VIGILIA

1977
május

Nyíri Tamás:
Mire jó a kereszténység?

Beney Zsuzsa:
József Attila verseinek Isten-képe

Lukács László:
Isten jele a világban

Alceste Santini:
A marxisták Jézusa

Síki Géza:
Papi sors '77

Hegyi Béla:
Horváth Richárd írásai

Kosztolányi Ádám:
Proust körül

Saád Béla:
János és Polikárp

Pálos Rozita és Toldalagi Pál
versei

Tóth Endre:
Zárszó Savariáról

Kassák Lajos munkája
(Vattay Elemér reprodukciója)

Vendégünk:
Dienes Valéria
Beszélgetés az írónővel — Dienes Valéria tanulmánya (Az embertest beszéde) és versei

5

Vigilia

XLII. ÉVFOLYAM
5. SZÁM

LUKÁCS LÁSZLÓ — Isten jele a világban — 289
NYÍRI TAMÁS — Mire jó a kereszténység? — 296
ALCESTE SANTINI — A marxisták Jézusa — 303
HEGYI BÉLA — Egy élet összegezése, Horváth Richárd írásai — 307
BENEY ZSUZSA — József Attila két késői versének Isten-képe — 310
TOLDALAGI PÁL — Kérdések, Hidd el, Nincs felmentés, A gyerek és az öreg ember (versek) — 320
SAÁD BÉLA — János és Polikárp. Emlékezés Radó Polikárpra (II.) — 321
DIENES VALÉRIA — Versei — 328
DIENES VALÉRIA — Az embertest beszéde — 339
SÍKI GÉZA — Papi sors '77 — 343
PÁLOS ROZITA — Versei — 348
TÓTH ENDRE — Vita Savariáról — 349
VASADI PÉTER — Nyitott ajtók — 350
KOSZTOLÁNYI ÁDÁM — Proust körül — 351

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Dienes Valériával *(Hegyi Béla)* — 330

NAPLÓ

Síki Géza: Légifolyosó — 353; *Balássy László:* Eseményjáték Jézusról — 355; *Tóth Sándor:* Zenei körkép — 357; *Zsinatutáni értelmező kisszótár* — 352; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 359; *Tájékozódás* című rovatunk a hátsó borítókon.

Felelős szerkesztő: RÓNAY GYÖRGY — Felelős kiadó: VÁRKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és Kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 173-438 173-933. Postacím: 1364 Budapest. Pf. 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekkszámla 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. csekkszámlájára, 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.

350-77. Fővárosi Ny. 5. telep. — F. v.: Polgár Károly

LUKÁCS LÁSZLÓ

ISTEN JELE A VILÁGBAN

Az egy éve életbe lépett KRESZ kicserélte a közúti forgalmi jelzőtáblák egy részét. Vezérelve az volt, hogy szervesebb legyen a kapcsolat a *jel* és az általa *jelzett valóság* között. Ez megnöveli a jelek felhívó erejét, és nemzetközibbé tágítja érthetőségüket.

Az Egyház „Isten jele a világban". Hogyan jelzi a rábízottat: minek a jele és milyen jel is voltaképpen?

1. AZ EUKARISZTIÁBAN EGYBEGYŰJTÖTT KÖZÖSSÉG

Jézus az „Isten Országának" örömhírével kezdte tanítását. Az Ószövetség képrendszerét továbbfejlesztve evvel a kifejezéssel foglalta össze azt, hogy benne mennyire emberközelbe került Isten, és Isten közelébe kerülhet az ember. Ez a közelség azonban nem a kiválasztott kevesek vallási révülete, hanem földi mértékkel is fogható valóság. (vö. Léon-Dufour: Biblikus Teol. Szótár, 1974. 1042—1048.)

Tanítását Jézus a rabbi iskolák hagyománya szerint *hasonlatokban* részletezte. (vö. Barauna: De Ecclesia 1966. I. 204. skk.) *A világ Isten szántóföldje,* Isten belévetette a maga életét. Jó és rossz egymás mellett nő ugyan, s a rossz átmenetileg elfojthatja a jót, ez az új élet azonban többé nem irtható ki a földről. Növekedése az embernek is kiszolgáltatott és lassú, eltart a történelem végéig (*Mt* 13,1—5; *Mk* 4,1—34; *Lk* 8,4—15), akkor, a végső beteljesedéskor azonban szétválik jó és rossz, és „Isten lesz minden mindenben" (vö. *Mk* 4,1—34; *Lk* 13,18—31; *Mt* 18—52).

Isten szereti az embert. Azért hívja meg közelségébe, hogy megossza vele életét és boldogságát, ahogyan például egy esküvői ebéden az új házasok megosztják örömüket a meghívottak *asztalközösségével* (*Mt* 22,214). Az új élet és a terített asztal közös öröme nem maradt csupán merész elgondolás. Isten Országa konkrét történelmi intézménnyé lett a Jézus meghívta emberek közösségében, „gyülekezetében", az „Isten népében". A köréje csoportosulókat Jézus céltudatosan közösséggé formálta, határozott szervezetet adva nekik. Tanítványokat gyűjtött maga köré, közülük tizenkettőt kiválasztott, életközösségre hívta őket, és megbízta avval, hogy maguk is hirdessék az Isten Országát (*Mk* 3,13—19; 5,7—13). Ez a kis közösség alkotta az „új Izraelt", Isten új választott népét. „A Tizenkettő" és a belőlük születő új nép nem faji-nemzeti összetartozáson alapult, hanem az Ország elfogadásán. A „meghívottak", a zsidók elutasító magatartása ellenére a „lakodalmas ház megtelik vendégekkel", akik a legkülönbözőbb nemzetekből, vallásokból és kultúrákból gyülekeznek össze (vö. *Lumen Gentium* II. 9.).

A Tizenkettő küldetése is, összetartozása is *Jézus jelenlétére* épült. Tőle indultak el prédikáló vándorútjaikra, s tapasztalataikkal hozzá tértek vissza. Valóságos jelenléte több volt egy tárgy vagy akár ember testi itt-léténél: „Aki titeket hallgat, engem hallgat" (*Lk* 10,16). „Amit egynek a legkisebbek közül tesztek, nekem teszitek" (*Mt* 25,40).

Ez a testet, tehát teret és időt meghaladó jelenlét az utolsó vacsorán vált véglegesen élővé és egyben folytathatóvá. Korábban Jézus csak jelképesen is értelmezhetőleg mondta magát életadó táplálóknak (*Ján* 6,22—61) — most valóságosan is ételül és italul kínálta föl önmagát (*Lk* 22,19—23). Keresztény az, aki hittel elfogadja őt: szavában és az Eukarisztiában. Az Egyház pedig *az a közösség, amely szavára összegyűlik, hogy az Eukarisztiában eggyé váljék* (vö. Ratzinger: *Das neue Volk Gottes* 1969. 77—80.). Jézus az utolsó vacsorán alapította meg az Egyházat, s az Eukarisztia megünneplése lett az Egyház istentiszteletévé. „Az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban" (*Csel* 2,42) kitartó gyülekezetek a Jézus feltámadása utáni első évektől kezdve Isten népének, Egyháznak tartották magukat (*Csel* 20,28; 1 *Kor* 10,32; 14,9; *Gal* 1,13; 1 *Tim* 3,5).

Az utolsó vacsora és a kereszthalál, illetve az első keresztény egyházközségek rendszeres és intézményesülő élete között a feltámadás külső eseménye (a húsvét), majd az apostolok szívébe markoló belső valósága (a pünkösd) teremt

kapcsolatot. Isten „ereje", „Lelke", amely „Jézust föltámasztotta a halálból", betölti az apostolokat, majd később Pált, és ellenállhatatlan erővel formálja át őket egyenként és összességükben. A tanítványoknak még Jézus életében megszervezett csoportja a Szentlélek erejében a feltámadt Krisztus jelenlétének hordozójává és tanújává lesz: ez *a földöntúlit hordozó földi közösség az Egyház.*

Az Egyház látható, szervezett vallási közössége egy láthatatlan jelenlétet vall magáénak: Istennek életnél-halálnál erősebb *egységét a szeretetben.* Hitvallásában és istentiszteletében az Egyház nemcsak a történeti Jézusnak önfeláldozó szeretetét idézi fel, hanem a feltámadt Krisztusnak a halálig-átadottságból születő öröklétét is. A látható közösség Szent Pál kifejezésével a (feltámadt) Krisztus (láthatatlan) teste a Szentlélekben (1 *Kor* 12; *Ef* 2—4): Isten országa, amely létrejött a történelemben, de a történelem végén lesz teljessé.

2. TÖRTÉNELMI FOLYTONOSSÁGA

a) Egyház és társadalom. A feltámadt Krisztus hitéből születő s az Eukarisztia ünneplésében egyesülő keresztények kezdettől ízig-vérig emberi, tehát koruk társadalmában benne élő történelmi közösséget alkottak. (Az első keresztény közösségek nagyon is emberi történetéről még az Újszövetség könyvei, elsősorban az Apostolok Cselekedetei és Szent Pál levelei tudósítanak.)

Az Egyház — az európai középkor kísérletét leszámítva — nem kívánt saját társadalmi rendszert alkotni, hanem tudomásul vette a fennálló társadalmi viszonyokat. Az adott lehetőségekhez képest igyekezett kialakítani az evangélium szerinti sajátos életformáját, s kötelességének tartotta az emberiesség és az igazságosság képviseletét. (Jó példával szolgál erre a magatartásra Szent Pál levele Filemonhoz. Vö. Rahner: *Schriften zur Theologie* X. 1972. 547—587.) Hogy ezt mennyire elvárják tőle nem keresztények, sőt ellenségei is, jól mutatja az a sok támadás, amely — javarészt alaptalanul — XII. Pius pápát érte azért, hogy nem elég erélyesen tiltakozott Hitler fasizmusa ellen (vö. például Hochhut *A helytartó* című drámáját).

Amikor egy-egy kor társadalmába beleilleszkedett, természetesen sok minden „ráragadt" annak társadalmi szerkezetéből, jogrendjéből, élet- és gondolkodásmódjából. Amikor viszont a társadalmi viszonyok évtizedek vagy évszázadok múlva megváltoztak, a hatalom új birtokosainak szemében az Egyház a régi társadalom tartozékának, tehát legalábbis idejét múltnak, de esetleg károsnak, tehát kiirtandónak tűnt. („Pusztítsátok el a gyalázatost" — a francia polgári forradalom nemzedékének e tömör véleményében osztozott a történelemnek szinte minden újonnan hatalomra került társadalmi rétege.) Átmeneti válság keletkezett ilyenkor, míg ki nem derült, hogy az Egyház valójában független minden, a történelmi viszonyokkal változó társadalmi rendtől. (Vonzóan tekinti át e szempont alapján az Egyház történelmi változásait Clemens Brockmöller: *Christentum am Morgen des Atomzeitalters* 1955 című könyvében.)

Az Egyház változik tehát az egymást váltó korokkal, de éppen e változások során rajzolódik ki egyre határozottabban változatlan, eredeti lényege. Sajátos belső dinamizmusa van, s ennek következtében másként hatnak rá a történelem külső erői. — De az intézményt belülről mozgató erők sem térképezhetők fel mindenestül a társadalomtudomány vagy a csoportlélektan törvényei szerint. Ezek az erők annyira személyesek és elevenek, hogy áttörnek az intézményesüléssel együtt járó megmerevedés, elkülsőségesedés tendenciáján. Az Egyházban a külső, intézményes formák és a belső „karizmatikus" erők állandó kölcsönhatásban serkentik a külső és belső növekedést. Belső, személyes élete anélkül válik közösségivé, nyilvánossá, hogy külsőséges formasággá merevednék. (Napjaink karizmatikus mozgalmairól nemrég a „hivatalos Egyház" egyik legismertebb vezéregyénisége, Suenens bíboros írt nagy feltűnést keltő könyvet: *Új Pünkösd,* Prugg Verlag, 1975.)

b) Hitvallás és hittudomány. Az emberi történelem szerves részeként él tovább az első keresztények hite is. Már az evangéliumok is koruk gondolkodásának megfelelően alakították ki a maguk Krisztus-képét. A hittudomány úgy jött létre, hogy egy-egy filozófia fogalomrendszerével próbálták értelmezni és rendszerezni mindazt, ami Krisztusban föltárult előttük. Az Egyház eredeti hitvallása így összekapcsolódott az egymást követő filozófiai rendszerekkel. Egy-egy filo-

zófiai gondolat felbukkanása gyakran nagyszerű meglátásokkal gazdagította a teológiát, nemegyszer viszont súlyos hitbeli tévedésekhez, eretnekségekhez vezetett. Az Egyház hivő tudása évszázadról évszázadra gazdagabbá vált: egyre több részletre terjedt ki, egyre több és célratörőbb emberi megközelítési utat talált. Jogosan beszélhetünk tehát *dogmafejlődésről.* (Rahner *Schriften* I. 1957. 49—90. IV. 1961. 11—50.)

Éppen a hitrendszer tételesen megfogalmazott állításainak, a dogmáknak sorsa bizonyítja, hogy az Egyház változó fogalmazásokban is változatlanul, lényeges és végleges eltérés nélkül *őrzi Krisztus eredeti tanítását:* azt a hitvallást, amely az apostolokban kialakult a feltámadás élménye nyomán. (Vö. a H. Küng *Unfehlbar?* című könyve nyomán kialakult világméretű teológiai vitát.)

A történelmi intézmények sorában jöttment vándornak látszó Egyház jövevény volta ellenére maradandóbbnak és mozgékonyabbnak bizonyul hatalmas, elismert útitársainál. A változásoknak kitett fogalomrendszerben megjelenő hitvallása — minden időlegesen rátapadó ideológiai elem ellenére is — egyetlen egységes, önmaga azonosságát mindig őrző folyamatot alkot. Állandóságával az apostolait tanításra felhatalmazó Krisztus személyes garanciájára utal. Az igazság hordozásának megnyílt alázatával és biztos nyugalmával hívta meg párbeszédre az összes igazságkeresőket a II. vatikáni zsinat: „Olyan párbeszédre vágyódunk, amelyet a kellő okossághoz igazodva csakis az igazság szeretete vezet. Mi magunk senkit sem zárunk ki belőle, tehát azokat sem, akik az emberi lélek csodálatos értékeit megbecsülik ugyan, de azok Teremtőjét nem ismerik el." (*Hittani rendelkezés az Egyházról a mai világban* 1967. 92.)

3. EGYSÉG A SOKFÉLESÉGBEN

a) A közösség egység-szervezete: helyi és világegyház. Jézusnak az Isten Országáról szóló tanításából és az Atyával való bensőséges együttlétéből egy olyan szeretetegység sejlik fel, amelyre vágyódik ugyan a boldogságkereső ember, de aligha érheti el: „Én és az Atya egy vagyunk" (*Ján* 10,30). Jézus ezt az egységet nem pusztán jó példaként tárja tanítványai elé, hanem mint az Isten Országában születő új élet minőségileg új életformáját.

Ahogyan ő egy az Atyával, úgy kell tanítványainak egyesülniük vele. S ahogy vele egyek, úgy kell eggyé válniuk egymással (vö. főleg a János evangélium, elsősorban a Búcsúbeszéd tanításával). *Az istenszeretet dinamizmusa* így az *emberek egységre törekvésének hajtóerejévé* lehet. A keresztények kezdettől fogva Krisztus végrendeletét látták az egység parancsában. Szent Ciprián írja a III. század elején: „Egy az Isten, egy Krisztus, egy az Egyház, egy az Úr szavával Péterre alapított tanítóhivatal". Szent Pál és nyomán az egyházatyák szerint Krisztus „titokzatos testének", az Eukarisztiának vétele hozza létre „Krisztus valóságos testét", az Egyházat (vö. Ratzinger: *Das neue Volk Gottes* 90—105.). „Sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mert egy kenyérben részesedünk" (1 *Kor* 10,17). Ennek az egységnek megvalósítása kezdettől fogva (például 1 *Kor* 1,10) nemcsak örömet, hanem küzdelmes feladatot is jelentett I.) a helyi egyházakban, II.) a katolikus világegyházban, III.) az egyetemes kereszténységben egyaránt.

I. A helyi egyház: Egyház minden olyan gyülekezet (tehát testvéries, igaz emberi szeretetközösség!), amely az Eukarisztia ünneplésére összegyűlik. „Ezekben a helyi közösségekben, bár gyakran szegények és kicsinyek, vagy szétszórtságban élnek, Krisztus van jelen, akinek ereje és hatalma az Egy, Szent, Katolikus és Apostoli Egyházat létrehozta" (*Lumen Gentium* 26.).

A II. vatikáni zsinat nyomán a jövő gyakorlati keresztény életformáját tervezgető mai teológia fölteszi a kérdést: mi a legkisebb alkotóeleme a helyi Egyháznak? A „család-egyház"-e, a keresztény család élet- és hitközössége? Vagy pedig az egy munkára, életprogramra szerveződő, 8—10 fős „bázisközösségek"? (vö. *Concilium* 1975. IV. szám). A kutatásoknak még az elején járunk, de annyi már látszik, hogy a plébániának évszázadokon át jól funkcionáló helyi egysége nagyon erős átalakításokra szorul mind a települési viszonyok, mind az életforma, mind az Egyház lelkiségének változásai következtében.

Bármeddig szűkítjük azonban a helyi egyház fogalomkörét, mindenképpen

1. a gyülekezetet a „világban két lábbal benne álló hivők", szerencsétlen szóval: „laikusok" alkotják;

2. az „Egyház" igazában ott jelenül meg, ahol a hivő közösség misére gyűlik össze;
3. teljes a „helyi Egyház" akkor, ha jelen van benne a megyéspüspök, tehát az egyházmegye egységében.

II. A világegyház: a földkerekség helyi egyházai, püspökségei kapcsolódnak össze világegyházzá. Az Egyház azonban mégsem helyi egyházak szövetsége, uniója (mint az ENSZ vagy az egyházak világtanácsa), hanem ugyanúgy, mint a helyi egyházak, a *Krisztus-hivőknek* a földkerekséget összefogó *közössége.* (Ennek a közösségnek leglátványosabb és leglátható megjelenése az egyetemes zsinat: a II. vatikáni zsinat éveiben részletesen ki is dolgozták az Egyház zsinati szerkezetét például Küng: *Strukturen der Kirche,* 1963. Rahner: *Schriften zur Theologie* VI. 1965. 301—555. VIII. 1971. 329—555.)

A világegyház közösségét is a Krisztus megkívánta egységbe fogja össze a hit és a szentségek, főleg az Eukarisztia közössége; az egyházkormányzat egysége, testületi jellege; és a kulturális és nemzeti különbségeken felülemelkedő testvériesség, amely féltékenység és káröröm nélkül együttérző figyelemmel kíséri a többi helyi és nemzeti egyházak életét.

III. Az egyetemes kereszténység: Hogy egy-egy miseközösség egysége hányszor és milyen súlyosan sérül meg, az többnyire csak a magánélet rejtettségében, esetleg az egyének lelkiismeretében volna lemérhető. A világegyház egységének meghasadásait azonban többnyire jelzi a történelemírás is. Az egység kezdettől fogva ki volt téve a hittől elpártolás és a hatalmi harc veszélyének (az újszövetségi könyvek nem győznek óvni a pártoskodástól: például *Mk* 13,5; 1 *Kor* 11,2; *Gal* 1,6; 1 *Tim* 1,3; 6,2; 2 *Tim* 2,14; 4,1—8; *Tit* 3,9; 1 *Ján* 2,18; 4,1—6.).

Akár a hitrendszerben, akár a szervezeti közösségben történt szakadás, az egység mindenképpen károsodást szenvedett, s az Egyház eretnekségükért vagy szakadárságukért súlyosan elítélte az elszakadókat. Ítéletét azonban ma jelentősen enyhíti két megfontolás:

1. A rossz rendszerint jóra fordult: az eretnek állítások nemegyszer az apostoli hitrendszernek egy elhanyagoltabb, föl nem tárt részére derítettek fényt, a szakadárok éles, talán igazságtalan kritikája pedig tényleges hibákra is rávilágíthatott. A sok sebet ütő ellenségeskedések elnyugvásával e szakadások hozzájárulhattak a hitrendszer tágulásához, igazi belső reformokhoz is.

2. A különböző keresztény egyházak tagjaiként élő mai keresztények többsége nem tudatos döntéssel választott, hanem úgy örökölte, jóhiszeműen sajátos hitrendszerét és szervezeti különállását, nem terheli tehát a közös hittől elszakadás személyes felelőssége.

A II. vatikáni zsinat evvel a megértő, békéltető szemlélettel fordult a nem katolikus keresztények felé. Egy évezredes szétszakadozottság után a kereszténységben újra az egyetemes egység (oikumené) körvonalait látjuk kibontakozni. Múltbeli hatalmi és politikai harcok békés elrendezése önmagában is nagy teljesítmény. Az ökumenikus egységmozgalmat azonban magasabb vágy hajtja: ismét általánossá tenni az Egyházban az Eukarisztiából táplálkozó egységet, a belé vetett hitben és az egymás iránti szeretetben. Nem érzelgősségből törekszik a szeretet egységére, hanem eredetét hirdeti, önmagát építi és az emberiség jobb jövőjét munkálja vele.

b) Időben-térben egységes vezetés. Az Egyház: egység a közösségben. Az egységgé összeforró közösség határozza meg a vezetés rendszerét is. A bibliakutatás és az első évszázadok egyháztörténete egyaránt adós még az apostoli egyház szervezetének, elöljárói rendszerének pontos fejlődéstörténetével. Annyi azonban már látszik, hogy a Jézus körül kialakuló közösség, a születő egyházaknak az apostolok által kiformált szerkezete és a történelemben kifejlett Egyház vezetési rendszere lényeges vonásokban megegyezik egymással.

Jézus éppen a Tizenkettőt szervezi először életközösséggé: éppen így, közösségi mivoltukban élhetik meg az általa hozott és kívánt szeretet-egységet. Ez az egység kezdettől fogva kétirányú kapcsolódást föltételez: a vele-közösség és az egymással közösség kölcsönösen támaszkodik egymásra:

úgy kötődnek hozzá, ha egymáshoz kapcsolódnak;
úgy kötődnek egymáshoz, ha hozzá kapcsolódnak.

A Krisztus-jelenség bennük, az evangélium hirdetésével megbízott *küldöttek egységében*, a hit, az igehirdetés és az Eukarisztia közösségében válik véglegessé és teljessé. Krisztust rajtuk keresztül ismerheti meg az utókor: a „rájuk alapozott" Egyházból és a belőlük forrásozó Szentírásból (vö. *Ef* 20; *Jel* 21,14; 1 *Kor* 9,1; 15,8; 2 *Kor* 11; *Gal* 1,17.).

Az apostolok azonban az Egyháznak nemcsak megalapítására, hanem *fenntartására* is megbízást kaptak. Hatalmukat intézményes formában tovább is adják (*Mt* 18,18; 8,18; *Ján* 20,21; *Lk* 22,19; 1 *Kor* 11,24): egyházközségekbe tömörítik azokat, akik szavuk nyomán Krisztus hitére térnek, s egy-egy közösség élére elöljárókat, preszbitereket, illetve püspököket állítanak (vö. *Csel* 14,23; 20,17; *Tit* 3,12; 2 *Tim* 4,9; *Kol* 1,17; *Zsid* 13,17). Egy-egy püspök azonban mégsem egy-egy apostol jogutódja volt, akitől kinevezését és fölszentelését kapta, hanem az egész apostoli közösség tagjává lett. Szolgálata főleg a hit megőrzésére, a rábízott közösség vezetésére és az evangélium hirdetésére irányult. Hatalmát a kézrátétel szertartásával kapta meg, s hivatása betöltéséért nemcsak saját helyi egyházának volt felelős, hanem a (Rómával közösségben lévő) többi egyháznak, ma így mondanánk: a világegyháznak is.

Az apostoli hatalom így adódott át megszakítatlan utódlásban az apostoli „kollégiumról" a püspökök „kollégiumára". Minden püspök krisztusi igazolását ma is az adja meg, hogy belecsatlakozik a püspököknek kézrátétellel öröklődő megszakítatlan történeti sorába; a püspököknek a római pápával alkotott közösségébe, és torzításmentesen vallja és hirdeti az Egyház hitét. A püspökök testületének egysége tehát ma is kétirányú: a közösség minden tagja ráutalt a többi püspökre és Krisztusra. Horizontálisan egybefonódik a kortárs Egyház püspökeivel és a pápával; vertikálisan pedig hit- és jogfolytonosságban áll a püspököknek az apostolokig nyúló sorával. (Az ökumenikus teológia mai feladatai közé tartozik annak tisztázása, hogy a római pápával való szervezeti közösség is lényeges eleme-e ennek az egységnek, amint a katolikus teológia állítja, vagy nem, mint a protestánsok vélik (vö. Rahner-Ratzinger: *Episkopat und Primat* 1961).

A protestáns exegéták zöme is elismeri, hogy Péter kulcshatalmat kapott Jézustól a Tizenkettő irányítására, s hogy az Egyház első éveiben Péter valóban be is töltötte ezt a szerepet (*Mk* 3,16; *Mt* 16,13—19; *Lk* 22,31; *Csel* 1,15; 2,13; 15,7; *Gal* 1,12—2,14). A Szentírás azonban nem tudósít arról, hogy Péter milyen formában gondoskodott kulcspozíciójának utódlásáról. A római egyház a II—III. századtól kezdve egyre növekvő mértékben vezető szerepet töltött be az egyházak közösségében. Róma primátusának hagyományos apologétái egyértelmű érvként sorolják el a bizonyító esetek sorát (vö. például Lang: *Der Auftrag der Kirche* II. 1958. 135 skk.). Az Egyház patrisztikus történetének mai kutatói árnyaltabban részletezik, hogyan halványult el lassan a Rómával sokáig egy tekintélyű Antiochia és Alexandria hatalma. Rámutatnak arra is, hogy a központi hatalom erősödése több vonatkozásban helyi egyházzá szűkítette a kezdetben egyetemesebb, sokszínűbb, de föltétel nélkül Róma irányítása alatt álló Egyházat (vö. Ratzinger: *Das neue Volk Gottes* 121—146.).

A római püspök egyházfősége a III. századtól általánosan elismert tény az Egyházban, ez az elsőség azonban nem volt problémamentes a történelem során: gyakran hatalmi villongásokhoz vezetett, s ezek a harcok is előkészíthették a nagy egyházszakadásokat. A pápaság mégis megőrizte az Egyház *egységét és történelmi folytonosságát:* az Egyháznak minden átmeneti kudarca ellenére sikerült egybeötvöznie hagyományt és újítást, demokratikus és autoritatív vezetést. Talán éppen azért, mert egységre törekvését sem a gyülekezetekben, sem a vezetésben nem hasznossági szempontok ösztökélték, hanem alapítójuk akarata: „Legyenek mindnyájan egyek!"

4. AZ ÜDVÖSSÉG JELE

Az Egyház legnagyobb igényű állítása, hogy magáénak vallja Istent, aki Jézus Krisztusban szeretetből megjelent a történelemben. Tetézi ezt avval, hogy magát mindenestül ehhez az Istenhez tartozónak, Isten népének, Krisztus Testének mondja. Ezáltal egy sorba kerül a különböző vallásokkal, de el is válik tőlük: emberibb, „profánabb", de — ha szabad így mondani — „istenibb", egyetemesebb mindegyiknél.

Az Egyház *hivő tanúságtétellel megjeleníti* a Krisztusban láthatóvá vált Istent:

1. Elbeszéli azt, amit Jézus tett, és ami vele történt: önfeláldozó szeretetét és feltámadását.

2. Az utolsó vacsora szertartásával ismételten létrehozza a feltámadt Krisztus újszerű jelenlétét.

3. Megkísérli állandósítani ezt a jelenlétet az önfeledt szeretet életmódjával, családnyi kis közösségekben éppúgy, mint a világegyház szervezetében.

4. Föltételezi, hogy minden ember és az egész emberiség a másikkal egyesülő szeretetben válhat teljesebbé és boldogabbá.

5. Hisz abban, hogy az emberi történelem beteljesülés felé tart: ennek a beteljesülésnek az általunk ismert életnél minőségileg magasabb rendű létformája az egymást szeretőknek egymásba olvadt élete. Az Egyház szóhasználatában ez az „üdvösség": az *embernek Istenben elérhető teljes boldogsága.*

Az Egyház közössége az evangélium tanításában hittel elfogadja, a mise istentiszteleti formáiban és a szeretetre törekvő élet tetteiben pedig megéli a feltámadt Krisztus életét (mint az önfeláldozó orvos önmagán próbálja ki először az általa feltalált új gyógyszer hatását): így az *üdvösség jelévé* lesz az emberiség számára (erre utal a magyar „egyház" szó, amely valószínűleg az üdv-ház, id-ház, „szent ház" szóból ered).

A szóval, szertartással és a mindennapi élet cselekedeteivel megjelenített Krisztus-jelenség meghalad minden társadalmi-lélektani kategóriát. Körül nem határolható többletét titokként éljük meg. A *Lumen Gentium* konstitúció — amelynek főbb gondolatait a fentiekben foglaltuk össze — első fejezete címéül is ezt viseli: *Az Egyház misztériuma.* (A fogalom modern teológiatörténeti összefoglalását lásd Barauna i. m. I. 199—313). Smulders végigköveti tanulmányában, hogy a latin sacramentum és a görög mysterion szó szinonimák a IV—V. század teológiájában. S bár később a sacramentum szót inkább a hét szentségre használták, a két szó igazában egy valóságot takar: *Isten elrejtett és feltárt titkát.* „Isten titokzatos, elrejtett bölcsességét hirdetjük... Ezt senki sem értette meg a világ fejedelmei közül, mert ha megértették volna, sohasem feszítették volna keresztre a dicsőség Urát. Nekünk azonban lelke által kinyilatkoztatta Isten" (1 *Kor* 2,7—8; vö. *Ef* 3,9).

Ez a titok *személyes jelzésben tárulkozik fel* annak, aki személyes kapcsolatba kerül vele (ilyen személyes jelzés lehet például az emberi életben a mosoly, a gesztusok). Isten Krisztusban a lehető legszemélyesebb formában vallott szeretetéről: „rejtett Istenként" van jelen, de a szeretet kétségbevonhatatlan jeleként: kereszthalála történelmi tényében bárkinek, az Eukarisztia személyes jelenlétében a hivőknek láthatóan. Krisztus tehát Isten megváltó szeretetének jele, Szent Ágoston szavával „Isten misztériuma". Mivel az egyházi szóhasználat szentségnek mondja Isten kegyelemközlő, személyes jelzéseit, Krisztust Isten szentségének nevezhetjük, és Krisztus-hordozó „ősszentségnek" mondhatjuk az Egyházat is. (Az utóbbi évtizedekben megújuló egyháztan egyik kiindulópontja ez a — tulajdonképpen nem új — felismerés. Erről a pontról indul el a szentségek ökumenikus teológiai kutatása is. Vö. Semmelroth: *Die Kirche als Ursakrament* 1953. Rahner: *Kirche und Sakramente* 1960.)

A Szentírás szókincsében „szent" az Isten és mindaz, ami hozzá tartozik: az istentisztelet helyéül szolgáló templom, az áldozatbemutató pap, az áldozati állat, a felhasznált ruhák és edények. A szót azonban ebből kiindulva *erkölcsi értelemben* is használták: csak az tartozott igazán Istenhez, aki hozzá hasonlóan tökéletes volt. Evvel érintkezik még a profán szóhasználat is, amikor valamilyen magasrendű, tökéletes értéket szentnek nevez. Az Egyház történelmének kezdetén tételesen is felsorolta azokat a bűnöket, amelyek automatikusan kirekesztették a keresztényeket az Egyház közösségéből (bár ismerték a bűnbocsánat és a visszafogadás lehetőségét is). Mégis, az Egyház lényegére rávilágító felismerés volt az, hogy a bűnösök is tagjai az Egyháznak. Az Egyház nem azért tiszta, mert a tisztáké, hanem Isten állandó ráhatása, Krisztusnak többé vissza nem vonható jelenléte miatt az (ahogy az uszoda vizét a beléömlő friss víz tartja tisztán. — A kérdésnek főleg a zsinat nyomán megszaporodó irodalmából vö. Ratzinger i. m. 249—282; Rahner: *Schriften* VIII. 329—444.).

Az Egyház tehát nem kétszínűsködik, amikor Krisztus-hordozónak, szentnek vallja magát. Múltja is, jelene is kiábrándítóan sok hibával, egyéni és társadalmi fogyatékossággal van tele. (A II. vatikáni zsinat szerint állandó „aggiornamentóra" szorul: hozzáigazodásra a mindig változó korhoz és Krisztus eredeti evangéliumához.) Önmaga ellenére, saját kritikáját kiváltva, ügyefogyottan is hirdeti Istent. Tudja, hogy hibái miatt csalódást kelthet az istenkeresőkben, sőt könnyen az ateizmus érvévé válhat az istentagadóknak. A „népek világossága", de csak „tükörben, homályosan" mutatja a Titkot: fénye olyan, mint a Holdé: maga csupa sötét szikla és homok, ami fénylik rajta, az a „Naptól", Krisztustól származik. „A benne élő emberek minden emberiessége ellenére az Egyház adja nekünk Jézus Krisztust. Ezáltal olyan világosságot, olyan mércét, olyan támaszt ad az emberiségnek, amely nélkül ez az emberiség többé el nem képzelhető" (Ratzinger: *Miért maradok még az Egyházban?* Szolgálat, 1972).

5. EGYETEMES KÜLDETÉSE

Meddig terjednek az Egyház határai? Nem esnek egybe a megkereszteltek körével: túl is terjednek rajta, de szűkebbek is annál. Lehet valaki csupán nevében keresztény, de szívében nem, s akkor legföljebb halott, leszakadt tagja az Egyháznak. Lehet viszont valaki „anonim, szívében keresztény", gondolkodás- és életmódjában igaz ember, anélkül, hogy szertartásos formában csatlakozott volna az Egyházhoz. (Ez a kérdés igen sokat vitatott a mai egyháztanban. Ratzinger gondosan végigelemzi tanulmányában — i. m. 339—375. — „az Egyházon kívül nincs üdvösség" tétel kialakulását és történetét. Megoldása mintha több szempontra figyelne, mint Rahner tetszetős, de sokak által támadott formulája az anonim keresztényekről. Vö. Rahner: *Schriften* VI. 545—555. H. U. v. Balthasar: *Rechenschaft* 1963.)

Az Egyház *legtávolabbi határa* körülfogja az *emberiség* egészét. Krisztus örömhíre nyomán az Egyház hisz abban, hogy Isten „üdvözítő szeretete minden emberre kiáradt": mindenkit meghív a maga boldogságába, nem feltétlenül látható külső jellel, de mindenképpen az ember bensejében működő erővel. Az Egyház ezért szolidáris minden emberrel és felelősnek érzi magát érte, hisz kegyelem és emberség érintkező területének tudja az egész világot.

De Krisztusban „láthatóvá lett Isten jósága", s benne az ember tudatosan, a közösség nyilvánossága előtt is megélheti saját létének titkát és boldogságkeresésének útját. A szó *szűkebb értelmében* az tartozik az Egyházhoz, aki tudatosan és nyilvánosan fölfedezve Krisztust benne éli meg találkozását a kegyelemmel. Az Egyház így az emberiség hatalmas „bemutatótermévé" lesz, amelyben jó és rossz, kegyelem és természet, az autonómiára törekvő ember és az egyesülni vágyó Isten drámája folyik.

E két határon belül az Egyház tagjai számtalan koncentrikus kör mentén helyezkednek el a középpont, Krisztus körül. A középponttól való távolsága kinek-kinek egyéni titka: minél inkább szíve szerint keresztény, annál közelebb van az Egyház szívéhez. Ennek mértéke azonban nem a nagyobb fokú közéleti aktivitás, nem az istentiszteletek gyakoribb látogatása, nem a nagyobb teológiai tudás, bár mindezek természetesen velejárhatnak. Egyetlen mércéje a másoknak szeretetben való odaadottság krisztusi létformája, ami azonban a legkülönbözőbb módokon nyilvánulhat meg, láthatóan vagy teljesen észrevétlenül.

A középpont felé haladva egyre emberibb, jóságosabb, megértőbb, önfeláldozóbb, nagyvonalúbb magatartásformákra bukkanhatunk, de egyre inkább szembe is kerülünk az ember természetes védekező, önfenntartó, egocentrikus világával (ezt a paradoxont sugározza az egész evangélium).

Ez a szemlélet szabja meg az Egyház *missziós tevékenységét.* Missziója nem felvilágosító vagy toborzó propaganda. Az önfeledt szeretet ajándékozó örömével adja önmagát és mindenét, amije van. Minden olyan misszió hamisnak bizonyul tehát, amely nem evvel a szándékkal indult, hanem hatalomvágy, hódítási törekvés, vagy akár térítő vakbuzgóság vezette. Az Egyház a missziók története által jegyzett tévedések ellenére is őrzi eredeti küldetésének és egyetemes felelősségének tudatát, és vállalkozik az emberiség mélyén működő isteni erő tudatos megélésére. Ez a Krisztustól kapott életforma életének legfőbb törekvése és reménye. Ezért nem csüggesztik a számszerű összehasonlítások. Az egész emberiséghez tartozónak tudja magát akkor is, ha annak sokszázezer éves törté-

netéből csak kétezret élt végig; ha egészen századunkig lényegében csak az európai kultúrát és annak függvényeit járta át; ha napjainkban is nagyobb arányú az emberiség létszámának növekedése, mint a kereszténykké.

Az Egyház Krisztus jelenlétét vallja magáénak. Örömhírével megszólítja az emberiséget. Hívása *vallomás és párbeszéd.* Miközben maga is állandó párbeszédben van Istennek őt szólító szavával, párbeszédre hívja a létet kérdező többi embert is, fölvetve annak lehetőségét, hogy a véges léten túlról szólítják, szeretettel. Tisztában van avval, hogy kezdeményezése a választalanság vagy a félreértettség kudarcába fulladhat, nemcsak „kifelé", hanem „befelé", saját belső eszmélkedésében is. Párbeszéde nem filozófiai vita vagy diplomáciai ügyeskedés, hanem befelé ima, kifelé vallomás. Krisztus módjára feltárulkozó vallomásban kínálkozik föl a szebb jövőért, az élet értelmének megtalálásáért folyó közös küzdelemre.

NYÍRI TAMÁS

MIRE JÓ A KERESZTÉNYSÉG?

A fenti kérdőmondat *H. Zahrnt* néhány évvel ezelőtt megjelent könyvének a címe. A neves teológus és publicista arra keres választ, hogy igazuk van-e azoknak, akik azt hangoztatják, hogy meghalt a kereszténység és többé nem a Föld sója, hanem halálos méreg, amely megfertőzi az emberi életet, avagy továbbra is friss és eleven valóság, mely élettel tölti el az embereket? Ezért kérdi talán kissé provokatívan, de nagyon találóan: „mire jó a kereszténység?". Aki ezt kérdezi, tulajdonképpen két kérdést tesz fel. Az egyiket az egyházhoz intézi, mivel a keresztény hagyománynak egyetlen elismert és intézményesített képviselője az egyház. A másikat a társadalomhoz, és e két kérdés együtt alkot egészet: „mire jó a kereszténység a társadalomban, a mi esetünkben a szocialista társadalomban?" Ezért most, ezeken az oldalakon nem a keresztény hit igazságára reflektálunk az egyházban, hanem beigazolódására a világban. Célunk elsősorban nem a határok megvonása, hanem kiszélesítése; nem megföllebbezhetetlen tételek deklarálása, hanem higgadt eszmecsere: nem az egyház, hanem a világ fennmaradásáról, helyesebben az emberiségéről, hogy ott maradhasson benne az egyház. Egyre többen kérdik hazánkban: „minek az egyház?" és „mire való a kereszténység?". Egyesek informálódni akarnak, hogy valósághű képet nyerjenek a keresztény jelenségről. Mások orientációt keresnek, hogy eligazodjanak az életben és a világban. Akit kérdeznek, annak felelnie kell. De nem leereszkedően és kioktatóan, főleg nem általánosságban: nem egyszer s mindenkorra szánva a választ, hanem „itt és most" használhatóan. Korunk embere nem kíváncsi „örök érvényű" feleletekre, ezekkel nem tud mit kezdeni. Egyszerű, célravezető, a mai helyzetben ajánlható igazságot vár.

Az egyszerű igazságra nem úgy találunk rá, hogy sarkalatos tételeket elsikkasztunk belőle, hanem úgy, hogy lehatolunk az alapjáig; vállalva az egyszerűsítés kockázatát is, de nem a leegyszerűsítését. Nincs kizárva, hogy a pragmatista ízű fogalmazás némelyekben botránkozást kelt. Milyen címen mérhető le a kereszténység igazsága azon a hasznon, amit a társadalomnak hajt? Az igazság feltétlen érvényével hogyan egyeztethető össze a célszerűség szempontja? Alárendelhetjük-e az igazság abszolút követelményét a gyakorlati élet állandóan változó és ezért relatív érdekeinek? Kiváltképpen, ha a szóban forgó igazság az evangélium örök, isteni igazsága? Aki azt kérdezi, hogy mire jó a kereszténység a szocialista társadalomban, nem keveredik-e akaratlanul is gyanúba, hogy a teológiát aláveti a filozófiának, hogy emberi érvekkel kíván ítélkezni Isten igazsága fölött?

Ám mielőtt beleegyeznénk ellenérzésünkbe, fontoljuk meg, hogy egyáltalán van-e, létezik-e érdek nélküli, minden hátsó, célszerűségi szándéktól mentes igazság a Földön? Ugyan ki tagadhatja, hogy az emberek viszonyát az igazsághoz mindig befolyásolja pillanatnyi létérdekük? Bárhogyan van is, Aquinói Szent

Tamás az emberi észre való tekintettel végesként, időbeliként és változóként értelmezi az igazságot (Summa theologica, I q. 16 a. 2—8.). Vagy nem éppen időtlensége teszi gyanússá Pilátus hírhedt kérdését: mi az igazság? Annyi bizonyos, hogy Isten igazsága nem elvont. Az Ő igazságának is van „célja", ez pedig a Szentírás tudósítása szerint az ember. Annak a jelenségnek, amit történelmileg Jézus-eseménynek, teológiailag megtestesülésnek nevezünk mi más célja van, mint az, hogy Isten az emberhez fordult? Ez az Ő „igazsága"; hogy így viselkedik és hogy ettől kezdve Isten „örök igazsága" az ember javára irányul. Ezért szabad megkérdeznünk, hogy „mire jó a kereszténység?", és ezért nem szabad általánosságban kérdenünk, vagyis körülbelül úgy, hogy mi a „kereszténység (időtlen) lényege", hanem konkrétan: „mire jó a kereszténység a szocialista társadalomban?"

Instrumentális marxizmus. A világ és az emberiség jelen állapotában mindinkább keresik a keresztények a politikai-társadalmi együttműködést a szocialistákkal. Arra a következtetésre jutottak, hogy a kapitalizmus, amennyiben az ember fölé helyezi a tőkét, ellentétes az emberiség objektív érdekeivel, és ezért történelmileg kudarcra van ítélve — noha önértelmezése szerint nem materialista. A szocializmusban viszont olyan, a jövőre mutató dinamika rejlik, mely jobban szolgálja az emberiség javát és ennyiben közelebb áll az evangéliumhoz, mint az osztálytársadalom. Egyre többen lesznek olyanok is, akik keresztény lelkiismeretükre hivatkozva állnak a szocializmus oldalára, akik nemcsak az együttélés lehetőségét kívánják bebiztosítani, hanem hívéül szegődnek a szocializmus építésének. „Egyszerre mondanak igent a szocializmusra és a katolicizmusra, és egyszerre mondanak nemet az ateizmusra és a kapitalizmusra" — állapítja meg *Gecse G.*

Bár a szocializmust társadalmi gyakorlatként választó keresztények száma világszerte emelkedik, a keresztény tömegek általában fenntartással fogadják a szocializmust. Ezen nem is csodálkozhatunk, hiszen az egyház évszázadokon át meg volt győződve az általa javasolt társadalmi és gazdasági rend abszolút, megmásíthatatlan voltáról. A szocialista országokban pedig eleinte bizalmatlanul s olykor jogos, de sokszor keserű kritikával nézték, hogyan vállal az állam olyan feladatokat, amelyek azelőtt az egyház szervezeteire és intézményeire tartoztak, és nosztalgiával gondoltak vissza egykori előjogaikra. A dolog akkor változott meg — hazánkban is —, amikor a keresztények kezdték megérteni, hogy saját céljaik egy részét valósítja meg a szocializmus. Tehát attól a pillanattól kezdve, hogy felhagytak megfigyelői státuszukkal és belülről nézték a társadalom szocialista átalakulását. Hazánkban ma már a hitükkel azonosuló keresztények zöme elfogadja az úgynevezett instrumentális marxizmust mint a történelmi-társadalmi folyamatok elemzésének és megváltoztatásának eszközét. A társadalom szerkezetének megismerése nyomán mind többen jutnak arra a meggyőződésre, hogy a marxizmus képes meghozni a társadalmi igazságot. A kérdés már most az, hogy milyen érvekre hivatkozhatnak ezek a keresztények, amikor nem egy hivatalos egyházi nyilatkozat bírálta a marxizmust, mégpedig nemcsak világnézeti szempontból? Van-e válaszuk e dilemmára? És hogyan szól?

Először is, az evangéliumból nem vezethető le egyértelműen meghatározott társadalmi-politikai program vagy irányelv. A keresztény eszme nem tartalmaz közvetlenül körvonalazott gazdasági-politikai tervet vagy rendszert. Az evangélium nyitott minden tudományra, minden társadalmi és politikai átértékelésre, beleértve a forradalmat is. Az olyan igyekezet, mely az eszkatológiai remény direkt politikai megfogalmazását tűzi ki célul, könnyen az integrizmus útvesztőjébe vihet — amint legutóbb a Lefèbvre-ügy is sejtette. Ezek szerint az integrizmusnak hátat fordító keresztény tiszta lelkiismerettel csatlakozhat a harcoló, dolgozó, alkotó emberekhez azért, hogy hozzájáruljon a közös emberi javak és értékek előteremtéséhez. *Másodszor:* az egyház több ízben kinyilvánította politikai semlegességét. A II. vatikáni zsinat dekrétumai hangsúlyozzák az egyház egyetemes küldetését és nyomatékosan kijelentik, hogy az egyház nem kötelezi el magát egyetlen politikai rendszernek sem. A zsinat ünnepélyesen elfogadja a világi dimenziók önállóságát, megkülönbözteti a vallási és a világi illetékességet és tekintetbe veszi a keresztények önálló politikai döntését. Ebben a szellemben szögezi le *VI. Pál* pápa az „Octogesima adveniens" kezdetű apostoli levélben: „A konkrét helyzetekben, figyelembe véve a mindannyiunk által át-

élt szolidaritást, el kell ismernünk, hogy a lehetséges választások, döntések indokolt sokféleségével állunk szemben. Ugyanaz a keresztény hit különböző elkötelezettségekhez vihet". Végül *harmadszor*, a zsinati döntések tiszteletben tartják a politikai és világnézeti pluralizmust, és elutasítják azokat az irányzatokat, melyek összeegyeztethetetlennek tartják a keresztény ember világi és vallási küldetését és teljesen elszakítják őket egymástól. Ami a legfontosabb, a katolikus egyház többé nem tekinti magát a szocializmussal szemben álló erőnek. A kontemplatív vallásoktól eltérően ugyanis a kereszténység az emberek egymás közötti kapcsolatára is irányul. A „gyümölcseikről ismeritek meg őket" azt jelenti, hogy az ember „gyakorlati" létezésében nyilvánul meg a hit lényege. A helyesen értelmezett kereszténység nem menekülésre, hanem a világ meghaladására és emberibbé tételére szólítja fel az embert. Ezért tud együtt haladni mindenfajta humanizmussal, feltehetően a radikális marxista humanizmussal is.

A keresztény embernek nem kell elszegényednie azért, hogy Istent gazdagítsa, amint *L. Feuerbach* tévesen — de nem teljesen ok nélkül — vélte. Bár a földi haladás nem azonos Isten országának növekedésével, a II. vatikáni zsinat szerint mégis „sokat jelent Isten országa szempontjából is, amennyiben hozzájárulhat az emberi társadalom különb rendjének megalkotásához" (Gaudium et spes, 39). Az, amire a keresztény szeretetnek tulajdonképpen törekednie kell — hogy minden embernek könnyebb legyen az élete; hogy minden ember kibontakoztathassa a Teremtőtől belé oltott képességeket; hogy megszűnjék az emberek elkülönülése, és a partikularitást felváltsa az emberek egysége — olyan cél, amelyet keresztények és marxisták egyaránt elfogadhatnak, sőt el is kell fogadniuk. Miért ne vallhatná be az egyház, miért ne lehetne hálás azért, hogy amit szívügyének tekint, azt mások is annak tartják és megkövetelik tőle is?

Radikális humanizmus. A kereszténység és a marxizmus társadalmi célkitűzéseinek vélt vagy valódi, részleges megegyezése ellenére sem szabad felednünk, hogy a kereszténység nem politikai akció, hanem mindenekelőtt vallás: kapcsolat Isten és ember között. A marxista filozófia viszont a múltból fennmaradt hamis tudatformának tekinti, melynek — *Kónya I.* szerint — elvileg lehetetlen a szocialista tudat többi formáinak „adekvátan megfelelő" történelmi változata. Mi tagadás, ugyanilyen problematikus a kérdés másik oldala is. A katolikus nem képzeleghet: a marxizmus bizony ateista és a vallásos tudat felszámolására törekszik. Ilyen körülmények között hogyan szabad a keresztényeknek együttműködniük a marxistákkal?

A marxi ateizmus nem áll meg a tagadásnál. *Marx* gondolkodásában — igazi dialektikus lévén — a tagadás állítást közvetít: az Istenre mondott „nem" az emberre mondott „igenben" bontakozik ki. Isten föltétlen megvallása viszont az ember fenntartás nélküli elismerését követeli meg a kereszténytől. A keresztény hit Isten abszolút elsődlegességét vallja, ezt azonban a világ, a történelem, az emberiség, mindenekelőtt az Istenember közvetíti, és ezért tulajdonképpen kölcsönös prioritásról van szó. „Aki azt állítja: Szeretem Istent, de felebarátját gyűlöli, az hazug. Aki ugyanis nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szerethetné? Ezt a parancsot kaptuk tehát tőle: Aki szereti Istent, szeresse testvérét is" — olvassuk Szent János első levelében (1 *Ján* 4,20). A keresztény transzcendencia-fogalom nem térbeli viszony, és nem tagad semmiféle világi értéket. Isten úgy múlja felül a világot, hogy közben jelen van a világ legbensejében, a világ kellős közepén, az események legmélyén. Ez az oka annak, hogy keresztény hitünk szerint az emberi lét és cselekedet benső értéke a legkonkrétabb, minden emberi lény és az egész emberi közösség létalapjával, Istennel kapcsolatos realitás. Ilyenképpen nehéz elfogadnunk, hogy az ember eszményeinek földi beteljesülésével elveszítené jelentőségét a transzcendencia, vagy hogy tétlenségre kárhoztatná az embert. Vagy talán a világ ésszerű-racionális megszervezése teljesen feleslegessé teszi az eszkatológiai reményt? A konkrét politikai látomás megvalósulása eltüntetheti ugyan az emberi nyomorúság társadalmi alapjait, de hogyan szüntethetné meg természetadta gyökereit? Ez utóbbira van-e válasza másnak, mint a teológiának? Továbbá nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a főparancshoz, „szeresd Istent mindenek fölött", Jézus elválaszthatatlanul hozzáfűzött egy másodikat: „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat!" Amióta Jézus egyetlen, megbonthatatlan parancsban foglalta össze

a kétféle szeretetet, amióta az Ő személyében Isten maga állt az ember pártjára, azóta hamis alternatíva a mennyei boldogság *vagy* földi üdvösség, lélek *vagy* test, Isten tisztelete *vagy* az ember szolgálata. Nem kétséges azonban, hogy ez a szemlélet megkívánja az Istenről kialakult fogalmak felülvizsgálatát, mégpedig mindkét részről. Olyan istenkép él-e bennünk, amelyet joggal bírált *L. Feuerbach, K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud* és a többiek, vagy Jézus Atyjának képe? Jézus mindenesetre olyan Istent hirdet, akiért nem kell feláldoznia magát az embernek, hiszen Ő áldozza fel magát az emberért.

Röviden megismételve: *Marx* tanítása szerint Isten tagadása az ember igenlésébe megy át, mely megszüntetve őrzi magában a negációt. A keresztény felfogás szerint pedig az emberre mondott feltétlen igenben realizálódik Isten állítása. Csakugyan kibékíthetetlen ellentétekről van-e itt szó, vagy inkább a valóság megközelítésére használt modellek különbözőségéről? Ez esetben miért ne tarthatnánk elvileg lehetségesnek a vallásos tudat olyan formáját, amely megfelelhet a szocialista tudat többi formáinak — bár erről nemcsak mi vagyunk hivatva nyilatkozni.

A keresztény gyakorlat. A gondolkodó főben tüstént jelentkezik az ellenkérdés: ha Jézus csakugyan ilyen Istent hirdetett, akkor a kereszténység gyakorlata nem hazudtolja-e meg a Mester szavát? Nem jelenti-e tanításának kudarcát? Vagy másképpen fogalmazva: verifikálta-e a történelem a kereszténység igazát? Javára vált-e az emberiségnek? Jobbá lett-e tőle és általa a világ?

A kereszténység igenis megváltoztatta, jobbá tette a világot. Nélküle feltehetően jóval hátrább lenne a világ ma, mint volt Jézus idejében. Vegyük példának okáért az emberi emancipáció és az emberi méltóság eszményét, illetve e két gondolat sajátos, a kereszténységre jellemző összekapcsolását. Elegendő egyetlen pillantást vetnünk Ázsiára, hogy meggyőződjünk róla: az európai történelem fő mozgási irányát meghatározó emancipációs indítást a kereszténység adta. Az ember felszabadítására irányuló törekvéshez pedig szervesen csatlakozik az emberi méltóság gondolata, minden néven nevezendő hátrányos megkülönböztetés elutasítása. Hogy az emberiesség kiterjesztése a gyönge, értéktelen, hasznot nem hozó emberekre Jézus eredeti üzenete (*Lk* 6,33—36), arról könnyen megbizonyosodhatunk, ha összevetjük a kereszténységet az antik szemlélettel: a keresztény világban otthont és szeretetet kaptak mindazok, akiknek nem jutott hely Athénban és Rómában. Felszabadítás és korlátokat nem tűrő emberiesség, illetve e két eszme összekapcsolása keresztény talajon sarjadt. Abban az üzenetben gyökerezik, hogy az ember Isten képmása, és annak is kell maradnia, helyesebben annak is kell lennie.

Nyomban hozzá kell azonban fűznünk az imént mondottakhoz, hogy a kereszténység nem változtatta meg elég alaposan a világot, nem vált javára a szükséges mértékben. A kereszténység jótéteményeinek összege nem fedezi a keresztények bűneit és mulasztásait. Az elöljáróban feltett kérdésre, hogy csődöt mondott-e a kereszténység, mindenekelőtt bűnvallomással kell felelnünk. Nem hangoskodó, néha már gyanúsan fesztelen meakulpázással, hanem becsületes önbírálattal. Csak úgy nyerhetünk bocsánatot évszázadok bűneire, ha nem érjük be közgyónással. Néven kell neveznünk az egyháztörténelem és a szociológia közös munkájával feltárt vétkeket. Példának okáért az emberi méltóságnak és szabadságnak szinte a felismerhetetlenségig való eltorzulását. Amit az imént oly szívesen könyveltük el a kereszténység pozitívumaként, súlyosabban terheli a tartozik rovatot. Az egyház nemcsak felszabadította az embereket, hanem megkeményítette a hatalmasok szívét, sőt, tőle telhetően maga is részt vett az emberek elnyomásában. A megalázottak és jogfosztottak felszabadítása helyett Isten akaratának tüntette fel a társadalmi egyenlőtlenségeket. Nem alakította át a világot, ő hasonult hozzá. Az Isten emberszeretetéről szóló saját üzenetük ütött vissza legtöbbször a keresztényekre: embertelenségük elfedte az emberek elől Isten emberségességét. A két példa ér, amennyit ér. Annyi súlyuk mindenképpen van, hogy mögöttük áll az egész keresztény történelem. A nagy vallás-kritikusok *Julianus Apostatától A. Camus*-ig nem azt hánytorgatják fel a keresztényeknek, hogy a názáreti Jézus követői, hanem azt vetik a szemükre, hogy *nem elég jó* követői. Szolgáljon illusztrációul *K. Marx* néhány mondata a „Kölnische Zeitung" 179. számának vezércikkéből: „Vagy talán nem hazudtolja meg elméleteteket gyakorlati életeteknek minden pillanata? Talán jogtalanságnak

tartjátok a bíróságok igénybevételét, amikor rászednek benneteket? Pedig az apostol azt írja, hogy ez jogtalan dolog. Talán odatartjátok jobb orcátokat, amikor a balt megütik, s nem indíttok pert tettlegességért? Pedig az evangélium tiltja ezt... Pereitek legnagyobb része és a polgári törvények legnagyobb része talán nem a tulajdonról szól? Pedig megmondatott nektek, hogy kincseitek nem e világról valók".

De megállhatunk-e a tagadásnál? Nem kell-e tovább haladnunk a tagadás tagadásának az irányában? A keresztények méltatlan gyakorlata nem falzifikálja a kereszténységet, azaz nem mutatja ki hamis voltát. *Platón* lenyűgöző filozófiai rendszert épített a történelem törvényére, arra, hogy az eszménél mindig „alábbvaló marad" annak konkrét megvalósítása (Az állam, 509). E tapasztalat ellenére vagy talán éppen ezért, korunkban óvatosabban fogadjuk az efféle mentegetőzéseket. *K. Marx* után nem hivatkozhatunk már naivan a teória és a praxis kikerülhetetlen különbözőségére; a torz gyakorlatra nem nyújt feloldozást a helyes elmélet. A XX. században bizony azon méretik le minden eszme és elmélet jósága, hogy milyen mértékben alakítja és hatja át a gyakorlatot. Mindez nem is annyira új, mint első pillantásra látszik. A kereszténység kezdetétől fogva „a lélek és az erő bizonyságát" (1 *Kor* 2,4) hangoztatta, és ismételten hivatkozott arra, hogy tanítása mire jó, miért hasznos a társadalom szempontjából. Ámbár tudatában volt annak is, hogy a tanúbizonyság szükségképpen elmarad a hit igazsága mögött. Maga az evangélium mutat rá e különbség legmélyebb okára a megtérés, a metanoia szükségességét hangsúlyozván. Mert a hit ugyanúgy nem örökölhető, mint az írás, olvasás és számolás művészete, holott már vagy kétszáz esztendeje bevezettük a kötelező népoktatást.

Józan mérlegelés szerint egy eszme, keresztény vagy nem, csak követelheti a világ megváltoztatását. A cél valóra váltásához mozgalom kell. A megváltoztatásra irányuló törekvésekkel szembeszegülnek mindazok, akiknek addigi pozíciójukról kellene lemondaniuk. Az eszme egymagában rendszerint elégtelen az akadályok legyőzésére. Mégis hozzájárul a változáshoz: megrendíti az uralmon lévők biztonságát és így nagymértékben csökkenti ellenálló erejüket. De a mozgalom sem elégséges. Kedvező feltételek is kellenek a sikerhez. A marxisták mindig éltek a gyanúperrel — és nem teljesen ok nélkül —, hogy az emberi élet transzcendens értékelése nem akadályozza-e a keresztényeket abban, hogy elkötelezzék magukat az ember érdekében? Utóvégre nem az számít nekik, hogy földi távlatban sikerül-e valami, vagy sem. Nem ebben rejlik-e a magyarázata annak — kérdik a marxisták —, hogy a múltban nemigen törekedtek a keresztények a földi élet megváltoztatására? Feltehetően közelebb járnánk az igazsághoz, ha a megfelelő körülmények hiányában keresnénk az okot. A múltban nagyon hosszú ideig nem volt kilátás a tömegek életének megjavítására. Most azonban, amikor már nem kell az embereknek szükséget szenvedniök, a keresztényeknek mindent meg kell tenniük az életkörülmények jobbulásáért és tisztázniuk kell, hogy milyen mértékben felelősek a világ jobbátételéért. Ajánlatos lenne felülvizsgálnunk, hogy hagyományosnak mondott tanításunkban mennyi a hit megváltoztathatatlan igazsága és mennyi az időleges elem. Ezáltal elhatárolódhatnánk bizonyos magatartásformáktól, amelyekre hivatkozva szokták vitatni a szocialista társadalomba való elvi beilleszkedésünk lehetőségét. A kereszténység például azon a címen legitimálta mind a római birodalom rabszolgatartó társadalmát, mind a középkori hűbériséget, mind az újkori kapitalizmust, hogy megegyezik az „örök" isteni renddel, és nem vette észre, hogy a három gyökeresen különböző társadalmi rend közül a legjobb esetben is csak az egyikben tükröződhetett volna az „örök" isteni rend. Az igazság persze az, hogy egyikben sem, mert az „örök" isteni rendnek legfeljebb az emberi életkörülmények és létfeltételek állandó jobbulása felelhet meg. Ezt a legitimációt viszont miért kellene megtagadnia a szocialista társadalmi rendtől? Elvégre teológiai megfontolások is javallják, hogy szakítsunk a magántulajdon olyan értelmezésével, amely az elnyomás eszközévé tette azt; a másvilág kisarkított felfogásával, melynek fényében jelentéktelenné és értéktelenné válik az evilág, és nem utolsósorban a bűnbeesés heterodox ideológiájával, mely akarva-akaratlan megörökíteni kívánja a szegénységet és a nyomorúságot ezen a Földön. Ami pedig a Jézus tanításától idegen forradalmi erőszakot illeti, az vesse rá az első követ, aki maga még nem alkalmazott erőszakot! *G. Girardi*

megállapítása szerint a történelemben nem úgy jelentkezik a dilemma, hogy az ember választhat erőszakot vagy erőszak nélküliséget, hanem úgy, hogy kétféle, az ezek vagy az amazok által gyakorolt erőszak közül kell választania az egyiket.

A kereszténység haszna. Fejtegetéseinkben minduntalan arra lyukadunk ki, hogy mi haszon származik a kereszténységből a szocialista társadalomra, helyesebben az abban élő emberre nézve? Amint említettük, a kérdés ilyetén való megfogalmazása nem botránkoztatni akar, hanem konkretizálni kívánja a keresztény igazságot.

Van-e az emberi életnek kézzelfoghatóbb problémája, mint a mindennapok erkölcsisége? A marxizmus olyan magasrendű humanizmust és humanitást hirdet, mely — véleményünk szerint — pusztán empirikus-természettudományos módon nem bizonyítható és a merőben technikai hasznosság alapján nem érthető. Példaképp idézzük emlékezetünkbe államunk gondoskodását a társadalmilag semmi hasznot nem hozó öregekről és betegekről, testi-lelki fogyatékosokról. Az ápolásukra fordított emberi és anyagi értéket látván, lehetetlen nem gondolnunk Jézus szavára: „Amit e legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek" (*Mt* 26,40). Mert ha az emberben nem látunk egyebet, mint egy másodlagos jelzőrendszerekből felépült és bonyolult szabályozó körökkel tovább differenciálódott főemlőst, amely nagyobb alkalmazkodó képessége és környezet-átalakító ereje folytán előnyben van a többi állatfajtával szemben, akkor nehéz megértenünk, hogy miért tekintsük embertársaink életét, még a „legkisebbekét" is szentnek és sérthetetlennek. Különös ellentmondás szemtanúi vagyunk: egyrészt itt vannak a marxizmus képviselői, akik sok esetben gyakorlatilag fogadják el, hogy az ember Isten képmása, mások viszont fennhangon hirdetik, hogy Isten hasonlatosságára teremtettünk, de az igazság és szabadság, melyről beszélnek, a legtöbb esetben az önzésnek, a birtokon belüliségnek, a társadalmi, politikai vagy nemzetközi előjogoknak a szentesítése. Csak ott és csak akkor fogadható el, hogy az ember Isten képmása, amikor kifejeződik az emberi magatartásban és a cselekvés tartalmában. Abban viszont igaza van *Lukács József*nek, hogy az emberi kapcsolatok humanizáltságát a mindennapok világában nem szabad a jogrendtől várnunk. A jogot a társadalmi kapcsolatok kikényszeríthető törvényei és előírásai alkotják. Az erkölcs a társadalmi tudat törvény által nem szankcionált normáit tartalmazza, az emberek egymás közötti, valamint az egyén és a társadalom viszonyát szabályozza. A jog és az erkölcs lényegi különbségéből adódik, hogy a gazdasági struktúrák és politikai intézmények átalakítása egymagában nem elégséges az emberi élet megváltoztatásához.

A keresztény erkölcs magvának, az emberek egymás iránti szeretetének „alibi funkciói" is lehettek és lehetnek az osztálytársadalomban. Az alamizsnálkodás a gazdagok rossz lelkiismeretének elaltatására és a szegények felforgató indulatának lecsillapítására is szolgálhat. Érthető, hogy a forradalmi szocialisták szembefordultak ezzel az erkölccsel, és elítélték a részvétet és az irgalmat. Egy szocialista társadalomban azonban, ahol az embernek ember által való kizsákmányolása strukturálisan lehetetlenné vált, a szolidaritásnak és együttérzésnek, vagyis az emberszeretetnek nincsenek többé alibi funkciói, nem terelik el a figyelmet az emberi léthelyzetről, nem kendőzik el a valóságot. A szocialista társadalomban az ember segítőkészsége és jósága, részvéte nem vonhat magára „büntetést", legalábbis elvileg nem járhat olyan hátránnyal, mint a teljesítményi társadalomban. Amint *Bertolt Brecht* írja, a szocializmusban az emberek „egyszerre lehetnek jók önmagukhoz és másokhoz".

A keresztény módon megfogalmazott szeretet tehát nemcsak hasznos, hanem egyenesen mellőzhetetlen a szocialista társadalomban. A szocialista erkölcs által megkívánt nagylelkűséget és önzetlenséget nehezen fogadja a számító-tervező értelem. Mitől függ azoknak a szimbolikus formáknak az érvényessége és egyénileg is kötelező ereje, melyeket összességükben kultúrának, társadalomnak és erkölcsnek nevezünk? Mi rombolja le e formák kötelező voltát és mi erősíti meg őket? Vajon az emberi lét értelme ki tud-e fejeződni, és az értelmes emberi élet meg tud-e valósulni szimbolikus értelemvilágok nélkül? Elgondolható-e, hogy pusztán a nem elidegenült munkában kifejeződik a létezés teljes értelme és szimbolikus közvetítés nélkül nyer választ az emberi élet valamennyi jogos kérdése? Vagy talán igaza van *Cl. Geertz*-nek, hogy az ethosz olyan érme,

melynek másik fele a müthosz. Nem erre kíván-e figyelmeztetni *M. Horkheimer*, amikor kifejti, hogy merőben tudományosan nézve a gyűlölet, a kegyetlenség és aljasság nem rosszabb a szeretetnél, jóságnál és becsületességnél. Logikai érvek nem bizonyíthatják, hogy nem szabad gyűlölnöm, feltéve, hogy ezáltal nem kerülök társadalmilag hátrányos helyzetbe. A tudomány — mondja a neves gondolkodó — nem ismer „olyan, az embert meghaladó fórumot, mely megkülönböztethetné az emberi segítőkészséget a profitéhségtől, a jóságot a kegyetlenségtől, az áldozatosságot a kapzsiságtól. A logika is elnémul, és nem ismeri el az erkölcsiség elsőbbségét. Minden kísérlet, mely a másvilágra való tekintet nélkül földi okosságra kívánja építeni a morált — maga Kant sem állt mindig ellen e hajlandóságnak —, harmonizáló önáltatáson nyugszik. Minden, ami összefügg a morállal, végeredményben a teológiára nyúlik vissza, minden erkölcs, legalábbis az európai kultúra körében, a teológián alapszik". Teológián nem az Istenről szóló tant érti *M. Horkheimer*, hiszen mindvégig kitart ateista meggyőződésében, hanem az erkölcs valamiféle transzcendens-szimbolikus megalapozását: „a teológia annak a vágynak a megnyilvánulása, hogy a gyilkos ne hivalkodhassék ártatlan áldozata fölött aratott győzelmével". Valóban, miért ne tegye? Természetesen nem állítjuk, hogy az egyes emberek konkrét erkölcsiségéhez nélkülözhetetlen a tudatosított transzcendentális vonatkozás. Azt ellenben igen, hogy mivel az istenszeretet jézusi megfogalmazása az emberszeretetet írja elő, ez az erkölcs nemcsak az átmenet időszakában hasznos a szocialista társadalomban. Amennyiben nem üres szólam, hanem élet és cselekvés, nem bomlasztja ezt a társadalmat, hanem erősíti és legitimálja, mivelhogy a motivációk különbözőségénél súlyosabban esik latba azok ereje és célja. Nem gondolható-e el a XIX. és a XX. század között akkora fejlődés, hogy a szocializmus immár konszolidált viszonyai közepette a haladó jellegen túlmenően fokozatosan kell figyelni a megőrző erőkre?

Hogy aztán a keresztény erkölcs konkrétan erősíti-e a szocialista társadalmat, avagy bomlasztja, az kiváltképpen két feltételtől függ. Attól, hogy mind a marxisták, mind a keresztények megőrizzék saját azonosságukat. Megbocsáthatatlan balfogás lenne a keresztények részéről, ha arra törekednének, hogy a marxisták kevésbé jó marxisták legyenek. Minél mélyebb és szilárdabb valakinek marxista világnézete, annál fogékonyabban tekinthet a keresztényekre mint potenciális szövetségeseire. Ugyanez vonatkozik a másik oldalra is: minél erőteljesebben él bennem keresztény hitem, annál megértőbb tudok lenni a marxisták irántam támasztott igényeivel. Csak annyit kérünk, hogy a marxisták is annak vegyék és annak fogadják el a keresztényeket, akik, biztosítva számukra az összes ésszerű és szükséges lehetőségeket, hogy azok is maradhassanak. Mert a keresztények az állampolgári lojalitáson túlmenően mint keresztények is tudnak sajátos értéket nyújtani a szocializmusnak, úgyhogy kapcsolatuk jóval több lehet, mint pusztán „kényszerházasság". Történelmileg érthető, hogy a marxisták olykor bizalmatlanul, máskor gyanakodva figyelik a keresztényeket. E bizalomhiány arra szólítja fel az utóbbiakat, hogy megmutassák: vallásuk nem köti őket elavult formákhoz és olyan életvitelre képesek, mely különleges értékekkel és motivációkkal gazdagíthatja és szilárdíthatja a nemzeti egységet. Persze csak az esetben, ha hitünk életereje megnyilvánul és kifejeződik a társadalmi dimenziókban. Ez viszont döntő módon függ attól, hogy a marxisták megajándékozzák-e a keresztényeket az egyház életműködéséhez szükséges élettérrel és mozgási szabadsággal. *Lékai László* bíboros szavaival: „Mi, hivő katolikusok tiszteletben kívánjuk tartani mások meggyőződését. De tőlük is azt várjuk, hogy tartsák tiszteletben a miénket. Főképpen, ha azt tapasztalják, hogy mi a magunk vallásos világnézetéből kiindulva is meg tudjuk közelíteni egy fejlett szocialista társadalom törekvéseit".

Az eddig elmondottak nem vadonatúj, még csak nem is eredeti gondolatok, és végképp nem a megfellebbezhetetlen szavú ítélkezőéi. Csupán a közelmúlt történetét átélő, annak útvesztőit saját tapasztalatából ismerő ember töprengései, aki katolikus teológus lévén keresi az egyház és a szocialista állam, a hivő keresztények és a marxisták alkotó együttélésének elvi alapját ebben a hazában. *Palmiro Togliatti* mondotta, hogy meg kell különböztetni a vallás kétféle értelmezését: „a vallás, mint a hatalmasok eszköze, hogy lemondásra kényszerítsék a szegényeket («ópium a népnek») gyökeresen különbözik attól a val-

lástól, amely reménységet ébreszt a legelhagyatottabbakban is egy jobb világ után („tiltakozás a valódi nyomorúság ellen... a szorongatott teremtmény sóhaja...*)". Annak elbírálása, hogy ez a vallás, a magyar kereszténység, mely véleményünk szerint hiánytalanul megőrzi a keresztény hitletéteményt és adekvátan illeszkedik a szocialista tudat többi formája közé, csakugyan nem alkot-e antagonisztikus ellentétet a szocializmussal, a hazai marxista gondolkodókra tartozik. Vagy talán még rájuk sem, hanem az eljövendő történelmi gyakorlatra. E legvégső elméleti kérdés függőben maradása azonban nem akadályozhat bennünket egy igazságosabb és az egész világ békéjét jobban biztosító társadalom építésében.

Ha nem akarjuk, hogy elpusztuljon az emberiség, akkor meg kell őriznünk az ember emberiességét. Harminckét esztendeje annak, hogy véget ért a világ legesztelenebb pazarlása, a II. világháború. A pusztulás nyomasztó látványa után lassan kezd kibontakozni a jövő nagyszerű látomása. Vajon utópia-e azt gondolni, hogy eljön a nap, amikor a keresztények világszerte felmondják szövetségüket a kapitalizmussal, a kommunisták pedig belátják, hogy a keresztények nem menekülnek álomvilágba a Földről? Lehet, hogy még elérhetetlen álom. De az ember azért álmodik ma még megvalósíthatatlannak vélt eszményekről, hogy előkészítse a holnap társadalmi realitásának kibontakozását.

Felhasznált irodalom: H. Zahrnt: Wozu ist das Christentum gut? München 1972. 11—20. 145—150. o. — **Gecse G.:** Szocializmus és vallás. Világosság. Melléklet az 1977 januári számhoz. — **K. Marx, F. Engels:** A vallásról, Budapest 1961. — **Kónya J.:** Szocializmus és vallás. — **Lukács J.:** Szocializmus és vallás. — **G. Girardi:** idézi **Gecse G.:** Szocializmus és vallás. — **M. Horkheimer:** Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970. — **P. Togliatti:** idézi **A. Santini:** Katolikus kérdés — kommunista kérdés, Budapest 1976.

ALCESTE SANTINI

A MARXISTÁK JÉZUSA*

Az elmúlt húsz év alatt immár rendszeressé vált, hogy egyre több keresztény teológus foglalkozott és foglalkozik Marx Károly, Lenin, Gramsci és Togliatti munkásságával, és nem kevés azoknak a marxistáknak a száma sem, akik érdeklődéssel kísérték és kísérik a kereszténység, a katolikus egyház, valamint a keresztény irányzatú mozgalmak szerepét korunk társadalmában...

Ebben az új korszakban katolikusok, protestánsok, ortodoxok és zsidók felismerték, hogy együtt, közösen olvashatják az Ó- és Újszövetség könyveit, anélkül, hogy megtagadnák a maguk meggyőződését. Így egyszersmind megszűntek a korlátok is, a marxisták elolvasták és elolvassák a Bibliát, megvitatva azt a keresztényekkel.

E változás történelmi okai különbözőek és itt most nem kívánjuk valamenynyit fölelevenítení. Az az igazság, hogy keresztények és marxisták megbizonyosodtak arról: egy esetleges nukleáris háború teljesen megsemmisítené az országokat, népeket és az egész emberiséget. Nemcsak arra döbbentek rá, mekkora veszélyeket rejt magában az emberi haladással való görcsös és makacs szembehelyezkedés, hanem azt is felismerték, hogy legalább olyan veszéllyel jár, ha egyes népek érdekei háttérbe szorulnak más népek érdekei mellett.

Ilyen megállapításokból kiindulva kezdtek hozzá több területen is a kutatáshoz, saját nézeteiket felülvizsgálva és hozzáigazítva azokat az állandóan mozgásban lévő valósághoz. Ezáltal a módszerek olyan szabadsága alakult ki, amely egy adott igazság védelmében nem engedi meg többé a dogmatikus érvelést,

*Alceste Santini esszéista és újságíró, akinek „Katolikus kérdés — kommunista kérdés" című könyve a közelmúltban jelent meg a Gondolat Kiadónál, ezt a tanulmányát a Vigilia részére küldte. A tanulmány olasz nyelven „Il Gesù dei marxisti" címmel, a firenzei „Ulisse" című folyóirat 1976 márciusi számában látott napvilágot.

és még kevésbé erőszakos eszközök igénybevételét. Sőt: maga az adott igazság éppen a párbeszédben, a tények összevetése által válik hitelessé. Mindazoknak a hivőknek, akik őszintén vállalják ezt a tényeket egybevető párbeszédet a marxistákkal és elkötelezték magukat a válaszadásra, továbbá bebizonyították, hogy gyakorlatilag közreműködnek egy igazságosabb társadalom megvalósításában, a keresztény vallás elvesztette immár sokáig hagyományos ideológiai szerepét (amire a vallás marxi meghatározása vonatkozik: „a nép ópiuma"). Olyan hitté vált, amely arra ösztönzi a hivőt, hogy tettekkel álljon ki felebarátja érdekében, és lépjen föl a kizsákmányolók, más emberek elnyomói ellen, ne pedig segítse őket.

Dorothee Sölle keresztény teológus párbeszédet folytatva a kommunistákkal azt írja, hogy „az eszmék határai manapság kitágultak, túl a politikai-ideológiai tömörülések határain".[1] És ehhez Iring Fetscher hozzáfűzi: „A keresztény embernek talán *nem is* az Isten fogalmára van szüksége, hanem magára a hitre, mégpedig nem azért, hogy ezáltal megmagyarázza a világot, hanem inkább megváltoztassa azt. Miközben pedig azon munkálkodik, hogy megváltoztassa a világot, egyszersmind kézzelfogható tanúságot tesz hitéről is".[2] A hitnek ez az új megvalósulási formája, Dorothee Sölle szerint „fontosnak tartja Jézust belehelyezni a világba; a ‚Jézus-kérdés' magában foglalja a világ átalakítását a béke, a szeretet és az emberi humánum szellemében, anélkül, hogy ezáltal a hitet puszta humanizmussá változtatná".[3]

A mondottakból természetszerűen következik, hogy a hitnek ez az értelmezése, ha nem is vezet szükségszerűen a marxizmushoz, mégsem jelenthet kívülálló szemlélődést a szocializmus kérdésében, amely napjainkban elvi, gyakorlati viták középpontjában áll. És nemcsak azért, mert a szocializmus a világ földrajzilag is hatalmas területén már megvalósult, vagy bonyolult folyamatokon át most van megvalósulóban, hanem mivel a szocializmus az emberiség nagy reménységévé vált. Másfelől a marxisták és a marxista szellemű mozgalmak, a világ szocialista átalakításának hosszú és bonyolult küzdelmében nem hagyhatják figyelmen kívül sem a katolikus hitvallású dolgozókat, sem a keresztény elveken alapuló mozgalmakat.

Ma, a közelmúltban, éspedig olyan objektív helyzetben, amikor a vallás elnyomó és a szabadságot elfojtó rendszerek támogatója volt, gyakran esett szó a vallás negatív szerepéről, hangsúlyozottan a keresztény valláséról, minthogy a katolikus egyház mint intézmény és a pápaság szorosan együttműködött a világi hatalommal. Ez az eredője Marx sokat emlegetett meghatározásának a vallásról, hogy az „a nép ópiuma".

Nem akarunk itt most e meghatározás történetével mélyrehatóbban foglalkozni — bár sokan kiragadták a teljes értelmére rávilágító összefüggéseiből —, mégis meg kell jegyeznünk, hogy Marx Károly egy merőben másfajta kereszténységgel került szembe, nevezetesen IV. Vilmos Frigyes Poroszországának kereszténységével, amely elválaszthatatlanul hozzánőtt az akkori állam intézményeihez, úgyhogy még manapság is „a történelem fundamentuma"-ként tartják számon. Az ifjú Marxot gimnáziumi tanulmányaitól kezdve foglalkoztatta Jézus alakja és élete, később pedig mindaz, amit tanítása, élete és kereszthalála az emberiség számára jelentett.

Marx ezt írta: „A vallási nyomorúság a valóságos nyomorúság kifejezése, s egyszersmind tiltakozás a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép ópiuma."[4] Kétségtelen, hogy Lenin is egy másfajta vallással találta magát szemben, olyan egyházzal, amely egy kizsákmányoló és igazságtalan társadalomban a megalázkodást és a beletörődést tanította, ezért Lenin elítélte és harcolt ellene.

Megint más típusú vallás és hit az, amely a közelmúltban arra ösztönzött fiatalokat, dolgozókat, értelmiségieket és még papokat is, hogy együtt harcoljanak kommunistákkal, szocialistákkal és más antifasisztákkal az Ellenállás idején, majd később Európában, Vietnamban, Latin-Amerikában és Afrikában az emberi jogok érvényre juttatásáért, valamint egy új társadalom megvalósításáért, szemben az elnyomással és az erőszakkal. De éppen a hitnek ez a formája mutat vissza Jézus alakjára és küldetésére, ezt a hitet fedezték föl újra a hivők és fedezte föl maga az intézményes egyház is a II. vatikáni zsinattal. Ezért foglalták bele, Togliatti javaslatára, az OKP 1962-ben megtartott X. kongresszusának tézisei közé a következő megállapítást: „Arról van szó, hogy megértsük:

a szocialista társadalom felépítésére irányuló törekvések nemcsak hogy utat találhatnak maguknak vallásos emberekben is, hanem a jelenkor drámai problémáival szemben még ösztönzőül is szolgálhatnak a szenvedők vallási tudatában".

Tudatlanság és történelemellenesség volna tudomásul nem venni, mit élt át Jézus, az Emberfia a keresztfán. Lombardo Radice írja: „Az emberi tapasztalat bizonyítja, hogy az önfeláldozásnak, mint önmagunk megvalósításának, nem szükségszerű velejárója az istenhit. Engem Krisztus megtestesüléséből és megfeszítéséből annak *szent története* nem érdekel; hinni abban, hogy Krisztus áldozata megváltotta az emberiséget az eredeti bűntől, nekem idegen világszemlélet és mint gyermeteg és mitikus dologgal, szemben állok vele. Azt viszont, hogy valaki magára vegye felebarátai gyötrelmeit, egyáltalán nem tartom gyermetegnek, sőt ellenkezőleg: szerintem ez akkora tett, amely minden addig ismert teremtmény közül kiemeli őt."[5]

Való tény, hogy sok-sok partizán és kommunista harcos önfeláldozását a vérengző náci fasiszták elleni harcban más eszmények motiválták, mint mondjuk Maximilian Kolbe lengyel pap áldozatát, aki önként adta oda életét egyik sorstársa megmentéséért. A keresztény felebaráti szeretet, a maga sajátos indítékai szempontjából, nem lehet azonos azokkal az eszmékkel, amelyek a kommunisták forradalmi harcának etikai alapjait képezik. De mégis: egy Kolbe áldozata, valamint a kommunisták önfeláldozása egy közös ügyért, valahol és valamiképpen összefügg egymással. „A felebaráti szeretetnek ezek a tapasztalatai — írja Radice — nem kizárólag keresztény tapasztalatok. A könyörületesség nem a hivők kiváltsága. Jól tudta ezt maga Krisztus is, amikor az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszédet elmondta..."[6]

Nos tehát, ha a felebaráti szeretet és a másokért vállalt önfeláldozás a maga eredményeiben könnyít a többi ember sorsán vagy biztosítja jobb jövőjüket, ha a „megújulás" eszkatológiai felhívása a krisztusi etika értelmében a keresztények belső átalakulását jelenti, akkor igaz az is, hogy „Isten országának" a gondolata, amennyiben az emberiség eszményi jövőjére, egy új társadalmi és erkölcsi rendre, egy új, tartós korszakra vonatkozik, a keresztényi üzenet legmagávalragadóbb része.

Az eljövendő „Isten országa" gondolata nem idegen az Ószövetség prófétai hagyományától sem, de Jézus tanítása és keresztáldozata által vált különösen lenyűgözővé és egyetemes méretűvé az egész emberiség előtt. Persze, nem hiányoznak belőle az olyan elemek sem, amelyeket mi, mai szemmel már természetfölöttinek, mitológiainak tartunk, éppen ezért Jézus személye nem valamiféle demarkációs vonal a mi földi világunk és a túlvilág között. „Isten országának" eljövetele ezt a világot, ezt a történelmet, ezt a társadalmi és politikai helyzetet is jelenti, azt, hogy az emberiség által várt jobb jövendő itt, ezen a mi világunkon válik konkrét reménységgé.

Nem érdektelen továbbá hangsúlyozni, hogy Jézus tanítása szerint az az „ország" nem a véletlen műve lesz, még csak fantasztikus ígérgetésekkel sem hitegeti követőit. Sőt: Jézus arról igyekszik meggyőzni tanítványait és mindazokat, akik őt hallgatják, hogy a jövő „a te ügyed", vagyis „tőled is függ", attól, hogy ki mennyit vállal, tesz és hogyan harcol érte (innen az Ószövetség prófétai hagyományainak sajátos jellege és megújuló kultusza). És valóban, ha a jövőt úgy értelmezzük, hogy az egy fennálló igazságtalan rendszer gyökeres felszámolása, akkor az a meglevő állapotok teljes megváltoztatását jelenti, természetesen nem úgy, ahogyan arról Szent János Apokalipszise beszél, tele fantasztikus látomásokkal, amit jóval később írtak és soroltak az Újszövetség könyvei közé. Az az „ország" viszont, amit Jézus tanít, egy új korszak beköszöntésére vonatkozik, és ezt az új korszakot szerinte is mindenkinek a személyes hozzájárulásával kell felépíteni: ezért minden emberi tett, minden emberi erőfeszítés, az egész történelmi fejlődés efelé mutat. Ebben rejlik tehát a „Jézus-jelenség" eszkatologikus jellege...

Ebből a szemszögből nézve különösen jelentős Jézus alapvető üzenete, amikor azt mondja: „Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a mennyek országa!" (*Mt* 4,17). Ezt pedig úgy kell értenünk, hogy jobbá válhatunk, emberibbé formálódhat a társadalom, hogy az egyének megtisztulhatnak, és ez, ha jól meggondoljuk, nem utópia, mert kézzelfogható, elérhető, abban a mértékben, aho-

gyan az ember megújítja életét, átalakul és átalakít. Ugyanaz a bűn például lehet makacsul megrögződött valóság — mind egyénileg, mind társadalmilag —, amennyiben részévé vált az életnek, de ugyanakkor lehet olyan akadály is, amelyet el kell távolítani, mégpedig a „megújulás" — megtérés — által, mind az egyén, mind a társadalom életéből. Következésképpen az „üdvösség" nem valamiféle kizárólagosan túlvilági fogalom, aminek csupán próbatétele ez a földi élet, hanem már itt és most kézzelfogható, konkrét tény.

És hogy az „üdvösségnek" mennyire megvan a maga modern, dialektikus értelmezése is, azt sajátosan bizonyítja a *Medellini Konferenciát előkészítő ülés dokumentuma*, amelyben többek között ez áll: „Isten üdvözítő tervének középpontja Jézus Krisztus, aki halálával és feltámadásával átalakítja a mindenséget és ezáltal lehetővé teszi az embereknek, hogy a maguk emberi teljességét fölfedezzék. Ez a teljesség magában foglalja az egész embert: testet és lelket, egyént és társadalmat, személyt és világmindenséget, időt és végtelenséget. Krisztus, az Atya tükörképe, valóságos Isten és valóságos ember magára vette az emberi létet, annak minden vonatkozásában." [7]

Természetesen egy pillanatig se gondoljuk, hogy a krisztusi üzenet ilyen értelmezése, származzék bár a zsinati teológusoktól vagy a marxista tudósoktól, egyenesen a marxizmushoz vezet, vagy azonosítható a marxista filozófiával. Viszont semmiképpen sem lebecsülendő, hogy a krisztusi üzenetben hangsúlyozott szerep jut a jövőnek, és az ember elkötelezettségének a jelen iránt, akár katolikus, akár keresztény az illető. A krisztusi üzenetbe foglalt buzdítás — „Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a mennyek országa!" (*Mt* 4,17) — föltételezi a hitet valami emberi filozófiában, abban, hogy az ember teljesen emberi módon, emberhez méltóan élhet, ha ő maga, személyileg is minden erejét latbaveti a jelenben a jövőért; következésképpen a marxisták, akik ebben a jelenben egy különb, jobb emberibb jövőért harcolnak, nem tehetik meg, hogy ezt a buzdítást ne a maga eredeti megvilágításában vizsgálják.

Ez azt jelenti, hogy a forradalom, vagyis a forradalmi elkötelezettség egy jobb világért, egy valóban szocialista társadalomért: az egyedül járható út, keresztény értelemben véve történelmi lehetőség a cselekvésre, a tanúságtételre a felebarát érdekében.

A marxista módszertan érdeme, hogy új és eredeti feltételeket teremtett a „Jézus-probléma" elemzésére, mégpedig nemcsak a marxista tudósok, hanem a teológusok számára is, hogy új megvilágításban, a források újfajta tanulmányozásával értékeljék a zsidó hagyomány és a korai kereszténység egész eszkatologikus-prófétai témakörét.

Ez a kutatás, éppen azért, mert mind a liberális, mind a szocialista, mind pedig az egyházi hagyományokkal szemben is (utóbbit XII. Piusszal bezárólag értve) új alapokon fejlődhet tovább — korábban csak a teológusoknak volt szabad foglalkozniuk a Jézusra vonatkozó kutatásokkal —, nyilvánvalóvá tette, hogy a nem-hívők is érdeklődhetnek a „Jézus-probléma" iránt, sőt jelentős mértékben hozzájárulhatnak a források elemzéséhez, a keresztény tanok kritikai vizsgálatához, azok egész történelmi folyamatában.

BALÁSSY LÁSZLÓ fordítása

Irodalom: 1) Dorothee Sölle: Ateistisch an Gott glauben? Freiburg, 1968. 77. old. 2) Iring Fetscher: Marxisten und die Sache Jesu, Heute und einst; 8. old. 1974 Kaiser-Grunewald. 3) Sölle: i. m. 4) A hegeli filozófia kritikájához, Bevezetés. Marx—Engels Művei. 1. köt. Budapest, 1957. 378. old. 5) Lucio Lombardo Radice: Sohn des Menschen; Marxisten und die Sache Jesu. 19. old. 1974. Kaiser-Grunewald, München. 6) i. m. 7) A latin-amerikai püspökök Medellini Konferenciája (Kolumbia) 1968 végén ülésezett. A konferenciát ottani látogatása során VI. Pál pápa nyitotta meg, beszédében hangsúlyozva, hogy „az egyház nem kötődhet hozzá olyan rendszerekhez, amelyek fedezik vagy támogatják a társadalmi igazságtalanságokat". A konferenciával bővebben foglalkozott a Vigilia 1970 júliusi száma.

HEGYI BÉLA

EGY ÉLET ÖSSZEGEZÉSE

Horváth Richárd írásai

Összegezésnek szánta legújabb kötetét.* Írásos elszámolásnak a kapott talentumokról. Földi mérlegnek az égi előtt, a földi pálya végén készített summának, mely már egy túlvilági pör anyagául szolgálhat az Igazságos Bíró asztalán. Egy élet lapjai ezek: fél évszázad tapasztalatai betűformákba öntve, örömök és szenvedések, csalódások és megrendülések zárszámadása.

Hogyan látjuk az embereket? — teszi föl a kérdést egy helyütt. Így felel rá: „Amíg fiatalok vagyunk, nagyon sokat várunk önmagunktól is, de talán még többet az emberektől. Az élet azután vajmi keveset valósít meg az egyikből is és a másikból is. Hiszen a legnehezebb kérdésekben mindig magunk szoktunk maradni. És a legnehezebb döntéseket nekünk kell meghoznunk. És a legveszélyesebb helyzetekben egyedül szoktak hagyni az emberek.

Először az értelmünkön, az eszünkön keresztül látjuk az embereket és ezek szerint ítéljük meg őket, és becsüljük, illetőleg: leginkább nem becsüljük, vagy nem sokra becsüljük. Később megtanuljuk a szívünkön át is látni őket, és így már többre becsüljük őket. Sőt: szeretjük őket.

Rájövünk, hogy nem az számít elsősorban, hogy ki mennyit tud. Nem az adja meg az értékét legfőképpen. Hanem az, hogy mennyire ember. Mennyire emberséges ember. Mennyi benne a jóság és mennyi benne a szeretet. Mennyire egyenes, és mennyire megbízható. Jóakaratú-e, jószándékú-e. Irgalmas-e, türelmes-e és megértő-e embertársaival szemben. Ezek sokkal örökebb és sokkal megbízhatóbb ítélő- és értékelőelveknek bizonyulnak, olyan mértékben, ahogyan a tapasztalatunk nő..." (42. o.)

Önvallomásnak is beillő sorok.

Könyve arról beszél, amit Jézus az emberi élet, az emberi cselekvés legfőbb normájának tekintett. Jézus nem valamilyen kisebbségnek vagy elit gárdának rendelt törvényt vagy kánont, nem kibúvókat rejtő paragrafust vagy rigorózus hitcikkelyt tanított, hanem egyetlen belső parancsban, morális utalásban foglalta össze mondanivalóját: tegyük meg Isten akaratát. Hogy megtehessük, kövessük őt, Krisztust. Isten akarata nem más, mint az ember teljes java. Nemcsak az ember túlvilági üdve, hanem az egész ember üdve a jelenben és a jövőben egyaránt. Krisztus követése pedig nem más, mint hogy „komolyan vegyük isteni küldetésünket az emberhez, a világhoz — írja Horváth Richárd —. Hogy segítsünk hitünk parancsa szerint mi is abban, hogy jobb legyen és mindig jobb legyen az ember földi sorsa is, mindig békességesebb, tehát szebb legyen az élet és a világ — ezen a földtekén is... A helyes hivő magatartás ugyanúgy, mint a helyes emberi magatartás, a nyíltság. Ugyanazt mutatni kifelé is, ami befelé megvan. Szerényen, de határozottan és bátran. Egyszerűen, de következetesen, és mindenki előtt és minden időben. Senki sem csalhatatlan; és olyan, amilyen. És akkor nem kell félnünk attól, hogy mit mondtunk vagy mit tettünk tegnap ezek vagy azok előtt. Egyformán szólunk és egyformán cselekszünk. És ezt megbecsülik a más felfogású emberek is, még akkor is, ha valami nem is tetszik nekik, mert tudják, hogy hányadán állnak velünk..." (346. o.)

Mit is jelent hát valójában kereszténynek lenni? Válaszai végighúzódnak a mű gerincén, következtetései és bizonyításai nemcsak a könyv tartalmi lényegét adják, hanem a szerző életének is. Szavai éppen ezért válnak programmá, lelkiismeret-vizsgálattá és bölcsességgé bennünk, szinte egyszerre, észrevétlen, mint az igazságok. A keresztény ember *humanista* ember. Viselkedésében minden oldalú emberiesség nyilvánul meg, a világhoz fűződő különféle viszonyait mélyülő emberség hatja át, személyében a teljes ember megvalósítására törekszik. „Jó emberség nélkül nincsen jó ember. Az emberségünk köt össze minket, embereket, egymással, még akkor is, ha egyébként nem vagyunk egy véleményen

* Horváth Richárd: Embertől Istenig (Ecclesia, 1976)

mindenben, sőt a legkülönbözőbb véleményeket is vallhatjuk az emberségen kívül. Mert ebben nem lehetünk ellentétben: az emberség elismerésében, gyakorlásában, megbecsülésében. Enélkül nem lehetünk ugyanis emberi emberek. Ez az, ami a legegyetemesebben összeköt bennünket..." (166. o.) Ez azonban még egymagában nem teszi az embert kereszténnyé. Bárki, aki kellő műveltséggel, csiszolt elmével rendelkezik, jártas a természettudományokban vagy a filozófiában, ért az irodalomhoz vagy a művészethez, elsajátíthat egy olyan magatartást, kialakíthat egy olyan világszemléletet, amely alapvetően humanista beállítottságú. A keresztény ember *közösségi* ember is. Tevékenysége közéleti töltésű, tettei mindig a *societas*ra, az adott társadalomra vonatkoznak, a közösség igényeit és reményeit szolgálják, a társadalmi igazságosság mind szélesebb érvényesülését segítik elő. „Az ember evilági dolgainak is megvannak a maguk sajátos törvényei, független törvényei, persze, nem a hit tartalmával ellentétesen a hívő embernél, és nem az erkölcs állandó és egyetemes igazságaitól, általában az embernél. A keresztény ember ugyanis nemcsak a sekrestyében és a templomban keresztény, hanem annak kell lennie az egész életben is. Mindenütt, a maga posztján. Nem szóban, nem hivalkodásban, hanem magatartásban, állásfoglalásaiban és cselekedeteiben. A keresztény üzenet az *egész* emberhez szól, nemcsak a magánéletéhez, hanem a közéletéhez is. És kötelezi őt, hogy mindig a nagyobb emberség vonalán maradjon, éljen és alkosson minden dolgában, az élet egész vonalán, annak minden vonatkozásában." (160. o.) „Minden társadalomnak a társadalmi igazságosság minél tökéletesebb megvalósítására kell törekednie, úgy, hogy az egyén személyi jogait az emberi méltóságnak megfelelő körülmények és feltételek mellett gyakorolhassa. Az emberek egyenlők, de nem egyformák. Mindnek hűségesnek kell azonban lennie ahhoz a néphez is, amelynek tagjául elküldetett." (158. o.) De ez egymagában még nem teszi őt kereszténnyé. Bárki, aki szereti hazáját, népéhez, hagyományaihoz hűséges, felelősséget érez a társadalom iránt. Aki egy társadalmi szervezet vagy mozgalom tagja, azt is az a meggyőződés vezeti, hogy osztályok, illetve csoportok jogait és kötelezettségeit csak úgy tudja a fennálló rend keretei közt biztosítani, ha cselekvően részt vesz az ország céljainak megvalósításában, történelmének alakításában. A keresztény ember *vallásos*. Léte transzcendens irányultságú, az Abszolútumhoz kötött. A Végtelen felé nyitja meg véges önmagát, olyan dimenziókba hatol, amelyek túlemelik az evilág síkjáról egy magasabb létrend síkjára. „Részben más a hit és más a vallás. A vallásba beleszülethet az ember. Mondhatja, hogy milyen vallású, akkor is, ha nincs hite. Persze, ha valaki valamilyen környezetbe, például vallásos környezetbe születik bele, könnyebben megértheti a vallás dolgait. Könnyebben lehet hite. De lehet ennek egy olyan veszélye is, hogy a közömbösség, a rossz példák eltompítják érzékét, akadályozhatják a lényegek felé való haladását." (672. o.) Ám ez a vallásosság még nem teszi őt kereszténnyé. Hiszen hasonlót vallhat a buddhista vagy a mohamedán is, egy jámbor panteista vagy egy szkeptikus deista ugyanilyen okkal fordulhat az Abszolútum irányába, közelíthet a transzcendenshez, akár lelkiismereti kényszertől, akár értelmi felismeréstől indíttatva.

A puszta vallásosság tételekbe burkolózik. Mivel nem képes határtalan lenni, nem tudja kozmikusan felszabadítani az emberi lelket, miközben az Abszolútum elérhetetlen és innen megfejthetetlen egyedülvalóságát a gyakorlati megközelíthetetlenség távlataiba helyezi, korlátok és szabályok közé szorítja önmagát, haptákba állítja a lelkiismeretet. „Mit ér, ha az Isten csak az ajkadon van, csak egynéhány beidegzett szokásodban van, de nincs meg a szívedben, hiányzik az életed gyökeréből, mert nincs benned szeretet, mert üres és kietlen a lelked, ilyenné tette a gyűlölet. Rideg vagy, kérlelhetetlen, kicsinyes és kiállhatatlan, szívtelen és irgalmatlan, és erkölcsi érzéked is félrecsúszott abban a helytelen gyakorlatodban és hamisan kinőtt hiedelmedben, hogy majd elnézi mindezt az Isten. Avagy talán már leszoktál arról is, hogy nyugtalankodjál néha önmagad felett: talán már ott tartasz, hogy elmondhatod a farizeussal: Hálát adok neked, Uram, hogy nem vagyok olyan, mint a többi, mint ez a vámos is." (50. o.) Az effajta vallásosság hiába próbálja felfeszíteni a magányt, hogy társas létté váljék, az individuumot rábírni arra, hogy közösségbe lépjen, az önzést, hogy megszüntetve magát, átnőjön az önzetlenségbe, a kölcsönösséget elfogadja. Az előírásoknak nincs hatalmuk az ember felett, hatalma csak

az életnek van, amely nap nap után cselekedeteket, döntéseket, hitének „végrehajtását" követeli tőle. A keresztény ember úgy ragaszkodik a törvény lényegéhez, szelleméhez, hogy a törvény száraz betűjénél, hideg alkalmazásánál többet akar. A rituális megrögzöttség, a sablonok és hitbuzgalmi „menetrendek" gépies alkalmazása helyett a szív józanságára, az emberi kapcsolatok tisztaságára törekszik, a világot akarja megérteni és szépíteni, szemében az ember a mértéke a sabbatnak is, a törvénynek is; az ember a mértéke, de mindenben Krisztus a társa. A törvény úgy marad épen, hogy kiteljesedik: az emberért van, de legfőbb mértéke az Istenember. Az egyszeri vallásosság meghozza szabályait, melyekkel felaprózza az ember gondolatait, kiméri cselekvésének mezejét, feltérképezi lelkiismeretét, és eközben sokszor elhalványul, eltorzul, elvész a lényeg: Krisztus, a Szeretet. „Olyan nagy a termés ma mindenből, gondolatokból, tervekből, könyvekből, még hitekből is, hogy az egészet teljesen, minden részletében, egy-egy ember, de egy-egy intézmény sem tudja egészen és hiánytalanul átfogni, áttekinteni. De ennek ellenére: ezek a gondolatok, ezek a tervek, ezek a hitek mégis sokakat éltetnek és éltetni is fognak. Elítéléssel, tapadással, negatívumokkal nem megy előre a világ, nem halad az élet. Fájdalmat okozhatnak, de még több dacot is kiválthatnak. Persze, ez nem jelenti, hogy minden lehet tohuvabohu, de *ne legyünk a gondolatok rendőrei,* mert ezek közül csak alig foghatnak el egyet-egyet." (137. o.) „Nem a törvények különkülön méricskélése teszi ki az ember erkölcsiségét, hanem lelkületének egyetemessége. Hogy mindezek segítségével és tiszteletben tartásával mennyit növekedett és növekedik a szeretetben, Krisztus követésében." (159. o.)

Mi tehát a megkülönböztetően *keresztényi?* Az a többlet, ami a keresztény ember emberségét, közösségiségét és vallásosságát betetőzi? A Krisztushoz kapcsolt élet. Az evangéliumi élet. Krisztus senkivel és semmivel nem mérhető, nem téveszthető össze és nem cserélhető föl. A krisztusiság olyan sajátosság, olyan egyedüli jegy, amely az ember kereszténységét feltételezi. Szolgálatot és evangelizációt jelent elsősorban: szolgálni az embert, a világot Isten szándéka szerint, és hirdetni azt az üzenetet, amit Jézus reánk bízott, hogy hirdessük. A keresztényi elem tehát sem nem alapja, sem nem felépítménye az embernek, hanem létének tudata, számára nincs ember-lét keresztény-lét nélkül; praxis az anyagiban, meggyőződéses eszmélés, mellyel az átélt világformából egyre bensőségesebben jut el az istenformába, mert Jézussal együtt nemcsak hogy igazán emberien, igazán társas módon, igazán vallásosan tud élni a mai világban, hanem igazán szenvedni is a világ miatt, a világért, nemcsak élni tud, hanem meghalni is, ha szükséges ez az áldozat. A ma kereszténye előtt Jézus tanítása nem választható el személyétől, amely ezt a tanítást hordozta, megtestesítette. Eszme és gyakorlat benne tökéletesen eggyéforrott; küldetésével kifejezte, hogy Isten nemcsak kezdet és vég, teremtés és feltámadás, hanem program, élet, megnyilvánulás is, amit a világban érvényre kell juttatni tetteinkkel, hitünkkel, egész megváltott lényünkkel. „Igyekezni szeretni tudni, mint Krisztus, megbocsátani tudni, mint Krisztus, bensőleg folytonosan törekedni a Vele való hasonlóságra és egységre, már amennyire az emberi gyarlóságunktól telik. A keresztséggel az ő népének tagjai leszünk, de a hit és a szeretet cselekedeteit kell állandóan magunkban és általunk tökéletesítenünk és cselekednünk. »Csak így tudtok mindenben tetszését keresve, az Úrhoz méltóan élni« (*Kol* 1,10). A szeretet nem méricskél, hogy ez kötelességem-e, hogy súlyos vagy nem súlyos kötelezettségem-e, hogy az-e ilyen vagy olyan körülmények között: a szeretet cselekszik, ad, alkot, hálás, önfeláldozó, szereti a jót és csakis a jót." (159. o.) „Az igazi és mély hit nemcsak egy életforma, ami körülveszi az életünket. Lényegnek kell lennie, amin az életforma csak kiválasztott ruha. Benne kell élnie a lelkünknek, a szívünknek, az életünknek. Belőle kell élnie. Belőle kell élnünk. Minden dolgunkban benne kell lennie, egyszerűen, természetesen, magától értetődően, a természetfölötti paradoxonával — a természetesben is. Gondolatunk, szavunk, döntésünk, magatartásunk belőle is fogant legyen, jóllehet ez nem is jut talán konkréte, éppen most, éppen akkor a tudatunkba. Úgy, mint ahogy a lényeg ajándéka nem lehet meg a lényeg nélkül. A hit nem látható és nem tapintható, és mégis az. Azzá lesz a hivő ember gondolataiban, érzéseiben és cselekedeteiben, egész lényében. Nem kellemetlenkedő, nem taszító, nem kérkedő, hanem alázatos, erős, tiszta, okos, sugárzó, jóságos és megnyerő." (681. o.)

„Krisztus üzenete mindenkinek szól. De hogy meghallják az emberek, hirdetni is kell nekik. Az evangélium nem múzeumi tárgy. Az evangélium élet. És mint élet, életet akar és keres. Az üzenetet nem feltalálni kell, hanem megtalálni. Akinek ez megadatott. Isten szava az élet sűrűjében, az élet szívében szeret élni. Élni akar és szeret élni. Szereti az embert és az ember életét. Ami nem könnyű és ami kemény anyag. Az Isten szavát azonban nekünk nem kell és nem szabad féltenünk tőle." (62. o.)

A keresztény ember egyházának képviselője is. Annak a közösségnek is, amely Krisztus nevében összefogja az egyazon hivőket, hogy együttesen szóljon imával, hálaadással, kéréssel Istenhez: tartson meg minket, a világot, az emberek összességét mérhetetlen szeretetében. Az egyház az a medence, amely a Krisztusból fakadó forrást évszázadok óta őrzi és gyűjti. Belőle merítünk erőt a felelősséghez, reményeinkhez, küzdelmeinkhez, amelyeknek tárgya a világ, értelme az ember, célja az Isten. „Az egyháznak most, az ember maga intézvén földi dolgait, át kell vennie igazában képviselni Isten ügyét az emberekben, az emberek között — az emberek javára. Meg kell nekik ‚mutatnia' az Istent. Meg kell őket tanítania a Hozzá vezető útra. Mert akármilyen nagyszerűvé és csodálatossá építi is az ember ki a földet, földi életét, ennek a végessége mégiscsak nyomja az embert, és tovább kérdez. A végtelen felé kérdez.

Elhibázott lenne itt a sértődöttség, merthogy megváltozott az egyház evilági viszonyulása az emberhez és ennek társadalmához. És még elhibázottabb lenne az emiatt való ‚kivonulás' az ember társadalmából. Hiszen az Üdvözítő egyházát az emberekhez küldötte el. Minden emberhez. Hogy megtanítsa az embert az Istenre. Nem olyan Istenre, mint amilyent ő esetleg ‚megcsinál' magának, hanem az igaz Istenre.

És nem abból kell az egyháznak kiindulnia, hogy az ember elbukott és elbukó, hogy az ember bűnös és gyenge, akármennyire igaz is ez, hanem abból, hogy a helyes önismeret alázatán belül igyekezzék visszaadni, megőrizni az embernek az önbizalmát — az életéhez, önmagához, dolgaihoz, a világhoz, az Istenhez... És az Isten szándéka nem az előle bujdosó, nem a gyenge, nem az önmagát marcangoló ember, hanem a hitben és bizalomban, az értékek helyes rangját felismert, napba néző, Istenre néző ember, aki bízik az Istentől kapott, beléje teremtett képességeiben is, és nagyon bízik az Istennek őt segítő folytonos kegyelmeiben is. És azért munkálkodik, hogy jöjjön el munkássága során és folytán a mindig szebb és jobb földi ország is az ő számára és leszármazottai számára is, és jöjjön el benne is, neki is és ivadékaiban is, az ő számukra is — az Isten Országa." (698. o.)

Önvallomásnak is beillő sorok.

Egy élet zárszámadása.

BENEY ZSUZSA

József Attila két késői versének Isten-képe

Élete utolsó évében, 1937-ben József Attila két olyan Istenhez forduló, Istent közvetlenül megszólító verset írt, melynél forróbb és kétségbeesettebb segélykiáltást, mondhatnók: forróbb és kétségbeesettebb imádságot aligha ismerünk. Ez a két költemény *(Bukj föl az árból* és *Nem emel föl)* a költő életművében esztétikailag is kiemelkedő jelentőségű; megrázó mélysége, felbonthatatlan komplexitása, és ezt a komplexitást újra meg újra átvilágító értelmi és formai világossága miatt századunk legnagyobb lírai versei közé sorolható. A legnagyobb vallásos költemények közé is.

És mégis — ha pusztán ezeknek a verseknek alapján is tesszük fel a kérdést (mellőzve a költőnek egyéb verses, prózai, vagy különféle emlékezésekből ismert emberi megnyilatkozásait): hitt-e József Attila ebben a megszólított Istenben? — egyértelműen sem igennel, sem nemmel nem válaszolhatunk. Nem azért, mintha ezekből a versekből nem hallhatnánk ki az esendő és esett embernek egy

világ feletti hatalomhoz forduló jajszavát — és bármilyen komolyan vegyük is azt a tényt, hogy a legutolsó versek egy mindenben, a világ valóságosságában is megrendült, égen-földön társat, támaszt, biztonságot kereső, súlyosan beteg szellem segélykiáltásai, ebben a világ felett álló, segítő és büntető hatalomban egy transzcendens értelmezéstől mentes, csakis emberi vonásokat viselő, óriásivá nőtt apát vagy segítőt látni tévedés lenne. József Attila Istene — mint azt megkíséreljük bizonyítani is — transzcendens Isten; a hit vagy hitetlenség kérdését nem ennek az Istennek természete miatt indokolatlan feltennünk. Transzcendens Isten e versek szerint is lehetséges — de vajon ez a lehetőség megvalósul-e Isten létezésében, s ami a költő számára még fontosabb kérdés: jelenlét-e Isten létezése?

Habár a személyes, megszólítható Istennel kapcsolatban mindig ez utóbbi a legfontosabb kérdés — és József Attila e két verse a személyes Istent szólítja meg —, e versek elsődlegesen nem erről a jelenlétről beszélnek. A megszólításban benne foglaltatik, feltételezett ez a jelenlét, de a lírai megszólító formában a hangsúly elsősorban a megszólításon (és implicite a megszólítón) van; a költemény esztétikai értékrendjében a „másik", a megszólított valóságos lehet akkor is, ha a versen kívüli — e megszólításon kívüli — világ rendje szerint helyzete meghatározhatatlan: tehát sem valóságosnak, sem nem valóságosnak, sem igaznak, sem nem igaznak nem definiálható. A versen kívül eső tudatvilágban: a vers időtlenné, örökkévalóvá lett pillanatnyiságán kívül eső tudatfolyamatban a költő hihet vagy nem hihet Istenben — a megszólítás költői intenzitásának fokán mindennemű külső meghatározhatóság érdektelenné válik. A lírai költészet ugyanis, a benne formává alakult roppant érzelmi feszültség miatt ismeri azt a lehetőséget, melyet legjobban a tiszta odafordulás fogalmával közelíthetnénk meg — méghozzá fokozottabb, koncentráltabb formában, mint a mindennapi élet. Koncentráltabban azért, mert a lírába nem az „én" és nem a „Te", hanem az odafordulás aktusa elevenedik meg; ez az aktus az „én" és a „Te" személyét is magában foglalja, de az, hogy csak magában foglalja — jelképesen, mint nyelvtani formát — lehetővé teszi, hogy mind a megszólító, mind a megszólított csak jeleiben és nem racionális meghatározottságában legyen jelen.

A mindennapi élet is ismeri az érzelmi felfokozottságnak azokat a pillanatait, amikor a megszólításban a másik személy, a „Te" realitása gyakorlatilag érdektelenné válik — és számos olyan helyzet is, melyben a hit és hitetlenség (akár transzcendens, akár reális vonatkozásban) meghatározhatatlanul összefonódik. A szorongásnak és az érzelmi feszültségnek ereje, mely a megszólításban felidézi vagy megteremti a megszólítottat, s a lelket, ha átmenetileg is, eltölti a teljes odafordulás irracionális bizonyosságával, oly általános jelenség, mely túlmutat e versek esztétikai értékén. Gondoljunk csak a szerelmi extázis egyes felfokozott pillanataira, vagy a friss gyász végzetes kétségbeesésére, amikor az érzelmek bizonyossága szerint még létezik a másik... — vagy azokra az egzisztenciális határhelyzetekre, az életveszély, a nagy megrendülések, a hirtelen feltörő aggodalom vagy részvét pillanataira, amikor önkéntelen kétségbeesésében a lélek fogódzót keres, vagy sokszor teremt magának. Életünk határhelyzetei azonban ritkák, s az értelem később rendezni, helyre tenni próbálja irracionális felvillanásait, akárcsak a hit és hitetlenség összefonódásának egyéb megnyilvánulásait. A tisztázatlanság kellemetlen, feszítő tudata, az emberi tudat tiltakozása az ellentétek egyidejűsége ellen egy irányba tereli ezeket a nehezen meghatározható lelki tartalmakat, tudatunkban mind egyszerűbbé és körülírtabbá, egyszersmind azonban mind világosabbá is válnak. Nem így a költészetben, *par excellence* József Attila, s még kifejezettebben József Attila *késői* költészetében.

A hit-hitetlenség meghatározhatatlansága ugyanis nem csak, és elsősorban nem is a fentiekkel magyarázható. Nem csak abból következik, hogy a megszólító viszony — a megszólító lírai vers — műfaji sajátossága miatt sem a költőnek, sem az olvasónak nincs szüksége e kérdés eldöntésére. Belülről, e versek s a bennük foglalt Isten-kép természete szerint is — és ez a fontosabb szempont! — eldönthetetlen a kérdés. Ez az Isten-viszony — és tükröződéseként az Isten-kép — feloldatlanul tartalmazza a hit és a hitetlenség ellentétét, mégpedig, paradox módon, éppen azáltal, hogy a költő metszően éles logikájával folytonosan meghatározni, ellentétpárokra sarkítani és köztük választani akar. A

mindennapi ráció tendenciája a kétértelműség feloldása — József Attiláé: kifejtése, méghozzá olyan komplexitásban, mely egységében is megtartja az ellentéteket. A költő utolsó hónapjainak tragikumát alighanem ez: az ellentétek szinkróniája, feloldhatatlanságuk tudata, és az okozhatta, hogy túlhajtott s mind kényszeresebbé váló értelmi feldolgozó tevékenysége miatt arra kényszerült, hogy lássa, s mind tehetetlenebbül élje át a létfontosságú tudati ellentétek egyidejűségét. A tudatalattiból feltörő lelki tartalmak már-már mániákusan leíró, logikai feldolgozása olyan elmosódó, a tudatosság határán történő lelki mozzanatokat is megvilágít, melyek eddig a költészet számára is rejtettek maradtak. Ilyenfokú ösztönös-érzelmi mélység és a rendező értelem ilyen vakító fényessége csak egészen kivételes alkalmakkor találkozhat — s a költői helyzet tragikumát fokozza az a tény (s ezt a költészet szempontjából tragikus, de egyben kivételes lehetőségnek is nevezhetjük), hogy a rendező értelem itt egy rendezhetetlen lelki tartalomra világít. A versteremtő feszültség tehát mind a versképzetet létrehozó ösztönös-érzelmi, mind a feldolgozás értelmi és formai szférájában rendkívül erős; a kétirányú — az ösztönös-érzelmi és a tudatosítási — feszültség egymás ellen is hat. Ez, a vers különböző mélységei között támadó feszültség teszi olyan döbbenetesen, lélegzetállítóan tragikus hatásúvá József Attila késői költészetét.

A versteremtő feszültség nem egyedül érzelmi indítékú — alighanem helyesebb, ha a létérzés, hiszen az egész személyiség feszültségéről beszélünk. A *Bukj föl az árból* és a *Nem emel föl* című verseket különlegesen erős feszültség hozta létre — ennek elsődleges oka azonban nem Isten létének vagy nemlétének filozófiai kérdése, de még csak nem is az embernek Isten lététől függő egzisztenciális szorongása. Ezek a versek Istenhez, de nem Istenről szólnak, s annyit már első közelítésükkor is megérzünk, hogy nem Isten létének bizonyossága, hanem Isten létének vágya teremtette őket — helyesebben egy olyan meghatározhatatlan célú és eleve teljesíthetetlennek tudott vágy, mely csak egy transzcendens, mindenható és mégis ember-idegen lény képzetében ölthetett formát.

Foglalkoztatta-e Isten már 1935 előtt is József Attilát? — vagy konkrétabban úgy is kérdezhetnénk: szervesen nőtt-e ki a késői korszak Isten-problémája megelőző éveinek költészetéből? 1922—1925-ig József Attilának legalább 25 versében szerepel valamilyen módon Isten. 1928-ig rohamosan csökken ez a szám, és 1929—30 körül a motívum teljesen eltűnik. Csak 1935-ben bukkan fel újra, ekkor azonban mind több, s mind többértelmű megfogalmazásban, s mind fontosabb a költészet-teremtő funkciója.

József Attila költészetének egyik jellemzője a versei közt fennálló rendkívül erős tartalmi és motivikus összefüggés. Egyes problémakörök és motívumok sokszor évekre eltűnnek, hogy azután búvópatakként törjenek újra elő — de ezek az első megfogalmazások azután mint ős-formák, mint kristályosodási magok, „minták" hatnak, a későbbiek szinte ráépülnek ezekre a korai képekre. További bizonyítást igényelne, egyelőre csak mint sejtést közölhetjük, hogy az újra és újra felbukkanó képek szimbólumtartalma nem feltétlenül következetes — úgy látszik, hogy maga a kép az, ami archetipikus látomásként e költészet új meg új szimbólumképzési folyamatát megindítja. Így az Isten-kép sem jelenti mindig ugyanazt, még József Attila korai költészetén belül sem — azt azonban biztonsággal megállapíthatjuk, hogy a költőt Istenhez fűző viszony kezdettől fogva nem egyértelmű, még ott sem, ahol látszólag teljesen pozitív vagy teljesen elutasító. Ez a nem egyértelmű viszony azonban távol áll az 1935 után írott versek immanens ellentétességétől. Hangsúlyoznunk kell ezt a különbözőséget annak ellenére, hogy a késői, ismertebb versek olvasóját szinte szívenüti a tizenhét éves fiatalember egyik első istenes versének fogalmazásmódja:

Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok —
tudom, előtted el nem sáppadok.

Azt, amit adtál — megvan épen — vedd el!
'sz csak hitegettem magam a Neveddel.

Te oly erős vagy — gondolsz egyet s van,
de nékem kínos a bizonytalan.

Vagy nem is adtál — én véltem bolondul,
hogy számon élet-szöllő mustja csordul.

Ne haragudj hát, Isten, nem hiszek,
de nyakamban száz kétséget viszek.

Szeress nagyon, hogyan, tudod Te jól azt,
mint Nap havat, amit magába olvaszt.

Vagy üss agyon hát, csak törődj velem
s én nem kérdem, hogy nincs-e kegyelem.

Odaadom a vérem is, ha kéred,
— mily furcsa az, hogy Néked nincs is véred!

Te jól tudsz engem, sorsom is tudod,
de vedd el tőlem a talentumod.

Vagy mért faragtál énbelőlem Embert,
kit Bölcseséged gyávasággal megvert?!

Tudom, előtted el nem sáppadok —
gyere Úristen, nézz meg — itt vagyok!

(Keserű nekifohászkodás)

Ennek a versnek néhány részlete: „Ne haragudj hát, Isten, nem hiszek", „Szeress nagyon, hogyan, tudod Te jól azt, / mint Nap havat, amit magába olvaszt" — legfőképpen pedig a következő két sor: „Vagy üss agyon hát, csak törődj velem / s én nem kérdem, hogy nincs-e kegyelem" megdöbbentő rokonságot mutat a késői Isten-versekkel. De vajon, ha csak ezt, a fiatalkorit olvasnánk, felfigyelnénk-e az Isten-látásban, az én-látásban és az egész vers-helyzetben megnyilvánuló tragikumra? Tragikus-e ez a vers, megrázó, megdöbbentő-e annyira, mint késői társai? — hiszen a fiatal, szinte még gyermek költő szenvedésének és könyörgésének még inkább fel kellene keltenie együttérzésünket. Fel is kelti, valószínűleg azért, mert tudjuk, hová vezet, s milyen poklok köreiben jelenik majd meg újra ez a kétségbeesett segítségkérés. Visszavetítve, a teljes magány (a tökéletes elszigeteltség) tudatában baljós fenyegetésnek látjuk ezt az ifjúi magányosságot, de a teljes élet és a csaknem teljes életmű súlya még nem hitelesíti. Költői értéke szerint a *Keserű nekifohászkodás* aligha hasonlítható a késői Isten-versekhez. Ha ennek okát keressük, nyilvánvalóvá válik az átélésnek az a sűrítő ereje, mely az érett, késői vers nyelvi-formai jegyeiben szinte észrevétlen marad, s mégis, a fiatalkoriból még hiányzó feszültséget produkál. A *Keserű nekifohászkodás*ban a költő kiindulópontja felületesebb, a magatartás ambivalenciája oldottabb, áttetszőbb, az ellentétes érzelmek csak váltogatják egymást. Az egymásra következő versmondatok logikája nem olyan feszítetten szoros, mint a késői versekben, ahol a vers óriási távlatainak és távolságainak ellenére a részletek összefüggése teljesen természetesnek tűnik. A költő érzelmi, hangulati változásainak egymásra következését érzékeljük itt, míg a késői versekben a feszülő egyidejűséget. A *Keserű nekifohászkodás* Istenét nem a költő teremtette (mint a késői versekét) — ezek a sorok egy meglévő, társadalmi-konvencionális (mondhatnánk úgy is: költőien konvencionális) Isten-képhez szólnak. Az attitűd itt valóban az „el nem sáppadok" hetykesége — messze még a hiányba merevedő, az Isten megsemmisülő „ember-arc"-át tükröző költői hitelességtől. A lírai én végletes, mazochisztikusan kegyetlen, kényszeres őszintesége és az ebből fakadó koncentráló erő ebből a versből még hiányzik, s hiányzik a következő évek Isten-verseinek sokaságából is.

Milyen hát ezeknek a fiatalkori verseknek Isten-képe? Megegyezik-e a későivel, vagy legalábbis emlékeztet-e arra? Nehéz erre a kérdésre egyértelmű feleletet találnunk, mert míg az 1935 utáni Isten-kép változása időbelileg és a pszichés magatartás tükörképeként is jól követhető, alakulásának tehát „története" van, a korai, 1925, illetve 1926 előtti versek Isten-képe egymáshoz képest oly ellentmondásos, hogy állandó, egyértelmű attitűdöt (még az ambivalencia állandó attitűdjét) sem lehet megállapítani. Ebben a néhány évben a költő írt Istennel kategorikusan szembeforduló verseket (mint például: *Mert Ismeretle-*

nünknek tetszik, Lázadó Krisztus) — írt olyanokat, melyeknek antropomorfiája szociális tartalmat is hordoz *(Isten, Istenem,* 1924). Ezek a versek Istennek, mint szegényembernek képét vetítik elénk, a szegények közt élő, őket segítő Istenét. Az Isten-versek harmadik csoportjaként olyan verseket írt József Attila, melyek egy világ fölötti, békés és nyugalmas Istent tételeznek fel. Ez az Isten magasan és indifferens módon áll az emberi lét fölött („Meg nem zavarlak, én, Uram / elnézel kis virágaink fölött") *(Isten,* 1926), nincs köze az emberi lét vívódásaihoz, és közönye mintha azt jelezné, hogy lénye a költő számára érzelmileg megközelíthetetlen. Ezek az emelkedett hangvételű, himnikus, kissé patetikus versek *(Komoly lett már, Imádság megfáradtaknak)* Radnóti fiatalkori panteisztikus lírájára emlékeztetnek, s könnyen lehet, hogy ugyanazon hatást tükrözik. A hang még nem teljesen egyéni — de hogy ebből a nem teljesen egyéni hangból, ennek alapján épül majd fel József Attila saját költészete, annak bizonyítéka az, hogy egyes képei (nemcsak az előbb idézett vers gondolati formulái) — mint majd látni fogjuk — a késői versekben is visszatérnek. Az 1926 előtt írt istenes verseket azonban nem tekinthetjük a késői Isten-versek közvetlen előzményének; mint már említettük, a késői versek jellegzetes Isten-problémája csak József Attila költészetének 1935-ös fordulata után alakult ki.

Ez a fordulat azonban nem volt előzmények nélküli, s így a késői korszak Isten-versei sem a semmiből nőttek ki — rejtetten, közvetetten már a megelőző években is sűrűsödtek azok a témák, és fel-felbukkantak a világ látásának olyan módjai, amelyek jelezték a személyes Isten képének majdani megjelenését. Két olyan vonulata van József Attila költészetének, amelyben ezeket az előzetes jeleket megfigyelhetjük; a kettő többé-kevésbé független egymástól, sőt majdhogynem ellentétei is egymásnak — de éppen különneműségük magyarázza a későbbi Isten-kép ellentétességét.

Az első vers-magatartási csoportba azok a nagy költemények tartoznak, amelyek a harmincas évek derekához közeledve a költő mind átfogóbb, mind filozofikusabb világszemléletét tükrözik. 1933-ban és 1934-ben József Attila költészetének egyik központi problémájává válik a világ értelmének keresése, a Törvény felismerésének, a rendezettség megtalálásának igénye. Ez az igény legtisztábban az 1933-ban írott *Ódá*ból és az 1934-ben írt *Eszmélet*ből olvasható ki. Az elsőben a világ természeti harmóniáját, a másodikban az emberi világ rendezettségét szeretné meglátni a költő. Az *Eszmélet*et elemezve másutt már szóltunk a két nagy költemény kapcsolatáról. Ezt a kapcsolatot sok vonatkozásában — mind indítékában, mind érzelmi tónusában és ezzel összefüggésben gondolati konklúziójában is egymással ellentétesnek, de éppen ellentéteiben összetartozónak is tekintjük. Most, az Isten-kép majdani kialakulásával kapcsolatban mindössze az *Óda* nagy biológiai víziójában felismert harmóniára utalunk, s arra, hogy ez a harmónia mennyire általános érvényűen, képszerűségében milyen magasan az egyetlen test szervrendszere felett, az univerzum harmóniájának képeiben jelentkezik. Azt, hogy az *Óda* harmóniája, bármilyen távoli utalásként is, Istenre emlékeztet, részben annak köszönheti, hogy a költő, alighanem tudatosan, bibliai reminiszcenciákkal fokozta a vers 4. részének emelkedettségét. A nagy képet bevezető sorok: „S mint megnyílt értelembe az ige / alászállhatok rejtelmeibe" minden bizonnyal János evangéliumának bevezetését idézi („és az Ige testté lett"). Mária-himnusznak, az Égi Rózsát idéző képnek hat ez a rész is: „Vérköreid, miként a rózsabokrok / reszketnek szüntelen", s az „Üdvözlégy Mária" egy sorát csaknem szó szerint megfordító kép: „s méhednek áldott gyümölcse legyen". A költemény negyedik része tele van a természetet önmaga fölé transzponáló szavakkal: szüntelen, örök, (örök áramot, örök anyag, öntudatlan örökkévalóság), csillagképek. Sok szempontból az 1937-ben írott Flóra-versek himnikus hangvételére is emlékeztet az *Óda* — érdekes, és negatívumában rendkívül jelentős azonban (s ennek okát a későbbiekben megpróbáljuk vázolni) —, hogy a költő, aki ezekben a versekben a konvencionálisan vallási Istenhez sokkal közelebb van, mint például a két vizsgálandó késői versben — személyes Istent ilyenkor soha meg nem szólít.

A világegyetem, s benne az emberi lét értelmének és rendjének keresése kap hangot az *Eszmélet*ben is; csakhogy itt nem a felismerés boldogságának, hanem a hiábavaló keresés reménytelenségének hangján. Az *Eszmélet*ben a költő képtelen az átfogó értelemig eljutni; s itt elkerülhetetlenül felmerül Istennek,

mint negatívumnak a jelentősége is. Az *Eszmélet* univerzuma ugyanis hol az emberi, hol pedig az emberfölötti világ zártságát jelenti (az emberfölöttit itt nem mint transzcendenciát, hanem mint természeti-kozmikus törvényeknek engedelmeskedő — ha engedelmeskedő — világegyetemet értjük) —, s a költő reménytelenségének és kudarcának oka, hogy nem találja meg azt a kérdezési módot, mellyel az „egész világ" egyetemes törvényeire kérdezhetne. József Attila, aki Istenről — különösen fiatalabb éveiben — oly sokszor, s oly sokféle formában szól, a teremtő, világfenntartó Istenre sohasem kérdez. Pontosan meghatározza ez Isten helyét — illetve Isten hiányát — világképében. Világnézete ugyanis — mindaz, ami világlátásában az objektív létre, a külső valóság átélt vagy keresett törvényeire vonatkozik — materialista, marxista-leninista világnézet. Akkor, amikor figyelme befelé, a benső világ jelenségeire fordul — s amikor e benső világ határai oly mértékben kiterjednek, hogy a külsőt majdnem teljesen magukba olvasztják, vagy amikor a külső és benső világ határvonala irreálissá válik — tehát amikor a költő tudatát csaknem teljesen önnön pszichéjének történései kötik le — legyen ez akár egészséges érzelmeinek, akár betegségének reakciója —, megjelenik Isten képzete. Ezért nem találkozunk költészetében az „objektív" Istenre utaló képekkel, s így érthető meg az is, hogy az *Eszmélet*ben a világegyetem rendjét, a mindenséget mozgató törvényt kereső magatartás sem pozitív, sem negatív értelemben nem vezet egy transzcendens Mozgató feltételezéséhez. Az *Eszmélet* azonban nem kizárólag a külvilág törvényeit keresi — a költemény egyes részleteiben nehéz felismerni a külső és a benső világ határvonalát —, az objektív világra vonatkozó kérdéseket nagyon is át- meg átszínezik a szubjektív, érzelmi indítékok. Különösen az utolsó versszakra érvényes mindez, erre az összefoglaló lírai látomásra, amelyben a költő a mindennapi emberi magatartástól alapjában különböző magatartásformát sejt meg, a létezés olyan lehetőségét, mely szerint a létező egyszerre személyes és személytelen — helyesebben: potencionálisan személyes, valójában (magatartásában) azonban személytelen.

A költő az *Eszmélet* befejezésében emelkedik legmagasabbra a mulandó világ és átlátszatlan összefüggései fölé. Nem abban a személyes Isten nélküli, mégis az Isten-élmény harmóniáját idéző áhítatban, mint az *Óda* — de nem is a késői versek csak személyes, az én-Te viszonyra korlátozott Isten-képében. Az *Óda* „öntudatlan örökkévalóságával" szemben itt a semmibe hullás folytonos megújulását, az örök semmi, az örök éj előtt az eliramló nappalok sötétbe borulását látjuk, a másikban tökéletesen feloldódott, s ebben a feloldódásban a mindenséget meglátó költői magatartás helyett itt az „én"-nek a személyiség fölé tágulását. Ez a csaknem isteni magatartás — mely folytonosan megújulni és magát mindenbe beleélni képes — „Én állok minden fülke fényben / és könyöklök és hallgatok" — egyszerre idézi a személyes *én* fölé emelkedő, transzcendenssé lett személyiséget és az én burkából kitörni nem tudó, örökre abba zárt individuumot. Ebben a képben az ember beismert tehetetlensége és a személyes Istennek a költő számára egyedül elképzelhető magatartása: indifferenciája tükröződik.

Ez a sajátos én-koncepció némi kapcsolatot jelent József Attila korai költészetének azzal a másik vonulatával, melyben a későbbi Isten-képnek egészen másféle indíttatású előképeit véljük felfedezni. A verseknek ez a vonulata (amelyben az istenség képzete kezdetben nagyon is rejtetten, de ugyanakkor nagyon is árulóan jelentkezik) kizárólag Isten szubjektív megélhetőségével — pontosabban: kizárólag a csak szubjektíve létező Istennel foglalkozik. Olyan Isten-képpel, mely megfogalmazása szerint sem áll korrelációban a világ objektív jelenségeivel; tudatosan is „kitaláltnak", irreálisnak ábrázolt Isten-kép ez, amely valószínűleg öntudatlanul, de nyíltan a lélek Istenné-levésének vágyáról árulkodik. Ebből a kezdetben még nagyon halvány és nagyon bizarr megfogalmazási módból nő majd ki az a későbbi, minden objektivitástól elszakadt, kétségbeesett morális igény, mely a bűn-büntetés-ártatlanság hármas kérdéskörének egyetlen közös vonatkozási pontjaként a késői versek Isten-képét létrehozza.

Annak a szürrealista hatásokat mutató, sokszor rejtélyes, megfejtetlen verscsoportnak, melyben e jelenségeket megfigyelhetjük, a *Medáliák* a legfontosabb darabja. A ciklus elemzése meghaladná e tanulmány kereteit — témánk vizsgálata szempontjából azonban, ha elemzése nem is, értelmezése elengedhetetlen-

nek látszik. Véleményünk szerint a *Medáliák* központi kérdése az én és a világ viszonya — valamennyi relációjában az *én*-ből kiindulóan, belülről feszegetve azokat a határokat, ameddig a világ az „én" terjeszkedését megengedi. Ott, ahol a világ törvényei ezt a terjeszkedést határolják, a költő a külső világot interiorizálja, egy teljességgel önmagába zárt szimbólumrendszer részévé alakítja. Ennek a szimbólumrendszernek számos képe az „én"-re vonatkozik, annak óriásira növesztett, reális határaitól, kötöttségeitől megfosztott kivetítése. Olvassuk el, csak példaként, a ciklus V. darabját — állításunkat még pregnánsabban bizonyítja, ha második négy sorát egy korábbi variánsából idézzük:

Disznó, de akin jáspis a csülök,
fábul faragott istenen ülök,
hejh bársony gyász, a tejen tűnj elő!
meghalok s mázsás szakállam kinő.

s ha elhulltanak mind a szabadok
számmal az éggel szörnyűt mordulok
egyetlen vadkan szabad és hideg
megtiprom emberi isteneiket —

Ha most minden egyéb tartalmi és formai szemponttól el is tekintünk (például az „igazság" társadalmi tartalmától, a szociális „bosszútól" stb.) — félreérthetetlen az, hogy ebben a nyolc sorban a költői én isteni méretűvé, és Istenhez hasonlóan mindent bíróvá, omnipotenssé tágítja önmagát. A *Medáliák* is az én transzcendentáló, magát átváltoztató képességére utal — de míg az *Eszmélet* érettebb és mélyebb utolsó versszakában az „én" emberi kötöttségein és kínlódásán felülemelkedő szemlélődés, a szubjektivizmustól megszabaduló mindent-belátás kap hangot, a *Medáliák*ban a szubjektivizmus fokozódik maximálissá. Nem lehetetlen, hogy ez a szinte kóros ego-dyastole talán már ekkor, a költő huszonhárom éves korában az előrevetülő betegséget jelezte.

Az „én" ilyetén Istenné tágítása nem ad semmiféle közvetlen magyarázatot a késői versek Isten-képéhez; közvetetten azonban szinte ok-okozatilag kapcsolódik ahhoz a nyugtalan, önvádlásoktól gyötört és biztonságot kereső kényszerhez, mely a költő utolsó három évének költészetét meghatározta. Ennek a késői korszaknak Isten-képzete ugyanis egy sajátos bűn-büntetés komplexusból nőtt ki, s az a bűn-képzet, mely ezeknek az éveknek legfőbb problémáját jelenti, az „én" emberfölöttivé tágításából ered és kísérteties hasonlóságot mutat az emberiség egyik archetipikusan vétkes magatartásformájával, a görög tragédiák mélyén a végzet kegyetlen válaszát kihívó hybris ősbűnével. A *Bukj föl az árból* és a *Nem emel föl* Isten-képe is közvetlenül ennek a bűnnek megélésből alakult ki.

A késői versek Isten-képe először 1935-ben mint negatívum jelenik meg. József Attila költészetének egyik fordulópontja ez az év; a fordulatot a Gyömrői Edit-féle analízis vezette be. Felelőtlenség lenne arról beszélni, hogy a Gyömrői Edithez fűződő kapcsolat hogyan befolyásolta — befolyásolta-e egyáltalán — a költő betegségét; azt azonban, hogy költészetének milyen gazdag kibontakozásához vezetett, semmiképpen sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Az a rendkívüli feszültség, mely az utolsó három év bámulatos költészetét létrehozta, alighanem ennek a kapcsolatnak feszültségében született — vagy helyesebb, ha így fejezzük ki magunkat: — a költőben lappangó feszültséget ez a kapcsolat aktiválta. A Gyömrői Edit iránt fellobbant szerelem motívumai majd végigkísérik a költőt egész további életútján — ebben a furcsa, beteges, tűzhányóként a rég elfelejtett múltat felszínre hozó, a múltat újraélő, átértékelő szerelemben régi énjét megtartóan, de mégis újraszületik a költő, s nem csak a versek száma sokszorozódik meg; a változás a versek tematikai, s ami ennél is fontosabb, benső, motivikus gazdagságában is tükröződik. Egymással egyidejűleg ellentétes mozgások indulnak meg költészetében és minden bizonnyal nem csak költészetében. Feltámad az eltemetett gyermekkor, felszabadulnak az elfojtott gyerekkori vágyak, hirtelen, szinte gátlástalanul szakad föl a gyermekség érzelmi világa. A költő a gyermekkori szeretetformákat éli újra — vágya, hogy mint gyermeket szeressék, annak felismerésével párosul, hogy mint felnőtt képtelen szeretni és sze-

retetet kelteni. A költő megsejti, hogy tökéletesen magányossá vált: mindennemű felnőtt kapcsolaton kívül rekedt. Az érzelmek folytonosan megújuló frusztrációja mind rögeszmésebbé fokozza, s mind regresszívebb, mind inadekvátabb formákba szorítja vissza, s ezzel energetikailag mindjobban feltölti az érzelmi világot. A költő úgy érzi, hogy tehetetlen kiszolgáltatottja kétségbeesett szerelmének és szeretetvágyának: a kettősség, a késztetés rendkívüli intenzitása és a tehetetlenség kínzó lekötöttség-élménye egymásnak feszülnek — az így önmagába zárt léleknek semmi reménye nincs arra, hogy önmagából kitörjön, indulatait a külvilág felé élhesse ki. Ehelyett az indulatok tehetetlen és önpusztító agresszivitásba fordulnak, mint azt ennek a korszaknak kegyetlen, gyilkos indulatoktól fűtött szerelmes versei is bizonyítják (*Nagyon fáj, Magány* stb.). A kitörni nem tudás itt nyilvánvaló: a szadista és mazochista képzetek összeolvadnak, hiszen a szeretett lény elpusztítása (ha csak képzeletben is) a „legutolsó menedék" lehetőségét pusztítja el. A *Nagyon fáj* egyre fokozódóan kegyetlen képei a fájdalom görcseibe hajszolják a költőt; ennek a megrázóan őszinte, és érzelmeiben megrázóan következetes versnek nemcsak megteremtője, hanem célja is a fájdalom — a költő nem megszabadulni akar szenvedésétől, hanem mind erőteljesebbé korbácsolni szenvedélyes és szenvedő indulatait.

A pszichoanalízis felkelti a József Attilában amúgy is igen fejlett (Varga Ervin pszichobiográfiája szerint ebben az időben túlfejlettté váló) analizáló hajlamot, s ez mind kényszeresebben költészetében is megnyilatkozik. Az idézett szerelmes versek érzelmi paradoxonának az a kiváltója, hogy József Attila ebben az időben az érzelmek „átvilágításának" olyan kényszerében élt, mely az érzelmek tudatosításával az érzelmeknek a normálisnál sokkalta fokozottabb, végletes átélését is előidézte.

A pszichoanalízis, mely ezekben az években filozófiailag is mindjobban foglalkoztatta, „nyelvét", világlátását és a világ átélésének módját is nagymértékben befolyásolta. Azok a feltoluló, elsősorban az érzelmi-indulati szférában kényszeresen jelentkező motívumok, amelyek betegségének kétségtelen árulói, akkor tűnnek fel költészetében, amikor a pszichoanalízis strukturálja ezeket a másképpen kimondhatatlan ösztönös-indulati feszültségeket. Eldönthetetlen — bár hozzáértő számára rendkívül érdekes stúdium lenne —, hogy mennyiben befolyásolta maga az analízis folyamata (indulattételeivel, az érzelmek intenzitásfokozódásával), és mennyiben a pszichoanalízis tanulmányozása, mint gondolatilogikai „minta" József Attila személyiségének, betegségének és költészetének változásait. A pszichoanalízis e két aspektusa nem fedi tökéletesen egymást, s hatásukhoz még számos tényező is hozzájárult (elsősorban az analitikus személye). A teljes személyiség és a rendkívül gazdag költészet komplexitása lehetetlenné teszi azt, hogy egyes kiragadott motívumokat mint egyes hatások mutatóit értékeljük; az, amit József Attila ebben az időben képes volt megfogalmazni, egyszerre tükrözi azt, hogy a kóros lelki tartalmak már olyan feszítő erejűvé fokozódtak, hogy feltörtek a kimondhatatlanból; hogy ezeket egy egészen kivételesen tudatos és világos logikájú elme dolgozta fel, s a feldolgozásban egy nem kevésbé kivételes adottságú költői zsenialitás egyéb tényezői (nyelvi érzékenység, képi látásmód, formai igényesség és fegyelem stb.) is közreműködtek; hogy a természetéből adódóan maximálisan következetes és logikus elme a hegeliánus spekulativitást és a freudista célirányos analízist talán már túlhajtva, dogmatikussá (mondhatnók, a szubjektum felől megközelítve így is) mitikussá merevítve alkalmazta. S ezek még csak a benső világ tükrözései: a külsőét, a benső elbizonytalanodással egyidőben kívülről is mind nyomasztóbbá váló politikai légkört, a fasizmus fenyegetéseit, a polgári szellemiség tehetetlenné válását (amit József Attila utolsó éveiben egészen biztosan átélhetett) s kívülrekedését azon a párton — mondhatnók: a proletariátus szervezett közösségén —, amelyhez tudatosan is tartozni akart — éppilyen fontossággal említhetnénk. Az 1935 után írott versekben e tényezők nagy részét egyszerre érzékelhetjük, s valószínű, hogy a késői versek Isten-képe is e tényezők komplex hatása alatt alakult ki. Bizonyos, hogy egyes vonásaiban a pszichoanalitikus nyelv közvetlen hatása kimutatható; nagyon valószínű azonban az is, hogy az istenfogalom megjelenésének indítéka nemcsak a pszichoanalízis által kialakított gondolatsor, s nem is csak azok a kóros pszichés feszültségek, melyek, nagyrészt a freudista terminológia hatására, ennek nyelvén tudatosodtak.

Bakcsi György említi Dosztojevszkij-monográfiájában, hogy már Marx felveti azt a gondolatot, hogy a kapitalizmusban az ember kiszolgáltatottságát, mint önmaga bűnét is megélheti. Századunk irodalma sokszorosan kínálja a példákat ennek az életérzésnek az átélésére. A bűn és a bűnhődés hatalmas kérdéskörе, mely Dosztojevszkij óta mind nagyobb teret kap az európai irodalomban, feltehető, hogy ezzel a jelenséggel is összefügg. A világ érthetetlenné, irracionálissá válik, az ember elidegenedik a sorsát befolyásoló erőktől, azok nem emberi, felfoghatatlan hatalomként magasodnak fölé. Az elidegenedés azonban nem teljes, az emberi léleknek azok a változásai, melyekkel az ember a világ megváltozott rendjéhez alkalmazkodott, még nem következtek be, sőt még az a bizonytalanság sem tartósodott, amely, ha látszatra átmeneti állapotnak is tűnik, mégiscsak az alkalmazkodás bizonyos fajtája. A század első évtizedeiben a világ addigi rendjének stabilitása megszűnt, a tradíció és a tradicionális erkölcs hirtelen értelmét vesztette; nem alakult át, nem sorvadt el lassan, mintegy természetszerűen, hanem hirtelen semmivé lett; aki fogódzóiért nyúlt, mintha a semmit tapintotta volna. Nem véletlen, hogy ez a hirtelen kiüresedés elsősorban azokban az írókban keltett szinte sokk-állapotot, akik addig nagyon is a tradicionális erkölcs kultúrközösségében éltek — például a prágai zsidó-polgári hagyományok világában felnőtt Kafkában. Másképpen fogalmazódott, de hasonló tartalom realizálódott a magyar Pap Károly bűn-ártatlanság mítoszában is. Az erkölcsi igény szükséglete megmaradt, de az a világrend, amely ezt az erkölcsi világképet kialakította, megszűnt; a bűn és a büntetés fogalma érvényben maradt akkor, amikor gyakorlatilag megszűnt az az emberi környezet, a közösség, melynek tagjai e bűnökkel sebezhetők lennének, s ezzel megszűnt a közösség, vagy a közösség ideájának büntető lehetősége is. A bűn fogalma megfoghatatlanná, irracionálissá válik, s ennek tükörképeként (például Kafkánál) a büntetés is.

A bűn-büntetés kérdéskörének ez az elidegenedése vezeti be a „transzcendens moralitásnak" azt a hatalmas problémakörét, mely századunk második és harmadik negyedének egyik vezető irodalmi motívuma. Ahhoz, hogy az értetlen csapásokat a bűn jogos büntetésének fogjuk fel, számos benső, emberi feltételre szükség van — gondoljunk csak, ellentéteképpen, arra a nagyon is ismerős magatartásformára, az autoritárius személyiség spontán megnyilvánulására, mely szerint a meg-nem-értett sorscsapások mindig az egyént ért igazságtalanságnak tűnnek. Az én itt teljessé fokozza elidegenedését, minden külső hatást idegen, érthetetlen, sőt ellenséges beállításnak tételez fel — míg ez a másik, moralizáló attitűd éppen ellenkezőleg: interiorizálja a világot, a külső történéseket vagy hatásokat a belső történések következményeként éli meg, a saját bűn büntetéseként. Ehhez a maximális befelé forduláshoz, a teljes világ s a nagy egzisztenciális léthelyzetek moralizálásához nemcsak az szükséges, hogy a lélek magas fokú absztrakciós készséggel és értékrendjei között az erkölcsi értékrend kitüntetett helyzetével rendelkezzék, hanem — bár ennek logikája az első pillantásra nem látszik egyértelműnek — az is, hogy intelligenciája legyen személyiségének egyik legfőbb tulajdonsága. Intelligencia és érzékenység összefonódott kettősségéből — amelyet körülvesz, szinte éltet egy elevenen ható közösségi tradíció — születik meg az a magatartás, mely a külső dolgok megértéséért is belülre néz; mely anélkül, hogy ezt megfogalmazná, az *én* mikrokozmoszában a *sors* makrokozmoszának analógiáját látja.

A világ egyre nyilvánvalóbb érthetetlensége, a kapitalista társadalmi viszonyok áttekinthetetlensége, a háború előrevetülő árnya, a fasizmus irracionalitása nyomasztja a húszas-harmincas évek európai értelmiségét. Ha a mindezek hatására kialakuló szorongatottság ennek az értelmiségnek egyes tagjaiban — különösen érzékeny, különösen önvizsgáló, spekulatív tagjaiban, azokban, akikben az önanalitikus, s általában: az az analitikus hajlam olyan túlzottá lett absztrakciós készséggel társult, mely az erkölcsöt egy túlértékelt, metafizikussá merevített, a gyakorlattól s a társadalomtól elszakadt formában éli meg, — büntetés képében jelenik meg, elkerülhetetlen, hogy ehhez a büntetéshez bűn is kreáltassék. Vagy képzelt, felnagyított bűn, a bűnösség irracionális bizonyossága, a bűn keresése — vagy pedig az a szintén irracionális, borzongató bűnélmény, mely József Attila bűn-büntetés korszakának második periódusában is manifesztálódik: az „ártatlanság bűnének" felfedezése.

Semmi bizonyos adatunk nincs arra vonatkozóan, hogy ez az Európa-szerte fel-felbukkanó kérdéskör, a „metafizikus bűn"-nek mind izgatóbb és félelmetesebb, s a század előrehaladtával mind gyakoribb s mind fontosabbá váló kérdésköre milyen módon jutott el József Attilához. Nyilvánvaló, hogy sokkalta mélyebben élte át annál, hogy kibontakozását egyedül valamely külső hatás következményének tarthatnánk; hiszen utolsó éveiben a bűn-büntetés kérdésköre költészetének egyik legfontosabb motívumává lett. Mégis: a bűn keresését, és egy magatartásformában — nem pedig valamely tettben — való megtalálását, azt, hogy a nagyon is reális szenvedés formájában egy irreális bűnért elszenvedett irreális büntetést lásson — mindezeket feltételezni sem lehetne egy másik korban.

Az irodalmi hatások rejtett búvópatakként közlekednek nyelvek és országok határain át. Az irodalomtörténetnek s a történetírásnak az elmúlt korok szellemi hangulatát, közérzetét feltáró kutatói bizonyosan sok fontos adatot fognak megismerni, melyek részletkérdésekre kielégítő és fontos válaszokat is adhatnak. A hatásnak — a kapcsolódásnak — lényegét azonban csak nagyon ritkán tudjuk, s csak nagyon nyilvánvaló hatások esetén megmagyarázni. Ez a jellegzetesen intellektuális és jellegzetesen individualista kérdésfeltevés — (annak ellenére mondjuk individualistának, hogy mindig az *én*-nél elvontabb, általánosabb, sőt: emelkedettebb szempont alapján kérdez) — valószínűleg analízisének megindulásakor, részben éppen analitikusainak közvetítésével jutott el József Attilához. Ne feledjük, hogy a pszichoanalízis akkor az értelmiség nagy részét foglalkoztató probléma volt, Vágó Márta emlékezéseiből tudjuk, hogy József Attila baráti körében is beszédtéma. A költő analitikusai mellett Vágó Márta, Ignotus Pál, vagy (talán leginkább) Németh Andor közvetítésével is érzékennyé válhatott a kérdés iránt. Távoli következtetés s témánkhoz csak közvetetten kapcsolódó föltevésünk, hogy a pszichoanalízis egyik alapvető problémája, az elfojtásokból származó bűntudat, ha nem is gyökerében, de a kor analitikusainak szemléletében, feltehetően a fenti, általánosabb értelmiségi „közérzettel" is összefüggethetett. Akkor tehát, amikor József Attila a freudi szemléletet magáévá téve „felismeri bűnösségét" („Én nem tudtam, hogy ennyi szörnyűség / barlangja szívem") közvetetten valószínűleg a XX. század egyik legfontosabb, s mind fontosabbá váló életérzésére rezonált.

Nyilvánvaló, hogy akárcsak az Isten-versek, nem elsődlegesen az Istenkeresés filozófiai vagy hitbéli indítékából születtek, ez a bűn-büntetés komplexus sem elsődlegesen morális jellegű József Attila költészetében — legalábbis abban az értelemben nem az, ahogyan általános értelemben a moralitás problémakörét értjük. Ebből a szempontból tanulságos összevetnünk olyan háború utáni költőink bűn-büntetés motívumaival, akik számára a moralitás, mint az objektív világ problémája, vált egzisztenciális fontosságú kérdéssé. Ezzel nem József Attila morális problémáinak fontosságát, vagy akár egzisztenciális mélységét akarjuk alábecsülni: egyedül a megközelítés módjának különbözőségére szeretnénk felhívni a figyelmet. József Attila létfontosságú, megfogalmazhatatlan feszültségét erkölcsi problémaként fogja meg, s a megfogalmazás, a kimondhatatlan megnevezése elsődlegesen a versben történik — míg az utána következő költészet általában egy absztrakciós szinttel gazdagabb, előbb az erkölcsi problémáknak egy fogalmi zónája alakul ki, s ez később, a következő lépcsőben válik költészetté.

Az erkölcs, de még e virtuális erkölcs, az „ártatlan bűn" kérdései sem invokálják feltétlenül Istent, erre századunk irodalmában számos példát találhatunk. József Attilánál azonban természetesnek, elkerülhetetlennek tűnik az, hogy a felismert bűnösség állapota magában foglalja (akárha negatívumában is) Isten fogalmát. A tagadás is jelzés, egy meglévő lelki tartalom kifejeződése, s ebből a szempontból ugyancsak sokatmondó az 1935-ben írott *A bűn* című vers — az első, melyben a költő teljességében vetíti elénk a bűn megvallásának kényszerét:

Én istent nem hiszek, s ha van,
ne fáradjon velem;
majd én föloldozom magam;
ki él, segít nekem.

(A tanulmány befejező részét júniusi számunkban közöljük.)

TOLDALAGI PÁL HÁTRAHAGYOTT VERSEIBŐL

Kérdések

Van-e még a számomra út,
mely elvezetne a ligethez,
mely kísértésekkel teli,
s buja suttogásokkal terhes?

van-e még út, mely elvezet
a kápolnához, melyben állva
önkéntelenül gondolok
Isten fiának a szavára,

hogy mindhalálig szomorú
volt lelke? van-e út a vízhez,
szabad térségekhez, ahol
a hold majd tréfásan belisztez?

van-e még olyan hang, amely
nem tűnik el, de visszatér még,
és hallatára eltűnik
a kétségbeesés, a kétség?

van-e még kéz és csók, amely
oly váratlanul hozza vissza
az eltemetett örömöt,
hogy csodálkozó szájam nyitva

marad? vagy minden elveszett
számomra, s jobb, ha arra várok,
hogy eljövendő siromat
beborítják-e a virágok,

vagy puszta lesz és jeltelen?

Hidd el

A halál csak a végleges,
minden változik. Hidd el,
ártatlanokká válnak a
szajhák a könnyeikkel

és a játékból borzalom
és rémtett lesz, az utak
eltávolodnak tőled és
azután visszakúsznak,

hogy meglapuljanak kutyák
módjára arra várva,
hogy merre mész: menteni, vagy
süllyedni a mocsárba.

Nincs felmentés

Nézem az apró bogarat,
homályosak a poharak,
virágos dísztálam poros,
de szenvedést az nem okoz,
hogy nem élek a tisztaság
ragyogásában; mama lágy,
puha érintése nagyon
hiányzik: ez: a fájdalom,
ez az igazi kín, amely
az orsójára felteker
s az, aki voltam, nem vagyok
többet már; ne sajnáljatok,
ez a vezeklés mindazért,
amit a száj, a kéz, a térd
és ocsmány testrészem művelt,
a hajdani, gyönyörű kert
emléke is eltűnt, tehát
nincs felmentés és nincs tovább.

A gyerek és az öreg ember

(Katának)

A piros ruhás kislány,
gyors, mint egy őzike,
hozzáfutott, repesve
átölelte, mire

a szegény, öreg embert
átjárta az öröm,
azt mondta, hogy „szeretlek",
egy képletes körön
belül voltak egy percig,
utána szürke lett
az evilági élet
megint. Mért könnyezek?

Ne kérdezd, nem felelnék,
fáradtan morzsolom
a napjaimat, bennük
számomra nincs torony.

1973. aug. 4.

JÁNOS ÉS POLIKÁRP

Emlékezés Radó Polikárpra (II.)

SAÁD BÉLA riportja

Riporter: Tiszaugi történet című könyvét a tiszaújfalui zárdában írta 1944 nyarán. Izgalmas nyár volt, a szovjet hadsereg már a Tiszához közeledett. Radó Polikárp azonban hidegvérrel, talán mit sem sejtve, dolgozott művén, amelyben arról szólt, milyenek is voltak a hitbeli állapotok a magyar Afrikában, s hogyan áldozta életét néhány száz ember lelkiüdvének szolgálatára az a törékeny alkatú, erős lelkű tanítónő, akit Berecz Erzsébetnek hívtak, s akiből Skolasztika perjelnő lett. Révész István kecskeméti plébános, később tábori püspök 1913-ban a katolikus nagygyűlésen mondott beszédéből vett idézettel igazolja Berecz Erzsébet vállalkozásának nagyszerűségét, bátorságát és szükségességét. „...Ott lent a Magyar Alföldön százezrek vannak gátolva abban, hogy a keresztény hit igazságát megismerjék... Van 52.000 hívem, akiket néhány hitoktató ferencrendi szerzetes segítségével 5 világi pap gondoz. Ebből az 52.000 hívőből csak 24.000 lakik a városban, 28.000 pedig kint a tanyákon 105.000 hold területen. Ezen az óriási területen egyetlen katolikus pap sincs, de van ott két kápolnaszerű istenháza, havi egy-két szentmisével. Híveim egy csoportja 25—30 kilométerre van plébániámtól, majdnem az az arány, mintha valamelyik budapesti plébános gondozná Vác vidékét..."

Berecz Erzsébet 1922 novemberében, tehát 24 éves korában indult a nagy útra. Kecskeméten töltött egy estét, s reggel, november 10-én abban a tudatban áldozott, hogy ki tudja, mikor jut újra templomba. Úticélja Steerék tiszaugi otthona volt, címe és állása pedig „hitoktatónő". Hajós Ida, Steerék gyermekeinek tanítónője, aki később Placida néven rendtársa lett Skolasztikának, így számol be érkezéséről:

„Vártunk valakit, nem is tudtuk, hogy kit... egy kis tanítónőt, aki valamit fog csinálni itt a tiszaugi, tiszakürti határban lakó elhagyatott szegény emberek között... Szőke, göndör hajú, nevető szemű bájos kis teremtés lépett le a kocsiról... Ragyogóan fehér, magas homloka, rózsás arcocskája, kedves kis alakja rögtön belopta magát a szívünkbe..."

Radó Polikárpra viszont, saját bevallása szerint mikor Pannonhalmán találkozott vele, „sem személye, sem missziója, amelyet nem értett, hatással nem volt". Később, tudományos alapossággal végzett adatszerző tevékenysége során azonban nagyon is megértette Berecz Erzsébet misszióját.

Berecz Erzsébet vállalkozása

Berecz Erzsébet első élményei a következők voltak:

„A legközelebbi falusi plébánia a mi lakásunktól 2 órai út könnyű kocsin, jól tartott lovakkal. S esőzés? Olvadás idején? Tőlünk még 3—5 km távolságra lévő tanyák is ehhez a plébániához tartoznak... Vannak szép számmal hívek, akik évszámra nem jutnak szentmiséhez, szentségekhez... Vannak felnőtt férfiak, akik még a helyes keresztvetést sem tudják..."

Tapasztalatai első hittanórájáról:

„Úgy-e, kicsikéim, tudjátok ki volt a Jézuska? — hát ötven gyermek közül egy sem akadt, aki meg tudta volna mondani. Csak néztek, mint a kis halak. Mikor a primitív kis szemléltető képet megmutattam nekik, a legtöbb gyermek a glóriás szalagot tartó angyalt hitte a Jézuskának..."

Pár nappal megérkezése után ez a törékeny lány már „missziós iskolát" alapított. Talált 20—25 tanya négyezer holdnyi határának közepén egy üres, lakatlan házat, amelyet a hasonnevű Berecz nénitől bérbe vett. Meglehetősen nagy szoba, megfelelő arra a célra, hogy templom, iskola, munkaterem, szórakozóhely legyen. Néhány nap múlva ebben a missziós iskolában tanítványainak száma felülmúlja a 200-at. Többségük felnőtt. Van úgy, hogy egyszerre három nemzedék, nagyapa, apa és unoka tanulja a keresztvetést... a Miatyánkot és a keresztény hit elemeit. A hittanon kívül sok mindent tanít: asszonyoknak, lányoknak kötést, horgolást, kézimunkákat, sőt főzést is, férfiaknak számolást, az

írástudatlanoknak írást, olvasást, mindenkinek történelmet, földrajzot és a Bibliát, amikor esteledik, és betűt, fonalat már nem látni.

Legszívesebben az éneket tanulják. „Olyan buzgón még soha sem hallottam énekelni, mint ahogy ez az aranyos lelkű, elhagyatott nép énekel..." Azután megjegyzi: „Kissé fárasztó a tanítás, mert egyetlen segédeszköz a saját hangom, de a jó Isten úgy segít, hogy bármennyit énekelek, mindig tiszta és teljes marad, s nem árt meg a fáradtság."

A missziós iskola a Tüzesben volt, a rendes iskola a Bogarasnak nevezett szőlők közt. Vasárnaponként mindkét helyen „száraz misét" tartott: teljes istentiszteletet az előírt imádságokkal és lelki áldozással. Megismétlődött néhány évre a török időkből ismert félpapok (licenciátus) intézménye. Gyakran 300 hallgatója is akadt. 1923-tól aztán az említett Ida kisasszony is odaszegődhetett mellé „káplánnak", mert nevelői tevékenységére Steeréknél már nem volt szükség.

A vallástanítás és népművelés mellett Erzsébet kezdeményezésére felkeresték a betegeket is. Csépán kongregációt alapítottak, s később legényegyletet, előkészítették a népmissziót a Bogarasban, s megtörtént itt a gyermekek első áldozása is. Tiszakürtön is dolgoztak, mert itt sem volt hitoktatójuk a tanyákról bejáró katolikus gyermekeknek. Tiszaug első paphitoktatója 1926. szeptember 1-én kezdte meg munkáját Tiszakürtön.

Tiszaugtól mintegy 20 kilométerre a Tiszán innen, 4 kilométerre a Holt-Tiszától van a kb. 9000 hold területű Pusztaújfalu. Ez a hatalmas vidék az Alpárról telepített Tiszaújfalu község külterületének számított. Közepén feküdt Steerék majorja az ispánlakkal, melyet a szegény tanyai nép „kastélynak" tisztelt. Ezt kapták ajándékba Szent Benedek magyar leányai 1927 nyarán.

Az első évben még pap nélkül voltak, azután kialakult a kis szerzetesi család, és beöltöztek az első testvérek, akik életüket a pusztai nép lelkiüdvösségének szolgálatára szentelték. A közösség lelkes volt, imádságos lelkű és szegény. Skolasztika Erzsébet Szent Józsefet nevezte ki a pusztai zárda házgondnokának. Megható az igénytelenség, ahogy feljegyzi az égi „házgondnok" működését. Így: „Olajos nénitől egy tál kóstoló, Barnáéktól jó nagy darab hús és egy szál kolbász, Ft. úrtól egy csokoládé baba. Szent József nagyon bőkezű volt."

Évekig tartott ez a nagy szegénységben végzett odaadó munka. A szegénység nagyon jó iskolának bizonyult, az emberek is megszerették őket, mert úgy érezték, nagyon közel állnak hozzájuk. Skolasztika egészsége azonban megromlott; kiderült, hogy tüdővésze van. Először még rendbehozták, úgyhogy munkaképes lett; annyira megerősödött, hogy haza tudott menni Celidömölkre búcsúzni, majd a pápai zárdába ünnepélyes fogadalmának megújítására. 1932-ben Budapesten halt meg a bencés apácák házában — harmincnégy éves korában.

A rákoskeresztúri temetőből hamvait 1939. június 14-én Tiszaújfalura szállították: akkorra készült el a szép, kőből épült templom a tiszaújfalui szőlős tanyák végtelen területének éppen a közepén. A templom kriptájában temették el.

Belföldi és külföldi tanúvallomások

Riporter: Erzsébet egykori szerzetesnővérei közül Pannonhalmán meg tudtam találni Hajós Idát, Ley Etelkát és Orbán Klárát. Ellátogattam a tiszaújfalui házba és a templomba is, amely kiheverte már a háborús sérüléseket, plébániatemplom lett, s noha környékén nem látni házat, vasárnaponként a hívek szívesen látogatják.

Az említett nővérek társaikkal együtt szerették Polikárpot jó szívéért, kedves humoráért, együttérzéséért, a gyerekkel való bánni tudásáért, s válogatás nélküli emberszeretetéért. Elmesélték Pásztor bácsival, a 12 gyermekes családapával való kapcsolatát, amit Polikárp barátságnak nevezett. Többször felkereste Pásztorék házát s élvezettel segédkezett a fordított kása elkészítésében. Téli látogatásai után subába öltöztették s kocsin vitték haza a zárdába.

Aranymiséje esztendejében látogatott el utoljára Újfaluba. Régi barátja, Pásztor bácsi már beteg volt, nem tudott volna elmenni a templomba aranymiséjére. Ezért hát ő látogatott el hozzá, és a kis tanyai ház asztalán mutatta be újfalui aranymiséjét. „Ez volt az igazi" — mondta.

A nővérek számos történetet tudnak arról is, hogyan tudott bánni a gyerekekkel. Idős korában is szívesen kisegített hitoktatókat elemi iskolában, s elsőáldozókat készített elő. Egészen kicsiny gyermekeket is meg tudott nevettetni. Egy alkalommal a zárda udvarán olyan híven utánozta nekik a tehénbőgést, hogy a kerítés mellett legelésző igazi tehén visszafelelt rá.

De mielőtt tovább mennénk, ejtsünk néhány szót a Polikárp életében oly jelentős szerepet játszó Kühár Flóristól, a bencés rend egyik kiemelkedő személyiségéről. Budapesti gimnáziumuk házfőnöke volt, majd egy évig dogmatikát tanított a rend római egyetemén; a Pázmány Péter Tudományegyetem hittudományi karán rendkívüli tanár, a *Pannonhalmi Szemle* alapítója, majd a *Katolikus Szemle* főszerkesztője, Celldömölkön pedig plébánosként működött néhány évig. Ő szerkesztette a Szent István Társulat *Keresztény Remekírók* sorozatát. Halálakor, 1943-ban Radó Polikárp azt írta, hogy a „bojtárod" voltam. Valóban, Tiszaújfalun az örökébe lépett, az egyetemen pedig a nyomában haladt. 1944-ben a Pázmány egyetemen magántanári képesítést szerzett, 1946-ban megbízást kapott a liturgikus teológia oktatására, 1950-ben pedig a Hittudományi Akadémia tanszékvezető tanárává nevezték ki.

Most pedig átadom a szót a tanúknak, akik nagyon különböző szemszögből ismerték meg Radó Polikárpot.

Tóth Jánosné orvos özvegye, Kiskunfélegyháza: Három gyermekemmel 1944 őszén Pannonhalmán a monostorban a Nemzetközi Vöröskereszt főtitkáránál, Brunschweilernél jelentkeztem felvételért... Akkor ismertem meg Pólit, aki mellette állt s ismeretlenül is a pártomat fogta. Így sikerült menedéket találnunk, s a monostorban vészeltük át a háború végét... Férjemmel Póli meleg barátságot kötött... Tiszaújfalura menet, jövet, de később 's gyakran meglátogatott bennünket... Ő keresztelte Bence fiamat 1948-ban, Mónika lányomat 1952-ben. Bencének később bérmaapja is lett... Amikor hozzánk érkezett, rögtön szétfutott a hír a szomszédba is, s a mi öt gyerekünkön kívül a szomszédokéival együtt valóságos kis óvoda vette körül... Sokféle foglalkozású ember megfordult nálunk, Póli minden helyzetben, mindenki számára kitűnő társalgónak bizonyult... Szép, zengő, erőteljes baritonjával is jól tudott bánni... Egyszer kivonult a konyhába s a háztartási alkalmazott asszisztenciájával főzni kezdett... Fehér sapkában, fehér kötényben tálalta fel személyesen a vacsorát, a főztjét megtapsoltuk, mert kitűnő volt... A konyha azonban leírhatatlan állapotban maradt utána... Nem volt egyetlen tiszta edény sem...

Zöldy házaspár Sümegről: Az Egyetemi templom kis kápolnájában ő áldotta meg nagy vállalkozásunkat, a házasságunkat. Azután is rajtunk tartotta a szemét... Barátságunk akkor is folytatódott, amikor ide, a Dunántúlra kerültünk... Gyerekeink rajongva szerették... Elfrida Kiel lipcsei írónővel is nálunk került jó barátságba... Egyszer belgyógyászati kivizsgálásra kívánkozott hozzánk, ide Sümegre... Érte mentünk és útközben elmondtuk, milyen kedves, barátságos kis szoba várja... Tájékoztattuk szobatársáról is, aki fiatal ember, s a materialista világnézet illusztris képviselője... Póli bácsi arca örömmel ragyogott fel... „Szeretem, szeretem az embereket! Szeretem azokat, akik másmilyenek, mint én!" A jól ismert kisfiús mozdulattal húzta fel a szemöldökét. „Egyszerűen kíváncsi vagyok rá, s előre is végtelenül szeretem. Hogy kíváncsi vagyok, az bennem nagyon emberi — tárta szét hatalmas, meleg tenyereit —, s hogy szeretem az embereket, ez valami isteni, kegyelmi adomány bennem, nem gondoljátok?" Kitárt lélekkel lépett tehát a kis szobába. A szoba azonban néma volt, bár fehérköpenyes orvosok, nővérek sürögtek-forogtak benne. A fiatal beteg fehéren, csukott szemmel feküdt, pulzusát a főorvos tapintotta gondterhelten. Póli bácsi, minthogy nem látott, csak a suttogó tájékoztatásból értesült a körülményekről, s mint megszeppent kisgyerek bújt a takarója alá. Végtelenül gyámoltalan tudott lenni pillanatok alatt. Másnap reggel aggodalmasan érdeklődött... „Hajnal óta érte imádkozom", s mutatta a kezén megmelegedett rózsafüzért... Aztán a fiatal beteg jobban lett... Napok múltán megyünk be Póli bácsihoz, s a hosszú, égszínkék köves folyosó vége felől, az üvegfalon átszűrt nap fényében ismerős sziluett, Póli bácsi nagy, mackószerű alakja imbolyog. Az „elvtárs" gyengéden átkarolja, s ahogy lassan közelítenek felénk, ujját intőn az ajkára teszi: ne vétessük észre magunkat. Csendben ellépnek előttünk, be a

mosdóba... A gyógyulóban lévő szobatárs — őrnagy különben — visszajön, s magyarázkodik: „A professzor úr olyan szemérmes...", s aztán visszamegy a mosdóba, majd szobájába kíséri Pólit, s mi csak akkor jelentkezünk, hogy megérkeztünk...

Gamber Klaus, a regensburgi liturgiai intézet vezetője, a Pápai Liturgiai Akadémia tb. tagja, monsignore, így vall:

Több mint tíz éve, hogy Radó professzor felhívott telefonon Regensburgban, s megkérdezte, meglátogathat-e? Amikor találkoztunk, azt mondta: „Egészen másként képzeltem el." „Hogyan?" „Sokkal méltóságteljesebbnek. Olvastam minden munkáját s szerettem volna személyesen is megismerni." Akkor három napig maradt nálam, s órákon át beszélgettünk arról a témáról, amely mindkettőnket fogva tartott: a liturgikus könyvek kutatásáról.

Mint barátok búcsúztunk. Minthogy pedig én akkor csak a filozófia tiszteletbeli doktora voltam, s nem rendelkeztem teológiai doktori fokozattal, Póli megígérte nekem, hogy ő lesz az én „doktoratyám". Budapestre kell majd utaznom, közben ő mindent elintéz, Rómában a tanulmányi kongregációnál s Budapesten a magyar kormányhatóságoknál, beleértve a vízum ügyét is. Rendben is volt minden, annyira, hogy mondhatni idő előtt érkeztem Budapestre, korábban, mint a távirat, amelyben jeleztem Bécsből való érkezésemet. Póli bácsi még nem várt; a szobájában találtam, a Központi Szemináriumban: hálófülkéjében az ágyán feküdt s éppen az én disszertációmat olvasta.

Két nappal később volt a licenciátusi vizsga. Az egész teológiai anyagból. Amikor este véletlenül megemlítettem, hogy nemigen volt időm a nagy vizsgára előkészülni, Póli izgalomba jött s azt mondta: „Akkor pedig nekiállunk s átvesszük az egészet". Egész éjjel kérdezett és magyarázott, idegesebb volt, mint én. Úgy mentünk a vizsgára, hogy szemhunyást sem aludtunk. A vizsgán különben jól ment minden, főként azért, mert a vizsgáztatókat a legújabb teológiai irodalom érdekelte, erről kérdeztek, az én tájékozottságom pedig mondhatni „naprakész" volt. Magától az igazi doktorátustól nem féltem. Minden nagyobb nehézség nélkül megvédtem értekezésem tételeit. Radó professzor újra nyugodtan alhatott. Előzőleg azonban szűk körű, kedélyes ünnepséget rendezett tiszteletemre, s ma is hallom, ahogy ennek végén zengő baritonján elénekelte a magyar himnuszt. Persze mindnyájan „vigyázzban" hallgattuk.

A doktorátust Póli bácsi nélkül nem tudtam volna megszerezni, jóllehet akkor már tíz tudományos munkát, s több mint száz tanulmányt publikáltam. A háború alatt hat évig katona voltam, s utána a nehéz időkben nem kaphattam tanulmányi szabadságot, később pedig évekig súlyos beteg voltam, így tehát lehetetlenség volt számomra, hogy a rendes úton az akadémiai fokozatot megszerezzem. Doktorátusommal senki sem törődött hazámban. Tanítómesterem, DDr. Alban Dold OSB a beuroni apátságban, mint a rendi főiskola docense, nem adhatott akadémiai fokozatokat. Csak Póli, a külföldi, törődött furcsa helyzetemmel és segített rajtam. Nemcsak mint doktoratya, de mint barát is közel állt hozzám. Még egyszer meglátogatott Regensburgban. Felajánlottam neki, hogy vállaljon állást nálam. Kereken visszautasította az ajánlatot. Szerette hazáját, kollégáit, tanítványait és a jó magyar bort. Ezeket nem akarta feláldozni. Amíg élek, nem fogom elfelejteni.

Dr. Kiss László gimnáziumi tanár: 1964-ben Budapestre helyeztek. A Központi Szemináriumban kaptam egy cellát; majdnem szomszédos volt Polikárp kétcellás „lakosztályával". Hamarosan majdnem minden este találkoztunk, s megvitattuk az esedékes vasárnapi prédikációm anyagát. Én akkor már 15 éve matematikával foglalkoztam; bár teológiai doktorátusom van, teológiailag elmaradtam. Gyakran éjfélig magyarázott. Ortodox volt ugyan, de nagyon fogékony a régiből fakadó újra. Így vált tanítómmá. Igen sok könyvet adott kölcsön, megjelölve, mit kell különösen átnéznem. Olvasás közben könyveit széljegyzetekkel látta el. A megragadó gondolatokat megszámozta, a legfontosabbakat aláhúzta, megjegyzéseit a margóra írta. Sok helyen kérdőjel, felkiáltó jel. (Sokszor a megjegyzés: marha.) Könyveiből így rekonstruálni lehetett gondolkodásmódját. Hét év alatt, amíg szomszédja voltam, azt láttam, hogy mindennap elmélkedett, elmondta breviáriumát, elimádkozta a rózsafüzért. Ha valakit indulatosságból megbántott, esetleg szidta, mint a bokrot, elég volt 3—4 perc,

hogy belássa, nincs igaza s helytelen volt a magatartása. Kész volt menten bocsánatot kérni. Sőt ezt megtette saját belátása ellenére is, ha én javasoltam neki. „Te kívülálló vagy, láttad az egészet, bizonyos, hogy neked van igazad." Ellentmondásos ember volt. Nagy tudós, s közben elvetélt ambíciói voltak: újságírás és versírás. Versei közül volt egy-kettő jónak mondható, a többi rímes, ritmusba foglalt mindennapi gondolat. Hihetetlenül szeretett tanítani. Gyakran elmesélte, hogyan folyt le egy-egy órája, hosszasan átélve, sőt újraélvezve is. Az is ellentmondásosságát mutatja, hogy egyházi feletteseit mindig szidta, különösen ha őt nem foglalkoztatták, vagy mellőzve érezte magát. Viszont ennek ellenére mindig kész volt eleget tenni kívánságaiknak, teljesíteni parancsaikat. Morogva engedelmeskedő szerzetes volt. Pannonhalmától félt, de hamarosan megenyhült, ami jórészt Solymos Szilveszternek köszönhető. A vakságtól rettegett, „nem tudom, hogyan fogom megszokni". A haláltól, az elmúlástól, a szenvedéstől nem félt. Pontosabban: az elvállalás lelkületét mindig ébren tartotta. Tőle tanultam férfias és katolikus Mária-tiszteletet. Két ellentét feszült benne, rengeteget tudott nemcsak teológiailag, de történetileg is; Mária-tiszteletében viszont nem volt semmi ún. „értelmi vonás", hanem egy kisgyermek ragaszkodása anyjához. Szinte gyermekesen naiv bizalommal menekült Máriához. Nehéz ezt pontosan megmagyarázni, de nekem nagyon imponált. Schütz Antalt juttatta eszembe, akit 1928-tól 1933-ig hallgattam, ahogy a Gondviselésről beszélt. Ilyen megállapításai voltak, emlékezetből idézem, amit a predesztinációval kapcsolatban mondott: „Eme megfontolások után nem mondhatok mást, mint azt, hogy sokkal biztosabbnak érzem örök sorsomat az Isten tenyerében, mint saját kezemben." Vagy: „Szinte egy emberöltőnyi megfeszített munka és szerzetesi élet után is csak egy dologban bizakodom: Isten irgalmában."

Josef Gülden (Lipcse), a Sankt Benno Verlag vezetője: Tanulmányoztam Johann Leisenstritsnek, a középkori bautzeni plébánosnak lelkipásztori liturgikus írásait, s ezek között olyan felső-magyarországi miseszövegre bukkantam, amelyet Radó professzor 1947-ben nyilvánosságra hozott. Természetes, hogy kérdéssel fordultam hozzá... Amikor pedig Elfrida Kiel írónő, szerkesztőségünk és kiadóhivatalunk munkatársa baráti meghívásra 1964-ben Magyarországra utazott, megkértem, keresse fel Radó professzort... Aztán személyesen is találkoztunk 1965-ben a január 25—28-ig Berlinben tartott liturgikus kongresszuson. Ez a találkozás azért felejthetetlen, mert felfedeztük, hogy egymástól külön ugyanazt a gondolkozásmódot sajátítottuk el, s a lelkipásztori liturgiában ugyanazok a célok vezetnek bennünket. 1972-ben Elfrida Kielt és engem is, mint egyedüli külföldi vendégeket, meghívtak Polikárp aranymiséjére Pannonhalmára... Akkor már majdnem vak volt... Polikárp tett rá először célzást, azután én is rádöbbentem, hogy szellemi magatartásunkban, liturgiai felfogásunkban minden árnyalatra kiterjedően olyan nagy és erős a közösség és azonosság bennünk, mintha egy szellemi családból születtünk volna... „Az ember többnyire az első találkozásnál megérzi, hogy a saját szellemi nemzetségéből valóval találkozott..." — mondta búcsúzáskor Póli. Ezek voltak számomra az utolsó szavai.

Berda József fényképe Polikárp hátrahagyott iratai között: 1955 február dátumot visel, Berda saját kezű írásával ez áll rajta: „Ez valóban az én pofám. Amen." Az arckép hátán Berda saját kezűleg írt sorai: „Szívbéli barátomnak, Radó Polikárpnak lelkes örömmel a javíthatatlan ‚vadkamasz'".

Elfrida Kiel, a lipcsei Sankt Benno Verlag munkatársa rendelkezésemre bocsátotta annak a nagy cikkének levonatát, amelyet a kiadó 1977. évi *Familienbuch*ja számára írt „Radó Polikárp professzor: tudós, szerzetes és Isten gyermeke (Kind von Gott)" címmel. Idézetekben gazdag, alapos méltatást ad, amit megkönnyít számára az a körülmény, hogy ért és olvas, sőt beszél is magyarul. Két szakasz tanulmányából:

„Péter-Pál ünnepe 1972-ben. P. Radó már készen várt bennünket szobájában. Már jó ideje imádkozott és elmélkedett. Mint ahogyan ezt teszi minden reggel és minden este háromnegyed óráig. Még akkor is, ha fáradt. Rendezett élet! Tegnap nagyon aggódott, megéri-e még az ünnepet. Dehát már sokszor érezte magát közel a halálhoz. Lépdelve, lassan megyünk Szent Skolasztikának, Szent Benedek testvérének a kápolnájába. Aranymiséjét vaksága miatt itt akarja ünnepelni, nem a konventtel a Bazilikában. Koncelebráció Solymos Szilvesz-

ter és Gülden József atyákkal. Előtte P. Radó rövid beszédet intéz hozzánk, akik egészen körülvesszük, hogy legalább érezzen bennünket, ha már nem láthat... Azután, amikor véget ér a nagymise, az ünnepeltet a Bazilikába kísérjük. Áldást ad az eléje térdeplőkre. Érzi az ember, szívesen és örömmel teszi..."

„1974 pünkösd hétfőjén részt vettem az öreg és beteg papok miséjén az egybenyitott kórtermekben. Majdnem középkori kép. Az oltár az oldalfalnál áll. Középen az öreg és beteg papok között ül a vak Póli bácsi. Vannak papok, akik betegágyukban fekszenek, mások távolabbi szobájukból jönnek ide s ülve vesznek részt a koncelebráción. Valamennyien albában vannak, stólával, az ágyhoz kötöttek csak stólával. Senkinek sem kell szégyenkeznie azért, mert nem tud felállni, hogy fennhangon mondja az átváltoztatás szent szavait. Áldozáskor a „főmiséző" pap megy végig a sorokon, megy az ágyakhoz, sőt a szobájukban fekvőkhöz is és osztja két szín alatt a Legszentebbet."

Solymos Szilveszter: Pólival, akit növendékkorom óta ismertem, 1967—69 között alakult ki fokozatosan baráti kapcsolatunk. Ez időben az egyetemi hallgató bencés kispapok prefektusa voltam, velük együtt a Központi Szemináriumban laktam, s nagy rendtársamat — akkor csak ennyit éreztem iránta — gyakran meglátogattam. Aztán kitüntetett bizalmával, barátjává és famulusává fogadott. E kapcsolatunknak jelentős szerepe volt abban, hogy megtalálta a hazatérés útját Pannonhalmára, ahol az első naptól kezdve valóságos szeretetközösség vette körül, amelynek sok tagja volt, de észrevétlenül ügyelt arra, hogy mise után Póli bácsi asztalán ott legyen a reggeli; ha volt látogatója, akkor ne legyen annyi ideig, hogy neki ne jusson ideje önmagára; ha nem volt látogatója, ne érezze elhagyottnak és vaknak magát, hanem legyen, aki bekopog hozzá. Ezt én nem szerveztem, legfeljebb koordináltam, a szervező a szeretet volt mindazokban, akik ismerték, elsősorban persze rajtam kívül a „testőrség" másik két tagjában, Vazulban és Hubában. Pólinak megvolt az az öröme is, hogy kocsija volt, Trabantja, amelyen elvittem régi tanítványaihoz, bencés plébániákra. Így még vaksága sem jelentett számára helyhez kötöttséget. Közben nekem is sok munkám volt, sokat kellett távol lennem, de beosztással sok mindenre jut az embernek ideje. Például az utolsó időkig együtt szerkesztettük az *Új Ember* heti liturgikus naptárát és évi falinaptárát, mert boldoggá tette, hogy még mindig kicsit aktív újságíró.

Elfrida Kiel írónőt 1973 januárjában baleset érte, combnyaktöréssel kórházba, majd Rügen szigetére került utókúrára... Zöldy főorvosék hozták a hírt... Ilus. Zöldyné, rögtön meg is kérdezte: „Póli bácsi, mit kíván ilyenkor a felebaráti szeretet?" „Marhaság — mondta, ami nála kedveskedésnek számító megjegyzés volt —, hogyan látogathatnám meg betegen?" „Hát itt van Szilveszter, ő nem beteg. Póli bácsinak pedig pénze van: küldje el őt személyes képviselőjeként." Rövid hallgatás után elhangzott a döntés: „Nem is mondasz bolondságot. Fiú — szólt oda nekem —, nézd meg, mennyi pénzem van, váltsd meg a repülőjegyet, s menj az én nevemben..." Mentem is és vittem bort, paprikát, szalonnát, almát s egyéb magyar kedveskedéseket. Póli bácsi pedig — aki inkább arról volt nevezetes, hogy fogához veri a garast — megelégedetten dörmögte: „Tulajdonképpen bohémek vagyunk, de ez a katolikus bohémia kell az életben..."

Utolsó napjai

Nemes Vazul volt mellette utolsó napjaiban. Az ő jegyzetei alapján a következőkben lehet tömören összefoglalni Póli utolsó hetének történetét:

1974. november 13. Szerda. Utolsó tevékeny napja. Részt vett P. Tüll Alajosnak, a pannonhalmi Szociális Otthon vezetőjének 80-ik születésnapján koncelebrált szentmisén... Sőt ragaszkodott ahhoz, hogy felmenjen két emeletet és szobájában is köszöntse a jubilánst... Ez volt utolsó nagy útja a monostorban.

November 14. Csütörtök. Amikor közös koncelebrációs szentmisénk előtt bementem érte szobájába, szép, tiszta sötétkék zakójában ült s várt, de valami „képes kabátot" keresett rajtam. Gyomorrontásról panaszkodott, nem reggelizett, nem ebédelt, nem is vacsorázott. Sétálni sem jött, de részt vett 4 órakor a betegek szokásos imaóráján.

November 15-én, pénteken egész nap feküdt, rosszul érezte magát. Este hastáji fájdalmakról is panaszkodott az éppen látogatóba jött Szombathelyi dr.-nak, aki megvizsgálta, s váratlanul ezt kérdezte: „Akarod, hogy beutaljalak a győri kórházba?" Póli tüstént döntött: „Akarom!" Felém fordult: „Te pedig azonnal feladod nekem a szentkenetet, és természetesen áldozni is akarok". A Győrbe jutás elég kalandosnak bizonyult. A monostor győri vonala nem működött, az orvos éppen a vasútállomásra akart menni, amikor észrevette, hogy három fiatal bencés még együtt és ébren van. Vállalkoztak, hogy Győrbe szállítják Pólit, hordágyra, kocsiba tették s vitték. Útközben hangosan imádkozták vele a szentolvasót... Éjfél után 1 órakor a műtőasztalon volt...

November 16-án, szombaton meglátogattuk. Rendes köszöntésünkre nem felelt. Mélyen aludt. Aztán megpróbálkoztam szokásos görög köszöntésünkkel, ezt mondtam halkan: Epainétaj! Erre kinyitotta a szemét. Tudtuk, hogy bélcsavarodás miatt operálták, s láttuk, hogy az ötödik palack infúziót kapja. De magánál volt, s intézkedett is.

November 17-én, vasárnap amikor meglátogattam, ott volt már betegágyánál Juliska húgom, akit Póli Mamának nevezett el. Nyugtalanul fetrengett. Kiabált. Amikor azt kérdeztem, mit üzensz Pannonhalmára, azt felelte: „Semmit sem üzenek, én is veletek megyek". *November 18-án* nem tudtam meglátogatni.

November 19-én, kedden azonban újra felkerestük: Placida nővér, Richárd, Huba és én. Most csendesen viselkedett. Placidának azt mondta, hogy dehogy is jött ő el Pannonhalmáról. Beszélgetés közben aztán elővettem a Collectio Rituumnak magammal vitt kötetét s ebből olvasgattam fel a betegek megerősítésének imádságait, mondván, hogy ezt elmélkedés helyett teszem, hallgasd figyelemmel. Valóban csendesen figyelt az imádság szövegére, a bánatot is felindította, én pedig a feloldozással együtt elmondtam felette a pápai áldást is.

November 20-án, szerdán telefonérdeklődésünkre megtudtuk, hogy daganat miatt a nap folyamán újabb műtétet hajtanak végre rajta. Fél 9-től fél 2-ig volt a műtőben. Amikor meglátogattam, a narkózis következtében mélyen aludt, s az volt az érzésem, hogy ebből az álomból már ezen a világon nem fog felébredni. Amikor érdeklődtem szobatársaitól viselkedése felől, azt a választ kaptam, hogy gyakran kiabált s valami Vazult hívott. Amikor a műtőbe vitték, akkor is azt kiabálta: „Vazul! Vazul!"

November 21-én, csütörtökön reggel negyed kilenckor érdeklődtünk telefonon hogyléte felől. Azt a választ kaptuk, hogy öt perccel ezelőtt, tehát 8 óra 10 perckor meghalt.

Zárszó és végszó

Riporter: A tanúvallomások zárószavát Szennay András főapáttól kértem.

Szennay András: Talán túlon-túl is „vallomás-jellege" van, ha azt mondom, hogy ifjú teológus korom óta valóban atyai jóbarátom volt. Az elmúlt, kb. negyven esztendő során alig-alig volt esemény életemben, amihez valamiképp — olykor közvetlenül, máskor távolabbról — az ő személye is ne kapcsolódnék valahogyan. Sokat beszélgettem róla az elmúlt két esztendőben olyanokkal, akik ismerték, de olyanok előtt is, akik sohasem látták. Úgy vélem, azok közé a bencések közé tartozik, akiket még nagyon sokáig fognak emlegetni. — Öntudatos volt, ha tudományáról esett szó. Nem rejtette véka alá, hogy mit és milyen jól tud, sem akkor, ha szakemberek társaságában volt, sem akkor, ha a nagyközönségnek adott elő. Mégis: tudományára sohasem volt büszke. Igazán büszke a levesfőző tudományára volt.

És még egy „szívügye" volt életének utolsó két évtizedében: verseket írt. Egyik-másik valóban sokat tárt föl lelki világából, szemérmes jámborságából, örömából és bánatából, — függetlenül a versek művészi értékétől, amit megbírálni nem lennék illetékes. Valahogyan ezekre is „büszke" volt. Könyveit a nemzetközi szaktudós társadalom olykor alapvető szakmunkákként fogadta el — ő mégis ennek a két „hobbynak" örült igazán életében: a versírásnak és a levesfőzésnek.

Végül: csak egyszer-kétszer mondtam valakiről elmúlt öt évtizedem során, hogy „űrt hagyott" számomra maga után; de vele kapcsolatban el tudtam, el

kellett mondanom. Még ma is hiányzik, és valószínűleg fog is mindig. Emberektől tanulunk, szedjük össze ismereteinket, tudományunkat. Csak nagyon kevés emberrel találkoztam életemben, akitől annyit tanultam, mint tőle. S elmondhatom, hogy csak szüleim ravatalánál éreztem nagyobb megrendülést (ha lehet az érzéseket, érzelmeket egyáltalán méricskélni), mint az ő koporsója mellett...

Riporter: A végszót pedig, immár a síron túlról, mondja el ő maga. Az Új Ember 1971. április 11-i számában jelent meg ez a — ma olvasva kétszeresen is megrendítő — glosszája. Címe: *Lecsúszás-e?*

Ezt kérdezi magától a „progrediens", azaz aki „előrehalad" a lassú megvakulásban. Útkeresztezésen már nem mer egyedül átmenni, egyébként is csak tipegve, lassan, félve jár. hiszen minduntalan valamibe vagy valakibe ütközik. Előrehalad abban is, hogy mind kevésbé képes felismerni az embereket. Olvasni még tud, de vajon meddig? A vége: gomolygó fehér köd, vagy éjszakai sötétség. — Lecsúszás ez? Annak látszik. Valójában észrevétlenül fölfelé tart. Élesebbé válik az appercepció, az észlelés. Hályogos szemével mélyebben belelát a lélekbe, jobban megért másokat. Anélkül, hogy sokat kellene hallania, megérzi, hogy ki mitől szenved. Mozgása lassú és bizonytalan. De több ereje van, hogy fölfogjon valamit, hogy elméjébe vésse, soha olyan világosan nem látott meg összefüggéseket, mint mostanában. Eddig nem tapasztalt módon tudja előadni azt, amit tanítania kell, megvilágosítani mások előtt.

Erőtlennek látszik, mert fél a homályban leselkedő láthatatlan dolgoktól. De erőt kap valahonnan, valakitől, hogy önmagát megragadhassa. Ez a valami vagy valaki új dolgokra tanítja, igazi részvétre, együttérzésre, tanácsadásra, amely a mélyből fakad. És mintha a szólás ajándékát is megkapná, tud beszélni, sebeket enyhíteni, örömet kelteni.

Testi szeme az irányt már nem látja, de azt tudja, hogy jó. Kimenet lesz, amely számára az örök beteljesülés.

DIENES VALÉRIA VERSEI

Két könyv

I.

PÁRBESZÉD

1

Két könyvet adtál
nékünk Istenem,
mindkettő mondja:
— gondolkozz velem! —
Egyiket Istene
küldi az embereknek,
másikat emberszívek
adták Istennek.

2

Egyiket Isten
fogalmazta meg,
másikat ember-
lélek írta meg.
Válasza volt ez az
Elsőnek hívására,
könyvét meg letette az
Úr oltárára.

3

Egyik a Biblosz:
Eu-Angélion,
másik „Misszálé"
emberhangokon.
Egyikben megmondta
Isten az Igazságát,
másikban emberszava:
Liturgiáját.

4

Mind a két könyv a
Szentlélekből él,
Ég és a Föld ott
egymással beszél,
szent Párbeszéd ez az
Isten és Ember között,
melyben a Végtelenség
könyvbe öltözött.

5

Így énekeld Új
Létünk hajnalát,
Emberiségünk
Szeretetdalát!
Lelkeink mélyéről
zengjen fel ez az Ima,
Isten és Ember könyvét
megköszönni ma!

II.

DIALEKTIKA

1

Mert ez a két könyv
újjászületés
nincs benne más mint
önmegismerés,
tisztul az életed
minden új olvasásra,
szenteknek egyessége
felel egymásra.

2

Mert ez a két könyv
minden emberé
bennük az Utad:
„mindig felfelé",
mert van a létünknek
sarkított kettőssége,
kétarcú életünknek
időtörvénye.

3

És ez a két arc
lelkedbe merül,
benne a hármas
egység teljesül.
Istene úgy nő ki
Judea Istenéből,
mint ahogy Fia jött ki
Mirjam méhéből.

4

Kettős a fílum,
melyet megmutat,
fel- és leszállnak
végtelen utak.
Föld és az Ég szava
dönti el, mi rossz, mi jó
törvényed ez a kettős
gravitáció.

5

Imhol a lelki
dialektika
két szólamával
embermisztika.
Szomjazik rá a te
tévelygő eszméleted,
két könyvben megoldja az
Istenszeretet.

III.

HÁROM — EGY

1

Egy és a Három:
élő valóság
egymásbamélyedt
foghatatlanság:
mindhárman mindhármat
átjárják elmerülten
s három nagy hangot hallok
belémerülten.

2

Az Atya mondja:
— Teremtettelek! —
Létemből lettél,
Egy vagyok veled.
Azt várom tőled, hogy
tudd ezt az eredésed,
élteddel köszönd meg az
eszmélődésed.

3

A Fiú mondja:
— Megváltottalak! —
bűnbe merültél
tanítottalak,
égi hazámból a
földedre leszállottam,
lelked és üdvösséged
árát megadtam.

4

Szentlélek mondja:
— Megszenteltelek! —
szellemítettem
földi éltedet,
lelkedben szólok
amíg imát mond szíved,
Én vagyok üzeneted
s eleven hited.

5

Három szavával
szól a Háromság,
három tettével
örök valóság.
Háromban Egyek és
egymásban cselekszenek,
üdvösségtörténete
ez az Embernek.

A Vigilia BESZÉLGETÉSE
DIENES VALÉRIÁVAL

DISPUTA I.

— Vallásos?
— **Istenben élek. Rajta kívül nincsen semmi. Minden benne van.**
— Világisten?
— **Nem, mert több, mint a világ.**
— A világ doboza, borítéka?
— **Nem, mert cselekszik.**
— A világ hordozója? Fenntartója?
— **Nem, mert benne is van.**
— A világ „lelke"?
— **Nem, mert kívüle is van.**
— Ő a Mindenség?
— **Nem, mert a Mindent folyton újrateremti.**
— Az evolúció?
— **Nem, mert nem időben jár.**
— Hogyan lép ki az időből?
— **Sohasem lépett bele.**
— Akkor nincsen se múltja, se jövője?
— **De van, mert ő teremti.**
— Miképp kezdte? Mi volt a Genezis?
— **Nem kezdte. A Genezis nem a „semmi"-ből jött, hanem örök akaratból.**
— Akkor mégiscsak „semmi"-ből.
— **De csak a „dolgok" semmijéből, és nem az akaratéból.**
— Mi a különbség?
— **A dolog: „substancia", az akarat: „intenció". A substancia az, ami megvan; az intenció az, ami lenni akar.**
— Úgy értsem, hogy egyik a lét, másik a szándék?
— **Afféleképpen.**
— A lét tehát pusztán csak „megvan"?
— **Nem egészen, mert a „meg" szócska lezárást, befejezést is jelent. Isten pedig nemcsak pusztán „megvan", hanem egyáltalán — VAN. A „van" dolog is meg tett is, a szándék benne tartalom is meg folyamat is.**
— A szándék kevesebb, mint a dolog?
— **Több, mert mindent átfog. Azt is, ami sohasem lesz meg, és azt is, ami valaha meglesz.**
— A szándék azonban csak lehetőség. Kevesebb, mint a valósulás.
— **Nem, a lehetőség több, mint a valósulás. Ami még nincs, abban benne van a jövő.**

A NAGY ÁTFORDULÁS

— *Vali néni...*
— Szólítson csak nyugodtan Valériának, fiam.
— *...abban az emlékezetes tv-interjúban sok minden elmondatlanul maradt.*
— Úgy kérdeztek...
— *Azt futólag említette ugyan, hogy fiatal korában ateista volt, de azt már egy szóval sem, hogyan lett istenhivővé?*

— Amikor belekezdtem volna, másfelé terelődött a beszélgetés.

— *Pedig ez a beszélgetés lényegét érinti: az összes feltett kérdést és az összes választ. Ha a hit átfogja és vezérli életét, benne van minden gondolatában, minden mozdulata mélyén.*

— Nem könnyű megfogalmazni. Különösen egy filozófusnak.

— *Nekem is régóta adósom a válaszszal.*

— Őszintén szólva nem tudok vallani. Az akadályozott meg, hogy újból és újból nekifogjak válaszolni magának, hogy féltem, nem tudom mindenki számára érthetővé tenni és pontosan kifejezni azt, ami velem történik. Akármit írok le, mindig is érzem, hogy nagyon messze van attól, ami bennem él és kísér engem.

— *Próbáljuk meg, hátha most közösen jobban sikerül szavakba önteni, legalább körülírni a fordulatot. Hogyan lépett át az egyikből a másikba? Szerepet játszott egy elhatározó esemény, egy döntő felismerés vagy egy kivételes megtapasztalás, amely a transzcendens befogadására késztette? Meg tudna jelölni helyet és időt? Mint Paul Claudel a Notre-Dame-ot? És a karácsonyt?*

— A nyolcas teremben történt. Párizsban, az École Normale Supérieureön, ahol pénteki napokon Bergson metafizikai előadásait tartotta 1908-ban. Nagy átfordulás volt. 180 fokot mért a szögmérő. Ma már nem tudom megismételni, mi hogyan következett be. Az a pillanat, amikor átfordul a lélek, az a belső döbbenet, ami az öneszmélést kiváltja, megfoghatatlan. Ami akkor, abban a színváltozásban lejátszódik, egzakt módon nem ragadható meg. Jóllehet a váltás nálam nem érzelmi síkon, hanem gondolati, értelmi úton zajlott le, a gondolatok élményének közvetlenségével. Magát a változást rögzíteni képtelenség. Az előadások olyan hatást gyakoroltak rám, hogy megmozdult az ember gondolattere; mintha más erőtér foglalná el a gondolatmezőt. Úgy rámhajolt a spirituális valóság — lehet gondolatnak, eszméletnek is nevezni —, annyira konkrét volt, hogy felkiáltottam: hiszen ez *empíria!* Energia! Mélyebb, több, előbb valóság. A magas pódiumon ül egy sovány kis ember, s bennem a gondolattér megváltozik, új erőtér szólal meg. De előbb nem is a szavakon át, mert nekem magamnak kellett utóbb megfogalmaznom. Bergson ugyanis nem engedte, hogy nyomtatott jegyzeteket adjunk ki az előadásairól. Otthon, a rue Cassette egyik diákszobájában leültünk Pállal, későbbi férjemmel, és elővettük jegyzetfüzetünket: visszatért a nyolcas termi erőtér, megszólalt, de már az én nyelvemen. Ez már nem Bergson volt, ez már én voltam. Megjelent a hitem, de már a saját gondolataimban kifejeződve, velem azonosulva, a testemmel vegyülve. Bergson Plotinosztól az Enneádokat magyarázta, de ezt csak úgy lehetett megérteni, ha az ember a filozófia alapjaival tisztában van, áttekinti a filozófiai gondolkodás fejlődését az ókortól napjainkig, képes arra, hogy belehelyezkedjen egy-egy filozófus gondolatvilágába és vele együtt átélje szemléleti problémáit, vívódásait, maga is végigszenvedje a kérdések megoldását és megoldatlanságát. Ezt cselekedtem én is, szert téve arra a bölcsességre, amit magam faragta versikémben így foglaltam össze: „Néhány filozófust végiggondoltam, / mire megértettem, mindegyik én voltam. / Ne filozofáljon, ne gondoljon senki, / míg nem tud belőle önmagává lenni, / mint minden virágnak újraszületése, / mert a gondolatnak nincsen temetése." 1908 szeptemberében ezt írtam filozófiai jegyzőkönyvembe: „Mon maître vivant me parle de mon maître mort".

— *Az empíria közkeletűen tapasztalatot jelent, a külvilággal érzékszerveink útján szerzett észleletet, a megfigyelések rendjét. Fontos volna szigorúan meghatározni, most milyen értelemben beszélünk róla.*

— Ez létem tudata. Léteszmélés. Az énem szava. Valaki vagyok. Körülzárt egyéniség. Szervezett személyiség. Részleteit nem érzem. Szerkezetét sem. De a létem érzését birtokolom, azt, hogy a mindentől lekopasztott léttudat a létem határtalanságára való eszmélésem, ez a minden tapasztalat-részlettől megfosztott empíria magának a *Létnek Empíriája*, ezt akarja a kizárólagos anyaglátás kihagyni a valóságból. Szellemi valóságunknak közvetlen megtapasztalása ez. Amiből ez kimarad, az — bárhogyan nevezzék is — nem viselheti az empíria nevét. Nem egyedül az érzékszervek üzenetei a testünket környező anyagvilágról. Van valami ezeknek az üzeneteknek a szintézisében, melyből kielemeztük, aztán „tárgyakká" illesztettük, cselekvéselemekké keményítettük őket. Anyagvilágot csi-

náltunk belőlük, melynek alakulástörténetéről nem sokat tudunk, mert csecsemőkori eszméletmunkánk eredménye, és mire magunkra ébredünk, már készen áll, hogy benne tájékozódjunk. Ezt a világot egy „eszmélet" nevű valóság foglalja össze és ennek kerete az az eszméleti Téridő vagy Időtér, ahogyan nevezni akarjuk benyomásaink természete szerint, mely személyes ismereteinket, episztemológiánkat szabályozza és filozófiánkat meghatározza.

Ez az eszmélet tartalmazza egész empíriánkat. Minden tudomást belőle merítünk, és sokkal inkább az időnk, mint a terünk. Mert a tér egyidejűsége sokkal kevésbé egyesít, mint az idő folyamatossága. Gondolkodásunk sokkal jobban szeret a térben járni, mint az időben botorkálni. A tér ugyanis nem ömlik egymásba, mint az idő, a térnek nincs önálló szintézise — minden filozófiai nehézség ebből az ellentétből fakad.

DISPUTA II.

— **Nézd meg jól magadat!**

— Mit nézzek rajta?

— **Azt, hogy „vagy", létezel.**

— Tudom.

— **Nem tudod. Sose nézted meg igazán. Megmondjam, mi vagy? Önteremtő eszmélet vagy.**

— Tudom. Látok, mozgok, hallok, beszélek. Persze, hogy vagyok. Élek.

— **Honnan veszed?**

— Magamtól.

— **De ki az a magad?**

— Az, aki vagyok.

— **Akkor szólaltasd meg azt, aki vagy, és aki beszél belőled, az az eszmélet. Ha nem eszmélnél, nem tudnád, hogy vagy.**

— Ebben nemigen szoktam kételkedni.

— **De csak azért, mert magadra eszmélsz ugyan, de nem veszed észre magadat. Ha kíváncsibb lennél, jobban megnéznéd, kérdezgetnéd önmagad. Megkérdezhetnéd, hogy vajon miből fakad a jelened, és vajon mivé lesz?**

— Abból, ami volt, és azzá, ami lesz.

— **Az egyiket múltnak, a másikat jövőnek hívják. Nem vetted észre, hogy ők ketten alkotják, művelik a jelent?**

— Mindenki tudja.

— **Persze, hogy tudja, csak nem „veszi észre". Az „észrevenni" jó magyar szó, szinte filozofikus. Annyit tesz, mint elmére venni, értésre venni, majdnem — gondolattá venni! Az 1880-as években Clermont-Ferrand-ban Bergson „gondolattá vette", és egy új filozófia sarjadt ki belőle. Felfedezte az IDŐ-t: a múlt folyton megmarad, a jövő folyton érkezik.**

— Ez másfajta idő, mint amit mi általában ismerünk.

— **Az Idő, az igazi Idő természetéből következik, hogy a Múlt is, a Jövő is hatékony potenciálban van jelen. Azaz: a Múlt megmaradása abból világos, hogy emlékezhetek, a Jövő érkezése pedig abból, hogy előre látok. Lehetőség mindkettő, és mondtuk már, hogy a lehetőség teljesebb, mint a valósulás.**

— Mit ér nekem a múlt és a jelen „potenciálja", ha alig ismerem?

— **Mikor a tetteid kívánják, meríthetsz belőlük. Kettős létük jelenedhez tapad. Ontológiailag benned vannak, fenomenológiailag nem. Vagyis: ha múltad léte jelenséggé (ontológiája fenomenné) válik, emlékezel; ha jövőd léte válik jelenséggé (ontológiája fenomenné), akkor jövendölsz. Ritkán válnak ezek a létek jelenséggé. Ritkán „emlékezel", még ritkábban „jövendölsz". A múlt gyakrabban válik emlékezetté, mint a jövő jövendölésé. De időd eleme mindkettő.**

— *Ma már — túl sok izmuson és gondolatrendszer kísérleten — meglepőnek tűnik az a rendkívüli hatás, amit Bergson kora nagy egyéniségeire gyakorolt. Egy nemzedék fejlődésének, világnézete és önértékelése alakulásának szabott irányt és mértéket. Charles Péguy költő megtérésében éppoly jelentős befolyását látjuk, mint Paul Claudelében, aki a mindenség közvetlenségének átélése révén megalkotta a „metafizikai drámát". L'art poétique-jében nemcsak az „être, c'est créer" eszméje, hanem időelmélete is Bergsont idézi: „Az élet értelme az, amit mi időnek nevezünk". A forradalmár szocialista Jean Jaurès Bergsonra támaszkodva próbál a szocializmus számára metafizikai alapot teremteni. Marcel Proust „Az eltűnt idő nyomában" című regénycikluját sokan Bergson filozófiája egyetlen hatalmas illusztrációjának tekintik. Hans Castorp Thomas Mann „Varázshegy"-ében hosszú oldalakon át meditál időélményeiről; az órákkal mérhető időt szembeállítja az élményidővel, és a tartalomtól függővé téve, az idő megnyúlásának, illetve megrövidülésének eseteit taglalja. De Bergson nyomai napjainkig vezetnek. Megtalálhatók Maurice Blondelnél, Sartre-nál, a történész Arnold Toynbeenél és Teilhard-nál.*

— Én gyermekkoromban tisztességesen vallásos voltam. Az egyetemen azonban rossz gondolatok fogságába estem. Nem tudtam hozzáférni a hithez, nem éreztem azt a közvetlenséget, amivel utol lehet érni a gondolatot, a formán túl lehet jutni, amivel a gondolatot élménnyé lehet tenni. Hatéves koromban a szüleim beírattak egy magániskolába; a legérdekesebb órát számomra a hittanóra jelentette. Filozófia-illatot éreztem benne. Az volt a szép, az igaz, az utolérhetetlen, ami ott elhangzott. Nem értettem, de csodáltam, valami titkos fluidum járt át. A tanév befejezte előtt a tisztelendő úr megkérdezte az osztályt, hajlandó-e valaki az év végén az idén tanult katekizmust felmondani? Én jelentkeztem. Azután minden év végén én mondtam fel. Sosem fogom rosszallani, hogy akkor szóról szóra bemagoltatták. Későbbi tanulmányaim során, majd felnőtt koromban, érett filozófusként is visszavisszatértek a gyermekkori katekizmus mondatai. Akkor is bennem voltak, amikor nem hittem, akkor is, amikor hittem. Aki közel jár az eszmélődéshez, előbb-utóbb megtalálja az igazságot, minden istenismeret, egyszerű tétel, még a legvulgárisabb is bizonyító erejű, a javára válik. De aki falat emel materializmusból, sohasem fogja megérteni vagy megsejteni az istenhit mibenlétét. Amikor filozofálni kezdtem, hazajöttek a régi katekizmus-gondolatok a közvetlen eszmélés adataiban. Miért csináljak én teológiát? Nem kell ezekhez semmit sem hozzátenni, a filozófia csak alátámasztja igazságukat. Velük tudtam megalapozni ama nyolcas terem óta a gondolat közvetlenségét. Bergsont úgy sajátítottam el, hogy kijött nekem a katolicizmus.

Tudom, mi vagyok, ki vagyok. *Tudom,* ki az Isten. Talán sosem fogom *megérteni,* talán egyszer. Mindig itt van; akkor sincs nélkülem és akkor sem vagyok nélküle, amikor nem is érzem. Nem lehet elszakadni tőle. Ezt súgja nekem a gondolat, az eszmélet, a Lélek közvetlensége. És ezzel együtt mindaz, amit a katolikus hit hoz, a határtalan gazdagság, amely tovább fejlődik és győzedelmeskedik az emberben, minden nehézség és bonyodalom ellenére, hiszen ebben az egyetlen valóságban élünk és soha ki nem léphetünk belőle. Kétszer három csodálatos évnek köszönhetem, hogy idáig eljutottam. Az életem értelmét és célját találtam meg; a hitem kibomlását, gondolataim bölcsőjét jelentették. Az első három évet — 1908-tól 9-ig, az 1910-est, valamint 1911-től 12-ig — Bergson társaságában töltöttem, a másik hármat — 1924-től 27-ig — Prohászka püspök barátsága fényesítette meg. Bergsontól a tiszta filozófiát, a gondolat megszólalását kaptam, Prohászkától a gondolat kereszténysítését, a krisztusítást, amiben a gondolatok megkeresztelődtek s amihez újra és újra visszatérnek, hogy megmerítkezzenek.

PROHÁSZKA ÉS AZ EUKARISZTIA

— *Hogyan ismerkedett meg Prohászkával?*

— Amikor még materialista voltam, egyetemista koromban, Gaál Mózesné egyszer megkérdezte tőlem, miért nem olvasok Prohászkát? Tágítaná a látókörömet, sok új gondolattal gyarapítana. Én azt feleltem, nem olvasok olyan könyvet, amin rajta van a *nihil obstat,* mert az eleve korlátokat szab a gondolatnak, nem pártatlanul vizsgálódik, hanem manipulál. Később megváltozott a véleményem, amikor végül is kezembe vettem Prohászka könyveit. Megismerkedésünk közvetlen oka az volt, hogy akkoriban két cselekvési problémával küszködtem, aminek a megoldását tőle vártam. Az egyik: elkezdtem gyónni egy ferences páternél, aki a gyónásban megtiltotta, hogy továbbra is Bergsont fordítsak. Miért nem szabad? — fellebbeztem. — Ez teljesen érthetetlen és indokolatlan számomra. Erre ő azt tanácsolta, forduljak döntésért Prohászkához. A másik személyes jellegű panasz: kaptam egy hivatalos végzést, hogy adjam oda egyik fiamat az elvált férjemnek, aki már a második feleségével élt együtt. Én ellenszegültem, ezért Pál beperelt és az árvaszéktől kérte igénye teljesítését. (Megjegyzem, miután leérettségizett, kiküldtem Zoltánt az apjához. Azóta híres ember lett; matematikai normái és oktatási módszertana itthon és világszerte alkalmazást nyertek.) Most már csak azon morfondíroztam, hogyan jutok be Prohászkához? Kriza Emil megígérte, hozzásegít ahhoz, hogy beszélhessek vele.

— *Tudni kell azonban, hogy az egyház a modernizmus vétke miatt „kénytelen volt — mint E. R. Curtius írja Péguy könyvével kapcsolatban — Bergson tanait elítélni, és meg is tette ezt,*

amikor úgy látta, hogy eljött ennek az ideje". A modernizmus egyik irányzatánál a fejlődéselmélet nem a darwin-spenceri, hanem a bergsoni „teremtő fejlődés" formájában talált visszhangra, s hirdetői a tudományos módszereket és eredményeket nem arra használták fel — állapítja meg a marxista Sándor Pál —, hogy az egyházi tanokat megújítsák, korszerűsítsék, hanem a tomista intellektualizmus ellenében a hitéletet befelé fordítsák, érzelmivé alakítsák át. A vallás igazi helyét tehát a személyes életben látták, szemükben az objektív formák, a tanok és intézmények csak relatív értékkel bírtak. Krisztus nem absztrakt igazságok rendszerének, hanem az „emberiség isteni életének" kezdeményezője, és a gondolkodás csupán „az élet fokozásának eszköze". Ezt vallotta többek közt a francia Blondel, Edouard Le Roy, Henri Delacroix és a magyar Dudek János is.

— Ezzel a kettős kéréssel mentem Prohászkához Fehérvárra. A szokásos 11 órás fogadását a palota hatalmas termében tartotta. Amikor sorra kerültem, azt kérdezte: — Ugyanaz, aki az *Athenaeum*ban az indukció problémáját írta meg két folytatásban? Akkor tudom, kivel beszélek. Átadtam neki rövid életrajzomat és jövetelem céljának összefoglalását. Bement a szobájába, magamra hagyott. Amikor visszajött, mindkét kezét odanyújtotta nekem: — Kedves leányom, máskor is jöjjön, bármikor. Ügyében pedig úgy rendelkezem, hogy továbbra is nyugodtan fordítsa Bergsont, kedve szerint. A másik dologban is intézkedem. Majd megmondom megfelelő helyen, hogy ne vegyék el a gyermekét.

Ezután gyakran találkoztunk. Sok beszélgetés folyt le közöttünk, legtöbbször a dolgozószobájában. Talán egyszer-kétszer az én kis lakásomban is. Mindig csak kettesben voltunk. Úgy mentem el hozzá, hogy előre megérdeklődtem, ekkor és ekkor alkalmas-e, vagy ő írta meg előre, mikor vár. A vele való meditációk során ismertem föl tulajdonképpen azt a gondolatot, hogy mennyire egyesül a katolikus gondolat a tiszta filozófiával. És a közvetlenség filozófiai vonalán nem is tudunk máshová jutni, csak a kereszténységhez. Rájöttem, hogy mindez nem is olyan rendkívüli: Isten már kezdetben a saját képére és hasonlatosságára teremtette az embert. Ezért nem volt neki nehéz később emberré válni, Krisztusban leszállni a Földre. Leszállni Isten mellől, ahol egyidejűleg és egyetlen személyben az Atyával együtt volt. Amit nekünk szánt az Isten maga: az több, mint a hit. Az a meggyőződésem, hogy a MINDEN.

— *Prohászkát is elmarasztalták a modernizmusban...*

— Ha békében hagyták volna, föltétlenül kifejleszti filozófiáját, hisz oly világosan látta a bergsoni tanításokból eredő tanulságokat, oly élesen következtetett a lét kérdéseiben, tér és idő összefüggéseit elemezve. Beszélgetéseink visszatükrözték, milyen rendkívüli elme, telve filozófiai bensőséggel, de mivel megakasztották a szavát, hallgatnia kellett, nem tudott többé felszabadulni. Mérhetetlenül szegényebbek vagyunk a gondolatai nélkül... Ő inspirált engem az eukarisztia értelmezésére is, nem térfüggvénnyel — tehát hogy valahol a titokban van egy lényeg, legbelül egy kincs —, hanem időszintézis segítségével. Az időfunkció az, ami testestül-lelkestül megragad. A lényeg igazából véve a kanti *ignorabimus*, a megfoghatatlan: az oltáriszentségben is a lényeg változik át, ha nem is értem. A jelenvalóság, a jelenlét kevés. Ám mihelyt az idő függvényében gondolom el, az élet belsejét kapom, melyhez vissza kell térni mindannyiszor. Mindenki, aki misére jön, a valóságot alkotja, *jelen van*. De a legnagyobb valóság mégis az, amit *átélek*. Az intuitív valóság, a valóságnak a megélése. Nekem kevés volt, amit a teológusok hoztak: a transzfinalizáció csak annyiban többlet, hogy az emberek számára talán jobban hozzáférhetővé vált az eukarisztia. Azok számára, akik nem tudtak beletörődni abba, hogy nem értik, de hiszik. Krisztus megmondta, hogy *az* a teste, megmondta, hogy *az* a vére. Nekem ez elég, mert az idő függvényében gondolom el és írom le a valóságokat.

Az idő közelebb van a valósághoz, mint a tér. Mert az idő már a maga erejéből is mozdulat, de csakis az idő teszi mozdulattá. Igaz, hogy a mozdulatban már a tér is megtapasztalható, de az időnek nincs szüksége a változáshoz térre, mert az időben egyedül is lehet intenzitásban növekedni, és így tér nélkül is lehetségesek benne történések. Az idő egyedül is elégséges a „denevir"-re. Isten nagyon jól tudta, hogy a teremtést nem lehet mással kezdeni, mint az idővel, mert az idő

tér nélkül is tartalmaz erőfokokat. Az időbeliséget irányítja az erő tér nélkül is, bár már ott van a tér a nyomában. De csak az erő után tárul ki a tér a maga szabadságában, és akkor születik meg a mozdulat, az időbeli térváltozás. Ezek a valóságfokozatok: *Idő — Erő — Tér*. De csak az idő tud meglenni egyedül.

Minden elme aszerint van gondolkodásra beállítva, hogy melyik három valóságfokozaton át látja ezt a három Lét-darabot. Ez a három ontológiai létező. A három közül az időt kell elsőnek, a mintának venni. Mi volna, ha azt követnénk el vele, amit a filozófiában az idővel elkövettünk évezredeken át, a görögök óta, akikre építettünk? Mi volna, ha elkezdenénk az időt a térre mintázni, mint ahogyan Xenophanész óta az időre mintáztuk a teret? Mi volna, ha elkezdenénk úgy gondolkozni a tér-idős mozdulatról, mint ahogyan az idő-téres mozdulattal próbálkoztunk?

DISPUTA III.

— **Az idő nem üres korsó, amit tetszésed szerint töltesz meg tevékenységeddel. Nem ruhaszárító kötél, amire tetszésed szerint aggatod föl tetteidet. Az idő benned élő valóság, amelynek teremtő természete van, amelyet átélsz s amely eszmélésed megtapasztalásának törvényeivel él.**

— Sosem vettem észre.

— **Legalább most vedd, ha nem is észre, az eszméletedre. Közvetlen átélése más, mint tetteid céljainak megfogalmazási módja. Az egyik a cselekvés, a másik a gondolkodás országa. Az egyikben „használod" az időt, a másikban „átéled" az időt. Egymásra rajzolják vonalaikat, egymásba nyomják erőtereiket és így eggyé válnak benned. De te csak a használt időre gondolsz. A titkot azonban, a Lét titkát csak az átélt idő árulja el. Az egyszer felébredt eszmélés nem tud megsemmisülni a maga szellemiségében. A te mikrovilágod másolja a makrovilágot, eszmélésed az evolúciót, amely, miután évmilliárdok alatt a kezdettől fogva lassan eszméletesedő matériába fogódzott evolúción kipróbálta magát, most az emberi eszmélésben spirituálisan valija meg önmagát. Eközben alkotója teremtő műveleteit utánozza.**

— Eszerint egész eszméleti életünk nem egyéb, mint folytonos számolás a jövendővel. Minden cselekvés jelenünket a jövő felé tágító viselkedés.

— **Eszméletünk múltja ébredésünkkel kezdődik, de ha egyszer felébredt az eszmélésünk, nem tud többé lezárulni. Az eszmélettel való magunkba nézés egészen újat mutat meg: az időbeli határtalanságot mind a múlt, mind a jövő felé.**

MINDEN AZ IDŐBEN

— A teremtés-gondolattal kell kezdeni: az Isten csupa idő-lényeket teremtett először, angyalokat, akiknek nincs szükségük a térre, de ha megjön a tér, felvehetik azt is. Egyenesen Istenből meríttettek, közvetlenül megkapták az Isten ölelését, Isten szeretete készítette őket. Ez a szeretet idő-lényeket támasztott. Erőváltozás állt be, az örök szeretetnek pedig erőfokai vannak. Ezek az erőfokok történéseket adtak. Isten azt a kérdést tette föl az idő-lényeknek: — Akartok-e szeretet-lények lenni? Mert ehhez hozzá kellett járulnia az akaratnak. Némely angyalok nem akartak szeretet-lények lenni, ez az angyalbűn. Az idő elég az eszmélődésnek. Az angyalok valóságos ember-előzmények tudtak lenni, akik már lélekkel, nem pusztán szellemmel rendelkeztek. Ezután hozta Isten a testes embert. Matériát kellett szétszórni, és teret teremteni. És a tér nem lehet meg anyag nélkül, ezt a modern fizika megállapította. De azt nem, hogy az idő nem lehet meg szeretet nélkül. Az idő-lények nem tudnak meglenni szeretet nélkül. A lét halála az, ha nem akar szeretet-lény lenni. Ezután következett a világ teremtése. Benne van a Genezisben, meg lehet érteni. Kezdődik a tér, az anyag, kifejlődik a mindenség és belekerül az ember. Az ember önmagát továbbteremtheti, ezért hasonlít az ember Istenhez. *Vele*született az anyag. Az emberbűn azt jelenti, hogy a fejlődés maga együtt jár a bűn lehetőségével. Az önteremtés és önkiválasztás sugárzik az emberből. Ez nagy valóság. Ha ezt a két párhuzamot szembeállítjuk idő és szeretet, tér és anyag elválaszthatatlanságával, megtermi az angyalbűnt is és az emberbűnt is. Nem tudom másként elképzelni. A halál sem úgy értendő, hogy a lélek eltávozik a testből. A lélek nem egyedül hagyja el, a meghalt embernek is van teste, lelke, de ezt az idő funkciójában kell elgondolni.

— *Hogyan válaszolna a filozófia alapkérdésére? Lét és tudat viszonyá-*

nak problémáját nem szűkítjük-e le Bergsonnal túlságosan is test és lélek viszonyának vizsgálatára?

— Ez a probléma nem kevesebb, mint a lélek és a test egyesülésének problémája. Számomra éles formában vetődik fel, mert az anyagot a szellemtől mélyen megkülönböztetem, de a problémát nem tartom megoldatlannak, mert a szellemet és az anyagot pozitív jellemvonásokkal különböztetem meg, nem pedig negatívokkal. Igazán az anyagban helyez el bennünket a tiszta észrevevés, és valósággal a szellembe hatolunk be már az emlékezettel. Másrészt ugyanaz a pszichológiai megfigyelés, amely felderítette számunkra az anyag és a szellem megkülönböztetését, odaállít az egyesülésük elé. Vagy eredendő hibákkal vannak foltosítva elemzéseink, vagy segítségünkre vannak abban, hogy kilépjünk az általunk keltett nehézségek köréből.

A probléma homályossága minden doktrínában ahhoz a kettős ellentéthez tapad, amit megértésünk állít föl egyrészt a terjedtség és a terjedetlenség, másrészt a minőség és a mennyiség között. Vitathatatlan, hogy a szellem az anyaggal először mint tiszta egység a sokasággal találkozott, mely lényegében osztható; vitathatatlan, hogy további észrevevéseink heterogén minőségekből állanak, holott az észrevett mindenség úgy látszik, mintha homogén és kiszámítható változásokban kellene feloldódnia. Volna tehát egyfelől a terjedetlenség és a minőség, másfelől a terjedtség és a mennyiség. Kifogásoljuk a materializmust, amely igényli, hogy az első tag a másodikból eredjen, de nem fogadjuk el jobban az idealizmust sem, amely azt akarja, hogy a második terjedtség egyszerűen az első szerkesztménye legyen. A materializmussal szemben azt valljuk, hogy az észrevevés végtelenül meghaladja az agyállapotot, az idealizmussal szemben pedig azt tartjuk, hogy az anyag minden oldalról túlömlik róla való elképzeléseinken, azokon, amelyeket a szellem értelmes válogatással felszedegetett róla. E két ellentétes doktrína közül egyik a testnek, másik a szellemnek tulajdonítja az igazi teremtés adományát. Az első azt akarja, hogy agyunk keletkeztesse a képzetet, a másik azt, hogy értelmünk rajzolja a természet tervrajzát. Ezzel a két doktrínával szemben ugyanazt a tanúbizonyságot idézzük: az eszméletet, amely megmutatja nekünk, hogy testünk is kép, mint a többi, és hogy értelmünk is csak egyfajta képesség a felosztásra, megkülönböztetésre és logikus szembeállításra, de nem teremtésre és szerkesztésre való. Így mint akart foglyai a pszichológiai elemzésnek és következésképp a józan észnek, úgy tűnik, hogy miután eltúloztuk a közönséges dualizmus által keltett összeütközéseket, lezártuk mindazokat a kivezető utakat, amiket a metafizika számunkra megnyithatna.

De éppen ellenkezőleg! Egyfelől a tiszta észrevevés elmélete (perception pure), másfelől a tiszta emlékezet előkészítése útjainkat a terjedéstelen és a terjedtség, a minőség és a mennyiség közelítéséhez vezeti. Gondoljuk csak meg a tiszta észrevevést (perception). Mikor az agyállapotban a cselekvés kezdetét és nem az észrevevés feltételét látjuk, a dolgok észrevett képeit kidobtuk a testünk képéből és visszatettük magukba a dolgokba. De akkor, a dolgok észrevevése révén, a dolgok részesülnek természetünkben, a mi észrevevéseinkben. Az anyagi terjedtség nem az, nem is lehet az a sokszoros terjedtség, amiről a geometria beszél, és inkább hasonlít a mi képzetünk osztatlan kiterjedéséhez. Ez annyit mond, hogy a tiszta észrevevés elemzése a kiterjedés eszméjében engedett valami közbülsőt megállapítani a terjedtség és a terjedéstelenség között. A mi emlékezet-fogalmunk párhuzamos úton elvezethet bennünket a másik, a minőség és a mennyiség közötti ellentét enyhítéséhez is. Gyökeresen elválasztottuk a tiszta emléket az agyállapottól. Az emlékezet semmiféle mértékben sem az anyag kiáradása, nagyon is ellenkezőleg: az anyag úgy, amint a konkrét észrevevésben, mely mindig egy bizonyos tartamot foglal el, nagyrészt az emlékezetből származik. Márpedig hol a pontos különbség észrevevésünkben az egymást követő heterogén minőségek és ama homogén változások között, amelyeket a tudomány a térbe helyez, észrevevéseink mögé? Az elsők szaggatottak, nem lehet egymásból levonni őket, a másodikok ellenben kiszámíthatók. De hogy kiszámíthatók legyenek, egyáltalán nem kell belőlük tiszta mennyiségeket csinálni. Ez annyi volna, hogy a tiszta észrevevés megsejtette velünk egy megközelítését a kiterjedés gondolatában annak, ami ott van a ter-

jedtség és terjedetlenség gondolata közt. Ha minden konkrét észrevevés, akármilyen rövidnek is feltételezzük, már szintézise emlékezetemben a végtelen sok, egymásra következő észrevevésnek, akkor azt kell gondolnunk, hogy az érzékelt minőségek heterogén volta emlékezetünkben történő összevonódásokból, az objektív változások homogén volta pedig természetes ellazulásokból származik. A tudat idegen nekem: nem mondhatom, hogy például egy amőbának tudata van, de azt igen, hogy eszmélése van, legalábbis az eszmélés minimumát bírja. Amíg a múltat nem rögzíti az eszmélés, addig a jövőt sem tudom megérezni. Az eszmélet éppen olyan tapasztalat, mint bármi más a valóság utolérhetőségében. Ha valaki odaadja az eszméletét, ha valaki nyitott az időélmény előtt — azzal meg lehet értetni Bergsont.

— *Kritikusai szerint Bergson elveti ugyan a materializmust, elveti az idealizmust is, de mégiscsak ezek töredékeiből, részleteiből illeszti össze filozófiáját, hogy — kedvenc hasonlatát használva — a különálló betűkből egy értelem- és jelentésteli költemény legyen. Túljut az „is-is" dualizmusán, amikor azonban meghaladni akarja, tulajdonképpen fogalmakat és tételeket házasít össze és kibúvót keres a prioritás kérdésének eldöntésében. Egy harmadik utat választ, amely elviszi egyfajta vitalizmushoz: az életet „az anyagon áthajtott tudatként" definiálja. Bergsonnál tehát nem szintézisről, hanem inkább összegezésről van szó. Míg a szintézis egy magasabb, eddig nem volt egységet eredményez, a bergsoni eljárás csak a régit — különböző irányokat, szétszórt nézeteket — állítja helyre annak összeszedett darabjaiból a látványos „sem-sem, hanem..." kísérletével. Marx az ilyen törekvést — Proudhon esetében is — „összetett tévedésnek" nevezte, olyan állapotnak, amely „rászorul az illúziókra". Lukács György ezt a materializmusra és idealizmusra egyaránt vonatkozó tagadást, amely egy harmadik lehetőséget tart fenn magának — Georges Sorelt bírálva — „a tiszta semmi" filozófiájának tekintette. Mire a modern irracionalizmus azt válaszolja: — Jó, jó, de legalább „tiszta".*

— Miért nem tudott Marx elméje Istenig emelkedni? Miért nem vette észre legalább a közvetlen eszméletet? Ezen a „tükrözésen" át feltétlenül felismerte volna Őt a szakadatlan megújulásban. Csak egy parányi átjárón kellett volna átlépnie és megalapít egy „egész Emberre" kiterjedő *emberlátást* az anyagos *világnézet* helyett. Ismétlem, hogy látást, és nem nézetet. Mert amit az ember „néz", azt olyannak „látja", amilyennek nézi. De amit az ember „lát", azt olyannak „nézi", amilyen a valóságban, eredetiben, önmagában. A „nézésben" mindenestül ott vagyok én. A „látásban" nem vagyok én, hanem csak az, amit látok. Azért szeretem jobban a világnézetnél a világlátás kifejezést. Istent sem lehet megnézni. Csak meglátni. De a látásnak is csak abban az objektiváló értelmében.

Soha senki se mondta, hogy „nézem Istent". De azt sem mondta, hogy „világlátás". Ha Marx nemcsak nézett, hanem látott volna?! Szeretném olvasni a kezeírását...

Biztosan szükségünk volt erre a fordulóra. Nem kellett-e saját sorsunkon megízlelnünk ezt?!

— *Bergson azt írja „L'effort intellectuel" című tanulmányában, hogy amikor az író, a költő, a zeneszerző alkot, „valami általános, elvont dologból" indul ki, amit aztán érzékivé tesz, és az „egésznek a sémáján dolgozva" eredményt csak akkor ér el, ha „a részek tiszta képéhez" jutott. Vagyis előbb elgondolja a problémát, és csak azután hívja elő és csoportosítja azokat a képeket, amelyek alkalmasak a probléma megoldásához. Miképp alkalmazható idő és eszmélés bergsoni formulája például a muzsikára?*

— Mindig foglalkoztatott a hangzásnak majdnem tértelen, majdnem anyagtalan volta. Hiszen a hangzás anyagi eszközökkel (hangszer, emberi torok, zörejek, zöngék) jön létre, de, maga a hang, mint élmény összes benyomásaink közt a leganyagtalanabb, legtértelenebb, legszellemibb benyomás. Nincs annál pszichésebb élmény, mint a zenéhez nélkülözhetetlen emlékezés. Kétségtelen, hogy maga a hangbenyomás az, ami érzékszervi adataink közül a legkevésbé hivatkozik anyagra. Gondoljunk csak szélzúgásra, patakcsörgedezésre, szárnysuhogásra, sőt akár madárhangra is. Milyen könnyű ezeket keletkezésük okától és alkalmától elválasztani! S vajon a koncerteken nem lehet-e elfeledni a „tetteseket"? Hogy ne beszéljünk tagolatlan erdőzúgásról, ritmikus tengermorajlásról? Vajon mi

akadályoz meg bennünket, hogy akár a természet, akár a koncert hangjait az idő történéseiből eredő suttogásnak minősítsük?

A zeneművekben formákba öltözik az idő, hogy szellemiségét leplezetlenül adja, mert megérzi a percek rakta formákat és a tértelen simításokat. Odaállhatna az emberiség java zeneszerzőnek, hogy remekművekké tagolja a maga hangzó időtapasztalatát, s akkor a zenei formatanokból lehetne a nemzedékek által örökölt időtörvények hagyományainak titkos útjait kiolvasni és ezekből a szellemalakulás ős-törvényeiről megemlékezni. Azok a csodálatos kis és nagy zenei egységek, amelyek a koncerten hallott zeneszámok időművei, oly időépületek (vagy szerveződések), melyek az emberi eszmélés hangversenyein hangzanak el a szellemi építkezés anyagi törvényeiben. Hirdetik az emberi szellem időmintázó képességét: a szellemi alakítás törvényeinek olyan dokumentumaivá válnak, mint a térben épült katedrálisok és a maguktól nőtt hegyvidékek.

Az időformák tértelenségeinek egymásutániságok a törvényei. Az időformák egydimenziós volta nélkülözhetetlenné teszi a zenei benyomások egymásutánjának időméreteit és hangszínbeli különbségeit. Az egyszínű zene — emberhang, húrhang, légoszlop-hang, nyelvsíp-hang, pengetés-hang és ezek különböző vegyüléke — a zenekarokban oly színváltozatosságot képes létrehozni, hogy azzal az időformák tiszta szellemiségét e formákban változatossá teheti. Az emberi eszmélet mindenfajta időtükrözésre alkalmas. A hangzó művészet az eszmélet igazi időtükre. A tértükör visszaadja a tér-szembenézést, de a zene az idő-szembenézést mutatja. Ez az idő-szembenézés nem a tükrözés-ellentét szimmetriájával, hanem az eredetivel egyenlő a visszaadásban olyformán, mintha a tükörrel még egy tükröt állítanánk szembe és az a tükörkép eredetijének a tükör által megfordított képét az eredeti képre visszafordítaná. Mert a zene az eszmélet eredetiben, vagyis eredetijére visszafordítva tükrözi.

A zene tehát eszmélet-másolás. Az időformák zenei elfogadásából ki lehet olvasni az időformák alaptörvényeit. Nem egyebek, mint az egydimenziós formaalkotás törvényei. Az egy dimenzión belül az első formaképző művelet az egyes zenei egységek, az önállóságra igényt tartó „motívumok" megismétlése. Ez a szakaszonkint, vagy egyenletes és nem egyenletes időtávolságokban történő megismétlés a sor vagy motívum többszörösítése vagy egészében, vagy részeiben. Az egydimenziós folyamatosságot egyedül az ismétlés tagolhatja: a *refrén*. Ezenkívül csak az időértékek kormányzása tagolhat, mely időadagokat soroknak vagy strófáknak, illetve formáknak (szonett) nevezhetünk. A strófa lekottázható és muzsikálható. A zenemű időformát utánoz. A ritmikus fogalmazás maga is időérték és a formatanhoz tartozik. A zenéből átvehető minden időforma az időlábtól a motívumig, a mondattól a dalformáig, a népdaltól a szonátaformáig és a kontrapunktosan szólamozott dallamvezetésekig. Ezek az időjátékok a szólamok megfeleltetésével zeneutánzó mozdulatokká tudnak válni: a szólamvezetések tériesítései. A mozdulat így térbe rajzolja az időt, hozzáadja a hallott időtagoláshoz a látott időtagolást és annak minden dinamikáját.

DISPUTA IV.

— Ez az átélt eszmélés egészen közelről rajzolja a Mindenség evolúcióját?

— **Igen. Mert ebben az élményben találkozom Valakivel, akinek léte határtalanul több, szédítőbben más, ez a transzcendensnek nevezett „túlmutató" a végtelen felé, már nem tudjuk átölelni, de benne élni tudunk. Mert belőle vagyunk. Abból az érthetetlen Örök Akaratból, amely túl van a méreteinken.**

— Ezzel kezdtük a disputánkat.

— **Mondtam, hogy nem tételeket valló „vallásos" vagyok, hanem Benne élek: akire ellenállhatatlan vonzással mutat az eszméletem; aki az öröklét birtokában van.**

— Hogyan is foglalnánk össze most mindazt, amiről beszélgettünk?

— **Egy kicsit bejártuk az eszméletünket. Egy kicsit körülnéztünk önmagunkban, egy kicsit kitágítottuk a jelent. Szembenéztünk a múlt és a jövő házasságával a jelenben, megszólaltattuk a hallgató múltat és a szótlan jövendőt. Észrevettük, hogy viselkedésünk csak mozdulat, és megkerestük a néma múltat és jövőt. Eszmélésünkben megpillantottuk érintkezési pontunkat a Lélekkel, az anyagra idomuló szellemvilággal, ahová mélyeszméletünk a gyökereit ereszti. Kopogtattunk a transzcendens kapuján.**

— Mi ez? Ultrafizika? Vagy inframatéria? Az élő és eszmélő anyagot vajon már

átjárja a szellem? És a Lélek nevű spiritualitás anyagkezelésre alkotja az evolúciót?

— **Az idő szemlélete volt a mesterünk. Utolértük benne az időnkívüli istenközelséget, de ehhez el kellett jutnunk eszmélésünk határáig. Ám ne feledjük: mindez csak gondolat. Hit. Aztán a Szeretet majd mindent megmagyaráz.**

*

Dienes Valéria író, filozófus 1879-ben született Szekszárdon. Sokoldalú egyéniségét legutóbb a televízió mutatta be portréműsorában.

A budapesti Erzsébet nőiskolában tanítónői, a Pázmány Péter Tudományegyetemen filozófia doktori oklevelet nyert a valóságelméletek témájából. Pszichológiai és filozófiai esszéket írt a Huszadik Század, a Nyugat, a Gyermekvédelem és más folyóiratokban. A Filozófiai Írók Tára számára lefordította és bevezető tanulmánynyal látta el Berkeley angol filozófus *Három párbeszéd Hylas és Philonous között,* valamint *Értekezés a látáselméletről* című munkáit. Matematikai dolgozatait a párizsi és a magyar tudományos akadémián nyújtotta be, s ezeket férje, Dienes Pál eredményeivel összefoglalva közölte a Mathematikai és Physikai Lapokban (1911) és az Annales Scientifiques de l'École Normale-ban. 1934-ben a magyar filozófiai nyelv fejlesztése terén elért eredményeiért Baumgarten-díjjal jutalmazták.

Az 1920-as, 30-as években mozdulatművészettel (orchesztika) és szemiotikával, különböző jelrendszereknek az emberi mozdulatban történő kifejezésével, a művészi mozgás jel-koreográfiájával is foglalkozik. Az orchesztika pedagógiai jelentősége a test helyes kifejlesztése, melyben egyesül a torna és a tánc szempontja, a test erősödését művészi eszközökkel akarja szolgálni. Mozdulatművészeti költeményei közül a *Nyolc boldogság* és az 1930-ban közel 900 szereplővel előadott *Szent Imre-misztérium* külföldön is osztatlan sikert aratott.

Kiemelkedőek filozófiai értekezései és fordításai. Neki köszönhető, hogy Bergson legfontosabb művei (A nevetés, Idő és szabadság, Teremtő fejlődés, Tartam és egyidejűség, Bevezetés a metafizikába, Metafizikai értekezések) magyarul is hozzáférhetőek. A marxista Sándor Pál filozófus őt tekinti Bergson „legjobb magyar fordítójának és interpretátorának", akinek *Bergson lélektana* című munkája „úgyszólván az egyetlen Bergsonhoz méltó írás" az egész hazai Bergson-irodalomban. Fordított David Hume, John Locke, Descartes és Teilhard de Chardin műveiből is. Fordításában látott napvilágot magyarul először Teilhard válogatott tanulmányainak gyűjteménye *Hit az emberben* címmel a Szent István Társulat kiadásában (1968).

HEGYI BÉLA

DIENES VALÉRIA

AZ EMBERTEST BESZÉDE

A tánc az embertest beszéde. Az egész testé, mert az eszméletközlés az egész testet igénybe veszi és a tánc eszmélet közlő. Nyersanyaga a mozdulat, melyben részt vesz az embertest minden szerve, minden porcikája.

Ez azonban nem derül ki a látómezőben. A tánc a látásnak szól és a hallható időtagoláshoz (zene vagy egyéb) hozzáadja a látható időtagolást. A hallott ritmushoz a látott ritmust. Hangszaggatáshoz formaváltozatokat.

Más szerveknek is vannak feldarabolhatóságai, nemcsak a fülnek és a szemnek. A tapintás időtagolásai bizonyára a legősibb keletűek. Lehetnek a szaglás és ízlés benyomásainak is olyan szaggatottságai, amelyek időtagolásokat teremtenek és így az eszmélet időjátékaiban elemileg részt vesznek és talán gyakran azt kormányozzák is, de ezek az eszméletcsere szempontjából azért nem döntők, mert a közlésük korlátozott. A hőérzés a tapintással együtt hatni képes, de mindezeknek összejátszása csak az embertest beszédének pillanatnyi módosítója lehet.

Nézem a táncoló embert. Például egy Béjart-férfit. Érzem magamban, hogy hajlandó vagyok utánozni. Indul is bennem valami visszahangzó mozgásállapot, mely sajátosan tőle függőben tart engemet. Aztán nézem a közönséget. Arca

és magatartása nem független a színpadon történőktől. Megesik, hogy a közönség magatartása többet mond, mint a színpad. Főleg a pszichológusnak vagy a filozófusnak. Mert a visszhangból lehet sokszor jobban megérteni az eredeti hangot, már azért is, hogy másodszor halljuk.

Van valami evolúciós érték abban a „majmolás"-szerű tünetben. A legfeljebb négylábú kétkezűvé és kétlábúvá válik és alkalmassá az ember utánzására. Valójában nem is utánzás, hanem majdnem előzés, mert készen van benne az emberutánzás, mert már ráfejlődött. Mikor az elmozdulás törvénye kéttámasztékúvá fejlődik, megszületik a munka az utánzás nyomán. A majom utánzóhajlama az eszméletcsere mechanizmusának első nyilvánvaló megnyilatkozása. Vannak parányi előzmények: például mókusok, nyuszik a kezükkel esznek, de összetenni semmit sem tudnak. Mégis nem valami szerkesztésféle a mogyorónak vagy a barackmagnak pontosan a legvékonyabb felületén való felreszelése? Vajon ösztönismeret? Vagy a faj tudása? Vagy utánzás, megismétlés? Mindenesetre a majomfokon az evolúció már látható testformákból alakult cselekvésben végigjátssza a megtanulandó mozdulat kivitelét a négy végtagú főemlősök kétlábú szervezetében. Első megnyilatkozása a mozdulatmásolásnak, annak a mozdulatnak, mely a látásmezőbe esik. Innen már csak egy evolúciós lépést kell tenni a beszédszervek rezonanciás mechanizmusig.

Ki kell alakulni a szavak szimbolikájának az emberi konvenciókban; cselekvés-értelmezéssel, nyelvekkel kell szerveződnie egy beláthatatlan fejlődés bejáratánál, melynek lépcsőfokai: beszéd, újság, rádió, televízió, és a fejlődés mai nívóján vagyunk.

A tánc az emberi test beszéde. Tehát nem nyelve. A nyelv valami kész (persze folyton készülő is a „beszéd" révén), és folyton meglevő valóság, mégis minden pillanatban valami szótár, valami vonatkozástár, nyelvtaniság és elhangzás-szabályok tára; a beszéd pedig a folytonos alakulás művészete. Lényege nem a szabály, hanem a pillanatba bújtatott szakadatlan növés és megújulás. A nyelv lényege a rögzítés, a megmaradás, a kitartott forma; a beszéd lényege a transzformáció, az újulás, a pillanatszülte valóság, mely el is tűnik, mihelyt megszületett. A nyelv adott forma, a beszéd folyó történés. A nyelv gondolattermék, a beszéd időtermék. A nyelv van, a beszéd alakul. A nyelv rendszertani valóság, a beszéd történhetőségi létforma. A nyelv szabályokba foglalható, a beszéd ötlethalmaz.

Az emberi testnek tehát nincs „nyelve", de az emberi test tud beszélni, mert táncolni tud, és a tánc az emberi test beszéde.

Ebben az értelemben a „tánc" fogalma az ember viselkedésformáinak művészetévé tágul, a mindennapi emberélettől annak legmagasabb rendű feldolgozásáig.

Minden tánc nyersanyaga a mozdulat. Ezt azonban mindenestül kell érteni Azzal az egész valóságtartománnyal együtt, amely az emberi eszmélet tevékenységével velejár. A mozdulat az eszméletnek legkimerítőbb fizikai terméke. Hordozza mindazt, ami kitermelte és mindazt, ami belőle származik, tehát múltját és jövendőjét.

A mozdulat az eszmélet viselkedésformáinak legteljesebb időszintézise. Ez azt jelenti, hogy a tánc, a mozdulatok művészetének teljessé vált úgynevezett „modern" értelmében a legteljesebb és a legkonkrétabb művészet, arra termett, hogy maga köré gyűjtsön kiegészítőül minden részletművészetet, és teljítettségre van hivatva.

A mozdulatok művészete a maga mély embersége köré idézi művészettársait, hogy így szükségszerűen megteremtse azt a szintetikus művészetet, amelynek társaságából bármelyik egyedül maradó sóhajt a többi után, hacsak valami avatott művészi ötlet nem döbbenti meg a közönséget éppen a hiányból eredő művészi fogással (szótlan látvány, vagy láthatatlan hang, vagy mind a kettő).

Hogyan alakul át a majmok mozdulatutánzása, ami készen van bennük, beszédrezonanciává?

Ez a beszéd kialakulásának történetéhez tartozik. A nyelvalakulás magát a mozdulatelemet viszi át. A szókiejtés mozdulatelemeit. Ha a gesztus áttevődött, miért ne tevődne át a beszéd-mozdulat? A hallószerven átvett fonetikai mozdulat nem különbözik a látószerven átvett mozdulattól. Ugyanaz a rezonanciatörvény viszi át a hallott beszédet, mint a látott mozdulatot. Minden eszméletcserének áttevő tengelyén megismétlődik a szerveken átvett mozdulat, akár be-

széd, akár valami érzelmi állapot. Ez az élő szervezet szimpátiája a másik élő szervezet iránt. És hasonlót akar elkövetni az abban meglátott változáshoz. Ez a mozdulatrezonancia, és ez minden eszméleti közlekedés alapja, mert van az élőlények között valami állandó közeltelepátia, mely közös erőtérben tartja őket. Erre a szükségszerűségre fel kell fedeznünk az Idő saját tevékenységét.

Meg kell alkotni azt az alapfogalmat, mely a táncszerűséget maradék nélkül jellemzi. Fel kell tenni a kérdést: a három tényezőjű fizikai mozdulat mely viszonylata teszi „tánccá" az eszméletcserét?

A tér-idő-erő-viszony mely találkozásai okozzák azt, hogy az embertest mozdulatai ennek az eszméletcserének a szolgálatába állnak? Mivel válik az embertest eszméletről eszméletre lépő közlekedéseszközzé?

El kell választanunk a puszta időtagolást annak súlypontjától (erő) a következőképpen: 1. Ritmus = időtagolás (időmintázás a származtató töltés nélkül), 2. Hangsúly = az az erőforrás, „töltés", amelyből a tagolás él, 3. Térváltozás, melyet a töltés kimerülése okoz.

A termelt mozdulat táncszerűsége vagy társastánc (szórakozás), vagy művészi tánc (alkotás).

A társastáncot az időláb ismétlődése jellemzi. Ennek nincs más közlésszerepe, mint a társaságbeli együttélés szórakoztató lefolyása, keret az érintkezés síkján, lényegében idomult ritmusközlés, az illető táncforma ismétlődő ritmusában. Állandóan megismétlődő ritmusba öltözött és folytonosan újra megjelenő időlábakat használó sajátos lépésformákból áll, mozdulatformák elég unalmas ismétlődése, melyben a mozdulatközösség csak ürügy a testek érintkezésében.

A művészi tánc egész más jellegű. Annak mondanivalója van: közlés. Valaki megalkotta, hogy mozdulataiban eszméletcserét valósítson meg. A művészi tánc mozdulatokba öntött kommunikáció. Színpad kell neki és közönség, mint a zeneműnek hangversenyterem vagy templomkórus. Annak ritmusa nem időlábismétlés (legfeljebb mérete lehet), hanem időszerkesztmény. Annak mozdulat diktálta dinamikája van. Két irányban virágzik ki benne a csupasz időtagolás: az erő és a tér felé. Belső összetartozásban. Ez az összefüggés az időtagolásból mondatokat és nagyobb időformákat alakít, melyeknek az erő és a tér a tettesei. Az időformák a töltésekből adagoltan a tervezett térszándékokból merítenek, és ez a hármas együttes időtagolás, erő és tér beáll a mondanivaló szolgálatába. Azért a művészi tánc mindig közlés, eszméletcsere még akkor is, ha nem jelent semmi pszichológiait, akkor is, ha puszta térjáték, mert akkor az a jelentése, hogy nem „jelent" mást, mint térjátékot.

Mi is ez a „játék"?

Meg kell keresnünk ennek a három fizikai mozgástényezőnek, a mozdulat jelentéssé válásának törvényeit.

A mozdulat a tér nyelvén mondja el a magáét, az erő termelte időtagolás segítségével. Ehhez időformákat teremt magának, melyeket a zenével társulva a zenétől is kölcsönvesz, de saját mozdulatfunkciójából is képes a töltésszerűen mozdulatba öntött erőforrások segítségével formaképzésekre, a „látott ritmus" segítségével. Így válik a mozdulat táncalkotóvá, időformák kiképzőjévé akkor is, ha a zene vagy más hangzó forrás híján magára marad. Ezzel vonzza maga köré a többi művészeteket is: díszletben, öltözetben, beszédben, énekben, zenélésben, és válik művészet-szintézissé éppen azzal a képességével, hogy egyedül is tud maradni. A „tánccá" kristályosodott mozdulatművészet minden művészet nyelvén beszél, hiszen talán minden művészetnek őse.

A táncnak ez a szintetikus vonzóereje egyszersmind függetlensége is. Mert minden kifejezőeszközt birtokol, ha az emberhez szervesen tartozó „emberhangot" is hozzáadjuk kiegészítésül. Úgy gondoljuk, hogy a legkorábbi művészi eszméletcserének ősei dalos mozdulatok lehettek, az ősember barlangrajzainak díszletei között a pengetett és fuvolázott időtagolások társaságában.

Úgy tűnik nekem, hogy a társastánc és a művészi tánc szorosan vett mozdulatszempontból alig különbözik. A társastánc, bármilyen zenéje legyen is, folyton csak időlábakat ismétel. Időformája nem alkotás, csak ismétlődés. Ezt az ütemszerű egyformaságot a testtartások elég változatos vonalképe és a táncolók tánckísérő mimikája kísérheti. De mindez improvizált, pillanatnyi, az időbeli ütemmakacsság felékesítésére és variálására. A társastánc voltaképpen az időláb ismétlődésének improvizált plasztiko-mimikai felékesítése, rögtönzött mozdulatok-

kal. A táncospár elfogad egy időlábat (ütemet, ha az időláb ütemelőzővel kezdődik) és abba beletornássza pillanatnyi ötletei szerint valamelyiknek — rendesen a férjelemnek — vezetésével a maga választotta kommunikációs elemeket, melyek rendesen a választott formákkal beszélnek és oda-vissza közléseket létesítenek. Ezek rendesen szexustémák, de jöhetnek más jelentésbirodalmakból is. Például gyermektáncok játékötletekből, jóformán meg sem komponáltak (ahol már lehetséges valami átmenet kicsit a komponált táncra is, például a játéktáncok). Példákat vehetünk a grinzingi gyermekcsoportból. Mindenesetre a szexus és a játék az a két terület, ahol átmehet a társastánc a komponáltba. Még van egy lehetőség, ahol a primitív mozdulatismétlődés időlábakban komponálássá válhat, mint a mohamedán hódolattáncok Allah előtt, és ez feltalálható az egyéniségüket szóról szóra folyton megismétlő ősi prioritás táncokban, melyek aztán komponáltakká fejlődnek, mint a mozdulatok, a templom színterére vivő és Eukarisztia-táncokká nemesedő vallás-táncokban. A vallások megtisztelhetik a mozdulatot azzal, hogy imádsággá emelik azokból az elemekből, amelyek megvannak már a templomban (meghajolások, letérdelések, leborulások, egészen az arcra borulásig és a karok kitárásáig); a szentmisének mozdulataiból, melyek a békemozdulattól az Úrfelmutatásig érvényesek. Ezeknek a mozdulatoknak mély eszméleti átélése sokat segítene az emberiség eszméleti megvalósításaiban. Három teremtő valóság van itt: 1. a szexus emberteremtő szentsége, 2. a játék gyermekfejlesztő szentsége, 3. az ember eszméleti szentsége.

Ez a három teremtő valóság az újnak megjelenése, a múltnak megmaradása és a jövőnek eljövetele az evologikát megtestesítő időszintézisben.

Minden emberi közlés mozdulatátvitel. Az A-eszmélet csak úgy tudja áttenni pszichológiai tartalmát a B-eszméletbe (az Adó-eszmélet a Befogadóba), ha idegjátékának mozdulatelemeit B-eszmélet magáévá teszi, azaz „megismétli". Persze világos, hogy ennek az ismétlésbeli hűségnek sok híja van. Mind az A-, mind a B-eszmélet saját külön múltjának szüntelenül jövő megmaradását hordozza, az ebből teremtődő jövendővárás lehetőségeivel együtt, de ez a háttér és ez az előtér nem akadályozza a mozdulatrezonancia fő ütemeit a megvalósulásban. Az A-táncos eszmélete mozdulatkincset továbbít B-eszméletnek, mely centrálisan (sokszor részben periferikusan is) a saját eszméleti szövetén (múlt és jövő sűrítésén) belül válaszol és a visszhang természetével felel mint „közönség" táncosa mozdulatanyagára.

Az érzékszervek elfogadó mechanizmusa ebben a válaszban rejtőzik. A mozdulat-válasz feltétele az eszmélet-válasznak, mely már nem fiziológiai, hanem szellemi jelenség, tudatélmény. A mozdulatrezonancia a tudatjelenséggel egyesül és mint egységes élmény lépi át az eszmélet küszöbét. Ezzel B-eszmélet megérti A-eszmélet közlését. Ez a tánc szemiózisának lefolyása a mozdulat szemiózisán át.

Világos, hogy a mozdulatrezonancia a jelenségnek pusztán fiziológiai történetét mondja el, de nem értelmezi annak eszméleti tartalmát. Az eszméleti jelenség értelmezéséhez nélkülözhetetlen feltételeznünk egy időközeget (nevezhetjük közeltelepátiának), melynek elgondolása nélkül nem értjük a jelenségnek valóban átélt lélektani tartalmát. A gondolat-tér az időben éppolyan valóság az eszmélet számára, mint a mozdulat-tér a fiziológiai jelenségnek. De a gondolattér tisztán időbeliség, mely múltjának és jövőjének szintézisével a Jelennel éppen úgy tartalmazza eszméléseinket, mint a tér anyag-darabjainkat. Ebben az Időtérben vagy Téridőben eszméletünk ugyanoly szabadon mozog, mint az anyagos térben a tárgyak és a dolgok. Ez az a szellemi valóság, amelyre Bergson egyik előadásán azt felelte, hogy ott vannak a megmaradó emlékek, mikor nem „emlékezünk" — a „szellemben". A szellem ugyanolyan tartó, mint az anyag; az Idő ugyanolyan rangú valóság, mint a Tér. Gondolkodásunk számára egyformán tartalmazónak gondolhatók, csak egymással ellenkező természetűnek. Az a különbség, hogy a tér tárgyakat, az idő pedig funkciókat, folyamatokat tartalmaz. A dolgok és folyamatok hasonló kezelését emberi elménk ismeretelméletei kívánják.

Ismeretelméletével minden filozófia leleplezi önmagát.

A közönség saját múltjába és saját jövőjébe foglalja rezonanciáját és ezzel megújítja és újrateremti az üzenetet. Ez a visszhang alkotó ereje: a rezonancia a közönség alkotóképessége. Azért van megértő és nem értő közönség. Azért

van a színpadon „siker" és „bukás". Az a közönség, mely a művet nem teremti újra, megbuktatja.

A tánc szemiózis. Ez a legteljesebb szemiózis, mert az egész emberi valóságot felhasználja. Az egész ember táncol. Minden más művészet csak egy emberrészletet állít munkába, a tánc a teljes embert mindenestül dolgoztatja. Akár kartánc, akár lábtánc, akár hastánc, vagy akár spicctánc legyen is, mindig dolgozik benne a maradék nélkül való, kihagyás nélkül tevékeny totális lény. Az nem tánc, amiben nem az egész ember táncol. Minden táncban az egyéni eszmélet táncol, akármilyen szándéka is van vele. Minden táncban ember szól az emberhez, eszmélet az eszmélethez. Mindenképpen eszméletcserélés van itt, még akkor is, ha nem ugyanazt az anyagot adja át, amit átvesz. Az eszméletcsere lényegében azt jelenti, hogy egy eszméletátvétel van, behatolás a másikba. A közlés maga nem a tartalom kicserélődése, hanem átvétel, összekapcsolódás, közlekedés. Nem lehet másképp érteni ezt a közlekedést, mint úgy, hogy olyan átlépés, mely a két eszméletet lehetőleg azonos tartalmúvá teszi. De ennek az azonosságnak sok híja van. Ez nem leképezés, mint volna valami másolat, ez a közeltelepátián át való közlekedés. A közönség eszmélete a táncos eszméletének nem másolatát, hanem hatását adja. Ennek a hatásnak intenciója az, hogy befogadjon másolás nélkül. A közönség újrateremti a mozdulatművet.

Belevegyíti a saját eszméletének teremtő erejét. Lényegében beleépíti saját időszintézisét. Ez a két időszintézis, az alkotóé és a befogadóé egyesülten adja a tánc művészi hatását. A közeltelepátia funkcionáló ereje a nézőtér erőterébe merült eszméletek közös játéka. Gondolatvonalak futnak át a téren, időbeli találkozások az eszméletek átéléseiben. Ezeket nem meríti ki a mozdulatrezonancia képessége. Ez annak az eszméletközösségnek a feltétele, mely a nézőtéren megvalósul a tánc időtartamában. Addig tart, míg a tánc le nem jár. Ez a tánc közeltelepátiájának Időtere vagy Térideje.

A közeltelepátia természetesen nem materialista, hanem tisztán eszméletnyelven beszélő gondolat. Úgy várja a gondolatot, mint Bergson filozófiájában a múlt megmaradása várja a következő emlékezetfunkciót. Hatásra készen, szellemi létlehetőségben. Mióta csak filozófia van, azóta mindig él a szellemi lét valósága. Lehet gondolatformáknak nevezni a teozófusokkal, lehet ideáknak hívni Platóval, vagy közeltelepátiának a mi gondolatunkkal, amely nélkül a mozdulatrezonancia sem teljes, hanem csak a valóság fele. Legfeljebb fél arca. Arra a valóságra gondolok, amellyel — láttuk — Bergson válaszol a múlt megmaradásának hol-kérdésére. — Hol marad meg? — „a szellemben". Ez annyit jelent, hogy a te egyéni szellemi valóságodban. Vagy: A Szellemi Valóságban. Vagy abban a Hyperfizikában, amelyről Teilhard beszél, vagy abban az infraspiritualizmusban. Akár matéria nyúl a szellem felé, akár szellem az anyag felé a kettősben egyformán a Szellem az úr, az irányító, teremtő valóság, — és talán nincsenek is ketten.

PAPI SORS '77

Írta *SÍKI GÉZA*

A kerengőről épp az udvarra látni. Kicsit lejtős. Ha valamelyik ministráns nagyot talál rúgni, a labda lassan tovább gurul a virágok közé. A harsogó csapat ilyenkor riadtan elhallgat egy pillanatra. A sekrestyés kinéz a félig föld alá süllyesztett helyiségből, rájuk mordul, majd szellőzteti, hajtogatja tovább a miseruhákat. Az egyik gyerek megunja végül a mozdulatlanságot, és óvatosan bemászik az ágyások közé. Nemsokára ismét magasra csap a hangulat, zengenek a diadalittas kiáltások, és a jövő Albertjei tovább rúgják góljaikat, pusztítják a rózsákat.

— Őket nézem legszívesebben — mondja L. atya, aki elém jött a lépcsőfeljáróig —. Az utcára nem megyek ki. Félek a tömegtől. Idehúzok egy széket és nézem a gyerekeket. Közben beszívom a napi levegőadagomat.

L. atyát gyerekkorom óta ismerem. Én is ministráltam neki, évekig. Akkoriban úgy tanultunk ministrálni, hogy előbb bevágtuk a latin szöveget, és

meglehetősen somogyi dialektusban válaszolgattunk, ahol pedig nem jutott eszünkbe semmi, ott mormogtunk valamit. L. atya ilyenkor elnézően mosolygott, és jól tagoltan elmondta ő maga a választ, amit nekünk kellett volna mondanunk. Az évek során teljesen megőszült. Arca azonban most is kicsattanóan fiatalos. Teológiát tanított, filozófiát is, aztán az a hír járta, hogy plébánossá nevezik ki a kis hegyi templomban. De akkor már nem szívesen mozdult ki a rendházból. Félt.

— Kávét?

Lassan, aprólékos mozdulatokkal tömi meg a kávéfőzőt. Közben a szobában nézelődöm. A fogason a malaclopó meg egy fehér ing. A könyvek lefolynak a polcról, helyet követelnek maguknak a földön, íróasztalon. Ágya mellett kis asztal. Azon egyetlen könyv szerénykedik: *Gabriel Marcel: Sein und Haben.* 1935-ben jelent meg.

— A francia eredeti is megvan, de ezt jobban értem.

Közben kifolyik a kávé. A szobácska egyszeriben barátságossá válik. Kavargatjuk a gőzölgő, fekete levet, nézegetjük egymást.

— Az a legérdekesebb — L. atya tűnődve forgatja a könyvet —, hogy ő rájött valamire. Valami olyanra, amit a filozófia nem mindig hajlandó elismerni.

Kortyint a kávéból, cigarettát tol elém.

— Istent, az embert és a világot nem lehet elválasztani egymástól. Egyszerre kell kérdezni rájuk, hogy egységben lássuk mindazt, amit mi világnak nevezünk. És ami még érdekesebb: a filozófiai gondolkodás csak érintheti a nagy titkokat, de sosem oldhatja meg egészen. És — cinkosan kacsint — itt kezdődik a hit.

— Felhasználja olvasmányait a prédikációkban?

Tűnődve mosolyog.

— Három misét mondok vasárnaponként. Egyet délelőtt. Azon sok a fiatal. Őket nagyon foglalkoztatják a filozófiai problémák. Látom a szemükön. A déli mise közönsége nem szereti a prédikációt. Mindig az órájukat nézik és fészkelődnek. Nekik érdekeset kell mondani. Időszerűt. Ezért nézem a televíziót. Az ebédlőnkben van a készülék. Ott üldögélek esténként, és tűnődöm, vajon nézik-e ezt azok, akikkel majd vasárnap délben találkozom. Este inkább az idősebbek jönnek. Nekik igyekszem „elmesélni" mindazt, amit délelőtt komolyan mondtam. No, és persze a szentek életéről beszélek. Legszívesebben Szent Ferencről. Ismered a gubbiói farkasról szóló történetet. Ferenc egyezséget kötött a farkassal, hogy etetni fogják, s akkor nem bántja a falusiak állatait. Sajnos, manapság egyre ritkábban kötünk ilyen kollektív hasznú megegyezéseket. Csak az a fontos, hogy a mi állatainknak ne essék bántódása. A szomszédom jószága már nem érdekel.

Az íróasztal egyik sarkában könyvbölcső, a másikon összehalmozott, negyedrét vágott cédulák halmaza.

— Ezekre írom a látogatóimat. Kis életrajzok. A múltkor egy lakótelepi fiatal barátom volt itt. Panaszkodott, hogy nagyon magányos. „Miért nem keresel barátokat?" — kérdeztem. „A munkahelyemen dolgozom — válaszolta —, nem érek rá barátkozni. Otthon? Otthon meg a szomszédaimat sem ismerem. Mindent tudok róluk, mert a leghalkabb szavaik is áthallatszanak a falon. De szólni még nem szóltunk egymáshoz." Bizony ezt is észre kell vennie a papnak. Elmagányosodunk és nemcsak az öregek lesznek egyedül, hanem a fiatalabbak is.

Cseng a telefon. Felveszi a kagylót, felcsillan a szeme. Ez az egyik kötelék, mely a külvilághoz fűzi.

— Tudsz várni egy kicsit? Valaki szeretne gyónni.

Nyakába keríti a malaclopót, kiviharzik az ajtón. Magamra maradok. Kint megint a virágok közé hullhatott a labda, mert nagy csönd támad. A szoba másik oldalán megremegnek az ablakok. Villamos húz el a ház előtt.

Járkálok. Az ablak alatt kis asztalon zöld növények. Köztük fénykép. Idősebb asszony mosolyog rám. L. atya édesanyja vigyáz a fiára.

— Még egy kávét? Vagy iszol valamit?

Megint szemben ülünk egymással. Egészen eltűnik a fotelban. Lesüllyed a rugók közé.

— Egész nap jönnek. Gyónók. Meg olyanok is, akik csak emberi szóra vágyakoznak. Múlt pénteken lehívtak. Beültem a gyóntatószékbe, várom, hogy

mondja a bűneit. Csak hallgat. „Segítsek?" — kérdem. „Nem, csak tessék beszélni!"

Belekortyolunk a borba. L. atya madárlátta sós süteményeket tol elém.

— Te se kérdezel semmit. Csak hallgatsz.

Kikaparom a jegyzetfüzetemet. Benne a kérdések, melyeket előre megfogalmaztam.

— Mondd az elsőt!

— A napirendjéről akartam kérdezni.

— Ott van a falon. Másold le, ha kedved tartja!

Eszerint L. atya reggel ötkor kel. Hétköznaponként legalábbis. Ő mondja az első misét hajnali hatkor. Hétkor reggeli. Fél nyolctól tízig gyóntatás. De gyóntat délután is. Öttől háromnegyed hétig. Este hétkor megint ő mondja a misét. Délután háromtól ötig egy nagy fekete K. betű szeli át a napirendet.

— Készülés. Azt jelenti. A vasárnapi beszédekre. Sokallod a napi két órát? Ebben benne van az is, amit ilyenkor olvasok. Mert annak is mindig van haszna. Majd legközelebb. Vagy azután. Vagy csak évek múltán. De egyszer minden sor megtérül. Akár úgy, hogy észrevétlenül beépül az emberbe, s hirtelen, egy adott szituációban felbukkan. Megmozdul a tudatalatti, és felszínre buknak elfeledettnek hitt sorsok, történések.

— Nem, nem vagyok freudista. Észrevettem, hogy ezt akarod megkérdezni. Nem hiszek abban, hogy az ember legfontosabb gondolati rétege a tudatalattijában van elrejtve. Nem hiszek az öröklődő mítoszokban. De azt hiszem, hogy amit olvasunk, amit látunk, az mindenestől a miénk. A személyiségünk elválaszthatatlan része. A múltkor prédikáció közben, ahogy beszéltem, incselkedni kezdett velem egy mondat. Felbukkant bennem, és egyre élesebben vetődött tudatom falára. A *Jelenések*ről beszéltem, de folyvást erre az egy mondatra kellett gondolnom: ‚Elhatároztam, hogy útrakelek és szétvetem magam körül ezt a szörnyű korallbörtönt.' Végül nem volt mit tennem, egyik nagy gondolkodó azt írja — mondtam, és végre kiböktem a mondatot —, induljunk hát el mi is, vessük szét korallbörtönünket, és lépjünk ki a világba, hagyjuk, hogy átjárjon az élet árama. A mise után azzal jött be egy ismerősöm, itt dolgozik az ügyvédi munkaközösségben: 'Atya, ma nagyszerűen prédikált. És az az idézet... Az volt a legremekebb.'

A polchoz siet. Kapkodva túrni kezd a könyvhalmazban, majd diadalmasan kiemeli az egyiket.

— Tessék! Ez az! Claudel *Ma Conversion*ja! És ő még azt is hozzáteszi... várjunk csak, megpróbálom pontosan fordítani... „Az Óceán után való kimondhatatlan vágy volt ez!" Az Óceán. Ugye milyen szemléletes kép? Az ember ki van szolgáltatva az elemeknek, csak hánykódik, utat keres, és mégis mindig visszatér az Óceánra. Mint az öreg halász a tengerre. Hemingway öreg halásza. Egyik legkedvesebb könyvem. Háromszor-négyszer is elolvastam, de mindig újra kezdem. Az a szokásom, hogy amiről úgy érzem, nagy mű, azt többször is elolvasom. Így vált személyes ismerősömmé Pierre Bezuhov. Így rendít meg évről évre Raszkolnyikov. És tengerre szállok évenként az öreg halásszal. De vannak új felfedezések is. Mindig vannak.

— Hogy jut könyvekhez?

— Rendtársaim, akik kijárnak, megveszik a *Könyvvilág*ot. Megjelölöm benne, ami érdekel, és ők elhozzák.

— Mióta nem ment ki a rendházból?

Elkomorodik. Mintha rács mögött állna. Olyan börtönben, melyet maga emelt a saját útjába.

— Nyolc-tíz éve.

— És a temetések?

— Nem temetek. Elvégzik helyettem a többiek. Én meg misézek és gyóntatok helyettük. Nem tudok kimenni. Vagy öt éve egyszer kísérletet tettem. Két-három lépés után úgy elszédültem, hogy a falba kellett kapaszkodnom. Azóta meg se próbálom. Nézem a kertet, meg a gyerekeket. És olvasok. A könyvek idevarázsolják a világot. Az újságok híradásai alapján meg elképzelem, milyen is a mi folyton változó környezetünk.

— Nem hiányzik az utca? A nyüzsgés?

— Nem. Hiszen a pap így is találkozik az emberekkel. Sorsok százai tárulnak ki előttünk, s nekünk ugyanúgy rendet kell tennünk az emberi életekben, mint az orvosoknak.

— Nem irigyli azokat, akik napról napra kijárnak?

Gondterhelten forgatja a poharát.

— Nézd, ezt nagyon nehezen értheted meg. Ember vagyok és pap. Az embernek fáj a szíve, mikor arra gondol, hogy a többiek most élvezik a napfényt, járkálnak az utcán. A pap itt is megtalálja a hivatását. A négy fal között is el tudja vezetni azokat, akik „kinti" kétségeikkel és kérdéseikkel jönnek hozzá.

— Mik a leggyakoribb problémák, melyekkel lelkipásztori gyakorlatában találkozik?

— A zsinat óta észrevehetően megváltozott az, amit hivésnek, hitnek neveznék. Az embereknek ma ez a legfontosabb. A hit. Az, hogyan hihetnek.

— Több a kétkedő?

— Éppen nem! Régebben, amikor hajlottunk arra, hogy a teológiát úgy értelmezzük, mint az ésszel fölérhető igazságok rendszeres dokumentálóját, sokszor mi magunk zavartunk meg egyszerű embereket, akik bizonyos dolgokat nem értek fel ésszel, és így azt hitték, rosszul hisznek. A zsinat óta egyre fontosabb megértenünk és megértetnünk, milyen nagy szerepe van a hitben a személyes döntésnek. Hinni annyit jelent, mint átélni valamit. Beckett Godot-ja mindig vár. Talán Istent. Nem elég várni! Nem elég abban reménykedni, hogy a szellem nagykorúsága hozza a megoldást! Istennek elébe kell menni.

Felpattan a helyéről. Körözni kezd a szobában. Hat lépés az ajtóig, hat vissza.

— Kétkedés? Azt hiszed, csak a modern ember privilégiuma, hogy kételkedik és lázadozik? Ismered *Jób könyvét*?

Megint ás a könyvek között. Az új *Bibliát* emeli le a polcról, majd néhány régebbi kiadást. Szakadozott, sokat forgatott példányok. Egyikből térkép hullik a földre. Idegesen berúgja az íróasztal alá. Ugrom, hogy felvegyem, de ő nem sokat törődik az elhullajtott papírral. Felüti az egyik példányt és már olvassa is. Félszemmel látom, hogy piros ceruzával jelet tett a lap szélére:

— A kilencedik fejezetből idézem:

Ha kiáltásomra feleletet adna,
akkor sem hihetném, hogy hallgat szavamra.
Egyetlen hajszálért a földbe tapos,
sebeimet ok nélkül szaporítja.
Nem hagyja, hogy egy kissé lélegzethez jussak
inkább keservekkel etet jólakásig.

Behajtja a könyvet, és visszaül a fotelbe. Izgatottan gesztikulál:

— Az, aki ezt írta, teljesen átélte a modern ember sokat emlegetett válságát. Perbe száll az Istennel, csapásainak okát kérdezi, hiszen ártatlannak érzi magát. Az ilyen kérdésekre és kétségekre régen tekintélyi érvekkel válaszoltunk. Ma már tudjuk, ennek nincs értelme. Ha a tüzet szétverjük, az okát nem szüntettük meg. Az emberekkel meg kell vitatni személyes problémáikat, és valahogy arra kell rávezetni őket, hogy az ő személyes létük, mindaz, amit tesznek, beleilleszkedik egy nagy egészbe, amelynek végső célja az, hogy elérjük az üdvösséget. Nagyon szellemesen és ötletesen írja Nyíri Tamás, hogy mindnyájunknak kézbesítették a mennyei lakomára szóló meghívót, de rajtunk múlik, ott leszünk-e. Nos, a lelkipásztornak manapság úgy kell olvasnia és olvastatnia ezt a meghívót, hogy aki kapta, megértse, és ki tudja választani magának azt a ruhát, amely a legünnepibb.

Megint felugrik, az íróasztalához siet. Leül, szinte beleveti magát a karosszékbe.

— Milyen gyakran halljuk manapság, hogy a kereszténységnek legnagyobb gyengéje: azt tanítja, hogy el kell viselnünk a rosszat, s majd kárpótlásul elnyerjük az égi jutalmat! Nem vitatom: volt, amikor ilyen sematikusan értelmeztük az üzenetet. De ma egészen másként látjuk a dolgokat, a világot és a világgal való kapcsolatunkat. Abban élünk, tehát vállalnunk kell realitásait. Ha úgy látod, hogy az életben valami nincs rendjén, nem nyögni, sóhajtozni kell, hanem tenni. Cselekedni! Keresni a kiutat! Ez a felnőtt keresztény magatartás!

Kopogtatnak. A rendház portása dugja be a napi postát. Valóságos levélhalmaz. L. atya túrni kezd a levelek között.

— Egy-egy levélben rejtőzhet tragédia, de hozhat nagy-nagy boldogságról szóló híradást is. Tessék! Ez a fiú azt írja, hogy lánya született, és szeretné, ha én keresztelném. Ez meghívó. Még mindig küldik, pedig évek óta nem megyek sehová. Ez pedig — nyolc sűrűn teleírt lapot lobogtat —, ez pedig minden héten ír. És én minden héten válaszolok. Válságba jutott. Nem találja Isent. Én írok, írok és írok. Hátha valamelyik szavam megint visszahozza neki, amit keres. De az is lehet, hogy nem. Én mindenesetre válaszolok. Ez a kötelességem. Mi nem dobhatunk a szemétkosárba egyetlen levelet sem. Minden szót meg kell hallani. Sokszor épp a csendesek kiáltanak a leghangosabban.

Belemerül a levelekbe, képeslapokba, könyvekbe. Mintha megfeledkezne arról, hogy ott vagyok. A könyvespolcot nézem megint. Teilhard de Chardin mellett Heidegger. Tolsztojok piros kötésben. Ez még a régi sorozat. Legfeljül polcnyi kék vászonba kötött Tóth Tihamér.

— Felülre tettem. Ahová nem érek föl.

— És leveszi még?

— Miért tagadjam? Leveszem.

— Gyakran?

— Nem. De ezek a könyvek is mondanak valamit a történelemből. Volt egy korszak, amikor egy rétegnek az volt az ideálja, hogy „a jellemes ifjúhoz" legyen hasonló. Ezt a korszakot ebből a sorozatból lehet megismerni, és nem a róla szóló elemzésekből. Aztán jött egy korszak, amikor sokan útra keltek, mint Kerouac hősei. Ez a másik véglet. Ezt is ismerni kell, hogy kialakítsuk magunkban az egészséges középút tudatát. A végletek sohasem egészségesek, de végletek nélkül nincs haladás. Valamin mindig túl kell lépnünk.

Egy polccal lejjebb Sík Sándor *Összes versei*. Mécs László *Aranygyapjú* című kötete.

— Verseket is olvas?

— Ritkán. De a prédikációkban remekül használhatók. Legalábbis az igazán nagy versek. Én minden karácsonykor elmondok legalább egy szakaszt a *Betlehemi királyok*ból. Sík Sándornak a konferenciabeszédeit forgatom állandóan. Micsoda élmény volt! Ha beszélhetne még, talán én is erőt vennék magamon, hogy elzarándokoljak meghallgatni. Bizony kiadhatnának belőle egy teljes kötetnyit. Ma úgyis nagy a divatja ennek a kifejezésnek: „zsinati szellem". Sík Sándor mindig azt bizonyítja nekem, hogy ez a zsinati szellemiség már régóta készülődött az egyházban. Csak egy olyan, formába öntő, kegyelemre hagyatkozó egyéniség kellett, mint János pápa volt, hogy a maga teljes mivoltában jelentkezzék.

Tovább nézegetjük a polcot.

— Ez talán a legkedvesebb könyvem. Vagy ha nem is a legkedvesebb, de biztos, hogy benne lenne a lakatlan szigetre vitt könyvcsomagomban.

Kis füzet: *Loew atya beszélgetései.*

— Hadd olvassam el az egyik legelgondolkodtatóbb részletet. Címe: *A hit kalandja.* Valahogy az én életemre illik. Hallgasd csak meg a végét. Vedd önvallomásnak: „A kutató munka lázát nagy csend és nyugalom váltja föl. A bonyolult felépítmények eltűnnek. Igaz, a rutinmunka, a megszokás, homokrétegképződéssel vagy partomlással is fenyegethet. De a mélyben ott van, él, kereng, pezseg a hit, és mindenbe életet önt. A hitetlen nem tud erről semmit, kívülről nem láthat semmit, és mint a sivatagi turista, könnyelműen kockáztatja meg: Hát csak ez a hit? Az új hivő kötelessége megmutatni, hogy ez a hit valóban fűti és megváltoztatja egész életét."

Hallgatunk. Az életalakító hitre gondolunk mindketten.

— Kíváncsi vagy még valamire?

Jegyzetfüzetem után nyúlok. De mégsem lapozok tovább. Nézem L. atyát, kezében az önvallomást rejtegető könyvecskével. Szeretném megkérdezni, boldog-e. De a kérdés triviális. Hogy is szabadna ilyesmi után érdeklődni attól, aki nap nap után forgatja a Szentírást, és értelmezheti az üzenetet?

Lassan felemelkedik, s egy fekete bőrbe kötött kötetet ad a kezembe. Az újszövetségi szentírás egy réges-régi példánya. A hátsó lapokon változó kézírással bejegyezve a születések és a halálok dátuma.

— Egyszer majd végérvényesen becsukja valaki ezt a könyvet. Odaírja az én nevemet, s a halálom pontos idejét. Én maradtam egyedül a családból. És ez a könyv mégis él tovább. Amit benne leírtak, nemzedékről nemzedékre hat és táplál. Lehet, hogy néhány évtized múlva megint új aspektusaira, újféle értelmezési lehetőségeire lelnek rá a tanításnak. De az alap akkor is az marad, amit itt leírtak. Hogy Jézus élt, tanított, kereszthalált szenvedett és föltámadt. Hogy megtanította számunkra az üdvösséget. Ez a lényeg. És hidd el, nagyon nagy dolog, hogy ezt az eszményt én is hirdethetem és szolgálhatom. Esendő emberek vagyunk mi, papok is. Látod, én nem merek kimozdulni innen. A másik évek óta nem szól senkihez. A harmadik fölött megállt az idő. De mindegyikünket elküldtek egyszer, hogy műveljük a szőlőt. A szerszámunk kicsorbult. A kezünk öregesen remeg. Lépni nehezen lépünk, messze elmaradunk a fiatalabbak mögött. De a magunk módján azért még eldolgozgatunk. Nem mondom, a fiatalabbak többet bírnak. Csak elnézem némelyiket. Tanít, misézik, temet, gyóntat, kirándul, olvas. Én már néha fáradtnak érzem magam. Ilyenkor az ember egyre többször néz a múltba. S ha azt látja, hogy az a szőlő, amelyet ő kapott művelésre, termést is hozott, akkor nem mond többet, csak ennyit: „Uram, legyen meg a te akaratod."

Szavait csengőszó metszi el. A folyosó visszhangozva veri vissza az éles berregést.

— Az ebéd.

Már kabátban vagyok. Könnyedén megérinti a karomat.

— Megkérhetnélek valamire? Hozzál légy szíves tíz deka darált kávét. Innen a szomszéd kávéboltból. Az Omniát szeretem.

Az utcáról visszanézek a rendház kapuja felé. Ott áll a félhomályban. Aggodalmasan figyel kifelé, nem ér-e baj.

PÁLOS ROZITA VERSEI

Három Mária kép

„Üdvözlégy magasság, melyet
emberi gondolat föl nem ér;
üdvözlégy mélység, melyet
angyali szemek se láthatnak be."

IKON

A czenstochowai pálos kolostorban

betű pontossággal
megfogalmazott szemek

a nézőt
átdöfik

ruharedők lejtésébe kent
örökvalót a képíró

ki nem ismert perspektívát
se világi rendet

festékébe kevert bizonnyal
a szentek porából is

mit szenteltvízzel
meghigítgatott

munkája által álmodott
ő üdvözülni s üdvözíteni

e hittel ültetett
öledbe igazi Istent

szívünknek Anyja
Mária

FRESKÓ

A római Priscilla katakombában

miközben Caracalla thermái
pompázón felmagasodtak

a földalatti mécsvilágnál
Valaki festett

— Ó magnélküli fogantatás —
a tufába vésett sírkamra falán

tőled távolodóban
hanyatlás minden

MATER SALVATORIS

Vásári Madonna

nem irtózol a bűnösöktől
mert nélkülünk
Istennek anyja nem lehetnél

VITA

A Savaria helynévről és lokalizálásáról lapunkban már többször szó esett, mint az alábbiakból is kiderül. Úgy gondoljuk, a kérdés esetleges további vitatása, minthogy a Vigilia nem történettudományi szakközlöny, már nem a mi hasábjainkra tartozik; az alábbiakat a Savaria-ügy — legalábbis részünkről való — zárszavaként közöljük.

SAVARIÁRÓL

A *Vigilia* 1976 májusi számában *Palkó István* tanulmányt tett közzé, amelyben Szent Márton születéshelyéről írt tanulmányomra reflektált. Tekintettel arra, hogy egyrészt a vita túlságosan szakmai jellegűvé vált, másrészt a *Vigilia* 1974. évi májusi számában megjelent cikkemet Palkó István írása után sem részeiben, sem egészében nem látom megkérdőjelezve, röviden válaszolok. A szerző tanulmánya ugyanis nem tartalmaz olyan érvet, ami miatt korábbi tanulmányomon változtatni kellene. Az adatok tárgyalása helyett tehát a kérdéssel érdemben foglalkozó tanulmányokra hivatkozom. Saját korábbi tanulmányaimban (*Vasi Szemle*, 1972; *Vigilia*, 1974) mind a Savaria helyneveket, mind a Szent Márton születéshelyére vonatkozó adatokat — *ma is úgy tartom* — megvizsgáltam annyira részletesen, amennyire a kérdés és a vita megértéséhez — beleértve Palkó István cikkét is — szükséges volt. A Palkó István által kategorikusnak minősített mondatot tanulmányom befejezéséül, a cikkben vázolt gondolatsor végkövetkeztetéséül írtam le és vallom ma is. A kérdés (a Savaria név és a szent születéshelye) Palkó István szerint „sokkal bonyolultabb problémát takar", mint kifejtettem volt, de ezt a bonyolultságot és megoldatlanságot a szerző válasza után sem látom valósnak. Palkó István reflexiójában felhozott ellenérvek nem elegendőek a tanulmányaimban foglaltak cáfolására.

1. Természetesen magam is tudom, hogy Pannónia területén nem maradt fenn minden helynév a magyar középkorig, és azt is, hogy minden antik földrajzi nevet — a fennmaradt jelentős szám ellenére — nem ismerünk. A reánk maradt pannóniai helynevek és településföldrajz ismeretében azonban állíthatjuk, hogy Savaria antik coloniáján kívül az ókorban más Savaria településnév nem volt. A karoling és a magyar középkori Sabaria elnevezések nem jelentik azt, hogy az illető helyen a Savaria földrajzi név már az ókorban is létezett. Minderről mindkét idézett tanulmányomban részletesen írtam. A karoling-korban előforduló, az egykori colonián kívüli Sabaria megjelölések egytől egyig a Savaria p a t a k mellett feküdtek, a névadást ez indokolja.

2. Az *Annales regni Francorum* 805. évi közlése, amely szerint Nagy Károly az avarok egy részét *inter Carnuntum et Sabariam* telepítette le, nem Pannonhalmára vonatkozik, hanem a mai Deutschaltenburgra és Szombathelyre. A telepítési terület kijelölése antik eredetű térkép alapján történt (J. Koller: MIÖG 71 (1963/243.—). Melich János korábbi véleményét (HonfMg 414) később, újabb forrásadat ismeretében megváltoztatta (Nyelvt. Ért. 41, 27), holott még így sem ismert minden korai adatot. Palkó István sem hoz olyan érvet, amely szerint az *Annales* Sabariáját Pannonhalmára kellene vonatkoztatnunk. Mint a *Vasi Szemlé*ben megírtam, ÉK-Dunántúlra a karoling birodalom szervezete nem terjedt ki. Ez a megállapítás nemcsak az én következtetéseim eredményeként született. (Mindezekről részletesen: *Tóth E.*: Zu den historischen Problemen der Stadt Savaria und ihrer Umgebung zwischen 4—9. Jh., Fol. Arch., 27. 1976. 89—120.)

3. Pannonhalma mellé Sabaria nevet csak a magyar középkor egy rövid szakaszában tudunk lokalizálni. Ennek magyarázatát a *Vigilia* 1974 májusi számában megadtam. A névátvitellel létrehozott, a korban szokásos, legendás, mesterséges helynévadás okait elmondtam. A valóban *„kegyeleti, érzelmi indítású születéshely-transzponálás"* azonban nem kapott hitelt a magyar középkorban, a bencések igyekezete ellenére sem (vö. még: *Váczy P.*: Anonymus és kora. Középkori kútfőink kritikus kérdései, Bp. 1974, 19, 36. jegyzet).

4. Palkó István reflexióját a „*f u n k c i ó* jelölésen alapuló névazonosság" gondolata (*Vasi Szemle*, 1975) váltotta ki. Erről, illetve annak tarthatatlanságáról a *Vasi Szemle* 1976. évi második számában írtam.

5. Palkó István a „mesterséges" helynévadással kapcsolatban kétségbe vonja, hogy a terminust helyesen használom. Nem hiszem, hogy a helynévadással részletesen foglalkozó tanulmányban, amelynek gondolatsorából kitűnik, hogy mit értek ezen — az egyébként ismert és használt megjelölésen, szükséges lett volna a fogalmat külön is megmagyaráznom. Ez esetben ugyanis nyilvánvaló, hogy a spontánul létrejött földrajzi nevekkel ellentétben *névátvitellel* tudatosan létrehozott, mesterséges helynevekről van szó.

TÓTH ENDRE

Nyitott ajtók

Télben, latyakban értünk le K.-ra. A havat sűrű eső paskolta. A barátom, aki a kocsit vezette, a nyaralóhely kápolnájában új berendezést készített a régi helyett, simára dörzsölt tölgyfa oltárt, karcsú lábú támlásszéket, tűzzománcos szentségházat, fölolvasó állványt. A szentély hasonlított az utolsó vacsora termére. Egyes hívek fölzúdultak, mintha kifosztották volna őket. Meghökkentek a csupasz falak láttán, nyugtalanította őket a „kevés". Beszélnünk kellett velük szentmise előtt.

Alig szóltunk néhány szót, fölállt vagy inkább fölugrott egy zömök, begombolkozott, széles arcú helybéli ember s ingerülten hadarni kezdett: „Követeljük vissza a miénket, amit mi fizettünk ki, drága pénzért vettünk, nekünk nem kell más, ahhoz akarunk imádkozni." Így mondta, követeljük. Mintha azt mondta volna, mi, a bérlők, a ház tulajdonosai. Amit visszakövetelt, csúf, agyonszínezett, kacskaringós faalkotmány volt, merev arcú baba-szentekkel, bádog liliomok közt. Aztán a magas, szemüveges agronómus jelentkezett szólásra: megköszönjük a tervezőnek a szép munkát, mi ezt kívánjuk, nekünk ne díszelegjen itt semmi, csak a Jézus, Ő meg úgy sem díszeleg, meg a virág, a lényegre vagyunk kíváncsiak, nem a sallangra, köszönöm... Csönd lett. Ekkor lassan fölemelkedett egy sovány, középkorú, kunfejű, bajuszos halászember és ennyit mondott: „Aki most szólt, kérem tisztelettel, annak van igaza. Ez az új tetszik nekem, ha nem is egészen értem. Mer' azt tudom, hogy erre kell haladni. Ilyen egyszerű, kérem, az Írás is, a Jézus Urunk igéje. Hát akkor... Köszönöm, hogy meghallgattak." Óvatosan visszaült a helyére.

Az elégedetlen a falon dörömbölt. Az agronómus megfontoltan a kilincsre tette a kezét. Az a halászember azonban ajtót nyitott halk biztonságával.

Rövidesen ki kellett szállnom a kocsiból, s egy terebélyes fenyőfa alá álltam. Körülöttem a csuromvizes erdő, a fák között egy hatalmas, üres étterem. Kétszárnyú üvegajtaja tárva-nyitva volt. Bent egy pincér ácsorgott s belebámult a zuhogásba. Az ajtó nyitva volt, de minek? Így állt reggel óta, és csak egy esőszagú kandúr somfordált be rajta. Aztán újra semmi ebben a minden reményt szétáztató nedvességben. Akkor megemberéltem magamat, s bokáig taposva a lucskos avarban, átiramodtam az étterembe. A pincér mintha csak rám várt volna, komótosan kisétált az üvegajtóhoz, elhúzta az akadékokat és hagyta becsukódni. S most, ki tudja honnan, vagy hét ember futott át az esőn, tocsogtak a talpak a sárban, hirtelen megtelt az étterem, lengtek, lökték, csapódtak az ajtószárnyak.

Mit is kell tudnunk egy ajtóról? Hogy arra van a szabadulás útja. Belső szorongattatásból kifelé, külső bajból befelé enged, vár, irányít; az

ajtó a fal forradalma. Jézus Ajtónak mondja magát. A gondviselés sűrített lényege ez: „Nézd, ajtót nyitottam neked, amit senki sem zárhat be többé" (*Jel* 3,8). Keresztes Szent János ezt írja: „Beléptem oda, ahol / semmit sem tudtam. / De továbbra sem tudtam, / noha átrágtam magam / minden tudományon." Ahová belépett, Akibe élve érkezett, ott már nem tudnia kellett, hanem fölfognia, hogy Benne van. Tudnia *ezt megelőzően* kellett, hogy mit „igen", mit „nem", hogy merre van a „jól", merre a „roszszul", és végül a halál hidege mögött bőséges életet tapintott. Elfelejtett minden parancsot, minden tudományt. A kárhozatból nem kemény, hanem gyönyörű beszédeket hallott ki, az igazi fényt — „túláradottnak" — vaksötétnek látta. Lelke szegénységét többre becsülte gazdagságánál, a meredeket többre a széles útnál. Hallgatásában a hit tévedhetetlen mestere lett. S mikor rendje megbüntette őt nagyságáért, vasban térdelt cellája lelakatolt ajtaja előtt, mert tudta, hogy nyitva van.

Vasadi Péter

Széljegyzet Proust körül

Vannak kifejezetten irodalmi írók, mint Flaubert és vannak amatőrök, akiket valami bolygat, amit ki akarnak fejezni. Proust az utóbbiak közé tartozik. Az amatőrök a nehézségeket akarják, mégis ők az igaziak, mert mielőtt még a tárgyat érdemben ismernék, ösztönösen tudják, hogy e nehézségek vannak.

André Maurois könyve, Marcel Proust *pompásan fejti föl e nagyszerű amatőr és műve közé húzódó szálakat, szétfoszlatva a rárakódott téves nézeteket. Nagyvilági ember, sznob? Dehogy. Az arisztokrácia és a nagypolgárság világa a Faubourg Saint Germain szalonjaiban pusztán laboratórium, kísérleti telep általános érvényű lélektani megfigyelései számára.*

Egocentrikus? Igen, de termékenyen az, viviszekciós, öngyötrő önelemzése egyetemes igazságokra vezeti. Általában — ez már az én véleményem — az egocentrikusak azok, akik a dolgok mély összefüggéseit a legjobban érzékelik, az általános problémák bennük hallatlan élességgel jelentkeznek, ezért a prousti műben a mások elemzései is tökéletesek.

Aki csak valamennyire ismeri Proustot, az tudja, miben áll jelentősége: a lélek atommozgásának, addig nem ismert parányi mozzanatainak a föltárásában. A részletek embere és egyben az egészé is, műve egyszerre mikroszkopikus és teleszkopikus. Kettős tárgya: a pókhálós, finom szövésű lélektani árnyalatok és az Idő, illetve a szerinte egyedül valóságos belső Idő, a tartam megragadása a lélektani nüanszokon, két, látszólag össze nem tartozó élményen keresztül.

„Az eltűnt idő nyomában, az embernevelés nagy regénye s ugyanakkor, mint Montaigne Esszéi vagy Rousseau Vallomásai, az emberi élet summája, teljes metafizika és esztétika" — foglalja össze Maurois a véleményét.

Egy időben divat volt együtt emlegetni a freudi és a prousti analízist. Holott a kettőnek semmi köze egymáshoz. Az egyik a tudattalant, a másik bonyolult világossággal a tudat mélyét boncolja. Az első általános, a második inkább differenciális, alkattani, metafizikus, értékelő pszichológia.

La Rochefoucauld, Nietzsche és Freud az erények mögött bűnöket fedeztek fel. Vauvenargues és Proust a bűnök mögött erényeket. „A hízelkedés olykor a gyöngédség áradása" — idézi Maurois.

Többször megírták: ha Proustnak köze van gondolkodóhoz, akkor Bergsont említhetjük, Az eltűnt idő nyomában *mintegy Bergson filozófiájának irodalmi*

áttétele: az érzékelés állandó mozgásának, hullámjellegének, a lélek ezernyi színének, ráncának, redőjének föltérképezése.

Csupa kettősség: keresztény és zsidó származás, szelídség és szenvedélyesség, önzés és odaadás, magány és társaságiság, aszkézis és érzékiség, melankólia és humor ellentmondásainak malomkövei között őrlődő ember. Gondolkodása is ellentmondásos, a „bár", az „igaz, hogy, de", a „kétségtelen, hogy" szelleme mechanizmusának jellemző formulái. A pszichológia és morál problémáit paradoxonokba vetíti, de a paradoxonok nála nem frappáns formulákban bomlanak ki, mint az angol szerzőknél, hanem részletes megokolással, kerülő utakon érvényesülnek. Benne a francia szellem évszázados elemző hagyománya a csúcspontra ért elvontság és érzékletesség nagyszerű egységében.

Egyes írók és gondolkodók azt tudják vagy vélik tudni, hogy mi az igazság. Proust azt tudja, hogy mi nem az; egy-egy tévedést a szempontok és érvek hallatlan bőségével szed ízekre. Egyetemes megállapításai, mint pszichológiai vagy esztétikai tanulmányok, a műből kibontva is megállják helyüket.

Fiatal koromban sok hasonlóságot fedeztem fel Leibniz és Proust között. Mindkettőnél a gondolkodásnak ugyanazzal az analitikus, nüanszos, dialektikus típusával találkoztam, azzal a hallatlan memóriával és végletekig vitt absztraháló-képességgel és metaforáikban érvényesülő telitalálatos intuicióval. Gazdag metaforáik feltétlen, megbízható pontosságukból eredtek. A metafora az anyagi és a szellemi világ közötti kapcsolatot villantja föl, és aki precíz akar lenni, az a metaforák alkalmazására kényszerül. Így a metafora mintegy a leibnizi harmonia praestabilita, *a dolgok közti eleve elrendelt összhang példázása, igazolása — Proustnál akaratlanul.*

Hasonlónak éreztem bennük az abszolút tárgyilagosságra való törekvést és az egyéni igazságok iránt fogékony lélektani érzékenységet. Úgy láttam, hogy mindkettőjüket sajátos érzéki jegyeik nagyon determinálták, s talán — hogy paradoxont mondjak — éppen ezért a legobjektívabbak.

Nem tartoztak azokhoz a szellemekhez, akik új csapást ütöttek, mint Luther, Spinoza, Rousseau és Nietzsche, s akiknek a tárgyi tapasztalatra és szellemi hatásokra alig volt szükségük. Ők minden hatásra példátlan érzékenységgel reagáltak s ekképpen váltak a dolgok tökéletes kommentátoraivá. Többet tettek, mint az előbb említettek, akik új törvényt hoztak. Az örök törvénynek új hangot adtak.

KOSZTOLÁNYI ÁDÁM

ZSINATUTÁNI ÉRTELMEZŐ KISSZÓTÁR
A-tól Z-ig

KONSTITÚCIÓ (a latinban: rendelkezés). Nagyobb, főleg hittani jellegű egyházi rendelkezés. A II. vatikáni zsinat 16 okmánya közt három konstitúció van (Liturgia, Egyház, Egyház a mai világban). Egyes nagyobb pápai iratok is a konstitúció nevet viselik.

KONSZEKRÁCIÓ (a latinban: fölszentelés). Elsősorban a kenyér és a bor átváltoztatását nevezzük így. Általánosabb értelemben valakinek vagy valaminek fölszentelése: például templom, oltár, kehely, papszentelés. Ilyen értelemben azt jelenti: valakit vagy valamit különlegesen Isten szolgálatára szentelni.

KONTESTÁLÁS (az eredeti latin contestatio = erősítés, bizonyítás.) Ebből származott a latin eredetű modern nyelvekben a szó mai fő értelme: „valaminek ellentmondás", „protestálás".) A zsinatutáni években a szó egyházi jelentésváltozáson ment át. Kezdetben még maga VI. Pál pápa is jó értelemben használta fiatalok előtt: kontestáljanak a mai romlott korszellemmel szemben. Ma már azonban csakis rosszalló értelemben használják mindennemű nyilvános kritikára az egyházon belül: akár jogos ez a kritika, akár nem.

KONTINGENCIA (a latinban: contingere = hozzáérni). Esetlegesség; véletlenül vagy mellékesen adódó körülmény.

NAPLÓ

LÉGIFOLYOSÓ

Szívenütő képpel indul Görgey Gábor új verseskötete*, mely költőjét egyszerre mai líránk élvonalába emelte. Valamikor a „Vaskor"-ban játszódik e vers, az emberi lét hajnalán. Épp kialakulnak a különféle mesterségek, a természet gazdag vegetációját kínálja, s a világ meghódítására indulva így zajlik le az első találkozás:

porfelhőben szembelovas,
ügetőszinkópás döfés,
a lovas zuhanása, vérsugár,
az eltávolodó álomnyerítés,
a megállapítás: a dárda jó.

(Vaskor)

Súlyos drámaiság árad e versből, s az egész kötetből is. A történelem egyetemes drámája ez. A lét és a pusztulás folytonos kettőssége feszül egymásnak a költemények egymásutánjában. Az életben, a mozgásban és a fejlődésben ott leselkedő, a létre figyelő embert folytonos szorongással és szorongattatással eltöltő monoton halálgondolat új és új variációkban jelenik meg, sosem képekben, hanem mindig cselekvésrészecskékre, mozzanatra redukálva:

Csoszogás, csikkek, suttogások.
Népvándorlás a folyosókon.
hunok, avarok, baskirok és kelták.
Úton, mindig csak úton
ágytól székig,
széktől szekrényig,
szekrénytől asztalig,
és vissza az ágyig,
tour-retour.

(Helyváltoztatások)

Csüggesztő reménytelenség, a belenyugvás elkerülhetetlenségének felismerése, s ugyanakkor valami ősi elrendelés-tudat vonul végig majdnem az egész köteten. Mintha igazolná a költő, hogy Freudnak mégis igaza volt, s az egyes ember, de az emberiség történetében is megismétlődnek a régi mítoszok, s az élet különböző helyzeteiben újra éljük például az őshordai állapotot. A létnek, az „ittlét"-nek — hogy ezt a jellegzetesen és e költészet hangulatára jól illő heideggeri kifejezést használjuk — ezt a prímér élményszerűségét, ezt a nyers, naturális számkivetettséget, mely még telve van a paradicsomi állapot jó ízeivel, de ugyanakkor valami nagy-nagy esély elveszítéséről árulkodik, ezt a szüntelen tragédiában kicsúcsosodó vitalitást idézi meg újra és újra Görgey Gábor. S teszi ezt úgy, hogy verseinek élménytartalmához megtalálta a legillőbb, legkifejezőbb formát, mely leginkább a filmére emlékezteti olvasóját. Ismétlődő „vágásokkal" él, csak jelzésekből, utalásokból építi fel mondanivalóját, s végeredményben jó néhány költeménye egyetlen cselekvésmozzanatra redukálható: a vers alapstruktúrája egy állítmány, s erre épülnek a rendszerek, melyek hálózata azonos, csak a szavak élménytartalma változik. Ez a versforma rendkívüli fegyelmezettséget, ökonómiát követel írójától, és Görgey Gábor egész kötetében megfelel a maga választotta nagy feladatnak. Hadd emeljünk ki csak egy jellemző példát annak bizonyságául, hogy ez az állóképszerű, egymás mellé fényképezett jelzés-sor voltaképp egész regényt helyettesíthet, s a költészet hagyományos eszközeivel akár egy eposz kereteit is megtöltené:

A sikátorrá szűkülő piactér.
Az őrtornyok megpuhulása.
Rosszul táplált falak.
Délben bőrösödő levescsend.
Éjjel a tátott ablakok
fogatlanszájúsága.

Hirtelen szedelőzködés.
A tolongás papagájhangjai.
A szekrényekről potyogó —
edények, kanalak, babák.
Öklendező motyószorongatás.

Fölöttük a tetőtlen ég.
Előttük cuppanó mocsáréj.
Mögöttük a város-zsivaj:
most dőlnek a bevonulók
— csizmástól — habos és
még meleg ágyaikba.

Közismert a mondás: a huszadik század botrányai után immár nem szabad úgy írni, ahogy régen (sőt, némelyek szerint egyáltalán nem szabad írni). Görgey Gábor kötete e felé a sokszor emlegetett, valójában azonban meglehetősen kevés alakváltozatban megjelent „új" felé tapogatózik. A történelemnek azokat a tájékozódási pontjait keresi a múltban, melyek legélesebben vetik fel a ma-

* Görgey Gábor: Légifolyosó (Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977)

gány, a lét és az elrendelés drámáját. *Simeon* című versében mesterien érzékelteti például a kietlen és reménytelen öregség tragédiáját, majd a beteljesülő reményt, amely azonban — ekkor még — nem hoz megoldást:

Mégis. Kivárta. Látta.
Megszületett.
Csak ránézett és tudta: Ő az!
Felízzottak velőtlen csontjai.
Az évszázados mohával benőtt száj
megnyílt és himnuszt motyogott.

Most már szeretett volna élni
Még mit nem, szólt az Úr.

De megszületett. És élt harminchárom évet. Az utolsóban pedig, azon a csodálatos vacsorán elhozta és ránk hagyományozta létünk értelmét és megoldását. Ezt a pillanatot — melynek kiterjedése magába öleli az egész történelmet — ábrázolja a kötet középpontjába helyezett *Egy vacsora anatómiája*, mely az utóbbi esztendők egyik legnagyobb magyar verse.

E mű a következő szavakra — s e szavakba belefér a kereszténység egész története — épül: „Ő, *mielőtt önként átadta magát a szenvedésre, szent és tiszteletre méltó kezébe vette a kenyeret, megtörte és tanítványainak adta, majd hálát mondott, és így szólt: vegyétek és egyetek ebből mindnyájan, mert ez az én testem, mely értetek adatik. A vacsora után ugyanígy kezébe vette a kelyhet, majd ismét hálát mondott és így szólt: vegyétek és igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem kelyhe, mely értetek kiontatik a bűnök bocsánatára. Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.*" Ezekre az igékre rétegződik a költemény anyaga. Minden versrészlet egy-egy krisztusi szón alapul, mégpedig úgy, hogy a rész elején intonálja e szavakat, majd magyarázza — természetesen nem pedagogikus, részletező kommentárokkal, hanem eddig megfigyelt sajátosságaival: tömören, mégis kifejező, drámai erővel —, a részlet végén pedig megismétli, így alkotva hidat a következő egységhez. Mindez igazi költői remeklés, mesteri érzékeltetése annak, ahogy a keresztény létet és történelemszemléletet is keretbe foglalja a krisztusi ígéret. Végtelen egyszerűségű szavak ezek — mint ahogy egyszerű maga a vers is —, de tulajdonképpen mindent magukba ölelnek. Erre az immár általunk megvalósítandó, életelvvé magasztosítandó létérzésre utalnak a vers befejező sorai:

Ezt cselekedjétek, semmi mást,
no meg csak annyit, amennyi
belőle következik, csak ezt
cselekedjétek
az én emlékezetemre.
(Egyébként nem kell
sem sírkő, sem pantheon.
Ki rám gondol, attól
elég egy kavics
láthatatlan síromon.)

Miért jelent korszakfordulót a néhány szó? Miért változtatta meg az emberiség és az egyén történelemértelmezését? Nem azért, mert ennek nevében adták át az eretnekeket kínvallatásra — erről is olvashatunk egy drámai tömörségű verset —, nem azért, mert értelmezése körül húsbavágó, életre-halálra szóló, a mai szem és fül számára értelmetlen viták kezdődtek (lásd az *Avvakum protopópa önéletírásából* című, döbbenetes hitelű költeményt), hanem mert Krisztus a jövő és a múlt perspektívái mellé fölrajzolta a beteljesülő jelenét is, abban a néhány szóban, melyet a mellette keresztre feszített, igaz szívű latornak mondott:

Nem a szétfoszló álomsemmiben,
nem a vágy mézeskalácsországába
jutva be,
nem a javulás labirintusán végigtapogatózva,
nem a kikövetkeztetett gondolatok
szerint,
nem mitikus áttételeken át,
nem az anyagmegmaradás elve alapján,
nem irodalmilag és nem jelképesen,
nem is jövőre és nem is holnap, hanem

még ma
velem leszel a paradicsomban.
(Még ma)

Olyat sikerült megragadnia és verssé lényegítenie Görgey Gábornak, amit leginkább a misztikusok szoktak érzékeltetni. És úgy sikerült megfogalmaznia, mint a huszadik század hetvenes éveiben élő keresztény embernek legsajátabb, megélt és megélendő élményét. Teljes költői fegyverzetben — mely még hatásosabbá válhat, ha az itt-ott meglevő pilinszkys „áthallásokat" elhagyja —, izgalmasan és hitelesen.

SÍKI GÉZA

ESEMÉNYJÁTÉK JÉZUSRÓL

Az „Istenek, megváltók, prófétáik" sorozatban mutatta be a rádió Lendvai György: Jézus című eseményjátékát. A bemutatót a sorozat szerkesztőjének, Zoltán Péternek beszélgetése követte Ágh Attila filozófussal.

Lendvai György darabjának utolsó szavaiban Pilátus azon meditál, vajon ki lehetett az az ember, akit néhány pillanattal korábban halálra ítélt: „Király, próféta, vagy csak közönséges földi halandó, aki a lehetetlent kísértette ég és föld határán?" A kérdést a hivő ember számára már megválaszolta (és újra meg újra megválaszolja) maga a hit: „Jézus Krisztus igaz Isten és igaz ember".

A történelmet azonban nemcsak hivők, hanem Istenben, Jézus istenségében nem-hivők is élik és alakítják. Ők az imént idézett megfogalmazásból csak a második részt fogadják el: „igaz ember". Ezzel az igaz emberrel találkoznak a történelemben, az irodalomban, a művészetekben, s minden ilyen találkozás egyetlen forrásra, az egyetemes emberi kultúra közös kincsére, a Bibliára mutat vissza (még akkor is, ha maga az olvasó, néző vagy hallgató nem hisz annak az adott témának vallásos tartalmában. Michelangelo Pietáját vagy Dante Isteni Színjátékát másképpen értelmezi a hivő vagy a nem-hivő, de mindkettő egyaránt remekműnek értékeli). A kérdés csak az, hogy a találkozás pillanatában tudják-e, miről is van egyáltalán szó? Ismerik-e a forrást, a Bibliát (függetlenül attól, hogy hisznek-e benne vagy sem)? Máriássy Judit, a Világosság januári számában cikket írt a Máté evangéliuma című filmről („Pasolini különös hódítása"). Ebben többek között a következőket mondja: „A Biblia hiánycikk a könyvesboltokban. (Még Rapcsányi László A Biblia világá-t ismertető rádió sorozatának könyvalakban megjelent, s eddig már két kiadást megért kötete is az). Diákok számára könnyebben találunk népszerű eligazítást a görög mitológia világába. Pedig ez utóbbit tanulják is a középiskola első osztályában Homérosz, Szophoklész és Euripidész kapcsán. Az európai kultúrkör másik legfontosabb forrásvidékéről, Mózes öt könyvéről, az apostolok leveleiről, Máté, Márk, Lukács, János evangéliumáról azonban éppen a felvilágosult, progresszív családban nevelkedő fiatal nem tud semmit." És tegyük hozzá mindjárt: nagyon sok (még magát hivőnek, vallásosnak tartó) felnőttebb korosztálybeli sem.

Zoltán Péter rádiósorozata művelődéstörténeti sorozat, célja tehát a tudásbeli hiányosságok pótlása, vagyis minél több ismeretközlés. Ez természetesen nem pótolhatja a behatóbb tanulmányozást és — amennyiben azok hozzáférhetőek — az eredeti források megismerését, jelen esetben a Bibliáét. Arra azonban elég, hogy érdeklődést keltsen az adott témakör (vagy témakörök) iránt. Így találkozhattunk a korábbi adásokban többek között Zarathusztra, Buddha, Mohamed, Mózes és mások életének keresztmetszetével, most pedig Jézusával. Mind az eseményjáték, mind az utána következő beszélgetés Jézus emberi *alakját szándékozott megrajzolni.*

A KERESZTÉNY HIVŐ Pál apostol bizonyosságával vallja: „tudom, kinek hiszek" (2 Tim 1, 12). Ugyanakkor, a párbeszéd korszakában és a kiindulási alapok ismeretében, semmiképpen sem ütközhet meg azon, hogy egy marxista, ateista filozófus — jelen esetben a beszélgetésben részt vevő Ágh Attila —, Jézus, a kereszténység és általában a vallás kérdéseiben a marxista tudomány következtetéseivel, sajátos jelrendszerével, szóhasználatával él. Ami persze nem zárja ki, hogy véleménye bizonyos pontokon találkozzék a dialógus hivő résztvevőinek a véleményével. Ilyen például az a megállapítás, hogy Jézus valamennyi ember megváltója... áldozata minden emberért vállalt egyetemes *áldozat (még ha hivők és nemhivők végső soron más-más következtetést vonnak is le belőle).*

*Ágh Attila kiemelte, hogy Engels számára — amint az „A Jelenések Könyve" és „Az őskeresztény*ség *történetéhez" című munkáiból is kitűnik — Jézus Krisztus többé-kevésbé történeti személy. Jézus történetiségét Lenin sem tagadta. A marxista tudomány, kutatásaiban a kétezer évvel ezelőtt lezajlott, jelentős szociális mozgalmakból kiindulva, elismeri Jézus történeti szerepét. Arról azonban, hogy emberi mivoltában ki volt ő — tehát Jézus személyes kilétéről — megoszlanak a marxisták nézetei. A lényeg végeredményben az, állapította meg befejezésül Ágh Attila, hogy Jézus alakja és hatása átfogja az egész*

elmúlt két évezred kultúráját, magába öleli az emberiség közös nagy értékeit. Ezek megértésének a kulcsa: Jézus és mindaz, ami vele kapcsolatos.

AZ ESEMÉNYJÁTÉK ÍRÓJA nagy általánosságban követi ugyan az Újszövetséget, viszont Jézus alakját és szerepét a kereszténység tanításától eltérően látja és értékeli. Művében, az evangéliumi motívumok mellett (és azokkal összekeveredve) sok az apokrif elem. Ehhez, mint írónak, természetesen joga van. Drámájában nincs semmi bántó él, mondanivalójának megfogalmazása mértéktartó. Az már azonban vitatható, hogy egy művelődéstörténeti sorozat keretében ez az alkotói módszer megfelel-e a kívánt célnak. Az eseményjáték — mint azt a neve is jelzi — eseményeket közvetít, azokra és azokból épül föl. Márpedig a Jézus cselekedeteit és tanítását tükröző események leghitelesebb forrása — a valósághoz leghűbb tényanyag gyűjteménye — a négy evangélium, még akkor is, ha sem Máté, sem Márk, sem Lukács, sem pedig János nem írt kronológiai, elbeszélő értelemben vett életrajzot. A teljes Jézus-képhez hozzátartoznak a gyógyításai és halottfeltámasztásai is, ő a csodáival együtt is igaz ember marad (és az már hit kérdése, hogy a hallgató, néző vagy olvasó ugyanakkor igaz Istent is lát-e benne vagy sem).

Lendvai Júdás alakjával indítja a cselekményt (olyannyira, hogy a hallgatónak jó ideig az a benyomása, mintha Júdás volna a dráma főhőse). Az író szerint Júdásnak kettős szerepe volt Jézus kereszthalálában: az egyik önmaga, a másik pedig Jézus szempontjából. Mindkettő fölmenti őt az árulás bűnétől. Júdás, mondja Lendvai, csalódott Jézusban, de szerette és meg akarta menteni. Azért kereste föl a főpapokat — előbb Annást (aki a „gondolat"), majd Kajafást (aki a „cselekedet"), hogy idézzék a főtanács elé Jézust és „térítsék a helyes útra". Ez a „helyes út": szolgálni az Eljövendőt (Jézus ugyanis nem lehet a Messiás, mert az harcos lesz, karddal áll népe élére, megalázza a rómaiakat és helyreállítja Izrael uralmát). Annás „szerencsétlen fantasztának, megszállottnak" tartja Jézust, Kajafás viszont Izrael ellenségét látja benne és kapóra jön neki az Iskarióti. Azt hazudja, hogy csak egy lehetőség van Jézus megmentésére: ha „szinleg" elárulja őt. Júdás rááll az alkura, még a harminc ezüstpénzt is elfogadja (hogy még „hitelesebbnek" tűnjék az árulás), a főtanács tárgyalásán is tanúskodik Jézus ellen, és a halálos ítélet kimondása után is igyekszik a „lelkére beszélni"; de akkor már nincs többé szükség rá: Kajafás kidobatja.

A másik motívum, ami Júdás árulásában közrejátszott Lendvai szerint: Jézus akarata. Júdás a megváltás „kulcsfigurája" Jézus kezében, nem tehetett mást, el kellett *árulnia Mesterét. Maga Jézus mondja róla a drámában, hogy még biztatta is az Utolsó Vacsorán: menjen már, tegye meg, adja őt ellenségei kezére; Júdás bűne éppen ezért „nem valódi bűn".*

A Lendvai által fölvetett kérdés nem új. A kérdésre az irodalom régtől fogva keresi a választ, különféle kísérleteken át, motiválni igyekezvén a tettet, melyre az evangéliumok nem adnak más indoklást, mint azt, hogy eleve a ‚kárhozat fia', vagy hogy egy adott pillanatban ‚megszállta az ördög'. Ennyi pszichológia azonban — vagy a pszichológiának ekkora hiánya — egy mai írónak túlságosan kevés. De a „megoldással" Lendvai adósunk maradt: a dráma utolsó negyedében Júdás alakja nyomtalanul (és minden válasz nélkül) eltűnik a színről.

Aránytalanul kevés a drámában Jézus szerepe: mindössze egyetlen monológ és néhány rövid válasz Kajafás, majd Pilátus kérdéseire. De a rádiódarabot követő beszélgetésben is kiemelt történeti szerepéről, a szegények, elnyomottak, a korabeli társadalom peremén (vagy még azon is kívül) élők Jézusáról, a felebaráti szeretet, az ellenségszeretet, a mindenkiért vállalt áldozat forradalmian új tanításáról és krisztusi példájáról alig esik szó (legföljebb csak néhány halvány utalás). Pedig a dráma szövege költőien szép (ez egyébként a legnagyobb erőssége). Néhol — például Jézus monológjában — egyenesen magasra ívelő, igazi költemény (amit Latinovits Zoltán megindítóan szépen mond el). De hihető-e akkor és ott ez a már-már sztoikus nyugalom, ez a lírai filozofálgatás életről, sorsról és halálról? „Halálfélelem kerítette hatalmába, és még buzgóbban imádkozott. Verejtéke mint megannyi vércsepp hullott a földre" — írja Lukács evangélista (Lk 22, 43—44). De menynyit érzékeltet — jelenít meg — mindebből az író? „Félek és az én Atyám

nem felel nekem"; „Nem vagy már többé az Emberfia. Magad vagy. Meztelen vagy." Ilyen és ehhez hasonló mondatokat hallunk Jézus ajkáról, csakhogy ennek vajmi kevés köze van a valódi elhagyatottsághoz, a test erőtlenségéhez, a véres verítéket kisajtoló gyötrődéshez.

BALÁSSY LÁSZLÓ

ZENEI KÖRKÉP

Ritkán találkozik olyan harmonikusan virtuozitás és muzikalitás a zenei átéléssel, mint a világhírű J. E. Köhler weimari orgonaművész egyéniségében. Budapesti koncertjei zenei életünk eseményei voltak. Zeneakadémiai fellépését Egyetemi templomi hangversenye követte, ahol kizárólag Bach-műveket orgonált, de műsorának végén megcsillogtatta improvizációs tehetségét is.

Köhler a weimari Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola professzora és a helyi Szent Péter-Pál templom zeneigazgatója. Beszélgetésünk során elmondta: szívesen látott növendékei a fiatal magyar orgonaművészek, akik közül Ella István és Lukács Géza nevét említette elismeréssel. Mint előadóművész elsősorban Bach műveinek tolmácsolója. A lipcsei mester művészetének elmélyült ismeretéről meggyőződhettünk mindjárt a koncert-nyitó darabban: a Kunst der Fuge 19 tételéből az első négyet játszotta, ezt az alaptémát rögzítő és tükörfordításban megismétlő, tovább szövő „tételt".

Bach életművének egyik csúcsa a minden előadói apparátus megjelölését nélkülöző „A fúga művészete" (1750), amelyben a hangzás, a tiszta zenei kombinatorika s a kivételes koncentráció szinte már matematikai köntösben jelentkezik, mégis érzelemdúsan, az elszállt évekre visszapillantó számvetés igényével, afféle „ősmozdulattal" (Szabolcsi Bence), amint a Musikalisches Opferben, de ugyanakkor megkövült tűzhányóhoz hasonlít, amely legbelsejében őrzi titkait. Maga a rejtelem ez a mű, a természet testvére. Legjellemzőbben Albert Schweitzer méltatta: „A téma voltaképpen nem mondható érdekesnek; nem annyira zseniális intuíció szülötte, mint inkább a sokoldalú felhasználhatóság, valamint a megfordítás lehetőségének a szándéka adta a formáját. És mégis lebilincseli azt, aki újra meg újra hallgatja. Nyugodt, komoly világ tükröződik benne, mely pusztán és mereven mozgás nélkül terül el, nem vidámít és nem szórakoztat, de mégsem bocsátja szabadon az embert."

Valóban nehéz volt „szabadulni" a hangok személyes varázsától, mert a ritmikai képletekben ott a végtelen zene, amely a mindenség erejével a tér és az idő dimenzióiba kapcsolta be a hallgatókat. A játék egyszerű volt, mégis ezerszínű: a barokk világ támadt fel a regisztereken, s főleg a negyedik részben a valódi koncert-hangulat. Az ív rajzolatát — kezdettől a végkifejletig — mennyboltra felsorakozó csillagpontok alkották, hogy végül a teljesség villogjon: napok, holdak s maga a mozdulatlan Föld, melyen a zene vette át meghitt birodalmát.

A hat triószonáta (az olasz hegedűversenyek háromtételes típusát képviselik) a lipcsei évek (1723—1750) igen kevés számú orgonaművet felmutató termésének reprezentáns darabjai. Köhler a G-dúr hangneműt játszotta. A könnyed, rokokós hangulatot árasztó első és harmadik tétel közé elmélkedő rész ékelődik. A waldflötén (erdei fuvola regiszter) kiemelt „természet-játék", melybe a trombita is belezendül, Bach lassú tételeinek egyik leglíraibb vallomása. Az előadóművész mintha erre koncentrálva építette volna fel a „lélek katedrálisát". Talán csak Beethoven Pastoral szimfóniájának utolsó tételében, már a vihar elmúltával és a pásztorsíp hangjainak elszálltával szólal meg így a teremtett világ — a természet templomában. Ez a kozmikus pillanat válik igazán az ember élményévé.

Sokszor szóltak már Bach átiratairól. Az elhangzott Vivaldi Koncert (a-moll) ezúttal első tételével lepett meg: Köhler egészen zenekari hangzásúvá varázsolta. A kürtök echós felelgetései, a vonósok fátyolos melódiái azt a Velencét idézték meg, amely Vivaldi zenéjében mindig tetten érhető. A víz és a párák prizmáin meatörő fények álomi tájat varázsolnak körénk.

Ősi variációs formába öltöztette Bach mélységből feltörő hangját, amely Isten irgalmáért könyörög (Schweitzer)

a c-moll passacagliában. Zseniális pedál-szólam idézte meg a mélységet s a billentyűkön hallottuk a könyörgő imádságot. A zeneköltő vallásos érzéseinek egyik legszebb példája ez a „nagy mestermű". (Nehéz lenne ráfogni az öncélú virtuozitást.) Amit a zenetörténet ebben az esetben szuggesztiónak nevez, a lélek éneke, amely megsejtet valamit a létről, a szenvedésről és a reménységről olyan perspektívában, ahogyan a zseninél jelentkezik, a legnagyobb alázatossággal. Modern lírai töredékre emlékeztet a sokféle változat, magára az emberi életre, amely egyetlen pontra irányul, s a mű végén a hajtott fúga-téma ennek a pontnak csillagszóródása.

Köhler improvizációs készsége egészen rendkívüli. Sokáig emlékezetes marad az „Uram Jézus, légy velünk" népénekünk személyes átélése vagy az „Erős vár nekünk az Isten" korál megvalló ereje.

A nagyhét és a húsvét egyházi zenéjére figyelve ismételten azt a tünetet kell megemlítenünk, amely hosszú idő óta templomi kórusaink repertoárját jellemzi: uniformizáltság a vokális és az instrumentális művek terén. Az egyazon művek sokszoros jelentkezése, a minden esztendőben ugyanaz már-már naptárba foglalható „modellje".

Öröm tehát, ha olyan kompozíciókkal találkozunk, mint H. Schütz passiói (az idei C évben a Lukács-passió!), a Krisztus hét szava a kereszten kantáta (Mátyás-templom, Alkantarai Szent Péter templom, Városmajor), vagy Franck, Harmat húsvéti kórusai (Szeged-Felsőváros), s a ritkán előadott Perosi „Missa pontificalis"-a (Miskolci Nagyboldogasszony plébániatemplom). Kiemeljük az Alkantarai Szent Péter templom énekkarának, zenekarának hagyományos Bach-interpretációit (Máté, János passiók) s a Belvárosi plébániatemplom hasonló törekvéseit. Megköszönjük a városmajoriak Monteverdi vállalkozását (Missa da capella), az Élmunkás téri Szent Margit templom kórusának munkáját, amely énekkar a Ceciliánus szellemben alkotó Goller (regensburgi iskola) B-dúr miséjét énekelte.

A Mátyás-templomban Kodály Missa Brevise emelte az ünnep fényét.

„Zene, zene, zene" a címe Czigány György műsorának a televízióban. A népszerű Liszt-díjas zenei „riporter" (zongoraművész) egészen kivételes érzékenységgel bánik „anyagával", ami nem más, mint a hazai zenei élet eseménysorozata hónapról hónapra. Afféle zenei krónikát szerkeszt, és interpretál a muzsika népszerűsítésének igényével; egy-egy zeneművésszel folytatott beszélgetésében igyekszik feltárni azt a sajátságos belső világot, amelyben a zene él: lélegzik és cselekszik, s amelynek pedagógiai hatása (nevelő értéke) felbecsülhetetlen. Czigány György nagy kultúrájú muzsikus, de mindenekelőtt kiváló pedagógus. Amit művel, a legnehezebb feladatok egyike: nem egy korosztályban, hanem egy egész ország lakosságában ébresztgeti a zene szeretetét — az emberiség szeretetét, ahogyan a nagyoktól, tanulta. Példája, tanúsága ezeké a humanistáké, akik kezdettől eljegyezték magukat a harmóniával.

Komoly zene és könnyű zene szerves egységet alkot a „Zene, zene, zene" műsorában, s hogy nem válik ketté élesen, megint csak a „riporter" érdeme, aki megtalálja a közös szálakat a muzsika törvényeiben, az archimédeszi pontokat a lélek szövevényében.

Egyszerű, világos műsorok ezek, méltó párjai a zenei ismeretterjesztő könyveknek, szuverén, koncepciózus „riportok". Önállóságukat a hangverseny-mellékletek igazolják, melyek közül máris felejthetetlen Ferencsik János és Melis György Schubert-estje, melyet a zeneakadémiai koncert filmfelvételéről láthatott, hallhatott a többmilliós zenekedvelő tábor.

TÓTH SÁNDOR

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLI: Kérjük kedves munkatársainkat, hogy a jövőben lapunknak szánt kéziratait *két példányban* (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (kettős sorközzel, megfelelő margóval) küldjék be, mert ezzel egyrészt megkönnyítik a nyomdai korrektúra munkáját, másrészt megkímélik a szerkesztőséget a kéziratmásolás többlet-költségeitől.
Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

1977 **Vigilia** MAI MAI

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

SOMMAIRE

László Lukács: *Le Signe de Dieu dans le monde* — Prof. Tamás Nyíri: *A quoi bon le christianisme?* L'auteur, Professeur à l'Académie de Theologie Catholique de Budapest, cherche à répondre à la question de savoir en quoi le christianisme peut être utile a la société, dans notre cas précis, à la société socialiste. De ses réflexions, nous retenons les passages qui suivent: Si la morale chrétienne constitute réellement un élément de consolidation pour la société socialiste ou bien elle a au contraire une action subversive, voilà l'alternative dont la solution dépend aussi bien des marxistes que des chrétiens, plus précisément du fait que les marxistes tout comme les chrétiens demeurent identiques à eux-mêmes. Ce serait une méprise inexcusable de la part des chrétiens que de désirer voir les marxistes devenir moins bons marxistes. Plus un marxiste est ferme sur ses positions idéologiques, plus il peut être ouvert aux chrétiens comme à ses alliés en puissance. Il en est de même pour l'autre partie: plus un chrétien est doté d'une foi fervente, plus il est disposé à s'ouvrir aux voeux que les marxistes forment à son égard. Pour notre part, ce que nous demandons aux marxistes, c'est qu'ils acceptent les chrétiens dans leur identité propre, leur assurant toutes les conditions qu'il est raisonnable et nécessaire d'assurer pour qu'ils puissent demeurer tels quels. — Alceste Santini: *Le Jésus des marxistes* — Zsuzsa Beney: *L'Image de Dieu d'Attila József dans deux poèmes de sa dernière période* — Béla Saád: *János et Polykárp* (suite de l'article commémoratif publié dans le n° d'Avril) — Valéria Dienes: *Le Langage du corps humain* — *Béla Hegyi* a eu une entrevue avec la célèbre femme de lettres, Valéria Dienes, philosophe de grande réputation, faisant autrité même dans les milieux marxistes, disciple et traductrice de Bergson en Hongrie. Au cours de cette entrevue, Valérie Dienes a mentionné que ce n'est qu'après s'être familiarisée avec l'oeuvre de différents philosophes qu'elle a fait le connaissance de Bergson. Ce fut là une rencontre qui a déterminé une fois pour toutes sa réflexion philosophique. Bien plus, la pensée bergsonienne aboutissant nécessairement à l'affirmation de l'existence de Dieu, n'a pas manqué de la mettre sur le chemin de la foi. Dans cette interview, *Valéria Dienes* a aussi évoqué ses entretiens avec l'évêque Ottokár Prohászka qui atteste une profonde parenté d'esprit avec Bergson, parenté d'esprit qui se manifeste sur deux points essentiels de la philosophie: d'une part, la notion du temps qui, toute renouvelée au tournant de notre siècle, venait de s'imposer dans le pensée scientifique aussi bien que philosophique, a été admise par les deux penseurs avec la même ouverture d'esprit; d'autre part, ayant adopté la même notion du temps, les deux penseurs réfléchissaient d'une façon analogue sur les questions fondamentales de la théorie des connaissances. — Dans le volume qui vient de paraître aux Editions Ecclesia sous le titre *De l'homme à Dieu*, l'abbé Richard Horváth, administrateur d'église, député à l'Assemblée Nationale, s'est attaché à retracer l'itinéraire de sa vie. Cette autobiographie est le document authentique du demi-siècle de son ministère sacerdotal aussi bien que de ses activités d'homme public. Le compte rendu de l'ouvrage a offert à *Béla Hegyi* qui l'a rédigé, l'occasion de rendre témoignage du comportement de l'abbé Richard Horváth, en tant que pasteur, homme privé et personnalité de la vie publique hongroise et aussi d'apprécier la façon dont il a fait fructifier son talent d'écrivain. — Géza Síki: *Vie de prêtre en '77* — Un écrit d'Endre Tóth apportant une nouvelle contribution à la controverse sur la ville de *Savaria* de l'époque romaine. — Méditation lyrique de *Péter Vasadi* — Notes marginales d'Ádám Kosztolányi sur Proust — Poèmes de Valéria Dienes, de Pál Toldalagi et de Rozita Pálos.

INHALT

László Lukács: Gottes Zeichen in der Welt — *Tamás Nyíri:* Wofür ist das Christentum gut? Der Professor der Theologischen Akademie von Budapest sucht eine Antwort auf die Frage, welchen Nutzen die Gesellschaft, in unserem Falle die sozialistische Gesellschaft, vom Christentum ziehen kann. Im Zusammenhang damit schreibt er unter anderen: Obwoll die Zahl der Christen die den Sozialismus als gesellschaftliche Praxis wählen, sich überall auf der Welt erhöht, nehmen die christlichen Massen den Sozializmus doch mit Vorbehalt entgegen. Darüber können wir uns nicht wundern, die Kirche war ja doch Jahrhunderte hindurch überzeugt, dass die von Ihr vorgeschlagene gesellschaftliche und wirtschaftliche Ordung absolut und unveränderlich sei. In den sozialistischen Ländern dagegen betrachteten sie zunächst misstrauisch und mit einer manchmal berechtigen, aber oft bitteren Kritik, dass der Staat Aufgaben auf sich nimmt, die früher unter die Zuständigkeit der kirchlichen Organisationen und Institutionen gehörten, und gedachten mit Nostalgie ihrer früherer Vorrechte. Die Sache änderte sich — auch in unserer Heimat —, als die Christen begannen es zu verstehen, dass der Sozialismus einen Teil ihrer eigenen Ziele verwirklicht. Also von dem Moment angefangen, als sie ihren Status des Beobachters aufgaben und die sozialistische Umwandlung der Gesellschaft von innen her betrachteten. In unserer Heimat akzeptiert heute schon die Mehrheit der sich mit ihrem Glauben identifizierenden Christen den sogenannten instrumentalen Marxismus als ein Mittel zur Analyse und Umwandlung der geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesse. Aufgrund der Erkenntnis der gesellschaftlichen Struktur gelangten immer mehr Leute zur Überzeugung, dass der Marxismus die gesellschaftliche Gerechtigkeit verwirklichen kann. Es stellt sich nun die Frage, auf welche Argumente diese Christen sich berufen können, während nicht wenig offizielle kirchliche Erklärungen den Marxismus kritisierten undzwar nicht nur aus weltanschaulichem Gesichstspunkt? Haben wir eine Antwort auf dieses Dilemma, und wie lautet es? Tamás Nyíri fasst in drei Punkten seine Antwort zusammen, indem er feststellt, dass zunächst aus den Evangelien kein eindeutig bestimmtes gesellschaftlich-politisches Programm oder Richtungsprinzip abzuleiten sei. Die christliche Idee beinhaltet keinen direkt umschriebenen wirtschaftlichen oder politischen Plan oder ein System.

Zweitens: die Kirche deklarierte schon öfters ihre politische Neutralität, die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils betonen die allgemeine Sendung der Kirche und erklären mit Nachdruck, dass die Kirche sich für kein politisches System verpflichtet. Das Konzil akzeptiert feirlich die Selbständigkeit der weltlichen Dimensionen, sie unterscheidet zwischen religiöser und weltlicher Zuständigkeit, und nimmt die selbständige politische Entscheidung der Christen in Betracht. Und drittens: die Konzilsdokumente achten den politischen und weltanschaulichen Pluralismus und weisen die Ansichten zurück, die die weltliche und religiöse Berufung des Christen für unvereinbar halten und die beiden vollkommen voneinander trennen. Selbstverständlich darf man — stell Tamás Nyíri fest — trotz einem angenommenen oder echten, teilweisen Einklang der christlichen und marxistischen gesellschaftlichen Zielsetzungen nicht vergessen, dass das Christentum keine politische Aktion ist, sondern vor allem eine Religion: ein Kontakt zwischen Gott und dem Menschen... Ob die christliche Moral die sozialistische Gesellschaft konkret stärkt oder untergrabt, das hängt hauptsächlich von zwei Vorbedingungen ab. Davon, dass die Marxisten ebenso wie die Christen ihre eigene Indentität bewahren.

Béla Hegyi führt ein Vigiliagespräch mit *Valéria Dienes,* Schriftstellerin und Philosoph, ehemalige Schülerin von Bergson, deren Bergson-Übersetzungen und Studien über Bergson auch in ungarischen marxistischen Kreisen Anerkennung fanden. — Vor kurzem erschien ein Buch von *Richárd Horváth,* Kirchenadministrator und Mitglied des ungarischen Abgeordnetenhauses, in dem er seinen Lebenslauf zusammenfasst. Das Buch, betitelt „Vom Menschen zu Gott", erschienen bei dem Verlag Ecclesia, ist ein authentisches Dokument eines fünfzigjährigen menschlichen und priesterlichen Wirkens. Anhand des Buches würdigt *Béla Hegyi* das pastorale und menschliche Wirken und die öffentliche Tätigkeit des Autors.

Tájékozódás

VERSESKÖNYVEK. Irodalmunkat mindig is jellemezte a lírai erő, a kifejezés változatossága, s a jelek szerint költőink ma sem hűtlenek ehhez az örökséghez. A Magvető és a Szépirodalmi Kiadó közös „30 év" címet viselő sorozatában jelent meg Vas István Itt voltam című válogatása. A „Budapest balladája" című ciklus indítja a kötetet, s aztán lépésről lépésre tanúi lehetünk, hogyan nőtt Vas István jelentős költőből igazán nagy költővé, aki a kor égető kérdéseit adekvát nyelven fejezi ki, aki nem szégyellt lemondani a költészet „szépségeiről", csak hogy a lényeg közelébe jusson. Elkötelezettség és irónia, sorsvállalás és visszahúzódó szemérmesség elegye jellemzi legújabb korszakát, melyben olyan maradandó remeklésekkel gazdagította líránkat, mint az ars poetica érvényű Avilai Teréz intelmeiből, vagy a Bartókról írt vers. — Ugyanebben a sorozatban olvasható Csanád Imre Bástya és bátorság című válogatott verseskötete is. Elsősorban a kifejezés ereje, a múlt nem szűnő megbecsülése és az emberi élet tragédiái iránt való érzék avatja jelentős költővé. Elismerésre méltó bátorsággal keresi az újat, hogy felmutathassa azt, ami — örök. Ez a vibráló kettősség adja verseinek villódzó változatosságát és szavainak sokszor patetikus erejét.

A békéscsabai Megyei Könyvtár házinyomdájának remekmívű kivitelében már több kitűnő versgyűjtemény is megjelent. Ezúttal Takáts Gyula Fogadj be világ című kötete okoz örömet a könyvritkaságok gyűjtőinek. Növeli a könyv értékét, hogy a költő saját rajzai díszítik. Maga a válogatás kitűnően sikerült, e gazdag, mindig a szépség és az emberi tisztaság iránt elkötelezett pálya szinte minden fontos és jellemző motívuma felvillan benne, s a versek egymásutánja híven érzékelteti egy nemes hagyomány továbbélését és ma is termékenyítő erejét.

Garai Gábor Visszfény című kis kötete jelentős költői teljesítmény. Ezúttal az elmúlás és a gyász hangjai erősödnek föl lírájában, s különösen emlékezetes erővel és szépséggel szólaltatja meg édesanyja elvesztésén érzett fájdalmát az Anyám könyve ciklusban. Ez a nosztalgikus, könnyes hang — mely ugyanakkor sosem válik végérvényesen lemondóvá, kietlenül peszimistává — egészen új lírájában, és további felfedezéseket sejtet.

Két fontos, hiányt pótló s ismereteinket gyarapító kiadvánnyal jelentkezett ZALA MEGYE. Németh József múzeumigazgató Zala megye műemlékeit mutatja be könyvecskéjében: köztéri szobrokról, a különböző stílusú patinás lakóépületekről, múzeumokról, régi útszéli fakeresztekről, a megye minden értékes templomáról, kápolnájáról, plébániaházáról ad összefoglaló, hasznos kalauzt kezünkbe. Segítségével a hazáját, szűkebb pátriáját megismerő ember számára néhány jellemző adattal, képanyaggal szolgál okos útbaigazításul. —

A KORSZERŰ TEMPLOMFŰTÉSRŐL

Ez évben is folytatódik a DANTHERM templomfűtő berendezések üzembehelyezése. Az országban eddig 115 katolikus templomban működnek az egyházközségek teljes megelégedésére. Üzemeltetési költségük igen gazdaságos. Például egy 2500 légköbméteres templom évi fűtőolaj szükséglete mindössze 1500 liter. A készülékek működése zajtalan és szagtalan, a templomban bárhol elhelyezhetők.

Felvilágosítással a dán cég hazai képviselője, az UNIVERSAL KFT munkatársa, Amigo Tibor mérnök (1131 Budapest, Vág u. 13. Telefon: 408-776) szolgál.

Vigilia

1977 május
Ára 12 Ft

Lagzi István, a Varsói Magyar Kulturális Intézet igazgató-helyettesének munkája, a **Lengyel menekültek Zala megyében a második világháború idején** a Zalai Gyűjtemény köteteként látott napvilágot. Az 1939 őszén a hitleri agresszió elől Magyarországra menekült lengyelek élet- és munkakörülményeit, kulturális és politikai tevékenységét tárgyalja. „A lengyel menekültek védelmezése a megértésen és a humánumon túlmenő áldozatvállalást is jelentett — írja többek közt a szerző —. Mindez bizonyítja azt is (és erről beszélni kell), hogy a tragikus ‚hideg napok' mellett volt Balatonboglárunk, Keszthelyünk, Nagykanizsánk, ahol lengyel, francia, angol menekültek védelmet találtak... Mondjuk ki világosan: a hitleri német fasizmus által sorsüldözötté vált lengyelek segítése, evakuációjuk támogatása (a szövetségesek oldalán lengyel egységek létrehozásához adott — közvetett — segítség) németellenes, Magyarország német megszállása után pedig a lengyel menekültek bújtatása, védelmezése... antifasiszta jellegű tevékenység volt."

A polgári filozófia a huszadik században címmel a Kossuth Könyvkiadó egy munkaközösség munkáját jelentette meg. A könyv bár sommásan, de meglehetősen pontosan — marxista szempontból — tájékoztat századunk legfontosabb eszmeáramlatairól. Az a kép azonban, melyet a „Neotomizmus, a mai katolicizmus filozófiája" című fejezetben ad, alaposan egyszerűsít, vázlatnak is hiányos és túlságosan leszűkített értelmezését adja ennek a gazdag, sokarcú szellemi irányzatnak. A könyvből nagyon hiányzik a névmutató!

A GONDOLAT KIADÓ etikai sorozatának újabb köteteként jelent meg a **Brit moralisták a XVIII. században** című gyűjtemény. „A teológia liberalizálásának... a lehetősége foglalkoztatja az angol moralistákat (kiknek többsége gyakorló pap), mintsem a parlamenti pártharcok formájában igen keves filozófiai problémát felvető korabeli angol közélet kérdései" — hangsúlyozza a könyv utószavában Ludassy Mária. A válogatás, akárcsak egy évszázadra kiterjedő nagy dialógus, egymásnak felelgető tanulmánysorozatot nyújt át az olvasónak: Samuel Clarke, Mandeville, Shaftesbury, Hutcheson, Joseph Butler, Jeremy Bentham a vallásos morált, az erkölcsi erényt vizsgálják, a jóról és a rosszról, az erkölcsi érzelmek természetéről cserélnek eszmét e lapokon. — Lucien Goldmann francia irodalomkritikus és filozófiatörténész ma már klasszikusnak számító könyve, **A rejtőzködő Isten** a XVI—XVII. század transzcendens szellemi mozgalmát, a janzenizmust próbálja a marxista szemlélet módszereivel „megfejteni", s általában mai gondolkodásunk számára hozzáférhetővé tenni. Szerinte a janzenista vallásos tartalom, jóllehet az evilág elutasítását hirdette, de mégiscsak a világban élő ember gesztusával, így a transzcendencia és az evilágiság sajátos ötvződésével utalt a világra, a szociális jelentésre. Legfőbb képviselőinek — eléggé vitathatóan — Pascalt és Racine-t tekinti, itt-ott már szinte logikai vétséget követ el analízisében, mert olyan koncepciót állít fel, melyhez nem lehet mindig hozzávarrni a tényeket és a valóságot. Goldmannban azonban olyan eredeti, problémaérzékeny filozófust, olyan őszintén kereső, vitára hívó gondolkodót ismerhetünk meg, akitől sokat lehet tanulni. Különösen megragadóak Pascal kereszténységének titkát és magyarázatát kutató fejtegetései, valamint Racine drámai világát Isten-világ-ember színtereire felosztó elemzése. Kevés ilyen, elavult tézisektől szabaduló merev kategóriákat robbantó, kísérletező-tisztázó, egyetemlegesen inspiratív művet olvashattunk az utóbbi időben.

*

HELYREIGAZÍTÁS. „A Jordán kettéválása és a vízözön" című cikkem (Vigilia, 1977 március) utolsó bekezdésében tévesen közöltem a zsidó időszámítás kezdetét. A szöveg szerint: „Megfelel azonban a régi zsidó időszámításnak is, amelynek kezdete több, mint hatezer hétszáz évvel ezelőtti időpontra datálódik, vagyis még a Noé-féle vízözön előtti időponttal kezdődik. **Azaz a két ősrégi elbeszélés által említett vízözön az i. e. 4700 és i. e. 3400 közötti időszakra tehető.**"

A valóságban a zsidó időszámítás szerint **jelenleg, 1977-ben az 5737. esztendőben vagyunk,** nem pedig a 6737-ben. Vagyis az időszámítás kezdete i. e. 3760-ra esik 4760 helyett. Ez azzal a következménnyel jár, hogy az utolsó bekezdésben közöltek érvényüket vesztik. Kérjük tehát az idevonatkozó megállapítást tárgytalannak tekinteni. Mindez azonban **nem változtat** azon a **klimatológiai alapon** nyugvó megállapításunkon, mely szerint a valódi vízözön i. e. 4000 táján volt.

HÉDERVÁRI PÉTER