk egy másik „líra”-fogalomról is, amely különböző szubjektív reflexiók (öröm, bánat, lelkesültség, harci kedv, szerelmi hajlandóság, áhitat, stb.) formája, de a reflexiók még nem önálló, elkülönült személyiségek tulajdonai, nem azok egységébe épülnek, csak korlátozottan utalnak vissza rájuk: elsősorban közös — és közösségi — szubjektív érzületek. Ennek a „lírának” a története és eredete persze ősrégi, de tovább élt, fejlődött a voltaképpeni líra megszületése után, ráépült arra, gyakran szétválaszthatatlanul egybefonódott vele és csak lassan, több évszázad után, az *eredetiség igényének* növekedésével, fokozatosan halt el (s elhalt vele a lírán belül elkülönülő műfajok értelmezhetősége), illetve került az irodalom peremvidékére s vált a költő-dilettantizmus egyik jellegzetes, általános sajátosságává. Végül egy harmadik, tisztán formális líra-fogalom az, amely lírának tekint minden viszonylag rövid, ritmizált, vagy rimes, nem folyamatos sorokba tördelhető alkotást. Attól tartok, hogy középkori „líra” jobbadán csak az utóbbi két értelemben létezik. Mégis érintenünk kell a misztikus líráról szólván.

A középkori szekvenciák és himnuszok nagy műfajai liturgikus célt szolgálnak s részei annak a „Gesamtkunst”-nak, amely maga is szerves része, hierarchikus tagja a szertartásnak: zene, ének, vers, szobrászat, festészet, épület, szimbolikus cselekmények, taglejtések, stb. Elképzelhető, bár kisebb mértékben,

mint az „összművészet” számos egyéb tagjánál, hogy az új befogadásban önállósul s szuverén műalkotás-egyénséggé válik, de mindenképpen hamis modernizálás — igazán nem ritka —, ha a lírát tekintjük annak a gyűjtőmedencének, amelybe ez a hagyomány beleömlik. Adam de Saint-Victor például, aki a szakértők egybehangzó véleménye szerint tökélyre vitte a szekvenciát, tisztán tárgyi-dogmatikus érdeklődést mutat ezekben a műveiben, mindent tárgya tölt be s a kozmosz említetlen porszeme a szekvencia alkotója. Természetesen léteznek szubjektív reflexiók, kitöltenek egész műveket, mint már a XI. században Damiani Péter „quis est hic qui pulsat ad ostium” (Babits fordításában: Ki van itt? / Ajtóm zárát ki veri) kezdetű híres és gyönyörű allegóriájában, amelynek tárgya Jézus látogatása az emberi lélekben, vagy Clairvaux-i Bernát néha személyes elragadtatásba csapó verseiben, s kiteljesedik a középkori liturgikus költszet nagy lezárulásában, a ferences mozgalom szekvenciáiban. De sem a *Dies irae* szerzője, sem Jacopone di Todi nem lírikus még, mert közvetlenül a hit egész közösségének személyes félelmét és reszketését, esdeklését és áhitatát, részvétét és részvételét személyesíti meg. Ők nem teremtik meg világukat (mint a későbbi költők mindenkor, akkor is, ha személytelenségbe burkolóznak, akkor is, ha a megalázottak és megszorítottak harci riadóját dobolják és akkor is, ha álöltözetek tucatjai között válogatnak), hanem valóban visszatükrözik a világ-hitközösségben részesek szubjektív érzületének közösségét.

Az igazi misztikus líra kezdeteinek feltárása irodalomtörténeti feladat, éppúgy mint a misztika általános hatásának kérdése a korai — protoreneszánsz és reneszánsz — lírai költszetre. (Gondoljunk például Mechthild von Magdeburg és Heinrich Seuse összefüggéseire a Minnesanggal s a viktorinus misztika hatására a *dolce stil nuovo*-ra.) Az a XVI. századi spanyol karmelita, Keresztes Szent János, akiről néhány szót akarok szólni, kétségkívül a legnagyobb a korai misztikus lírai költők között. Ő valódi lírikus és ugyanakkor az évszázados hagyomány embere. Nem teszi föl a születő líra nagy szekularizáló, tulajdonképpen a szó igen mély értelmében kiközösítő kérdését, amely Villonnál ilyen hetykevidáman — ne nevezzük-e füttyörésző keserűségnek? — hangzik a középkori mezben: „Je connois vision et somme, / Je connois la faute des Boemes, / Je connois le pouvoir de Rome, / Je connois tout, fors que moi mêmes.” (Szabó Lőrinc fordításában: „Tudom, mit higgyek a szememnek, / Tudom, Róma mit alkotott, / Tudom, hogy a cseh mért eretnek, / Csak azt nem tudom ki vagyok.”) A líra öntudatlanul és rejtékutakon épül kevés versében: ő maga még eszméi allegóriáiként fogta fel és magyarázta azokat. Persze ezek az eszmék maguk is úgy állnak a hagyományban, hogy gyakran a régivel azonos megfogalmazások ellenére az arányok eltolódása, a lélek uniójának Istennel, a két akarat egyévválásának, a lélek kreatúra-jellege leválásának, Isten beáramlásának a lélek sötét éjszakájába, s az ember *szerencsétlenségének*, mint az unió feltételének kizárólagossága, mindenek fölé emelése már megmutatja a hagyomány teljes individualizálódását. A vers, amely ellentétben a középkori vallásos költszettel elszakad a mítosz köldökszínórjától, kétségkívül transzcendens allegória, de mint olyan, a kontempláció immár egyenrangú társa a szolgálatban. A fejtegetések saját verse magyarázatává csapnak át, mert a *Canzones del almán*nak, *A lélek énekének* az a sora, hogy „por la secreta escala, disfrazada” („osontam titkos lépcsőn álruhában”; Weöres Sándor fordítása) a misztikus gyakorlati tapasztalat pusztá gondolkodással fölríphetlen foglalatát tartalmazza: a titkos lépcső maga a kontempláció a lélek sötét éjszakájában, az álruha pedig azt jelenti, hogy a lélek magát vezeti ebben az éjszakában. A vers mai befogadója nem követheti a jelrendszert (nem tehette ezt már kortársa sem, csakhogy ott a vershez illesztett glosszák még természetesebbek voltak): a vers kiemelkedett az allegóriából. Ipso facto, ha sokan rejtett szerelmi költészetként értelmezik s élík át ezeket a verseket, az kétségkívül a befogadás indokolható útja. Az istenszerelemnek, az én és az Isten egyesülésének, a földi szerelemnek, én és te egyesülésének analógiája maga is középkori — részben misztikus — hagyomány. Keresztes Szent János a menyasszony-misztika folytatója. A versek szerelmi légyottjai, csatái, az érzékek ájulata valóban spirituális szerelem, s ha a modern olvasó átfordítja földivé, akkor mégiscsak okosan és frivol módon cselekszik. Ezt az okos-frivol átértelmezést már nemegyszer barokk művekben is jogosnak érezzük. Bernini szobra, a misztikus Szent Teréz — mellette az angyal-álmor a nyíllal — a példa rá. Ennek a műnek egyértelműen profán, sőt frivol mai befogadását azonban az sem teheti kétségessé, ha a műélvező min-

dent tud Bernini személyes jámborságáról. De Juan de la Cruz verseiben valóban minden *misztikus* unióban egyesül, a földi és transzcendens érzékiség is, s a versek egyedüli tárgya ez az unió. „Sin otra luz ni guía, / sino la que en el corazón ardia” („nem volt fényem, vezérem, / csak az, mely a szívembe zárva mélyen.” — *A lélek éneke*); „y abatíme tanto, tanto, / que fui tan alto, tan alto, / que le di a la caza alcance” — *Tras de un amoroso lance* („s mélybe buktam, olyan szennybe, / hogy magasba, hogy a mennybe, / hogy beértm a vadat.” — *Vívtam szerelmes hadat* — Orbán Ottó fordítása); „la cosa que más estimo / que mi alma se ve ya / sin arrimo y con arrimo.” — *Glosa a lo divino* („legnagyobb dolog, ha végül / látja lelkem önmagát / támasszal és támasz nélkül.” — *Glossza az isteni kegyelemről* — Fodor András fordítása). A lélek egyedül van, egyedül világosul meg, a kegyelmi állapot is az ő műve. Az ablakot csak akkor tudja átvilágítani a napsugár, ha az folttalan, tiszta. S a megvilágosodás nagyobb vagy kisebb foka az ablak tisztaságától függ — mondja a költő egyik traktátusában. Nos, a versek a lélek e művét és csak ezt sugározzák.

Damiani Péter himnuszát említettem az előbb. Sok a hasonlatosság a között és *A lélek éneke* között. S éppen a hasonlatosság mutatja meg a mérhetetlen különbséget. A himnuszban nem a lélek „szólik ki”, hanem Krisztus király zörget az éji órán a lélek ajtózárában. A mítosz utalásaival ismerteti magára — „ego sum summi regis filius” („Nagy király / egyetlen fia vagyok”) — s végül a találkozás elmarad: a fölriadt lélek csak nyomában járhat s a vers végén sejlik föl, számos közvetítéssel, mint jövőbeli, netán a halál utáni ígéret a valódi egyesülés. A királyi ifjú után siető lelket a „város” őrei megtalálják, ruháit fölcserélik s a király házába viszik. Erős és személyes hang szól ebben a versben, de nem az individuumban, hanem minden keresztény személyessége. Juan de la Cruz verseiben nincs semmi közvetítés, a lélek egymaga hatol előre, ő a kezdeményező, s előrehaladván az út a maradéktalan közvetlenséghez, a misztikus nászhoz vezet. Egyetlen lélek útja: ez a misztikus individualitás kulcsa, s ha mögötte van is láthatatlan közösség, — minden forma kiinduló feltételezése, hogy legyen és sikere, hogy van — ez a közösség már se nem természetes, se nem kényszeres: élményeikből, apró jelekből egymásra ismerők titkos és halk társalgása. E költészet egyedüli tárgya a misztikus unió, s gazdagságának forrása a tematikus szegénység. Az a tény, hogy a költő igen keveset alkotott, maga is az általa teremtettt forma szerves sajátja.

A spanyol misztika, s így Juan de la Cruz hatása látható *Angelus Silesius* művében, maradandó gyűjteményében is, a *Cherubinischer Wandersmann*ban (*Kerubi vándor*) s későbbi munkásságában még inkább. Mégis, esztétikai eszméje, az általa teremtettt forma gyökeresen más. Ez a forma a misztikus epigrammák gyűjteménye. A jobbára két- vagy négy sorosok hallatlan erővel sűrítik magukba a misztika gondolatkinését. „*Geistreicher Sinn- und Schlussreime*” — *Szellemgazdag gondolati és végrímek* —: így szól nagy gyűjteményének meghatározása. A rímek, rövid formának magának is misztikus tartalma van: a feszes, pontos, találó összecsendések, a végrímek a gondolati rímet, a gondolati igazságot sugallják, a szavak, szótagok „véletlen” egybehangzásának misztikus súlya és jelentősége támad. *Angelus Silesius* egy kései, jelentős olvasója, Gottfried Keller, helyesebben az ő Zöld Henrikje téved, amikor a költő „izzó miszticizmusában” frívol szellemességet vél fölfedezni, „kacér sziporkázást”. Valójában mély komolyság, a misztikus megismerés pátozsa árad ezekből a párrímekből, a személytelen igazságok mögött egy lényegi életet élő ember igazsága, aki egyszerre tanácsként és műve, tette összefoglalásaként így fejezi be gyűjteményét: „Freund es ist auch genug. Im Fall du mehr willst lesen, / So geh und werde selbst die Schrift und selbst das Wesen.” (Szabó Lőrinc fordításában: „Barátom, most elég. S ha többet kér a lélek, / Menj és légy magad az írás, magad a Lényeg.”)

Persze Kellernek igaza van abban, hogy a kerubi vándor áhítatában semmi sem hasonlít a valló Augustinuséhoz. Isten és ember egymásra szorul az egyesülésben és a lélek vak magányában, én és te megsemmisülésében, „az isten fölötti pusztában” találja meg a helyét. „Wir beten: es gescheh, mein Herr und Gott, dein Wille; / Und sieh, er hat nicht Will, er ist ein ewge Stille.” (Imádkozunk: uram és istenem, legyen meg a te akaratod; És lásd, nincs neki akarata, ő örök csend [mozdulatlanság, nyugalom]). A kötet 1665 epigrammája számtalan oldalról világítja meg Isten és ember viszonyának kérdését, az élesebb vagy tompább megfogalmazások látszólag ellentmondásokat teremtenek, de Cysarz megállapítása mégis magától, hogy minden darab az egészet tükrözi. S e meghatáro-

záshoz kapcsolódva újra láthatjuk a misztikus eszme meghatározó jelentőségét a formára, hiszen az *Im Meer ist auch ein Tröpflein Meer* (A tengerben egyetlen csöpp is tenger) misztikus gondolata egyben a forma elvévé is vált: „Im Meer ist alles Meer, auch's kleinste Tröpflein / Sag, welche heilige Seel in Gott nicht Gott wird sein?” (A tengerben minden tenger, a legkisebb csöpp is, Mondd, melyik tiszta lélek Istenben nem lesz Isten?) Más epigrammájában pedig saját magát nevezi annak a csöppnek, amelybe Isten egész tengere beleömlik. A minden mindenben, a minden egyben misztikus-panteista szemlélete nyer ezekben a párosokban tiszta lírai formát. Végül a gyakran ellentétekre kihegyezett epigrammatikus forma *ellentétei* is a misztikus eszmére felelnek: „Zwei Menschen sind in mir: der eine will, was Gott, / Das andre, was die Welt, der Teufel und der Tod.” „Két ember van bennem: az egyik azt akarja, amit Isten, A másik azt, amit a világ, az ördög és a halál.”) Az ellentétek a világéi, amelyből egyedül az ember vághatja ki magát. „Soll ich mein letztes End und erstes Anfang finden, / So muss ich mich in Gott und Gott in mir ergründen / Und werden das, was er: ich muss ein Schein im Schein, / Ich muss ein Wort in Wort, ein Gott in Gotte sein.” (Hogy megtaláljam végső végemet és első kezdetemet, Magamat Istenben és istent magamban kell fölkeresnem. S azzá kell lennem, ami ő: fénynek a fényben, Igének az igében, Istennek az Istenben.)

Az epigramma a paradoxon költői formája. S ugyanakkor a paradoxon a misztikus gondolat formája is. Ez a paradoxon azonban sajátos, bizonyos értelemben látszólagos, mert nem az ellentétek *együttese* tartalmazza az igazságot, nem *mindkettő*, hanem az egyik oldal — Isten, az Istenben való lét — konstituálja a másikat, ellentétét is. A cointidentia oppositorum sajátos formája ez (s nem is véletlen, hogy e kategória kifejtőjére, Cusanusra oly nagy mértékben hatottak a misztikusok). Ha a polgári világ Istenhez való viszonyát legáltalánosabban Isten *hiánya* jellemzi, akkor a misztikusnál a bűn jelenik meg hiányként: persze nem a vágy szavaként, mint amott Isten, hanem az Istennel való egyesülés tökéletlen voltaként. A misztikus Istenben fogja föl a világot s az attól való eltérést *negatív* határozza meg. Más oldalról negatív határozza meg a rejtőző Isten keresőhöz hasonlóan Istent is — Istent ugyanis az ember nélkül — s pozitív meghatározást egyedül az Istenben élő individuum nyerhet. Isten semmi, merev, mozdulatlan egység a vele egyesülő ember nélkül: ez Angelus Silesius lírájának eszméje. Az individuum adja az egyesülés dinamikáját, a mozgást, amelyet a másik semmibe, a világba, ördögbe, földibe, halálba hullás *veszélye* indít útjára. S éppen ez a szerkezet, amelyben Istennek és a világnak egyedül az individuum, egyetlen ember kölcsönözhet életet, amelyben Isten nem gondviselése, hanem az ember vele való egyesülése révén, a világ nem hatása és hatalma, hanem az ember tőle való elpártolása révén rajzolódik ki —: ez, ami teremtő művészi eszmévé válhat a lírában.

Annak az érzéki és magányos, minden közvetítést kikapcsoló transzcendens tapasztalatnak, amelyet Keresztes Szent János és Angelus Silesius oly különböző lírája egyként kifejez, mégis, sajátos módon, erős segítője a hit látható közösége, az egyház. Az életrajz tényei — az első a magára talált és gyökeresen átalakult katolicizmus új szentjeinek rendjébe tartozott, a második hosszú vívódás után visszatér a katolikus egyházba — egyként utalnak erre. Nem a *katolikus* egyház a lényeg itt, hanem az egyház: egy másik jelentős német misztikus, Czepko, mindvégig protestáns marad. Azt a nagy korszakot, amelynek az első a kezdetén, a második a derekán áll, Walter Benjamin találozta le, jellemezte úgy, hogy „ereje az élettartalom teljes átalakulására irányult az egyházi formák ortodox megvalósításával”. Olyan válságperiódus ez — e nemből az utolsó —, amelyben még nem inognak az egyházak. Sőt, a reformáció és az ellenreformáció életteli új egyháztipusokat teremtett, de a hierarchia meg bomlásával (vagyis a középkori kozmosz helyreállíthatatlanságával), amely elzárta az utat a közvetlen túlvilágba emelkedéstől. Walter Benjamin *A német szomorújáték eredete* című nagy munkájában a kegyelmi állapotról való lemondás s a pusztaság teremtettségi állapotába való visszahullásként jellemzi az emberek viszonyát a transzcendenciához. Meggyőzően bizonyítja, hogy e zavar, a különváló, de végig nem járható egyházi és világi út, egy új, s jelentős műfaj, a melankolikus szomorújáték formaproblémájának alapja. Vannak azonban más utak is. Még kialakulhat egy messzemenő személyes s ugyanakkor a transzcendenciát nem pusztaság vágyként megfogalmazó, s nem az individualitásba besűrítő istenélmény: John Donne lírája válaszos fordulata után ilyen. Az *istenkereső* magatartás is akkor kezdi máig tartó

változatos pályafutását. Ez utóbbinak és a misztikus magatartásnak a viszonyát szeretném megvilágítani.

Lucien Goldmann Lukács György nyomán tragikusnak nevezte az istenkeresőt. (*A tragédia metafizikája* című korai Lukács-műről van szó, amely nemcsak Goldmann könyvére, hanem Benjamin előbb említett *Szomorújáték*-tanulmányára is döntő hatással volt, mint ahogy — más, részben kézíratos, korai Lukács-művekkel együtt — alapvető befolyást gyakorolt a jelen gondolatmenetre is.) Goldmann Pascalt idézi: „Őt vágni egyet jelent a bírásával”, s a következőképpen kommentálja az idézetet: Istennek „a lélek számára való jelenléte csupán fogadás, állandó keresés lehet, ugyanúgy, mint ahogyan keresése a lélek számára a minden gondolatában vagy cselekedetében való jelenlétet jelenti. Ez az idézet magát a tragédia lényegét fogalmazza meg, azt az üzenetet, amelyet a lélek állandóan hallani vél az elrejtőzött és láthatatlan Isten szájából, amelyik a bizonyosságot hozza neki a kétségben, az optimizmust a rettegésben, a nagyságot a nyomorúságban, a nyugalmat a feszültségben, amelyik a lélek sohasem szűnő nyugtalanságában és szomorúságában az egyetlen ok bizalomra és reményre.” Az istenkereső tehát lemond a gondviselésről, de nem mond le a rejtőző kegyelemről s nem fogadja el a pusztá kreátúra vigasztalan sorsát. Közeli és mégis távoli ettől a misztikus. Az istenkereső Istenének megfektet titka éppúgy a totalitás, mint a misztikusénak, de az első közvetíti a világot — vágyában, keresésében, küzdelmében —, a másik átugorja azt, élményében közvetlen útra találva. Az első világot teremt, mert feltételezi a saját lététől független transzcendens értelmet, amelyet megkereshet és megtestesíthet, a második magába sűríti a világot s kioltja magában, teremti a transzcendens értelmet, egyesülvén vele. Isten csendje tragikus magámaradottság itt, Isten csendje érzékelhető jelenlét ott. A tragikus — a szerencsétlen, a tragédia-hőssel a szenvedő, a mártír áll szemben. Az istenkérés gazdag magatartásváltozatai a legkülönbözőbb művészi formákban csapódnak le — nemcsak a tragédiában — a misztikusnak pedig állandó örlődésben, világot és Istent egyetlen lélekbe süllyesztve, ott a világot *Istenben* megkonstruálva, s azt az egyetlen lelket minden terekre kifesztve, mégiscsak újra és újra igazolnia kell: „világnélkülsége” nem a világ frivol elpöccintése, misztikus élménye nem a mindenség léha semmissége. Igazolnia kell öntudatlanul, az öngazolás sejtelme nélkül, igazolnia kell — ha művész — formája igazsága révén, és ilyen igazságra nyílik mód a lírában. A még funkcionáló egyház, még világi hatalmát igénylő spirituális közösség segít. A misztikusnak nem kell minden oldalról megtámasztania magatartását, mert külön útjának még nyilvánvaló kontrasztja az egyház. Ezért, hogy Keresztes Szent János és Angelus Silesius kísérletei nem egyedülállóak, a misztikus líra még először és utoljára iskolát, vagy sokak rokonságát jelentheti, a két nagy lírikus mellett állhatnak társak.

Úgy gondolom, hogy ez a tény általánosítható. A misztikusnak nem sajátja a tragikus, magaválasztotta magány. Nem kevésbé magányos azért, de magányának forrása nem választás és kiválasztottság. A misztikus nem kívívja, hanem elszennved a egyedüllétet s azok titkos közösségére számít, akik átéltek, átélhetik a misztikus istenélneínyt. Titkos közösség ez, mert láthatatlan, pusztán a bensőségben épül, de semmiképpen sem zárt. Angelus Silesius felszólítása, ember, légy lényegi, mindenkinek szólhat, ha csak keveseknek is szól. Mindez összefügg a misztikus lényeg passzív jellegével, azzal, hogy mindig visszajáról — negatív — rajzolódk ki, s összefügg azzal is, hogy a magányos misztikusok és szeretetközösségeik voltak mindig a legtürelmesebbek minden hívők között a hit eltérő formáival és megnyilvánulásaival szemben. Érthető, hiszen a misztikus számára a közösség semmilyen korlátozást nem jelenthet individuális élményében, s a közösség alapja nem lehet más, mint a „látás” kiterjesztése más autentikus életekre. A közösség is *kerülőút* a misztikus számára (ez a találó kifejezés Lukács György fiatalkori kézíratos Eckhart-jegyzeteiből származik), de a közösség föltelezése, bármely halvány reménye elengedhetetlen kerülő út. A misztikus gondolkodásban gyakran látható, hogy igazi mélységet nem merev, élettelen mozdulatlanságra kárhóztató végső következtetései adják, nem Isten látszólagos aktivitása, valóságos passzivitása, hanem az Istennel egyesülő ember látszólagos passzivitása, valóságos aktivitása ebben az egyesülésben, nem az elkülönülés, hanem a „tevékeny élet” átugorhatatlan stádiuma, nem a jogi az individualitást végső soron teljesen megsemmisítő — vagy ki sem dolgozó — rezzenetlen állapota, hanem a magány átértelmezése a láthatatlan közösségben való részvétel. S ezzel nyilvánvalóvá válik a misztikusok legnagyobb paradoxona, a misztikus

élet, gondolkodás, mű visszatérő szövege: az, hogy az elkülönülő misztika egész problematikája a közösség elvesztéséből hasad ki, egész választása a közösségs közvetítés-nélküli egyesülés, s ugyanakkor nem nélkülözheti azok közösségét (elvi lehetőség szerint: minden embert), akik Istenben élnek.

Az autentikus misztikus élet ugyanis nem privát kibúvó, egyszemélyes megoldás, de lényege szerint primér módon nem terjeszkedhet mégsem egy személynél tovább. Csak az én és vele korlátlan egységben a másik, a világ, az Isten az övé. Elveti a személyek közösségét alakító közvetítéseket s az adott vagy születő közösségek mindazon totalizáló törekvését, amelyekkel a személyeket magába akarja olvasztani, szankciókkal magához rendelni. Nem épít közösséget, hanem ha kilép magányából, akkor a szeretet-szolgálatok, vagy szeretet-exodusok (a társadalomból való kivonulások) a belső mű akadályait elhárító s a társak példájával segítő szövetségeibe szerveződik, nem épít vallást, hanem minden transzcendens élményt átértelmez a magáévá. Ezért látjuk sorozatosan, hogy a misztika nem válik ki egyházából, hanem csak belülről értelmezi át a hitet. Az egyház adott, látható közösségében megtalálja azt a *nyelvet*, azt az adott közvetítést, amelynek segítségét a tevékeny életben, „külső művében” nem kerülheti el, s amely ugyanakkor fölmenti őt belső művétől idegen új közvetítések konstruálásától (amelyek mindig magukba foglalják e közvetítések elidegenedésének lehetőségét) s ugyanakkor negatív: az átértelmezésekben, az adott közvetítések (dogma, hierarchia, szertartás, ima, stb.) leépítésében, a toleranciában (amely nemegyszer minden vallásban ugyanannak az istenélménynek az átélését sejtí) nyilvánvalóvá teszi azt a túllépést minden adott vallási formán, minden adott közösségen, amely egyetlen, minden emberre kiterjedő közösséget, egyetlen, minden embert belülről átható totalitást szimbolizál. Szimbolizál — egyetlen lélekben. Ez a sajátossága alapozza meg affinitását a lírával, pontosabban azért *születhet* líra ebből a beállítottságból, érzületből, lelki készségből. Méghozzá sajátos módon *ideologikus* líra.

Az ideologikus művészet — mint sajátos megkülönböztetés — a polgári világ művészetében merülhet föl. A polgári világban válik, ugyanis a forma világnézeti *problémává*. A kérdés részletesebb megvilágítása helyett — amely messze túlvezetne misztika és művészet összefüggésén — itt meg kell elégedni a definícióval: ideologikusnak nevezek minden olyan műalkotást, amelyben a világnézet *prekoncipiálja* a formát. A polgári világ előtt ez a világnézeti meghatározottság — lévén *adott* és egyetemes — nem jelent problémát. A formát prekoncipiáló keresztény világnézet semmiképpen sem szegényítette el a formákat a középkori kultúrában, sőt determinációja lassú, szerves kifejlésben nagy műalkotások végtelen sorát hozta létre. A polgári világ művészetének más a feladata: minden egyes műalkotás új világot teremt. Új világot, amelynek formája egyszerűsrimind új vízió a világról.

Minden mű keletkezéstörténetének természetesen adott triviális feltétele, hogy a művész kereséseit meghatározza adott világa s e világ transzformált múltja. S hogy a mű világa *post festa „benne rejlett”* korában, olyan köznapis igazság, amelyből az esztétikai elmélet rangjára emelve csak a korból, az adott társadalmi viszonyokból „levezethető”, visszatükröző remekmű elrettentő egygyűsége kerekedhet ki, a *post festa* figyelemre méltó kikötésének semmibevevése. „A görög művészet vagy Shakespeare viszonya a jelenkorhoz” — ez az a nagy marxis dilemma, amellyel — a példákat természetesen bárhogy szaporítva vagy behelyettesítve — mindenütt szembetalálkozunk, bárhol is kezdünk az esztétika alapkérdésein gondolkodni. Nos, annak a művészetnek, amelynek nemcsak lehetséges konstitutív *küindulópontja*, hanem végpontja, határa is ideologikus, csak saját kora számára van jelentése, de nem emelkedik ki abból, „számunkra” nem jelent műlévezetét. A „saját kor” bizonyos mértékig elkerülhetetlen *tárgyi tartalmai* révén érti meg a művet s az utókor emeli ki, örzi meg azt, *valóság-tartalma*, maradandó s általánosítható, történelmi és a történelemből kiemelkedő, nagy emberi képességeket és lehetőségeket objektíváló üzenete révén. (A megkülönböztetés Walter Benjaminsól származik, akinek termékeny kategóriáját azal a kiegészítéssel alkalmazom, hogy tárgyi tartalom és valóságtartalom különbsége a polgári világ antinómikus befogadásában vált maga is bizonyos mértékig antinómikussá.) E tanulmány bevezetőoldalai már vázoltam, miként alakult át a világnézet a *mű* eszméjévé, művészi formáló eszmévé. A forma igazsága, a műfaj igazsága nem fordítható pusztá fogalmi nézetrendszeré. Mégis, a misztikus lírában mintha másképp állna a helyzet. Néha — főképp az irodalom fogalmi

művészete kapcsán — joggal beszélhetünk filozófiai és művészi opuszok testvériségéről. De ritka a filozófiai eszmének és a műalkotásnak az a mély s teljesen közvetlenül belső azonosulása, amely a misztikus lírikusokat jellemzi. Úgy tűnik ezért, hogy Keresztes Szent Jánosnál és Angelus Silesiusnál a műalkotás megmarad a tanítás szolgálójának. (S hogy nem csupán kor meghatározta jelenségéről van szó, azt példázza kortársunk, Pilinszky János misztikus költészetének példátlan, nem ritkán szó szerinti azonosulása Simone Weil filozófiájával.) Ez a látszat indokolható is, hiszen a misztika elszakadása az egységes középkori kozmosztól, amelyben műalkotás és tanítás egy, úgy megy végbe, hogy az egység egyetlen lélekben épül újjá. A közvetítés nélküli azonosság misztikus elve itt is érvényesül, a misztikus számára a személyes teljesítmény közvetítése sem létezik, sem a sajátja, sem a másé: mindkettő közvetlen megvilágosulás. A misztikus költő — Blake-kel szólva — *írnok*. Ez a sajátos felfogás teszi lehetővé, hogy Angelus Silesius autonóm formájába közvetlenül építse be misztikus gondolkodók és művek végtelen sorát. E gondolkodás jellegzetességei azonban további magyarázatot is adnak a misztikus líra sajátosan ideologikus voltaira.

Először is az elszakadó misztika nagy eszméit kifejtő traktátusokban, prédikációkban, könyvecskékben — amelyek „esztétikai szerkezetéről” beszéltem már — van valami rejtett, közeledés a lírához. Nem „lírizálás” ez, hanem valami elkerülhetetlenül személyes — nem pusztán egyéni — és egyedülvaló, amelynek formára kell jutnia, hogy hitelessé tegye a kontemplációt. S nemcsak a szerzet-misztikusok önvallomásaiban, ahol nyilvánvaló ez az összefüggés, hanem ott, ahol a legvalószínűlenebb, még Böhme nagy műveiben is közvetlenül kivehető vallomás az iszonyatos harc a sáttánnal — az elme ellenvetéseivel. A misztikus világképének egyedüli s közvetlen gyakorlata saját maga: személyisége. Ezért hordozza a misztikus személytelenség is minden lefosztásban csak erősebben a személyességet, s ezért életkérdés ez a lefosztás: általa válik ugyan is a misztikus eszme általánosíthatóvá. Az a „személytelen” líra, amely így kialakul, minden jelentős misztikus mű sajátossága. (A modern, „Istentől elhagyott” világban nemcsak a misztikusokra, hanem a puszta bensőséggé, kivételé váló hit, vallásos tudat más lovagjaira is áll a vallásfilozófia és líra affinitása: gondoljunk Schleiermacher lírai prédikációira, vagy Kierkegaard *Félelem és reszketésére*, amelynek műfajmeghatározása nem véletlenül „dialektikus líra”.)

Másodszor a misztika elve már közvetlenül magában hordozza a tárgyi tartalmából való kiemelkedést. Fölötte kevés tárgyi vonatkozása is előkészíti ezt s tudjuk, hogy az elkülönülő, valóban mély misztikát a tárgyi viszonyoktól s tárgyi kapcsolatoktól való eloldozódás jellemzi a legbensőbb szemléletben, amelynek következményeként élük át a tárgyiasságot meg nem kerülhető külső műveket. Ismételten rámutattam arra, hogy ebből a kettősségből származik az igazán mély és új misztika, s ezzel szemben nemcsak a mítoszok, babonák, asztrológiák, stb. újból fölépített tárgyi világa, felőlem akár asztrál-tárgyiassága bizonyul laposnak, hitvány pótszernek, hanem élethazugság a belső „elkülönüléssel” logikailag következetesebben összekapcsolható külső elkülönülés is. Az elkülönülő misztika tárgyi tartalma a keresztény ideológia marad. De mindaz, amit elmondtam a misztika kereszténységen belüli pozíciójáról, alátámasztja, hogy e kötöttségből éppen azt őrzi meg, ami művészi-szimbolikus értelemben valóság-tartalommal válik.

A keresztény *múlt* természetesen maga is átmegy ezen a nagy átalakuláson, ezért fogadhatjuk be keresztény hit nélkül a kereszténység nagy műalkotásait, ezért lehet a kereszténység eszméjének mély jelentősége, történelmi és mai üzenete nem keresztények számára. De legitim örököse, a keresztény egyházak és az egyházművészet jelene szükségképp csak tagjai és hívei számára hordoz szociológiai jelentésnél többet: ideológiai értékválasztást. A misztikus eredeti törekvése, hogy túllépjen minden ideologikus közösségen s közvetítések nélkül arra a végső élményre összpontosítson, amely valójában az ő egyedüli, meztelen, magányos élménye, de felfogása szerint benne előfeltétel nélkül részesülhet minden ember (ha kevesen is részesülnek benne), s eszméi ugyanakkor legkülönbözőbb ideológiai előfeltevést befogadói számára szimbolikus jelentést tartalmaznak. A misztika ezért válhat közvetlenül művészi formaelvvé s ezért válhat a misztikus líra ideologikussá és mégsem ideologikussá: olyan ideológia hatja át, amely — tiszta közvetlenségében — megsemmisíti az ideológiát s elve olyan természetű, amely közeledik a művészi formaelvhez.

A jelen vizsgálódások a műalkotásoknak azzal a körével foglalkoznak, amely egyszerre történelmi és történelemből kiemelkedő, amelynek történelmi keletkezése egybekapcsolódik jelenbeli érvényességével, amelynek tehát a mai befogadó számára valóságtartalma van. Valóságtartalma és nem igazságtartalma, amely utóbbi valami olyan közvetlen orientációt jelentene, amely szükségképp újra csak pusztán tárgyi tartalmaiból vezetné le a műalkotás funkcióját. (Természetesen a mindenkor történelmi most újra s újra rendezi, módosítja azon művek sorát, amelyeknek valóságtartalmat tulajdonít). A művészi forma reprezentatív sikerei és — másodlagos értelemben — formaszándékok reprezentatív megtörései jelentik ezt a valóságtartalmat. A forma ilyen reprezentatív sikere Juan de la Cruz és Angelus Silesius lírája: a misztika, mint formateremtő eszme két nagy lehetőségét jelentik. Művük egymagában választ ad kiinduló kérdéseinkre: a misztikus eszméből forma született. Kérdés marad viszont, hogy a történelemből maradandósága, megújuló befogadása révén kiemelkedő mű, megteremtésének lehetősége révén nincs-e végérvényesen bezárva keletkezésének korszakába? Az adott, egyedi mű természetesen igen. De vajon nem volt-e a formateremtő misztikus eszme is egyedül ebben az átmeneti s válságkorszakban lehető, amely a hagyományos integrációk (egyház, monarchia, stb.) fenntartásával, sőt, gyakran végletes belső és külső megszilárdításával készíthette elő azok sebes összeomlását vagy lassú hatalomvesztését? Nem ez az egyedülálló történelmi helyzet volt elengedhetetlen feltétele, hogy a lelkek élethelyzetük s hitbéli közösségük széthúzását a hit belső fölerősítésével leplezzék, s lehetett ezért a lelki erők e mozgósításának misztikus visszfénye is? Kétségtelen, hogy a transzcendens keretek ez általános keresése — utólag látható — teremtett lehetőséget a misztika e két klasszikus lírájára, a misztika két ágának, a szeretet- és tudás-misztikának nagy művészi felidézésére és összefoglalására. De az a megélenkülő érdeklődés, amely a reneszánsz utáni hosszú átmeneti periódust századunk elejétől kíséri, azt a helyes fölfedezést vagy jogos sejtést tartalmazza, hogy e korszak az egész polgári világ válságainak kohója volt s benne — spirituálisan, a korai érettség nyers vagy tiszta képleteiben — kifejlődött az életformák és életkonfliktusok számos későbbi típusa. A misztika, ha tiszta formái hosszú időre el is tűntek, mindig az élet- és gondolati problémák egyik lehetséges megoldásként merül föl: sokak számára, akik a polgári társadalom közöség nélküli jellegével szemben azonnali, teljes s minden közvetítéstől ment utat keresnek, akkor is, ha azt egyes-egyedül kell járniok.

PIERRE CLAUDEL

A VILÁGEGYETEM KÖLTŐJE

Paul Claudel a birtoklás embere volt és birtoka az egész világegyetem, minden dimenziójában, tehát térbeli, történelmi, erkölcsi és szellemi kiterjedésében egyaránt. „A földkerekség összegyűjtője, a jelen dolgok vizsgálója” kívánt lenni. Mindenkihez egyaránt szólt, függetlenül attól, hogy milyen nemzet tagja, milyen környezet vagy milyen hit mellett kötelezte el magát.

1868. augusztus 6-án született Villeneuve sur Feré-ben, egy kis falucskában Párizstól 130 km-re északkeleti irányban. Az apja községi jegyző volt. Derék humanista, mint általában abban a korban mindenki, aki jó nevelésben részesült. trónikus volt és voltairiánus. Paul Claudel édesanyja nem volt különösebben gyöngéd teremtés, mégis ő az, akit apám mindenekfölött tisztelt: a hozzáértés és illetékesség megtestesülése. Ráadásul még elsőrangú szakácsnő is, és ezt a fiatal Claudel éppúgy, mint a későbbi meglett férfi, élete végéig érdemének megfelelően méltányolta. Mégis apjának hivatalnoki öröksége az, ami a legmélyebb benyomást hagyta hátra apámban. „A dolgozószobám nem könyvtárhoz csatlakozott, mint Baudelaire-é, hanem egy jegyzői irodához, ami valóságos Babel, csak kevésbé komor. Az akták szagát, azt a sejtelmes erjedést, amely az egy-

másra halmozott iratokból árad, orrlyukaim mindenkor éppolyan természetesnek és zamatosnak érezték, mint a messzi úton járó tengerész a kátrányét és a sós vizét.” S ehhez még hozzátette: „Ugyanennek az örökségnek köszönhetem természetemnek azt az alapvető tulajdonságát, ami arra kényszerít, hogy érdeklődjem minden iránt, amit csinálok és hogy mindent a tőlem telhető legjobban megcsináljak”.

Apámnak két lánytestvére volt, Camille — zseniális művész, aki előbb tanítványa, majd később modellje és jóbarátja Rodinnak — és a fiatalabb Louise, aki egy magas rangú állami tisztviselő felesége lett. Határozott egyéniség egyik is, másik is, egy olyan családban — mesélte nekem Claudel —, amelyben reggeltől estig vitatkoztak, „akárcsak valamilyen községi tanácsban”. Az apa hirtelen haragú, szeszélyes és keserű; az anya rezignált és életét a mindennapi feladatokra szentelő; az általános légkör „akár egy vaddisznófalkáé”. Claudel szülei semmit, vagy csak kevésbé voltak vallásosak. Az apa valamiféle homályos teizmust vallott, Camille eltökélten agnosztikus, az anya és a másik nővér közönyös.

A föld azonban, a költő gyermekkorának színhelye Racine és La Fontaine földje; szép táj, „rideg, szigorú, nyers vidék, mindentől távol”, ahol apám véget nem érő gyalogsétákat tett, miközben „képzeletbeli seregek és mesés expedíciók parancsnoka volt.” Szíve és szelleme itt nyílt meg a legnagyobb természetességgel a hit és a költészet számára. Apám, aki életéből negyvenöt évet töltött külföldön, földi pályafutása végéig viselte magán szülőföldjének és annak a Franciaországnak bélyegét, amelynek legigazibb fia volt, „a Gondviselés jóvoltából ebben a négy folyótól határolt, nehézségekkel küszködő szögletben látta meg a napvilágot”.

Elszakadva minden társaságtól és teljesen magára hagyatva, a fiatal Claudel hamarosan az olvasmányoknak szenteli magát, a jó és kitűnő olvasmányoknak, amelyekben széles területet foglalnak el a görögök és a latinok, meg a francia klasszikusok is. Első tanulmányait vidéki kollégiumokban folytatja: Bar-le-Duc-ban, Wassy sur Blaise-ben és Nogent sur Seine-ben. De múlnak az évek és a gyermekek megnőnek. Camille kezdeményezésére a család 1882-ben Párizsba költözik, és apám belép a Louis-le-Grand líceumba. Három évet tölt itt, amelyet *remítőnek* minősít. Nem tud beilleszkedni a líceum légkörébe, még kevésbé a nagyvároséba, annak a Párizsnak légkörébe, amelyből nem vesz észre mást, mint „az anarchia jó levegőjét, amelyet a kilencvenes években itt be lehetett lélegezni”. „Az abszolút burzsoázia és a zseniálisnak mondott eszmék korszaka volt ez” — írja később. Ezeket az eszméket azonban apám szinte ösztönösen visszautasította. Szenvedett a líceumban kapott oktatástól is: Kant filozófiája volt az alap, egy olyan filozófia, az ő megítélése szerint, amely hátat fordít a valóságnak, hogy csak a tiszta eszmék iránt érdeklődjék. Mallarmét, akinek szalonjába eljárt, „figyelemre méltó professzor”-nak tekintette.

Két csemeny volt egész jövőjére döntő hatással. Az első Arthur Rimbaud felfedezése 1886 júliusában. Rimbaud megvilágítja számára „a természetfölöttinek élő, szinte fizikai” létezését. Majd később maga Isten nyilatkozik meg számára a Notre-Dame délutáni Vesperásán, 1886. december 25-én.

Égész élete átalakul e kettős találkozás révén. Elhatározza, hogy minden köteleket elszakít, amely eddigi környezetéhez és országához fűzi, és elutazik. Jelentkezik a külügyminisztérium pályázatán, és 1890-ben alkalmazzák. Közben Dantét, Pascalt és a bibliát olvassa. Ami most megnyílik előtte, az a világegyetem, „egy élő és habzsolni való út”. 1893-ban elhagyja Franciaországot, helyettes konzulnak nevezték ki New Yorkba. Nem is tér vissza huzamosabb időre hazájába, csak negyvenöt évvel később, amikor majd letelepszik. A száműzetés azonban, amelyet akkor vállalt, élete végéig elkíséri.

Ettől kezdve irodalmi karrierje párhuzamosan fejlődik diplomáciai karrierjével. De olyan ember száll hajóra Amerika felé, aki mindenkor szoros kapcsolatban marad a földdel, a természettel, a földi élet realitásával. Ebből a szempontból a termékeny talajhoz és a gyümölcsöt hozó fához hasonlít.

L'arbre (A fa): pontosan ezt a címet adja annak a könyvnek, amelyben első drámái jelennek meg. Az a szándéka vele, hogy fölszabadítsa azt az új embert, aki bensejében jelentkezett. „Ügy tévelyegtem, mint gyengén pislákoló fény — mondja a *Tête d'or* (Aranyfő) hőse — de most úgy kell felemelkednem, mint a fölcsapó lángnak.” A *Tête d'or*-ral Paul Claudel arról a vágyáról tanúskodik, hogy átszakítsa a hálót, amelyben összekötözve tartják. Föl akarja szólitani az embereket, hogy kitörjenek a hálóból; ráveszi őket, hogy vele tartsanak az eljövendő hatalmas kalandokban. De ez a mérhetetlenül nagy vállalkozás, amely csak Prométheuszéhoz hasonlítható, hajótörést szenved azon, amit Claudel így hív: „A hatalom, amely a helyükön tartja a dolgokat”. *Tête d'or* számára, aki halálos csapást kapott a harcban, nem marad más hátra, mint hogy elmerüljön a ragyogó napsütésben, egy nő, a hercegisasszony karjai között, akiben lelkének jelképét kell látnunk.

Második drámájában, a *La ville*-ben (A város) ugyanehhez a témához nyúl. Ezúttal a célja, hogy kiszabaduljon abból a társadalomból, amelyben fulladozik, és egy halálra ítélt civilizáció romjain új renden alapuló új várost építsen fel. Ebben a tekintetben a történet igazolja jóváindulását. A két drámát méltatva, a kor neves írói, Maurice Maeterlinck és Octave Mirbeau egy nagy költő születését ünneplik, egy büszkeséggel és erővel teli lélek megnyilatkozását. „Beszűkült világban éltek — üzeni nekünk Claudel —, azt ajánlom, lépjete ki belőle. Ha valaki belefáradt a hétköznapi robotba, jöjjön utánam!” Úgy érezte, bohóckodás ez az élet, és a saját erejéből emelkedett föléje.

1895-ben elhagyja az Egyesült Államokat, ahol lefordította Aiszhülosz Oreszteiáját és megírja a *L'Échange*-ot (A csere). Kínába kerül, ahol 1909-ig marad. Itteni tartózkodása eltörölhetetlenül mély nyomot hagy lelkében. Kína valóságos reveláció volt számára. Ez még a császári Kína volt, a régi metszetek és rajzok Kínája, amelybe úgy illeszkedett be, mint „második hazájába”. Hosszabb időt töltött Sanghaiban, majd Fu-Csienben, Nankingban, Pekingben és Tien-Csinben. Közben négy könyve jelenik meg: a *Connaissance de l'est* (A Kelet megismerése) az *Art poétique*, a *Partage du midi* (Déli felező) és az *Öt nagy óda*.

A *Connaissance de l'est*-ben, amely egy sor prózakölteményből áll, Mallarmé hatása alatt azon igyekszik, hogy leírja azt a rendkívüli országot, amelyben él. Apám számára a könyv „aprólékos rajzokat tartalmazó album, kísérleti mű” volt, és nem annyira a benyomások gyűjteménye. Ha le akarunk írni egy tájat, mondja nekünk, meg kell érezni a benne lezajló drámát. Mert Claudel számára minden dráma, minden harc, erő és mozgás még a lelketlen dolgok esetében is. „Dráma, amelyet nem annyira mi élünk át, mint inkább ő él át bennünket.” Kínában Claudel kérdezősködik, hallgatózik, figyel, és ebből a vadászszennvedélyből születik meg ars poeticája, vagyis a költő filozófiája. Innen meríti alapvető megállapításait a dolgokról és az időről. Az ég és a föld az ő szemében egymással való kölcsönhatásban teremtettek, s a költő ezt a kölcsönhatást elemzi az analógia alapelvei szerint, amelyek megkívánják, hogy az *a* az legyen a *b* számára, mint a *c* a *d* számára. Claudel definiál, disztíngvál, majd dedukál. Szinte grammatikus értelmezését nyújtja a valóságnak. A mindenség befejezett világ a szemében, lezárt világ, amelynek meg lehet állapítani az egyenlegét, föl lehet állítani a mérlegét. Minden lény egyszeri itt, szükséges és pótolhatatlan. „Ahogy múlnak a napok és az évek, annál inkább haladok a tan kidolgozásában.” Az ő szemében a teremtés homogén, „az angyaloktól az ásványokig”. Tekintetét arra szegezi, ami *van*. Most már tudja, hogy minden dolog cselekvően hat ismereteinkre. „A teremtő erő, amelyet kaptunk, leírhatatlan erőforrás számunkra. Az embernek szüksége van arra, hogy érzékeny legyen minden tárgy iránt, ami körülveszi; egyik sem lehet közömbös a számára. Az ember, amikor megismer, együtt is születik (*con-naît*) a dolgokkal. És hosszú távlatban a világegyetem nem egyéb mint „időjelző gép”. „Az idő az élet értelme: valami szüntelenül fejlődik, szervezi, építi önmagát” — mondja Claudel — „A világ minden lélegzetvételnél

annyira új, amennyire új volt akkor, amikor az első ember először vett lélegzetet." Számára létezni annyi, mint alkotni; alkotni kell, hogy megértsük a dolgokat..

Ez a metafizika — valójában fizika — uralkodik az *Öt nagy ódán*. Ezekben a hosszú költeményekben bontakoztatja ki az *Art poétique* eszméit. Ezek tarták fel számára a teremtet világ szépségét és felfoghatatlan gazdagságát. A felszabadulás énekei ezek, „a költő elragadtatása, kifejező eszközeinek teljes birtokában, amikor elmúlt életének emlékeihez hozzáadja a végre meghódított szabadság extázisát s egy olyan mindenség szemlélését, amelynek nagyszerűségét fölsimerte”. A költő itt semmi másról nem beszél már, csak az örökről. Amíg a *Connaissance de l'est*-ben a világ közvetítésével ismerjük meg a költőt, itt a világ az, amit a költő által látunk.

Miközben ez a nagy mű lapról lapra és sorról sorra olyan teljességgel bontakoztat ki, amelynek itt csak körvonalaait mutathatom meg, a költő élete ugyan-csak járja a maga útját, erősebb és gyöngébb időszakokkal. Így történik meg, hogy a *Connaissance de l'est* és az *Öt nagy óda* között létrejön a *Partage du midi* című dráma.

1899-ben tér vissza Franciaországba. Itt kapcsolatba lépett a Ligugé-i apátsággal, hogy feleletet kapjon az önmagának feltett kérdésre: van-e szerzetesi hivatása. A válasz, így mondja el, világos és negatív. Így 1900 októberében visszatér Kínába. A hajón találkozik azzal az asszonnyal, aki később a *Partage du midi* hősnője lesz. Az ő révén ismeri meg a nőt: nem azt a mitikus teremtményt, akit még a *Tête d'or*-ban és a *La ville*-ben ünnepelt, hanem hús-vér nőtényt, aki hozzásegíti a költőt, hogy a másik nem helyét is megtalálja gondolkodásának világában. Claudel fölfedezi: a nő alkalom a férfi számára, hogy megtalálja a jóság útját, amelynek vágyát felkelti benne. El kellett következnie annak a napnak, amikor Claudel észreveszi, amit aztán az „emberiség csillagzatának” nevez el, és nekifog, hogy kikutassa rejtélyét. A szerelem olyan erős, mint a halál, és követelése olyan kemény, mint a pokol. A költő találkozása a nővel 1900-ban ugyanolyan villámcsapásszerű, mint Istennel való találkozása 1886-ban. De a két eseményben ugyanaz a kéz munkálkodik. A *Partage du midi* a szenvedély drámája, de a testet öltött és szakadékba vezető szenvedélyé. Mi ez a szakadék? A szenvedés. De nemcsak a szenvedés, hanem a halál is. A *Partage du midi* válsága gyógyítja meg az önző embert, aki hősiünk akkor még volt. Ez a válság fedi fel Claudel számára a saját határait. Be kellett következnie, hogy ez a bajvívó az éjszakával találkozzék és belevesse magát a szakadékba, elfogadva önmaga elvesztését, hogy más emberként keljen ismét életre.

1905-ben visszatér Franciaországba, ezúttal azért, hogy megnősüljön. Renée Sainte-Marie Perrin-t, egy lyoni építész lányát veszi feleségül, majd újra Kínába megy ottani szolgálatának utolsó szakaszára.

Új élet kezdődik számára, amit a *Negyedik óda*, a *Magnificat* jelez. 1909-ben prágai konzulnak nevezik ki, majd frankfurti és hamburgi főkonzul lesz, ahonnan a hadüzenet következtében kell visszatérnie Franciaországba. Innen Olaszországba küldik gazdasági megbízatással, majd Rio de Janeiróba kerül meghatalmazott miniszteri rangban. 1917-ben vagyunk. A költőnek négy gyermeke van, és útban van az ötödik is, akivel majd teljessé válik a család.

Karrierje, mint látjuk, meggyorsul, és költői munkássága is megőrzi virágzását. Négy nagy dráma születik. A *L'annonce faite à Marie* (Az angyali üdvözet), a *L'otage* (A tús), a *Le pain dure* (Kemény kenyér) és a *Le père humilié* (A megalázott apa).

A *L'annonce faite à Marie* a maga különböző változataival „ötvenhat év szívós türelmének” gyümölcsét jelentette apám számára. A darab a költő legbensőbb érzéseinek húrjait szólaltatja meg. Saját szavai szerint azt a lelkesültséget és mámort akarta bemutatni általa, amellyel a hit tölti el a legtermészetesebb emberi erőket. Két, számára alapvető gondolatot domborít ki: a megváltást az önfeláldozás révén, és az örömet, amelynek lemondás az ára.

A *L'otage*-ban, a *Le pain dure*-ben és a *Le Père humilié*-ben, amelyek a claudeli trilógia egy-egy részét alkotják, apám első ízben teremti meg önmaga absztrakcióját. Szemlélőként helyezkedik el a történelmi valósággal szemben és igyekszik megérteni azt. Kiindulási pontul a francia forradalmat választja, amelyet „a kockázat elleni forradalomnak” nevezett. A három dráma ennek a jelentős eseménynek hatásait, mindmáig érzett következményeit tanulmányozza. A három dráma egymás után született meg, „egyszerre profétai és zenei hivatásaként”. Látjuk bennük, miként adja át helyét a múlt a jövőnek, egy olyan világban, amelyben minden mozog és minden átalakul. A *Le Père humilié* már a modern idők felé nyílik ki, profétikus megérzésekkel.

Ennek a drámasorozatnak magasztos befejezése a *Le soulier de satin* (A se-lyemcipő): mintegy összefoglalója Claudel egész drámai életművének, záróköve a hatalmas kupolának. Meséje két egymásnak teremtett nemes lélek története, akik szeretik egymást, mégis lemondanak egymásról egy olyan szeretetnek tudatában, amely meghaladja őket, és amelyé az őket eltöltő szerelem átlényegül. A minden ember közösségére irányuló törekvés e drámájából a költő tolla és Rod-rigue lépései nyomán egy teljesen új világ születik meg a jövő grandiózus látó-másának keretében, amely mindmáig semmit sem veszített időszerűségéből.

A *Le soulier de satin*-t, amelyet 1924-ben Tokióban fejezett be, mintegy „szellemi végrendeletének” tekintette. Ettől kezdve egészen haláláig már csak a szentírás fölött elmélkedik, újra meg újra átrágva magát rajta. „Egzegétikai szakértővé” képezi ki magát. Ennek a munkának eredményeképpen születik meg húsz kiadott mű és a teljes kiadatlan irodalmi hagyaték.

Diplomáciai karrierje szintén a végéhez közeledik. 1919-ben koppenhágai kö-vetté nevezték ki, 1921 januárjában japán nagykövetté, 1926-ig marad Japánban. Az *Oiseau noir dans le soleil levant* (Fekete madár a fölkelő napban) című írását hozza onnan magával, egy új *Connaissance de l'est-et*. 1926 decemberében nagy-követi minőségben az Egyesült Államokba küldik. Washington 1933-ban hagy-ja el és innen Brüsszelbe kerül utolsó hivatali beosztásába, melyet 1935-ig tölt be.

Amint látjuk szép pályát futott be, amelyre saját bevallása szerint mindenkor „lelkis figyelmet” fordított. Így illet ez ahhoz az emberhez, aki mindenkor „a jelen dolgok vizsgálatára” törekedett. Nem az a fajta ember volt, aki beérte volna álmokkal, látszatokkal és absztrakciókkal. „Ennek a világnak a szilárdsága — írja — a boldogságom anyaga.” Egész műve nem akar más lenni, mint mondatok hálójá, amelyet úgy terített a világ realitására, mint a diplomáciai titkos iratok megfejtésénél használt rácsot, hogy földerítse titkát és együtt élve vele átérez-ze rejtélyét. A költő és a diplomata „belső hajszálcsovésséggel” táplálta egymást. Gyermekkorától kezdve egész lelkét betöltötte a vágy, hogy birtokba vegye azt a világot, amelyben semmi sem hiábavaló, semmi sem haszontalan; azt a világot, amely mindenestül arra a másikra mutat, ahol minden dolog megleti majd a beteljesedést, amire magunk is rendeltettünk. És ennek a szellemnek köszönhet-e Claudel, hogy egyszerre lehetett hiteles inspirációjú költő és ugyanakkor diplo-mata és maga körül csodálatos rendet tartó tisztviselő. A világnak, amelyben élt, értelme volt számára. Jön valahonnét és megy valahová. Életünknek, a tör-ténelemnek, a földrajznak, mindennek értelme van. Brangues-i kastélyában, a Rhône partján, ahová visszavonult, olyan békét talált, amelyet most már senki sem zavar többé. „Olyan helyen vagyok — írhatta —, ahol semmiségem bol-dog tudatának birtokában sikerült elérni a teljes biztonságot.”

Húsz utolsó évének ez lesz most már az éghajlata. Nincs is már hátra egyéb, mint hogy a költő haláláról szóljak még néhány szót. Olyan volt ez a halál, ami-lyennek lennie kellett: egy hódító halála, aki emelt fővel hal meg. Apám világ-életében makkegészséges volt. Öt gyermeke született és huszonhárom unokája van. Most már jöhet a halál. Ő készen áll. Sőt vágyik is már a halálra. Már rég megbarátkozott vele a győzelemben. A felszabadulást, a végső megszentelődést jelenti számára.

Február 22-én, egy keddi napon, este 7 órakor elhívtak a Boulevard Lennes 11. számú házba. Ez volt Claudel párizsi rezidenciája; anyám telefonált. Amikor megérkeztem, apám egy karosszékből ült dolgozóasztala mellett. Nagyon szenvedett, rosszul látott és nehezen fejezte ki magát. Ereiben alig keringett már a vér, de a szíve jó volt még, és a szelleme teljesen világos. Egy könyv csúszott ki a kezéből a lábára, Mondor professzor *Rimbaud*-ja. A hirtelenében elhívott orvos semmi reménnyel nem kecsegtetett bennünket. Apám nagy buzgósággal vette fel a betegek szentségét. Anyám egyedül hallotta utolsó szavait: „Hagyjatok magamra, nem félek”.

Amit a halál küszöbén kívánt, a magányosság volt, annak a benne elrejtett legbensőbb életnek a nevében, „amellyel semmiféle nő nem kötött házasságot, amelyet semmiféle anya nem ringatott, és amelyet semmiféle szerződés nem kötelezett”. Elkezdődött az agónia, és szerdán, 1955. február 23-án hajnali 2 óra 45 perckor lehelt utolsót.

Sírja, amely azóta zarándokhellyé lett, a brangues-i park mélyén fekszik. Ő maga kereste ki a helyét és megszerkesztette a sírfeliratát is: „Itt pihen a földben Paul Claudel hamva és vetése”.

GALAMBOSI LÁSZLÓ VERSE

Ércvirág

Bárdos király László király,
ércvirág a sarkantyúja,
ércvirág a koronája,
ráfordul a hadiútra.

Ráfordul a hadiútra,
hadakozik magasodva,
magasodó paripáját
lángok fénye aranyozza.

Lángok fénye aranyozza,
csillagok a lobogóját.
Ércvirág nő ércvirágra,
ércvirág lesz Magyarország.

Ércvirág lesz Magyarország,
a hatalom ércvirága.
Bárdos király, László király
örködik a sokaságra.

Örködik a sokaságra,
vendégeli kunyhók népe,
szárnyat bont a fehér bimbó,
fehér bimbó hull elébe.

Fehér bimbó hull elébe,
lángok fénye aranyozza.
Szól a síp, a rózsá-lepke
puhán ül a sisakokra.

Puhán ül a sisakokra
esti ég s a dobok hangja.
Regét mond a Hold, a Világ
sokat-látott öreganyja.

Ércvirág lesz Magyarország,
a hatalom ércvirága.
Bárdos király, László király
örködik a sokaságra.

Örködik a sokaságra,
roskadjon a gög bogáncsa,
gög bogáncsa fölé buján
jóság szökjön ragyogásba.

Jóság szökjön ragyogásba,
a Mindenség befogadja,
befogadó bizodalmat
időtlenség sokszorozza.

A LÁTOMÁS

Írta IGNÁCZ RÓZSA

Bal halántékán tűrhetetlenül dobolt az ér. Keze úgy fődte az arcát, mintha imádkoznék. De minduntalan rá kellett gondolnia. Az Árnyékra!

Miért kellett róla álmodnom az elmúlt éjszaka? Kicsiny volt álmomban, öreg és gyámoltalan, pedig gyermek volt. Agg gyermeknek láttam álmomban. Háromszor koronázott fejét láttam, torzonborz hajzattal, megőszülve, kicsivé aszalódva, s mégis egészen gyermekien, és mikor ezt gondoltam: füléig esne a korona, ha most erre az elaggett gyerekfejére illesztené: — akkor Pető felébresztett...

Mise végeztével elsőnek sietett ki a templomból.

A nép még térdepelt kétoldalt, fönt a kóruson még énekeltek, s künt, a kupolás templomhoz vezető félköríves lépcső két oldalán még nem helyezkedtek szív-facsaró, kéregető pózba a koldusok. Volt, amelyik összekuporodva ült a földön, s mereven bámult maga elé, volt olyan is, amelyik alamizsnagyűjtésre lába közé helyezett, rongyos süvegében ráérősen tett-vett, tarisznyájában keresgélt. Egy mellig szakállas, egyenes hátú vén, büszkén támaszkodott a kitárt templomajtóhoz, fönt a legfelső lépcsőn, nem titkolt önérzettel. Félemlerőlő óta övé itt az első hely, ő a szentegyház legelső szegénye, Bonczos apó. De ácsorogtak ott többen is, alább, a lépcső végénél, nemcsak az egyház hivatalos, jól ismert szegényei, hanem alkalmi kéregetők, mert híre futamodott, hogy ma megjelenik a reggeli szentmisén a híres osztogató.

Bonczos apó összeresztett, mert a templomból egyedül jött ki az, akire a kolduskirály gőgös pózában, szívszakadva várt. Egyedül jött, lehajtott fejjel, sietve és rá nem hederített. Nem sietett utána aranyaktól csörgő, nyitott tarsollyal a királyi apród. Csak jött, gyorsan és egyszerűen, mint egy közönséges ember, nem állt meg fönt, a lépcső tetején, ahogy szokott, két lépcsőfokon egyszerre lépett le rettentő hosszú lábával. A városi koldusok fölismerték, s zúgva, együttesen köszöntő, kunyeráló, elnyújtott beszédbe fogtak. Ő, fönt a harmadik lépcsőfokon, megtorpant, fölkapta a fejét és először rájuk nézett, aztán, mikor az alant álló idegen zarándok koldusok csoportjára tekintett, fejét döbbenet hátrakapta, szeme mereven rájuk tapadt és akkor, — meglátta. Az idegen zarándok koldusok mellett állt, oldalt, egyedül, tépett ruhája, mint a vándorbarátoké, haja torzonborz és teljesen megőszült, arca olyan kicsi, mint egy gyermeké, mint álmában, de ránc-talan sima, s mégis elaggett, egészen kicsi gyermekarc. Ott állt az idegen koldusok mellett, bő zarándokcsuhájának ujjából kicsiny gyermekkezét esdő, kéregető mozdulattal nyújtotta fölfelé. Feléje!

Arra kellett gondolnia, hogy ha elzuhanna itt, tízen is alig tudnák fölemelni rettentő súlyú testét. Mély lélegzettel, magán uralkodva, erőteljesnek tetsző, hosszú léptekkel, Pető vállát markolva, megindult sietve a palota felé.

Bizlatta magát: még csak néhány lépés, nem eshetem össze, ki kell bírnom odáig, kibírom, hogyne bírnám ki, ő, hiszen már világosodik! — Megint dobolt a halántékán az ér, tűrhetetlenül dobolt.

— Kimerültél, uram! Ne feküdj hanyatt, nem jó, hogy a vér a fejedbe menjen. Hadd teszem ezt a medvebőrt a derekad alá.

— Pető! Fúvass riadót azonnal. Kerítsétek be a várost. Székesfehérvárról egyetlen koldus se mehessen ki, egyetlen idegen kolduszarándok sem, amíg elem nem hozzátok...

— Kicsodát, uram?

— Őt, őt, akit elűztem, hát nem érted? Magyarok volt koronás királyát, Salamont!

A medvebőrrel borított heverőn aztán, arcán-szívén csillapító vizes kendővel, elcsendesült. S amikor a palota ablaka alatt, majd a messzi őrtornyokból is felharsant a riadó kürtjel, nem dobolt már túrheteretlenül halántékán az ér. A vizes kendőt elhajította. A kinyitott köntösében, meztelen nyakkal, előre hajolva, állát kezébe támasztva, asztalához ült. Elgondolkozva, csöndesen nézett maga elé.

*

— Egészen új nekem a testi szenvedés — gondolta meglepetten —, soha nem volt semmi bajom. Vágott, szúrt seb órák alatt beforradt. A fáradtságot sem ismertem mostanáig. Mennyire csodálkoztam, amikor anyám apámnak és nagybátyámnak bajairól beszélt. Valami titkos nyavalyát hordoztak mindketten. Andrásnak elszibbadtak, megdermedtek a tagjai, a lóra úgy kellett fölsegíteni, s mikor leszállt, percekig nem tudott megindulni a földön, ilyen volt évekig, s egyszerre megöregedett... aztán mintha egy időre ismét erőre kapott volna. Valahogyan rosszul, rendetlenül áramlott benne az élet. Mert néha, a legnagyobb kimerülés után, minden átmenet nélkül, fölélénkült... Félholt, korán öregedett vénnek tetszett, mikor hírt vettük, hogy törvénytelen fia született: György, — s alig valamivel utána törvényes, szép kis gyermeke is lett: Salamon.

Egyszerre összeroppan, mikor Salamonék fölbérelt gyilkosai Dömösön... Értetlen, hogy egyetlen gerincütéstől halt volna meg! Az az elfűrészelt, összeroppanó karosszék nem volt valami magasan, igaz, nagy teste volt, nagyon nagy, majdnem akkora, mint az enyém, de hogy egyetlen ütéstől annyira, hogy soha többé ne tudjon fölkelni?... Apám fiatalabb volt, mint ma vagyok én. Salamon négy vagy öt évvel volna fiatalabb, ha élne... Ó, de hiszen él! Miért lett volna az a koldus Salamon? Vagy mégiscsak őt láttam a zárandok koldusok között?

Haja éppen ilyen torzonborz volt, arca éppen ilyen feldúlt, mikor utoljára, valóban láttam, mikor is? Egy, két, nem, három, három éve már... A Tisza mentén, egy dombról sokáig néztem utána... már csak kis csapata maradt, de még közrefogták, futottak... Kötesk mellette egyfelől, ő maga gubancos sörényű kis besenyő lovon, előre borulva, másik oldalán az új asszony, az ágyas, a kun rima, Kötesk leánya, férfiruhában az is, oldalán fegyverrel, mert vele harcolt, ő, élni-halni tudtak érette a hívei! Hívei? Cimborái, cinkosai! Szeretői! Nem, nem ágyasa. Kötesk leányát elvette, kun szokás szerint megesküdött vele, sőt Kötesknek azt is megígérte, hogy egész Erdélyt neki adja, ha segíti őt ellenem, ha hadat hoz rám, a nyomorult. Megpróbálta... akkor láttam utoljára, mikor csúfosan kiűztem, s azelőtt, mikor Visegrádról kijöve a németekhez futott... Kapkodott fűhöz-fához, a szerencsétlen. Judit ellökte magától, hogy én végképpen elűztem az országból, és tavaly férjhez ment. Újra férjhez ment Judit, Salamon hitese felesége. Hát neki volt rá bizonyossága, hogy Salamon halott? Honnan tudta, hogy mert bizonyosság nélkül, s miért, hogy csak engem öl a kétség: élhet... él... Akartam hinni, hogy halott. Akartam, esdtem a halálát. Igen. Még azt a szabolcsi templomot is azért emeltettem, azt hittem, kell ez, Isten elfogadja — háladásból, hogy megszabadultunk végre tőle, én és az ország. Hogy helyreállhatott végre a rend és elkezdődhetett az, amiért élnünk kell, amiért én lettem, hogy alapját vethettem a rendnek itt és most... azt hittem, a halálával vége lett a rendetlenségnek, a viszálynak. De bizonyosan nem látta meghalni senki sem.

Mennyit tudakozódtam utána! Mily kitűnő kémekkel! S mily pontosan jelentették ezek: elűzetése után az országon kívül bandavezér lett. Rablók, gyűlevész kunok, besenyők vezére. Talán a hitét is odadobta a pogányok között. Egy éve érkezett az utolsó hír róla: barbár szövetségesek élén Konstantinápoly ellen indult, a vakmerő kölyök! Chariopolis közelében tanyázott, a szeretője, új felesége is ott volt vele, férfiruhában, szokásához, kun szokáshoz híven. Mulattak... és akkor a bizánciak egy éjszaka meglepték a sátorozó, duhajkodó, szedett-vedett népet...

Salamont repülve menekítette a könnyű besenyő lovacska, — a hó szakadt, emlékszem, szóról szóra így mondta a kém... a hó szakadt és eltakarta Salamon menekülő csapatját az üldöző bizánciak elől... Egy rozszant várba vetették be magukat éjszakára, de reggel felfedezték rejtekhelyüket az üldözők, körülfogták őket... Dél felé kitortek és kemény küzdelemben, így jelentették, odavesztek egy szálig...

— Salamon is? Bizonyosan?

Nem! Salamon meghalni senki sem látta. De röviddel azután sutogni kezdtek az emberek, hogy Salamon mégis megmenekedett, hogy kevesed magával kivágta magát a bekerített várból, elérte a Dunát, s átjutott a túlsó partra, egy nagy erdőnél, s míg társai pihentek, azzal ment be egymaga az erdőbe, hogy várjanak rá, rövidesen visszajön. De nem került onnan elő soha. Elrejtezett volna, mondják, valami barlangban, faodúban, kegyes életre adta volna magát, bűneit megbánta, remete lett.

*

Ledobta magát a heverőre és feje alá kulcsolta kezét. A palota hálótermének alacsony mennyezete kékre volt festve; a kék alapon arancssillagok. Az égboltozatot ábrázolta a boltíves mennyezet. A heverő feje fölött az arany Nap, a hálóterem túlsó hajlatában a sarlós Hold ezüst képe.

Nézte a sápadt Holdat a terem túlsó oldalán, s tovább tűnődött.

Hát soha Salamon ellenséges árnyától meg nem nyugodhatom? Mikor összeküvést szótt ellenem, hogy étellel mérgezzenek meg a hívei — mert voltak, mindig voltak elszánt hívei, vak cimborái, halálra kész pajtásai, és mennyi volt gyerekember korában! Opos, a Bátor, úgy szerette, hogy olyan szeretet már talán nincsen is férfiú és férfiú között! — igen, mikor orvul meg akart öletni, fogságba vetettem. Azelőtt való nap Apsa járt nálam, Álmos megöléséről beszélt nekem, védte azt a régi szokást, hogy az elaggott királyt tiszteletteljes, szent ceremóniával, tudtával és beleegyezésével, megölték a hívei, — úgy mondta, az volt a régi hit, hogy a megöltnek az életereje az utódba költözik, míg nem ismerték Krisztus Urunknak egyetlen áldozatát az emberek, hoztak emberáldozatot maguk, pogány módra, mert áldozat, az van, ősidőktől fogva van, az áldozat kellett azelőtt is, mindig kell az Áldozat... És Salamon engem, engem akart megöletni!... De hiszen Salamon nem volt nekem férfikorú utód! Ellenkezően: elődje volt mindhármunknak. Előbb volt király, mint apám, miatta pusztult el az én hős bajnok apám, a koronás kiskölyök miatt, s Gejza először nem a maga fejére tétette a koronát, hanem az övére, a Salamonéra.

Mikor hazajöttünk Lengyelből, a királyi ceremóniára minket is meghívtak az egész családdal egyetemben Salamon apja, András, az akkori király. Henrik nyolcéves volt, s már koronázott császár! Nővérkéje, Judit, tizenegy éves és ő, a kölyök, valami hat. Én is gyermek voltam akkor, tízéves talán, de már gondolkoztam, figyeltem, tanultam, már jól olvastam latinul. Apám csak bámult a ceremónia láttán. Gyereksászár érkezik Németországból, gyerekclány menyasszonnyal, a vőlegény, az a pocok, a hatéves Salamon. A válláig ért a tizenegy éves Juditnak, s mindketten fehér bársonyban, Juditon aranyhímes fátyol, fején kis aranykorona. Salamon csöppnyi fejére körülkötnek valami kendőt, hogy megálljon rajta a korona, — az oltár előtt teszik a fejére, az érsek maga: István koronáját. És fönt a kóruson énekelnek, latinul szól az ének, apám nem nagyon érti, s a szemöldökét összehúzza a furcsa töprengés: játék ez, de mégis furcsa játék! Idegen volt neki ez a koronázásosdi, a koronához való jogot, ő úgy vélte, karddal kell megérdemelni, de mivel érdemelte ezt a későn született gyerek? S miért kell a külföldi szokást majmolnunk? Csak nézte a ceremóniát, s egyszer, a legnagyobb csöndben, hangosan és ingerülten fölnevetett, mint valami külországi vadember, aki nem akarja érteni azt, amit ért, s oldalba bökött:

— Mit énekelnek ezek?

A kórus énekét akkor a koronázó érsek vette át, s fújta Salamonka képébe tele tüdővel:

— „Esto Dominus fratrum tuorum!

Lefordítottam apámnak a latin szavakat. Belesápadt. Rámnézett s azt morgta a foga között:

— Ura? Uram nekem, családomnak, idősebb fiaimnak ez a kis gyerek?

Ó, hogy lobogott oroszlánképén az indulat! Mikor aztán Andrást leverte, s András a harcba belehalt, apám királlyá lett, s milyen nagy, mekkora király! — Ó, hogy csodáltam!... Salamonkát Németországba menekítették a hívei, apám országos rendezésbe fogott — s alig három évig uralkodhatott —, Salamon német cimborái rogyasztották rá a házat, bajnok apám elpusztult három évi, de harmincat jelentő — milyen bölcs, pompás, rendszerező — országlás után, és akkor Gejza bátyám meghódolt Salamon németjei előtt, félreállt, maga tette Salamon fejére másodszor a koronát. Mikor aztán kirobbant köztünk és Salamon között az ellenségeskedés, még akkor is csak sérelmében fogott fegyvert Salamon ellen, nem azzal a céllal, hogy a koronáját vegye el.

Egyszer azt mondta nekem, hogy iszonyodik a tróntól, melyhez annyi vér tapad: hogy azért mondott le Salamon javára apánk halála után, mert elborzadt András nagybátyánk és apánk halálán, s hogy csöndesen szeretne élni inkább. Hogy korholtam ezekért a szavakért! Nem lehet csöndesen élni akkor, mikor az ország kormánya egy esztelen fickó kapkodó kezében van. Gejza azonban ingadozott. Nem volt bizonyos önmagában.

Mikor apám halála után Salamon megkoronázta, csak békülni akart. Nyolc évig beérte az ország harmadával, s azon is velem osztozott. A hercegség idejében, egy időre aztán én is elcsitultam. Úgy éreztem, nincsen még itt bátyám királyságának ideje. Tanulnunk kell, készülnünk rá, mindkettőnknek, s éberén vigyázni, hogy a tudatlan Salamon bajba ne vigye az országot.

Szükségtelen ember volt ő a mi családunk rendjében, bajt okozó. Nélküle milyen jól megvoltam Gejza mellett, mint az ország második férfija! Ő nem illett sehova, semminek. Nem volt méltó sem a kardra, sem a koronára, s különösen nem arra, hogy a kettőt együtt... Salamon mindenképpen méltatlan volt a királyságra. A vesztett mogyoródi csata után Mosony várába futott, az anyjához. S az öreg Anasztázia sejtette, érezte, hogy nem ő szülte az igazi királyt... Rátámadt, szidta: hogy mert kiállni ellenünk, s ha már kiállt, hogy mert megverten a szeme elé kerülni? Akkor ez a szerencsétlen elfajzott teremtés arcul csapta az anyját! Ő maga fosztotta meg ezzel az arculütéssel a királyságtól magát: nem tudta a nyomorult, hogy szent, aki életet ad? Nem tudta saját lényét, saját királyi voltát anyjában megtisztelni, megszentelni? Ezzel a tettel ő tolta félre magát, s aztán én, én a valóságban is... Tulajdonképpen első perctől kezdve félre akartam őt állítani. De soha igazán, komolyan nem tudtam rá haragudni. Mikor megkötözve vittem Visegrádra, a merénylet után, — akkor sem haragudtam rá igazán. Csak csodálkoztam, — rettenetesen, mell-facsaró fájdalommal csodálkoztam rajta, hogy nem érti, nem méri fel, mert nem lát, vak, nincsen mértéke, nincsen önismerete, nem érti, hogy önként félre kell állnia? A börtön nem tanította meg rá, hogyan is taníthatna önismeretre a börtön? Azt én még nem tudtam akkor, hogy a visegrádi börtönben saját képzelt nagyságának árnyát még nagyobbra növeli. Kiengedtem, kezet nyújtottam, kapva kaptam István szentté avatásának ünnepségén, hogy most: megbocsájt-hatok. Nagyobb, igazi ellenséggel is kibékültem volna akkor! De nem volt egyetlen ellenségem sem, sehol kívüle!

(Folytatjuk)

BUJDOSÓ LÁNY (4)

AZ EGYSZEMÉLYES SZERETET-SZÍNHÁZ

Az első tétel után felzúgó tapsot fegyvertársaimmal: Gál-György Sándor író s Turán László zongoraművész barátaimmal együtt köszöntük meg.

Tizenhat év után hadd köszönjem itt is Turánnak — a legjobb s legalázatosabb kísérőnek —, hogy kedvemért engedte felébreszteni magában a kiváló pianistát. Gál Györgynek köszönöm mély hitű, bölcs derűjét, amivel az estet bevezette s a tételeket összekötötte.

De elbúcsúzom tőlük.

A Bartók-terem gyönyörű fényeit felcserélem a torontói Művész-színház szeregy lámpáival, s a szünet után — a kilenc esztendővel meghosszabbodott út közben megállva, onnan folytatom továbbfogalmazott beszámolómat.

De előbb még elbúcsúzom a „Pacsirta”-tól!

Életem egyetlen szerepálmát, a „Cél előtt” opuszaként — egy órába sűrítve —, de megvalósítottam.

Anouilh Johannája nem hal meg! Szétszedik alóla a máglyát, mert végig kell játszania élete gyönyörű szerepét...

A Pacsirta tizenegy estén át énekelt a Bartók-teremben — aztán elhallgatott. Lelke egy amatőr hangfelvételen ma is él, s szekrényem mélyén még mindig remél...

Ma, 1975 hideg áprilisában, ki tudja hányadik tüdőgyulladásommal harcolva, én is reménykedem, hogy a már útnak indított, vissza nem hívható „Bujdosó lány” nem zuhan szakadékba csak azért, mert a II. tétel tartópillérét: az „Istenküldte vályogváram történetét” 1969-ben stockholmi előadásomhoz kiemelttem, s nem is olyan régen — ó, iszonyú restség — mint „Tükörcserep”-et közlésre kiadtam.

Törött tükröm ép darabját így magam törtem össze!

Izzadva, lihegve — mint mindig mindent, az utolsó percre hagyva —, legszebb illatú élményem szálfájával a legfontosabb útszakaszt sebtében aládúcoltam. Megtartja-e vajon?!

Lusta, hanyag, bűnösen könnyelmű anyád vagyok, szegény-szegény lányom. Gazdánk az Isten bocsásson meg nekem, s téged, ha lehet — vezessen Célba.

II. rész

ÚTKÖZBEN

(Zene Bartók: Allegro barbaro)

Az út, amire én ott fenn a Hegyek között rátaláltam: az emberszeretet útja, aminek végcélja a boldogság — 1945-ben nyílegyenesen hazafelé mutatott, s tökéletesen azonosnak tűnt azzal az úttal, amin az 1945 utáni Magyarország elindult.

En soha nem politizáltam. A baloldali, zsidóbarát bélyeg, amit 45 előtt ütöttek homlokomra, mikor hivatalos engedély nélkül kényszerültem elhagyni az országot, puszta emberi magatartásomat róta fel bűnömül. Természetes, hogy ugyanez a bélyeg kitűnő útlevél volt a 45 utáni Magyarországra való visszatérésemkor.

Tárt karok és tárt színházkapuk vártak, remek szerepeket, sőt még igazgatói széket is kínáltak. Azt persze nem fogadtam el, a szerepeket is csak hosszas vonakodás után, hiszen meséltem, én elsősorban embernevelő akartam a jövőben lenni. A sárospataki kudarc nem szegte kedvemet, s mivel a szerepek, ami-

ket végül is játszani kezdtem — bármilyen rangosak és sikeresek voltak is — nem fejezték ki az én személyes mondanivalómat, minden alkalmat megragadtam, hogy színházi munkám mellett, embernevelői munkámat is teljesíteni tudjam. Így történt, hogy írásomat: a *Hoztam valamit a Hegyekből*-t, amit a Rádió udvarias dicséret mellett visszautasított, végül is a pasaréti református templomban mondtam el, 1946 pünkösdjén egy templomi ünnepség keretében, melyet — ő, csodálatos véletlen — a Rádió is közvetített. Az egyház ki is adta a könyvecskét. Óriási eredménye volt hát „szolgálatomnak”. Sok-sok útítársat szereztem magamnak, és beszereztem homlokomra a klerikális reakciók bélyegét is.

Félreértették — gondoltam —, nem számít, majd tisztázódik, s dolgoztam lelkesen tovább. Ha színházon kívül bárhol felléptem, olyan verset vagy dalt kerestem ki természetesen, ami az én megtalált Igazságomat fejezte ki. Sőt 1949 tavaszán szokatlan lépésre szántam el magam: a nagyszínházak nagy szerepei mellett leszerződtem egy előkelő belvárosi éjszakai lokálba, a Café de Paris-ba, hogy *Dal az Igazságról* címen naponta kétórás műsort adjak ott, egy hónapon át. Külön okom is volt, hogy rászánjam magam erre az igencsak szokatlan munkára.

Akkoriban találtam rá a „Zongora-csodára”, aki bár csodagyerekként már fél Európát meghódította, itthon — ő magyar zsenisors — füstös kocsmákban kényszerült keresni kenyerét. Az elegáns belvárosi lokál sok-sok fokkal különb munkahely volt, vittem hát magammal, hogy a varázslatnál, amire készültem, segítőtársam legyen, segítve ezzel egyben rajta is.

A lokáltulajdonos, Léderer úr imádta a művészetet, de imádta a pénzt is, próbát játszatott hát a zongora-csodával, vajon megéri-e az esti száz forintot, amit részére kértem.

— Értse meg, Léderer, ez a második Liszt Ferenc! — mondtam.

— Igazán? Akkor mért ül csizmában a zongorához?

— Mert pillanatnyilag nincs más lábbelije. Értse már meg, koncertezni fog itt magának, kísér engem és műsor után hajnalig a tánchoz is játszik!

— Jó, jó — felelte kényszeredetten Léderer —, de nem énekel!

Ez a zongorista, ha jól tudom ma négyezer dollárt kap esténként, ha fellép valahol a világban.

Szép volt az a műsor. Minden volt benne: Rachmaninov: cisz-moll prélude — Liszt II. rapszódia — Trubadúr-parafrázis — Babits: Húsvét előtt c. verse Szenkár Dezső zenei aláfestésével. Dal, kuplé, magyarnóta és — református templomi dicséret:

*Egyedüli reményem ó Isten csak Te vagy
Jövel és nézz meg engem, magamra ó ne hagyj,
Ne légy tőlem oly távol, könyörülj hű szolgálodon,
Üristen el ne hagyj.*

*Ha a nehéz időkben elcsügged a szívem,
Vigasztalást ígédben, Uram Te adj nekem,
Ha kétség közt hanyódom — és mentségre nincs módom,
Te tarts meg Istenem.*

*Ha a földön elvesztem szerelmem tárgyait,
Maradjon meg mellettem szerelmed és a hit,
Csak azt el ne veszítsem; mi Benned ó Üristen
Remélni megtanít.*

Szereplésünknek óriási visszhangja támadt. Az emberek tódultak a lokálba, a boldog Léderer alig győzte elhelyezni őket, s az újságok alig győzték közölni a támadó cikkeket a „Dözsölő polgári réteg kiszolgálója, a zsoltáros Mezey” ellen.

Én nyugodt voltam, mert embernemesítő varázslatunk minden este sikerült s mert — a Csodának, mikor végül egyedül hagytam a lokálban — már nemcsak cipője, de aranyórája is volt.

Tudtam: helyes úton járok.

Pedig akkor már a szakma és felettes hatóságaink, mint tévútra került fekete bárányt tartottak számon, és rajtam kívül senkit sem lepett meg, hogy pár hónap múlva — a színházak államosításakor — tábornoki rangomtól megfosztva, mint egyszerű közlegényt osztottak be a Fővárosi Operett Színházhoz.

Ez valami szörnyű félreértés — gondolkoztam lázasan —, hiszen nekem most már a Nemzeti Színházban volna a helyem! Új vezetőink és feletteseink bizonyára nem ismernek, nem tudják, mit tudok! Hát majd bemutatom nekik! S meghívtam Major Tamást — akiről tudtam, soha nem látott addig színpadon — s meghívtam a színházi főosztály felelős vezetőjét: Pécsre, mert oda készültem, hogy mint vendég eljátsszam nekik Tolsztoj *Karenina Annáját*. A minisztériumi vezető művelt okossággal biztatott; Céline-t idézte: „A zseninek akkor van igaza, ha be is tudja bizonyítani az igazát!” Akkor semmi baj se lehet — gondoltam —, s hónom alatt az akkor már általam teljesen átdolgozott Kareninával már lenn is voltam Pécsen.

Életmentő vendégszereplésemet azzal kezdtem, hogy betörtem a délutáni álmát alvó igazgató irodájába — aki bár tehetséges, igazán jó színházi szakember volt s nekem régi barátom, de a bort kicsit jobban szerette a művészetnél is —, s lázasan magyarázni kezdtem neki, hogyan is képezem el az igazi Kareninát:

— Idefigyelj! Elsősorban teljesen átjavítottam ezt a szörnyű szöveget, csapnivaló fordítás, mondhatatlan.

— Köszönöm — nézett rám álmos, vérekes szemekkel —, tudniillik én fordítottam.

Hát igen, a nagy kapkodásban elfelejtettem megnézni az első oldalon a fordító nevét. Nem csoda hát, hogy irántam való lelkesedése e perctől kezdve erősen lelohadt. Kedvetlensége ingerültséggé fokozódott lassan, mert én — szokásomhoz híven — a díszlettervezéstől a rendezésig mindenbe folyton belebeszéltem, s éjjel-nappal telefonon és személyesen örökösen zaklattam a Karenina problémáival még a próbák megkezdése előtt.

Úgy, hogy mikor egy napon a város hivatalos felsőbb szervei őt vonták felelősségre miattam, aki „klerikális reakciós lázítást” folytattam egy élmunkás rendezvényen, türelme elfogyott és végzett velem: azonnali hatállyal kitiltott a színházból, sőt Pécs városából is, s a minisztériumnak megtette jelentését.

Betegem a megalázástól, segítséget remélve kopogtattam Céline-t idéző minisztériumi barátom ajtaján.

Hideg szemekkel nézett rám:

— Szóval maga ellenség! — lökte elém bűnöm bizonyítékát, a csodálatos Babits-hitvallást.

Képtelen voltam védekezni. Szó nélkül csuktam be csendesen magam mögött az ajtót.

Babits: Örökké ég a felhők mögött
(1950-es profán pécsi házassom szerint)

„A hit az élet ereje: az ember, ha egyszer él, akkor valamiben hisz... Ha nem hinné, hogy valamiért élnie kell, akkor nem élne.”... Ezek a szavak, Tolsztoj szavai járnak az eszemben s vizsgálom, mit hiszek? Oh örökké ég, minden felhők mögött: kiirthatatlan optimizmus!

Hiszek abban, hogy élni érdemes. Talán nincsen célja és értelme, mert „cél és értelem” emberi fogalmak: a világnak nincs rájuk szüksége. A világ több, mint minden emberi; hiszek a világban, mert eszem el minden éri.

S mégis hiszek az észben, hogy ameddig ér, hűséges szolgája annak a Valaminek, amit el nem ér... Építse életünket.

En hiszek a testvériségben. Nemzet ne a nemzet ellen harcoljon: hanem az ellen, ami minden nemzet nagy veszélye: az elnyomás és a rombolás szelleme ellen! Micsoda leckét kaptunk ebből éppen mi, magyarok! És micsoda hiba: másnak tenni, amit magunknak nem kívánunk — holott már azzal, hogy másnak megtettük, ajtót nyitottunk neki, hogy velünk is megtörténhessék.

En hiszek az igazságban! Hiszek a nemzeteken felülálló egész világnak szóló Igazságban, mely túl van a politikán, életünk helyi és pillanatnyi szükségletein.

Hiszek a művészetben, mely kinyitja elénk a világot, mely kiröpít a pontból és pillanatból és a kozmosz polgárává avat. Hiszem, hogy érdemes...

Hiszek a lélekben, mely szereti a világot; annyira szereti, hogy újracsinálja, annyira szereti, hogy meg sem elégszik vele. Hiszek az alkotásban, mely a lélek nyelve; nem mindenkié, csak a magasabb lelkeké; mint a nyelv sem minden állaté. Hiszek a munkában.

Ami szép, az nehéz; az anyag ellenáll, s az én lelkem csüggedései és indulatai... Hiszem, hogy ez a nehézség is hozzátartozik a szépséghez, mint a harc és szenvedés a világhoz. Hiszek a harcban, mely szüli a vágyat a békére.

S hiszek a békében. Hiszek a harmóniában, melyre vágy a lélek, a szépségben, melyért kiáltoz az anyag, a szeretetben, melyért epednek a népek. Hiszek a nehézben, hogy nem lehetetlen! Ha nem hinnék benne, magam tenném lehetetlenné. Oly bűn, melyre nincsen föloldozás. Csak a hit teheti lehetségessé.

Ember vagyok, s hiszek az emberben. Nem is az emberben. Az ember vakon botorkál; de a világ nyitja és sugja útjait. Az ember primitív lény, de az állat még primitívebb. Nem állatot kívánok, nem is embert! Többet!

S ha néha elfáradok, s az állatot és anyagot irigylem: ez nem hitem megtörése, csak erőm, mely nem semmi, de nem minden... Derék erő, s majd megnyugszik egyszer, de nem fog el. Hiszem... Nyugodt kincssé lesz és örök haszonná.

Az életmentő kísérlet, hogy tábornoki rangomat visszaszerezsem, tökéletes kudarcha fulladt, s mint veszített csatából menekült Don Quijote, remegő lábbal, sovány-sápadtan érkeztem meg Pécsről egy áprilisi hajnalon Budakeszire, Isten-küldte vályogváram elé. Zsebemben elkötyavetyélt rózsadombi lakásom árának maradékával, karomon társammal, „dr. Mezei Zsigával” — a leghűségesebb cicával — kopogtattam utolsó menedékem rozszant kapuján.

Zsófi kutyám boldog csaholása, s 13 éve minden bajban kitartó Erzsím történetlen jókedve fogadott.

S mikor az egyetlen lakható, kályha nélküli, dermesztően hideg kerti szobában, régi nagy ágyamban — hajómban — lassan elnyugodtam, kezdett megvilágosodni bennem: milyen fényességes nagy Csoda is történt velem, — nem is olyan régen, a bajok kezdetén, — ...azon az esős délutánon, mikor a Gábor Áron utca sarkán lekéstem az 5-ös autóbust...

A „véletleneket” irányító Legnagyobb Jósnak sírva köszöntem meg, hogy hazavezetett. Hányatott életű öreg Zsiga cicám hátamhoz bújva, a paplan alatt dorombolni kezdett...

Másnap reggel az Operett Színház behívójának engedelmeskedve, elfoglaltam helyemet a közlegényi sorban.

Az első szovjet operett, a „Szabad szél” egyik kis szerepét osztották rám. A meg nem született Kareninával szívem alatt, a kétségbeeséstől beteg, hestekig csak vonszoltam magam a próbák, végül ágynak estem és egy bocsátnakérő levél kíséretében visszaküldtem a szerepet a házi főpróbák előtti napon. Azonnali hatállyal felbontották szerződésemet, az egész komoly következményektől csak igazgatóm, Gáspár Margit közbenjárása mentett meg.

A Valaki, aki sorsunkat „felülről igazítja kimondhatatlan ujjal” — nem volt ilyen elnéző. Ó hányféle aljamunkára kényszerített az elkövetkező esztendőkből, míg a Tőle kapott kis házból igazi otthon, s a hiú, gőgös színészből igazi ember lett.

A legelső munkahelyem volt talán a legmegalázóbb.

„Szabotázsom” után minden pesti és vidéki színház kapuja bezárult előttem. Egy maradt csak nyitva: a városligeti vurstliban a Liliputi Színházé. Szó szerint állandóan nyitott kapujában Arany Manó, a rekedt ligeti kikiáltó, így csalogatta a közönséget színrelépésemkor:

— Nem kell ide kommentár, nem kell ide semmi, ilyen tapssal fogadja a közönség az ő kedvencét, a világhírű Mezey Máriát!

S a jövő-menő katonák, sivalkodó gyerekek, unott ligeti lézengők elé naponta nyolc-tízszer, vasárnap tizenöt-hússzor léptem ki a nonstop műsorban, amit ott az Országos Cirkuszvállalat rendezett, „világhíremhez” illően természetesen franciás-pikáns kuplét énekeltem.

Milyen gyorsan és stílusosan bünteti a Legnagyobb Nevelő azt, akit szeret!

Iszonyú volt az a hat hét. A Vurstli rikácsoló lármája, mint kárörvendő, gúnyos röhögés visszhangzott fülemben, még a csillagos-csöndes budakeszi éjszakában is, ahol hajnalig ültem „előadás” után az ablakban, lázas szívemet borogatva az erdők tiszta leheletével.

Ebben a zajos pokolban keresett fel az akkor alakult Vidám Színpad igazgatója, s a Révai utcai kabaré éves szerződése valóságos megváltásnak tűnt.

— — — — —

Most megállok és lelépek a színpadról.

Amiről soha, senkinek nem beszéltem, ami lényegében megfogalmazhatatlan: életem legfontosabb találkozásáról meg kell kísérelnem — az utolsó pillanatban — itt, a Vigilia lapjain dadogva bizonysgot tenni.

Azon a zaklatott nyáron történt.

Remete keresztény vagyok — ritkán megyek templomba. Azon a nyár végi forró napon is csak hosszas unszólásra szántam rá magam, hogy nagybeteg bárátnóm mellé — akinek én adtam kezébe a Bibliát — felszálljak a budakeszi megállón a zsúfolt autóbuszra. Zötyögve érkezünk meg Alcsútra, az egyhetes evangélikus hitmélyítő konferenciára. Idegenül, feszengve s kritikával hallgattam ott két napig a beszédeket, bizonysgtétéleket, közös imákat és énekléseket az élő Krisztusról, megváltásról, újjászületésről, megtérésről, Krisztus követéséről. Túlzás ez — én megtaláltam az Istent —, otthon vár rám.

Száraz-kemény menekülési vágy fogott el. Bejelentettem, hogy másnap délelőtt elutazom.

Vacsora után egy mosolygós, bajszos, sánta, foltos-bakancsú vidéki evangelizátorral beszélgetni kezdtünk. Egyetlen mondatára emlékszem:

— Bizony, kedves Mária, eljön az idő, amikor a most oly igen siratott színeszetet kárnak és tehernek fogja ítélni, s talán egyszer azt is megérti, hogy fényes, tapsos Bizonysgtétellel bejárni a világot, vagy egyetlen elhagyott, szomorú embert megvigasztalni, az Isten előtt egyenlő értékű.

Évek múlva, kifulladt szép futásaim idején, majd ide mennyországi cellámba bezárva, s az elfutó, tétlen éveket már nem is számlálva, sokszor jár eszemben...

Akkor udvariasan mosolyogtam, s nem válaszoltam.

Másnap indulás előtt mégis lekuporodtam a fűre egy bokor árnyékába húzódva, az ő kis csoportjához. Nem tudom meddig, miről beszélt. Egyetlen mondat, egy sablon-hasonlat mint éles kés vágott szíven:

— Hány méltatlan embert eresztettél már be az életedbe. Az ajtód mögött szerényen várakozó, megfáradt, téled megfáradt Krisztust mikor akarsz végre behívni?!...

A bokor elviselhetetlenül fénylett... Arcomra borultam és sírtam... sírtam... S a boldogság, amit egész életemben hiába kerestem, szétáradt bennem.

Azóta nem vagyok egyedül.

Minden jó szándékú emberi arcból, az állatok szeméből, virágból, csillagból, csírából, az egész teremtett gyönyörű, megkínzott világból Ő néz vissza rám.

Bizonyosan Ő pillantott, — alig pár hónappal később a fénylő gégetükör mellől rám, — annak az orvosnak ötezeresztendő bölcsességű, jóságosan okos fekete szemével, aki egy szakorvos, két tanársegéd, egy kórházi főorvos s egy egyetemi tanár *külön-külön, de egy napon elhangzott s egybehangzó* diagnózisát megcáfolva, kiparancsolt a gégetuberkolotikusok szobájából, mielőtt az első „gyógyító” injekciót megkaptam volna.

S mikor tíz nap múlva minden gyógyszer nélkül, egyhónapos teljes rekedtségem után végre megszólaltam, neki meséltem el egyedül, hogy elnémultam s az öt orvostól biztos színészi halálra szántan, Máriaremetén a Krisztus oltár előtt átadtam életem eszközül Neki.

Azóta az egyik orvos disszidált, három meghalt, a professzor öngyilkos lett. Dr. Nákó András *teljes tudással, teljes lélekkel odafigyelő* Gyógyító ma is. A Csodatevő eszköze.

Most visszalépek a színpadra.

A Vidám Színpadra, ahol szó szerint megváltottan, hálásan és boldogan kezdek nevetelni és nevetni.

Nevettem még azon is, hogy egy napon sikertelen életű kolleganőm — társadalmi munkaként — kinevezett „WC-felelősnek”. Meg kellett értenem szégyent, hiszen én játszottam ugyanezen a színpadon a Vígyszínház Kamaraszínházában 1939-től kezdve — a parádés főszerepek sorát 100-200-300-as szériákban. Utoljára 1946-ban százszor a legkedvesebbet, Szomorú: „Takács Alice”-át.

1951—52-ben a habkönnyű kabaréfigurákat formálgattam ugyanolyan szívesen, sőt lelkesen. Csak a második évben fáradtam bele, hogy erőművész létemre tollkönnyű súlyokat emelgessek. Szóltam hát az akkor szintén mellőzött, szomorú és nélkülöző Tamási Áronnak s kértem álmodjon már nekem valami, az igazi kabaréhoz és hozzám méltó műsorszámot. Ő összeült Lajtha László Kossuth-díjas népdalgyűjtő zeneszerzőnkkel s akkor született meg az én szép leányom, a sokat emlegetett „Bujdosó lány”.

Új műfaj volt. Dramatizált, scenírozott székely népdalcsozor Lajtha László feldolgozásában. Történelmi háttere az ún. „madéfalvi veszedelem”. A dalokat összekötő kis drámai történetet Tamási Áron szedte krónikás énekként, gyönyörű versekbe.

A kabaré idegen testnek érezte a számot, csak az én erőszakosságomnak s a szerzők tekintélyének engedett, mikor sok-sok hercehurca, szó szerinti huzavona után (a versek felét még a bemutató előtt kihúzta a Tanács színházi osztályának vezetője) végre bemutatta. De egy fillért sem áldozott rá. A díszletjelzést: egy kis fenyőfát s egy kopjafát Bródy Vera barátnőm a Bábszínházban készítette el, s ketten a vállunkon hoztuk a Sztalin úton végig.

Mikor a premieren Alfonzó után kopott csizmámban, egy erdélyi rokontól kölcsönzött székely ruhámban, lenőtt fekete hajamból koszorút fonva, vállamon szöttecsbe csavart batyummal végre színre léptem, úgy éreztem, mintha Karinthy: „Cirkusz”-ának hegedűjén a szédítő magasban kezdenék halkán játszani...

Úgy szeretném megismételni most Önöknek, de nagyon nehéz. Hiszen a tizen-nyolc éves Bujdosó lány születésekor már 44 éves voltam, s most 1968-at írunk. Próbálják elfelejteni hazug hajamat, megfáradt arcomat, hátha sikerül mögöt-tük megpillantaniok a „leánkát”, aki elszakadva mátkájától s a többi bujdoso-tól, akik 1794-ben Mária Terézia gyilkos ágyúí elől a székely hegyekbe mene-kültek — most a vész múltán, nehéz batyujával egyedül, hazafelé vándorol, s egy fenyőerdőben, egy régi kopjafás sír mellett, egy kevés időre leül pihenni és emlékezni.

BUJDOSÓ LÁNY

Mint megállnak futó vizek és suhanva szálló madarak
Egy néhány percre állj meg te is ó szíves emlékezet.
Szállj meg velem e régmúltak halmánál pihegni
S együtt dobogván bujdoso szívemmel, mely íme hazatér,
Írd belé óh emlékezet a maradó időbe
Hogy mily nagy vész találta ismét a népet egy téli hajnalon
Midőn éltünk vala ezerhétszáz után a hatvannegyedik esztendőben.
Oh emlékezet vésd a szünetlen folyó időbe
Ami csak történt ama nap hajnalán.
Váratlan halálát gyermeknek s jeles fiaknak
S futását a megrettent csiki népnek
Minek árjában magam is éjjel és nappal
Nyugodalom nélkül menekedém nem is pihenhetvén
Csak jegyes mátkám búsongó szárnyán ki vala Kászoni Pál.

MIKOR CSIKBÓL ELINDULTAM (Dal)

Mikor Csikból elindultam jaj
Szíнем se vót, úgy búsultam jaj
Kézem fejemre kapcsolom
Szegény Csikot úgy sirattam jaj.

Mikor a falu végére kikergettünk jaj,
Nagy szomorán visszaneztünk jaj
Láttuk sok kémény füstölését
Felfelé lengedezését jaj.

Mikor Sepszisztgyörgyre megérkeztünk jaj
Egy fogadóba mind bémentünk jaj
Eléveltük a tarisnyát
Azt a csiki tarka-barkát jaj.
De én meg enni se tudtam
Szegény Csikot úgy sirattam jaj.

Oh mátkás jegyesem Kászoni Pál
Be nagy vigasz valál te a bujdosásba nekem
De rettegvén szívem jobban szívednél
Hogy bujdosott helyünkön keresők megfognak
Hányszor mondtam könnyörögve neked
Hogy menj rejtő hegyekbe
S jaj, te el is mentél Kászoni Pál!

ELMENT AZ ÉN RÓZSÁM (Dal)

Elment az én rózsám elhagya engemet
Elvitte magával minden jókedvemet
Gyere vissza rózsám, ne hagyj el engemet
Ne vidd el magaddal minden jókedvemet

Csináltatok néked búból köpönyeget
Meges béleltem sőhajtásaimval
Meginóroztatom hosszú utaimval
Meges bongoztatom sűrű könyveimmel

Hallod énekemet? Örözd rejtekedet mátkám, jegyesem
S akivel küldötted a jó hírt: köszönöm szárnyas hírhozódat
Megbizott szíves madaradot,
Kíró! meghallod most énekemet

EGY GYENGE KÜS MADÁR (Dal)

Egy gyenge küs madár hozzám kezde járni
Virágos kertembe, virágos kertembe fészket kezde rakni
Azt a sok irigyim észbe kezdék fogni
Madárka a fészket abba kezdé hagyni

Csiripló madárka bánatim hordója
Pendítsd meg nyelvedet, pendítsd meg nyelvedet gyönyörű nótára
Hadd sűrű bánatim felpanaszolását
Dalold el lelkemnek az felvidulását...

Óh földnek virágai, óh egeknek harmatjai
Ti megadátok lelkemnek vigalmát
S vigasztalást adtatok szememnek
Mely látja kedvesét ahogy megy-mendegél s örvendezve hazatér...

PARASZT NÓTA (Dal)

Feljött már az esthajnali csillag
Az én rózsám hazafelé ballag
Erejszen ki édesanyám öhozzája
Gyenge a szívem majd meghasad utána.

Jaj de szépen ragyognak a csillagok
Sötét van s én mégis az utcán járok
Takarj el este, hej! fekete takaróval
Meg ne lássanak a babám karjában...

Megyek én is uram, kedvesem, Kászoni Pál...

(sötét)

*

A „Bujdosó lány” összesen kilencszer léphetett az őt meghökkent áhítattal és lelkes szeretettel fogadó kabaréközönség elé. Feljelentették, mint Irredentaszovinizta lázítást. Mi, a szülők: Lajtha, Tamási Áron és én, kétsébeesetten védjük. Be is mutattuk egy éjszakán a kiküldött vizsgálóbizottság előtt, kik az üres nézőtérén végighallgatták, és halálra ítélték. A bizottság egyik tagja, egy kiváló költő, titokban megszorította a kezem. A szeme könnyes volt.

Tamási Áron a következő tavaszon Kossuth díjat kapott. Nem, nem a „Bujdosó lány”-ért...

Én felbontottam a szerződésemet, most már tudatosan vállalva sorsomat, mely egyre inkább kezdett hasonlítani az övéhez.

Hadd mondjam el, hogy 1959-ben budapesti önálló estemen a *Bujdosó lány* feltámadt, s óriási sikert hozott az akkor még élő és örülő Lajthának, Tamásinak és természetesen nekem.

Hat esztendő múlva — vigasztalásomra — két jóbarátom filmre rögzítette, s a televízió suta környezetben sajnos le is adta. Szánalmas volt. Az objektív előtt nincsenek csodák!

A feltámadt „Bujdosó lány” a „Pacsirta”-val összebújva szekrényem mélyén alszik s ő is arról álmodik, hogy az Igazságból születettek, alkotások vagy emberek előbb-utóbb győznek!

Ezt az általános érvényű tételt — amiben feltétlenül hiszek! — kívánom bizonyítani ezzel a mai estével és az egész életemmel.

Amit akkor, hadd meséljek tovább. A kabarét otthagytam, és folytattam magános utamat. Csalódásaim, megalázásaim, kudarcba fulladt álmaim nehéz batyuja, egyre jobban nyomták vállamat.

Az Országos Cirkuszvállalat lett újra kenyéradó gazdám. Rozzant autóbuszokon, derék, jószívű artistákkal járni kezdtem az országot, s a kisvárosi kultúrházak vagy vendéglők megteltek, ha kiírták nevemet. Zsonglőrök és bűvészmutatványok közt kuplékat énekeltem, de beloptam egy-egy verset is mindig vigasztalásul.

Egyre fáradtabban cipeltem hajnalonként kis kofferomat haza a budakeszi sárban... A céltalan és haszontalan munka tudata kínozott.

Míg egy nyáréjszakai vihar, ami a tapolcai vendéglő teraszán kioltotta a villanyt, el nem fújta reményt vesztett fáradtságomat.

Az történt, hogy a sötétségben a moccanni nem akaró közönségnek egy zseb-lámpa fényénél előbb verseket mondtam, majd hogy el nem engedtek, egy szál hegedű kíséretével öreg magyarnótákat énekeltem nekik hajnalig:

Mindenkinek komendálom.

Ellopták szívemet.

Tulajdonképpen.

A ponyváról lecsorgó eső egész éjjel áztatta hátamat, de nem tudógyulladást, ihletet kaptam. Azon az estén született meg bennem az új életmenő álom: a modern Déryné-álom: verssel, dallal, muzsikával, s átfogó tanítómondanivalóval, saját társulattal járni az országot.

Az álom igazságát bizonyította, hogy tudtam, ha sikerül megvalósítanom, nemcsak a saját életemnek adok értelmet, de megmentem vele a zongora-csodát is, aki éppen abban az időben szabadult ki a két és fél évig tartó szó szerinti kötötésből. Most, hogy enni adjon családjának, sovány-sápadtan megint csak kocsmák és eszpresszók füstjében fuldokolt a reménytelenségtől.

A zsenimentés szándéka megszásszorozta harci kedvemet: Nem adnak alá pódiumot? Hát majd én építek neki! Ha egyszer ott megszólalhat, nem némíthatja el többet sem a közöny, sem az irigység. Mint véres kardot hordtam körbe nevét, — a II. Liszt Ferencét. Betörtem minden hivatalba, minden fellettes fórumhoz, akik az ügynek segíteni tudhattak; szervezkedtem, írtam, tárgyaltam, próbáltam, s valóban, alig egy hónap múlva, mint a Népművelési Minisztérium mintabrigádja: ötven kötéssel zsebünkben, elindultunk diadalkörútunkra.

Tanulj tőlünk Boldogságot! volt a műsor címe. A társulat — hat állástalan művész — József Attila verscsokrot mondott, sok év után elsőként Karinthy játszott, operaáriákat, népdalokat énekelt, a Csoda nagyzenekari műveket, köztük: Liszt: Les Preludes-jét zengette egy szál zongorán, s a keret mondanivalója — az én mondanivalóm ennyi volt: *a boldogság semmi más, mint a másokért végzett önzetlen munka öröme.*

Óriási sikerű egyetlenegy fellépésünk volt. Elbuktunk. Egyetlen ember, egy időközben disszidált zeneiskolai igazgató sértett bosszúvágya volt a bukatonk. Sajnos, akkoriban elég volt ennyi, hogy tiszta szándékú álmok, mint az én modern Déryné-álom, szétfoszoljon.

(Zene Liszt: Transzcendens f-moll-etűd)

(Folytatjuk)

VARGA IMRE

OPPIDUM ÖRS A KÖZÉPKORBAN

ADATOK MEZŐÖRS TÖRTÉNETÉHEZ

Minden falunak megvannak a maga szellemi kincsei, amelyeket az ismeretlenség homályából kiemelni és az utókorra átmenteni szép feladat. Mezőörsi plébános koromban hosszú esztendőkön keresztül összegyűjtött anyagomból azokat az eseményeket szeretném most ismertetni, amelyek nemcsak helytörténeti, hanem egyetemes egyházi és nemzeti szempontból is érdeklődésre tarthatnak számot.

A Győr-Székesfehérvár-balatoni országút Mezőörsön keresztül vezet. Ez a Pannonhalmától keletre hat km távolságra fekvő község nagy történelmi múlttal rendelkezik. Pannonhalmához való közelsége miatt múltja az Árpád-házi királyok korától kezdve elég alaposan kikutatható. Győrtől 25 km távolságban fekszik. A Bakonyér — amelyet eredetileg „Füzeg”-nek neveztek (1) — még az 1700-as évek közepén is járhatatlan mocsárrá változtatta a község déli felén fekvő részeket. Így az alapjaiban már a rómaiak által megépített mai úton csak a mezőörsi hídon keresztül lehetett továbbmenni. Egyesek szerint a község neve is onnan ered, hogy a Győrt körülvevő védelmi gyűrű egyik előretolt állomása, örsé volt. (2)

Más vélemények szerint viszont a személynevekből alakultak ki a helynevek. (3) Amikor még nem voltak állandó jellegű települések, az éppen valahol táborozó nemzetség mozgó települése viselte a nemzetségő nevét. Amikor azután a X—XI. században királyi parancsra a mozgó települések helyhez kötődtek, akkor ezt az állandó telepet is a nemzetség fejéről nevezték el.

Kézai Simon mester, IV. László (1272—1290) „hú papja” *Magyarok krónikája* című művében tesz említést VRS (ÖRS) faluról, az ott lévő erődítményről.

III. Henrik német császár a Szent István király halálát követő időkben többször beavatkozott hazánk ügyeibe. 1051-ben a Zala folyó és a Balaton mentén igyekezett elérni Székesfehérvárt, míg Gebehard regensburgi püspök az élelmisszerszállító hajókkal Győrnél állt meg. Egy egészen modern bekerítő hadművelet tervét próbálta a császár megvalósítani, de ezt a magyarok mesteri módon akadályozták meg. Az előrenyomuló császári sereggel komoly harcra nem bocsátkoztak, de előttük mindent felégettek, az állatokat elhajtották, az élelmiszert elrejtették. Közben Somogy felől egy nagyobb magyar egység a németek hátába került, megszállta a Zala és Rába folyók völgyét, megerősítette a kapuvári és mosoni gyepeket, Bodajkra érve értesült a császár éhező seregétől, a bekerítésről. Közben Gebehard püspök hajóit Miklós győri püspök (1049—1064) katonái körülzárták. Gebehardnak a császárhoz küldött futárját elfogták, tőle a levelet elvették. Miklós püspök a császár nevében olyan értelmű utasítást írt Gebehardnak, hogy hajóival azonnal térjen vissza Regensburgba.

Ilyen körülmények között III. Henrik szívesen egyezkedett I. András királlyal (1047—1060). Abban állapodtak meg, hogy a császári sereg a magyar királyné birtokán, Bársonyoson kap élelmet és bort. A németek közül sokan leeresedtek, a józanok között pedig pánik tört ki, amikor észrevették, hogy az VRS (ÖRS) faluhoz vezető utat vár zárja le, a várnagy pedig a kapuban állva, fegyvereseivel támadásra készül. A németek mindenüket eldobálva, a mocsárakon keresztül próbáltak menekülni lóháton és kocsival. A katonák és parasztok elfogták őket, a kocsikat elszedték, az urakat a kocsikon legyilkolták, holttestüket a vízbe hányták. „Ezért — írja Kézai — azon gázlóban mai napig lehet találni lószerszámot, kardot és több efféléket, ha a víz kiszárad. A helyet pedig az ilyen módon hátrahagyott bársonypárnákról nevezték el a lakosok Bársonyosnak.” A megmenekültek nagy része az abdai átkelő helynél vesztette életét.

Pannonhalmi Szent István rendelkezése következtében közvetlenül — nullo mediante — a Szentszék joghatósága alatt állt. E tekintetben Róma hatásköre állandóan bővült. A bencés II. Paszkál 1102-ben Pannonhalmát különleges védelmébe — *sub tuitione Romanae Ecclesiae* — vette. Abban a korban, amikor a pápaság erkölcsi tekintélye virágzott, másrészt a közhatalom sokszor gyöngye volt, a Szentszék védelme jelentette a legfőbb biztosítékot a monostorok anyagi és erkölcsi javai számára. Ez volt a jogrend legfőbb öre. Oros pannonhalmi apát (1207—1243) hatszor járta meg Rómát és mindig volt rá gondja, hogy Pannonhalmi privilégiumait a pápákkal megerősíttesse. III. Honorius pápa Tivoliban 1225. május 26-án az előtte személyesen megjelenő Oros apátnak átadta azt a kiváltságlevelet, amelyben említést tesz a Némán lévő, Mindenszentek tiszteletére szentelt templomról. (*Terram quoque... de Nema cum ecclesia omnium sanctorum...*). (5) Ez a templom a mezőörsi plébániához tartozó mindszeri Mindenszentek tiszteletére épített templom elődje, és akkoriban a mai falutól kb. egy km távolságban lévő „Szentegyház” dűlőben állt a faluval együtt.

A szerzetesek akkoriban pasztorációval nem foglalkozhattak. Nemcsak jobbagy-falvaikban, de még saját szerzetesi templomukban is a hívek lelki gondozását világi papok végezték. A monostori birtokokon emelt kápolnáknak az istentiszteletet vagy a plébános mellett alkalmazott káplán, vagy külön pap látta el. Az ilyen papot nevezték „magister”, vagy „Rector capellae”-nek (kápolnamester, kápolna-igazgató). Az ilyeneknek a misézésen és a breviáriumozáson kívül egyéb kötelezettségük nem volt. A szerzeteseknek a pasztorációból való kiszorítását az is okozta, hogy abban a korban nagyon gyakoriak voltak az úgynevezett feltétlen, tehát nem egy meghatározott egyházmegye szolgálatára szóló felszentelések. Így nagy volt azon papok száma, akik felszentelésük után papi beosztást és javadalmat nem kaptak. Faluról falura járva keresetek állást, koldultak, az istentiszteletek alatt a templomban hangoskodásukkal botrányt okoztak, az egyháziak ellen lázítottak. Őket nevezik a korabeli iratok „clerici ioculatores”-nek. (6)

Azon zilált társadalmi viszonyok miatt, amelyek II. Endre uralma alatt fejlődtek ki és amelyeket fia, IV. Béla király nagy erővel megszüntetni akart, valószínűleg Oros apát kérésére küldte ki IV. Béla pristaldus-át (poroszlját), Albeus mester nyitrai főesperest, hogy írja össze a Pannonia szent hegyén lévő Szent Márton monostor összes falvait, földjeit, a hozzájuk tartozó emberek szolgálati viszonyával együtt. Ez az úgynevezett Albeus-jegyzék valószínűleg 1240 körül készült. (7) Hiteles, megpecsételt eredetije elveszett, de eredeti fogalmazványa megvan a pannonhalmi levéltárban. Amikor az olupi (mai rétalapi, egykor Mezőörs filiája) jobbagyok kötelezettségeiről beszél, ezzel kapcsolatban mint szomszédos faluról emlékezik meg a „Villa Magadia de genere VRS”-ről, azaz az Őrs-nembeli Magadia falujáról. Úgy gondolom, hogy a Magadia a „mag” szóból képzett rokonsági fokot jelenthet. (8)

Az Albeus-jegyzék elkészíttetését — általában az írásbeliséget — az általános személyi és vagyonbiztonság hiányán kívül a gazdasági és társadalmi változások is indokolták tették. A falvak népe eddig nomád földközösségekben művelte a földet. A népesség csekély száma miatt évenként a határnak csak egy-egy részére került sor. Mindez addig nem okozott bajt, amíg a falu lakói egy földesúr népe, egy nemzetség tagjai voltak. A XI—XII. század folyamán azonban már gyakran előfordult, hogy a falunak csak egy része maradt a király, vagy a nemzetség földesúri hatósága alatt, más részek viszont egyéni tulajdonba kerültek. Kezdetben még így is közösen művelték a földeket. Bonyolította azonban a dolgot az is, hogy a dolgozó nép nagyjából három rétegből tevődött össze: szolgák, szabadosok, telepesek. Óriási volt a különbség a jogtalan rabszolga és az urával szabadon egyezkedő telepes között. Divatba jött a munkaerő-csábítás is, mert a mezőgazdaságban az állattenyésztéstől a főszerepet a földművelés vette át. Szükség volt tehát a dolgoknak írásban való rögzítésére „*propter frequentem calumniam aliorum, qui laborant clara obfuscare, recta subvertere*”. (Egyesek gyakori fondorlata miatt, akik összekeverik a dolgokat, kiforgatják az igazságot.) Ezek a Albeus-jegyzék bevezető sorai.

A Pannonhalmát ostromló tatárok elégették a környező falvakat. IV. Béla király 1257-ben megbízta az „Eyrus” (Őrs) helységben birtokos György fia Jurkót, hogy a győri káptalan egy prépostjával együtt határjárást végezzen és Myka mestert rokonságával együtt iktassa be „Yuren” (Irén) földjének birtokába, amelyet nevezettek a tatárjárás pusztításai után szegénységük miatt nem laknak. (9)

Ebben az esetben tehát az őrsi György fia Jurkó volt a király poroszlója. De a Gug-on lakó Gugh nembeli comes-ok, a Némán lakó Némayak, a Mindszent-en lakó Bolgen-nembeli Mindszenthek is igen gyakran szerepelnek az oklevelekben mint királyi poroszlók és „homo regius”-ok, azaz királyi emberek. A tájárjárás előtt jó körülmények között lehettek a Gugh-ok, mert egyikük 1231-ben feltűnő bőkezűséggel látta el az általa Dém-ben alapított kápolnát és annak papját. Az adományok közül a fontosabbakat sorolom fel: egy ekényi (110—150 hold) föld, 8 ökör, két szolga, öt tehén, 39 birka, 7 kecske, Écsett egy szőlő. (10) A XX. századi embernek mindjárt szemet szúr, hogy a felsorolásban az ember csak a harmadik helyen szerepel. Ennek oka az lehet, hogy az „unum aratrum”, tehát az ekényi föld nagysága attól függött, hogy az adott körülmények között 8 ökörrel mekkora terület volt megművelhető.

Három fogalmat szeretnék tisztázni: *comes*, *pristaldus*, *homo regius*.

Comes a latin *committere* = kísérni, követni szóból származik. A római birodalomban a császár tanácsadóját jelentette. Nálunk a király környezetéből egy megye élére állított ispán, vagy a király környezetéhez, tanácsához tartozó úr címe. A XIV. századtól kezdve örökletessé váló méltóság. A XVII. században már a grófi cím a megfelelője. Hogy a Gugh comes-ok is a király kedveltjei voltak, mutatja az, hogy falujuk számára vásártartási jogot szereztek, ami akkor nagyon komoly bevételi lehetőséget jelentett. Adás-vétel csak a vásárokon lehetett a bíró, a vámszedő és a tanúk előtt. Aki nem a vásáron vett állatot, az a jószággal együtt annak árát is elvesztette. Vilmos pannonhalmi apát 1334-ben az Ölbő közelében lévő Apáti birtok egy részét engedte át a gugiaknak csak azért, hogy vásárukat ne a pannonhalmival egy napon tartsák. (11) Gug elnéptelenedése után a vásártartás joga Mezőörsre szállt át. A község neve előtt lévő jelző: oppidum, mezőváros, nem a község nagyságát, hanem vásártartási jogát jelöli.

A *pristaldus*-ok, poroszlók, a közhatalom szervei voltak, akik birtokadományozásoknál már a XI. század óta a királyt képviselő tanúként szerepeltek a helyszínen. A bírósági eljárások során idézéseket eszközöltek, a nyomozást végezték. Az élet tapasztalatai azonban hamarosan megtanították az embereket, hogy a csupán élőszóval és nem is mindig az igazságnak megfelelően tanúskodó *pristaldus*-ok vallomásánál sokkal többet érnek az időtálló oklevelek. A XIII. század elejétől kezdve mind többen fordultak a káptalanokhoz és az egyéb jelentősebb egyházi helyekhez, hogy birtokadományokról és egyéb jelentősebb magánjogi cselekményekről oklevelet kapjanak. II. Endre az 1231. évi 21. tc.-ben elrendelte, hogy a poroszlók idézése és bizonyossága már csak a káptalan, vagy a szomszédos konvent bizonyosságával együtt érvényes. A magyar egyházi szervezetben így alakultak ki a „hiteles helyek” (*loca credibilia*). Ezek a poroszlók hatáskörét vették át és fejlesztették tovább.

És mit jelent a *homo regius*? Amikor a király valakinek birtokot adományozott, akkor *mandatum*-ot intézett valamelyik környékbeli káptalanhoz vagy konventhoz és utasította, hogy egyik tanúskodásra alkalmas és megbízható (*pro testimonio idoneum et fide dignum*) „hites” tagját egy megnevezett nemes emberrel, a *homo regius*-szal küldje ki a helyszínre. Ott az utóbbi tette közzé az adományozás tényét, megjárták a határt és kijelölték az adománybirtok határait. Azután még — a XIII. században 2 hétig, a XIV. században 3 napig — ott maradtak a helyszínen, hogy ha esetleg tiltakozás hangzana el az adományozással kapcsolatban, akkor ezt írásba foglalhassák. Ha nem történt tiltakozás, akkor visszatértek a hites helyre, s közös jelentésük alapján a jegyző elkészítette a királyhoz küldendő relatio-t, és ezzel az ügy befejeződött. (12)

A királyi emberek sem álltak mindig méltóságuk magaslatán. 1352-ben a győri káptalan azt jelenti Lajos királynak, hogy az általa megbízott Balázs kanonok és Mindszenti Pál fia, Mihály királyi ember igaznak találta azokat a vádakat, amelyek szerint a királyi asztalnokok mestere, Némai Nagy Pál királyi ember a pannonhalmi határban a határjelzőket (*metas multas*) a saját javára elmozdította. (18)

Az igazságszolgáltatás menete és eszközei ebben a korban még fejletlenek voltak. A napjainkban szokásos nyomozás, bizonyítási eljárás még nagyon primitív fokon állott. Nehezebb, bonyolultabb ügyekben a bíró könnyen megakadt, miért is az ilyen ügyek elbírálását egyenesen az Istenre bízta. Ezen az alapon fejlődtek ki az istenítéletek. Úgy gondolták, hogy az Isten még csodával is meg-

menti az igazat az igaztalan ellen, mert ez neki, mint legfőbb igazságnak és bírónak kötelessége. Bármennyire is ellenszenvesen hangzik ez a gondolkodás a mai embernek, mégis tudománytalan dolog olyan pökhendi módon ítélkezni az istenítéletek fölött. Hiszen ezek használata nem magánügy volt, hanem azokat a bíró-ságok rendelték el. Így annak használatára kényszerítve voltak az érdekelt felek, hacsak a per alatt álló ügyeket nem akarták elveszíteni. Az istenítélet szokását a kereszténység a pogányság korából örökölte, azt azonnal megszüntetni nem volt hatalma. Ha tehát az ország területén a püspök vagy az ispánok előtt lefolytatott peres ügyeknél nem tudtak döntést hozni, akkor a feleket a poroszló kíséretében a váradi ordalia (istenítélet) bizottság elé kísértették. A Váradon tartott istenítéletekről II. Endre idejéből egész jegyzék maradt ránk: a váradi regestrum, amely 364 perbeli esetet említ. Ezek legnagyobb része tüzes-vas próba volt: a vádlott egy darab izzó vasat mezítelen kézzel 9–12 lépésnyire vitt. (14)

A vádlott a próba helyén előzőleg 3 napig böjtölt. A próba előtt a pap szentmisét mondott, amelyen a vádlott megáldozott. Ha a szentmise után is ártatlannak vallotta magát, akkor a pap megszentelte a vasat és a tüzet, és a vádlottnak a fenti távolságra kellett vinnie a tüzes vasat. Kezét ezután kendővel bekötözték és lepecsételték. Három nap múlva bontották fel a kanonokok előtt: ha a kézen égési seb volt, akkor a pert elveszítette. Ugyancsak vesztesnek nyilvántartták, ha a pecsétet feltörte. Ha a vádlott öreg vagy beteg ember volt, más is vihette helyette a tüzes vasat.

A váradi regestruban a mai mezőörs plébánia területéről is található feljegyzés: Mixa, némai lakos az ugyancsak némai lakos Budent lopással vádolta Miklós győri ispán előtt. Budennek tüzes-vas próbát kellett volna kiállania Váradon. Útközben azonban megszökött, és így a próba elmaradt. (15)

A legtöbb Győr környéki faluban még ma is él az a hagyomány, hogy a határ valamelyik részén vörös-barátok laktak. Tőlem is számtalanszor megkérdezték: igaz-e, hogy a mezőörsi Börce-dombon a vörös-barátoknak monostoruk volt?

Régi szabály, hogy a hagyományokat minden esetben komolyan kell venni, alapos nyomozás után valami mindig igazolódik belőlük. Idevonatkozólag két oklevelet találtam. Az egyik szerint IV. Béla király 1256-ban meg akarta jutalmazni Sigrif comes érdemeit, ezért neki többek között Örsön egy darab földet és a Szent Lázár lovagoktól megvett szőlőt adományozott. (16)

A másik adat szerint 1362. augusztus 27-én Lajos király Visegrádon kelt írásával megparancsolja a pannonthalmi konventnek, hogy a Némái János Lőrinc, Sebestyén és Balázs fiai által bírt Moson-Kispervat Veszprém megyei falu határjárását végezzék el. Pannonthalma Domonkos nyalkai plébánost küldte ki megbízottként, királyi emberként pedig Alapi Endre Péter nevű fia szerepelt. Ebben a határjárásban is említés történik az örsi barátok földjéről, amely birtok az adatok egybevetése alapján kb. a mai Börce-domb körül lehetett. (17) Kolostorról nem történik említés. A rendnek Győrött volt rendháza, kórháza, fürdői, gyógyszertára. IV. Béla igen nagyra értékelte szolgálatait.

A mezőörsi plébánia alapításának idejére vonatkozólag is komoly forrásokat találhatunk a pannonthalmi levéltárban. (18)

1356-ban Jakabfalvi János veszprémi püspök és Mihály örsi plébános között éles ellentét támadt. A püspök azt állította, hogy Örs az ő egyházmegyéjéhez tartozik, az örsi Szent Márton egyház föld- és birtokjövendelmének tizede őt illeti, az örsi plébánia az ő joghatósága alá tartozik. Ezzel szemben Mihály örsi plébános azt mondta: a veszprémi püspök neki nem parancsol, őt nem látogathatja, nem büntetheti. Az örsi plébánia ősidőktől fogva közvetlenül az esztergomi érsek joghatósága alatt áll, és minden tized az örsi Szent Márton egyházat illeti.

Az ügy végső fórumként a Szentszék elé került. Az akkoriban Avignonban lévő pápai hivatalok sem tudták azonban a vitát eldönteni. Ezért VI. Ince pápa 1356. május 28-án megbízta a pannonthalmi és pilisi apátot, valamint a szépes-szentmártoni prépostot, hogy az ügyet vizsgálják ki és két hónap alatt tegyenek jelentést.

A vizsgálat eredményéről írásbeli adat nincsen. Úgy látszik azonban, Mihály plébános bizonyítani tudta, hogy az örsi plébánia királyi alapítású és nem magán kegyuraság alatt álló egyház. Ezeknek pedig az volt a kiváltságuk, hogy teljes tizedet kaptak, és nem az egyházmegye püspökének, hanem közvetlenül az esztergomi érseknek voltak alárendelve.

A mezőörsi plébániát tehát a király vagy a királyné alapította, valószínűleg a tatárjárást követő évtizedekben. Az örsi templom titulusa akkoriban Szent Márton volt.

Végezetül ki szeretném emelni az ismeretlenség homályából Bálint örsi plébánost, aki a Dózsa-féle parasztháború idején volt a község lelkipásztora.

Máté pannonhalmi apát és konventjének panasza szerint a gesztesi várnagy két porkolábja uruk megbízásából Bársonyoson megtámadta Erchy Ambrus deákot és Péter udvari embert, akiket a Rend igazságszolgáltatás végett küldött oda (*pro ordinando et componendo certas litigiones iobagionum*). A rendi megbízottakat a faluból kikergették, majd a holtra vert Ambrustól 32 forintot vettek el. A támadók között volt Bálint örsi pap is. A király a Veszprém megyei alispánt és a szolgabírákat bízta meg a vizsgálattal szeptember 4-én kelt levelével. A vizsgálat a panaszt mindenben igaznak találta. (19)

Mi lehetett ez az ügy, amely az indulatokat így felkavarta és ilyen tragédiával végződött? Talán nem tévedek, ha az akkori általános viszonyok és a helybeli körülmények ismeretében ezt a következőkben látom:

Az 1514. október 18-án Rákoson összejött országgyűlésen 33 napi tanácskozás után születtek meg a kíméletlen bosszúvágy és osztályönzés törvényei. Többek között például az, hogy minden vármegyében 12 tagú nemesi bizottságot kell alakítani, és az állapítja meg az alispán és a szolgabírák közreműködésével az egyes földesurak vagy családok kárát. Ezt azután a karhatalom hajtja be a jobbágyon vagy annak utódán. Azután: mivel a jobbágyok sok helyütt abbahagyták a munkát és vadászattal, halászattal próbálták biztosítani a mindennapi megélhetést, ezért ezután szigorúan tilos számukra a halászat és vadászat. És ha valamelyik földesúr eltűrné, hogy jobbágysai akárcsak a kártékony vadakra is vadászának, akkor a vármegye őt köteles a megállapított súlyos bírsággal büntetni.

Akkoriban — itt a Bakony közelében — a nemes és dúvad, valóságos csordákban, óriási károkat okozott a földművelésben, a baromfiállományban, sőt emberi életben is. A népnek pedig tétlenül kellett néznie, hogyan lepi el a vad földjeit, teszi tönkre verejtékes munkájának gyümölcsét, ugyanakkor elviselhetetlen terhek neheztedek a vállára. Egykori iratok telve vannak a hatalmaskodás, kegyetlenkedés megdöbbentő eseteivel, amelyekkel elsősorban nem is a földesúr, hanem inkább tisztjei tették túl magukat a jog, erkölcs, sőt a józan ész korlátain is. (20)

A falusi plébánosok anyagi helyzete olyan nehezzé vált, hogy egy 1504-ben tartott országgyűlés 12. törvénycikke utasítja a püspököket: az újonnan kinevezett plébánosokat négy évig ne adóztassák, különben azok kénytelenek elköttyavetyélni a templomi értékeket. (21) A papság is érezte, amit Dózsa híres ceglédi beszédében mondott: Mi sem utálatosabb Isten előtt, mintha a semmirevaló ember hatalmaskodik embertársa felett.

Ebben a tragikusan végződött bársonyosi esetben alighanem egy robbanásig feszült egyházi elégedetlenség találkozott a jobbágyság forradalmi törekvéseivel, s e kettő támogatta és egészítette ki egymást.

Források: (1) Győri Tört. és Régészeti Füzetek I. kötet, 21. lap. — (2) Fehér Ipoly: Győr várm. és város egyetemes leírása, 545. old. — (3) Kálmán Béla: A nevek világa, 158. old. — (4) Hóman-Szekfű I. k. 158. old. — (5) Pannonhalmi Főapátság Tört. I. 670. old. Liber Ruber 119–123. — (6) Csóka: Szent Benedek fiainak világtört. I. 412. old. — (7) Pannonhalmi Főapátság Tört. I. 193. old. és I. 771. old. — (8) Kálmán: i. m. 159. old. — (9) Árpádkori Új Okmánytár, II. 282. old. — (10) Fejér: Codex Dipl. VII. 1., 226. old. — (11) Pannonhalmi Főapátság Tört. II. 110. old. — (12) Csóka: i. m. II. 574. old. — (13) Pannonhalmi Lvtár. Capsa 26. K. — (14) Bunyitay: A váradi püspökség tört. I. 70–72 old. — (15) Győr Várm. és Város Monográfiája, 149. old. — (16) Knauz: Monumenta Strig. I. 435. old. — (17) Győri Tört. és Régészeti Füzetek. I. 21. old. — (18) Pannonhalmi Lvtár: Capsa 40. M. (elveszett) — Pannonhalmi Főapátság Tört. II. 59. old. — Békefi: A pilisi apátság tört. I. 340/42. old. — (19) Pannonhalmi Lvtár: Capsa 46. B. Pannonhalmi Főapátság Tört. III. 691. old. — (20) Acsády: A magyar jobbágyság tört. 148. old. — (21) Sziklay J.: A Kat. Egyház Tört. Magyarországon, 167. old.

Napjaink

Mozgalmas és politikai eseményekben gazdag negyedév áll mögöttünk és részben még előttünk. Március 17-e a kezdő és június 15-e a befejező napja ennek a kerekén három hónapos évadnak, amelynek különös közéleti jelentőségét három fontos és az ország minden állampolgárát érdeklő és érintő esemény adta, illetve adja meg.

Az első ilyen közéleti esemény a Magyar Szocialista Munkáspárt március 17-én elkezdődött XI. Kongresszusa volt. Ez a kongresszus közvetlenül és első-sorban természetesen a párt tagságát érintette. Küldöttei révén ez a tagság tette mérlegre az előző kongresszus óta végzett munkáját és határozta meg politikai programját a jövőre nézve. Ez a jelentős manifesztáció azonban közvetve érintette az ország egész lakosságát és nagy érdeklődést váltott ki szerte a világon. Érthető ez, hiszen a párt a magyar politikai és közélet legfontosabb irányító tényezője, ugyanakkor azonban — amint ez a kongresszuson elhangzott felszólalásokból, valamint a hivatalos nyilatkozatokból és határozatokból is kiderült — a kitűzött célok megvalósításában az ország egész lakosságának közreműködésére, észrevételeire és kezdeményezésére is számítanak.

A hívő embert pedig, túl a fölvetett társadalmi célkitűzéseken, magától értedően az is érdekli, hogy miként találja meg helyét ebben a társadalomban, amelynek ő is dolgozó, közreműködő tagja és milyen méltánylásra talál ez a munkája, amely nem csekély mértékben járult hozzá azokhoz az eredményekhez, amelyekre az elmúlt hetekben és hónapokban oly gyakran történt utalás és amelyekre méltán lehetünk mindnyájan büszkék. Egy, az ateizmus ideológiájának elkötelezett párt kongresszusától persze senki sem várhatta, nem is várta, hogy a hit problémáival, gondjaival foglalkozzék. De hogy a párton kívüliek sokmilliók táborán belül ez a minden bizonnyal ugyancsak milliók nagyságrendű réteg nem kirekesztett és nem elfelejtett csoportja a közös magyar haza polgárainak, azt mindenképpen megnyugtatóan bizonyította az a néhány nagyon fontos mondat, ami a legilletékesebb helyről, a párt főtitkárának, Kádár Jánosnak ajkairól hangzott el előadói beszédének keretében. Kádár János a többek között ezeket mondta:

„A szocializmus híveinek köre nálunk messze túlterjed a párt keretein. Társadalmunk túlnyomó többsége saját tapasztalatai alapján meggyőződött a párt politikájának helyességéről, a szocialista célok nagyszerűségéről, arról, hogy azok az egész nép, a nemzet érdekeit szolgálják. A szocialista építés kiteljesedésével szélesedett, szocialista tartalommal telítődött a magyar nép minden haladó és alkotó erejét, párttagot és párton kívülit, ateistát és hívőt, minden nemzedéket tömörítő társadalmi összefogás a közös célokért.

Megelégedéssel szólhatunk arról is, hogy Magyarországon az állam és az egyház viszonya rendezett. Az egyházak hitelveik feladása nélkül megtalálják helyüket a szocialista társadalom viszonyai között. A hívő emberek megbecsült állampolgárokként vesznek részt a szocializmus építésében.”

Hivatalos felmérések szerint másfél millió tv-készülék volt nyitva az országban azon a március 17-i, hétfői délutánon, amikor a televízió Kádár János előadói beszédét közvetítette s a sok millió érdeklődő néző között minden bizonnyal ott voltak azok a hívő emberek is, akikről az előbb szoltunk és akik megnyugvással hallgathatták a fentebb idézett szavakat, hiszen meggyőződhettek róla, hogy ezután sincs akadálya, hogy összeegyeztessék azt a kettős hűséget, amelyet annak idején már a megboldogult Czapik Gyula érsek megfogalmazott és amely egyaránt köti őket a hazához és Krisztus alapította egyházukhoz. Eb-

ben annál is inkább bízhatnak, mert hiszen függetlenül ezektől a hívókra és az egyházza vonatkozó mondatoktól, a kongresszus minden egyéb megnyilatkozása arról tanúskodott, hogy a párt töretlenül akarja továbbvinni azt a politikai vonalat, amely az elmúlt években olyan eredményesen mozdította elő nemcsak az ország soha azelőtt nem tapasztalt gazdasági föllendülését, de a lelkek megbékélését és fokozódó jó közérzetét is.

Ami pedig a kétségkívül továbbra is fennálló és meg nem szüntethető ideológiai ellentéteket illeti, alighanem a magunk részéről is fenntartás nélkül elfogadhatjuk Lukács Józsefnek a Világosság című materialista világnézeti folyóirat főszerkesztőjének megfogalmazását, amelyet a felszabadulás 30. évfordulója alkalmából írott tanulmányában olvashatunk. Lukács József meglepéssel állapítja meg, hogy szerkesztőségük munkája teljes összhangban volt a pártkongresszusok irányvonalával, nevezetesen: „Ideológiai kompromisszumokra való törekvés nélkül, differenciáltan és a marxi-lenini történetiség szellemében kritikailag elemezve a vallást és a vallásosságot, világosan érvényre juttatni a dialektikus és történelmi materializmus ateista aspektusát s ugyanakkor bizonyítani, hogy ez a magatartás nem hogy kizárná, de előmozdítja a nemzetközi és a hazai párbeszédet a gyakorlati-politikai együttműködés talaján. Hibás és káros az olyan ateista álláspont, amely kizárja ezt a dialógust, mint ahogy önmagát szünteti meg az a párbeszéd, amelyben a felek lemondanak világnézetükről, — ateizmusukról, illetve vallásosságukról. A gyakorlati és az elméleti feladatok összekapcsolódnak a jelenben, amelyért felelősséggel tartozunk. A világnézeti vita tekintetében azonban — álláspontjaink fenntartása és konfrontációja mellett — a végső döntést a történelemnek kell átengedni.”

Igen, ez a közös felelősség az, ami alkalmas lehet, sőt alkalmas kell, hogy legyen arra, hogy túl a világnézeti különbségeken, egyesítsük erőfeszítéseinket az emberek javának szolgálatában idehaza éppen úgy, mint a világ minden emberének szolgálatában akkor, amikor a béke és az emberi haladás ügyéért fáradozunk. A felszabadulási évforduló számtalan személyes hangú megemlékezése bizonyára alkalmas volt arra, hogy azokban is tudatosítsa a háború iszonyatát, akik olyan szerencsések — és számuk hála Istennek egyre inkább szaporodik —, hogy nem kellett átélniük.

A felszabadulás 30. évfordulójának megünneplése volt a második nagyfontosságú közéleti és társadalmi eseménye annak a három hónapos „politikai évadnak”, amelyről bevezetőül szóltunk, és amelynek záró napjaként június 15-ét említettük. Erre a napra írták ki az országgyűlési választásokat, amelyek szintén nagy jelentőséggel bírnak hazánk minden lakosa szempontjából. A választások gazdája, mint tudjuk, a Hazafias Népfront-mozgalom. A pártkongresszus határozata külön is kiemeli a Hazafias Népfront nagy jelentőségét. Ez az a keret, amelyben világnézeti különbségektől függetlenül fejthetnek ki közéleti tevékenységet mindazok, akik úgy érzik, hogy mindennapi kenyérkereső foglalkozásukon túl, önzetlen, közéleti tevékenységgel is szolgálhatják honfitársaik boldogulását, egyre emberibb életét. Mire ezek a sorok megjelennek, országszerte lezajlottak már a képviselői jelölőgyűlések, amelyeken minden, a közélet iránt érdeklődő állampolgárnak lehetősége volt rá, hogy hangját hallassa, véleményét elmondja. Bízunk benne, hogy a választások során olyan parlament kap megbízást, a következő, immár öt esztendőre, amely méltón képviseli majd nemcsak az ország lakosságának érdekeit, hanem legnemesebb, humanista törekvéseit is.

T é m a — v á l t o z a t t a l

L E V É L

Hiszen tudod

*már indulás előtt milyen szomorú voltam —
s hogy az a vonat is mennyi késéssel indult*

Megérkeztem mégis

de soha ilyen idegen szívdobogással —

Az úton még abban reménykedtem

*ha lelépek a vonatról
s meglátom a virágzó vadgesztenyéket
talán még minden rendbe jöhet —
Am levelek is alig akadtak még a fákon
ebben a kihűlt áprilisi alkonyatban —
És most tanácstalan vagyok
és nem tudok mit kezdeni
sem a várossal
sem önmagammal
de még a bánataimmal sem —*

S már vissza sem fordulhatok

*mivel a vonat közben tovább indult
hiszen a vezető honnét is tudta volna
hogy itt már a világ vége van —
S azóta a szerencsétlen
(azzal az édes kisbabával
meg a fokhagymafű nagybajuszossal
meg azzal aki a vicceket mondta)
egész biztos hogy belerohant
a tátottszájú ürességbe —*

Látod hogy mit tettek velem

az elkészett vadgesztenyevirágok —

Talán

ha néhány nappal később érkezel...

Mert látod

most még hiába magyaráznám
hogy mit is jelentett az ifjúság
huszonöt esztendővel ezelőtt
ebben a városban minékünk
nézd csak ott a vadgesztenyék alatt —

Hiszen el sem hinnéd talán

hogy volt idő
mikor annak a nagy háznak helyén
egy kis ház állott —
s hogy a folyóhoz balra kellett letérni
és jobbra a szőlőskertek felé —
s ha csak úgy egyenest toronyiránt haladtál
mindig került utadba valaki
jóbarátsággal adjonistenező —

Igen ha néhány nappal később érkezel

talán megértenéd hogy valaha
itt örökké virágoztak a gesztenyék —
s hogy mitől volt az hogy Krúdy után
megint csak Krúdyt olvastunk —
s hogy a szénapadláson már akkor is
téged vártalak
nem azt a régi pirosszoknyást
aki mindig alkonyatkor jött a folyó felől —

És talán emlékeznél még arra is

hogy valahol arra lent kezdődött a pálya
s hogy valamivel feljebb ott volt a cél...

Látod

ha néhány nappal később érkezel
most nem kellene semmit magyaráznom
hisz visszatalálnál magadtól is
a folyó felől a szénapadlásra...

Dehát

az idén valahogy úgy alakult
hogy néhány nappal később nyitnak szívem
a városban a gesztenyevirágok —

MINDSZENTY JÓZSEF BÍBOROS HALÁLA

Szeretettel értesítem a paptestvéreket, hogy az isteni Gondviselés Mindszenty József bíborost, volt esztergomi érseket, folyó évi május 6-án, egy bécsi kórházban az Örökkévalóságba szólította.

Mindszenty József bíboros 1892. március 29-én született Csehimindszenten. 1915. június 12-én szentelték pappá Szombathelyen.

A szombathelyi egyházmegyében betöltött különböző lelkipásztori beosztások után 1944. március 3-án veszprémi püspökké nevezte ki XII. Pius pápa, majd 1945. október 2-án az esztergomi érseki székbe helyezte át. 1946-ban ugyanő bíborossá kreálta.

Az esztergomi főegyházmegyét személyesen 1948. december 26-ig kormányozta. 1971 szeptemberében Rómába távozott, majd VI. Pál pápa 1974. február 2-án felmentette az esztergomi érsekség vezetéséről. Haláláig, mint a katolikus egyház bíborosa, a bécsi Pazmaneumban élt.

Beszterelése a bécsi Stephansdomban volt 1975. május 10-én déli 12 órakor, majd május 15-én Maria-Zellben helyezték örök nyugalomra.

Szentséges Atyánk, értesülve Mindszenty József bíboros haláláról, a következő részvéttáviratot intézte hozzám:

Sua Eccellenza Mons. László Lékai
Administratore apostolico
Berényi Zsigmond u. 2.
2501 Esztergom

Mindszenty József bíboros őeminenciája halálhírét véve nem mulaszthatjuk el, hogy ne gondoljunk a szeretett főegyházmegyére, amelynek lelkipásztori gondozása annyi éven keresztül rá volt bízva. — Miközben könyörgő imákkal a mindenható Istenhez fordulunk, hogy az elhunyt Főpásztor lelkének minél előbb adja meg az örök nyugalmat, a mennyei kegyelmeket kérjük arra a nyájra, amely gondjára volt bízva és azonfelül apostoli áldásunkat adjuk.

VI. PÁL pápa

Erre a következő távirattal válaszoltam:

Suae Sanctitati Paulo Papae VI.
Città del Vaticano

Szentségednek szívem mélyéből köszönöm meg, hogy atyailag gondolt az esztergomi főegyházmegyére Mindszenty József bíboros őeminenciája halála alkalmával, akire a főegyházmegye lelkipásztori gondozása annyi éven keresztül volt bízva. Miközben a nyáj kegyelettel körülvézi a Legfőbb Pásztort, aki könyörgő imájával Istenhez esedezik az elhunyt Főpásztor lelkéért, — a kegyesen küldött apostoli áldásért az egész nyáj nevében fiúi köszönetet mond

Lékai László
esztergomi apostoli kormányzó

GALGÓCZI ERZSÉBET ELBESZÉLÉSEI

Meglehetősen sok vita zajlott le az utóbbi években a magyar novella körül. Voltak, akik megkondították fölötté a lélekharangot, mások viszont kétes értékű ellenpéldákra hivatkoztak. Közben persze szinte észrevétlenül virágzott az elbeszélés műfaja, bár a nézeteltérések füstje olykor homályba borította. Ha csak Mándy Iván vagy Mészöly Miklós nevét említjük, máris érzékelhető talán, hogy a válság nem olyan aggasztó. S miközben ők — és természetesen mások is — őrzik ennek a nálunk oly magasra ívelt műfajnak a rangját, lassan felnövekedett mögöttük egy új nemzedék, melynek legjelesebb novellistái vagy az emlékek és az asszociációk hálójából igyekeznek a felszínre hozni valami maradandót, vagy a valóság kínálta „mélyvilágba” szállnak le kincsekért. Ez utóbbi csoport egyik legkeményebb, éppen ezért legizgalmasabb jelensége Galgóczi Erzsébet.

Túl jár már a tizedik kötetén. Egyre szikárabb, egyre póztalanabb, amit ír, s szinte észrevétlen emelkedik legjobb novellistáink közé. Új kötete is annak bizonyossága, hogy egy pillanatra sem tud elszakadni a valóságtól, de van ereje és bátorsága, hogy meglátssa és megláttassa annak drámai mélységét, hogy feltárja a lélek tragikus sebeit, hogy a szenvedések tisztító tűzébe vigye olvasóit bűneik megbocsátása végett.

Az ilyen típusú elbeszélőben alighanem kétféleképpen formálódnak a történetek (anélkül persze, hogy bármelyik módszer elhomályosítaná a reális ihletést). Vagy életének megélt epizódjait, tapasztalatait írja meg, vagy olyan történeteket mond el, amelyeket hallomásból ismer, s ezeket színezi a maga jól bevált írói eszközeivel. A *Bizonyíték nincs* című kötetben — ahogy Galgóczi Erzsébet többi könyvében is — mindkét változatra találunk néhány jellemző példát. A bevezető darab, a *Kőnél keményebb*, nyilván az író legszemélyesebb élményeiben gyökerezik. Talán évekig forrt és alakult műhelyében, míg végre megtalálta a maga adekvát formáját, míg kialakultak körvonalai, hogy aztán megszülessék maga a mű, az utóbbi évek egyik legjobb elbeszélése.

A történet az ötvenes évek elején játszódik. Egy magányos fiatal lányról szól, aki telve ambícióval, jól érzékel-

ve nagyra hivatott tehetségét, elhagyja falusi környezetét, és a fővárosba jön tanulni. Itt eleinte mintha sikerülne valóra váltania vágyait. Aztán egyszerre megritkul körülötte a levegő. Az egyik év végén még arra készül, hogy ő is a Szovjetunióba utazhat, diákküldöttség tagjaként, a másik év elején azonban nemcsak hogy a kollégiumból kerül ki, de ösztöndíja is összezsugorodik. Tanára, aki az előző esztendőben mintha őt tüntette volna ki érdeklődésével, most barátnőjének udvarol, s legvégül azt is meg kell tudnia álmai lovagjáról, hogy volta-képp homoszexuális (ezt a motívumot egyébként feleslegesnek érzem, addig is eléggé lelepleződött a sima modorú, a veszélyes helyzeteket mindig óvatosan elkerülő férfi). Minderre Pali hívja fel figyelmét. Ez az esetben, suta fiatalember reménytelenül szerelmes a lányba. Újra és újra ostromolni kezdi, de mindig rá kell ébrednie, hogy a vár bevehetetlen. S furcsa módon mégis ez a tenyeres-talpas, esetlen falusi fiú mondja ki az író egyik legfontosabb tanítását: hiába veszi körül a lányt egyre sűrűbb és áthatolhatatlanabb magány, hiába kell átmennie a poklon, hiába reménytelen kettejük kapcsolata, azért azzal a ténnyel, hogy szombatjaikat együtt töltik egy olcsó, hitvány vendéglőben, a fiúban felszabadult valami. Ráébredt arra, hogy ismeretlen erők és tehetségek feszülnek benne, s mindent megtesz, hogy ezt felszínre hozza.

Ez az egyetlen reménysugár. Mert különben a *Kőnél keményebb* világa kietlen és iszonyúan reménytelen. Szívet szomorító az emberek magánya. Felháborító mások kegyetlensége. Megmosolyogtató némelyek aljassága. Valóban ilyen világ volt ez? Valóban megteremtette a maga karkai helyzetait és szorongásait? Galgóczi Erzsébet nagy elhithető erővel válaszolja a kérdésre: igen, ilyen is volt. S ő most ezt a szeletet ábrázolja belőle. Nem azért, hogy leleplezze — megtették azt már sokan. Egyszerűen figyelmeztet — és ez az intés a mához szól —: vigyázzunk az emberre! Vigyázzunk az erkölcsre! Próbáljuk tisztán és érintetlenül megőrizni eszményeinket!

Persze vannak az életnek olyan helyzetei, amikor ez nem egyszerű, sőt, adódhatnak olyan situációk is, amikor szinte lehetetlen. Ilyen körülményeket teremt Galgóczi Erzsébet a *Tizenegy több, mint három* című tévéjátékban. Mányoki Vendel bányamen-

tő, Szenicei Albert bányász és a felesége, Aranka háromszögéből valóban balladai konfliktust teremt. Mányoki talán csak azért lesz bányamentő, hogy az asszony közelében maradhasson. Hogy egy faluban élhessen, egy levegőt szívhasson vele. S bár Szenicei iszákos, s Aranka talán nem is szereti, mindebből nem robbanna ki a tragédia, ha egy napon a bányában nem ütne ki a tűz. Mányoki aznap a bányamentők parancsnoka. A hőség egyre iszonyúbb, messziről hallani a bentrekedtek segénykiáltásait. A fiatalemberben pillanatok alatt megszületik az egyetlen helyes döntés: megfordítja a tűz irányát. Így megmenekül az egyik oldalról tizenegy bányász. És bentég a másikon három. Köztük Szenicei is.

Mányoki Vendel feleségül veszi a megözvegyült Arankát, és ezzel erkölcsileg lehetetlenné teszi magát az emberek előtt. Előbb csak suttognak róla, hogy azért fordította meg a tüzet, hogy Szenicei bennégjen, aztán fegyelmi tárgyalást indítanak ellene munkahelyén. (A bizottság döntésének ugyan semmiképpen sem lehet kellő erkölcsi megalapozottsága, hiszen amikor égett a bánya, ők is úgy döntöttek az irodában, mint Mányoki a tűzben. De már akkor is Pilátusként mosták kezüket: ők nem felelnek a három ember véérért.) Végül az asszony is elhagyja, és a fiatalember kivert kutyaként távozik szülőfalujából. Vereséget szenvedett, pedig jó ügyet védett. Mert tizenegy valóban több, mint három. Persze az olvasóban azért marad egy parányi kétség: valóban teljesen jól képviselte Mányoki Vendel a maga ügyét? S elfogadhatjuk-e teljesen Arankával való kapcsolatát? Erre persze kinek-kinek magának kell válaszolnia. Az bizonyos, hogy Galgóczi Erzsébet rendkívüli erővel ábrázolta az erkölcs

és a körülmények kapcsolatát. Ebből a tévéjátékból valóban nagyon sokat lehet meríteni a mindennapi életre is.

Kanyarodjunk vissza egy pillanatra az író alkotásmódjával kapcsolatban mondottakhoz: Galgóczi Erzsébetnek ugyanis a másik forrása a képzelet, amikor a valóság eseményeit maga színezi, s talán maga teremti azokat a körülményeket is, melyekben az események végleg a helyükre kerülnek. Ezeket az elbeszéléseit nem érzem olyan egy anyagból gyúrtnak, kérielhetetlennek, erősnek. A *Nyolc karéj kenyér* például kitűnően ábrázolja a végső kétségbeesésbe hajszolt ember morális helyzetértékelését és tetteinek motívumait, mégsem mond annyit erről a szuverén írói világról, mint *Az eltévedt lovas*, amelyben azt a gyermekkori emlékét mondja el, hogyan kapott egy munkaszolgálatostól két tojáscsért egy Ady-kötetet, s a költő verseinek sodrában hogyan ismert rá fokról fokra a maga legszemélyesebb, addig körvonalatlan, élményeire. S bár a címadó elbeszélés, a *Bizonyíték nincs* egy napon jellegzetes — tragédiába torkolló — panamát leplez le, mégsem árul el annyit magáról az íróról, mint például a *Mama öltözik*, amelynek már-már szenvtelen helyzetképe az idősebbek „kizsákmányolásáról” a kötet egyik emlékezetes remeklése.

Mindezzel nem szeretném az olvasóban azt a hitet kelteni, hogy Galgóczi Erzsébet kötete egyenletlen. Csak jelezni szerettem volna, hogy hozzám közelebb állnak önéletrajzi ihletésű elbeszélései. Talán azért, mert ezekben elemibb erővel szakad fel az emberért és az emberi értékekért érzett felelőssége és aggodalma, mely oly rokonszenves, annyira maivá és izgalmas-sá teszi gazdag írói világát.

SÍKI GÉZA

A LISZT FERENC KAMARAKÓRUS

A Zeneművészeti Főiskola Liszt Ferenc Kamarakórusa hangversenyein mindig magas fokú énekkultúráról tesz tanúságot. Ha lehet ezt mondani: helyzeti előnye eleve képesíti erre, hiszen tagjai képzett zenészek, vezetőjük: Párkai István főiskolai tanár a kórushangzás minden csínját-bínját ismeri.

Ezúttal azonban csak századunk kórus-repertoárjából nyújtottak élményszerűt. Ami a klasszikus műsorszámok

kat illeti: elmaradtak a várt színvonalról. Monteverdi „Arianna siralma” (*Lamento D'Arianna*) az operából az egyetlen megmaradt rész, mélységében, fájdalomban (*Purcell Dido búcsújának méltó párja*), a szenvedés minden árnyalatának kifejezésében rendkívül összetett, s ezt a kemény hangzások az előadás során csak részletében „hitelesítették”. Hiányoztak a puha, fényteli harmóniák, színek, a „zenei deklamáció”. (Csak a lírai finomságokra koncentrálna, néhány éve a Veszprémi Városi Vegyeskar adta elő.)

Kevés örömmel énekelték Schütz 84. zsoltárát is (Wie lieblich sind), pedig a mester 1619-ben, Drezdában kelt kompozíciója, „A Psalmen Davids” kilenc zsoltára (a 84. számú a kötet 8. darabja) a zeneköltő életének örömteli pillanatát idézi: ekkor kötött házasságot az imádot Magdalene Wildeckkel. Az öröm — mint nála minden érzés — transzcendens metamorfózisban nyer kifejezést. Várnai Péter ezt írja Schütz-könyvében: „A Dávid zsoltárai Gabrieli hangtömegben gondolkozó, pompázatos és lángolóan színes stílusát viszi be a német protestáns egyházi zenébe. Az a mindent ábrázolni kész és képes módszer, amelyet Schütz a művében követ, már jóval több, mint az olaszok madrigalizmusai. Itt már egy mélységesen hívó lélekkel állunk szemben, akinek számára a szöveg minden mondata, minden szava szent, aki komponálás közben is istentiszteletet tart, aki a bibliai szöveg minden összetevőjét alázattal ülteti át a zenébe.” Nos, az előadás során a két kórusos hangzásból csak a technikai pontosságokat sikerült megoldani. Elsősorban a mű alázatos megközelítése hiányzott.

A zenetörténet följegyezte, hogy Bach motettákat csak rendelésre írt, amelyek közül a „Fürchte dich” kezdetűt 1726-ban, a lipcsei városkapitány feleségének halálára komponálta. A kettős kórust igénylő, csupán egyetlen tételre épülő motetta azonban két, arányaiban is eltérő részre tagolódik. Responzórikan felelgető dallam hordozza az első rész bibliai szövegét: „Ne félj, mert veled vagyok, ne csüggedj, mert én vagyok a te Istened.” A tömör hangzást (a barokk zenei nyelvnek valóban csak Bach által elért magaslata), textus és dallam szétválaszthatatlan egységét a legegyszerűbb homofóniával valósítja meg a mester. A máso-

dik rész: koralfuga. A kromatikus téma fájdalmas tépelődése fölött megszólal a vigasztaló koráldallam, mint felkorbácsolt tenger fölött egy hófehér madár: „Ne félj, mert megváltalak; neveden szólítalak: az enyém vagy.” A megszólaltatást tekintve a második rész sikerült jobban. A szétbomló hangzás, a nehézkesség azonban végig érezhető volt, s csak itt-ott élvezhettük a szólamkontrasztok bravúros játékát. Olykor a tenor nyers hangzása, a szoprán túléneklése fődte el a zenei szépségeket.

Párkai István inkább a modernebb szerzőkre predesztinált tehetsége Milhaud „Deux poèmes” című művében (a Respighire emlékeztető színek kidolgozásában), Pertis Jenő és Fehér András egy-egy szerzeményének zenei megoldásaiban érvényesült. A kórus mintha felszabadult volna az addigi „depresszióból”. Pertis „Ostinato”-ja (József Attila töredékekre) inkább tartalmazza a „vox humana” iratlan törvényét, mint Fehér „Homo sapiense”. Jóllehet ez utóbbi bartóki formára épül, nem tekinthető többnek próbálkozásnál. Hangfürtjei ugyan kifogástalanul lebegtek az egyes szólamokban, de a sekélyes zenei környezet rész- szépségeknél többet nem nyújthatott.

A két közreműködő hangszeres előadó: Solti Krisztina (fuvola) és Kreuse Annamária (zongora) Bach g-moll szonátájának és Poulenc fuvalára és zongorára írt Szonátájának előadásával remekelt. Felfedezés volt Solti Krisztina játékának sokszínűsége, muzikalitása. Különösen a francia hatók tagjának művéből a Cantilena bensőséges lebegése, Bach szonátájából pedig az első tétel könnyedsége, üdesége szerzett igazi élményt. Jó lenne többször, szólistaként is hallani ezt a tehetséges, fiatal fuvalaművészt.

TÓTH SÁNDOR

RÉGI MAGYAR ORGONÁK

Szeréncsés véletlen talán, hogy egyszerre jelent meg a könyvesboltok kirakataiban Szigeti Kilián Régi magyar orgonák című sorozatának első darabja, mely a közegei hangszer múltját deríti fel, a lemezboltokban pedig a Régi magyar orgonák című lemez, melynek anyagát ugyancsak Szigeti professzor válogatta össze, s Lehotka Gábor, valamint Baróti István kitűnő

előadásában idéződik fel előttünk egy régi korszak már-már elfelejtett művésze.

Mindkét sorozatot kivételesen jelentős művelődéstörténeti kísérletnek éreztük. Hisz régi orgonáink egy kicsit történelmünket is őrzik. Hogy ilyen kevés maradt belőlük, az hitelesen igazolja a magyarság történelmi megpróbáltatásait, de hogy még így is ilyen gazdag eredményre juthat a tudós, elmélyült kutató munka, az egy hajdan-

volt, gazdag kultúra körvonalait vilantja fel. Ilyesformán Szigeti Kilián munkáját nem egyszerűen zenetörténeti revelációnak érezzük, mivel a szakma érdeklődését bizonyára ráirányította a komplex művészettörténeti kutatás új lehetőségére is.

A magyarországi orgonálás története — mint a lemezhez mellékelt kitűnő, tömör ismertetésből megtudhatjuk — a XIV. század elejétől követhető nyomon, e korszakról ugyanis meglehetősen pontosan számolnak be az Ordinariumok. A nagy felüvelés akkor következett be, amikor Mátyás bevonult Bécsbe, s a királyi pár megismerte a fejlett német orgonákat és orgonajátékot, melyet Hofhaimer Pál vitt diadalra. Ha ő nem is, tanítványai eljöttek hazánkba. Nem véletlen hát, hogy a Régi magyar orgonák című lemez Hofhaimer Pálnak és követőinek műveivel indul. Az ország három részre szakadása után, a tragikus történelmi helyzetben is akadtak jelentős orgonaművészek, s Szigeti Kilián kitűnő filológiai munkával valószínűsíti, hogy melyikük milyen műveket játszhatott, s ezek csendülnek fel a két kitűnő művész előadásában.

A későbbiekben az udvarokban és városokban alakultak ki fontos művelődési központok, s egy-egy ilyen helyen mindig volt jelentős orgonaművész is. Így működött például a győri székesegyházban Albrechtsberger, majd Váradon Michael Haydn, a nagy Haydn testvéröccse, Kismartonban pedig Hummel Nepomuk János. Nem voltak ők igazán nagy mesterek, működésük azonban hozzájárult ahhoz, hogy a sok sebből vérző országban hol itt, hol ott támadt életre az igazi zene. S hogy e történeti folyamatnak most mi is részesei lehetünk, azt elsősorban Szigeti Kiliánnak és a két kitűnő orgonaművésznek köszönhetjük, akik négy lemezoldalon létrehozták a csodát: életre keltették a történeti múltat, melyet híven őriz még néhány régi orgonánk hangja (Hungaroton SLPX 11601-602).

A „nagy” Haydn a zenetörténet legrokonszenvesebb egyéniségeinek egyike. Talán azért is, mert megélte, amit hitt. Nála teljesebben kevesen fejezték ki a szeretet eszményét, és életében is szeretetreméltó, kedves ember volt. Bizonyára el is hitte, amikor öccséről, Michael Haydnról azt írta, hogy nála is kiválóbb az egyházi zene művelésében. Mi már kevésbé hisszük el ezt. Így is szívesen vettük kézbe azt a le-

mezt, melyen négy egyházzenei alkotását, köztük a Missa sancti Aloyssi-t hallgathatjuk a Győri Leánykar előadásában, Szabó Miklós vezényletével, Marton Éva, Szőkefalvi-Nagy Katalin és Németh Zsuzsa szólójával. A kontinuo-kíséretet Sulyok Imre, az orgonát Sebestyén János látja el. A mise valóban maradandóan szép alkotás, de hogy ilyen mély hatást tesz a hallgatóra, abban része van a kitűnő előadásnak. Mily nagy kár, hogy Győr, úgy látszik, messze esik Budapesttől. A mostani oratórium-inséges időkben milyen sikere lenne, ha ez a kitűnő együttes egy-egy hangversenyt a fővárosban adhatna! (SLPX 11678)

Paul Wranitzky, akit magáénak tart az osztrák és a cseh zenetörténet is, Mozart és Haydn kortársa volt, a bécsi zenei élet egyik tekintélye, s a század utolsó évtizedében Esterházy János udvari karmestere. Amikor II. József 1790-ben visszavonta nagy vihart keltett rendelkezéseit, a zeneköltő is csatlakozott az országos felbuzduláshoz, s a magyar nemzetnek ajánlotta szimfóniáját. (A megmaradt példányokat majd 1790 novemberében adja el Pozsonyban, amikor II. Lipótot királlyá koronázzák. Wranitzky szerint nyilván ekkor ennek örvendezett a magyar nemzet.) Ez és ennyi az érdekessége a műnek. S talán az, hogy néhol megcsendül benne a verbunkos muzsika. Különben jellegzetesen átlag-alkotás, egy kismester lelkes nekirugaszkodása. (Bár az is lehet, hogy a mű már rég készen volt, s a szerző az időszzerű történelmi eseményt akarta vele meglovagolni.) Alighanem lényegesen nagyobb zenei értéket képvisel nála Leopold Mozart két divertimentója. Ezt is, Wranitzky kompozícióját is a Tátrai Vilmos vezette kitűnő Magyar Kamarazenekar adja elő. (Ez a jeles társulat ugyancsak vajmi ritkán kerül pódiumra. Milyen kár!) (SLPX 11656)

Lehotka Gábor új orgonalemeze, akár a régebbiek, bestseller. Nem mintha a könnyű megoldásokat és a problémátlan sikert keresné. Épp ellenkezőleg! Új lemezén, melyet a sárospataki katólikus templom orgonáján vettek föl, a XVII. és XVIII. század német orgonairodalmának néhány darabját mutatja be, azt a zenei folyamatot érzékeltetve, mely majd Bach művészetében tetőződik. Lehotka is eljátszik öt rövidebb lélegzetű Bach-művet, s ismét bizonyosságát adja pontos, lényegre törő értelmezésének. A poézis talán nem mindenütt érvényesül tolmácsolá-

sában, de bizonyára kevesen fejezik ki nála teljesebben korunk ideálját, mely a líra helyett inkább az intellektust helyezi előtérbe (SLPX 11680).

(ZENEI KÖNYVEK) A Zeneműkiadó „Musica Sacra” sorozatának — melyet elsősorban a templomi énekkaroknak érdemes rendszeresen figyelniük — újdonsága Senfl: Magnificat-ja. Ludwig Senfl a XVI. században élt. A svájci származású mester Münchenben fejtett ki értékes egyházzenei tevékenységet, itt komponálta nyolc tételes művét. Luther Márton annak idején Senflben látta az egyházzenei megújulás vezérégyéniségét. Magnificat-ja kitűnő alkotás, melyet érdemes volt hozzáférhetővé tenni Darvas Gábor értő gondozásában.

Ugyancsak Darvas Gábor nevét dicséri a Zenei minilexikon. A mi korunk a lexikonok kora is. Az ember egyre kevesebbet tarthat a fejében, ígyekszik legalább könyvben raktároz-

ni a tudást. Darvas Gábor kis összefoglalásának az a legnagyobb érdeme, hogy 15 ív terjedelemben tartalmazza mindazt, amit a zenéről tudni érdemes. Nem a zeneszerekről, hanem azokról a tárgyi ismeretekről, melyek nélkülözhetetlenek ahhoz, hogy valaki zeneértőnek nevezhesse magát. Külön felhívjuk a figyelmet a könyv izléses, szép kiállítására (Zeneműkiadó).

Sok újat nehezen tudnánk elmondani Kroó György kitűnő sorozatáról, A hét zeneműv-ről. A zenei ismeretterjesztés, az esszé, és a zenetudomány szerencsés szintézisei a sorozat legjobb tanulmányai. Az 1975/2. kötetben is akad néhány ilyen írás, mindennekelőtt Kárpáti János kitűnő tájékoztatója Schoenberg „A megdicsőült éj” című kompozíciójáról és Molnár Antal remek esszéje Beethoven Hetedik szimfóniájáról (Zeneműkiadó).

(R. L.)

JEGYZETEK KIÁLLÍTÁSOKRÓL

Bene Géza festőművész és grafikus (1900—1960) születésének 75-ik és halálának 15-ik évfordulója alkalmából emlékkiállítás nyílt a mester akvarelljeiből és tusrájzaiból a „ferencvárosi pincetárlatok” Mester utcai helyiségében. A tárlat anyagát a rendezők azokból a művekből állították össze, amelyeket a művész életének utolsó tíz-tizenöt évében — munkássága teljes kibontakozásának időszakában — alkotott.

Bene Géza — nemzedéktaisaival: Gadányi Jenővel, Barsayval és Czimra Gyulával együtt — azokhoz a magyar festőkhöz tartozott, akik a két világháború között kezdték meg működésüket, s az európai konstruktív törekvések áramkörébe kapcsolódtak be.

A holland, orosz és német konstruktivistákkal (Mondrian, Rodcsenko, Malevics, Itten, Albers stb.) ellentétben azonban e magyar művészek megmaradtak a természetelvű festészet határai között.

A Trencsén megyei Csacán született Bene Géza művészetének a hegyek, az erdők, a hullámzó dombok között kanyargó utak, a völgyekben megbúvó kis parasztházak, a hajnali, a délutáni, az esti fények a legfőbb ihletői. Munkáinak mindegyikéből a természet irán-

ti áhítat sugárzik, — képei és rajzai azonban nem ábrázolják, nem visszatükrözik a természeti valóságot, hanem újjáteremtik azt. Kerékgyártó István — Bene művészetének egyik legjobb ismerője — szépen írja egyik tanulmányában: „A művész a választott motívumot szabadon kezeli, tömöríti és sűríti, hol leegyszerűsíti, hol dúsítja, s ily módon jelszerűvé alakítja...”

A mester — aki csendben, visszavonultan, szerény anyagi körülmények között, munkájába temetkezve élte le életét — nagy kolorista volt; akvarelljeinek („Barna fák”, „Ház fákkal”, „Vörös-kék tájkompozíció”, „Vegetáció” stb.) sárga, zöld, kádiumvörös, kék színtelítései lobognak, tüzelnek, tele vannak temperamentummal, szenvedéllyel. Tusrájzai („Magyarkúti táj”, „Isaszegi erdei út”, „Hegyi táj”, „Fények és árnyak” stb.) is keménykötésű, erőteljes feszülő munkák; nem vázlatok, nem műhelytanulmányok, hanem önálló, teljes értékű műalkotások, amelyek azonos kvalitásúak a Bene-festményekkel és -akvarellekkel.

A Mester utcai kamarakiállítás azt bizonyította be, hogy Bene Géza következetes, tartalmas, keveset markoló, de sokat fogó életművét a XX. századi magyar avantgárd képzőművészet legértékesebb teljesítményei között kell számon tartanunk.

A Nemzeti Galéria ez év tavaszán *Háy Károly László* (1907—1961) Munkácsy-díjas festő és grafikus emlékkiállítását rendezte meg. A művész — aki a budapesti Képzőművészeti Főiskolán végezte tanulmányait a 20-as évek második felében (mesterei Csók, Rudnay és Vaszary voltak) — a 20-as és 30-as évek fordulóján tagja lett az illegális kommunista pártnak, s börtönbüntetést is szenvedett munkásmozgalmi tevékenységéért. Politikai agitációt szolgáló grafikái közül igen sokat röpcédulaként terjesztettek — természetesen a művész nevének feltüntetése nélkül — a Horthy-rendszer időszakában; Zrínyi „A török áfi-um ellen való orvosság” című műve által inspirált linóleummetszetei is tellítve vannak antifasiszta, németellenes mondanivalóval.

A forradalmi munkásmozgalomban való aktív részvétellel párhuzamosan Háy elmélyült, jelentős festői működést fejtett ki. „Padovai utca” (1928), „Ferrari részlet” (1928), „Önarckép” (1928) című grafikái és 1930-ból való „Női fej” című pasztellképe nemcsak a mesterségbeli ismeretek alapos elsajátítását dokumentálják, de a művészi elhivatottságot is. A 30-as évek elején Háy az avantgarde törekvések szellemében dolgozik; „Maszk a falon”, „Nonfiguratív kompozíció” és „Próbababa” című munkái (mindhárom 1931-ből) tisztán, átgondoltan fogalmazott művek, amelyek a ráció, az intellektualitás jegyében fogantak. A későbbi években Háy Károly László olyan festői nyelvet munkált ki, amelyet talán expresszionizmussal ötvözött realizmusnak nevezhetnénk („Fekete fák” 1939, „Műhelysarok” 1943, „Kakas a szemétdombon” 1944, „Napraforgók” 1947). A negyvenes években alkotott művei közül nem egy múzeumi rangú, első-sorban az „Önarckép karórával” (1940) és a „Csendőlet Goldman György szobrával” (1946—47). Háy jó néhány könyvet is illusztrált; legsikerültebbek azok a tollrajzai, amelyeket John Steinbeck, Valéry Larbaud és Déry Tibor kötetéhez készített.

E rokonszenves és jó művész emlékkiállításának megrendezéséért köszönet illeti a Nemzeti Galéria művészettörténészét, M. Heil Olgát. Heil Olga — a katalógus előszavában — tömören és találon jellemzi Háy művészi és emberi lényét, a szocializmus ügye melletti elkötelezettségét, azonban M. Heil Olgának az elvont festészetről vallott véleményét (hogyan ti. a nonfiguratív

művészet „világnélküli” lenne...) nem tudjuk osztani... A „világ” fogalmába ugyanis nemcsak a „külvilág” tartozik bele...

Az esztergomi Zodiákus-galéria márciusban kis kiállítást rendezett *Medgyessy Ferencnek* (1881—1958), a „Magvető”, a „Támaszkodó női akt”, a „Debrecei Vénusz”, a győri Szent István-lovasszobor, „A vizsolyi Biblia nyomtatása”, a debreceni Déry Múzeum előtt elhelyezett — a tudományt, a néprajzot, a régészetet és a művészetet jelképező — fekvő figurák alkotójának negyven, toll- és ceruzarajzából. A tárlat anyaga az esztergomi műgyűjtők (dr. Szállási Árpád, Martsa Alajos stb.) tulajdonában lévő Medgyessy-grafikákból került ki.

Medgyessy rengeteget rajzolt; grafikai munkáinak száma mintegy négyezer. Rajzainak legtöbbje mozdulat-tanulmány, — tervezett szobrok előfutára. Aktok százai, családjának tagjairól és barátairól (Móricz, Rippl-Rónai, Csorba Géza, Veres Péter stb.) készült portrék, lovon ülő emberi alakok, táncoló, pihenő vagy munkálkodó fiatal nők és férfiak s háziállatok (tehén, birka, kutya, ló stb.) ábrázolatai váltakoznak skiccei között. Természetesen tömördek rajzának nem mindegyike remekmű... Van közöttük kisebb igényű krocki, hirtelenül odavetett feljegyzés, egy-egy futó ötlet gyors megrögzítése is, de grafikái közül igen sok klasszikus darabja a magyar rajzművészetnek. Ezeken — mint a mester barátja és monográfusa, László Gyula professzor írja — „megkap bennünket a mozgás élelensége, az emberi test tömörsége, az előadás nagyvonalúsága, a művésznek szinte gyermeki rácsodálkozása az életre, a vonalak költősége”.

Az esztergomi rajzkiállításon — amelynek megnyitóján Barcsay Jenő Kossuth-díjas festő, nyugalmazott főiskolai tanár méltatta Medgyessyt, a szobrászt és a grafikust — olyan emlékeztet, markáns lapokkal találkozhattunk mint a „Szénagyűjtők”, a „Szerelmesek”, a „Lovagló férfi”, a „Teherhordó”, az „Olvasó akt”, a „Női profil” és a művész két önarcképe. A kiállítás — amelynek megrendezése Mucsi András művészettörténész érdeme — Ferenczy Béninek, Medgyessy kongeniális szobrász-kortársának szavait igazolta: „Medgyessy Ferenc életműve egyetemes, az egész emberiséghez szól”.

D. I.

ROBERT BRESSON FILMJEIRŐL

A francia film a negyvenes évek végén már vezető szerepet játszott Európában. Egyaránt magas színvonal jellemezte a kedves kis realista komédiákat, a költői eszközökbe rejtett modern meséket, a rafinált gengsztertörténeteket, a cirádás irodalmi megfilmesítéseket és a derülátóan elkötelezett társadalomkritikai műveket. Árnyékukban azonban ott rejtőzött néhány töprengő különös is, akikre jóformán hatástalan volt ez a sikerekben megnyilvánuló filmművészeti korszak. Az ötvenes évekre ez a sokszínűség szűrkülni kezdett, sok agyoncicsért rendező csak ismételte önmagát, másoknak pedig még ez sem sikerült. A pangásnak az Új hullám vetett véget, tulajdonképpen vele múlt ki a XIX. század agyonrágott realizmusának uralma a francia filmben, és áttételesen ez adta meg a kegyelemdőfést az olasz neorealizmusnak is. Az Új hullám stílusának egyetlen közös meghatározója azonban legfeljebb a megszokott eszközök elvetése volt és az, hogy az eddigiekhez képest inkább a provokációra épült, semmint a társadalmilag közvetlen integrációra. A légkör változásából azonban olyan rendezők is hasznót húztak végül, akikre a legkevésbé volt jellemző, hogy szándékosan valami felforgatóan és jövedelmezően újra esküdjének. Ez a néhány, eddig árnyékban rejtőzködő és kívülről számító különös fokozatosan felértékelődött, és olykor váratlan közönségsikerhez is jutott. Közéjük tartozott Jean-Pierre Melville, aki bűnügyi tanulmányokat készített az emberi otthontalanságról, Alain Resnais, aki költői eszközökkel a személyes sors bizonytalanságát ábrázolta és Robert Bresson a maga végletesen aszketikus filmjeivel, melyekben a kísértést és a megkísértetteket elevenítette meg, a jó és a rossz változatlan pólusai között vergődő embert.

Az 1907-ben született Bresson irodalmat és filozófiát tanult az egyetemen, majd festőnek ment. Első filmjét 1934-ben forgatta, de pályafutásának kezdete a negyvenes évek közepétől számítható (A bűn angyalai, 1943). Rendezői tevékenységének első húsz évében konokul a maga útját járta, és az átlaghoz képest elenyészően kevés — hat — filmet készített. A hatvanas évek elejére jutott el oda, hogy a producerektől valamivel több megbízást és nem utolsósorban több szabadságot

kapott alkotói elképzeléseinek megvalósításához. Egyik nyilatkozatában ezt monaja: „Úgy vélem, hogy az egész világ keresztény. Nem tuaom elképzelni, hogy volna a világon olyan aolog, ami keresztényibb lenne valamilyen másíknál.”

Bresson mindig ismert, alapvetőnek tekinthető kiindulási helyzeteket választ. Alakjai gyakran a világszínpad ismert szereplői, az irodalom örökké visszatérő hősei. Kizárólag ezek között, ezen a körön belül teremt kapcsolatokat. A kezdetben teljesen elvont, semleges elemek mozgásba jöttek, de ez a mozgás nem történetek és személyek függvénye, hanem a belátásé, mely a gondolati összeütközésekből nő ki és a nézőre közvetlenül hathat. Ebből következik, hogy minden szokásos dramaturgiai receptet elutasít és alig használ hivatásos színészeket. Számára a hagyományos, dramaturgizált filmművészet és színház legfeljebb az utánzás művészete, mely jól megfontolt és számtalanszor felkérődzött érzelmeket ismételt. Bresson a rejtettet, a még nem elgondoltat keresi, mely a különféle elemek kombinációjából keletkezhethet. „Nekem az fontos, hogy az emberből, a dolgokból valódi részleteket ragadjak meg, — vallja — ezeket elszigeteljem, függetlenítem és más rendet, más függőséget adjak nekik. A montázs szerepének kiemelkedő a jelentősége, mert csak abban a pillanatban születik meg a film, amikor kép és hang érintkezik végre egymással és mindegyik elfoglalja a helyét a szerkezetben. A film létrejötté kelti életre a személyeket, és nem a személyek keltik életre a filmet.”

„Egy falusi pap naplója” (1950). A fiatal pap számkivetettségének történetét szigorú naplóformában közvetíti. Mindig újra látjuk a pap újjait, amint sorról sorra írja naplóját, és halljuk a hangját, amint a sorokat olvassa. Arcát látjuk, melyen a gondolatok és kétségek tükröződnek. Semmi dramaturgiai dekoráció, a hivatalában magárahagyott és megszegyenített ember sorsa jóformán nem történet, csak lelki folyamatok egymásutánja. A tulajdonképpeni drámai eseményeket csak a hatásaik alapján ismerjük.

„Például Baltazár” (1966). Egy számár éli át ugyanazokat az életszakaszokat, mint az ember: gyermekkorában a gyengédséget, éretten a munkát, és végül a misztikát, mely közvetlenül a halálát megelőzi. Életének sorsával összefonódik annak a családnak a sor-

sa, ahol felnőtt. Akikkel találkozik, mind egy-egy bűnt képviselnek: a gögőt, a könnyelműséget, a tunyaságot. Ezek az emberek azonban mindig csak részletszerűen jelennek meg, hogy bűneiket, gonoszságukat vagy esendőségüket rajta érvényesítsék, és ő ezeket magára vegye. Végül mintegy értük hal meg. De a filmben nyoma sincs a szokásos állattörténetnek, jóformán gépiesen peregnék a képek, az egészből mégis a világosság és a megértés légköre árad.

„Egy halálraitált megszökött” (1956). Bresson itt sem az ilenkor szokásos feszültségábrázolás érdekli; a szerencsés kimenetelt már az elején bejelenti. A lelki folyamatokat akarja a tárgyak, a részletek segítségével érzékeltetni. A beállításokat hatáskeltés nélkül sorakoztatja egymás mellé, a történetet ugyanazon a hangon mondja végig, a hangját egyszerűen sem emeli meg. A kamera kilesi a főszereplőket, hirtelen szófoszlányokat, semmi több. Csupa zárt arc, az örök jóformán meg sem jelennek; szerepük csak jelképes, akárcsak a szökése, mely végül is a megújulás, a szabadság megvalósításának a példája. A szökés pillanatában a bibliát idézi: „Ne csodálkozz, ha mondom, újra kell születnetek.”

„Egy gyengéd hölgy” (1969). A fiatal régiségkereskedő és a mély érzésekre képes lány házassága a gonoszság hálójában vergődő ember és a tisztaság találkozásának története. Újra csak a gépies, monoton elbeszélő hang, a sok túlnagyított részlet. A párbeszédnek lecsontozottak, szinte primitívek, hogy mögöttes az anyagi vágyak gyötörte ember arca rajzolódjék ki, a semmit nem értés, melynek végén mégis ott a megdöbbentő katarzis.

Provokálni persze Bresson filmjei is provokálnak. Az eszköztelenségükkel, a jól ismert tanulságok és helyzetek realisztikus visszakérdésének hiányával például. Filmjei mögött az a művészi felfogás áll, mely pontosságot szavatol a részletekben és mélységet az egyediben. Nem hamisítja meg a valóságot a teljesség kedvéért, és ezért a mesterségesen megteremtett egész hiánya a teljességet adja ajándékba, már nem a vásznon, hanem a néző megértő reflexióiban. Úgy érzi, a mindennapok determinálatlanok, és ezért filmjei tele vannak kívágásokkal, kezekkel, lábakkal, tárgyak részleteivel, és a bennük előforduló emberek sorsa csupa fehér folt. Minduntalan ki kell őket gondolatban egészíteni, s

ennyiben irodalmiak, akár a próza szöveg, melyhez ugyancsak el kell képzelni azt, amit látni is akarunk. Ennyiben nem is filmek már — többek annál. Mintha kúpszeletekkel ábrázolná magát a kúpot. Soha nem használ zárt szerkezeteket, és azért, hogy egy-egy jelentéktelen részletre korlátozza a figyelmét, a határtalanság érzését tudja kelteni. Baltazár, a számár, a halálraitált szökése, a régiségkereskedő és a fiatal lány nem más, mint egy-egy ábrázolt esztétikai tény, nem arra eszköz, hogy a valóságot ábrázolja, hanem hogy utaljon rá. Ebben az utalásban rejlik Bresson művészete. Ehhez társul nem hivatásos szereplőinek játéka és beszédmódja: ők sem a valóságot mímelik, hanem utalnak rá. „Arra törekszem, hogy szereplőim teljesen gépiesen mondják a szöveget, úgy, ahogy a zongorista a gyakorlatait végzi. Minden érzés ebből a mechanizmusból származik, a tartózkodásból és nem a művészi indulatokból, ahogy azokat a színpadi színészek ordítva kifejezik.” A megismerés látszólagos unalma ez, ha érdektelenül nézzük. Eppen a tartózkodás, a száraz deklaráció teszi láthatóvá a folyamatok borsalmát, de a felülemelkedést is rajtuk. Filmjei végletesen függenek a néző reakcióképességétől és reakciókészségétől. A bennük ábrázolt kapcsolatok, függőségek és irányok nem vezethetők le ok és okozat egyszerű, egyértelmű és ideológiai kisajátítható viszonyára. A szabadság, melyet Bresson a nézőjének biztosít, egyben művészi magatartását is jelenti a valósággal szemben. Amit filmjeiben formálisan rögzít, csupán relief; az, amit nem látunk, az a döntő, és csak a hallható mögötti csend és szótlanság magányában valósul meg filmjeinek drámája. „Aztán nem tudom, hogyan lesz...” — mondja a lány megismerkedésükkor a pénz házszó, önzésének sötétségében élő régiségkereskedőnek, és rejtett reménye, hogy valamit talán még ez az ember is adhat neki, talán azzal, hogy kifejezi elhagyatottságának igazi mértékét. De valójában semmi reménye sem lehet a másik emberrel szemben, és ezt majd a halálával is megpecsételi. Mégis, a film félig néma és magukba zárt lényei, akik olyan kegyetlenül egyenlőtlenek egymás közelében, ahogy csak az igazság lehet a világmegváltásnak kiküldött hazugsággal ellentétben, egyben egyetlen hordozói is az emberiség lehetőségének.

UNGVÁRY RUDOLF

Tájékoztató

Évről évre a magyar könyv legnagyobb ünnepe az **Ünnepi Könyvhét**. A művek gazdag választékából olykor nehéz kiemelni a legértékesebbeket, időt állókat. Ezúttal néhány verseskönyvre hívjuk fel a költészet barátainak figyelmét. **Nadányi Zoltán** válogatott verseinek gyűjteménye **Körmenet** címmel jelent meg a Szépirodalmi Könyvkiadónál lánya válogatásában és előszavával. Erről a halk, elegáns verselő poétáról érdeménél kevesebb szó esik, e kötet majd bizonyára hozzásegíti, hogy elfoglalja méltó helyét a század irodalmában. — **Takács Gyula: Száz nap a hegyen** (Szépirodalmi) című kötete a költő lírájának további elmélyüléséről, intellektualizálódásáról ad hírt. A kor súlyos problémáira keresi a választ, s e nem könnyű újtára igyekszik minden olvasóját magával vinni. A kötet második részében felfénylenek a régi idill szép színei, s két záró ciklusának verseiben ismét a legsajátabb világába, a harmónia és a szépség birodalmába kalauzol. — **Galambosi László** ötödik kötetében, a **Bárán és holló-ban** (Szépirodalmi) a realitás és a szürrealizmus sajátos költői ötvözetét figyelhetjük meg. Ebben a válogatásban is elsősorban az idilli színek, a folyton győzedelmeskedő szépség és humánum emlékeztető vallomását őrizzük maradandó emlékként. — **Csukás István: Ima a vadevezősökért** (Szépirodalmi) című kötete a nyugtalan ifjúság jobbat akaró és a szívek tisztulását sürgető türelmetlenségének néhol zabolátlan, máshol valósággal tisztító üzenete.

Az irodalmi élet egyik elrejtett, de jelentős eseménye az a beszélgetés, melyet az **Élet és Irodalom** 1975. április 29-i számában folytatott Erki Edit Sötér Istvánnal, a kitűnő íróval és irodalomtudóssal, aki a Magyar Írók Szövetsége Kritikai Szakosztályának elnöke is. A beszélgetés címe nem véletlenül: **Sok kritikus — kevés kritika**, a professzor ugyanis teljes joggal jelenti ki, hogy manapság alig beszélhetünk rendszeres kritikai életéről. Vannak kritikusok, de nagyon fontos művekről alig esik említés, vagy egyszerűen teljesen említetlenül maradnak. A másik nagy hiba Sötér István véleménye szerint, hogy a kritikusok nem szeretettel közelednek a művekhez, holott — mint mondja —: „a kritikusnak szeretnie kell azt az irodalmat, amiről ír, s még hibáztatásainak is megértésből kell fakadniuk”. A kritikát — mint morális tényezőt ma alig néhányan valószínűsítik meg. „A ma élő legjobb kritikusok közül például Illés Endre számára a kritika ugyanolyan elemző, művészi, sőt moralista feladatot jelen-

tett — olvashatjuk a továbbiakban —, mint akármelyik novellájának megalkotása — Rónay György pedig költészetében ugyanazt a tisztaságot és érzékenységet nyújtja, mint remek olvasónaplóiban, melyek az utóbbi évek oly pontos kritikai felismeréseiben, megfigyeléseiben bővelkednek.” Hogy Sötér István jól tapintja ki a kritika bajait, azt a beszélgetés után megjelent iro- nizáló tiltakozások is igazolhatják.

Szenzációnak is nevezhetjük **Horváth János** tanulmányát az **Irodalomtörténeti Közlemények** most megjelent elmúlt évi 5. számában. (Az Akadémiai Könyvkiadó folyóiratait általában az jellemzi, hogy önmaguk után kullognak.) A kitűnő tudós Janus Pannonius ismeretlen verseire bukkant a Sevillei-kódexben. Ezeket mutatja be részletes szövegkritikával és kitűnő fordításokban (ezek között talán Kurcz Ágnes és Jelenits István munkái a legszebbek). Ugyanebben a számban olvashatjuk **Kunszery Gyula** posztumusz tanulmányát a himnusz-költészetben fellelhető Himfy-nyomokról.

Mint a költőtáncosok — ezt a nagyon jellemző címet írta új kötete fölé **Zeik Zoltán** (Szépirodalmi Könyvkiadó). Az öregedő ember csendes nosztalgijával, de a betegségeken is győzedelmeskedő, töretlen elhivatottsággal veszi számba a világ jelenségeit, s szinte koppanó egyszerűséggel rendkívül gazdag, szép tenyészetet varázsol maga köré.

Minden eddiginél teljesebb gyűjteménnyel jelentkezett **Jékely Zoltán**. Az **időárhányhoz** című kötetében több mint negyven éves költői pályájából kapunk ízelítőt a tüneményes indulástól egészen a legújabb, karcos, szenvedélyes versekig, melyek azt bizonyítják, hogy ez a tündéri alakváltozatokra képes poéta még további meglepetéseket tartogat (Szépirodalmi).

Csanádi Imre **Összegyűjtött verseit** a Magvető Könyvkiadó jelentette meg. Az újabb magyar költészet egyik legizgalmasabb alakja meg-megújuló harcot vív a költészet műzsájával, s ebben az elhallgatásokkal, válságokkal szabdalta küzdelemben kovácsolta egyre teljesebbre, egyre tökéletesebbé fegyverzetét, mely ma már a legjobbak közé emeli őt.

Tóth Endre szerkesztésében, kitűnő válogatásával és Julow Viktor lényeglátó előszavával jelent meg az 1944-ben tragikus körülmények között elhunyt költő és grafikus művész **Mata János Megnötemem** című kötete, melynek előállítását az Alföldi Nyomda dolgozói társadalmi munkában vállalták. Valóban derékba tört pálya volt a nagy tehetségű Mata Jánosé, de így torzó

voltában is érdemes az újrafelfedezésre, s csak köszönettel és elismeréssel méltathatjuk e kései kötet minden közreműködőjének nevét, hogy alkalmunk nyílt volna lírikusi pályája megismerésére.

A Gondolat Könyvkiadó könyvveti újdonságai közül jelentős kiadványnak számít a **Zsebenciklopédia**, melyet a szerkesztők az egyetemes tudomány-, művelődés-, és gazdaságtörténet rövid összefoglalásaként nyújtanak át az olvasónak. A mini-lexikon számos előnye mellett — ilyen többek között az adatok áttekinthető felsorolása, amely új összefüggések és megvilágítások sorára vezet rá az érdeklődőt — nem feledkezhetünk meg a vállalkozás buktatóiról: az elnagyoltság, a leegyszerűsítés, a változás okozta alul-, illetve félinformáltságról. Különösen szembetűnő ez a Vallás... fejezetben, ahol még csak említést sem nyer, hogy volt egy II. vatikáni zsinat, viszont sok minden, többé-kevésbé idejélműlt megállapítás szerepel. Ugyanezt mondhatjuk el a Filozófia fejezetről is, ahol hiába keressük sok más társával együtt Teilhard de Chardin nevét, a szócikkek pedig nem egy esetben olyan magyarázatokkal szolgálnak, amelyek nem felelnek meg az enciklopédiáktól elvárt mindenoldalú, nyitott érveléseknek. A Kiadó új sorozata, a **Magyar História**ik eléggé nem dicserhető kezdeményezés a magyar történelem népszerű megismertetésére, századok társadalmi folyamatainak olvasmányos feldolgozására. Az első kötet Tóth István munkája, a **Rómaiak Magyarországon** élvezetes stílusban, de ugyanakkor szakszerűen mutatja be az egykori római tartomány, Pannonia életét, s elénk tárja ennek megmaradt és feltéve óvott építészeti s egyéb emlékeinek történetét. A második kötet Péter Katalin kitűnő műve, A magyar romlásnak századában, amely a Mohács utáni idők vérszterhes történelmét vázolja Bethlen Gábertől Zrínyi Miklós haláláig.

A meglehetősen súlyos gondokkal küzdő középiskolai irodalomoktatásnak, de a mindig könnyebb irányban tájékozódni rest szellem tunyaságának is része van abban, hogy régi irodalmunk lassan kiesik az ízlés szűrőjén. Hogy ennek milyen felmérhetetlen erkölcsi és szellemi kárai vannak, arról eleget olvashatunk. Épp ezért igen jelentős az a kezdeményezés, melyet a **Kortárs** főszerkesztője karolt fel, amikor a márciusi számtól folyamatosan közli **W** (eöres) **S**(ándor) **m**ester antológiáját, melyben a kitűnő költő — sokszor a maga ol-

vasatában — újra felfedeztetni velünk a régi magyar irodalom elfeledett szépségeit, ízeit.

Regényirodalmunk gazdagodását jelzi az elmúlt hónapok egyik legérdekesebb regénye. **Spiró György Kerengő-je**, mely a bűnügyi regény eszközeit elegyíti a történeti próza módszerével, s ebből a vegyületből — már-már egy kulcsregény attitűdjével (hiszen Ady életének egy epizódját dolgozza fel) — azt a tanulságot bontja ki, hogy önmagunkat minden nehézség, minden ellenállás közben is vállalnunk kell, sőt a lehetőségek szerint ki is kell teljesítenünk adottságainkat — még az ellenérzéseket, megvetést is vállalva.

„Legfőbb ideje fellázadnunk a tévé ellen” mondja a **Réaltés** című lapnak adott nyilatkozatában **McLuhan**, aki már két évtizede hirdeti a „Gutenberg galaxis” felbomlását, s azt, hogy az új tömegközlelési technológiák veszélyt jelentenek az emberiség ellen. (A beszélgetés teljes szövegét a **Magyarország** március 9-i számában olvashatjuk.) Bár a professzor látomásai néhol talán túlságosan is drámaiak, azért nem árt komolyan elgondolkozni azon, vajon a fejlődés csábításainak engedve nem mondunk-e le túl könnyen a magunk kiteljesítésének kockázatáról.

Szerkesztőségünkhez beküldött, külföldön megjelent magyar nyelvű kiadványok:

A szeretet köré építi 24. számát a **Szolgálat**. Nemeshegyi Péter veti fel a kérdést a bevezető tanulmányban: **Mi a szeretet?**, s a rendkívül gazdag anyagú tematikus szám írásai szinte minden lehetséges oldalról körbejárják a kérdést. Különösen izgalmas **Karl Rahner** Az átvért szívű Ember című írásának fordítása.

A **Mérleg** ez évi első számában kezdi meg a Római Klub kérdéseire érkezett válaszok közlését. Mint ismeretes, 1972-től folyik a vita, vajon valóban meg kell-e állítani a gazdasági élet fejlődését ahhoz, hogy az emberiség fennmaradjon. Döppner bíboros írásának nem véletlenül ez a címe: **Az emberiség jövője és az emberhez méltó élet feltételei holnap**. Ez a tanulmány arra figyelmeztet, hogy egyházunk új és új kihívásokkal találja magát szemben, s azokra mindig az adekvát választ kell megadnia. — Meglepően gyors írást közöl a lap korunk keresztény irodalmáról. Jelentős értékekről nem vesz tudomást a tanulmány szerzője, másokat pedig másodlagos jegyek szerint értelmez kereszténynek.

ZSINATUTÁNI ÉRTELMEZŐ KISSZÓTÁR

A-tól Z-ig

EMPÁTIA (a görögben: en=benn, bele; Pathein=érezni). Az a képesség, amellyel megpróbáljuk beleélni magunkat mások helyzetébe, hogy jobban megértsük gondolkodásmódjukat, magatartásukat.

EUTANÁZIA. (A görögben: Eu = jó, thanatosz=halál.) A gyógyíthatatlan betegek fájdalommentes, orvosilag végrehajtott megölése. Nemcsak a keresztény erkölcs, de az orvosi etika és valamennyi kultúrállam törvénye is tiltja a gyilkosságnak ezt a „kegyes” módját: még akkor is, ha azt maga a beteg kéri. Különbözik tőle a betegség és a haldoklás fájdalommainak enyhítése (pl. morfiummal). Nem kötelező az sem, hogy orvosi beavatkozással késleltessék a biztos halált és meghosszabbítsák a szenvedést, ha maga a beteg már készen áll a halálra. Napjaink polgári társadalmában újra sok szó esik az eutanázia korlátolt engedélyezéséről. Valamennyi keresztény egyház egyöntetűen ellene van.

EVANGÉLIUM. (A görögben: eu = jó, angelia = üzenet, hír.) A régebbi egyházi szóhasználatban többnyire csak az újszövetségi szentírásnak azt a négy könyvét értették evangéliumon, amely Jézus életét és működését írja le. (Máté-Márk-Lukács-János evangéliuma.) A Zsinat óta a szót ismét szívesen használják őskeresztényi értelmében, mint „jó hírt”, „örömhírt”. Ez az örömhír: hogy Isten nekünk embereknek a földi léten túlmutató (azaz transzcendens) hivatást adott; Isten gyermekei és egymás testvérei vagyunk; bűneinket is kész megbocsátani, ha egész szívvel öfelé fordulunk; bennünket magunkat tett munkatársaivá, az „örömhír” közvetítőivé más emberek számára. Evangéliumi magatartást tanúsít, aki ilyen elvek szerint él. „Evangelizáció” az evangélium örömhírének mindennemű továbbadása. Ezt a kifejezést azonban többnyire leszűkítettebb értelemben szokták használni: ilyenkor csak az evangélium módszerileg jól átgondolt, szervezett és egyházi intézményekkel biztosított terjesztését (és megőrzését) értjük evangelizáción. Az 1974 évi római Püspöki Szinodus tárgya éppen a korszerű evangelizáció kérdése volt.

EXARCHATUS. (A görögben: exarchos = vezető, előjáró.) Csakis a keleti egyházak szervezetében ismert szó. Így nevezik az egyes patriarchátusok alá tartozó, de földrajzilag távol eső földek egyházkormányzatát, exarchának pedig a pátriárkát helyettesítő püspököt. Így például mind a konstantinápolyi, mind a moszkvai pátriárkának van nyugat-európai és van amerikai exarchája. A keleti szertartású katolikus egyházaknak is számos exarchátusuk van.

EXKOMMUNIKÁCIÓ. (A latinban: ex = ki-, communio = közösség.) A közösségből történő kizárás, kiközösítés. (Régi nevén *anatéma*.) A legsúlyosabb egyházi büntetés. Sohasem jelenti azt, hogy valakit magából Krisztus egyházából és ennek folytán magából az üdvösségből zárnának ki (amint ezt sokan vélik!). Jelenti azonban az egyház „asztalközösségéből” való kizárást, azaz a szentségek, főleg az Oltáriszentség vételétől való eltiltást. Egyetlen szélsőséges esetben Pál apostol is alkalmazott ilyen büntetést. A későbbi századok során gyakran hatalmi eszközzé vált egyházfejedelmek kezében és visszaéltek vele, ami súlyosan csorbította az egyház becsületét a világ előtt. Az újabb korban viszont inflációszerűen elszaporodtak a katolikus egyházjogban azok a kiközösítések, amelyekbe valaki külön egyházbírói ítélet nélkül, automatikusan beleeshetett. A zsinat óta ezekből egyeseket már visszavontak. A most készülő új egyházi jogalkotás egyik feladata lesz, hogy ezeket újra szabályozza, a visszaélések és önkényességek ellen pedig az emberi személy jogait biztosítsa.

„EX OPERE OPERATO.” Latin teológiai szakkifejezés a kegyelemtanban, és azt jelenti: olyan cselekedet, amely az érintett személy saját közreműködése nélkül is (pl. a csecsemők keresztelésekor) pusztán a „tett véghezvitelével” megad valamilyen kegyelmet. Ha a személy tudatos együttműködése is szükséges, akkor „ex opere operantis” ható kegyelemről beszélünk. (Pl. egy szentbeszéd meghallgatásából származó kegyelem, amelyben nyilván nem részese az a csecsemő, aki anyja karján alva jelen a beszédén.) A zsinat-előtti lelkipásztori gyakorlat nemegyszer a képtelenségig kisarkította az „ex opere operato” elvét, amikor a pszichológia, sőt a teológia szempontjait is teljesen kiiktatva, hajlandónak mutatkozott kiszolgáltatni a keresztséget oly szülők gyermekének, akinél bizonyos

volt, hogy vallástalanul fogják nevelni. Hasonló lelkipásztori abszurdum volt a „keresztény nagykorúság szentségét”, a bérmlást kisgyerekeknek kiszolgáltatni, — vagy a házasság szentségét megnyitni teljesen komolytalan szándékú fiatalok előtt. Mindez abban a „mágikus” elképzelésben történt, hogy a szentség majd tudattalanul is „valamiképpen hatni fog”. A zsinatutáni lelkipásztori gyakorlat ezért sokkal inkább hangsúlyozza, hogy a kegyelem (kivételektől eltekintve) csakis akkor fejtheti ki hatását, ha megfelelő „emberi”, jelen esetben pszichológiai alapot, befogadó készséget talál.

EXTÁZIS. (A görögben: ek = ki-, sztazisz = állás, hely.) Elragadtatás. Egyházi nyelvhasználatban különleges misztikai állapotot jelez, amelyben a lélek annyira közvetlenül kapcsolatba kerül a hozzá szóló Istenhez, hogy átmenetileg a test érzéketlenné válik külső érzékszervi behatolásokra. Ezt az érzéketlenséget lélektanilag a bensőleg „látott” vagy „hallott” dologra történő felfokozott figyelem-összpontosítás okozza. A szentté avatott szentek többségének nem volt elragadtatási élménye, és maga az extázis sem bizonyítéka az életszentségnek. Az igazi extázis és az ál-misztikai élmények megkülönböztetését elsőként és legalaposabban a nagy egyháztanító, Avilai Szent Teréz írásai segítették elő, amelyek ma is alapjait képezik a modern „metapszichikai” kutatásoknak. (Metapszichika: a rendkívüli lélektani jelenségek tudománya.)

EZOTERIKUS. Görög eredetű filozófiai szó, annyit jelent, mint „csak beavatottak számára érthető”, — ellenében az exoterikussal, ami kívülállókól is érthető. (Ez utóbbi szót sokkal ritkábban használják, mint az ezoterikust.) Régen egyes, főleg keleti vallások és szekták jellegzetessége volt az „ezoterikus” magatartás: csak hosszú előkészület és próbák után közölték a beavatottakkal titkos tanításukat. A keresetység mindenkor mindenkié lehetett. A III—V. századig találkoztunk ugyan a kereszténységnél is bizonyos „titoktartási fegyvellemmel” (disciplina arcani), ami azt jelentette, hogy egyes hittitkokról, főleg az Eucharisztiairól, kívülállók és kezdő hitújjoncok előtt még nem beszéltek. Szükségképpen ezoterikus minden tudományág, amelyet csak szakképzettséggel lehet elsajátítani: így a teológia is. Mihelyt azonban teológiai szakkérdéseket nem szakemberek egymás közt, hanem hívek számára tár-

gynak, szükséges, hogy egyrészt a teológusok se beszéljenek teljesen szaknyelven, másrészt a hívek is ismerjék a fontosabb kifejezések és szavak értelmét. Jelen Kisszótárunk is ezt a célt szolgálja.

FAKULTÁS (a latinban: képesség). Egyházi nyelvben különleges „felhatalmazásokat” hívnak így, amelyek egyébként a római Szentszéknek volnának fenntartva, de a pápa felhatalmazza bizonyos cselekedetek jogérvényes elvégzésére a püspököket, vagy esetleg másokat. Így például hazánkban minden esperesnek *fakultása* van ünnepélyesen bérmlni, — még ha nem is szoktak ezzel a jogukkal élni.

FELELŐSSÉG. A szó mindennapi értelmé közismert. A zsinat azonban erősen hangsúlyozta, hogy nemcsak saját életünkért és a közvetlenül ránk bízottakért tartozunk felelősséggel, hanem az egész keresztény közösségért és az egész emberiségért is. (L. a „Gaudium et Spes” Konstitúció 31, 55, 56 pontjait, valamint a Világiak apostolságáról és a missziókról szóló zsinati dekrétumokat.) A régebbi idők erősen individualista (= egyéni szempontokat előtérbe állító) szemlélete főleg saját üdvösségünk célját hangsúlyozta. Ma azonban inkább megértjük, hogy még az üdvösségünk is kétséges, ha nem veszünk részt Krisztus országának építésében. A közösségért való felelősségnek ez a felismerése első lépés az ún. „keresztény nagykorúság” útján.

FENOMENOLOGIA (a görögben: fainó = napfényre jut; logia = tudomány. Innen a „fenomén” = jelenség). Oly tudományos módszer, mely elsősorban nem elvont következtetéssel, hanem a jelenségek vizsgálatával foglalkozik, minden előítélet nélkül. Csupán a tárgyi ismeretek birtokában von le tapasztalati (=empirikus) következtetéseket.

FORMALIZMUS. Azt az irányzatot nevezzük így, mely túlzó fontosságot tulajdonít külső formáknak, az előírások betűinek. Hajlik arra, hogy kicsinyesen, paragrafusok kedvéért feláldozza a lényegét, a hívek lelki javát, vagyis a lelkipásztori szempontokat. Szélsőségesen formalisták voltak Jézus korában a farizeusok, akik ellen a mi Urunk élesen felemlte szavát (lásd Máté 23. fejezetét!). A formalizmus minden korszakban megkísérelte az egyházat. Napjainkban is burjánzik.

Revue mensuelle — Monatschrift Rédacteur en chef — Chefredakteur: György Rónay —
 1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 11,80 US dollars

SOMMAIRE

Richard Horváth: *Ce qui est éternel dans l'Eglise* — Prof. László Boda: *Le Renouveau de la théologie morale*. L'auteur souligne que les nouvelles orientations indiquées en grandes lignes par le Concile Vatican II ont été nettement précisées aux débats du Synode épiscopal tenu en Octobre 1974 à Rome. L'idée maîtresse de cette théologie morale renouvelée est le chrétien qui a la mission de témoigner du Christ, s'associant par là à la grande oeuvre de l'évangélisation du monde. A tour de rôle, l'auteur examine les traits caractéristiques principaux de cette nouvelle théologie, à savoir: le Christ, comme centre, l'Ecriture Sainte comme fondement, l'amour comme tâche, le salut du monde comme fin et la mise à jour comme méthode. — Prof. Tamás Nyíri: *Que Sa volonté soit faite*. Dans cette étude qui fait partie de la série d'études consacrées à Jésus, l'auteur examine, d'une part, la prise de position de Jésus face aux prescriptions rituelles, au légalisme des pharisiens; d'autre part, il fait l'analyse approfondie du Sermon sur la Montagne. Celui-ci — fait remarquer l'auteur — n'est nullement un code moral dont l'acceptation autoriserait, comme une sorte de droit d'entrée à payer à l'avance, à accéder au Royaume des Cieux. C'est là la forme de vie de tous ceux qui ont accueilli l'Evangile et de par ce fait, ont été transformés en créatures nouvelles, tout en n'étant pas pour autant impeccable. C'est par leur conception, leur comportement dans la vie de tous les jours qu'ils se distinguent de ceux qui ne se sont pas engagés au service du Royaume de Dieu. La vérité nouvelle des disciples de Jésus n'est pas une vérité de plus qui vient s'ajouter à celles déjà admises; elle en diffère essentiellement, en annonçant une nouvelle échelle des valeurs; elle n'est pas un programme de réformes sociales: elle est véritablement une Bonne Nouvelle. — Sándor Radnóti, éminent penseur marxiste, poursuit l'analyse des questions se rattachant à la mystique. Son étude fait suite à celle parue dans notre numéro de Mai. — Pierre Claudel: *Le Poète de l'Univers*. Le fils du grand poète Paul Claudel disparu il y a vingt ans, y recueille les souvenirs qu'il a de son père. — Imre Varga: *Un village hongrois au Moyen Age*. — Mária Mezei: *La Fille errante* (Journal intime. 4^e partie) — Dans la rubrique „La Galerie de VIGILIA”, Sándor Tóth présente Juli Vankó-Dudás, femme peintre naïf. — La rubrique „De nos jours” consacrée aux actualités, commente les événements politiques d'importance ayant eu lieu dans les mois derniers ainsi que les élections parlementaires fixées pour le 15 juin. — Nouvelle de Rózsa Ignác, poèmes de Gyula Takáts, de László Galambosi, de Imre Simonyi rubriques de critique.

Echange de télégrammes entre S. S. le pape Paul VI et Monseigneur László Lékai, évêque, administrateur apostolique d'Esztergom, à l'occasion du décès de József Mindszenty, ancien archevêque d'Esztergom.

INHALT

Richard Horváth: *Was in der Kirche ewig ist*, — László Boda: *Kennzeichen der sich erneuernden Moralthologie*. Der Autor weist darauf hin, dass was aufgrund der Instruktionen des II. Vatikanischen Konzils hinsichtlich der Erneuerung der Moralthologie in grossen Zügen schon seine Umrisse erhielt, entfaltet sich noch klarer nach den Besprechungen der Bischofssynode in Rom. Es ist die Idee des Zeugnisses und der Evangelisation die sich vom christlichen Berufungsbewusstsein ernährt. Der Autor behandelt fünf wichtige Kennzeichen der Erneuerung der Moralthologie. Diese sind: Christus als Zentrum, die heilige

Schrift als Grund, die Liebe als Aufgabe, das Heil der Welt als Ziel und eine zeitgemässe Summierung als Methode. — Tamás Nyíri: *Sein Wille geschehe*. Im aktuellen Schreiben seiner Essayreihe befasst sich der Autor zunächst mit dem Verhalten Jesus gegenüber rituellen Vorschriften und gegenüber der legalistischen Betrachtungsweise der Pharisäer, dann setzt er sich tiefgreifend mit der Bergpredigt auseinander. Die Bergpredigt — schreibt er —, ist kein moralisches Gesetzbuch dessen Akzeptierung zum Eintritt in das Himmelreich berechtigt. Sie ist auch kein voraus zahlender Preis, sondern eher eine Konsequenz; die Lebensform jener, die die Evangelien akzeptierten und unter Einwirkung der Heilsbotschaft sich grundsätzlich geändert haben. Selbst wenn ihr Verhalten hier und da tadelswürdig ist, ihr Lebensstil spiegelt treu die Umwandlung die sie mitmachten. Ihre Lebensauffassung, ihre Weltsicht, sowie die Atmosphäre ihres alltäglichen Benehmens unterscheidet sie scharf von jenen, die sich nicht für das Reich Gottes verpflichtet haben. Die neue Wahrheit der Nachfolger Christi ist kein quantitatives Plus sondern eine qualitative Umwandlung in Verhältnis zum Früheren. Sie ist kein gesellschaftliches Reformprogramm, sondern echte Freudenbotschaft. — Sándor Radnóti: *Das leidende Mystiker*. Der namhafte marxistische Denker publiziert die zweite Folge seines dreiteiligen Essays über die Probleme des mystischen Erlebnisses. — Pierre Claudel: *Der Dichter des Weltalls*. Vor zwanzig Jahren starb der weltberühmte katholische Dichter Paul Claudel. Bei dieser Gelegenheit veröffentlichen wir die Erinnerungen seines Sohnes an den Vater. — Imre Varga: *Ein ungarisches Dorf im Mittelalter*. — Mária Mezei: *Memoiren* (4. Teil) — In der Galerie der VIGILIA präsentiert Sándor Tóth die Kunst der naiven Malerin Juli Vankó-Dudás. — Unsere Spalte für aktuelle Fragen, betitelt „Unsere Tage“ kommentiert die wichtigsten politischen Geschehnisse der vergangenen Frühlingsmonate, sowie die für den 15. Juni ausgeschrieben Parlamentswahlen. — Novelle von Rózsa Ignác, Gedichte von Gyula Takáts, László Galambosi, Imre Simonyi. Buchbesprechung, Kritikspalte.

Der Telegrammwechsel zwischen Papst Paul VI. und Bischof László Lékai, apostolischer Administrator der Diözese von Esztergom, gelegentlich des Todes von Kardinal József Mindszenty, ehemaliger Erzbischof von Esztergom.



SZÁMUNK IRÓI. — Pierre Claudel, a költő Paul Claudel fia, tanulmányát a budapesti Francia Intézetben adta elő, s magyar közlését (Doromby Károly fordításában) lapunknak engedte át. Munkáját Paul Claudel halála huszadik évfordulójának alkalmából jelentetjük meg.

Takáts Gyula költő, verseit lapunk rendszeresen közli. 1975-ben munkásságáért a József Attila díj első fokozatával tüntették ki. Ebből az alkalomból mind a magunk, mind olvasóink nevében szívből gratulálunk a kitűnő költőnek.

Varga Imre történész, egyházasfalui plébános. „Protestáns lelkészek gályarabsága” c. tanulmányát 1973 áprilisában közöltük. Az „Oppidium Örs a középkorban” első része egy, a Mezőörs történetét feldolgozó, három részből álló tanulmány sorozatnak.

A Vigilia hírei

— A Philadelphiában (USA) megjelenő negyedéves folyóirat, a *Journal of Ecumenical Studies* 1974 évi 3. száma ismerteti Cserháti József pécsi püspök „Ismét a pluralizmusról. Hitünk három mai próbaköve” c. tanulmányát, melyet a Vigilia 1973 decemberi számában közölt.

— 1975. január 10-én a *Magyar Rádió német nyelvű* adása beszélgetést közvetített Nyíri Tamással a Vatikán keleti politikájáról és a magyar egyház helyzetéről. A beszélgetés második és harmadik részét, mely a kereszténység jövője Magyarországon témakörével foglalkozott, a német nyelvű adás február 5-én és 19-én sugározta.

— Az *Informations Catholiques Internationales* (ICI) 1974. december 15-i (470.) száma „Magyar katolikusok beszélnek egyházukról” címmel riportot és interjúkat közöl Marlène Tuininga tollából — aki 1974 nyarán hosszabb időt töltött Magyarországon — a magyar katolikus egyház mai helyzetéről és problémáiról. A negyedréte terjedelmű, nyolc nagy formátumú oldalon megjelent beszámoló keretében egy Budapest környéki plébános, egy megyéspüspök, a budapesti Hittudományi Akadémia két professzora, Gál Ferenc és Nyíri Tamás, továbbá két katolikus lap felelős szerkesztője, *Magyar Ferenc* (Új Ember) és *Rónay György* (Vigilia), valamint néhány, névvel nem jelzett világi hívő szólalt meg.

— A bolognai kiadású *CSEO-documentazione* 1975 februári száma leközölte Beney Zsuzsának a Vigilia 1975 januári számában megjelent tanulmányát, amely Pilinszky János új versesköteteit elemezte.

— A Freiburgban (Nyugat-Németország) megjelenő *Christ in der Gegenwart* 1975. március 2-i, 9. száma ismerteti Hegyi Bélának *Ortutay Gyula* professzorral folytatott beszélgetését, mely a Vigilia februári számában jelent meg.

— A *Magyar Hírek*, a Magyarok Világszövetsége lapjának 1975. május 10-i (10.) száma ismerteti Cserháti József pécsi püspök „Harminc év a hazai egyházszemlélet alakulásában” című, a Vigilia áprilisi számában megjelent — mint írja — „megállapításaiban és hangvételében újszerű cikkét, amelyben visszatekint az elmúlt három évtizedre és elemzi a magyar katolikus egyház helyzetét, változásait”. A továbbiakban Fikár Lászlónak a tanulmánnyal kapcsolatos kérdéseire válaszol a szerző, Cserháti József püspök. „A valóságból indultam ki — mondja többek között —, amikor fejtegetéseimben megállapítottam, hogy a magyar egyház élő egyház, fejlődő egyház, reform-egyház amelynek ma is több millió hívője van, s lehetőségeivel, gondjaival és nehézségeivel együtt kész megtalálni helyét a szocialista társadalomban, amely marxista alapon áll és világnézetében ateista. Ebben a társadalmi valóságban természetesen nincs helye a régi egyházszemléletnek. A megváltozott állami és társadalmi viszonyok, népünk erkölcsi és anyagi felvirágzása szükségessé tették az egyházszemlélet átalakulását és megváltozását. Ezt tartja kívánatosnak a második vatikáni zsinat is. Ha pedig eljutottunk a reform-egyház gondolatáig, túl kell lépnünk a régitt ott, ahol ez szükséges, egyházszemléletünket meg kell szabadítani a »történelmi ráakodásokról«. Az idézett vatikáni zsinat szellemének megfelelően olyan egyházképet önhajtottam felvázolni, amelyet az egyház világviszonylatban is kívánatosnak tart. Ennek lényege az, hogy az egyház alkalmazkodjék a történelmi realitásokhoz... A világméretű történelmi változások új helyzetet teremtettek — ehhez kapcsolódik a magyar egyházszemléletben végbement változás is — az egyház a szeretet és a szolgálat egyháza kíván lenni.”

Az egyház és az állam viszonyáról szólva Cserháti püspök kifejti, hogy „a magyar egyház marxista világnézetű kérdésekben nyilvánvalóan nem működik együtt az állammal. A cikkemben partnerségről beszélek, mert ez fejezi ki pontosan a valóságos viszonyt. Mi partnerek vagyunk akkor, amikor az államnak segítünk mindabban, amiben tudunk. Milyen területek ezek? Hadd említsek meg néhányat a sok közül. Az evangéliumok szellemében járunk el, amikor segítünk a közösségi szellem kialakításában. Fellépünk a társadalommal szemben elkövetett bűnözés ellen. Harcolunk az önzés ellen. Az egyház tehát erkölcsi segítséget nyújt, s az állam és a szocialista társadalom is ezt várja tőle. Ezeket a területeken küldetésünkéből fakadóan készséges partnerek vagyunk.”

Horváth Richárd:

Ami az egyházban örök

Pierre Claudel:

A világegyetem költője

Nyíri Tamás:

Legyen meg az akarata!

Radnóti Sándor:

A szenvedő misztikus (2)

Boda László:

**A megújuló erkölcsi-
teológia**

Mezei Mária:

Bujdosó lány (vallomások)

Varga Imre:

**Oppidum Örs a
középkorban**

Ignác Rózsa:

A látomás (elbeszélés)

Tóth Sándor:

Vankóné Dudás Juli

Takáts Gyula, Simonyi Imre
és Galambosi László **versei**

Műmelléklet



Mohácsi Regős Ferenc munkája

KRITIKA

Galgóczi Erzsébet elbeszélései (Síki Géza),
Jegyzetek kiállításokról (D. I.), A Liszt Fe-
renc kamarakórus (Tóth Sándor), Régi ma-
gyar orgonák, Zenei könyvek (R. L.), Robert
Bresson filmjeiről (Ungváry Rudolf), Tájéko-
zódás