

VIGILIA

1 9 7 7
július

Boda László:

Jog, igazságosság, szeretet

Danczi Villebald:

Tauler

Kovács Sándor Iván:

Budai Parmenius István

Tóth Sándor:

Népének és gregorián

Nyíri Tamás:

Hiteles kereszténység

Reisinger János:

Rákóczi Vallomásai

Borsy Károly:

Klimó György

Johann Tauler:

A hittudós és a koldus

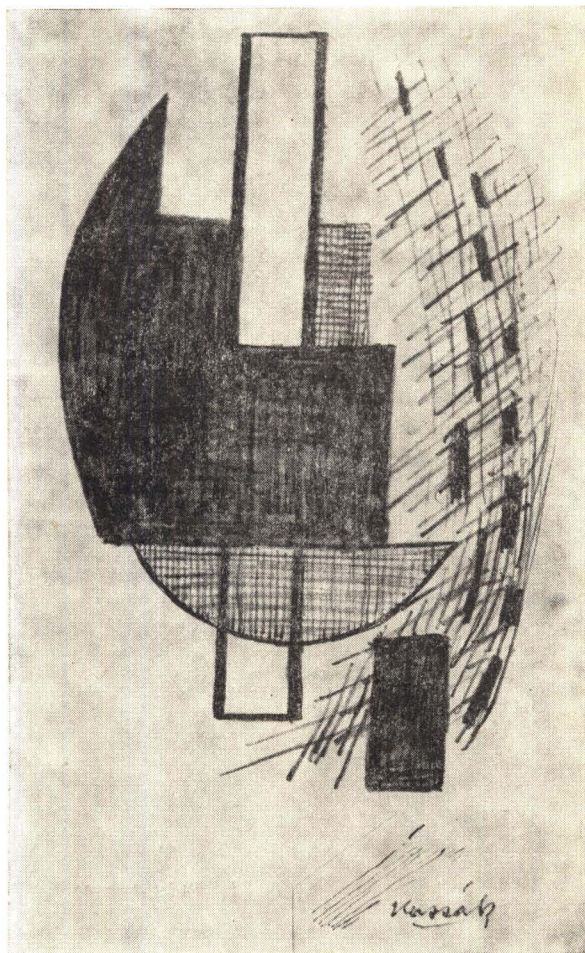
beszélgetése

II. Rákóczi Ferenc

Végrendeletéből

Galambosi László

és Vasadi Péter versei



Kassák Lajos munkája

(Vattay Elemér reprodukciója)

Vigilia

XLII. ÉVFOLYAM

7. SZÁM

NYÍRI TAMÁS	Hiteles kereszténység — — — — —	433
BODA LÁSZLÓ	Jog, igazságosság, szeretet — — — — —	438
TÓTH SÁNDOR	Népének és gregorián — — — — —	441
DANCZI VILLEBALD	Tauler — — — — —	445
JOHANN TAULER	A hittudós és a koldus beszélgetése (<i>Danczi Villebald</i> fordítása) — — — — —	453
REISINGER JÁNOS	Rákóczi Vallomásai — — — — —	454
II. RÁKÓCZI FERENC	Politikai és erkölcsi végrendeletéből (<i>Reisinger János</i> fordítása) — — — — —	463
KOVÁCS SÁNDOR IVÁN	Budai Parmenius István, a tengerbe veszett magyar humanista költő — — — — —	466
RADNÓTI SÁNDOR	A rom. Egy téma és egy kép — — — — —	471
VASADI PÉTER	Versei — — — — —	478
TAKSONYI JÓZSEF	Mohács után — — — — —	479
GALAMBOSI LÁSZLÓ	Virrasztás megmaradásért, A meredély árvái (versek)	484
FODOR LÁSZLÓ	Versei — — — — —	489
BORSY KÁROLY	Klimó György — — — — —	490
K É P E K	<i>Karátson Gábor</i> : Zsámbék a 473. oldalon, <i>Dobos Gábor</i> fotója a hátsó külső borítón.	

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Kézai Bélával (<i>Hegyi Béla</i>) — — — — —	485
---	-----

NAPLÓ

Síki Géza: Pergő évek — 494; *D. I.*: Új képzőművészeti kiadványok — 496; *R. L.*: Beethoven összes szimfóniái Ferencsikkel; Vivaldi egyházzenei művei — 498; *T. S.*: A reneszánsz Erdélyben (1560—1600) — 499; *Tóth Sándor*: Durkó Zsolt Mózes-operája — 501; *Tájékozódás* — 502; *Idegen nyelvű tartalomjegyzék* — 503.

Felelős szerkesztő: RÓNAY GYÖRGY

Felelős kiadó: VÁRKONYI IMRE

Laptulajdonos: Actio Catholica

Szerkesztőség és Kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 137-438. 173-933. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekkszámja 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-1339 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-1650 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekkszámjára, 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.

HITELES KERESZTÉNYSÉG

Azt mondja S. Kierkegaard, hogy „a kereszténység elterjedése megszüntette a kereszténységet”. A dán gondolkodó paradox kijelentése a hiteles, vagy amint ő nevezi, a valódi keresztény létezés problémáját veti föl. A II. vatikáni zsinat előtt szívesebben beszéltünk a g y a k o r l ó keresztényekről. Évszázadok folyamán megrögződött bennünk, hogy a jó keresztény mindenekelőtt gyakorolja valását: vasár- és ünnepnap misét becsületesen hallgat, megkeresztelteti gyermekét, évenként magához veszi az Oltáriszentséget, tiltott időben menyegzőt nem tart és még jó néhány hasonló előírást követ. Napjainkban viszont a vallásgyakorlat szó is kiment a divatból. A teológiai nyelvhasználat változása szemléletbeli átalakulásra utal. Ma azt a mindennapos magatartásmódot és viselkedésmódot keressük, mely h i t e l e s e n tanúsítja keresztény elkötelezettségünket a hétköznapi világában.

A megtérés. Teológiai szempontból vitathatatlanul igaza van *Tertullió*nak, hogy „*fiunt, non nascuntur christiani*”, azaz a keresztény szülők gyermeke sem születik kereszténynek. Ezzel a névvel az illethető jogosan, aki nem automatikusan lett az egyház tagja, vagy valamikor később élete folyamán tudatosan tért meg Krisztushoz. M. Scheler találó megállapítása szerint a megtérés abban különbözik az, apostázástól, hogy nem rosszalló, hanem helyeslő magatartás. Nem *ressentiment* a gyökere, és a régi eszmék gyűlöletének nyoma sincs benne. A megtérés olyan, mint az újjászületés: a személyiség mélyén létrejövő döntés, amely megváltoztatja életfelfogásunkat, átszervezi világlátásunkat.

A hiteles emberi élet nem nélkülözheti a konverziót. Ez azt jelenti, hogy többé nem magamért élek, hanem valami nagyobbért, aminek odaadó híve vagyok; beláttam, hogy érdemes átengednem magam, hiszen ez biztosítja a tulajdonképpeni élet lehetőségét; tudom, hogy félelem nélkül tehetem, mivel a valóság véget nem érő jóságát és szeretetét viszonozom. Minden emberi erőfeszítésben, mely megkísérel felülemelkedni létének korlátaiban, benne van a tudat — ha másként nem, akkor burkoltan —, hogy a v a l ó s á g j ó i n d u l a t ú, hogy tud szeretni. A kereszténység azzal toldja meg e meggyőződést, hogy az ember végleges beteljesülését nem akadályozhatja meg semmiféle erő — ha csak nem ő maga. Jézus üzenete azt fejt ki, ami homályosan és megfogalmazatlanul él az emberiség közös emlékezetében. Így tekintve, megtért ember az, aki elfogadja Jézus örömhírét a valóság legbelső természetéről: megnyílik számára, szívébe fogadja és szerteszágározza.

Az evangélium által követelt megtérés elsősorban nem meghatározott cselekedetek elvégzése és mások elkerülése, hanem az egyéniség átrendeződése; a *ressentiment* eltűnése, a szorongás feloldódása, a védekező mechanizmusok lebontása, egyszóval az építő erők érvényesülése: a külső ember halála és a belső újjászületése. Mégpedig egy s z e m é l y e s találkozás következtében. Az emberek nem akkor térnek meg, amikor elfogadják a Jézusról szóló igazságokat, hanem amikor b e f o g a d j á k Jézus igazságát életükbe. Jézus igazsága elsősorban Ő maga, a személye: „Aki nincs velem ellenem van. Aki nem gyűjt velem, szétszór” (Mt 12,30). A szociológiai értelemben vett, úgynevezett kulturális keresztényekből, akik mintegy automatikusan lettek az egyház tagjai rendszerint e személyes elkötelezettség hiányzik. Meglátszik rajtuk, hogy a keresztény életmód súlyos teher nekik, kívülről rájuk rótt kötelesség, amit bensőleg elutasítanak, ami ellen énjük mélyebb rétegei lázadnak. Kereszténységük nem a hiteles kereszténynek a megtérés belső logikájából eredő személyes igénye és belső követelménye.

A keresztény szabadság. Az eddigiekből arra következtethetnénk, hogy a jézusi meghívás elfogadása és a hiteles emberi élet vállalása — annak teljességével és összes következményével együtt — jóformán ugyanaz az egzisztenciális döntés. Valóban, azt állítja K. Rahner, hogy a keresztény ember nem különleges vagy rendkívüli példánya nemünknek, hanem messzemenően ugyanolyan, mint a többi ember. Azzal a különbséggel, hogy a valódi keresztény fenntartás nélkül vállalja sorsát, igent mond annak valamennyi képtelenségére és

homályára, rejtélyére és felfoghatatlanságára. Aki nem keresztény, az ezt az alapvető beleegyezést vagy ősbizalmat tagadja meg. A hívő keresztény konkrét megjelenési módja szemléletmódot különböztet meg a nem keresztény emberétől: ő meg van keresztelve, szentségekhez járul, szociológiailag észlelhető közösség tagja, ettől nyeri az életét meghatározó viselkedésformáit és értékrendjét. Am a perdöntő kritérium nem ez. A keresztény ember megkülönböztető vonása ő n m a g á n a k a z e l f o g a d á s a anélkül, hogy imádná vagy megvetné ember-voltát, anélkül, hogy elutasítana bármit is abból, ami rámeretett és rábiztatott az ember létezésére.

Ha viszont az igazi keresztény nem zárkózik el semmi emberi elől, akkor egzisztenciájának jellemző alapvonása a s z a b a d s á g. Az elzárkózás ellentéte, nyitottság a valóság előtt: az abszolút igazság, az abszolút szeretet, az emberi lét istenközvetlensége számára. Elvégre *Szent Pál* szerint arra a szabadságra vagyunk hivatottak, amelyre „Krisztus szabadított föl minket” (*Gul* 5,1). Ezt azonban tilos úgy értenünk, mintha nem lennénk többé alávetve a létezésünket meghatározó külső erőknek — bár elszántan kell harcolnunk elidegenítő hatásuk ellen. Mégis, aki kérdezetlenül jön erre a világra és ugyanúgy távozik onnan, akinek egyetlen választása, hogy beilleszkedjék megszabott életlehetőségei közé, az nem szabadulhat fel közvetlenül a biológiai és történelmi, a gazdasági és társadalmi tényezők determináló uralma alól. A keresztény ennek ellenére hiszi, hogy fogságának közepette ütött a szabadulás órája, hogy feltárult számára a szabadság, melyet önjelével nem tud sem megszolgálni, sem megszerezni. Isten adománya ez, helyesebben Isten maga, aki Jézusban és Jézus által saját végtelenségéből részesíti az embert.

A keresztény realizmus. A keresztény ember a valóságot figyelembe véve nézi a világot és elutasítja magától a világ állapotát elkendőző ideológiákat — mondja *K. Rahner*. Az átlagos katekizmus-teológiák alapján hajlandók vagyunk feltételezni, hogy a kereszténység bizonyos erkölcsi és szertartási normák, meghatározott társadalmi-egyházi struktúrák elfogadásával kezdődik. Ez azonban nincs teljesen így. A keresztény hívő elidegeníthetetlen és legkeresztényibb rendeltetése, hogy ember legyen — persze isteni mélységű, aki léte alapján, szíve csillapíthatatlan szomjában, szelleme kiolthatatlan világosságában és ki nem elégíthető törekvésében eleve Istenre van hangolva. A hiteles keresztény élet az így felfogott emberi állapotba való beleegyezés. Ám az ember csak úgy tudja felelősséggel vállalni léthelyzetét, ha olyannak látja az életet, mint amilyen.

Jézus nem optimista, aki csak a valóság derűs oldalát látja. A világ sok negatívumát nem tekinti a fejlődés lendítő erejének. Nem erősödik, hogy a jó majdani győzelme kibékít a rossz uralmának átélésével. Nem abban bízik, hogy a veszteségek mennyiségi felhalmozódása idők múltán nyereségbe csap át, hanem az Atya ígéretében: abban, hogy a jó kivívta már győzelmét, és ez bármikor megnyilatkozhat az élet összes dimenziójában. Ellenfelei ezért vetik a szemére, hogy hamis illúziókat táplál, holott igazában realista. A valóságot veszi figyelembe: a kudarcot, a szenvedést, a balsikert. Hangsúlyozza, hogy a kizárólag magára hagyatkozó ember nem győzedelmeskedhet a negatívumon. Nem biztatja követőit, hogy a derűlátás hamis fényében nézzék a világot. Meggyőződése, hogy az emberi tapasztalás számára adott valóság inkább borús, mint derűs, sokkal több benne a gyötrelmek, mint az élet zavartalan élvezete, mert a gyökereinél van kikezdve. Aki szépítgetés nélkül néz szembe a tapasztalati valósággal és nem futamodik meg, jobban mondva nem akar megfutamodni a valósághű szemléletben feltáruló látvány elől, az az emberi előrelátás és gondoskodás által nyújtott biztonságot messze meghaladó reményre támaszkodik: az élő Isten ígéretére, a Jézusban megnyilvánuló diadalmas isteni szeretetre. Ám, hogy fel tudja fogni az ember, hogy kicsoda az Isten, és mit akar vele, ahhoz fel kell ismernie az élet gyökeres veszélyeztetettségét.

A nemrégiben elhunyt *A. Malraux* írta: „Én, a magam részéről, aki nem hiszek a megváltásban, arra a belátásra jutottam, hogy a kegyetlenség talánya semmivel sem megkapóbb, mint a hősiesség vagy a szeretet legegyszerűbb aktsusa... Krisztus Istene nem lenne Isten a keresztrefeszítés nélkül.” A létezés útja a halálon keresztül visz. A világ humanizálásáért vívott küzdelem nemcsak megengedett, hanem kötelező a keresztényeknek. De csak addig nevezheti így magát valaki, amíg nem fojtja el magában annak a tudatát, hogy minden szépek és jónak, pozitívumnak és virágzóknak át kell mennie egyszer azon, amit

halálnak mondunk. Hitünk legszentebb szimbóluma a kereszt: a kegyetlen kínhalált halt Megfeszített győzelmének és az emberi élet körülményeit számba vevő szemléletnek a jele. Bár a Feltámadott többet fejez ki hitünkben, a kereszténység mégis a feszületet helyezi az oltárokra, függeszti a szobák falára és tűzi fejfaként a sírokra. Arra kíván emlékeztetni, hogy nincs igaza *Epikurosznak*, aki szerint „a halál semmit sem jelent számunkra, nem érinti sem az élőket, sem a holtakat, mivel az élőknél nincs jelen, a halottak pedig már nincsenek”. Aki semmibe veszi a halált, azt a halál éri utol és nem ő a halált, márpedig ez az egyetlen kapu nyílik arra az életre, melyhez nem tartozik hozzá többé utolsó életjelenséggé a halál.

Amint *P. Claudel* megjegyzi: „Jézus nem azért jött, hogy megmagyarázza a szenvedést, sem azért, hogy megsemmisítse, hanem azért, hogy megtöltsé jelenlétével”. Nem ok nélkül utasította vissza a keresztfán a mirhával kevert bort (*Mk* 15,23). Tulajdonképpen egyedül a keresztények engedhetik meg maguknak a mákonyról való lemondást, egyedül nekünk nincs szükségünk csillapítóra a létezés fájdalma ellen. A keresztény föltétlen józanságra hivatott: azért nem menekülhet a valóság elől a narkózis jótékony kábulatába, mert neki is innia kell abból a kehelyből, amelyből ivott Jézus — a szenvedés kelyhéből. Azért nem disputálhatja le a létezés talányait, mert hitének át kell mennie azon a sötétségen, melyet nem világít be egyetlen csillag sem. Csak az mondható hiteles kereszténynek, aki nem abszolutizálja az emberi létezés egyetlen területét sem, aki nem tesz meg istenné semmiféle evilági valóságot azért, hogy legyen mibe kapaszkodnia. Isten csak ez esetben ajándékozza meg a reménységgel.

A keresztény remény. A remény nem nosztalgikus visszaemlékezés az elvesztett paradicsomra, hanem egy nagy ígélet megörökítése. Csak az nézi tárgyilagosan a világot, akit az abszolút jövőre támaszkodó remény élet és ezért oda meri kiáltani a halálnak: nincs többé pusztulás! A keresztény hívő tagadhatatlanul hátrányos helyzetben van az evilági utópiákkal szemben, mert velük ellentétben még nem tudja felmutatni, amit remél, és amit már elért, az nem mérhető ahhoz, amit remél. Az abszolút pesszimisták és abszolút optimisták (már akik úgy vélik, hogy kizárólag tapasztalásviláguk tényei alapján is optimisták lehetnek) naiv álmodozónak tekintik a végtelenben bizakodó keresztényeket. A maguk módján igazuk is van. A keresztény nem kapaszkodik görccsösen a kézzelfogható valóságba, nem kívánja minden áron élvezni, míg a halál ki nem csavarja kezéből. És nem teljesen alaptalan a gyanú, hogy a világ sötétségét sem veszi elég komolyan — legalábbis nem tekint annyira súlyosnak az állapotát, hogy ne merjen bízni a mögötte fénylő örök világosságban. De mégiscsak a keresztény remény ajándékozza meg az embert a számára elérhető legnagyobb szabadsággal. A világot helyeslő szemlélete meglátja a szellem, a szeretet, az élet, a siker, a munka kitapintható értékeit és érzékletes örömeit. Ugyanakkor nem rontja meg az ember szemmértékét, nem engedi túlbecsülni a világ javait. A keresztény remény nem idealizálja az életet, nem hallgattatja el az emberi végerség panaszát, és így nem öli ki a hibátlan szépséghez és romolhatatlan jószághoz fokról fokra emelkedve vezető erőszét.

A Szentírás legpesszimistább írása, a *Prédikátor könyve* szerint mindennek megvan az ideje az ég alatt. Van ideje az ültetésnek és az ültetett kiszakításának, ideje a sírásnak és ideje a nevetésnek, ideje a gyásznak és ideje a táncnak. A keresztény ember életében is van ideje az örömnak, és van ideje a sírásnak, van, mikor élvezi az életet és van, mikor felpanaszolja a Zsoltárossal, hogy torka kiszárad, mint a cserép és nyelve invéhez tapad, szeme elhomályosul a nyomortól, ételére épét kevertek és szomiúságában ecettel itatják. Ám a Prédikátorral ellentétben, nem vigasztalja meg a valóság szabályos körforgása, sors pedig a lét valamiféle logikailag megragadható összefüggése; nem alkot a sors kiszámíthatatlan játékainak megfigyelésén alapuló kozmikus szisztémákat; lemond az örök visszatérés, materialista vagy idealista illúzióiról; nem enged a szellemet elködösítő ismétlési kényszereknek. Sebezhetőségének és a halál fulánkjának tudatában mégis megkockáztatja az életet, mert meggyőződése, hogy ezen a szerencsejátékon csak nyerni lehet.

Keresztény pluralizmus. *K. Rahner* szerint nem iktatható ki életünkben az egzisztenciánk pluralizmusából eredő feszültségek elviselése sem. Az ember anyag és szellem, test és lélek, személy és természet, egyén és társadalmi lény; túlon- túl összetett, semhoggy visszavezethető lenne egyetlen egyszerű alapelve. De

nem hangsúlyozzuk-e a kelleténél nagyobb mértékben létünk pluralizmusát, amikor éppen a kereszténység hirdeti, hogy egyetlen rendező elven, Istenen alapul az egész élet? Ebben az ellenvetésben van némi igazság, amennyiben csakugyan megalapozza, átjárja és felülmúlja a világot transzcendentális föltétele, a felfoghatatlan és kimondhatatlan Egy, akit Urunk Jézus Krisztus Atyjának és a mi Atyáknak vallunk és nevezünk. Am pontosan ezért keressük hiába plurális egzisztenciánk közvetlen rendező elvét Istenben. Az isteni Isten, a világ transzcendens teremtetője nem használható logikai képlet vagy kalkulus gyanánt, hogy vele oldjuk meg összetett életünk bonyolult egyenletét. A keresztény embernek nem kell és nem is szabad szemet hunynia életének pluralizmusa fölött, és el kell viselnie megoldatlanságait és feszültségeit. Léte egész szomszóságával áhítja Istenét és minden erejét megfeszítve imádja szent akaratát.

Ugyanakkor nemcsak vallásos elhivatottsága van: a kultúra, a tudomány, a művészet, a technika, a politika és a társadalom világába helyezte bele Isten az embert. Az ember pedig hajlik arra, hogy egyetlen kiindulópontból vázolja fel életét, hogy kényszerzubbonyt húzzon a világra, a maga mesterségesen kiagyalt konstrukcióját, hogy megfékezze vele a valóság pluralizmusát. A keresztény embernek kiváltképpen kell ügyelnie, hogy meg ne ejtse a minden áron való elméleti vagy gyakorlati egységesítés varázsa. A valóság összetett. Nem látszat a természet pluralizmusa, nem úgy van mögötte jelen az Egy, az Abszolútum, a Jóság, hogy csupán illúzió lenne a tapasztalati világ sokrétősége, vagy különbözősége Istentől. A keresztény embernek meg kell fékeznie a szellem zabolátlan egységesítő törekvését, máskülönbén ugyanis nehezen kerülheti ki a monizmus csapdáját. A minden létezőt egyetlen alapelvre visszavezethető filozófiai elméletekkel szemben a keresztény hitvallás Teremtője csakugyan Isten: valóban akarhatja a tőle különböző valóságot, valódi léttel és tevékenységgel ajándékozhatja meg anélkül, hogy korlátozódnék általa.

Ha pedig ez így van, akkor a keresztény ember elfogulatlanul és higgadian vállalhatja a vallási és a világi küldetéséből eredő feszültségeket és ütközéseket is. *J. L. Suenens* bíboros szerint a kérdés így hangzik: a keresztény tudós, író, művész vagy munkás elsősorban keresztény tudós, író, művész vagy munkás, avagy tudós, író, művész vagy munkás, aki keresztény? Keresztény voltára helyezi-e a hangsúlyt vagy hivatására? Mit felelhetünk erre? Azt, hogy a kereszténynek nem kell, sőt nem is szabad mindenképpen feloldania e feszültséget. Ha nem feledkezik meg arról, hogy nem rendezhető el léte egyetlen rendező elv alapján, ha őszintén és becsületesen iparkodik szolgálni a világot úgy, hogy közben nem tagadja meg Isten föltétlen tiszteletét, akkor végső elméleti megoldás nélkül is nyugodtan hagyatkozhat a gyakorlatra, „a szellemek elbírálásának az adományára” (1 Kor 12,10). Gyakorlati kérdéseket nem kell, de nem is lehet mindig elvi megfontolás tárgyává tenni. Elvégre nem helyrehozhatatlanok a melléfogásaink. Egy olyan világban, amelyben a legnagyobb elővigyázat ellenére sem kerülhetők el a tévedések, a túlzott lelkiismeretességnél bizonyára egészségesebb némi könnyedség. *Kant* híres antinómiái eléggé meggyőzően bizonyítják, hogy a tisztán intellektuálisan és elméletileg gondolkodó embert állandóan fenyegeti a veszély, hogy akarata ellenére helytelenül ítél — akár így dönt, akár amúgy. Ha viszont valami jól felfogott haszon vagy érdek felé billen a mérleg, nyugodtan követhetjük: legalább ennyi jó származik belőle. Mert ne feledjük, hogy a jó egyik legnagyobb ellensége a jobb. Hogy ez színtiszta pragmatizmus? Ha az, akkor néha mindannyiunknak elkelne egy kis adag *W. James* üdítő receptjéből. Nem létezik talán olyan alaposság, amely halála a tetteknek? Vagy olyan elvhűség, amely előszeretettel tapos sárba egy másik elvet? Gyakran kényszerülünk dönteni, mielőtt még teljes elméleti bizonyosságra tennénk szert. Kockáztatnunk kell, mert különben megállna az élet. Az élet törvénye az alkalmazkodás, bár az alkalmazkodás törvényét rendszerint utóbb tudjuk csak megfogalmazni. Mindez egyenes következménye az ember plurális egzisztenciájának. A hívő keresztény számára pedig kiváló alkalom, hogy az élethez és a döntéshez való gyakorlati bátorsága által realizálja hitét, bizalmát és istenszeretetét. Utóvégre nem ok nélkül definiálta a tridenti zsinat, hogy senki nem tudhatja minden kétélyt kizáró módon, elnyerte-e a megigazuláshoz és az üdvösséghez szükséges kegyelmet, és meg kell elégednie keresztény életének gyakorlata alapján kialakult hozzávetőleges bizonyossággal (Dz. 804—805). Az egyház természetesen kitartóan figyelmezteti az embert élete abszolút ér-

telmére, mellyel Krisztus ajándékozta meg. De ez az abszolút értelmesség, vagyis az, hogy Isten önmagát közli az emberrel, elsősorban egzisztenciánk plurális szerkezetének higgadt és türelmes elfogadása által adatik meg.

Önkéntesség. Több, mint tíz esztendeje írta K. Rahner: „Az eljövendő időkben világszerte lesznek keresztény, katolikus közösségek, ámbár egyenlőtlen eloszlásban. Mindenhol kicsiny nyájként jelennek meg, mert az emberiség gyorsabban szaporodik, mint a keresztények, mert az emberek nem a származás, hagyomány, intézmények vagy a történelem jóvoltából lesznek keresztények, nem is homogén környezetük vagy a közvélemény behatására, hanem — eltekintve a szülőktől, a meghitt családi otthonoktól és közösségektől — szent lángként sugárzó példájuktól mint előfeltételtől — nehéz, meg-megismétlődő küzdelmekben megvalósított személyes hitük eredményeként... A keresztények... mint az evangéliumi kised nyája... fölismerik egymásban a testvért, hiszen alig lesz köztük olyan, aki nem önként és nem tudatosan adta volna életét és szívét Jézus Krisztusnak... Minden bizonnyal hűségesen őrzik majd hitük szent és az egész világra kiterjedő közösségének Krisztus által alapított struktúráit... Ámde nem az intézményes elem támogatja a szíveket, hanem a szívek ereje tartja fenn az intézményt... Az egyház ugyanabban a közös hitben, szeretetben és reményben osztozó testvérek kicsiny nyája lesz” (Schriften zur Theologie, VI. 480—482. o.).

Az előrejelzés helyesnek bizonyult. A keresztények egyre csökkenő mértékben öröklék hitüket, az emberek mindinkább maguk döntenek arról, hogy elfogadják-e a Jézus Krisztusban felkínált és életüknek végső értelmet adó isteni szeretetet, vagy nem. Már egyetlen felnőtt ember sem keresztény csupán azért, mert ezt a vallási szerepet osztotta ki neki a társadalom. Személyes döntése viszont a legnagyobb mértékben függ attól, hogy milyen keresztényeket lát szűkebb környezetében. Hiába hivatkoznak neki a szentekre, *Helder Camara* érsekre, *Teresa* anyára vagy akár *XXIII. János* pápára. Ez a mai ember csak saját két szemének hisz. A merőben kulturális keresztények láttán aligha ragadja meg szívét a kereszténység vonzereje. Érthető, hogy világszerte fokozódó érdeklődés mutatkozik a kicsiny testvéri közösségek iránt, ahol hiteles keresztényekkel találkozhatnak. A közösség közös eszmék és célok által egyesített emberek csoportja, akiket nagyon sok kölcsönös szál fűz egymáshoz. A testvéri közösség középpontja Jézus keresztje, Isten és az ember reális közössége, ahol Isten közösséget vállalt az emberrel. Az egyházi közösség nem merőben helyi jellegű csoport, hanem egy, az egész világra kiterjedő szervezet megjelenítője. Nem öncélú és magába forduló, hanem sokféle nyilvános kapcsolatban megvalósuló egység. A viszonylag kicsiny testvéri közösségeket nagyon sok szál fűzi egymáshoz, az átfogóbb egyházi közösségekhez és a hierarchiához. Ezért írja elő nyomatékosan a papok életéről és szolgálatáról szóló zsinati rendelkezés, hogy „a papok a püspök nevében gyűjtsék össze Istennek testvéri közösségre vágyakozó háza népét” (Presbyterorum ordinis, 6.). Mivel pedig a pázstor feladata, hogy együtt tartsa és egységessé tegye a nyáját, a II. vatikáni zsinat lelkiismeretbeli felelősségükre figyelmezteti a főpásztorokat: „úgy egyesítsék és úgy vezessék a rájuk bízott nyáj egész családját, hogy mindannyian, sajátos állapotbeli kötelességeikhez mérten szeretet-közösségben éljenek és tevékenykedjenek” (Christus Dominus, 16.). A testvéri közösségek nem tévesztendőek össze a szektával. Ezeket szociológiailag a világtól, teológiailag pedig az egyháztól való elszigetelődés jellemzi. A népegyház megkülönböztető jegye a hierarchikus struktúra. A testvéri közösségek egyháza sem mondhat le a hierarchiáról, ennek az egyháznak azonban az lesz a feltűnő sajátossága, hogy a hivatal viselői és a hívők közösen vállalják a felelősséget az egyház küldetéséért, mert többé „nem az intézményes elem támogatja a szíveket, hanem a szívek ereje tartja fenn az intézményt”.

Mindez senkit sem jogosít fel arra, hogy felsőbbrendű embernek képzelje magát. Aki valóban keresztény, az nagyon jól ismeri hibáit, bűneit és mulasztásait. Tudja, hogy az, amit elért, mérhetetlen távolságra van attól, amivé lennie kell. A karthágói zsinattal (Dz 106.) vallja, hogy nem csupán alázatosságból kell mondania (*propter humilitatem oportere dici*), hanem szíve mélyéről kell kérnie testvéreivel együtt a mennyi Atyát: „...bocsásd meg a mi vétkeinket”. De bízik Isten megváltó szeretetében, mely a csavargó koldusként élő angol lírikus, *Francis Thompson* szerint mennyi kopóként követi nyomát, mignem rátalál.

JOG, IGAZSÁGOSSÁG, SZERETET

Sok szó esik napjainkban az emberré válás utáni nagy és sürgető feladról; arról, hogy „emberivé” is kell válnunk. A „hominizáció” tehát nem teszi fölöslegessé, sőt egyenesen megköveteli a „humanizációt”, minthogy az ember nagyon is képlékeny lénynek bizonyul. Rászorul arra, hogy formálják s hogy önmagát is alakítsa. Vonatkozik ez az egyedi emberi személyre éppúgy, mint az emberi közösségekre, végső fokon magára az emberiségre.

A jelen tanulmány a humanizálódás sokrétű és bonyolult folyamatát a jog, az igazságoosság és a szeretet fogalmának szempontjából kívánja vizsgálni. Az emberi kultúra e három jellemző tényezője életünk különböző területein sajátos módon egymásba szövídik. Fogalmilag azonban sokak szemében tisztázatlan, mi is a szerepük és rendeltetésük a humanizálódás tekintetében. Különösen a jog és a szeretet viszonya rejtélyes előttünk. Ma divatos szembeállítani például a „jogi egyházat” a „szeretet egyházával”. S míg egyesek szemében a szeretet tiszteltetreméltó illúzióknak tűnik, mások hajlamosak arra, hogy az evangéliumra hivatkozva alábecsülik a jog szerepét, a szeretetet pedig a jog megkerülésével vagy annak rovására hangsúlyozzák. Mintha a jog és a szeretet mereven szemben állna egymással. Pedig inkább a személyi és közösségi fejlődés három lépcsőfokát kellene látnunk a címben említett három fogalomban, s vele humanizálódásunk emelkedőjét.

A személyiség etika előtti, ún. „préetikus” állapotában az érzelmi, indulati és hangulati elemek uralkodnak az emberben, akit így a világ felé fordulásában alapvetően jellemez az önzés. David Hume *Értekezés az emberi természetről** című, magyar nyelven nemrégiben megjelent munkájában úgy mutatja be az emberi önzést, hogy „legnagyobb erővel épp saját magunkhoz vonzódunk, rokonainkkal és ismerőseinkkel már kevésbé törődünk, s csupán a legcsekélyebb érdeklődést tanúsítjuk az idegenek és számunkra közömbös személyek iránt” (664.). Ezzel a magatartással azonban nem lehet közösségi életet élni.

A jog világa. — A jog az ember közösségi életét hivatott rendezni, mégpedig alapfokon, szabályozva az egyének magatartásformáját a társadalomban. A jog törvényekben nyer megfogalmazást, melyek úgy foghatók fel, mint a közösségi élet Kresz-szabályai. Ez természetesen nem kedvez az etika előtti állapotban levőknek. Főként ifjúkorban, a fejlődő személyiségnél figyelhető meg, hogy a korlátlan szabadságigény milyen könnyen beleütközik a jogszabályokba. Az ilyen konfliktus olykor egyenesen tragikussá válik (vö. börtönbüntetés) és messzeható következményekkel jár; például életre szóló ellenzéki magatartást alakít ki a közösségi léttel szemben. Az összeköttetésekben válik élményszerűvé a jog sajátos jellege; az, hogy külső tetteknel illetékes és kölcsönösségen alapul, továbbá az, hogy — szükség esetén — kikényszeríthető. A jog kölcsönössége azt jelenti, hogy a közösségen belül a személyi kapcsolatokban az egyik személy joga a másik kötelessége, és megfordítva. Ha például jogom van belépni egy előadóterembe és elfoglalni a belépőjegyem jelzett helyet, akkor a mellettem ülőnek kötelessége ezt elfogadni (ha megfelelő egyéb indok nem hozható föl ez ellen), illetve joga van arra, hogy ne foglalja el a saját helyét. S ez megfordítva is áll. Az említett konfliktus büntetőjogi következményeiben azt is megmutatja, hogy a jog kikényszeríthető, amennyiben a hatáskörébe tartozó emberi személy ellene szegülne. Jellemzi továbbá a jog területét az, hogy itt a *külsőleg kivitelezett*, tehát végrehajtott cselekedetek számítanak, melyek szükség esetén tanúkkal is igazolhatók. A jog világában „a tettek beszélnék”. Amint a régi latin közmondás megfogalmazza: „*De internis non iudicat praetor*”. Ezt értelem szerint így fordíthatjuk magyarra: „Tettekből ítél a bíró”.

Az elmondottakból világossá válik, milyen vonatkozásban jelenti a jog a humanizáció első lépcsőfokát az emberi közösségben. Úgy szabja meg ugyanis az ember mozgását a társadalomban, hogy az ne vegye el a másik ember mozgási lehetőségét. Ez nyilván alkalmazkodást kíván mindazoktól, akik a jogszabá-

* Bp., 1976. Gondolat, ford. Bence György

lyok illetékességi körébe tartoznak. S az alkalmazkodó személyt a jog nem vonhatja felelősségre még akkor sem, ha ezt az alkalmazkodást nagyfokú ellenérzés kíséri, ha az illetékes személy csupán „fogcsikorgatva” teljesíti a jogi előírásokat (pl. adófizetés).

Az igazságosság világa. — A jog — mint láttuk — alapfokon humanizálja a közösséget, de az ember belső világát erkölcsi értelemben nem hatja át. Ebben a tekintetben a magasabb humanizációs fokot az igazságosság jelenti, amely szorosan kapcsolódik a joghoz, de annak követelményeit bensőségessé teszi, interiorizálja. Benne és általa a pusztán jog szerinti magatartás személyes készséggé, lelkiismereti kérdéssé válik. Az igazságosság már erkölcsi magatartást tételez fel, mert *belső készség arra, hogy kinek-kinek megadjuk ami jár.* Az igazságosságban a „külső fórum” a „belső fórummai” találkozik, ezért nem lehet a jogot az igazságossággal azonos értelmű fogalomnak tekinteni (Hume-nál még nincs elkülönítve a kettő). Az igazságosság erény, mégpedig a jogot tisztelőben tartó és a szerint eljáró személy jótulajdonsága, akár a magánéletben, akár a közéletben. Megnyilatkozhat azonban az egyén és a közösség részéről egyaránt. Az igazságos ember belső belátás, személyes meggyőződés alapján adja meg a másinak, illetőleg a közösségnek, ami annak valóban jár. Ami pedig a közösség (illetve annak hivatott vezetői) részéről nyilvánul meg az egyén iránt a igazságosság jegyében, azt észrevehetően áthatja a humánus jelleg. A közösség vezetője nem alkalmazkodik a jog által megszabott keretekhez, ha ezek adott körülmények között embertelennek bizonyulnak. A „*Summum jus summa injuria*” elve ma is érvényes; ezt Marx éppúgy vallotta, mint annak idején például Nagy Szent Gergely. Ez ugyanis azt jelenti, hogy a legkövetkezetesebben alkalmazott jog lehet a legnagyobb igazságtalanság, vétek az emberi jogok ellen. Ha például egy állam a törvényesen kivetett terménnyadót természeti csapások idején is éppúgy megkövetelné, mint a jó termés esztendejében, vagy olyat követelne meg polgáraitól, amit azok képtelenek teljesíteni, visszaélne a joggal, igazságtalanná és ezzel embertelenné válna. — Az igazságosságot tehát úgy is megfogalmazhatnánk, mint az erkölcsi rangra emelt jog szerinti magatartást. Az igazságos ember nem ad többet, mint ami jár, s nem követel többet, mint ami megilleti, de ezt mindig lelkiismeretesen és humánusan teszi; mint Aquinói Szent Tamás mondja, „örömmel és vonakodás nélkül”. Ezért az igazságosság nemritkán elítéli az olyan merev és kérlelhetetlen jogi szemléletet, amely kizárólagossá teszi önmagát, egyre csak azt hajtogatva: „A szabály, az szabály”, „A törvény, az törvény”. A mereven és korlátoltan alkalmazott jogi szemlélet az alapja a sokat emlegetett bürokratizmusnak is, melynek szemében a jog félelemmel tisztelt bálványá válik. Holott nem az ember van a jogért, hanem a jog az emberért. Ehhez azonban már igazságosságra van szükség, mert az képes biztosítani a jog megfelelő alkalmazását. Ezért a jognak mindenkor nyitottnak kell lenni az igazságosság felé.

A jelen kérdéssel kapcsolatban föl szokott merülni az a probléma is, vajon melyik az alapvetőbb: a jog-e, vagy az igazságosság? Szigeti Endre plasztikus egyszerűséggel fejezi ki Szent Tamás nyomán, hogy „az igazságot megelőzi a jog” (Egy sarkalatos erényről. Vigilia, 1972, 2.). Ehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy csupán az ún. „természetjog”, illetőleg az „emberi jogok” foglalta, melyet az ENSZ természetjogi alapon fogalmazott meg. A konkrét jogi szabályok és törvények megalkotásánál ugyanis már nélkülözhetetlen az igazságosság ellenőrző szerepe, nehogy azok egyes kiváltságos személyek vagy kis csoportok érdekeit kodifikálják a többséggel, illetve a néppel szemben. A konkrét jogrendet tehát „az igazságosság szempontjai szerint kell korrigálni” — fogalmazza meg helyesen Szigeti Endre (uo.). — Az mindenesetre kivüláglik az elmondottakból, hogy az igazságosság világa magasabb lépcsőfokot képvisel, mint a pusztán jogi szemlélet, s az embert közösségi vonatkozásban erkölcsi értelemben humanizálja.

A szeretet világa. — A humanizáció harmadik s egyben legfelsőbb lépcsőfoka az emberi kapcsolatok rendezésében a szeretet által valósul meg. Láttuk, hogy a jog külső rendező szerepét az igazságosság bensőségessé és elvontságából emberivé teszi. Nem lép azonban túl a „tartozik-követel” határmezsgyéjén. Nem tudja tehát önmagában felülmúlni azt a szemléletmódot, amelyben az irányító szempont ez: mi mennyiben jár vagy nem jár a másiknak, az embertársnak, illetve a közösségnek. A jog és az igazságosság területe lényegében azonos, csak

eljárásmódja más. Együttes érvényesülésük sem képes azonban a közösségi élet zavartalanosságát és folyamatosságát biztosítani. Ha például egy tárgyaláson az összehozóduló házastársak ügyét kivizsgálták és jogi vonatkozásban rendezték, tehát „igazságot szolgáltattak”, ez még korántsem jelenti azt, hogy a házastársak ügye elrendeződött. A jog ilyenkor — így fogalmazhatnánk — megáll a küszöbön. S ami a családi otthon falai között a tárgyalás nyomán történik, azt a jog általában kénytelen tétlenül nézni. Az igazságosság pedig legfeljebb jó tanácsokat adhat. Mert mit tehet a jog például akkor, ha a feleség heteken, sőt hónapokon keresztül nem beszél a férjével, vagy megfordítva? És mit tehet a jog, ha a becsmerlő szavakat vagy a testi sértést senki sem tanúsítja, a vétkes fél pedig tagad? Tulajdonképpen semmit. Legfeljebb várakozó álláspontra helyezkedik, ami emberileg nemritkán tragikus helyzetekhez vezet. Mert hiába gyanakszik valaki és hiába érzi, hogy az életére törnek. A jognak bizonyítékokra van szüksége, és nemegyszer meg kell várnia, amíg a bűntény megtörténik. Még az is előfordul, hogy az eltussolt és büntetőjogilag hozzáférhetetlenné tett ügyben valaki gyilkossághoz folyamodik végső kétségbeesésében, hogy ezzel kikényszerítse a vizsgálat megindítását.

A szeretet új és magasabb vezérlő elvként jelenik meg az emberi kapcsolatok színterén. Tülp a „tartozik-követel” szemléletének keretein. Nagylelkűen mindig többet ad — bár nem feltétlenül anyagiakban —, mint amit kapott, s akkor is ad, ha semmit sem kapott. A szeretet lerántja Juszticia istenasszony szeméről a kendőt, hadd lássa mind a két szemével az emberi nyomorúságot, az elesettek és kiszolgáltatottak nagy sokaságát, miközben mérlegét kezeli. Mert a bekötött szem megakadályozza ugyan a hamis elfogultságot, de megakadályozza az irgalmat is. S a szeretet kiragadja Juszticia kezéből a mérleget, hogy annak serpenyői ne álljanak meg azonos szinten. Jelezze a mérleg karja a saját tartozásunkat súlyosnak a másikkal szemben, és csekélynek a mások tartozását irányunkban. A szeretet bőven mér, amikor ad és szűken, amikor követel. Természetének igazi megfogalmazását Jézus Krisztus adja meg a hegyibeszédben (vö. Mt 5., 6., 7. f.), s Pál apostol a szeretet himnuszában (I Kor 13. f.). A szeretet az emberi közösség életében arra való, hogy a joghézagokat betöltse és az igazságosságot megtoldja a nagylelkűséggel meg az irgalommal.

Hogy miben rejlik a szeretet magasabbrendűsége az előbbi kettőnél, azt három fogalom szembeállításán ismerjük fel. A jog megkövetelheti — meg is követeli —, hogy a maga illetékességi körében akár kikényszerítve is érvényesüljön. Nem követelheti viszont azt, hogy készségesen tegyenek eleget törvényeinek. Még kevésbé követelheti meg, hogy lelkesen harcoljanak érte. Erre az igazságosság sem képes. Ezt csak a szeretet tudja megtenni, mint például Martin Luther King esetében. A jogok igazságos érvényesüléseért tehát csak a szeretet vállalja a vértanúságot. Észrevehető eszerint a három magatartásforma lépcsőzete: a jogot kényszerűen elfogadni, a jogot készségesen elfogadni és gyakorolni, s a jogokért önfeláldozóan küzdeni. Ez utóbbi már a szeretet lépcsője, az emelvény felső foka. A szeretetnél ugyanis nincs magasabb emberi gesztus, legfeljebb a szeretetnek vannak belső fokozatai.

David Hume az emberi természetet vizsgálva annak két alapvető összetevőjét a szenvedélyekben és az értelemben látja (i. m. 670.), amikor az igazságosságról értekezik. Bármennyire az érdekek szempontjából vizsgálja azonban az ember társadalmi létét, s bármennyire is a kényszerűségből vezeti le a jogi értelmezésű igazságosságot, mégis eljut a szeretet társadalmi jelentőségének felismeréséig. Igaz, magát a szót nem használja. és megállapítása inkább a tökéletesebb közösségi élet iránti vágyat fejezi ki. Hume „jóindulatról” és „nagylelkűségről” beszél, de a szeretettel azonos értelemben. A jogi rendeltetésű igazságosság szerinte főként azért alakul ki, mert az emberek „önzők és nem határtalanul nagylelkűek” (i. m. 673.). Aztán említi az „erős és széles körre kiterjedő jóindulatot” s azt mondja: „...ha az emberek ilyen jóindulattal volnának megáldva”, a közösségi élet részletes jogi szabályozására (= igazságosságra) nem volna szükség. „Ha mindenki ugyanolyan gyengéd gondoskodással viseltetne mindenki más iránt, mint saját maga iránt, akkor az igazságosság és az igazságtalanság is teljesen ismeretlen volna az emberek között” (uo.). Meglepő az evangéliumnak és Isten országának megsejtése egy felvilágosodás kori szkeptikus filozófus igazságosságot vizsgáló reflexiójában!

Összegezve a mondottakat arra a következtetésre jutunk, hogy a jogot, az igazságosságot és a szeretetet nem szabad egymás ellen kijátszani. Inkább kölcsönös-ségüket és egymásra utaltságukat fedezhetjük fel, ha az összefüggéseket vizsgáljuk. Nem indokolt tehát sem a jog elmarasztalása a szeretet nevében, sem pedig a szeretet közösségformáló szerepének olyan beállítása, mintha az illuzorikus volna, s nagy képviselői, történelmi prófétái csupán amolyan — Don Quijotéhoz hasonló — álmodozók lennének. A szeretet — vagy humanitás — (mindegy, minek nevezzük) az emberi közösség életének lényegi feltétele, amely nélkül csikorognak a jog kerekéi, s amely nélkül az igazságosság elveszíti energiaforrását. Így a lépcső hasonlata is voltaképpen szegényesnek bizonyul. Kifejezi a humanizáció fokozatosságát, de nem fejezi ki azt a lényeges vonást, amely szerint a magasabb fok az alacsonyabb szint hathatós érvényesülésének feltétele. Ezért a közösségi élet követelménye nézőpontunkból így volna formulázható: jog az igazságosságban és igazság a szeretetben.

TÓTH SÁNDOR

Népének és gregorián

Mindenekelőtt Borsai Ilona tanulmányára utalunk, a Vigilia öt évvel ezelőtti májusi számában (*Népénekeink az élő szájhagyományban*). A Jegyzetekben olvassuk: „A népi terminológia értelmében az 'ének' mindig vallásos tárgyú ún. 'szent-éneket' jelent...” S hogy ez a fogalom 46 esztendeje a „Szent vagy Uram” (SZVU) énektárunkkal fonódott össze, hazai népénekkultúránk rangját igazolja, azt az Európa-szerte egyedüli munkát, amely hívő tömegek kezébe egységes énekeskönyvet adott. Aztán, hogy változtak az idők, s a II. vatikáni zsinat Liturgikus Konstitúciója értelmében Graduale beépítése is szükségessé vált, egyesek aggodalmaskodni kezdtek: nem jelenti-e a változás az SZVU régi anyagának háttérbe szorítását? Ha éppen a reformszakasz idején, 1967-ben kaptunk engedélyt a Magyar Püspöki Kartól, hogy az énekes mise változó részeit is SZVU énekekből állítsuk össze, fölöslegesnek tűnik új tanulnivalóval terhelni a híveket. Népénekeink az új minősítéssel liturgikus rangot nyertek, elégedjünk meg tehát — mondhatják — az SZVU kipróbált repertoárjával. Különben is: a Liturgikus Konstitúció (LK) a nép aktív részvételét hangsúlyozza. Ez pedig a népének segítségével valósítható meg leginkább.

A pluralizmus nem csupán a teológiára illik manapság — hogy csak az egyházban maradjunk. S ennél fogva a számtalan összetevőből kialakult jelenlegi egyházzenei állapotot sem valószínű, hogy meg lehetne oldani csupán a fentebbi kijelentések középpontba állításával. A nemrég megjelent *Kis Magyar Uzuális*, amely egyre inkább rangot nyer, egyáltalán nem mond ellene az 1967-es püspökkari határozatnak, amely rugalmasan fogalmaz és nem vet gáttat a továbblépésnek. Ezt az LK garantálja.

Tanulmányozva ugyanis a Konstitúciót, szembetűnő a VI. fejezet pluralista megfogalmazása: nyilván a gregoriánra történik célzás, amikor „az egyetemes Egyháznak ránk hagyományozott zenéjéről”, annak „felbecsülhetetlen kincseiről”, az „igével összekötött istentiszteleti ének, az ünnepélyes liturgiának szükségyszerű és a teljes egészhez hozzátartozó alkotó része” — minősítésről szól. (Ezt kifejezetten hangsúlyozza a 116. szakasz. „Az Egyház a gregorián korálist tekinti a római liturgia sajátos énekének.”) Ugyanakkor kiemeli, hogy az egyházi zene többi művészi megnyilatkozását, mindenekelőtt pedig a polifonikus, többszólamú éneket egyáltalán nem zárja ki az istentisztelet ünnepélyes végzéséből, továbbá, hogy a vallásos népéneket szintén buzgón kell ápolni a liturgikus cselekményekben éppúgy, mint egyes nemzetek „sajátos zenei hagyományait”. Az alapot a VI. fejezet bevezetése adja meg: „Az egyház... jóváhagyja az igazi művészetnek minden megnyilatkozását, amelyben megvannak... a kívánt feltételek az egyházi zene szolgáló szerepéhez” (amit a szent fogalmával jelölünk). Az egyházi zene „annál szentebb lesz, minél szorosabban kapcsolódik a liturgikus cselekményekhez”.

Az idézett részletekben mi a legfontosabb: a „liturgikussá” minősítés, vagy az „igazi művészet” követelménye a liturgikus minősítésben? Kétségtelenül az utóbbi az a *conditio sine qua non*, amit az előírás megkövetel. Márpedig aki a paragrafust mereven követi, az ennek tárgyalásába nem szívesen bocsátkozik, mert át kell térnie a szigorúan vett zeneművészetre, amit esetleg a „szabad törvényteleniségek” területének tekint. Holott komoly kritériumok állnak rendelkezésünkre, hogy megállapítsuk: mi a művészi.

Az egyház is ebből indult ki. A gregoriánt azért tekintí a római liturgia sajátos énekének, mert — amint Rajeczky Benjamin megjegyzi — „két kritériumot alkalmazott: a zenetörténészek és a zeneesztéták megegyező véleményét, amely hosszú és alapos tudományos vizsgálatok alapján fogalmazódott meg, továbbá az egyházzenei hagyományban és a nép magatartásában megnyilvánuló kíváncsiságot”. Tehát a laikus is azzal a tudattal veheti kézbe a hivatalos gregorián-kiadványokat s hallgathatja azok dallamait, hogy hozzáértő szakemberek által válogatott és vizsgált anyag van előtte, amelynek éneklésével, továbbadásával ezeréves művészi gyakorlatot követ. Az egyház megértő magatartásának jele, hogy *tovább sürgeti a kutatást, és vizsgálódást, ajánlja a gregorián egyszerűbb helyzetekre való átdolgozását és a „típusos kiadás” befejezését* (LK 117. szakasz). Sohasem kizárólagos és türelmetlen saját liturgikus énekével kapcsolatban: konferenciákon, folyóiratokban tárgyalatja annak előadási módját, ki próbáltatja a gyakorlatban az eltérő véleményeket, helyet ad helyi hagyományoknak (pl. a milánói rítusban, a kidrichi káptalan saját dallamkészletében stb.), s így veszi elejét minden elvi megmerevedésnek.

A népnyelvű liturgiával kapcsolatos újabb rendelkezések után érthető, hogy a népének az érdeklődés középpontjába került, s az említett aggodalom jó jelnek is tekinthető. Mindenesetre alkalomnak, hogy utánanézzünk: hol tartunk a népének kérdésben.

Nemrég jelent meg a Zeneműkiadó gondozásában a Rajeczky Benjamin írásait tartalmazó kötet. (Egyik legfontosabb tanulmánya a *Gregorián, népének, népdal* címet viseli.) Ennek alapján, valamint a szerzővel folytatott beszélgetések, tanulmányok segítségével próbálunk — európai kitenkítéssel — summázatot adni.

A német egyházi énekek összkiadásával megbízott W. Lipphardt zenetörténész szerint az egyházi népénekincs öt történeti összetevőre vezethető vissza: *himnuszfordításra, Ruf-ra* (kiáltás), *Leis-re* (könyörgő népének), *kancióra* és *antifóna-énekekre*. Közülük hármat tekinthetünk liturgikus, illetve liturgia-közelitényezőnek: az elsőt, a harmadikat és az ötödiket. A *himnuszokat* Róma a német nyelvű fordításoknál jóval később, a második évezred első századaiban fogadta be. Miláno és a bencés gyakorlat viszont ötszáz éves előnyt szerzett Rómával szemben, határozottan a himnuszok javára. A „murbachi himnuszokkal” már 800 körül megindultak a német nyelvű fordítások, amelyek a középkorban egyre szaporodtak, főként karácsonyi, nagyheti, húsvéti himnuszokkal. (Ugyanakkor francia és angol nyelvű fordítások is születtek.)

A *Ruf*-ok, önálló kétsoros dallamok, melyek négysorosakká is alakultak, de eredetileg betoldások voltak, például a *Te Deum* versei közé. A négysorosok közül — refrénes, táncos — a *Surrexit Christus hodie* (Krisztus ma feltámadt) a liturgiába is bekerült. Lipphardt kiemeli a zenei kvalitásos *Leis*-eket, amelyek klasszikus formájukban négysorosra lerövidített *sequentíák* (ünnepi énekek): a *Veni Sancte* (Jöjj, Szentlélek), a *Lauda Sion* (Dicsérd Sion) stb. latin nyelvű szövegeiből. (*Nun bitten wir den heiligen Geist, Gott sei gelobet*). Ezeknek a népszerűségét a sok többszólamú feldolgozás jelzi. Hazánkban az első már a XV. század elején feljegyzésre került. A cseh literátus-körökből szétszűrő kanció a kétsoros *Ruf*-fal áll összefüggésben. A könnyed, friss dallamok *Cantiones Bohemicae* néven egész Közép- és Észak-Európában népszerűek voltak (pl. *Puer natus est in Bethlehem* = Gyermekek született Bethlehemben). Énekeskönyveink tanúsága szerint nálunk is hamar meghonosodtak. Az *antifóna-énekek* gregorián átültetések — népnyelvre, több-kevesebb módosítással. Ilyen például a *Regina coeli* (Mennyei Királynéja). Körmeneti és papi zsolozsmabéli használatuk alapján liturgiához kötődtek.

Hazai protestáns szertartási énekeskönyvekből kiderül, hogy a korai protestáns liturgia folytatta népnyelven a gregorián hagyományt. (Természetesen

német hazájában is.) Bárdos Kornél és Szendrei Janka kimutatták, hogyan őrizték meg a magyar középkori passió és Te Deum-hagyományt a katolikusokkal szemben a protestáns források, egészen a XVIII. századig. A népnyelvű mise gondolata felvetődött katolikus körökben is. (J. Leisentrith énekeskönyve — 1567, amely Róma és mások ellenkezése miatt sikertelen maradt.) A XVI-XVII. századi jelentős énekeskönyvek (Beuttner 1602, Andernach-i 1605 stb.) főleg a középkori hagyomány főlvétélével tűntek ki Leisentrith gregoriánjával szemben, míg a barokk betörést reprezentáló jezsuita Spee (Köln, 1623) új verseléssel, új világi dallamok bevonásával lépett fel.

Hazai énekeskönyveink értékelését, *A népének hazai története* című tanulmányában Dobszay László zenetudósunk megírta (Vigilia, 1972 április). Ezúttal csupán két részletet elevenítünk fel. Az egyik a katolikus népénekre vonatkozó fontos megállapítás, amely szerint — utalva a hazai protestáns gyakorlatra — „sokan úgy vélték, hogy a katolikus népének voltaképpen a protestáns anyanyelvi törekvések reakciója. Hajlamosabbak lennénk ezt úgy módosítani, hogy a középkori kezdeményezéseket karolta és lendítette föl a protestantizmus, majd maga is visszahatott a katolikus gyakorlatra. Inkább abban a sajátos és gazdag kulturális, ekléziasztikus, liturgikus miliőben kell látnunk a folyamat indítékát, mely a középkori iskolázásban közel hozta egymáshoz a magasrendű érték-élmény tapasztalóit a népből jött, oda visszatérő egyházi írástudó réteggel. Erről a miliőről az elődök kutatásait továbbfejlesztő és egységbe foglaló Mezey László tanulmányaiból nyerhetünk képet.” (*Deákosság és Európa*. — a kötet megjelenését ebben az esztendőben várjuk.) „Ha ehhez hozzávesszük a városi plébániák életét, a konfraternitások és rendek tevékenységét, más oldalról pedig a katedrálisok normatív liturgikus gyakorlatát, megsejtünk valamit abból a légkörből, amely olyan sokat tudott egységbe foglalni. Nem helyezte szembe a magas kóruskultúrát a nép részvételével, a latint a magyarral, az egyetemet a helyivel, a szót a dallammal, a „mit” a hogyannal, a kötelezőt a lehetőséggel.”

Dobszay László értékelésének másik fontos részlete a „Szent vagy Uram” kérdése. Röviden — ezt megelőzve — utalunk arra, hogy a felvilágosodás népnépirodalmáról írja Scharnagl: „Megszámlálhatatlan mennyiségű énekeskönyv dalokkal, amelyek antropocentrikus vallásosságot tanúsítanak, érzelgős és keneteljes mondanivalót”. A II. József németesítési törekvéseivel összefüggő példakhoz ezt a megjegyzést fűzi Szabolcsi Bence a Zenei Lexikonban: „A régi magyar anyagot háttérbe szorítják vagy elhalványítják, amit legjobban bizonyít, hogy régi magyar népének-melódiákat is új, németes ritmizálásban kezdenek közölni.” Ez áll a keverék-stílusú Kovács Márk-énekeskönyvre és a Zsaskovszkyéra, a XIX. század közepéről. A szűkséges reform gondolatát Bogisich vetette fel először (*Őseink buzgóssága*, 1888). Mindezek után röviden idézzünk a *Szent vagy Uram*-ról szóló néhány fontos megállapítást anélkül, hogy egyetlen pillanatra is kétségbe vonnánk a gyűjtemény jelentőségét és jövőbeni fontosságát. Kodály Zoltán az 1931-ben megjelent SZVU-ot értékelve így nyilatkozott Kerényi Györgynek a *Magyar Kórus* hasábjain (1932. dec. 16): „...ez csak az első lépés. A munka nincs befejezve”. Érdeme — amint hangsúlyoztuk: nagy, korszakalkotó. Hiszen — Dobszayt idézzük — az SZVU felfedezte az élő gyakorlat számára a XVII. századi énekeskönyvekben közlésre került anyag értékeit, s ezek felelevenítésével igyekezett kiszorítani a praxisból a később betolakodott selejtes énekeket... előszava olyan világosan s oly komolysággal szögez le csaknem minden esetben helytálló elveket, hogy ezek ma is iránymutatóak lehetnek...” Ugyanakkor: „Nem megjavítani törekedett az élő gyakorlatot, hanem elsöpörni, s egy papírról életre keltett énekköltészetet állítani helyébe, Kodály meggyőződése ellenére...” Vagyis: szerkesztését nem előzte meg az országra kiterjedő gyűjtés. Így aztán nem volt ismert például a ritmus-kérdés sem, amelyről Borsai Ilona már említett tanulmányában pontos „diagnózist” ad. Az énekek kíséretéről találoan jegyzi meg Dobszay: „Ilett légyen akármilyen jellegű és stílusú a dallam, mindenütt ugyanazt a modulációkkal túltömött, szigorú négyyszólamúságban végigszerkesztett... kíséretet kapta.”

S hogy folytassuk az európai kitekintést, egy jellemző példát említünk: 1974-ben jelent meg a zsinat utáni egységes német énekeskönyv. Amint (j. t.) az *Új Ember* (1977. jan. 9.) hasábjain kiemeli: „Jó néhány meglepetést tartogat azok számára, akik csak felületes újsághírekből vagy néhány kíséretből is-

merik a német egyház énekgyakorlatát. Igen nagy számú latin nyelvű gregorián éneket találunk benne... Még nagyobb a száma a németre alkalmazott, s persze a német nyelv jellegéhez idomított gregorián dallamoknak... A gyűjtemény szép számmal tartalmaz olyan strófás anyagot is, melyeket eddig „nép-ének”-nek hívtunk. Felépítése mégis merőben különbözik az SZVU-tól... első-sorban a mise és a zsoltosma énekeit adja ünnepenként, s csak azután a lazább anyagot.” Ha elgondoljuk: a németeknél jóval az SZVU megjelenése után, 1947-ben állapították meg 74 egységes éneket és 1948-ban jelent meg énekes-könyvük (*Diözesangesangsbuch*), két évvel ezelőtti reform-kiadványuk óriási lépésnek minősíthető.

Ha arra kell felelnünk: jelenleg hol tartunk népének-kérdésben Európában és itthon, a Liturgikus Konstitúcióból kell kiindulnunk, amely pluralizmusa mellett az elsőséget a gregoriánnak adja. Miért? Mert a tudományos vizsgálatok és a történelmi használat tanúsága szerint egyedül valósította meg a szoros egységet a liturgia cselekményeivel és szövegeivel, s mert a *népnyelvű ének kutatása egyrészt még folyamatban levő, majdnem kezdeti stádiumokban levő munka, másrészt az élő hagyománnyal együtt még csak részeredményeket tud felmutatni a történelmi válogató, szűrő tevékenységből.* A magyar XVI-XVII. századi énekeskönyvek dallamanyaga Csomasz Tóth Kálmán és Papp Géza mintaszerű gondozásában a Magyar Tudományos Akadémia *Régi Magyar Dallamok Tára* I. és II. kötetében áll rendelkezésünkre (1958, 1970). A népzeneinkben fellelhető példányok és párhuzamaik táblázatokban rendezett feldolgozása. Szendrei Janka és Dobszay László munkája, most van sajtó alatt. Ha megjelenik, az valószínűleg, amit Kodály az *Árgirus nótájában* (1920) és a *Néprajz és zenetörténetben* (1933) a régi forrásokban megőrzött dallamok „igazi mivoltának” megismeréséhez megkövetelt: a zenei néprajz bevonását a tudományos vizsgálataiba: „Zenetörténeiseink könnyen abba a csalódásba esnek, hogy a néphagyomány anyaga már össze van gyűjtve, nekik elég azt könyvből megismerni, a többi már elméleti, kombináció dolga, van itt tudományos munkára való „anyag” elég. Végtelen tévedés: ez a holt anyag senkiben sem fog megelevenedni, aki nem az életből merítette ismeretét. A magyar zenetörténész nem tud igazi eredményt elérni, ha nem megy ki falura, hogy az ott élő zenei hagyományt saját szemléletéből megismerje... A mi kulturális helyzetünk sajátossága követeli ezt... Ezért a magyar zenetörténésznek előbb folkloristának is kell lennie” (*Néprajz és zenetörténet*).

Ismert, de újra megszívlelendő mondatok az SZVU énekeiért aggódók számára is. Nem féltetni kell azokat, hanem megismerni, tanulmányozni, mégpedig a zenei néprajz és a zenetörténet segítségével. Pótolni az eddig elhanyagolt vizsgálatokat, melyek nélkül a történelmi szűrés is lelassul. A Liturgikus Konstitúció kommentárjában (*Lebendiger Gottesdienst*, Münster 1964) Lengeling „mellékesnek” tartja a kérdést: liturgikus-e a népének? A lényeges az, hogy a népének-anyag minél előbb megérdemelje az „igazi művészet” minősítést és ezáltal békésen „megférjen” a gregoriánnal.

Befejezésül hadd vessük fel a népnyelvű éneklés és a latin nyelv kérdését. A már említett egységes német énekeskönyv példája igazolja: jól összeillik a kettő, és nem irreális az LK-nak az a kívánsága, hogy a hívek a népnyelvű ének mellett „a szentmise rendjének azokat a részeit, amelyeket őket illetik, latinul is tudják együtt mondani vagy énekelni” (54. szakasz). Ismeretes, hogy az SZVU népszerűsítésének idején milyen sikerek kísérték az ilyen jellegű törekvéseket (ld. a Magyar Kórus évfolyamait).

De hogyan állunk a népnyelvű gregoriánnal? Egyesek kétségbe vonják, mások nem értékelik. Rajeczky Benjámin legújabb kötetében is található a kérdéssel foglalkozó írások (*Európai népzene és gregorián ének; Népdaltörténet és gregorián kutatás, Adatok a magyar gregoriánhoz* stb.), s az 1941-től publikált tanulmánnyal kísért gyűjtéseink néhány dallama a hittankönyvekből már közismert. A zenetudomány kiderítette, hogy a népnyelvű gregorián a nem román nyelvű népek megtérése után a mai napig nyomon követhető azok gyakorlatában. Az összehasonlító népzene-történet rengeteg példát szolgáltat arra, hogyan vették át a legkülönbözőbb népek egymás népdalait anélkül, hogy a dallam lényegén változtattak volna. A gregoriántörténet pedig arra tanít, hogy a mai hivatalos kiadványokban megjelent dallamok egy évezreddel ezelőtt ugyancsak sokféle változatban éltek egymás mellett, a dallam lényegének feladása nélkül. (S

elég nagy mennyiségben ahhoz, hogy a népnyelvű átdolgozások számára hagyományos formákat mutassanak). Idelsohn és E. Werner világosan cáfolják azt a tételt, hogy a gregorián dallamok csakis latin szöveggel alkalmazhatók.

Nincs európai nép, amelynek hagyományos énekkincsében ne lenne népnyelvű gregorián dallam. A népdal és a gregorián rokonsága magyarázza ezt. (Ld. például Wiora: *Europäischer Volksgesang*-jának táblázatát, Handschin: *Über Estampie und Sequenz I—II*. 1929, vagy Stäblein: *Die abendländische Musik des 1. Jahrtausends*, München 1968 című munkáit).

DANCI VILLEBALD

TAULER

Tauler (Taler, Taweler) János (1300—1361) ott van az utolsó hat évszázad vallási élményeit gazdagító tényezők, a *devotio moderna*¹ elindítói között. Amikor a misztikusokkal foglalkozó tudomány — a modern lélektan felfedezéseinek segítségével is — kialakul mint tapasztalati tudomány, valószínű, hogy Tauler nevét a nagy misztikusok között jelöli ki.

Élete munkával telített, egyszerű élet volt.² Szülővárosában, Strassbourg-ban tizenöt éves korában belépett a domonkosokhoz, és élete végéig domonkosként dolgozott. Kölnben végezte tanulmányait mint Eckhardt mester tanítványa és Suso Henrik tanuló társa. Mikor XXII. János és Bajor Lajos küzdelmei alatt Köln pápai kiközösítés alá esett, Bazelba költözött. Ott Nördlingeni Henrikkel megalapította az „Isten barátai” társaságot. 1347-ben visszatért Strassbourg-ba, ahol buzgó misztikus kör tagjaival köthetett barátságot. Több német városban működött hitszónokként. Beszédeit eleinte latinul, utóbb németül mondta. Beszédeit hallgatói jegyezték le. Ennek következtében apokrif változatok is maradtak fenn. Az életet vallási szempontok mellett társadalmi szempontok szerint is értékelte. A visszasságokat keményen korholta. Beszédei tartalmuk szerint időállóak; a mi korunkban is haszonnal lehet használni őket.

Mint hitszónoknak hatása a lelki élet felélesztésében és elmélyítésében különösen két város lakóira (Strassbourg, Köln), majd később a protestánsokra eredményekben nagyon gazdag volt.³ Teológiai fölfogásában központi helyet foglal el az a gondolat, hogy az ember veleszületett vágyakozásával törekszik az Abszolút Jó felé. Ebbe a törekvésbe belefogja minden szellemi képességét: *animus* (lélek) és *mens* (értelem) minden erejét, az ember egész szellemi természetét. Sőt, ez a vágy nem oldódik ki a kárhozottakban sem: bennünk az Isten utáni vágy kielégíthetlensége képezi az örök gyötrelmet.

Az Abszolút Jóhoz való eljutásnak feltétele a lélek megtisztulása. A makula nélküli, emberileg lehetséges lelki tisztaságra Tauler az aszkézis útján vezeti hallgatóit és gyónóit. 1603-ban kiadott *Sermo-gyűjteménye*⁴ elé készített élet-történetében és tanításának ismertetésében két csoportosításban találjuk meg a tauleri aszketikus nevelés módozatát. Az egyik ismertetés 24 pontba foglalja a tudni és alkalmazni valókat; a másik összefoglalás az ábécé zsinórjára fűzi fel a lelki élet javításának tudományát. Itt 23 pontban találjuk összesűrítve a mondanivalót.

Az erkölcsi tisztulás útja. Tauler nem ad teljes összefoglalást. Beszédeiben szétszórtnan találjuk elveit kisebb-nagyobb csoportosításokban. Például a vízkereszt utáni második vasárnapon a Beteszda tó öt csarnokáról beszélt (*Jn* 5.). Az öt gyógycsarnoknak először az Úr öt szent sebét veszi, s odavezeti aszkézisre gyógyulni: 1. a gőgösöket, 2. a haragvókat, 3. a gyűlölködőket, 4. a kapzsiakat, 5. a kicsapongókat.

Ugyanebben a beszédében az öt csarnokot öt speciális erény gyakorlására rendezi be. Kimondja, hogy ezek az erények nem egyformán alapvető fontosságúak, ezért az egyik hosszabb, a másik rövidebb ideig gyakorlandó.

Az első erény a mélységes alázatosság (= igazság); a második belső világunk — lelkünk — igaz szeretete; a harmadik: elfordulás mindenről, ami nem Isten, tehát az igazi bűnbánat; a negyedik az önkéntes szegénység (van külső és belső

szegénység; a belső az igazi, s erre mindenki hivatott; lényege: ne tartsunk semmit olyan értékesnek, mint Istent); az ötödik erény: amit az ember kegyelem által kapott, juttassa vissza Istennek, mindenek eredetének (799).

Taulernek aszkézisére vonatkozó tanítását nyolc pontba próbáltam összefoglalni — bár lehetne többé is, kevésebbé is. A gyakorlatoknál a lelki életbe való előhaladást vettem mércének. Az első pont ugyan nem felel meg ennek az elgondolásnak, de a lelki életben széles alapra és lendítő erőre van szükség. Így az első pont, az elindulás ez: „Amint én szerettelek titeket, ti is úgy szeressétek egymást” (Jn 13,35). — 2. Meg kell szabadulni a rendetlen hajlamoktól, a világ csalóka képeitől; sőt saját magában se keresse önmagát az ember; mert a tökéletes erkölcsi tisztaság a misztikus megismerés első feltétele. — 3. A törekvő ember reménnyel hagyatkozzék Istenre, és csak az Ő akaratát keresse. — 4. Az emberektől csak azt fogadja el, ami nem ellenkezik Isten akaratával.

A következő pontokban inkább a részletek ismerhetők fel: 5. Ne szomorkodjék lemondásai miatt; a teremtményekről visszaverődő szépségben Istent lássa; igazságban (=alázatosságban) és becsületben keresse a teremtmények mögött és a maga vágyai gyökerében Istent. — 6. Elsősorban tetteiről ismerik meg; ezért erkölcsi és isteni erényekkel díszítse fel magát. E tekintetben legfontosabb az alázatosság és az uralom gondolatai felett; ennek fontos jele a csend és a hallgatás. — 7. Az eddigiekre épüljön az önkürités (*expoliatio, denudatio*) és ebben az állapotban való tökéletes megnyugvás (*resignatio*). — 8. Mindezekben Isten dicsőségét keresse.

E program megvalósítása hatalmas értelmi, érzelmi és akaratú munkát kíván. Amikor az ember ezeket az erényeket elsajátította, akkor Isten kegyelmével kezdjen el úgy tovább haladni, hogy elnyerhesse a szemlélődés kegyelmét. S ha Isten úgy akarja, majd részesíti a misztikus élet kegyelmében.

Tauler a lemondások, az erények magyarázatánál minősíti a lemondás értékét: könnyebb dolog és kisebb érték az ember számára földeket, hadi szolgálatot, ezüstöt és aranyat elhagyni Istenért, mint természetének és gondolatvilágának egyes tulajdonságairól lemondani, Istentől kapott adományainak használatát és belső világának minden örömét elhagyni. Ugyanis az emberi természet mindenben önmagát keresi: az erényekben is, sőt az istenkeresésben is. Erről az önkéréséről is le kell mondani (279).

Tovább magyarázva az önzetlen lemondás fontosságát, a példát éppen az erények gyakorlásából veszi: akármilyen finomak és kiválóak legyenek is a természetes erények, az önzés miatt bizonyos „gennyet” (*pustulas*) termelnek, mégpedig annál finomabbat, minél finomabbak az erények. Hasonlóképpen az erkölcsi erények is bizonyos szennyet (*maculas*) és előregedést hordoznak magukkal. Ezeket az erényeket belső vágyakozás által kell megújítani úgy, hogy beleoltódjanak Krisztusba. Krisztus e hűségért megajándékozta barátait. — Lehetetlen nem gondolni Simone Weil soraira: „Krisztus megajándékozta ... valószínűleg mindazokat, akik szellemének sarjadékai, hogy ne lealjasodáson, tisztátalanságon és szorongásokon át jussanak el hozzá, hanem örömben, tisztán, folyamatos szelídségben” (Vigília 1976, 400.).

Miért vonzódnak az emberek e nehéz úton Istenhez? — Tauler ezt a vonzalmat a mágneses iránytű hasonlatával magyarázza meg. Amint a mágnes természetének titkos erejével a vasat magához vonzza, ugyanúgy Jézus Krisztus is minden szívet, amelyet megérint, maga után vonz. És amint a mágnes titkos erejével érintett vasdarab saját természete ellen vesz irányt, és nem tud megnyugodni, amíg maga fölé nem emelkedik, úgy az emberi természet is maga fölé, Istenbe irányzódik. Így az emberek is természetükről megfelelőkezve Isten vonzását követik (263). S ahogyan a mágnesűt az északi iránytól a kéz eltérítheti anélkül, hogy eredeti irányzódását elveszítené, úgy az Istentől eltántorodott lélekből sem oltódik ki a vágy; sőt, éppen a vágy beteljesülésének hiánva képezi az örök gyötrelmet. Az emberben már léte által adva van a tökéletes irányzódás: az ember már teremtettsége által zsákmány. — L'sieux-i Szent Teréz-nél is hasonlótl olvasunk: „Ez a szó: *Vonzz engem*, elég. Uram, megértem, hogy akkor, ha a lélek megengedte, hogy rabul ejtse a te keneteid mámorító illata, nem futhat egyedül.” S e szavakkal Szent Teréz már tovább is mutat a misztikus kegyelem közösséget alakító hatására.

A misztikusokról mint közösségi emberekről elmarasztaló vélemény alakult ki: elterjedt az a nézet, hogy társadalmi szempontból a pangó erők közé tar-

toznak. Tauler életstílusa és tanítása erősen ellentmond ennek az általánosításnak. Felveti a kérdést: ha a léleknek üresnek kell lenni, mi legyen külső dolgaival, társaihoz való viszonyával? A szentírára utal: az Úr megnyugtatta Máriát, hogy a legjobb részt választotta; az élet szempontjából mégis Márta volt a hasznosabb, hiszen magának az Úrnak és tanítványainak is serényen szolgált. Megoldásként Szent Tamásra hivatkozik: az aktív élet akkor jobb a kontemplatív életnél, amikor a cselekvést előnti a kontemplációban gyökerező szeretet. Tehát a kettő együvé tartozik (63).

Tanította, hogy az önzetlenül másokra fordított élet elégtelenséget kelt: kiábrándíthatja a munka végzőjét, ha nem elég erős benne a felebaráti szeretet. Tudja azt is, hogy a misztikus élmény és élet nem marad elszigetelt. A hősies fokban gyakorolt erények hatással vannak mások életére. Egy másik beszédében (75) azt írja, hogy akik az élet magaslataira jutnak, azok a kereszténység minden szükségletére gondolnak. Sőt, ezt a keretet túllépi, amikor a szeretet rendjéről való részesedésről beszélve megkívánja, hogy ha történetesen idegen, vagy hontalan érkezik, neki éppen olyan segítséget kell nyújtani, mint a szülőknek, testvéreknek stb. (207, 275). Annyira fontosnak tartja a munkát, kifejezetten a közösségi munkát, hogy a kötelességszerű munkáról az eksztázis privilégiumainál sem feledkezik meg. Sőt azt mondja, hogy az eksztázisba emelt embert Isten maga oktatja ki munkája felől (67). A külső cselekedeteket spekulatív-teológiai megokolását így adja: a külső cselekedeteket egyáltalában nem szabad elhagyni, mert azok azzal az ésszerű okkal és előrelátó gondossággal rendeltettek el, hogy általuk és a vallásos élet által Istenhez és az üdvösségre jusson az ember (66).

A misztikusok nyelve. A misztikus élmény — mivel túlhaladja az emberi érzékek kifejező képességét — akadályozza a misztikust a nyelvi kifejezésben (2 Kor 12,2—4). Nagy Szent Teréz is azt írja, hogy a lélek intimitásai nem az utcára valók. Alázatosságában azt mondja, hogy az Istentől származó szívbéli vigasztalások megértéséhez hiányzik a kellő műveltsége és tudománya.⁵ A misztikus élmény képeken és fogalmakon át szemléli a dolgokat, az *imago*-t. Az igazi misztikus szentírási könyv, az Énekek Éneke pedig a testi szerelem képeit és kifejezéseit használja. Erre is állnak Gál Ferenc szavai: „A természet leírása új jelleget ölt. Olyan jelenségekről beszélünk, amelyek csak hasonlatokkal közelíthetők meg”.⁶

A misztikus élmény is a valóságok világába tartozik. Aquinói Szent Tamás az eksztatikus és misztikus élmények kifejezéséhez és megértéséhez az értelmet fogja ekéje elé; a ferences teológia az akarat, a szeretet vizsgálatával próbálja megértetni ugyanezeket a dolgokat. E kiváló elmék és a kegyelemmel átitatott akaratok is azt igazolják, hogy foglmaink a természetfeletti élmények kifejezésére, a Végtelen cselekvésének szóba foglalására gyarlók.

Ezek után nézzük meg, mit tapasztalunk e kérdésre vonatkozólag Taulernél. A vízkereszt utáni vasárnapra készített beszédét — (mottója: Aki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék. Jn 7,37) — azzal kezdi, hogy Krisztus a szomjazó lelkeket ciprusi borral nemcsak felüdíti, hanem meg is részegíti (90). Majd ugyanebben a beszédben fejtegetése során eljut odáig, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységét senki jobban meg nem érti, mint aki ezt az egységet érinti, sőt eljut belé. De mi lepi meg ekkor az értelmet és a lelket? Az, amit úgy hívnak, és az is, hogy *kimondhatatlan sötétség*; mégis ez a sötétség az istenség igazi és lényeges fénye. Mondják ezt még *felfoghatatlan* és hatalmas pusztaságnak is — s az is: semmiféle ösvény, semmiféle kis csermely, de semmiféle mérték sincs benne, mert minden mértéket (*modus*) fölülmúl. E végtelenség miatt (és a szeretet nagy foka miatt) a misztikus sem jut el oda, hogy értelmével felfogja, illetve átfogja Isten lényegét. A szóval való kifejezés lehetetlenségéhez Tauler még hozzáfűz ugyanitt néhány gondolatot: — Az Istenben elmerült lélek erényei között az eddiginél sokkal nagyobb fontosságot nyer a külső és belső csend megtartása, s a többi erényekkel együtt eljut az önküresítéshez. Tauler szerint a lélek s az értelem tudja, hogy olyasmit nyújt neki az Isten, „amit külső érzékekkel senki nem foghat fel, mivel minden érzést, sőt magát az emberi értelmet is (*intellectum*) túlhaladja”. S ekkor a szónok feloldja a hallgatóság feszültségét: Íme, Szeretteim, a Teremtő szerető jósága hogyan tud játszani kiválasztottaival!

Taulertől is megtanuljuk: a misztikus lélek csak befogad, de nem beszél az élményről (95). — Valamit azonban mégis mond, valamilyen jel mégis árulkodik a „boros pincében” szerzett élmény nagyságáról: belsejüket öröm, jubilus önti el, s ennek néha mutatkozik külső megjelenése: könnyek, sírás, ének. Ezek viszont szintén azt igazolják, hogy a látott fönnségről és az átérzett szeretetről beszélni nem lehetséges.

Tauler helye a misztikában. A misztika irodalmából tudjuk, hogy Tauler leg-szorosabban Eckhardt mester és Suso Henrik körébe tartozik, mégis mindkettőtől különbözik. Eckhardt az értelem munkájával, túlzó metafizikával igyekszik elérni Istent, akiben az abszolút Szellemet, a teremtő Jót látja. Hibája, hogy pant-heizál: Isten megismeréséhez valamiképpen a léleknek is Istenné kell válni. — Susónál túlon-túl csordulnak az érzelmek; a német Assisi Szent Ferencnek tartják. Tauler azok közé tartozik, akik misztikájukban a szeretetnek adnak előnyt az értelemmel szemben. Az imádság mellett elengedhetetlennek tartja a komoly aszkézist. Az erkölcsi kisarkítást kellemes szépirói tehetségével teszi vonzóvá. Eltér Avilai Szent Teréztől, akinél az imádság egyben kontempláció és út Istenhez. A Taulert megelőző századokból utalhatunk Szent Mechtildre, aki a szeretet szálaival fűződik Istenhez. De Tauler helyét keresve másokat is legalább meg kell említeni. Mégpedig azért, mert Tauler beszédeiben bőven találkozunk átvett gondolatokkal, bölcselkedéssel, bölcséleti kifejezésekkel. Szent Ágostont, Aquinói Szent Tamást, Nagy Szent Albertet, Szent Bonaventúrát beszédeiben igen gyakran idézi. A bölcselők és misztikus szentek nagymértékben gazdagítják beszédeinek témáit, fejtegetéseit; a fölük átvett tanításokat összehasonlítja, kimutatja a náluk talált egyezést vagy különbséget. Hivatkozik pogány bölcselőkre is (Proclus, mások név nélkül: Philosophus quidam gentilis). Beszédeiben jelen van Szent Ambrus, Szent Jeromos, Aranyhajú Szent János, Szent Benedek, Szent Domonkos, Beda Venerabilis, Assisi Szent Ferenc, Szent Anzelm; kedveltjei közé tartozik Szent Bernát, a „mézzel folyó”, de szerepel nála Dionysius Aeropagita, Origenész és Nagy Szent Gergely pápa is. Ezek a nevek és a „hittudósok” fémjelzik a hittudományokban, a misztikában és a bölcseletben való nem közönséges jártasságát.

A misztika két fő iránya a nyugati világban a görög filozófusokhoz nyúlik vissza. Platon Istent a jó ideájában helyezi el, Arisztotelész a szeretetben látja a közeledés lehetőségét Isten felé. A keresztény misztikában Ágoston a platóni irány folytatója; szerinte az ember szíve nem nyugszik meg, amíg el nem jut a Jóhoz, Istenhez. Aquinói Szent Tamás szerint az Isten felé való törekvés elsődlegesen az erkölcsi életben jelentkezik. Tauler mindkettőre támaszkodik — nem mint eklektikus, hanem inkább mint összeolvasztó.

Mint a misztikusok általában, ő is látja a hit és az értelem küzdelmét. Szövegei tanúsítják majd: nála is ott van az ágostoni elv, hogy ne feltétlenül keressük a hittartalom mielőbbi megértését. Majd eljön annak is az ideje. De addig a hit megelőzi az értelmet, és tisztítja a szívet (*fides praecedit rationem*; Aug. Ad Consentium n. 3.). Bölcséleti kifejezései a misztikában elsősorban Szent Tamás ismeretére és követésére mutatnak. A dominikánus iskolához tartozik, amennyiben nem egyenesen Isten megismerésére és megismertetésére törekszik; jobban érdekli a misztikus kapcsolat alkalmával Istennek a lélekre tett hatása. A kontempláció ajtó- vagy ablaknyitása alkalmával Istennel misztikus kapcsolatba lévő lélek képességeit inkább a szeretet élménye kábítja el, mintsem az isteni föntség. Tauler tanítása szerint is a szenvedélyektől való megtisztulás (aszkézissal) arra szabadítja fel a lelket, hogy alkalmassá váljék a szeretetben való egyesülésre Istennel: eljusson a szív megnyugvásáig. A szintén domonkos Nagy Szent Albert szerint is a misztikus élmény nem észelvek alapján ismerhető meg vagy érhető el, hanem egyéni élmény alapján.

A Deum pati — Isten működését észlenvedő élménnyel Tauler beáll abba a hagyományos irányba, amelyet Dionysios elvei irányítottak kb. egy évezreden át. Tauler misztikájában a Deum pati-élmény mellett megtaláljuk a hármas, három rétegű értelem (*intellectus triplex*) kutatási eszközeit. A hármas értelem működését felhasználva arról beszél, hogy értelmünket üresen kell megőriznünk abból a célból, hogy Isten megszülethessen bennünk (Circumcisio 2. sz. beszéd: 61–68). Az *intellectus triplex* első összetevője, az *intellectus agens* (cselekvő, termékenyítő értelem) mindig működik vagy Istenben, vagy a teremtményekben; az *intellectus patiens* (tűrő értelem) szenved, amikor Isten működni kezd, s a

működés alatt a léleknek nyugalommal kell tűrni Isten alakító munkáját; az *intellectus possibilis* (szenvedőleges, megtermékenyülő értelem) munkája kiterjed a cselekvő és tűró lélek területére, amennyiben arra tekint, mit cselekedhet Isten, és mit bír elviselni a lélek (61—62). Ezekkel a munkaeszközökkel dolgozza fel Tauler mondanivalóját arról: mi szükséges, hogy Isten megszülethessen a lélekben (N. Sz. Albertnál az *intellectus patiens* nem szerepel).

Tauler a cselekvő vagy termékenyítő értelem cselekvését így írja le: A cselekvő értelem a külső dolgok képét szemléli; a külső dolgokból vonja el Isten képét vagy a teremtmények képét. Tárgya, vagyis munkájának célja a mezítelen és tiszta lényeg, nem pedig járulék. De ehhez a lényeghez nehezen jut el. Hosszú ideig fárad az elvonatkoztatásban. Ezen a módon ebben az életben soha nem jut el a természetfeletti igazság (Isten) mélyére. Ezért mindig feszült várakozásban marad, mindig működik, mégis inkább tudatlanságnak, mint tudásnak vagy ismeretnek lehet azt mondani, amit ebben az életben szerez. De az értelem semmiféle tárgyánál nem adja fel a munkát, hanem mindig úgy várakozik, mint ahogyan az anyag (*materia*) várja a formát. Így csak abban az igazságban tud megnyugodni, amely minden igazságot magába foglal. Az abszolút igazság megismerését azonban Isten el-elvonja tőle, hogy ezáltal törekvését ébren tartsa, szorgalmát ingerelje a legnagyobb Jó irányába.

A spekulatív misztika másik példáját a vízkereszti beszédből vesszük (72—77). Tauler itt nem az értelmi megismerés mivoltáról beszél, hanem a misztikus megismerés módjáról. Szerinte Krisztus megismeréséhez az emberben három dolog szükséges, de a harmadik voltaképpen már a céllal azonos. Ezek: a vágy, a megismerés módja és Krisztus megszületése lelkünkben a kegyelem segítségével. A vágy minden emberben megvan: a vérhez, a húshoz és a lélekhez tapad. A kutatás módja: az értelem munkája. A harmadik feltétel (a céllal együtt szokott jelentkezni): a lélek tiszta, mezítelen lényege. — Tauler a vágyról, a törekvéstről több helyen is szól mint olyan bizonyosságról, amely szerint az ember Istenhez tartozik. A testben-vérben és a lélek mélyében élő vágy adja az ember zsákmányjellegét: emiatt nem tud szabadulni Istentől — a kárhozott sem.

Spekulatív misztikájának kutatási módja még szembetűnőbb, mint a három rétegű (*triplex*) értelem munkájánál láttuk. Pedig úgy látszik, hallgatói között egyszerűbb emberek is voltak. Eszerint a kutatásban részt vesz az érzéki tapasztalat (*sensualitas*), az értelem és a lélek. A három képesség egészen eltérő módon ragadja meg tárgyát, s ennek megfelelően ugyanarról a dologról más-más képet kap és nyújt: amint a Napot is nézhetjük fekete, fakó vagy fehér üvegen át. Amikor ugyanis az érzéki tapasztalat tárgya az értelemben, az értelem tárgya a lélekbe emelkedik, akkor a fekete fakóvá, a fakó fehérré változik. S ha mindaz, ami az érzéki tapasztalatból még megmaradt, tündöklő Nappá változik, a fény erőssége miatt senki sem láthat más egyéb képet. Így van a lélekben is: a tündöklő fény miatt minden forma és kép eltávozik belőle. Ahol ez a fény ragyog, minden természetes fénynek ki kell aludnia. (Gondolhatunk itt Szent Bernát kulcs hasonlatára: amikor az emberi szív isteni szeretettel van telve, akkor hátrálni kénytelen minden szabadosság és közönyösség, mint amikor egyik kulcs a másikat kiszorítja a zárból.)

Tauler röviden így közelíti meg a célt: az érzéki tapasztalat érzéki képeit az értelem értelmi képekké (a feketét fakóvá) alakítja; majd az értelem is — magát megtagadva — átadja anyagát a léleknek, és ott minden fehérré válik. Alkalmazva: A betlehemi csillag a keresés módját jelenti; a mirha az érzéki világ, amelytől meg kell tisztulni a bűnbánat keserűségén át; az arany pedig a lélek, amelyben megszületik Isten. Az aranynál Tauler megjegyzi: az olyan emberekről, akiknek lelkében megszületett Isten, nehéz beszélni: hiszen ők maguk sem tudják, mekkora adományban részesültek (76).

A bölcsélet és misztika közös folyamágában élő misztikusokat többek között stílusuk is megkülönbözteti egymástól. Szemünket Taulerre függesztve véggeztünk rövid és általában ismert szövegen egy kis stíluselemzést. E célra megfelelőnek ígérkezik két áldozás utáni imádság: Aquinói Szent Tamástól „Hálát adok, Neked” (*Gratias tibi ago*) és Szent Bonaventurától: „Szürd át szívemet, legédesebb Uram Jézus” kezdetű szövegek. Csak szemelvényeket veszünk ki belőlük szemléltetésül.

Szent Tamás az értelemnek engedi az elsőbbséget, s értelmi játékkal lépdel ellentétől ellentétre és vissza: — Megszólítás:... szentséges Uram, mindenható Atyám, örök Isten. — Az ellentétek: minden érdem nélkül — csak irgalmas-

ságod jóvoltából; vétek a büntetésre — üdvös közbenjárás a bocsánatra; megsemmisítés, kiirtás — növelés; védelem, — lecsendesítés — ragaszkodás. — Fokozásai: kimondhatatlan vendégség — teljes kielégülés — tökéletes boldogság.

Szent Bonaventura, az ágostonos filozófia művelője határozottan érzelmi beállítottságú misztikus. Nála ugyanerről a témáról ilyen fogalmazást találunk: — Megszólítás: ...legédesebb Uram Jézus; a továbbiakban az értelmi munkát folyondárként öleli át az érzelem: — szeretetednek üdvhozó sebe; lelkem mindig csak irántad való szeretettől és vágytól lágyuljon, és olvadjon el; akibe megmozdíthatatlanul legyen belegyökerezve értelmem és szívem... — Fokozásaiból: (lelkem) mindig feléd törekedjék, téged keressen és megtaláljon; feléd törjön, eljusson Hozzád; rólad elmélkedjék, rólad beszéljen... hévvel, buzgósággal és holtig való kitartással.

Az értelmi és érzelmi tényező Taulernál együtt jár; beszédeire egyformán jellemző a bölcséleti kifejezéseken nyugvó elmélkedés mint Szent Tamásnál, és az érzelmi lendítő erő, mint Szent Bonaventuránál. A *sermókban* található hivatkozások szerint mindkettőtől tanult és mindkettőhöz ragaszkodott.

Tauler mint egyházi szónok. P. Szegi Ernő azt írja Nagy Szent Terézről és Kereszties Szent Jánosról mint misztikus oktatókról, hogy Terézia csicsereg, közvetlen beszélgetés formájában, gyakori ismétlésekkel mondja el misztikus ismeretait. Kereszties Szent János pedig felül a katedrara és magyaráz, szereti a tárgyat hallgatóinak a szájukba rágni. Tauler szónok típus. Hasonlít Szent Terézhez abban, hogy közvetlen — amennyire azt az egyházi beszéd megengedi. Kereszties Szent Jánoshoz pedig abban, hogy beszédei jól fel vannak építve, egyik gondolat simán folyik a másikból. Persze, az előadott anyagban, de főként a hallgatóságban is nagy a különbség, mert a két kármelita kis szerzetesi közösségnek ad oktatást, Tauler pedig főként városi közösségnek, ritkábban szerzeteseknek. Amint beszédeiből „kihallani”, hangvétele közvetlen. Megszólításai — szöveg közben is —: Kedveseim! Szeretteim! Fellépése szerény: „Szeretteim, ha nem esik nehezetekre, hogy meghallgassatok...” A beszéd elején vagy végén elég gyakran ezt kéri: Most mondjátok el értem (és velem) egy Üdvözlőgyet (vagy Miatyánkot). Óvakodik a latin szavaktól; csak latinul értőknél használja a latint. Német anyanyelvét szófejtésre is használja; például Istent, a legfőbb Jót a germánok *Gott*-nak, azaz *gut*-nak nevezik.

Beszédeivel dús eredményt ért el. A *Sermones* 1603 évi kiadásának előszavában a kölni karthauzi kolostor perjele azt írja, hogy Tauler a buzgóságra való nevelésben egyedül többet tett és nagyobb termést szerzett, mint sokan homályos és feltűnést keltő műveikkel. Valóban jellemzi a világos beszéd. Több-ször találkozunk nála ezzel a figyelmeztetéssel: A betű öl, a lélek az, ami élte. Sőt, egy egész beszédének ez a témája. Hallgatói komoly lelki életet élnek a belső ember küzdelmeivel és győzelmeivel. Beszédeiben előtérbe állnak a világi foglalkozások: a mindennapi munka, a hivatás teljesítése, a házaselet. Ez a *devotio moderna* elindulásának a kora. (Az ilyen töltetű lelki élet szentje a kétszer is nősült Morus Tamás.) Nemcsak szószéken tart kapcsolatot az emberekkel. Olvassuk beszédeiben: Többen megkérdeztek, ...; ismét más kérdezett; gyakran kérdezik tőlem...; ezeknek a következőt szoktam válaszolni... (88)

Hogy Tauler nem a bezárt kert (*hortus conclusus*) misztikusa, mutatják alkalmazzott példái: a természet ébredésének és gazdagodásának színes leírása, a konyhából kiáradó finom illatok (272); vadászjelenetek (263); a nagy kutyák (súlyos kísértések), a játszó kiskutyák (ezek csalják lépre az embert). Taulernál is az egyéni lelki vezetés és az egyéni lelki élet követelményei közé tartozik, hogy a belső élet gyakorlatai kinek-kinek a saját erőihez legyen szabva. Aki utánaó valakit, hamarosan eltéved, mert a lélek tartományaiban ki-kí más problémákba ütközik. A lelki problémák egyediségükben és egyéni megoldásukban nyrik el igazi értelmüket. Egy másik hasonló figyelmeztetés: a gyónó és az állandó gyóntató ne „ugyanabból a lisztből legyen gyúrva” (*eiusdem farinae*, 278). Megkülönbözteti a kezdőktől a szilárd alapon állókat, akiknek már fejlett érzékük van a jó és a rossz fölismerésére (*discretio*). Óva inti a gyengébb egészségű törekvőket, hogy túlságos böjtöléssel és túlzó gyakorlatokkal egészségük ártalmára ne legyenek. Viszont mindenkinek való az imádság: a szóbeli imádság (a szántóföld) felemel a kontemplációhoz (ez a termés).

Tauler szerint, mint az eddigiekből kiolvashatjuk, az ember lelki életében központi helyet foglal el a *mens* és az *animus*: egész szellemi élet. Ezáltal tud az ember az abszolút Jó felé törekedni. Ennek a törekvésnek legfőbb szerve a

lélek mélye (*fundus animae, Seelengrund*). A lélek mélye a léleknek az a része, *portiója*, amely különlegesen rokon Istennel. Tauler szerint más misztikusok is sokat foglalkoztak már ezzel az „*organum*”-mal. Van, aki a lélek szikrájának (*scintilla animae, Seelenfünklein*), van, aki a létezés központjának (*existentiae centrum*) nevezi; Nagy Szent Albert a Szentháromság képének mondja. Ez a szikra oly magasra jut, hogy az értelem nem tudja követni. A lélekszikra pedig nem nyughat, amíg vissza nem tér az istenség mélyébe — ahonnan származik.

Eközben egy másik nagyon aktív, de a lélekszikránál alacsonyabb rendű képessége, az *akaratra* is szükség van, hogy a lélek mint jegyes (*sponsa*) szenvedéseken át megtegye annak az útnak egy részét, amelyen az isteni Jegyes járt. A lélek, mivel teremtmény voltánál fogva „*zsákmány*” — mágnestűként igyekszik is Jegyeséhez. A törekvő ember a kegyelem segítségével eljuthat hozzá, de előbb a legnagyobb szívtisztaságra és az anyagtól való lehetséges függetlenségre kell eljutnia.

Tauler misztikája tárgya szerint. Tauler misztikája tárgya szerint Isten-misztika és Krisztus-misztika. Nagypénteki beszédében Istennek a misztikus lélekben való élését így mondja el: „...ha elszenvedi valaki, hogy Isten működjék benne, vagyis az Atya mindenható munkájával, a Fiú örök bölcsességének fényével, a Szentlélek örvendező, vidám, virágot fakasztó örök és mérhetetlen munkája által: az ilyen lélek számára az ég mézzel folyó lesz önmagában és minden teremtmény által” (189). — A virágvasárnap beszédében így szól a Szentháromságról: „Ha Krisztus belép a lélekbe, a lélek csendben legyen, és hallgassa Krisztust. De miről beszél? ...először kinyilvánítja az Atya fönségét és hatalmát. Másodszor kinyilvánítja önmagát kimondhatatlan bölcsességével. Harmadszor megmutatja önmagát a Szentlélekből áradó kimondhatatlan szeretettel és édességgel” (182). — Az előző két idézet tartalmát teljessé teszi a következő pár mondat a nagypénteki beszédből (200): „Igazán igaz, hogy minden cselekvést, minden szeretetet, minden foglalkozást, minden nyugalanságot a nyugalom miatt vállalunk... Ez a nyugalom csak az *egy és teljesen, egyszerű Istenben* lehetséges. Mindez a kiáramlás és visszaáramlás miatt van. A mi Istenből való kisugárzásunk (*emanatio*) nem akar egyebet, mint hogy Istenbe mint őseredetünkbe áramoljék vissza” (200).

A misztika felé vivő úton lényeges, elengedhetetlen állapot a szeretet. A lélek a szeretettel tud eljutni a lenyűgöző misztikus szeretetig, s ezen belül a *docta ignorantia*-ig (felismert tudatlanság; tudós tudatlanság). Az élet külső teendői nem kophatnak el. Úgy kell róluk vélekedni, hogy azok részben út, részben előkészület az értelem belső ünnepéhez (167). Ezen az úton a szeretet mellett kemény próbák is vannak. E próbák kiállásában a hit és a remény nem tűrhet meg szkepticizmust. A próbatétel terén a tét mindig *minden* vagy *semmi*.

Tauler misztikájában a szeretetnek három fokát szokták megkülönböztetni: az *édes*, a *bölcs* és az *erős* (*dulcis, sapiens, fortis*) szeretetet. Beszédeiben több fokot vagy fázist szokott alkalmazni. Húsvét nyolcadában mondott egyik beszédében (214-217) a szeretetnek öt fokát különbözteti meg. Az első fok, amikor a lélek találkozik Jézussal: szeretet a kezdeti tevékenysége miatt a lélek nagyon boldog. Ez a fok megfelel az *édes* szeretetnek. A második fok a *kitartó* szeretet foka; a harmadik a *forró, tüzes* szeretet: a léleknek ekkor úgy tűnik, hogy ez a szeretet soha el nem alszik. A negyedik fok az *átható* szeretet. A lélek ezen a fokon tudja meg, hogy a Jegyes szereti őt. Az ötödik fok a túlhevülő (*superfervidus*) szeretet: nem fér meg önmagában.

A misztikus szeretet tauleri leírásának még két módját hasznos lesz megismerni. Az egyik módnál a szeretetet nem osztja fázisokra, de észrevehető az átmenet egyik fokról a másikra; az Úr úgy „vezeti választottjait”, hogy a lélek eljut a sötétségbe: „Ez a sötétség bizonyos *fény*, amelyhez semmiféle teremtettség értelem nem bír felérni, sőt természetes erejével nem is tudja megérteni... Ebben a sötétségben a lélek önmaga fölé és minden értelmi és megismerő képessége fölé ragadtatik: itt a lélek az isteni édesség forrásából, magából az eredetből, határozottan Istennek valóságos és lényeges, bőven csobogó forrásából iszik.” (Eddig az édes szeretetre vonatkozik.) — „...De ki tudná megmondani, hogy miféle víz ajánlkozik ivásra ebből az igazán isteni forrásból? A lélek ebbe a forrásba egész létével és minden képességével (*cum omni esse et posse*) elmerül, és tele szájjal szeretne inni. De amíg a halandó test veszi körül, erre hiába törekszik. Közben mégis teljesen elmerül az istenség mélyébe.

Ha az, aki eljutott idáig, szeretne megnyugodni, pihenni és aludni, erőinek semmiféle növekedést nem szerezne. Az alacsonyabb rendű erőket és erényeket ugyanis a maguk módján gyakorolni és foglalkoztatni kell; egyébként a Szentlélek kétségtelenül gyorsan eltávoznék. Ekkor pedig a lélekben nyomban megszűlné a növekednek a lelki gőg, a rendetlen szabadság, a saját képességeiben és értelmében való tetszelgés. Azért az ilyesféle ember mély alázatossággal vesse magát alá az isteni akarathoz, mely ekkor a lélektől megköveteli a saját magától való teljes elvonatkoztatást." (Eddig vehetjük a bölcs szeretetnek.) — "...és sokkal kiválóbb fokban, mint előtte bármikor, Isten megköveteli a legnagyobb tisztaságot, a gyarlóságoktól való mezítelenséget, a független szabadságot, ... sokkal teljesebb külső és belső csendet, mélyebb alázatosságot, és erényeket a legalsó képességekben is. Ettől kezdve az ember Teremtőjének barátja és bizalmasa, sőt egészen istenivé válik" (94). (Ez az erős szeretetnek ezen a fokán írhatta Avilai Szent Teréz költeménye refrénjét: Nem Király a boros házba, és rendezte bennem a szeretet (Én. én. 2,4). (A misztikus szeretetnek ezen a fokán írhatta Avilai Szent Teréz költeménye refrénjét: Nem tudok meghalni, abba halok bele.)

A misztikus szeretet leírásának másik módja: „Hozzáfordulásunk elején Isten szeretetének tűzével lángra gyújtott bennünket, édességét gyakran érezte velünk; kegyelmének ajándékaival annyira vonzotta akaratomat, hogy vonzásában éreztük szeretetét. És bármit akart is tőlünk, az nagyon kíváncsi lett akaratom számára (édes szeretet). Isten ugyanis azt akarja, hogy akaratomat és magunkat teljesen elhagyjuk és megtagadjuk, bármennyire ellenkezzük is akaratom. Istent pedig önszántunkból és minden érzelmünkkel fogadjuk — bármennyit is szevedjünk miatta belső sötétségben és tudatlanságban.” Tauler itt hivatkozik az Úr szavaira: „Más övez fel téged és odavisz, ahová nem akarsz” (Jn 21,18) (Bölcs szeretet). A szöveg így folytatódik: „Az Úr maga akarja, hogy titkos módokon vonzódjunk hozzá... Azt akarja, hogy tetszés és nemtetszés szűnjék meg bennünk; mindegy legyen nekünk, akár ad, akár elvesz, akár bővelkedünk, akár ínséget szenvedünk: végül mindenről lemondva Őt magát fogadjuk, és csak hozzá ragaszkodunk. Hogy mit éreznek és mit érnek azok, akik ilyenekké válhattak, azt beszéd nem tudja kifejezni... Adj meg nekünk Krisztus irgalma, hogy eddig az állapotig eljuthassunk” (Erős szeretet, 175–176).

Szabad-e kérni a misztikus szeretet kegyelmét? — A misztikusoknak általában az a véleményük, hogy ezt kérni nem szabad. Akkor mi a célja a szigorú aszkézisnek? Az aszkézis bizonyos mértékben hozzátartozik a keresztény élethez; misztikus kegyelmek nélkül is szentnek lehet lenni; az elszántaknál pedig út lehet a kontempláció felé és az ekstázishoz (az Istenben való elmerüléshez) (87). Nagy Szent Teréz sem ajánlja a szemlélődés óhaját, mert szerinte az Úr erre csak a keresztthordozásban gyakorlott embereket választ ki. — Tauler vízkeresztj beszédének végén saját maga teszi fel hallgatói helyett a kérdést: „Szabad-e kérnünk, hogy mi olyan kiváló emberekké legyünk? Egyáltalán nem! (Minime!) Ez senkinek sincs megengedve. Érett megfontolás alapján mondom, bátran közlöm: senkinek nem kell kérnie, senki nem kéri eredményesen, és senki nem is kérheti. Miért? Mert Isten az, aki ezt önmagától kérheti, és Isten az, aki adhatja. Ő mind a kettő egy személyben: a kérvényező is, az ajándékozó is, senki más” (76).

A Taulerről és misztikájáról nyújtott vázlatos kép csak a fő vonásokat tartalmazza. Nevezetesen hiányoznak vagy alig bukkantak elő azok a többi jellemző tulajdonságok, amelyek az alázatosságból, a lelki sötétségből, a misztikus télből, a tudás és szeretet viszonyából, a gyarlóságokból való teljes lemeztelemtől, az akarat kiüresítéséből és a tökéletes *resignatióból* alakultak volna ki. A *resignatióról* annyit kell mondani, hogy Tauler a Szentlélek hét ajándéka közül a tanács lelkenek jutalmaként tárgyalja (286–292), mint a tökéletes lemondásba való belenyugvás állapotát (szenvtelenség). A mindent magába foglaló *resignatio* biztosíték arra, hogy Isten végtelen nagysága az egész lelket betöltsen. Előfordul, hogy a teremtmények számára a lélekben már nem is jut hely. Így látta Szent Benedek egyetlen fénysugarban az egész világot (Nagy Szent Gergely *Dialogusa*).

Mint idézeteinkből is kitűnik, Tauler misztikája spekulatív (elmélkedést igénybe vevő) misztika. De erkölcsjavító, lelkipásztori érdeke erősebb, mint a spekulatív erő kifejtés. Mint újplatonista szintén elmosza a hit és tudás közötti

érintkezés barázdáit. A bölcsleletben Szent Tamás követője ágostonos beütésekkel. A XIV. századi misztikusokkal — az e században fellépő problémák miatt, a nominalizmus elleni védekezésből is — az arisztotelészi dialektika nélkül a megismerés új módjára bukkant. Egyike az intuitív megismerés elindítóinak, de nála ez a megismerési mód nem vezet racionalista misztikához, mint Eckhardt mesternél.

Jegyzetek: ¹⁾ A *devotio moderna* több helyen szerepel Ijjas: Szentek élete, II. k. 143. 1-től kezdve — ²⁾ Tauler életrajzi adatait e két műből vettem: *Enciclopedia Filosofica*, VI. 325–6. l., Firenze, 1967. *Lexikon für Theologie und Kirche*, V. 1089–1090., 1960. — Tauler rövid életrajzát (Vita D. Joannis Thauleri) már Trithemius kiadta 1546-ban. — ³⁾ R. Friedenthal: Luther élete és kora, 148. l., Gondolat, 1973. (München, 1967). — ⁴⁾ A cikkben bőven előforduló Tauler-szövegekhez a következő kiadást használtam: D. Joannis Thauleri, clarissimi et illuminati Theologi Sermones de Tempore et de Sanctis totius anni, ... Coloniae, 1603. — Tauler beszédei német nyelven forogtak közkezen különféle variánsokkal. A kölni érsek a kölni karthauziakkal az eredeti tartalommal visszaállította, latinra fordította, s a latin nyelvű művet hiteles szöveggént jóváhagyta 1552-ben. — A cikkben a zárójelek között levő számok. pl. (167), ennek az 1603. évi kiadásnak a lapszáma-t jelzik. Ugyanazon a lapon megtudnánk az is, hogy a beszéd melyik vasárnapon vagy ünnepen hangzott el. — ⁵⁾ Nagy Szent Terézia Ö. M. A belső várkastély, 386. l. — ⁶⁾ Gál Ferenc: A hit ébresztése, 12. l.

A hittudós és a koldus beszélgetése

Írta JOHANN TAULER

Volt valaha egy jeles hittudós. Ez nyolc éven át állandó könyörgésekkel azt kívánta elnyerni Istentől, hogy mutasson neki olyan embert, aki őt az igazság útjára meg tudná tanítani. Amikor egy alkalommal ez a vágy hevesen gyötörte, egy égből jövő hang így szólt hozzá: Menj ki a templom bejáratához. Találsz ott egy embert, aki majd megtanít az igazság útjára. — Kiment tehát a hittudós, és ott talált egy mosatlan lábú koldust, akinek az egész ruházata néhány obulust sem ért. Ráköszönt, és így kezdett vele beszélni:

— Adjon Isten jó reggelt! — A koldus ezt válaszolta: — Nem emlékszem, hogy valaha is lett volna rossz reggelem.

— A hittudós erre így szólt: Ejha, tegyen szerencsésé az Isten! Miért beszélés így?! — A szegény így válaszolt: Szerencsétlen sem voltam soha. — A hittudós így folytatta: Légy boldog! Mit jelentenek ezek a szavak? — A szegény így felelt: Sohasem voltam boldogtalan.

A hittudós ismét így szólt: Segítsen meg az Isten! Beszélj már érthetően! Egyáltalán nem értem, amit beszélsz.

— A szegény így felelt neki: Doktor uram, jó reggelt kívántál nekem. Erre én azt feleltem, hogy soha nem volt rossz reggelem. Ugyanis amikor az éhség nyomorgat, dicsérem az Istent. Ha hideg miatt szenvedek, hó, jégeső vagy eső esik, ha az ég derült vagy viharos: dicsérem az Istent. Ha nyomorúságom miatt lenéznek, hasonlóan dicsérem az Istent. Ezért soha nem virradt rám rossz reggel. — Kívántad azt is, hogy szerencsés legyek. Én azt feleltem, hogy soha nem voltam szerencsétlen. Ugyanis tudok Istennel élni: biztos vagyok abban, hogy Ő bármit tesz, lehetetlen, hogy az ne a legjobb legyen. Ezért Isten bármit adott vagy megengedett, hogy velem történjék: akár jó volt, akár rossz, akár édes, akár keserű: vidáman fogadtam tőle, mint a lehető legjobbat; ezért soha nem voltam szerencsétlen.

Azonkívül azt mondtad, hogy tegyen engem boldoggá az Isten. Mint az előzőkhöz, ehhez is hozzáfűztem, hogy soha nem voltam boldogtalan. Elhatároztam ugyanis, hogy csak Isten akaratához ragaszkodom, s abba hiánytalanul annyira átömlésztam a magam akaratát, hogy bármit akar Ő, én is azt akarjam. Ennek következtében soha nem voltam boldogtalan. Amint mondtam, csupán az Ő akaratához szeretnék odaapadni, s bárcsak teljes egészében neki juttathatnám vissza a magam akaratát.

Mivel a koldus befejezte mondanivalóját, a hittudós ismét hozzá fordult: Kérlek, mit szólnál ahhoz, ha a fönséges Úr a pokol fenekére akarna taszítani téged? A koldus így válaszolt: A pokolba taszítani — engem? De ha mégis azt tenné: van két karom, azokkal átölelném Őt. Az egyik karom az igazi alázatosság; ezzel átkarolnám, s így az Ő szent emberségével egyesülnék. A másik — mégpedig a jobb karom — a szeretet, amely az Ő istenségével egyesül; ezzel úgy körülölelem, hogy kényszerülne velem együtt a pokolra szállni. Nekem pedig sokkal kívánatosabb lenne Istennel együtt a pokolban lenni, mint nélküle az égben.

Ezekből tehát a hittudós megtanulta, hogy az Istenhez vezető legelőnyösebb ösvény a valódi alázatosságban gyökerező őszinte megnyugvás Istenben.

A hittudós ezután újra puhatolódzott a koldusnál: most afelől, honnan jött. A koldus azt válaszolta neki, hogy Istentől. Amikor pedig a magiszter az iránt érdeklődött, hol talált rá Istenre, ezt válaszolta: Ott, ahol minden világias gondtól megváltam. — Majd a magiszter ezt kérdezte: Jártadban hol hagyta Istent? A szegény azt felelte: A tiszta szívekben és a jó akaratú emberekben.

A magiszter tovább faggatta: Ugyan ki vagy te? Azt felelte, hogy ő uralkodó. A magiszter érdeklődésére, hogy hol van az országa, azt válaszolta, hogy a saját lelkében. — Majd így folytatta: külső és belső érzéseimet megtanultam úgy kormányozni, hogy lelkem minden szenvedélye és ereje nekem engedelmeskedik. Senki sem kételkedik abban, hogy ez az ország a világ minden országánál valóban kiválóbb.

A magiszter még megkérdezte: Mi vezetett el téged erre a tökéletességre? A szegény ezt a választ adta: Kétségtelenül hallgatásom, magasztos tárgyú elmélkedéseim és Istennel való szoros egyesülésem. Semmiféle dologban nem tudtam megnyugodni, ami Istennél kisebb. Istenemet már valóban megtaláltam. Öbenne van békém és örök nyugalmam.

DANCZI WILLEBALD fordítása

REISINGER JÁNOS

RÁKÓCZI VALLOMÁSAI

Rákóczi: emberi nagyság. Alakja fölmagasodott a nemzet tudatában, míg lassankint olyan távolságba ért, ahová csak történelmi személyeket megillető szílamok vezetnek. Győzelmeikben vezérüknek, vereségeikben vigaszuknak egyaránt őt vallották a Thaly-nemzedékek; szoborra merevítették. A szobrot ugyan többször megpróbálták ledönteni, de csak annyi változás történt, hogy a régi helyébe újat állítottak. Műveit későn fedezték föl és nem eléggé, az egyetlen *Emlékiratok* kivételével.

Kétségkívül, Rákóczi az *Emlékiratok* szerzője is, és mint olyan mű, mely írója ténykedését első kézből adja (bár ne feledjük, apologetikus céllal), talán a legérdekesebb lehet történelmi szerepére nézve. De nem biztos, hogy a legjellemzőbb. Mert Rákóczi egy másik könyvnek is alkotója (melybe, mint egy foglalatba illeszkedik az *Emlékiratok*) —: a *Vallomások* latinul írt könyvének.

Elvitathatatlan, hogy bár a mű kompozíciós fegyelméből eredő megkötöttségek gátat emelnek az elbeszélő köré, s nem extenzív, hanem intenzív terjeszkedésre készítik, mélyebb és határozottabb képet váltanak ki emberről, világról, s egyszersmind valóságosabbat is, mint sok önéletrajz, vallomás megvesztegethetetlenül igaznak tűnő folyondárjai; s igaz az is, hogy ez utóbbi lehetőség veszélye Rákóczi esetében, ha lehet, még fokozottabban áll, hiszen viszonylag gyorsan és nagyjából hányatott élete folyásával párhuzamosan írta meg *Vallomásait* sem művészi szemlélet, sem erre való ambíció nem segítette. Az *Emlékiratok* kimért szerkezetével, tárgyiasult prózájával, ebből a szempontból tekintve, valóban nem vetekezhét.

De mégis ebbe a műbe sűrűsödik mindaz, ami több az *Emlékiratok*knál, mert részlete helyett a teljes élet, a megélt és az értelmezett együttvéve; több másik

két nagyobb terjedelmű alkotásánál, melyek ebből nőttek ki később: az *Elmélkedések és fohások*, meg a *Politikai és erkölcsi végrendelet*. A *Vallomások*ba olvasztódott mindaz az „anyag”, mely végül is Rákóczi alakját kiformalja és élénk állítja. Kevésbé statikusan, mint az eddigieket megszoktuk; de hívebben.

Vallomásait Rákóczi negyvenéves korában, 1716-ban kezdte el írni, távol hazájától, kényszerű száműzetésben, de nem bizakodás és remény nélkül — visszatérésére. Csalódásaitól megtört, terveitől végleg megfosztott emberként néz reánk, amikor befejezi. A közben eltelt három év súlyosabb a tizenhatnál, mely haláláig, Rodostóban várja.

I.

Szabadságharcának elbukása után másfél évvel érkezik meg Franciaországba. 1713 legelején járunk, a Napkirály uralkodásának utolsó időszakában. A régi francia hegemonia maradványai éppen most omladoznak: az alig száz éve fölvirágzásnak indult országot belső és külső bajok egyként gyöngítik: szerencsétlenül vezetett háborúzások ásták alá tekintélyét, egyre elmélyülő válságok szülnék elégedetlenséget, s csakhamar, több helyütt, lázadásokat. XIV. Lajoson, a hajdani dicsőséges királyon is erőt vett a betegség, előresejtetve, hogy nemzetének mind közelebb mutakozó krízise előbb-utóbb rajta is beteljesedik.

Rákóczit azonban még hozzá illő pompával fogadja, midőn pártfogóinak kíséretében megjelenik az udvarban. Igaz, a szíveség nem a volt szövetségesnek szól — aki egyébként is rangrejtve jár-kel az idegen környezetben, s egykori, erdélyi fejedelem címét csak magánérinkezésben használja —, hanem az udvari embernek, környezete előkelő tagjának, akit kitüntet azzal, hogy kényelméről személetesen gondoskodik. Párizs pénztárából és más forrásokból százezer frank évi jövedelmet biztosít neki, kíséretének külön palotát bocsát rendelkezésre, a fejedelemnek pedig újonnan bebútorozott lakosztályt kínál föl Fontainebleau-ban. Úgyel arra is, hogy vendége jól érezze magát országában, gyakran hívják ezért a száműzött fejedelmet társaságba, vadászatokra meg vígságokra a fővárossá tett Versailles-t környező erdőkbe. Rákóczi gyorsan föloldódik az udvari előkelőségek világában, és szemlátomást úgy forog benne, mintha ebbe született volna bele. „Nemcsak hogy nem kért semmit — írja róla Saint-Simon herceg, az udvari élet krónikása —, de nem is fitogtatott semmit, s így megnyerte az emberek tetszését, hiszen mindenki fesztelenül viselkedhetett vele, s ő is fesztelen volt mindenkivel.” Hogy mennyire megbecsülték, mutatja az, hogy a király mindig kíséretébe hívja, ha útra kel a közeli kastélyok és várak felé. Így látja meg Clagnyt, az „eragadó szépségű” Chantillyt, Marlyt. „Itteni tartózkodásom nagyon kellemes — tudósít ez utóbbi helyről egyik, 1714 júliusában írott levelében —, szinte röppölnek a napok, írni alig van időm. Az itteni életnek párja nincs. Bámulni való, mennyire hozzászabom magam. A Király jósa napról napra nagyobb hozzám. Öröm volna az élet, ha nyugodtan élvezhetném a kellemességeket, mert nem gyötörne éles fájdalommal a tőlem messze szakadtak nyomorúsága, akiken nem segíthetek.”

A látszólag víg és kellemesen eltöltött napok főlészíne tehát mélyebb belsőt takar, noha a fejedelemnek meglelt volna rá minden oka, hogy tovább élvezze e „kellemességeket”, s főleg azután, hogy a franciák és az osztrákok között folyó békétárgyalások, melyeknek kedvező kimenetele számára is gyümölcsözőt volna, egyezséggel végződtek. Éber szemmel figyelte a diplomáciai manőverezéseket és maga is összeköttetéseket keresett azért, hogy ne írják alá a békeszerződést. De aláírták, és így egyelőre semmi esélye sem maradt a hazájába való visszatérésre. Joggal gondolhatta környezete, hogy a magyar fejedelem végleg beletörődik politikai tehetetlenségébe, s választja az udvari élet fölkinálta szórakozásokat ahelyett, hogy „*dupe de sa vanité*” (egy márki nevezte így), „hiúságának balekjává” válna. Mégsem maradt tovább Versailles-ban, sem Párizsban, kivált azután, hogy a Napkirály halála biztosnak látszott. Társaságot, kíséretét maga mögött hagyva — hirtelenül ért és meglepett mindenkit a hír — Grosbois-ba vonult vissza, az ott élő kamalduli szerzetesek közösségébe.

Itt kezdi el majd írni „1716-ban, a Krisztus születésének ünnepét megelőző napokban” *Vallomásait*, vagy pontosabban, ahogy keltezése fölé jegyezte, a *Confessio peccatorist*, az *Egy bűnös vallomását*.

II.

„Nem kereslek téged, Jézusom, Betlehemben — szól művének első mondatában —, ahol kegyelmednél fogva megszületni kegyes voltál, hanem szívemben, mert érzem, hogy bennem élsz.” Ezzel a fohással indul a *Vallomások* első könyve, Jézusnak, az életben vett, majd később Agostonnak, az írását tekintve példakép megidézésével, hogy így kérje Istent, középkori szerzők módján, segítse emlékidézésében és világosítsa meg annak föl kutatásában, ahonnan jött és ahová akarata szerint el kell hogy érjen.

A kamalduliak, akiknek szigorú regulát követő szerzetébe Rákóczi otthonra talált, Port-Royal szellemi örökösének vallották magukat, annak a kolostornak, melyben a janzenizmus több mint fél évszázadon át virágzott és egy Saint-Ciran-t, egy Antoine Arnaud-t, egy Pascalt mondhatott magáénak. Apátságát azonban, mely mindvégig ellenbástyájaként állt az egyházi triumfalizmust megtestesítő jezsuitáknak, 1710-ben, XIV. Lajos parancsára lerombolták. A régóta tartó vallási villongásoknak utolsó mozzanata volt ez: még egyszer betört az új századba az előzőnek, a tizenhetediknek lassan csituló vihara, melyet már csaknem egy évszázada kavart a harmincéves háború. Az egyház megújítására indított reformtörekvéseket és ezek eredményeit egyre inkább feledtetni látszott az a háborúskodás, mely a Jansenius püspök könyve — az *Augustinus* — megjelenése (1640) után tört ki, jezsuita és janzenista táborra osztva az ellenfeleket. A párvialdal kezdett mind vadabb modort ölteni, sokszor lepleként hatalmi szándékoknak; s alig szűnt Port-Royal megsemmisítése után, amikor is nemcsak a szerzetekben, hanem a magányosan, parókiákon élő papokat is üldözték, ha janzenistáknak vallották magukat. Külsőségeit tekintve a diplomácia sem öltött nyugodtabb képet; „Őn már nem is úgy beszél, mint egy püspök, hanem mint valami barbár” — vetette oda az egyik érsek a másiknak azoknak a vitáknak folyamán, melyek éppen Rákóczi Franciaországba érkezésekor lángoltak föl az Unigenitus-bulla körül.

A grosbois-i kamalduliak nem törekedtek arra, hogy az ellenségeskedésnek még parázsló tüzét újraszítsák; idejüket és figyelmüket a munkának és az elmélkedésnek szentelték. Rendtartásuk keménységével és példaadásával a teljes életre szóló megtérést állították az emberek elé, nem elégedve meg azzal, hogy alkalmanként vessék bizalmukat Istenbe és legyenek az egyház szolgálai. Talán ez az állhatatosság nyerte meg Rákóczit, hogy közéjük térjen. Kolostoruk Párizs szomszédságában, a saint-germain-i erdőben feküdt; a fejedelem már korábban házat bérelt lakóhelyük közelében, ki-kimenekült ide az udvar „fertőzött levegőjéből”, előbb inkább a magányra áhítva („melybe nem annyira az örök üdv, mint a nyugalom szeretete hívogatott”), később lélekleben is azonosulva velük, választja a kis — alig húsz embert számláló — közösséget. „Remeték között élek — írja egyik levelében —, akiket csak akkor hallok beszélni, ha Isten dicséretét zengik. Igyekszem csatlakozni hozzájuk, amennyire tudok, és amennyire lehet, kerülöm a vitakozást az olyan dolgokról, amelyeket véleményem szerint hinni és nem tudni kell.” A kamalduliakkal együtt végzi ájtatosságait, mondja imáit; gyóntatójának tanácsára könyveket, elsősorban janzenista szerzőket olvas, meg a Szentírásón elmélkedik. „Igyekszünk minél jobban fölhasználni az időt, hogy előre haladjunk a keresztényi életben” — írja ugyanabban a levelében, 1717 januárjában. Miközben múltjának legmesszibb vidékei, gyermek- és ifjúkora felé hatol: ez elevenedik meg *Vallomásainak* első könyvében.

Fölületes szemlélő a grosbois-i élmény, de élete első felének Grosbois-ban megelevenített képe alapján is azt hihetné, hogy Rákóczit születése és neveltetése szinte predesztinálta a vallásosságra. Azután, hogy elszakítják családjától és Kollonics érsek gyámsága alá kerül, maguk a jezsuiták nevelik. A gyermek Rákóczi itt éli át, a neuhausi kolostorban, életének első megpróbáltatásait. Érdeklődő, mindenre fogékony és mohó a tudományok megszerzésében. De rest a tanulásban, mert lényétől idegennek érzi a szellemet, melyet nevelől annyira gonddal igyekeznek beléoltani. „A filozófiai és logikai olvasmányok szerfölött meddőeknek látszottak előttem”, panaszkolja, mert „nem az elmélkedés, hanem az olvasás kedvéért adták föl őket.” Prágában sem változik helyzete, ahová újabb stúdiumai szólítják; rigorózus, de annál ügyefogyottabb nevelőjében, akit melléje rendelnek, sem a tanárt, sem az embert nem találja. „Szeretlen tudásvágy lakott bennem — írja —, s ezért alkalmas óráimban mind az építő művészetek, mind a matematikusok könyveit forgattam, festettem, geometriai ábrákat rajzoltam,

ám mert senki sem oktatott, jóformán semmit sem értettem kellőképpen." Nincs hol kapaszkodnia a világban; később hátat fordít ugyan iskolájának, megszabadul nevelőtől, s nem hajtja fejét abba az igába, amit a császár (I. Lipót) meg a klérus a szerzetességgel készít neki, s így haragjukat is csakhamar magára zúdítja; de nem ért még magyarul, s nővérével, akihez Bécsbe, a kolostorból távozása után költözik, latinul kell társalognia. Elénk, féktelen ifjú, céltalanul engedi szabadjára kívánságait és indulatait. „Minden tettemben a vágyakozás volt túlsúlyban”, rója meg önmagát, noha érezte és élte is azt, ami *tenere amare*, gyöngéden szeretni. Nehezen születik meg új énje, s alig van túl a kamaszkoron, amikor házasságot köt. Felesége iránti, kezdetben föllobbanó szerelme gyorsan kialszik, s míg az asszony első gyermekükkel betegágyas, Rákóczi másutt keres örömeiket. (Később, a szabadságharcban, az előkelő származású hitves — hessenrheinfelsi hercegnő — majd el is távolodik tőle, a császáriakhoz pártol, bár a fejedelem többször adja irányában nemeslelkűségének jelét.) Frigyesnek megkötése után látogatja meg először magyarországi birtokait, vadászattal, vendégeskedéssel töltve el idejét, s míg nem vetteti a gyanakvó császár a bécs-újhelyi börtönbe, *vivendo moriebar tibi*, vallja Istennek, „élve haltam meg neked”. „Féltem a pokoltól, de nem szerettelek téged; ajkam hazudott neked, szívem messze volt tőled, ó végtelen irgalom! Már régen kialudt bennem a kegyesség szikrája, egyre jobban elsötétült a vallás világa, hol cselvető, hol meg kíváncsi kérdéseket tettem föl a papoknak, és vitákoztam velük a kérdés kedvéért.”

Miért említi, miért hangsúlyozza, s méghozzá ilyen komorra festett háttérrel életének ezt a — látszatra — jelentéktelen mozzanatát? Bizonyára nem valamiféle kegyes jóindulat diktálja, hogy az egyháziakat megkövesse; nem is a „cselekedetnek” — a vitatkozásnak, kérdésnek — mindenestül való elvetése vagy éppen fölnagyítása azért, hogy lelkiismeretének sajnóbb korbácsütéseivel vezekeljen. Emlékei mögé ásva Rákóczi a tettek mögött megbúvó *közömbösséget* fedezi föl, mint ami fiatalkori eltévelyedéseiben és az ezekre szolgáltatott magyarázatokban mindvégig ott settenkedett a háta mögött. Igaz, hogy emlékezése kevésbé pszichologikus, mint morális — Brisits Frigyes mutatott rá először —, s ezzel sokat veszít szándékainak mélyebb böncolgatásából, s néha a vallásos élménynek parancsokba — illetve azok betartásába vagy megszegésébe — süppedő rajzává szürkül; nem válik belsővé és bensőségessé életútja; nincs meg benne a folyamatosság. Az író fogyatékoságait valóban nehéz lenne mentetgetni; de nagy veszteség lenne az elmélkedő erőit is elhallgatni. Figyelme minduntalan megakad a kicsinek és jelentéktelennek tartott, nevezett dolgokon, s az idő távolából különös jelentőséggel ruhazza föl őket. Bűnbe estem, de fölismertem a bűnt és megbántam, ám alig bántam meg, a test ösztöneitől indítva mentséget kerestem rá: örömet kételkedtem és miközben kételkedtem, újra vétkeztem” — mondja, nem is inkább vétékét kárhoztatva, hanem vétkenél is jobban a vele szemben tanúsított közönyét; nem azért ostorozza olykor valóban kegyetlenül önmagát, mert rossz tulajdonságai érvényre jutottak, hanem mert nem küzdött ellenük, mikor érvényre jutottak. „Miért nem szabadítottál meg tisztátalanságomtól — ötlík föl az Istennek szegezett kérdés. — De miért szabadítottál volna meg, ha nem kértem?” — s ezzel a felelősség súlya újra az emberre hull. Ettől igyekezett volna menekülni hajdan, s ennek birtokáért küzd most magányában. S ahogy ízekre szedi régi énjének sajátosságait, elkerülhetetlen, hogy ne oda összpontosítsa a legnagyobb erőt és figyelmet, ahol a legveszélyesebb — mert elfedett — ellenség ütötte föl a fejét és támadta meg észrevétlenül életét. „A közömbösség állapota sem nem hideg, sem nem meleg; tartózkodik a szertelen bűnöktől, ezért nem hideg, de nem törekszik a tökéletességre, nem teszi magáévá mindazt a jót, amit pedig tehetne, ezért nem meleg.” A langyosokat az Úr is kiköpi szájából, folytatja a Grosbois-ban a tökéletesség *via purgativá*-ját járó fejedelem és önnönmaga iránt való szigorának védelmében így tanúskodik: „Miért ne legyen tehát keserű egész életemre szóló visszaemlékezésem, ha a közömbösnek tartott dolgok is bűnösek voltak? Ha ugyanis nem ragaszkodunk föltétlenül és csakis a jóhoz, már elárultuk a jót, még akkor is, ha esetleg semlegesnek véljük is törekvéseinket. Ez talán a legmakacsabb rossz, és Rákóczi kimeletlenül pálcát tör fölötte. „Téveteg lelkiismerettel — írja könyvének elején —, a rosszhoz állhatatosan hozzá nőve, életem tetemes részét eltékoztaltam.”

Grosbois-ban, ahol majdnem másfél évi töprengés, önvizsgálat után ragadt tollat *Vallomásainak* megírásához, ijesztően rémlik föl előtte az eltékozolt élet képe, melybe ifjúkorának vétkei mellett férfikori vállalásának kudarca is hallgatólagosan belevegyl és azt még sötétebbre színezi. Nem csupán régi mi-voltjának sajátja, hogy tele van gyöngeségekkel, ki nem bogozott bonyolultságokkal, remény és reménytelenség közötti bizonytalansággal; az emlékidézés jelenében ezek továbbáramlanak benne, sokszor két-három réteggel is befedve az elmúlt történeteket, ritka percek ajándékaiként engedve csak meg az önszmelet világosságát. Hajdani énjével együtt kavargó mostani láza, vagy oly sokszor mostani láza forrósítja föl hajdani énjét; noha tudjuk, hogy Grosbois-ban nagy átalakuláson ment át, s ha a *tolle, lege* jelenethez hasonló megindulásban nem volt is része, a maga „milánói éjszakáját” azért mégis átélte. A kereszténység kebelén nőtt föl, de igencsak konvencionális szellemben, belső élményben alig, inkább a szokásban részesülve. A kamalduni szerzetesek körében eltöltött időszak vezette rá arra, hogy mélyebbre tekintsen önmagában, s hogy milyen eredménnyel járt ez, azt művének létrejötté mellett az a levél bizonyítja, melyet még *Vallomásainak* megkezdése előtt, 1716 októberében intézett Gualterio bíborshoz. „Szent Ágostonnal együtt mondhatom — olvassuk benne —: tarde te amavi, o, bonitas, tam antiqua et tam nova (későn szerettelek, ó, jóság, aki olyan régi s mégis olyan új vagy)! Ez a fölkiáltás fejezze be leveletem — teszi hozzá —, mert megtérésem egész életemre szól.”

Miben tükröződik ez a levélbeni híradásként tudunkra adott megtérés Rákóczi *Vallomásainak* első, Grosbois-ban írott könyvében?

A forma, melyet a fejedelem írása tégelyének választott (jóllehet inkább a hagyományokhoz kötődve, hiszen önmaga mondja el, hogy Ágoston *Confessiones*-e ösztönözte) föltételezi ezt az átalakulást, megtérést — bárhogyan nevezzék is az előtte vagy utána megírt autobiográfiák —, mivel egy ember élete épp azon a ponton válik érdekessé számunkra, ahol önmagára eszmélésének, „értékesülésének” lehetőség szemanúi. Az Ágostontól eredeztetett forma szerint a könyv hőse ráébred ilyenkor addigi életének céltalanságára, vagy addigi céljainak haszontalanságára, és ez a fölismerés egész lényét átforgatja és új irányba rendezi. A megigazulásnak damaszkuszi útját persze nem mindenki éli át, vagy ha átéli is, kevésbé eklatáns megnyilvánulásban, mint Saulus, Ágoston vagy Pascal. De még Goethe is, kinek önéletrajza a lehető legmesszebb áll az ágostoni konfessziótól, érvényét korlátozva ugyan, így ír róla a *Költészet és valóság*-ban: „Az úgynevezett megtérés és megvilágosodás, melynek lélektani értékét nem tagadjuk..., voltaképp nem más, mint amit a tudomány és a költészet területén *aperçu*-nak nevezünk: valamely maxima, alapelv hirtelen meglátása, ami mindig geniális szellemi tett: az ember nem elmélkedés, sem nem tudás vagy hagyomány útján jut el odáig, hanem szemlélet révén. A hitben gyökerező lelki erő felismeréséről van itt szó, mely így büszke biztonsággal lépdél a habokon. — az efféle *aperçu* a legnagyobb örömmel tölti el felfedezőjét, mert eredeti megfogalmazásban a végtelenre utal, nem szorol következtetességre, hogy meggyőző legyen: készen, tökéletesen pattan ki a pillanatból, erre utal a mély értelmű francia rigmus: *En peu d'heure / Dieu labeure*. Gyakran külső lökés indítja el az ilyen megvilágosodás váratlan erejű kitérését, az ember csodákat, jeleket vél látni.”

Goethe óvakodása a csodáktól és a jelektől nagyonis érthető, ami bizonyítékként való szerepeltetésüket illeti. Önmagukban ugyanis aligha szavatolhatják az életút hitelességét és művekben a valódiságát. Nem lett volna éber a hívásra a milánói kertben Ágoston sem, ha megannyi kereséssel, figyelemmel nem járta volna körül a csodát először már ahhoz, hogy csodának lássa. Könyvében sem, ha életében nem igazán. S ez a megtérés, *metanoia*, nem egyenlő a véletlennel, mint éppen Ágoston megvilágosodását elemezve — (Courcelle utal rá a „*Szent Ágoston Vallomásai az irodalmi hagyományokban*” című könyvében) — mondja Fénelon: „a külső csak létrehívja azt, ami belül már megérlelődött.” A megérlelődés „foka” pedig döntő az irodalmi formát öltött konfessziók hitelességének kérdésében, mintegy — paradoxul — a csoda valódiságának alátámasztására. Nem véletlenül kap nagyobb teret a régi én leírása Ágoston *Vallomásai*-ban; a múlt nem szégyenteljes; az emberi határok közt meglévő legnagyobb ismeretet olvashatjuk ki belőle; Isten szándékát; a fejlődést, mely kisebb-nagyobb kitérőkön és vargabetűkön keresztül a vágyott teljesség, a cél felé visz. A megigazulás mellett ezért lesz a fejlődés a konfessziók másik kulcsszava. S mint-

hogy a fejlődés alakulás és alakulás különbözőséből ered: változás nélkül elképzelhetetlen: a vallomás műfaja nem más, mint a megigazuláshoz vezető fejlődésnek mint belső, lelki változásnak a megragadása.

Az, hogy korok és szerzők szerint más-más jelleget ölt, szorosan összefügg az ember helyének, szerepének fölfogásával; lényegében tehát antropológikus megfontolásokra adhat alkalmat. Ágoston műve egyetlen kor terméke lehetett, a korai kereszténységben válhatott jellegzetes formává; *vallomását* a reneszánszban az *önéletrírás*, később meg, Rousseau és Goethe kezén a *regény* váltotta föl. S ha utána címükkel jelzetten is „vallomás”-t írtak — mint a Rákóczié —, az már csak külsőségeit vette magára, a keresztény gyónását, noha ennek ereje, más formákba átömölve és ugyanezt a bensőséget gazdagítva, továbbélt. A műfaji keveredés épp Rákóczi esetében válik szembetűnővé; mielőtt azonban ezt megvizsgálánánk, szót kell ejtenünk a bűnvallomás történeti alakulásáról.

A konfessziót ugyanis nagyon mély és nagyon ősi emberi igény hozta létre. A szó maga hitvallást, vallomást, gyónást is jelent, nevéből kikövetkeztethető eredete azonban messzebb korokba nyúlik a kereszténységnek, jóllehet intézményszerűsített formájában benne vált ismertté. Ám ez az ősi bűnvallomás csak rituális formát kaphatott, annak megfelelően, amiképp a kultuszokban értelmezték. „A bűnvallomás a legősibb fokon nem kibékítés, elégtétel, engesztelés, hanem lényegében szabadulás — írja Kerényi Károly. Aki megvallja bűneit, ezzel megszabadul a rossztól és károstól, olyasmitől amit egész anyagiasan gondolnak el mint kártevő erőt vagy szubsztanciát... A bűnt nem annyira erkölcsi szemmel, mint fizikai dolognak nézik: rosszat — a büntetést — okozó idegen testnek a lelki-testi egységnek felfogott szervezetben.” A bűnnek illetően fölfogása vezetett ahhoz a szemlélethez, mely nem az emberben magában, hanem rajta kívüli erők megnyilvánulásában lelte föl princípiumát. Kivetítve a bűnt, megpróbálta az embert mentesíteni az érte való felelősségtől, vagy, mint később történt — s a kereszténységen kívül szinte mindegyik világvallás középponti cselekménye lett — engesztelő áldozatok bemutatásával igyekezett Isten és ember megbomlott viszonyát helyreállítani, s ezzel a büntudatot is megszüntetni.

Az Újszövetség szakít mindkét mítosszal. Először is nem engesztelő áldozatok megtételére alapítja a megsértett Rend helyrehozatalát, mivel nem az embert járultatja Ura elé, hogy vezekeljen, hiszen — mint az Apostol mondja — „Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal”. Másodszor, az emberi természet sajátosságában értelmezve a bűnt — „a szív bőségéből szól a száj” —, nem a kivetítés, hanem az önlegyőzés, s az ezt előkészítő lélekismeret útját nyitotta meg, hiszen — mint Jézus mondja — „Nem a mosatlan kéz teszi tisztátalanná az embert, hanem ami belőle jön.”

A belső élet kifejlesztése és ápolása a keresztény lelkiségben kezdettől fogva legfőbb feladattá vált. A lélek legrejtettebb és magunk előtt is takargatott zugainak megvilágítása... Nem mintha ezzel a rossz — a bűn — kérdését akarta volna kiiktatni vagy megválaszolni (a *felix culpa* misztériumának kivételével), hanem mert előkészületet látott benne a megtisztulásra, a *metanoia*ra, s a legvégsőre is, a halálra. Nem kárhoztatta passzivitásra az embert, hiszen teret nyitott a legélesebb küzdelemnek, mely magunkkal, bensőnkben folyik. Ágoston műve első, legszemléletesebb példáját adta a *psychoanalysis christianának*, melyből később előszeretettel olvashatták ki e harcnak nevelési, oktatási célokra fölhasználható részleteit, mint például Fénelon, aki egyenesen pedagógiai műnek nevezte. Késő korok olvasták bele érzéseiket, s Jansenius miatt és alapján a jansenisták, s kivált francia földön, ahol egy Szalézi Ferenc, egy Bossuet, egy Fénelon kommentárjára talált. Hogy mennyit ismerhetett ezekből Rákóczi, nem tudjuk; a lélekismeret szenvedélyét azonban közvetve vagy közvetlenül eljuttathatták hozzá azok a munkák, melyeket Grosbois-ban forgatott.

Annál is inkább, mert Ágoston mellett Kempis *Imitatio*-ját, s több egyházi szerzőt olvasott; olyanokat, akik más formában ugyan, mint Ágoston, a keresztény lélekanalízist elmélyítették, mintáit kiszabták. Az Evangélium magyarázata, mely jellegzetes formaként a korakereszténységben a kommentárokat, a középkorban a glosszákat teremtette meg, az anyanyelvűség kialakulásával és a vallásnak szélesebb népretegekbe való közvetlen áramlásával a parafrázisoknak meg a meditációknak adott helyet. Az ifjak nevelésére lelkivezető könyv (Fénelon *Télemakhosz*-a) frattatott, a laikus híveknek a *Jámbor élet* alapelveit összegezte Szalézi Szent Ferenc. A bensőség gondozása szükségessé vált; „Szerfelett csodálkozom — írta *Filoteus*-ában az utóbbi —, ha valaki, változtatni kívánva

állapotán, a változást hajviseletének, ruhájának és külsejének átformálásával kezdi el; mert éppen hogy belülről kellene elkezdenie." Ehhez leghatékonyabb segítség, ha az illető önvizsgálatot tart, s ha teheti, időnként a *confession générale*, az általános bűnvallomás, életgyónás gyakorlásával mélyítse el. Eppígy tett egyébként Rákóczi is, aki Grosbois-ba érkezése után nem sokkal, ahogy maga mondja, *ad confessionem generalem*, általános gyónáshoz járul. Vallomásai őrzik e naív forma majd minden jegyét, a bevezető könyörgést, megereszkedett hangját, az egyes részeket záró imádat; többször említi, hogy Isten előtti számadást, *soliloquiumot* tart. Ezt elmélyítendő, fűz két meditációt később, könyvének összerendezésekor a *Vallomások*-hoz: az egyik *soliloquium* Ádám misztériumáról, a másik, Lukács evangéliumának alapján, Jézus születéséről szól. S az ima, a gyónás, a meditáció mellett olyan gondolatokra bukkanunk első könyvében, melyek alapjai lehetnének egy, a lelkeség alakításáról szóló könyvének.

Grosbois-i átalakulását tehát művének változatossá, ám első könyvében még összefogott formája testesíti meg.

Mire figyelmeztet Rákóczi az elmélkedéseiben?

Először is annak hatékonyságára, amit élete egészében gyakorolt: a türelem erejére. (Itt későbbi, vallási türelmességére is gondolhatunk). Nem szabad azt képzelnünk ugyanis, hogy elgondolásaink, bármilyen lényegbevágók és fontosak is, tetteink, bármilyen sokfelé ágazók és mélyrehatók is, csak a mi alkotásaink lennének és ezért jogosan pörölhetnének akár másokkal, akár a körülményekkel, kedvétlen kifejlülésükért. (Ez a gondolata tér majd vissza, igaz, sokkal rezignántabb formában, a *Politikai és erkölcsi végrendelet*-ben). Úton vagyunk és haladunk céljaink felé, mondja a fejedelem, de nem egyedül és segítség nélkül. Alkalomhoz illő mértékletességgel kell járnunk; hol szaporázni, hol meg lassítani lépteinket. De mert úton vagyunk, a tökéletesség felé, kétségkednünk és elveszíteni bizalmunkat Istenben nem szabad. „Tudom, Uram, hogy bár óhajtok eljutni hozzád — szól könyvének legelején —, sem a futásban vigyázatlannak, sem a járásban restnek lennem nem kell.”

Hogyan ellenőrizhetjük azonban, hogy helyes úton haladunk? S van-e fogódzó, melybe mindig belekapaszkodhatunk?

Fejlődése Rákóczit arra vitte, hogy egy ideig a „becsületes életben” keresse üdvét. Az előző század kiformálta emberkép volt ez, az *honnête homme*-é. Alig került vissza hazájába s telepedik meg birtokain a császár szemében rebellisnek elkönyvelt ifjú, máris letartóztatják, szervezkedés vádjával. Amikor a bécsújhelyi börtönbe kerül, honnan majd felesége segítségével szabadul meg és indul Lengyelországba, kezébe veszi a Szentírást, egyelőre még „csak kíváncsiságból, nem lelki eledelre vágyva”, életében először, jezsuiták neveltje. Különösképp azonban most sem érdekli. „Azt hittem — írja erről az időszakról —, nem határozott kötelesség a keresztényi életre törekedni, üdvözülni lehet a keresztység fölvetelével, becsületes étellel is.” De biztonságát csak percnyi időre remélheti ettől. „Igazán alávetettem magam akaratomnak — idézi föl a börtönben eltöltött napokat —, lemondásomnak azonban sem a szeretet, sem a félelem nem volt alapja; nem féltetek, mivel jóságod miatt igen elbízta magam, de nem is szerettelek, mert nem tudtam, mit jelent szeretni téged; nem ismertem parancsolataidat s elegendőnek hittem azt, amit az Evangéliumból a mise közben hallottam.”

Nem elegendő a szokás; s nem biztosíték sem a kereszttség, sem a „becsületes élet”, nem elég csak hallgatni az Evangéliumot és nem olvasni, de nem elég csak olvasni és nem váltani valóra ígét; mert így „csak beszélünk a keresztényi és lelki életről — szól később Rákóczi —, de elmulasztunk értelmébe behatolni, természetfölötti jelentőségével pedig mit sem törődünk.” Sorra kell vennünk tehát földadatainkat, s a lehető legjobban teljesíteni a vállalt kötelezettségeket: ez az útja a tökéletesedésnek, mely a természetfölöttibe visz. Lengyelországi távollétében formázódik ki benne ez az igény, s ezt Grosbois-ban is megerősíti: „A közügyek, különösen az engem érintő közügyek megismerésével és vizsgálataival kell kutatnom Uram parancsait, mert arra méltatlannak tartom magam, hogy természetfölötti kinyilatkoztatás útján világosítsam föl mindezekről.” Az önvizsgálatnak e másik, az előzővel szorosan összefonódó impulzusa kasszeti az *Emlékiratok* megírására még Grosbois-ban, az 1717-es esztendő során. *Vallomásai*-nak lejegyzését félbeszakítja ekkor; s elejtett fonalát nem is veszi elő, csak később, Törökországban. Az ottani tartózkodás életében is, művében is új fejezetet készít elő.

Itt zárul a *Vallomások* első könyve és ér véget a grosbois-i magány.

III.

Annyi bizonyos, hogy Grosbois-t nem az örök időre való letelepedés gondolatával választotta. Megszerette ugyan a helyet és a kamaldul'ak társaságát, olyannyira, hogy mikor törökországi próbálkozásai is zátonyra futottak, azonnyomban visszatért volna hozzájuk, de ezt akkor már a személyére nagyon is vigyázó európai hatalmasságok nem engedték meg neki. „Semmi ridegséget, semmi kicsinyeskedést és szenvedélyeskedést nem mutatott az ő társaságuk — írta a szerzetesekre emlékezve —, sőt, minden, ahogy mondom, szent egyszerűségnek, alázatnak és belső békének lehelte illatát.” Mégsem maradhatott tovább nyugalanság nélkül közöttük, mihelyt nesztét vette a hazájába való visszatérés lehetőségének; 1717 nyarán Marseille-ban hajóra szállt és a szultán meghívására (kinek harca a császáriakkal még előnyök szerzésével kecsegtetett) Törökország felé vette útját.

Félreismerünk Rákóczit, ha hirtelen támadt elhatározásának vennénk magánya föladását; közelebb járnánk még az igazsághoz, ha pusztán azt látnánk benne, hogy várta és izgatottan várta az időpontot, melytől élettért remélhet. Örök nyugalansága szólította ki menedékéből, mely szabadságharca óta szinte eggyé lett lényével, és ahogy teltek az évek száműzetésében, azzal a tudattal, hogy népe iránti kötelességének teljesítését félbehagyta, egyre fájdalmasabban nyilallt belé. Ahhoz túlságosan sebzett volt, hogy nyugalmat találjon; s túlságosan nyugtalan ahhoz, hogy újabb sebeket ne szerezzen. Minden, ami nyugalmit ígért volna, „bűnös közönyösséggé” változott át gondolataiban, ahogy erről egyik levelében említést is tesz. A nyugalom csak fokozta nyugalanságát és lassankint másban nem is talált nyugalmat, csak a nyugalanságban. „Megvallom, Uram, örök irgalmadnak tetteimet és nyomorúságaimat — írja a *Vallomások* harmadik könyvében —; mert amikor valami újat hallok sorsommal kapcsolatban, rendkívüli változást érzek magamban; mindenfelől — nem tudom, honnan, de rémséges ború száll lelkemre, szívem háborog és talán a magam teendőit szerfeletti szenvedéllyel vizsgálom; ámbár Te tudod, Uram, nem pusztá vágyakozás hajt engem, hanem a megfelelő és helyes cselekvés ösztöne.”

Az ifjú életének gondtalanságát vagy kisebb megpróbáltatásait fölváltotta a tevékenység, napjait megkötötte a cselekvés, s nem is akármilyen. Egy nemzetért kellett csatát vívnia, népéért, a fölemelkedéséért. „Tűzelt a fiatalos hév — írja második könyvében, a brezanyi események fölidézésekor —, nem az uralomra, hanem szolgálni vágyván a nemzetnek.”

Hadvezér volt, fejedelem, politikus: abban a harcban edződött azzá, melyet huszonhét éves korában kezdett meg hazájának föl szabadításáért. Előbb lázadónak nevezték (de még Apor Péter is csak „Rákóczi mótusá”-ról beszél *Metamorphosis Transsylvaniae*-jában), majd mikor harca hosszan tartó háborúvá nőtte ki magát, kénytelenek voltak komoly ellenfélként, később meg rebellis helyett erdélyi fejedelemként tisztelni a Habsburgok. S menekülésével sem szűntek rettegni tőle: Lengyelországban merényletet terveztek ellene. Franciaországban utaztában foglyul ejtették volna, száműzetésében mindvégig rajta tartották a szemüket. Gyorsan be kellett azonban látniuk, hogy vesztegetésekkel, sem a szatmári béke után följánlott amnesztiával nem tudják lépre csalni, de még azzal sem törhetik meg erejét, ha családját ellene fordítják. A hadvezérre félve emlékeztek, a fejedelem népszerűségét sem távolléte, sem az idő nem csökkentette, a politikustól, a diplomatától pedig kényszerű rodostói száműzetéséig tartaniuk kellett.

De érezhette-e magát ténylegesen fejedelemnek? Hiszen rövid ideig és korlátozottan viselhette címét, noha legfőbb törekvése ehhez kapcsolta, mint *Vallomásainak* második könyve bizonyítja, melynek bevezető részét csaknem teljes egészében a fejedelmi kötelességek taglalásának szenteli. Fejtegetéseiből a fejedelemiség utáni sóvárgás hallik ki, inkább az arra való vágy, ami szeretett volna lenni, ahelyett, ami valójában volt. Törekvéseinek útját állták a történelmi körülmények, terveinek, eszméinek megvalósítását a monarchikus állam csillagzatának lehanyaglása akadályozta meg.

És hadvezérnek vajon több joggal tekinthette-e magát? Ifjúkorán végigtekintve láttuk, hogy neveletésében nem folytatódott őseinek katona-szelleme, s amikor lengyelországi rejték helyén fölkeresik, hogy a háború megindítására

kérjék, vajmi keveset ismer még a hadművészetből. Fogyatékoságai rögtön kiülköznek, tájékozatlansága nemegyszer megbénítja a hadműveletek irányításában. „Őszintén bevallom — írja *Emlékirataiban* az egyik, 1705-ben bekövetkezett csata-vesztést megidézve — hogy elkerülhettem volna ezt a szerencsétlenséget, ha szilárdan ellenálltam volna az alkalmatlan és szemtelen tanácsoknak. De ehhez tapasztalatokra támaszkodó hadvezéri biztonságra lett volna szükségem.” Sem ez a biztonság, sem a seregeket egységesítő szervezőkészség nem volt sajátja. Nem tudja rendre szoktatni csapatait, melyek portyázó harcmodoruk következtében a kezdeti sikerek után egyre-másra szenvedik el a császáriak csapásait. Parancsait tisztjei immel-ámmal teljesítik, ha teljesítik egyáltalán; tekintélye nem elég megfőkezésükre. „Mások sajnáltak — emlékezik ugyancsak *Emlékirataiban* — amiért a háború szempontjából szerencsétlen csillagzat alatt születtem, s talán még ezeknek adtam leginkább igazat, mert csakugyan vezetes volt számomra, hogy ilyen háborút kellett viselnem”. Csekély vigaszként említi, hogy Caesar gall háborúja óta hasonló öldöklés nem ment végbe a történelemben, s írtóztatát és borzalmát a halottak láttán ilyen fölkiáltás szakítja ki belőle *Fohászaiban*: „Ó, szörnyű látvány, megkeserítet a világi örömeket! Minden vigasság oly szomorú előttd! Hogyan is lehet ott öröm, ahol ekkora a nyomorúság!”

S miként a fejedelem, a hadvezér pályafutását megítélte, s ítéletében kimondhatatlanul is magára vette az elmarasztalás nagyobb részét, politikusi diplomáciai tevékenységét szinte a szenvedés bélyegeként viseli magán. Nagyratörő tervekkel hagyja ott az országot, bízva az orosz cár és a francia udvar támogatásában. Mikor mindkettő elmarad, akkor is átmenetinek tartja bujdosását, s kezdetől fogva megmozgat minden lehetséges eszközt céljának érdekében. „Tudja az Isten, aki szívünknek vizsgálója — írja biztatásul egyik bujdosónak az emigráció elején —, hogy mindeddig semmit el nem mulattam, se el nem mulatok, amelyből hazánk szerencséje exoperálását (megvalósítását) remélhettem volna.” Kapcsolatokat és összeköttetéseket keres, fölveszi az udvari ember maszkját az idegen és az országa sorsára érzéketlen világban, csakhogy közelebb kerüljön a diplomáciai alkudozások asztalához. S a „franciaországi színpad” — ő maga nevezte így második könyvében, melyben élélútja itt folytatódik — jeleneteiben lemondóan hagy föl az „európai konjunktúrák kuszaságának” kibogozgatásával.

Nem érezte magát sem hadvezérnek, sem fejedelemnek, sem politikusnak egészen; Szekfű találóan jegyzi meg, hogy mindegyikből csak egy kicsit volt az. De ez az érzés épp ellenkező reakciót váltott ki a bujdosó fejedelemről, mint a történész várta. S ha külső szempontok készítette megfontolásai igazat szolgáltattak is neki, téved, mikor Rákóczi, kissé lekezelően, „emigráns álmok” kergetésével illeti. Mert ezek az álmok (a fejedelem legalább annyira sejtette, hogy azok, hiszen szót ejtett róla) belső álmok, mélyebben gyökereznek politikai elhatározásoknál, s hordozójuk tragédiáját történelmiből metafizikaivá vetik át.

S a háborgás, ami lelkében dúlt, nem maradt nyom nélkül *Vallomásainak* második és harmadik, előbb Drinápolyban majd Jenikőjben megírt részein, és hol föltornyosuló, hol meg rendezetlenségükben egymásba csapó hullámokat vert lapjain. A vallomásos jelleg megszűnése kivált harmadik könyvében érződik meg, melyben a legtöbbször összebarázdálódik elmélkedésnek és politikai történetnek két különböző szélességű és mélységű menete. Fohászaik ennek következtében néhol elszíntelenednek, de elbeszélései, leírásai is, melyek élményszerűek, érzéketlensek voltak, mikor elfogatásáról, tengeri utazásáról, franciaországi tartózkodásáról szóltak, most vontatottságukkal, kitéréseikkel inkább zavarók, megbontják a mű egységét, tompítják az első könyvben meglevő élénk hangulatát. És mert olykor az elbeszélésbe, olykor meg a könyörgésbe feledkezik bele az író, története kisebb léptekkel vált előre, íve megtörik, hiszen hol az elmélkedés hosszúsága, hol az olvasónak terhes történelmi tablók súlyozzák lendületét. Művének egészen nem volt már hatalma, minthogy az egyre nehezebben formálható anyaggal — életével — nem tudott mit kezdeni. A *Vallomások* két utolsó könyve ezért húz közelebb az emlékirathoz, vagy méginkább, a naplóhoz.

Nyugtalanossága bizonytalanságot eredményezett, s ez a bizonytalanság lépett a grosbois-i önismeret mértékletessége, szalézianus egyszerűségével bevont stílusának helyébe. Ahogy lassanként minden cselekvés lehetőségétől megfosztották

(alig ér Törökországba, s a török meg az osztrák egyezsége jut), és önmaga szemében is élőhalottá válik („Mostani állapotomban szinte már azt sem tudom — írta később, de erre az időszakra is áll —, vajon élek-e még, vagy csak azért vagyok e világban, mert elfelejtettek eltemetni”), úgy sokszorozza kínjait a sohasem csillapuló nyugtalanság, látomások és lázak óráit adva neki. E két utolsó könyvben istenhitte is ilyen lázas lesz, ótestamentumi gyötrődés és vívódás. Nem véletlenül idézi meg a Paradicsomból kiűzött Ádám sorsát oly hosszasan, vagy ömlesztzi át keserűségét az Izsákot föláldozni induló Ábraháméba. Isten felé igyekvésének, szenvedésének őspéldáit fedezte föl bennük. Mert nem az magányos, aki egyedül, hanem aki Istennel van. Csátája Istennel, a békességet adóval és a büntetést mérővel fojtóvá, ádázzá keveredik a soliloquiában és a pszichologikus lázasság metafizikaivá növekszik. „*Non ille solitarius, qui solus, sed qui cum Deo est.*” Mennyi idegesség, vibrálás van mondataiban! Mennyi egymásnak feszülő ellentét gyűlik össze bennük, melyekről azt írta később, rodostói magányából, hogy ezek tartják fenn az emberi természetet, miközben iszonyatos rombolást visznek végbe benne... „Az embert aggasztják a balsikerek, melyeket egyszer ennek, másszor annak az oknak ró föl; el akarja őket távoztatni vagy meg akarja őket előzni; búsul, habozik, kételkedik, sóhajt, örül, remél, kétségbeesik; míg nem igazi okait meg nem ismeri; de megbékél és megnyugszik, mikor tudatára ébred, hogy Te vagy az oka mindezeknek.” Büntető-e vagy enyhítő-e Isten: igazságossága és könyörületessége két arca csak egyazon lényegének: szeretetének; annak a Rákóczitól is sokat idézett *fons amoris*nak, mely kiold a félelem görcséből, megszabadít „szívünknek ez ingyen kínzó hóhérrától”, ahogy Ágoston nevezte. „Megtanultam — írja a bujdosó fejedelem —, hogy nincsen semmi jó, semmi állandó, semmi maradandó, csak ami érted, benned és általad van.” S fohászainak végén, fohászai közben is többször hozzáteszi: o, *suavis cordis mei*, a barokk biztonságával és erőteljes zengésével szólva: ó, édes gyönyöre szívemnek.

Így a válasz, a megnyugvás hányattatásai közepett 's Istenben áll; és szenvedéseinek gyógyírja a Jelenések könyvének paruszia-várásában élő fejedelem számára az Istenfiú, Krisztus. Könyve, mely karácsony misztériumának megidézésével indult, hűsvét misztériumáig ér: s az utolsó lapok egyikén az *Exsultet* szavaival csöndesül el.

II. RÁKÓCZI FERENC POLITIKAI ÉS ERKÖLCSI VÉGRENDELETÉBŐL

Rákóczi munkái közül legismertebb a Politikai és erkölcsi végrendelet (*Testament politique et moral*), melyet francia nyelven írt 1725-ben, hosszú száműzetésének utolsó állomáshelyén, Rodostóban. Vallomásait (*Confessio peccatoris*) már Jenikőjben befejezte, mielőtt a pozsáreváci békeszerződésnek rá vonatkozó rendelkezése folytán Rodostóba távozott volna. Emlékirataival (*Mémoires*) még előbb, Franciaországban elkészült és írásai közül legelsőként, 1739-ben meg is jelentették Hágában. A mellékük társult Elmélekedések és fohászok (*Meditationes et aspirationes*) alkotja harmadikként az Akadémia 1876-os, gyűjteményes kiadását; a Politikai és erkölcsi végrendelet azonban nem szerepel benne, noha 1751-ben (és ugyancsak Hágában) napvilágot látott. Az itt közölt három részletet ebből az eredeti kiadásból vettük (*Testament politique et moral du prince Rakoczi, A la Haye, Chez Scheurleer, M DCCCL.*), lapszámainak föltüntetésével. A műre vonatkozóan egyébként lásd Szekfű Gyula: A száműzött Rákóczi (Bp., 1913.) V., Zolnai Béla: II. Rákóczi Ferenc (Bp., én.) XIII. fejezete; Köpeczi Béla: Rákóczi Bossuet és Fénelon között (Eszmei és irodalmi találkozások, Bp., 1970.).

A HATALOMRÓL. BEVEZETÉS

Halljátok Fejedelmei és népei e földnek, az Úr szólított engem anyám méhéből, nem hogy prófétává, tudóssá vagy reformátorrá tegyen, de hogy igazságosságának példaként álljak elhagyatottságomban, könyörületességének megtartatásomban és alázatomban. Bárcsak megengedné tehát, hogy hangomat fölemeljem magányom mélységéből vagy inkább földi zarándoklásom sötét sziklaodvából, és szólhassak gyermekeimnek szívem megindulásával és lelkem nyíltságával, mivelhogy ez az egyedüli lehetőségem maradt, hogy visszaidézhessenem és vissza is kell idéznem, hogy atya vagyok.

Olyan mű megírásába kezdek, mely minden tekintetben megfelel az igazságnak, egyezik hivatásommal, de mert tárgya kíváncsiságot ébreszt és ezzel jónéhány bírálat, gáncs, sőt még megbotrányozás is érhet az emberek részéről: sóha nem látott volna napvilágot, ha magam vagy gyermekeim helyzete nem készített volna e kétségek elvetésére, közzé téve ezt a hatalomról szóló értekezést, azért, hogy minél könnyebben eljusson mindazokhoz, akikhez szól és akiknek hasznos lehet; de azok az olvasók, akik kimódolt igazságok közt érzik jól magukat és régi bölcsek eszes mondásait, szentenciáit, nevezetes idézeteit szeretik csak, ne ragaszkodjanak e kis mű elolvasásához, és mindazok, akik a stílus finomságait keresik, bele se kezdjenek, mivelhogy amit itt mondok, Európa legszélén írtam meg, távol a tudósok és a bölcsek társaságától, megfosztva a könyvek mindenfajta segítségétől és messze attól, hogy utána járjak világi tudománynak; keresztényi egyszerűséggel akartam és ekképp is kellett taglalni az elveket, melyeket gyermekeink a Fejedelem és a keresztény atya elmélkedésre és teljesítésük szabályaira vonatkozóan átad, hogy ha Isten mindenható gondviselése engedelemre szólítaná vagy parancsolására vezérelné őket, egymással keresztényi módon bánjanak.

Erre való tekintettel vettem a Szentírásból, azaz Isten szavából eredetét az Istentől az embereknek adott hatalomnak, hogy szelleméhez híven kijelöljem ennek határait, mindvégig a józan észhez tartva magam és nem eddigi szerzők érzelmeihez és véleményeihez, és alávetem akaratomat a római katolikus és apostoli Anyaszentegyház tanításának, gyermeki engedelmisséggel, mely őt megilleti. Kérem a fejedelmeket, ne higgyék, hogy szándékomban állana megsemmisíteni Istentől kapott hatalmukat, mely ezáltal törvényes, sem hogy fölszítanám a lázadás és függetlenedés szellemét, melyet nagyon is megkedvel az emberiség; ugyanezt a kegyelmet kérem a teológusoktól és a tudósoktól, hogy a kevésbé szabatos kifejezésekbe, melyek óhatatlanul kikerültek kezem közül, ne akaszkodjanak bele túlságos erővel.

Neked ajánlom, isteni Hármasság imádásra méltó elrendelése ez atyának gyermekeihez intézett tanácsait. Az alázat szellemében tárom föl mindezeket Főnséged igazsága és szava előtt. Kedvezően ítéld meg szándékom és atyai tennivalóm tisztaságát, uralkodj értelmemen, vezesd tollamat, hogy írásom sokkal inkább téled, mint tőlem származzék; és hogy minden dicsőség háramoljon rád azoktól, akik ezt olvassák. Így legyen. (1—4. 1.)

HOGY SZÜKSÉGES ÉS HOGYAN SZÜKSÉGES IMÁDKOZNI

Az ima gyakorlása nagy segítség a királyok üdvösségéhez; és így a királyi méltóság kilencedik követelményének kell lennie. A folytonos imádkozás eltávolítja és megtisztítja a bűnt. Akkor tehát, amikor az Úr templomába igyekszel fiam, hogy imádd Istent, mondd Salamonnal együtt, aki királyfi volt és később maga is király: „Részeseíts Uram, trónod magasságának bölcsességében, hogy velem éljen és hasson bennem mindenkor és mindannak megtételére, ami neked kedves.” S mondd azt is: „Uram, életem Atyja és Istene, ne engedj át a rossz gondolatoknak, ne hagyd, hogy túlságosan magasra emeljem tekintetemet, fordítsd el tőlem a gonoszt, szabadíts meg a bujaságtól, óvj meg a tisztéletlenségtől és az esztelenségtől.” A régi királyok használták ezt az imát; tégy ugyanúgy, mint ők, hogy Isten minden bűntől megszabadítson és hogy minden bűntelen Királynak nevezzen; kérj meg azt, hogy távoztassa el tőled a henyéséget és a gyöngeséget, és hogy adja meg neked mindazokat az erényeket, melyekkel legyőzheti veled a látható és láthatatlan ellenséget, hogy biztonságban és ellenségeid betöréseitől védve, alárendeltjeiddel együtt békében fejezd be életed. (251—252. 1.)

GONDOLATOK A POLGÁRI ÉLET ÉS A KERESZTÉNYI MAGATARTÁS ALAPJAIRÓL
(részlet)

Drága gyermekeim,* az isteni Gondviselés, melynek útjai kifürkészhetetlenek az embernek, csapásaival, melyet számomra kimért, eljuttatott az igazság megismerésére. Hogy kárhoztatandó-e vagy üdvös az én utam a világ embereinek: inkább Istenre hagyom megítélését, meghajolván szent akarata előtt, minthogy mindig készen állok neki cselekedeteimről számot adni. Mindaz, ami jó és dicséretes volt alkotásaimban, visszaadom néki; s mindazt, ami rosszként tűnt szemében, magamnak tartom, s azért teszem így, hogy semmiségemet fölismerve csakis könyörületébe vessem bizalmamat.

Az igazság rávezetett arra, hogy minden ember utazó e földön, és e fölismerés visszaadta elmém nyugalomát kettős vándorlásomban, úgyhogy félelem nélkül szemlélem és türelmetlenség nélkül várom terhes utazásom végét, mely talán közelebb van már hozzám, mint még elég erős és tevékeny alkatom mutatná, ha az élnivágás hatalmában tartana. Isten születések által nekem adott benneteket, de megőrizve a Gondviselés számára, még gondosabban, mint a többieket; Ő táplált ugyanis benneteket és segítségével növekedtetek és jutottatok el a férfikorig, anyátok és apátok bármiféle segítsége nélkül oly módon, hogy a tőletek idejutó hírek tanúsága szerint minden okom megvan azt hinni, hogy Isten könyörületességének és nem haragjának ajándékaként bízott rám benneteket.

Ez a vigasz elfelejteti velem a test és a vér gondját-baját; hogy egyikőtöket csak a bölcsőben láttam, s másikatokat nem is ismertem. Szívemben a természet a leggyöngédebb szeretetet oltotta irántatok; de a kegyesség azt követeli, hogy Istenben és Istenért szeresselek benneteket. Így, bár teljesen külön állok tőletek, mindig jelen vagytok előttem, de Isten mégis olyannyira rendelkezik velem, hogy soha nem élhetek nektek ebben az inségesse vált életben; de semmi nem veheti el tőlem azt a reménységet, hogy a boldog örökkévalóságban veletek éljek. Íme, drága gyermekeim, ez az én kegyességtől szolgáltatott erős vigaszom, kérés, melyet szeretetem cselekszik naponta a könyörületesség Istene és minden vigasztalás Atyja előtt, akitől sorsotok alakulását kell várnok mind erre, mind meg a másik életre. Ám abban való bizakodásotok, hogy elérték a célhoz, képzeltek és hiábavaló lenne, ha megvetnétek parancsolatait és ha nem olyan életet folytatnátok, mely méltó a keresztényhez; hiszen ezt a nevet viselitek. Irántatok érzett atyai szeretetem sugallja, hogy ezeket a gondolatokat hozzátok intézzem; alapelvekre találtok rá bennünk, utakat végigjárni segítettő, az utat melyen előrehaladnunk kell, hogy elérkezzünk az Országba, melyet Isten azoknak készített, akik szeretik és híven követik parancsolatait. Anyátok megelőzőt bennünket, mint bizonyára értesültetek róla, és méltán hihetjük, hogy Isten könyörületességével ajándékozta meg; s nem lehet számotokra sem hasznosabb, sem méltóbb törekvés, mint őt velem látni újra; ha Isten úgy akarja, hogy én is előttetek távozzam, mint azt a természet folyása megköveteli.

Isten erős hitet ad nektek azért, hogy ne kívánjatok semmi mást teljesebben, csak ezt a boldoságot és áhítatos szeretetet, hogy elérjeteek ehhez.

Azok a kívánságok, melyek arra bírhatnának benneteket, hogy atyátokat még e földön meglássátok, tévedésbe ejtenének drága gyermekeim, ezer veszélynek szolgáltatva ki benneteket; ámde egyeznek az Ő szent akaratával és céljával, melyért életeteket adta, azok, melyek az Isten előtti találkozásunkat ígéri nektek. Gyakran méltányoljátok könyörületességének benneteket végzett műveit, megtaláljátok majd ékességeit; egy napon olvasni fogjátok írásaimban azokat is, amiket értem tett, és nagyon boldogtalanok vagytok, ha nem szeretitek.

Felejtsetek el, igen szeretett gyermekeim, minden képességet, amit születetek folytán kaptatok, nehogy ne emlékezzetek arra, hogy mindezek a keresztényeké és Isten gyermekeié. A halál egy napon úgyis minden más kiválóságtól megfoszt ezen az egyen kívül, és ha előzkdottatok volna vallásotok szabályaitól, csak saját életviteletek emelhet föl, senki más.

Könnyen megtörténhet, hogy ott, ahol éltek, lesznek majd emberek, akik megszegényítenének benneteket azért, mert atyátok vagytok: bizvást megengedem, hogy lemondjatok rólam, hogy csak égi Atyátokat dicsőítsétek, aki tökéletesebben hívott lement benneteket, mint én tehettem meg testtel; mondjátok és higgyétek,

* Rákóczi fiainak — Györgynek és Józsefnek — írja végrendeletét.

hogy neki mindennel, nekem semmivel sem tartoztok, és igazatok lesz; mert mindig igaz az, hogy azt, amivel nekem tartoztok, az ő rendelkezéséből vagytok kötelesek nekem átadni az iránta való szeretet által.

Ne keseredjétek el sorsotokon, hanem viseljétek el türelemmel és égi Atyátok akaratában megnyugodva. Elmélkedjétek gyakorta az imán, amit fia, Jézus Krisztus, idősebb fivérünk hagyott reánk; tapasztalni fogjátok, mennyire méltatlan egy keresztényhez, hogy miközben azt mondja: „Miatyánk, ki vagy a meny-nyekben, szenteltessék meg a Te neved...”, legyen meg a Te akaratod...”, háborogna ellene vagy elégedetlenkedne azzal, ahogy bánik velünk e világban. Fönntartás nélkül átengedem sorsotok alakulását Istennek, a magaméval együtt; kísérjétek mindig figyelemmel a gazdagság, a méltóság és a földi elsőség kártevény és hiábavaló kívánságaitól teljesen elszakadva, életetek válaszfútjain; Ő majd tudatja veletek, mit kér tőletek és milyen szükségben szólít: szeres-sétek sorsotokat, mert Isten állít bele, híven és egyszerűen teljesíteni földadatait. Íme, drága gyermekeim, atyátok első és talán utolsó szavai, anyátok már nem beszélhet hozzátok, de reménykedjétek abban, hogy Isten előtt szót emel éretteket. Írásra a francia nyelvet választottam, mert úgy gondolom, jobban értitek, mint a latint, és a magyar nyelvben talán éppúgy kevésbé vagytok gyakorlottak, mint én a németben. Kérni fogom Istent, küldje el nektek a Lelket, hogy megértsétek mindazt, amit e gondolatokban leírtam; engem is ő inspirált, hogy mindezt örökösen hagyjam. (257-264. 1.)

REISINGER JÁNOS fordítása

KOVÁCS SÁNDOR IVÁN

BUDAI PARMENIUS ISTVÁN, A TENGEBE VESZETT MAGYAR HUMANISTA KÖLTŐ

Budai Parmenius nemcsak „idegenbe szakadt hazánkfia”, de odakerült téma is: az angol David B. Quinn és Neil M. Cheshire publikált róla rendkívüli alaposságú monográfiát Amerikában, 1972-ben, a valamirevaló hazai Parmenius-irodalom pedig csupán e feldolgozás kritikai visszhangjából áll. Klaniczay Tibor jegyzi meg ezt keserűen, s ugyanő az is, aki Quinnék könyvét ismertette, valamivel azért előbbre vitte a kérdést és kijelölte legalább az életrajzi kutatás irányát. Klaniczay megszólalásának hasonlóképpen nagyon fontos eredménye, hogy a Budai Parmenius életrajz rekonstrukciójával visszaköti a szerzőt a magyar irodalom áramába, önkritikusan feladásra kényszerítve saját korábbi álláspontunkat is, amely szerint Parmeniusnak nem volt köze irodalmunk s azon belül az utazási irodalom fejlődéstörténetéhez.

Biztos adat, hogy „Stephanus Budaëus” 1579-ben Wittenbergben tanult, s nagy a valószínűsége, hogy apja a Budáról Ráckevére szakadt vagy menekült Budai István lehetett, aki Klaniczay szerint „már 1559-ben is szerepel, mint újonnan beköltözött”. Ráckeva a hódoltsági területen ekkor „a magyarság leg-főbb gazdasági és kulturális centruma...”, a szellemi életet Szegedi Kis István és Skarica Máté neve fémjelezte”. Skarica és utóda, az ugyancsak nagy műveltségű Kaplyáni Tamás felvirágoztatták a ráckevai iskolát, ahol Budai Istvánnak alkalmá lehetett „megszereznie a humanista műveltség alapjait, beleértve a görögöt is”. Mindez összhangban áll Parmenius gyér és egyelőre magyarázhatatlanul — de nyilván szándékosan — általánosságokká redukált életrajzi utalásaival. A „mindkét Pannónia” emlékezéséből logikusan következik erdélyi útjának és kolozsvári tanulásának lehetősége is. Wittenbergi útja előtt lakozhatott ott, kellős közepén Erzsébet angol királynő erdélyi kultusza kibontakozásának, s részeseként azoknak a szellemi izgalmaknak, amelyeket az Újvilágot abszolút természetességgel emlegető Jacobus Palaeologus *Catechisis christiana* című dialó-

gusa teremtett akkor Kolozsvárott. Klaniczay mesteri következtetései valószínűsítik, hogy innen Boroszlóba, Dudith Andrásához vezethetett útja, majd a nagy humanista angol kapcsolatai közvetítésével végül Albionba.

Szédületes az a karrier, amit a szigetországban Parmenius István befutott! Klaniczay szellemes kombinációja szerint felvette ugyan a *Parmenius* nevet (jelentése: „aki marad, aki kitart” — e névkreációval „házájához való változatlan hűségét, vagy éppen Angliában maradását, vagy akár mindkettőt akarta jelezni”), műveiben is szeretettel és aggodással — mondhatnánk: magyar tudattal — emlegeti szülőhazáját, mégis olyan nélkülözhetetlen, bennfentes szakemberévé lesz éppen az angliai utazási irodalom ügyeinek, hogy a nagy Richard Hakluyt, az angolok legjelentősebb földrajzi—utazási irodalmi szakértője és gyűjtője maga mellé veszi Oxfordban munkatársnak. David Quinn azt írja: úgy tűnik, hogy 1581—1582-ben „Parmenius szorgalmasan tanult Hakluyt mellett... együtt olvasták végig az általuk ismert európai nyelveken írott nagy útleírás-gyűjteményeket; hogy megismerjék mindazt, amit a XVI. században felfedezett amerikai kontinensről tudni lehet, különös tekintettel Észak-Amerikára, mivel ennek közvetlen gyakorlati haszna volt Sir Humphrey Gilbert előkészületei szempontjából”. Ezekkel a gyarmatosító expedíciós előkészületekkel kapcsolatos Budai Parmenius első angliai irodalmi szereplése, a *De navigatione... Humfredi Gilberti... carmen* (1582). Janus Pannonius itáliai sikereihez és fényes kapcsolataihoz mérhető csak, ahogy Parmenius e tárgyra talál, avagy ahogy a téma éppen őt, a messziről jött idegent találja meg. A *De navigatione... latin utazási versezet a javából, és immár végre nem mitológias, áttételes megoldású, hanem a címe szerint is valóságos hajóraszálást ünneplő epibatikon*. (Ráadásul tragédiás-személyes hitelesítésű, hiszen majd maga Parmenius is csatlakozik a szerencsétlenül sikerült vállalkozáshoz.) Jó adag antik és panegyrikus-elemet hordoz persze, de azért túlsúlyban vannak világtörténelmi, politikai, vallási, gazdasági célzásai; kétségtelen az Erzsébet Angliáját mindeme összefüggéseiben látni képes szemlélet korszerűsége. Klaniczay „a késő reneszánsz világérzés jellegzetes kifejezőjeként” definiálja.

Amit magvas cikkéhez hozzátehetünk, az Parmenius műveinek (ugyancsak 1582-ben megjelent *Paeon* című zsoltárparafrázisát, valamint egy újvilági levél-beszámolóját ismerjük még) az európai utazási irodalom szerves részeként való értelmezése. Az Ulysses-toposz például az epibatikonban is előkerül, Gilbert jellemzésébe nyilvánvalóan a Homérosz óta ismert fordulatok is belevegyülnek:

Vagy ha egyéb sem volna: az is mily sok, hogy a népnek békéjéért és javáért oly nagyokat tett:

vállalt részt, bajt rengeteget, tenger riadalmát. S az, hogy most elhagyja a kicsiny gyermekét, el a szentelt házasság édességét, kedves feleségét...

(Csorba Győző fordítása)

A *Paeon* a CIV. zsoltár parafrázisa. Az antikizáló cím és a versforma a görög költészetre utal, a mondanivaló kerete a bibliai zsoltár, tartalmilag azonban ez a Parmenius-mű is az utazási irodalom termékének tekinthető. Már a teljes cím is ezt igazolja, mely szerint a *Paeon* Budai Parmenius István *Ünnepi éneke Dávid CIV. zsoltárának mintájára szerkesztve és hálaadásul a jószágos Istennek, a legesleghatalmasabb őrzőnek szentelve, Pannóniából Angliába történt sikeres vándorlása után*. Sikeres utazás utáni hálaadás tehát a vers, s alaphelyzete összevethető a *De navigatione*-val, amely pedig *utazás előtt* ünneplő az elindulókat. A *De navigatione*-t Budai Parmenius *epibatikon*nak, azaz „hajóraszálási” versezetnek nevezi, bár a XVII. századi Piscator verstanával szólna vannak benne a *propempticum*ra („oly költemény, melyben az elutazókat fogadalmakkal és jókívánságokkal kísérjük”), valamint az *apobaterium*ra („oly költemény, amellyel az elutazók élnek”) jellemző elemek is. (Janus Pannonius „szánkóraszálási” búcsúverse ugyanilyen elegyes módon definiálható.) A *Paeon*ra talán leginkább ráillő Piscator-terminológia az *epibaterium*: „oly költemény, amellyel a hazatérők honfitársaikhoz és barátaikhoz szólnak”. Legjelentékenyebb XVII. század eleji Európa-utazónk és útleírónk, Szepsi Csombor Márton munkásságából ezt a két versfajta: az utazás előtti és utáni hálaadó éneket ugyan-csak felmutathatjuk, és csak most világosodik meg igazán, hogy az *Europica varietas* függelékeként közölt *Két ének* mennyire az utazás és az útleírás szok-

ványos tartozéka. Budai Parmenius esete azonban mégiscsak más: Janus Pannonius az ő propagandisztikus célkitűzésével szemben személyes líraiságú, Szepsi Csombor alkalmi istenes énekei pedig csak egy-egy utalás erejéig tartalmazznak utazási motívumot. A *De navigatione* viszont kifejezetten politikai-földrajzi-utazási tárgyát versel meg és gyakorlati célzatosságához éppen az utazási élmények révén kapcsolódik a lírai hangszerelésű *Paeon*. A *Paeon* lírai jellegét egyrészt a személyesség adja, ami különösen az ajánlásban figyelhető meg:

*Ellenséges Marstól győztesként hazatérő,
Vagy ki hajó-romlást élve megért a vizen:
Zsákmányt s öltözetet mind templomban helyezett el,
Így emléke marad régi kalandjainak.
Szingugyan efféle óhajt im ez ünnepi ének,
Végigjárt utazás hála-adása legyen:
Mert bebolyongtuk mind, mi a földön s tengeren által
Pannonföld s Brit-hon partjai közé települt.*

(Weöres Sándor fordítása)

A *Paeon* tehát Budai Parmenius Pannóniából Albionba vezető utazásának hálaadó emléke — sajnos, éppoly kevés utazási konkrétummal, mint Szepsi Csombor második éneke. Rádásul nem is igazán „hazatérő” a Budáról elszármazott szerző, hiszen Albion mégiscsak második otthona, az odáig vezető peregrináció pedig inkább nyugalmas tanulmányút volt, semmint izgalmas kaland-sorozat. Igazi *epibaterumot* akkor írhatott volna, ha expedíciójuk sikerrel visszatér Amerikából a kibocsátó angol kikötőbe; ha nem teljesül be a rutinos retorikai közhely „a hajótörő víz örvényéről...” Személyesség és líraiság másrészt sokkal inkább a parafrázis alapjául szolgáló CIV. zsoltár kiválasztásában érvényesül. Ez a hatalmas psalmus, a létezés teljességének monumentális lírai látomása, amelyet egykor a Grynaeus Amerika-antológiáját lapozgató Szenci Molnár Albert is oly ihletetten fordított le, kiválóan alkalmas a Pannóniától Albionig tartó földrésznyi utazás áttételes értelmezéséhez. Valóságos látványosságok felsorolása helyett a költő a világegyetem végtelen gazdagságán ámul el mámorosan, de az isteni teremtető erőt dicsőítve a mindenséget birtokolható ember örömet, földi otthonosságát ünnepli. Hangneme is patetikusan emelkedett, szinte ódaian fennkölt Szenci Molnár Albert, az emberi környezetet kedvvel festegető kisrealizmus mestere feltétlenül köznapibb nála.

Jóllehet Budai Parmenius Buchanan verzióját használta mintaként, Szenci Molnár idézésének jogosságát azzal is alátámaszthatjuk, hogy a kortársi köz-tudat őt szintén *polytropus*-nak (saját szótárával fordítva: „járt-költ, látott-hal-lott embernek”) tartotta. Német pártfogói már 1603-ban úgy beszélnek róla, mint aki „*multas urbes et populos vidit*”, Filiczky János pedig az 1607-ben megjelent *Psalterium Ungaricum* elé írott üdvözlő versében Molnár Albertet úgyszintén az először Ulyssesre alkalmazott jellemzéssel illette:

*Midőn ezt jól látná az Molnár Albert,
(Azki sok országot látott és tengert)...*

Természetesen maga Molnár Albert is jól ismerte e szólást: a latin-magyar szótár 1621. évi kiadásának ajánlólevelében a sokat peregrinált Anhalti Keresztély herceg éppúgy megkapja a *polytropus* jelzőt, mint a homéroszi elismerést: „... *mores hominum* (iam ab adolescentia) *late perspexit et urbes*”.

Zsoltárparafrázis miként fejezheti ki a reneszánsz kori felfedezések és hajózások élményét és eszméit — külön tanulmányban vizsgáltuk ezt már, amikor Szenci Molnárról és a CVII. zsoltár genfi kiadású Amerika-kiadványba való bekerüléséről szoltunk. Megint Parmeniusra fordítva a szót, itt most azt hang-súlyozzuk inkább, hogy London mellett Genf volt az európai protestantizmus másik fővárosa, ahol ugyancsak riadalommal tapasztalták, hogy a megtérített amerikai benszülötteket katolikussá keresztelik. A *De navigatione*ban megsze-mélyesített Amerika többek között azt panasolja:

*...én ki előbb a halottak
szellemeit tiszteltem tévelygőn, s aki jobbat
vártam tőled: az istenedet —, most embereket kell
oltárookra emeljek, tuskót, szobrot imádjak.*

(Csorba Győző fordítása)

A Beza verziója szerinti CVII. zsoltár a franciák brazíliai gyarmatalapítási próbálkozásának kísérő akkordja („...követtük, ami a CVII. zsoltárban írva vagyon” — írja Jean de Léry a *Historia navigationis in Brasiliam* vihar-jelenetében), s alig korábban, mint ahogy a CIV. psalmusból angol földön, Sir Humphrey Gilbert newfoundlandi expedíciójának behajózásakor készült parafrázis. Beza és Buchanan zsoltárai ráadásul Genfben közös kötetben is megjelentek (az 1576-os kiadás ajánlása a Parmeniust is pártfogoló Dudith Andrásnak szól!), illetve ami a Buchanan-zsoltárokkal kapcsolatban még lényegesebb: már 1577-ben helyet kaptak Zwinger *Methodus apodemica* című utazási módszertana függelékében is. Persze erősen válogatva: Zwinger a CXXXIX., XCI., CXXVII., CXIV. és a CXXVI. zsoltárt közölte.

A magyarországi Parmenius-kutatás egyik fontos feladata efféle összefüggések további feltárása lehetne, s szembe kellene nézni azzal is: mit ismerhetett Parmenius a XV—XVI. századi verses utazási irodalomból. Mindenesetre feltűnő, hogy Nicolaus Reusner népszerű latin verses útirajz-antológiája éppen az ő wittenbergi tanulása (1579) és Angliába érkezése (1581) között hagyta el a nyomdát: 1580-ban, Európa kellős közepén Bazelben. Aki két év múlva megírja a *De navigationét*, nem valószínű, hogy elmulasztott megvásárolni vagy legalább megtekinteni egy ilyen könyvet. Ebben pedig egyéb magyarok mellett Janus Pannonius Marcellus-dicsénekének utazási részleteit is megtalálhatta. Még inkább kizárt dolog, hogy Janus Pannoniusnak legalább történeti létezéséről, sorsáról, hirtvérlől ne lett volna tudomása. A ráckeei Skarica Máté Szegedi Kis István-életrajzát, amiben Janus Pannoniusról is szó esik, nem ismerhette még, de az Angliában is peregrináló Skaricától miért ne hallhatott volna róla? Kolozsvár hasonlóképpen lehetővé tette a közvetítőt, mert mint Janus Pannonius és a magyar irodalmi hagyomány című tanulmányában Bán Imre megjegyzi: feltehetőleg Skarica is Kolozsvárt szerezte Janus-ismereteit, itt ugyanis éppen annak a Károlyi Péternek volt a tanítványa, aki 1567-ben kiadott verstanában Janus-idézetekkel példálódzik.

Ha nincsen is még kapcsolatukra biztos filológiai bizonyíték, ha kettejük latinságát egy évszázad választja is el egymástól, feltétlenül jogosnak érezzük Klaniczay Tibor adatoknál többet mondó távlatos összevetését arról, hogy Budai Parmenius István pályája „a magyar humanizmus története szempontjából magában rejt néhány általános tanulságot. Budai Parmenius ugyanis valahogy olyasféléképpen közeledett az Erzsébet-kori Angliához, mint egykor Janus Pannonius a Quattrocento Itáliájához. Mindketten jól választottak, Európának azt az országát, mely akkor fejlődésnek, a gazdasági, társadalmi, kulturális haladásnak az élvonalában járt. Janus Pannonius azt, ahol a reneszánsz kezdődött, s első fénykorát élte, Parmenius pedig azt, ahol utolsó felragyogására kerül sor, s ahol történelme lezárult. Mindketten új költői nevet vettek fel az új országban...; mindketten bekerültek a legjobb intellektuális környezetbe, s a legkorszerűbb eszmék, gondolatok forratagába. Mindketten a török ellen harcoló magyarság hőstetteinek megéneklését érezték igazi kötelességüknek. de ennek egyikük sem tett végül is eleget. Ehelyett mindkettőt egy új, szebb, civilizált, polgárosult világ ígérete ragadta magával, s lettek mindketten a humanizmus legszebb reményeinek énekesévé.”

Budai Parmenius István Angliában kibontakozott utazási irodalmi munkássága műfaj történeti szempontból különösen fontos és tanulságos. Szűkszavú amerikai levelét leszámítva a latin nyelvű verses forma antik eredetű, legmagyományosabb válfajának képviselője. David Quinn — ahogy Klaniczay mondja — mégsem habozik kijelenteni, hogy Parmenius halálával „az angol felfedező utazások elvesztették a maguk Camoënsét”. Camoëns XVI. századi portugál nemzeti eposza, az *Os Lusíadas* azonban anyanyelvi remekmű, s ha történetesen Parmenius el is készülhetett volna hajózási hősi énekével vagy eposzával, az a tisztas latin hősköltemény hozzávetőlegesen úgy viszonyulhatott volna portugál kortársa művéhez, mint mondjuk, Petrarca latin *Africája* Dante olasz *Divina Commediájához*. Klaniczay finom Janus Pannonius—Parmenius-párhuzama azért is szerencsésebb, mert a közös — jóllehet évszázadnyi különbözőségű — latin nyelvűség tekintetében is érvényes. A latinul kiképzett magyar Parmenius számára Londonban persze elképzelhetetlen más nyelvi lehetőség, mint a latin, a propagandisztikus célzatosságnak pedig kiválóan megfelel a verses forma is. A descriptióhoz, a tulajdonképpeni útleíráshoz azonban alkalmatlan, márpedig az utazási irodalom vezető és jövőbe mutató műformája a

prózaí leírás. A mienknél jóval fejlettebb, más földrajzi és létehetőségek között fejlődő nyugat-európai irodalmakban a verses formák elsőbbsége vagy hosszú uralma egyáltalán nem törvényszerű, illetve párhuzamos a prózával vagy lényegében akár hiányozhat is. Gondoljunk például Marco Polo vagy Kolumbusz nemzeti nyelvű útibeszámolóinak kezdeményező, műfajteremtő szerepére. A kitágult földrajzi világkép költői-lírai értelmezése, a látnivalók versbe darabolása következőképpen előfok, irodalmunkban különösen sokáig prolongálódott kényszerű következmény. Minden impozáns világirodalmi összefüggés ellenére éppúgy áll ez Janus Pannoniusra, mint Balassira, akinek lírai transzponálásai lépten-nyomon Janust juttatják eszünkbe. Kettejük mindent költészetté asszimiláló természete (ami irodalmi fejlődéstörténetünkre vonatkoztatva aránytalanságok, egyoldalúságok következménye is) legalább annyira összemérhető, mint Janus és Parmenius humanista életsorsa.

Janus Pannonius és Balassi Bálint nem földrajzi írók vagy útleírók, a reneszánsz kori felfedezések világkép tágító hatásából lírikusként is mégis többet, távolatosabbat képesek érzékeltetni, mint a XVI. századi latin utazási versezet „hivatásos” magyarországi képviselői (Rubigallus Pál, Kassai Zsigmond David, Hunyadi Ferenc, Deidrich György). „Tíz igen többet nyomsz, mint más nagy rakás szón” — írta mesteréről Rimay János, és ez a jellemzés nagy rakás szót összehordó említett derék poéták és Balassi viszonyára is vonatkoztatható. A hazai latin verses útirajz szerzőinek szűkös szemhatára természetesen nem is annyira Balassival, hanem Budai Parmenius Istvánnal összemérve tetszik ki igazán. A világpolitikai tájékozottságú Parmenius a kérdés és a műfaj alapos ismeretében a kor legnagyobb utazási témájához nyúl, ráadásul személyes részvételével hitelesíti költői vállalkozását: a Themze torkolatától az amerikai partokig vitorlázik. Hazai kortársai Közép-Európában utazgatnak, céljuk csupán az egyetemjárás vagy legfeljebb főrendűek kísérése, illetve követi megbízásteljesítés, és költői becsvágyuk sem igen több, mint latin humanista versgyakorlat bemutatása, történetesen utazási témán. De ne vessünk rájuk követ: a Parmenius predesztináló nagy lehetőségek egyiküknek sem adathattak meg itthon.

Az elmaradt hazai viszonyok közepette nemhogy egy Parmenius-típusú vagy azt megközelítő verses utazási mű nem jöhetett létre, de a nemzeti nyelvű prózaí útleírás is nagyon későn bontakozhatott ki a latin verses és prózaí előzményekből. A polgári szemléletű *Europica varietas* megjelenésére majd csak a magyar késő-reneszánsz időszakában kerülhet sor, és bár az útikönyv színtere törvényszerűen Nyugat-Európa, indítéka már nemcsak az egyeternjárás. De ezzel még a hagyományosabb verses forma sem áldozik le: az *Europica varietas*nak mintegy a verses párdarabjaként jelenik meg 1623-ban Kecskeméti Gergely *Ulysses Pannonicusa* a századelő legnagyobb szabású, fejedelmi megbízásból szervezett főúri peregrinációjáról, a Bethlen-fiúk ugyancsak nyugat-európai utazásairól. S hogy teljes legyen végül a Parmenius-mű kínálta tanulságok sora: utazási elméleti munkák készülnek ugyan magyarországi szerzők tollából, útleírás-antológia terve azonban fel sem merül.

Mert fel sem merülhet, hiszen még Balassi Bálint világi versei is csak kéziratos formában hagyományozódnak.

Jegyzetek: A címválasztással Ács Tivadar alább említett cikkét követem. B. Quinn és Neil M. Cheshire monográfiája: *The New Found Land of Stephen Parmenius. The life and writings of a Hungarian poet, drowned on a voyage from Newfoundland, 1533.* University of Toronto Press, 1972. Quinn magyarul megjelent összefoglalása: Budai Parmenius István: az első magyar utazó Észak-Amerikában. ItK 1974. 203–210. Klaniczay Tibor ismeretterjesztő tanulmánya: Jegyzetek Budai Parmenius Istvánról. = *Hagyományok ébresztése.* Bp. 1976. 225–241. (Angolul: *A Contribution to the Stephen Parmenius Research.* Acta Litteraria, 1976. Tomus XVIII. 191–200.) Vö. még: Kropf Lajos: Budai Parmenius István. Századok. 1889. 150–154., Ács Tivadar: Egy tengerbe vesztett magyar humanista költő a XVI. században. FK 1962. 115–122. (Quinn és Klaniczay mindkét közlemény hűbáira rámutat.), Makkai László: Az Erzsébet-kori Anglia magyar szemmel. Elet és Tudomány, 1974. május 24., Rapcsák János: Az első magyar Amerika földjén. Budai Parmenius István. Elet és Tudomány, 1974. július 18. (Szakmaiabb színezetű változata Quinné monográfiájának ismertetése: FK 1974. 486–489.) A Quinn-idézet: ItK 1974. 206. A *De navigatione* fordítása Csorba Győző, a *Paeane* Weöres Sándor munkája (a *Paeane* nyersfordítását Kulcsár Péter készítette, a *De navigatione* prózaí fordítása: Ács Tivadar: I. m. 118–122.).

Mindkettő megjelenik a Kortárs hasábjain. Piscator példáit Bán Imre idézi: **Irodalom-címéleti könyvek Magyarországon a XVI–XVII. században.** Bp. 1971. 31–32. Szepsi Csombor Két énekéről: K. S. I.: **Pannóniából Európába.** Bp. 1975. 122, 133. Szenci Molnárról: Uo. 85–91. Johannes Ladislaus levele: Szenci Molnár Albert Naplója, levelezése és irományai. Kiad. Dézsi Lajos. Bp. 1898. 436. Filiczky János verse: RMKT XVII. 1. 373. Anhalti Keresztélyről: RMKT XVII. 6. 495. A közös Beza- és Buchanan-kiadásokról: Csomasz Tóth Kálmán: **A humanista metrikus dallamok Magyarországon.** Bp. 1967. 51–52. Bán Imre a kolozsvári Janus-kultuszról: **Janus Pannonius** (Tanulmányok). Szerk. Kardos Tibor és V. Kovács Sándor. Bp. 1975. 494–495. A verses útirajzokról: K. S. I.: **Útleíró utazók — utazási irodalom a XVI–XVII. században.** Acta Szegediensis, 1972. 79–80. A Rimay-idézet: **Összes művel.** Kiad. Eckhardt Sándor. Bp. 1955. 45.

RADNÓTI SÁNDOR

A ROM

Egy téma és egy kép

1. Valamit a romról

Georg Simmel, a nagy német tudós írt egyszer a század elején a *rom* esztétikai hatásáról. Arról, hogy a természet ilyenkor a művészi bevégeztségből egyet-mást visszavesz, s új egyensúlyt teremt, amelyben „valamilyen emberi művet mint természeti produktumot érzékelünk”. Bár Simmel gondolata megkülönböztette a tájba szervesen beilleszkedő romot a rombolás eredményétől. Ő még az antik római romok gyakori csúfságát is abból eredeztette, hogy rajtuk „az *emberi* rombolás nyomai vehetők észre — ez pedig ellentmond az emberi mű és a *természeti* hatás ellentétének, amilyen a rom jelentősége alapul”. A római rom persze sokaknak tetszhet, s akiknek nem, másképp is magyarázhatják. De senkinek sem „tetszhet” a drézai Miasszonyunk-templom lebombázott állapotában, ahogy emlékül megtartották.

A régi rom azonban — mindannyian tapasztaljuk — valóban gyakran kelt esztétikai élményt, s hatásába belejátszik azoknak az embereknek elképzelt sorsa és érzése, akik számára vár volt a mai kőhalom. A bús düledék az európai melankólia történetének egyik legpróbáltabb attribútuma volt, de a mélabú nem szükségszerű kísérő szólama a rom hatásának. Ami szükségszerű, az a hagyományba való beágyazottság érzése, az örökség — s a történelmi gyakorlat tudata úgy támad föl, hogy az épületből kilúgozódik minden gyakorlatlatisága, az, ami az iparművészetek mellett egyedül őt jellemzi a művészetek közül, a használati cél, a felhasználhatóság. Nyilván a legszükségesebb példa ez arra, hogy a műalkotás az időben elveszíti eredeti tárgyi tartalmait, tárgyi világának konkrétságát, anélkül, hogy valóságtartalmát — világát — elveszítené. Csakhogy — éppen mert épületről van szó — a használhatatlanná válással a rom elveszített valamit, amit más művészetek meg tudnak őrizni, amikor az idő múlásával elveszítik velük született tárgyi tartalmaikat, s amit megőriz az épen maradt épület is, bár a Doge-palotát már nem a doge lakja, s az istenházába esetleg engedetlen szívvel lépünk. Elveszítette azt, ami a régi műalkotások befogadásának éppoly fontos tényezője, mint a közte és köztünk eltelt idő, a *múltidő* felidézése, az emlékezés: a *jelenidőt*, minden ma és ránk ható mű egyidejűségét. Csonkaságuk ennyiben csonka hatást eredményez: a romok visszavonhatatlanul a múlthoz tartoznak: az és csak az rögzül bennük, megmerevednek, nem töltkezhetnek új tárgyi tartalmakkal, az idő monumentumai ők a jelenben. (Néha persze mégis új tárgyi összefüggésbe kerül a rom. A bautzeni Miklós-templom főhajójának nyitott falai közt évszázadok óta temető van s a kettő együtt nyugodt-szép hatást kelt. Csakhogy könnyű belátni, hogy a régi temető, amelyet gyakran neveztek az idő hullámozó tengerének, éppenséggel erősíti a megnevezett hatást. Most már a romok és sírok szimbiozisa a múlt emlékműve.)

A csonkaság természetes fizetség, hiszen megbomlott a mű eredeti egysége, s a jelenlegi mű és hatása kivonta magát a művészet teleológiájából. A megcsonkult céltételezés helyére benyomuló új elemet nevezte Simmel természetnek. Kétségtelenül vannak romok, amelyek legfőbb hatástényezője a lassú átalakulás természeté. Ezek ép voltukban is szoros kapcsolatban álltak a természettel — ilyenek a magas bérceken ülő várak, az erdő rejtekében megbúvó, növényzettel körülfont kultikus építmények —, s omladékkukat valóban el is foglalja a természet. Szigliget várát egy-egy szögéből már nehéz valamely különleges sziklától megkülönböztetni. De ezzel vissza is lépett a természeti szépség körébe s ha a leépülés befejeződött, a hasonulás végbement, akkor az ember természetet teremtett, mintegy a fordítottját annak, amikor a természet sziklák, gyökerek, löszabák „szobraiban” emberi művet.

Az ilyenfajta rom visszalépése a természethez persze csak végpont, s az, hogy úton van afelé, hogy valóban emberi mű volt, a hatás fontos összetevője. De tudnunk kell, az út, amelyre lépett, a természeti szépség, amelynek körébe vonódott, nem vezet ki az „emberiből”, maga is emberi mű. A szavakat pontosan használva a természetélmény mindig tisztán szubjektív, leírható és fölismerhető, de konkrét tartalmaiban közölhetetlen kellensége vagy fensége között a természet voltaképpeni szépsége mindig *közfelfogás*. Szép — mintegy a kultúra nyomán —: visszaautal arra a festményre vagy színpadképre, amely lehetne, visszaautal arra a színhelyre — az aranykori idill, a világ zajától távoli magány stb. — színhelyére, amelyet belelátunk, visszaautal a természetnek tulajdonított értékre, a természet-ideológiákra. A tájképzést, amely a kertépítéssel s a kert-allegóriákkal szemben szabadon burjánkoztatja a természetet, semmivel sem természetesebb, mint azok, s a művészetek egykorú schilleri megkülönböztetésében a szentimentális jelző — maga nem természet, hanem keresi a természetet — semmire sem illik jobban, mint erre a darab természetre. E kertek díszítésére építették a műromokat, a természet-emberi mű előbb leírt viszonyának legfurcsább imitációját.

A rom saját formájának célszerű összefüggéseiből kilépve a természet — művészet-befolyásolta, nem „objektív” meglevő, hanem belelátott — célszerű összefüggésébe lépett. De nem minden művészi élményt nyújtó romnak ez a titka. Még érdekesebb és hatékonyabb, ha a természet csak alárendelt szerepet játszik, s a rom megmarad eredeti formájának, eredeti teleológiájának körében. Nem mondvacsinált különbségről, hanem értelmes megkülönböztetésről van szó, hiszen önálló festői témává is legtöbbször a természeti rom válik, s e téma születése és története szorosan összefonódott a tájképfestészet történetével. (Baudelaire is a tájképfestészet részének tekintette, mikor a „növényevő” tájképfestőkkel szemben a „romokon legelő” tájképfestőket kívánta vissza).

A rom, mint önálló forma, ahol megtörtetett, ott nem fölbomlott, hanem zárt formája mintegy kinyílt, s a veszteségért ugyanannak a formának nem sejtett új minőségével, új hatótényezővel kárpótol. Alois Riegl azt írta, hogy az építészettől kettős feladata terek és térhatárok képzése. A kettő közötti egyensúly egyik lehetséges végpontján (a térhatár elhatalmasodása irányában) az épület plasztikus művé válik, a másikon (a térhatárok kitérítésének irányában) a szabad tér végtelenségének érzetét lehet fölkeltetni. Nos, a rom mindkét irányban túllép az egyensúly megszabta végső lehetőségeken. A legszebb antik romok szinte plasztikus individuumok, amelyek súlyát és tagoltságát érzékeltetik az oszlopok és oszloprendek, s a tényszerűen az egésznél persze nagyobb üresség nem a térhatást növeli, az oszlopközzök, amelyeken keresztül most a szabad levegő grasszál, nem az *áttörést* sugallják, hanem a torzok meghatározható, de el nem képzelhető hiányaként fordulnak át képzeletünk szerint az épnél is tömörebb teljességbe. S bár a természet gyakran áthatol ezeken a romokon, s a kibukkanó tenger, felhő, hegykaréj, vagy zöldnövény — amennyire az általam ismert képeken is kivehető — az élmény részévé válik, de úgy képzem, hogy nem kerül *egységbe* a rommal, hanem körülveszi azt, mint egy szép tájba állított önálló tárgyat. Talán valóban fontos, hogy egyedül álljon a tájban, s így az épümen erősebben hangsúlyozódik individualitása és plaszticitása. A római Forum Romanum zűrzavaros összehatásának mindenestre — tapasztalatom szerint — az a legfőbb oka, hogy a különböző építmények romjai kuszában egymásba hatolnak, szinte egymásba morzsolódnak, hogy térhatást és nem tömeghatást keltenek.



Karátsón Gábor: Zsámbék (Dobos Gábor reprodukciója).

A térhatárok kitágításának irányába is túllép a rom az építészet végső lehetőségein. A felszakadt boltozat, a bedőlt oldalfalak a középkori katedrálisok romjain nemcsak fölkeltik a végtelen tér érzetét, hanem bizonyos irányokban meg is valósítják az áttörést a végtelenbe. Ilyenkor a természet, mindenekelőtt az égbolt a hatás szerves alkotóeleme, de úgy, mint az építők céljának irreális meghosszabbítása. Az itt valóságban létrejövő szabad tér persze csak nem oszlik el, azért nem válik közömbössé, vagy csak alkalmazmán és véletlenszerű beállítottságtól függően hatékonyra, mert irányát megszabja, ami fennáll az egykori épületből. A határolt tér megsemmisül s a határok maradványai most maguk is a határtalanságot *artikulálják*. Az egyensúlyt teremtő formák, a szerkezet egy része fönnáll, de ami súlyt hordozott, feszítő erőknél állt ellent, az most csak a szabad teret hordja, s ezzel mintegy részesedik benne, természetévé válik. Hogy történhet ez? A paradoxon, hogy minden, ami még fennáll, funkcionál, de az ürességben, válasz nélkül, azt a meglepő hatást eredményezi, hogy a terv mintegy élénk terül, rejtve maradó részlet-titkai föltárnak, a szerkezet megmutatja magát. E rom töredékességében az egész mű szerkezeti vázlatává, nem működő voltában a működés sémájává — *absztrakcióvá* válik. S ezzel, ahogy az antik rom a plasztikus test felé, ő az ornamentika végtelensége felé közeledik. Nem éri el, mert bár a romnak van új esztétikai minősége, nem szakadhat el a teljes egész képzetétől, s az elvont ornamentizálódás ellen hat, hogy képzetben mindig újra fölépítjük. (Ezt sokkal inkább megtehetjük a középkori templom esetében, mert azt kultúránkban mégis az épét reprezentálja, míg az antik épületet a rom.) A *kettős hatást* a sziluett példázza, amelyet egyszerre fogadunk be szabad szépségként, nyitottan, s zárunk le a belőle kikövetkeztethető irányok s tapasztalatunk szerint. Az egyik vagy a másik fölénye a romosság mértékétől függ: az egyik végponton ez oly csekély, hogy eltekintünk tőle s épnek látjuk a körvonalat, a másik végponton pedig oly nagy mértékű, hogy már legfeljebb csak tudható, de nem befogadható, hogy egykor épület volt. Ellentétes és párhuzamos törekvéseink egyike a teljes épületet akarja, a másik annak egyik valódi belső formaszándékát, a végtelenséget.

A rom *művészi szépségének* két elengedhetetlen föltétele a régiség — ma a középkori romok az utolsók, amelyeket szépeknek látunk —, s a fennmaradás véletlene a már helyreállíthatatlan s még nem pusztán történeti érdekesség között. S nemcsak föltétel ez, hanem szervesen hat: nyilván, hiszen a múlt emlékműve csak régi lehet, csak rom, s megmaradása törekény esély.

2. Karátson Gábor: Zsámbék

A középkori templomromok egyik legszebb példánya a zsámbéki szerény premontrai apátsági templom. Példányról beszélek s minden fölismerhető egyénisége ellenére kettős joggal. Az általánosan uralkodó a stílus okából, amelynek egyik megvalósulása, s amely ereje folytán szilárd, s az egyes művektől szinte elszakadt, önálló képzetet kölcsönöz a középkori templom absztrakciójának, s a rom említett absztrakt természete okából, amely itt a legszerecsesebb egységre jut az elképzelt egészszel. Ennek az egységnek a titka, hogy a rész és az egész mellérendelt s nem alá-, illetve fölérendelt viszonyban áll egymással. Rendkívül gazdagok e templom lehetséges nézetei — a közeli dombról leereszkedve, a faluból fölkaptatva, különböző távolságokban körbejárva, belépve kapuján, forgolódva egykori hajójában váltakozva erősödik az egész, illetve a rész benyomása. Ha három legfontosabb nézőpontját vesszük, a homlokzatit, a valahai apszis felőlit s a főhajó megmaradt árkaádsorára merőlegest, az elsőben a teljes mű zárt, a második kettőben a rom nyitott hatása uralkodik. Az épnek tűnő homlokzat s a tornyok masszívumára válaszol ugyanannak hátulnézete, mert a rom azt a hatást kelti, hogy *ugyanolyan* természetű súlyos erő söpörte el a most csak összekötő, de semmit nem tartó borda és a valahai belső térből most föltáruuló oromzat égbemeredése elől az akadályokat. A legérdekesebb az oromzat rózsablaka, amely az ép műben is áttörés, de most, az elpusztult, maradványaival csak a kör szélét farkasfogazó mérmű hiányában a szó szoros értelmében kitörés, amely a fal és a lyuk, az árnyék és az élesebb, egységesebb fény ellentétével már-már drasztikus erőt képvisel. Képviselne, ha az élménybe nem szólna bele az egykori hajó épnek tetsző oldalala (amely azonban ebből a nézetből már nem oldalfal), gyengéd ablak- és árkaádtöré-

seivel, kecses pillérkötegeivel. Ellenpont a darabosságra, de bármily meglepő, nem az erőre, mert éppen törekénységében, az idő ostromának kitett voltában a maradékban a megmaradást hangsúlyozza. Azt, amit a homlokzat — másképp, de mégis összecsengve: a fennállást.

Karátson Gábor linóleummetszetének ez a templomrom a *témája*. A különálló téma, amelynek a művet megelőző szellemi tartalma van, rendkívül ritka a modern képzőművészetben (nem gondolva most a képzőművészeti iparra). Eleendő a vallásos témák ábrázolásának, a portrénak vagy a zsánerképnek mély válságára utalni, s más oldalról annak a reményteli vagy erőszakolt lendületnek az eredménytelenségére, amely témák, új témák lefestését követelte a művésztől. Mégis, az ábrázolás tárgya Karátson képén megkülönböztethető, s leválasztható az ábrázolástól, sőt, a teljes megértés kedvéért szükségessé is válik ez a művelet. Eppen ezért egész eddigi fejtegetésem a kép szempontjából ikonográfiai jellegűnek tekintendő. Karátson képe pontosan az ellenkezőjébe fordítja a zsánerképi templomrom hatását, azt a megnyíló és végtelenbe szabaduló valamit, amely ugyanakkor az összbemomástól darabkálig és vissza mindenütt és mindenben a *fennállást* sugározza. Reflektál tehát arra, aminek az ellentéte, s ezzel a téma leválasztásának nem külsődleges, hanem belső, a kép formájára vonatkozó értelme támad. Az „eredetihez” való viszony persze más, mint a tematikus műveknél általában. Mondottam, hogy mindazoknak jellegzetessége az ábrázolt tárgyat illető valamilyen megelőző tudás. Ez nem egyedi, így nem a hasonlóság, amely például a portré esetén lehet a megrendelő szempontja, de nem az esztétikáé. Hanem általános: életforma és világlátás foglalatja. Ilyen társy Krisztus életének valamely eseménye, vagy a holland polgári szobabelső Vermeer idején. A meghatározás — a vallási tárgy vagy a zsáner — pontosan jelzi is a téma megelőző természetét. A tájkép- vagy csendéletfestészet fogalmai már pontatlanabbak, mert ezek a témák hosszú történetük folyamán fokozatosan megszüntetik tematikus jellegüket s közvetlen festői formaproblémákká válnak. De ahol még jogos a szó, ott sem az egyedi természet a képek témája. Claude Lorrain festményeit nem a Róma-környéki táj „előzi meg”, hanem annak a világlátásnak az elégitikus szellemi hagyománya, amelyet a rövidség kedvéért az Arkádia névvel illethetünk.

Mindezekről a témaábrázolásokról Karátson Gábor képét néhány lényeges dolog különbözteti meg. Az első, hogy ami megelőzi, az *egyedi*, mert témája esztétikai tárgy. Ezért a hasonlóság — amely leginkább csak művészet- s művész-ideológiák követelése, mintsem nagy formák megvalósult eredménye — ezúttal elengedhetetlen, ha feltételezzük, hogy a kiindulópont, a *témaválasztás* és a *témaválasztás* helyes volt. Igaz ugyan, hogy ez az egyediség nem azonos az arcmás vagy a táj egyedi hasonlatosságával, mert ott az adott természetű keretekbe vagy magába az adott természetbe *belelátott* vonások esetlegessé lesznek a pontos leképezést vagy visszatükrözést, míg a műalkotás (amely itt új műalkotás tárgya) egyedi formáival megteremti a belelátás vagyis a befogadás szűkebb vagy tágabb kereteit. Az *átfogalmazás* speciális problémája rajzolódik ki, amelynek paradoxona, hogy a témának úgy kell a forma szerves részévé válnia, hogy megőrizze eredeti formakoncepcióját is. Tehát nem az „hommage”, az idézés a képzőművészetben is ismeretes eljárásáról van szó, ahol a téma kiválik eredeti formaösszefüggéseiből és teljes egészében fölszívódik (például az ironia segédletével) az újba. Ritkább s ritkábban sikerülő forma az *átfogalmazás* — példaként gondoljunk Ferenczy Béni életművének csúcsára, a művészéremsorozatra, különösen a Ferenczy Károly és a Greco-plakettek. A rom azonban kissé más kérdéseket állít az *átfogalmazás* útjába, mint a többi műalkotás. Eredetileg épület volt s ennek kettős természete (mű és használati tárgy) mindig is lehetővé tette, hogy egyszerűen csak emberi környezetnek tekintsék, tetszőleges, kiszakított részleteit ábrázolják, s az architektúra maradéktalanul a kép formaeleme lett, legtöbbször a térprobléma megoldásának eszköze. (Ez a rom-architektúra ábrázolására is vonatkozik.) Másodszor a rom fogalma szerint nem őrizhette meg a műalkotás eredeti formáját, s hogy mégis műalkotásnak tekintjük, ez a torzó mellett talán a legvilágosabb példája a befogadás művet alkotó, újratermelő és teremtmény voltának. E minden mű befogadását jellemző műveletre bizonyosan a torzó és a rom áll a leginkább nyitva. Az utóbbi hatása föltételezésem szerint összhangban áll az eredeti formaelvvel, de annak irányát meghosszabbítja a fantasztikumig. Ha e nyitottsághoz hozzászámítjuk még a rom absztrakt ter-

mészetét, akkor kiviláglik, hogy témája mégsem annyira egyedi forma, mint mondjuk Orgaz gróf temetéséé Ferenczy Béni medáliáján. Hogy itt magának a műalkotásnak a sajátos természetében rejlenek azok az erők, amelyek visszafelé terelik az általánosság irányába, azt bizonyítja e téma (rom és torzó) allegorikus kiaknázása a manierista festészetben, a barokkban, majd később a szürrealizmusban. A zsámbéki templomromot ábrázoló kép azonban nem allegória, ha a megértéshez bizonyos előzetes fogalmi eszközökre is szükség van. Helyzetét röviden úgy jellemezhetném, hogy hasonlítania kell egyedi tárgyára (s valóban pontosan meg is határozható az az északnyugat-nyugati nézet, ahonnan a kép tárgyat ábrázolja), de ugyanakkor épp a tárgy segítségével, e téma választásával egy olyan előzetes általános szellemi tartalom bekapcsolódására számít, amelyet leginkább a vallási témájú festészetéhez hasonlíthatok.

Az előzetes tudást a tárgyról, amelyet a kép föltételez, a fennállás szóval írtam le. E tudásra azért van szükség, mert amit a kép fölidéz, az az *összeroskadás*. A középkori templom legmélyebb s legáltalánosabb formaelve, hogy *világmodell*. A rom nem semmisíti meg ezt a formát, de a gyökerét jelentő világlátást végérvényesen múlttá változtatja és mint múltat őrzi meg. Nem következik be tehát a műalkotások normális maradandóságának sem egyik, sem másik (sokszor egymásba játszó) módja, az, hogy a forma alapját képező világlátás szimbolikusan átnő a jelenbe (mint az európai művészetek történetében igen gyakran), vagy hogy a világlátást új tartalmakkal helyettesítjük be. A végérvényes lezárttság, az a paradoxon, hogy éppen a feltámaszthatatlanság válik halhatatlanná, újra meg újra *komplementer* hatást keltett s mindig bizonyos nagyon modern, ám a múltra *irányuló* érzéseket váltott ki, amelyek mintegy körbevették a romot, hangulat-udvart képeztek körülötte. E hangulatot azonban jól meg lehet különböztetni a rom esztétikai hatásától, mert éppen a hiányra utal, arra, ami tőlünk elválasztva testesül meg benne, arra, amit mi nem élünk át, arra, ami mi nem vagyunk. Mondom, általában külön van a formaélménytől s csak beburkolja azt. Karátson Gábor képén azonban erőt vesz a formán, amelyről előzetes tudásunk megmarad.

A pillérkötegek növényi csomókká vagy hajlonatokká váltak, az épület a föld felé irányuló mozgásba lendült. A kivágásnak nagy szerepe van: az árkád-sor tetejének egyenes vonalát nem eredeti lezártságában összefüggve pillantjuk meg, hanem csak egy része kerül be a képbe s csak rajta kívül zárulhatna össze, vagyis nyitott marad (ahogy a hátsó oromzat háromszöge sem ér egybe a képen). Olyan meredeken süllyed alá ez a felső szélről induló vonal, hogy meghosszabbítva csak mélyen a kép alsó felében érhetne véget. Az első oszlop függőlegese is jobbra-balra kitér, majd a további oszlopok fokozatosan balra dőlnek. A harmadik ingó vonala el sem éri egészen a köteget, amelyet alá kellene támasztania. A dőlés fokozatos, de erejét növeli, hogy az apszis és az orom beforduló íveiben majdnem összetalálkozik, illetve párhuzamossá válik az árkád-sor lerohanó fővonalával, és egy valamivel tompább segédvonal, amely félúton csatlakozott hozzá, lefelé meghosszabbítva bele is torkolna a dőlésvonalba. Az eljelentéktelenített, lekicsinyített árkádok s a magasban törekenyen megingó, a kép belső terébe meredeken irányuló csúcsíves ablak, a fenti s lefelé törekvő vonalak egyértelműségével szemben az alapot ábrázoló szándékolt zavarossága, s keveredése a föld és némi növényzet vonalaival a bizonyos zuhanást a bizonytalan fenntartással ellenpontozza. Mindez két irányba vezeti a képzeletet. Egy kusza s ránk csukódó indázatú erdő, amelyben bizonytalan kimenetelű utunk vezet —: ez az egyik. A másik, az áthatóbb, az összeroskadó individuumot idézi fel, anélkül, hogy a kép összefüggő értelemben antropomorfizálna. Rendkívül fontos, hogy mindkét esetben a *templomromot* képzeljük valaminek, nem pedig az átváltozás tanúi vagyunk. A vizionárius, fantasztikus áthasonításnak gátat szab a hasonlóság követelménye, amelynek itteni szükségességét megokoltam már. Minden arra vall, hogy Karátson Gábor képének valódi témája nem csupán a templomrom, hanem a templomrom élménye is.

Sőt, *élményei*; a képzettársítások, belelátások, gondolat- és érzelem-menetek egymástól elrugaszkodó sora — a rom mint rom, mint visszaváltozó természet, mint növe terhei súlyai alatt összeroskadó ember s mint képzeletben visszaépülő templom. A sorok végigjárása és úraegyeztetése időt vesz igénybe, s alighanem ez a téma legfőbb komplementerje a képben, annak megállított, megmerevített, *egykori* idejével szemben kimozduló idő, megjárando út. Maga ez az

idő a lehető legkevésbé szimbolikus, nem kiterjesztett pillanat. Fontosnak tartom, hogy Karátson Gábor számára Paul Klee és Vajda Lajos a legfőbb modern mesterek: az első a teret is időbeli fogalomnak tekintve elvetette Lessing megkülönböztetését, s a képzőművészet alapképletéül mozgó pontok (tehát vonalak) időbeli szövevényét választotta, a második pedig egységre hozott szimultán perspektívájával adott idődimenziót műveinek. Karátson képét is perspektíviztikus térszemlélet formálja, ami azt jelenti, hogy képének terét az empirikus látástér elvonásaiból és annak sémájára építi fel. (A meghatározás Panofskytól származik, s azért hiszem, hogy igen hasznos, mert elkerüli a „természetes” kategóriáját s a természetnek megfelelés fölötté kétes ítéletét, s helyette a befogadásra, tapasztalatunk szerkezetére hagyatkozik.) A kép alapterébe eiforgatva és kisebb léptékkel más terek kerülnek, 90°-al elfordítva egy sisaktorony, amelynek meghosszabbított vastag vízszintese az egyik leghangsúlyosabb vonal, és 180°-al — mintha vízben tükröződne — a homlokzat jellegzetes rajza, a kettős torony. Ezek funkciója a témára való vonatkoztatás és az attól való distanciálás, mint az említett időbeli sor része. A perspektíva vizuális rendjének nem elegendő a rápillantás pillanatát megkonstruálni, hanem egy láncolathoz kell kapcsolódnia, amelyet hogy lepergessünk, nemcsak a látvány szétválasztásának és újraépítésének erőfeszítése szükségeltetik, hanem újra és újra szellemi impulzus, gondolat, amely ismét csak a kép témájából, a romból ered.

A gondolatok három megértés köré csoportosulnak. Közös jellegzetességük, hogy történelmieket. Az elsőben a történelem, a történések rendje az emberi élet lehanyatlásának analógiájára rendeződik, a pusztulásnak menetrendje van, s e menetrend jelképe a rom. *Toposz* ez, amelynek keletkezéséről és összefüggéseiről Walter Benjamin tett jelentős megállapításokat. Ez a rejtélyes jelkép megjelent a festészetben is az éppoly rejtélyes XVII. század eleji Desiderio Monsù képein (e név több festőt takar). Összezsukló katedrálisok, tört antik oszlopok és szobrok, pusztuló épületek, fenyegető megvilágítás, és az óriási romok között aránytalanul törpe emberek: minden az elkerülhetetlen végről beszél. A második értelmezésnek nyilvánvalóak a romantikával való kapcsolatai. Ez az összeomlás értékek pusztulásának tekintti, amelyek a romban üzennek nekünk, egyszerre üzenik egykori létüket és mai nemlétüket. A történelem itt nem analógia, nem az egyes ember természetétörténetének nagyszabású allegóriája, hanem a *múltra vonatkoztatva* egybefüggő s részletesen kidolgozott életkeret. Ami mítosz benne, az éppen a jellel való szálainak elmetzése, az, hogy történelem volt, de már nincs. a jelen pusztá negatívítás, csakis a hiány — vak erő, amely értelmetlenül megbontotta az összefüggéseket, megcsonkította a kifejlődött, rommá változtatta az egykor épet. A rom csak végtelen, és kissé talán bőbeszédű jelképe egy általános tényállásnak, mert ebben az értelmezésben a kereszténység vagy Európa összes katedrálisai romok — az épek is —, ha kipusztult belőlük az életnek az a minősége, amely fölépítette őket.

A harmadik értelmezés szintén értékel tulajdonít a hiányzónak, de értelmet akar adni a hiánynak is, és ezért az egykori lét, mai nemlét, problémáját más oldalról veti föl. Az ember saját történelmévé csak az a múlt válik, amelynek a jelenhez és a jövőhöz vezető értékvonalai nem törtek meg, ami azt jelenti, hogy csak akkor teszi saját történelmévé a múltat, ha ilyenformán érti meg, s ha a megértés akadályait a jelen kritikájának fogja fel. Ha a fennálló templom összeroskad, aki akar, annak lehet persze ujjongani a vakhít és a hierarchikus ülérend pusztulásán, de nem is a múlt egész komplexumának elhatolásáról van szó a jelenig. Hanem arról, hogy a rombadólt templom képe veszendőbe ment monumentalitást idéz. A művészetek jelenkori története megmutatja, hogy ahol törekedtek rá, csak álmonumentalitást s nem új monumentalitást sikerült teremteni, mert tartalmak nem váltak belsővé, hanem kívülről nehezdednek az emberre. Talán valóban tagolt hierarchia az igazi monumentalitás föltétele. De ahogy e hierarchia transzcendens és társadalmi alapjai mint tárgyi tartalmak foszlanak le a katedrális mai művészi befogadása-kor s ma *kvalitatív* emberi viszonyokra és értékekre alapuló hierarchia üzeneteként fogadjuk be, a történelem befogadásának is ez a menete, amikor célja a múlt értékeinek megőrzése. Mert ez a megőrzés soha nem lehet defenzív, nem jelenthet egyebet, mint követelést. Ezúttal azt, hogy legyen kvalitatív emberi viszonyokra alapuló világ és új világa ezeknek a viszonyoknak. Az össze-roskadó templom hiányuk szimbóluma.

VASADI PÉTER VERSEI

Harmadnapon

Földben fekiúdt, igen.
Harsona nem szólt, az
ajtók csukva maradtak.
De a csönd két gyűrődése

között repedés támadt
s maga a Lét permetezett
szemhéja alá.

S mivel a halál,

a szorgos mives szívében
tündöklőre csiszolta
az igazság gyémánt
dugattyúját, ime él.

Azóta ömlik belé a világ
s öleli, mint a szerelmes.
Szemében elüldögél a tenger
az úr szigorú lába előtt.

A legnagyobb sötét

Mulattam, most zokoghatok.
Süketen visszahallom
a forrás szűz zenéjét.
Vakon emlékezem még,
hogy szállt felém az úr.
Ki dőzsöl, majd leáldozik.
Ki sír, majd földerül.

Miért roncsolt a Test, amit
örömré vittél? Mondom
szavad, kinodba rejtem kínom,
hogy romlott elmém fölragyogjon.
Ürességem füvekkel díszitem,
fogadd el fészek testemet.
Szavaimmal neked kolompolok:
„Most látogass, most szenvedek.”

A legnagyobb sötétre vágyom,
abban sereggel érkezel.
A legnagyobb sötétre, mely
mozdulatlan és oly kemény,
akár a szénfal-éj. De
meghasad, mert meghasítod:
késed kidőf belőle,
komor brokát sátradból
ahogy magad kifényesedsz.

Viszony

A dolgok bennünk
egzisztálnak, te
meg a dolgokban.
Bár hódolnak nekünk,
téged befogadnak.
Így illatozol a
rozsda alatt s
a hulladékokon.

Lélegzés

Nem lehet néha
levegőt venni.
Isten elárasztja
tűdőmet. Ha alszom,
csak kegyelemből.

Kőkapu

A hetedik harsonaszó
kifehérti a falakat.
Allnak tetők alatt el-
törődött apostol-oszlopok.
Az a szemérmes állat
a titkot ismeri:
ajkunkra ólmos csönd
ereszkedik s
magához int, ki addig
hallgatott.

Kép

Előttünk gyöp van.
Rajta hullámnyi táj,
és legfölül egy réteg ég.
Föl-fölsüvít a szél,
de szétropogtatják
lovaink, mint a zabot.
Most az égbe harapnak,
falják mohón a dombokat
s akkor a selymes szőrű
lóbokák mögül a vég
lassan előgörög.

Getsemáni

Olajfák futnak el.
Mégfagy a kert
a hold alatt.
Fölolvad s meghalok.

Agnus Dei

Kicsi a
fejed, bárány, mint a
gepárdnak.
Teremtés lobonca
sörényed.
Fölnyársalt a kereszt,
csillag-fogak
viczorognak az isteni
ínyben;
robajlik s egyre
csöndesebb
ártatlan bégetésed.

MOHÁCS UTÁN

A török hatalom megjelenése Bizáncból Velencén át Gibraltárig mind sötétebb árnyékként nyomult az európai kultúra fölé. Hazánk veszedelmét lüktető hexameterekben a pécsi püspök-költő, Janus Pannonius közli a világgal:

„Verte pharetratos Phryxi trans aequora Turcos, Quos male nunc Hister submovet amne suo”

(„Üzd a nyilas törököt mind Hellespontuson által, Kít most hűtelenül hoz mifelénk a Duna”).¹

A nándorfehérvári diadal, Mátyás király változatos sikerei nyomán ugyan Itália-szerte az asztrológusok egyhangúlag szívósan jósólják a török végleges bukását,² de már Burgio pápai nuntius jelentéseit összefoglalva, VII. Kelemen pápa levele, egy hónappal a csata előtt, azzal riasztja Európa fejedelmeit, hogy „a közeli pusztulás azonnal előnti az országot (ne adja az irgalmas Isten)”. Tomorit idézi benne: „Magyarország pedig ekkora hatalommal szemben nem tud mást felmutatni, csak rendetlenséget, engedetlenséget, széthúzást, letörtséget. Teljesen pénztelen, se lőszere, se fegyvere, de egyáltalán semmije sincs, ami egy háborúhoz szükséges. Világosan olvashatják ezt Kalocsa Bárójának levele másolatából, melyet jelen sorokkal küldünk.”³

Egy hónappal később, szeptember 24-én, mint közismert tényről tesz említést Francesco Guicciardino, a pápa titkára, Loretóból küldött levele egyik mellékmondatában, „la rotta dell'Unghero”, Magyarország összeomlásáról.⁴

A csatavesztés sötétbe hajló szürkületében a szétugró török csapatrészek már öldökölve gyűjtötták föl Mohácsot. Ennek a fénye világítja be a mástól százados török hódoltságot. A várost azonban, mint a nagy győzelem színterét, szívesen kereste fel a szultán később is. Az ütközet után három évre mohácsi táborában fogadta Szapolyai János hódolatát, aki magyar királyságának elismerését kérve, kezét csókolt neki. A pápa kiközösítette Szapolyait, a szultán ellenben 3 rend díszkafánt és 4 pár, aranyozott szerszámmal felszerelt lovat ajándékozott neki.

Mohácsra, mint a meghódított területekre általában, birodalmi családokat telepített a török.⁵ A magyarság túl a Dunán, a sziget rengetegeibe menekült. Evtizedek múlva szívárgott lassan vissza a városba, ahol már vegyes délszláv etnikum is jelentkezett. Elindult az élet új ritmusa. Török papok is telepedtek le, de a szlávokra, magyarokra úgyiszólván semmi hatásuk nem volt. A csatamező szélén, az ún. Fekete kapunál kisebb kápolnát, dzsutbet emeltek a győzelem emlékére, ahova évszázadok múltán is, egészen az első világháborúig, zarándokok jártak török területekről régi dicsőségre emlékezve. A népben a szájhagyomány keserű emlékeket őriz a török korról, kulturális hatásának nyoma sincs, hacsak nem a „török búcsú” emléke, amely halotti torokat követő, sokszor orgiába fajuló mulatozást volt, amelyen a résztvevőkre még a XVIII. század közepén is 6–6 palcaütést mért ki a közigazgatás.

Aeneas Sylvio bíboros (a későbbi II. Pius pápa) Bizánc elestének hírére panaszos levélben írja V. Miklós pápának: „Homeros másodsor hal meg, másodsor múlik ki Plátón. Hol keressük majd a költők és bölcsek szellemét?”⁶ A mohácsi csata éjszakáján pedig szinte hangtalanul tűnik el az ország egyik legnagyobb kegyhelye Bátán, a bencések kolostorával s a Szent Vér ereklyével együtt, amelyhez 150 éven keresztül áhítattal zarándokolt az egész ország.

A csatából Buda felé vágató lovasok az útjukba eső bátai kolostorban fölkiáltották a vereség hírért. A barátok riadtan pakoltak és még éjjel társzekereken menekültek a Szent Márton-hegyi Pannonhalmáig. Ott készítettek leltárt a mentett értékekről, melyek „valódi számát csak a jó Isten tudja”.

Báta, Baranya és Tolna megye határán, a budai országút és a Duna közt fekvő kis falu, a Szekszárdtól D-re húzódó Sárközben, a Duna árterületén, hullámzó nádasok, morotvák közt, a dombok, garmadák lábánál épült falvak egyike. Besenyő település. A Duna-kanyarban elszigetelődve őriz itt-ott egy-egy régi népszokást, de főleg nyelvében maradtak meg az ősi hangtani-szótlani elemek, például „radó”, jelentése: vásott, rossz. Ilyen a „cillék”, azaz hulladék, a „csiter” vagyis balkezes és a „tüttü vak”, tehát a tövítő, a szemfenéktől vak. Színes fogalomalkotási eredetiség van az ilyen kifejezéseikben: „keresetlen bol” (úgy

találta), vagy „mondvacsínált csizma” (megrendelésre készült), a „fődig marha” a nagytőgyű, 20–22 liter tejet adó tehént jelent. És még sok, egy szótárra való gyöngysor, amit alig lehet „igről-igre”, azaz szóról szóra elmondani, az „apjik, fiik” még beszélük, de már kevés ennek a „tuttosa”, tudósa.

Ez a vidék egyházi birtok volt a középkorban, a szekszárdi és bátai apátságoké, a nyulakszigeti apácáké és a bátaszéki-czikádori cisztercita apátságé. A ciszterciták a Franciaországból magukkal hozott szőlőkultúrájukkal teremtettek gazdagabb életet, a bencések pedig a mocsarak lecsapolásával, erdők kiirtásával.

Messze sugárzó hatása a Szent László alapítású bátai monostornak volt. Kivételes vallási jelentőségét az ott őrzött Szent Vér ereklye adta. Királyi zárandokok, mint Zsigmond, Ulászló, Mátyás király keresték föl több ízben. Ransanus püspök, Mátyás udvarában, azt írja az ereklyéről: „A szentostyában Krisztus Vére, testének kis részecskéjével együtt is látható”, amelyet Krisztus Testének ünnepén nyilvánosan, monstranciába téve a népnek is megmutatnak. Kiemelendő tisztelettel vette körül az ereklyét a Hunyadi család. Hunyadi János Bátán aratta első jelentős győzelmét abban a háborúban, mely Albert király özvegye és Ulászlónak hívei közt tört ki. Ulászló híve, Hunyadi, a győztes csata vezére, a közeli dombon álló Szent Vér templomban mondott köszönetet Istennek és ekkor oltotta családja lelkébe is a Szent Vér tiszteletét.

Szilágyi Erzsébet csaknem évenként elzarándokolt Bátára és példátlan bőkezűséggel ajándékozta meg a kegyhelyet. Ugyanigy a fiai is, sőt a Hunyadi család familiárisai is, Corvin János, Kinizsi Pál. Legmeghatóbb Hunyadi László kegyelete, aki a kivégzés előtti órában egy aranyozott fekete miseruhát küldetett Bátára az érte mondott gyászmisékhez. Végakaratát Mátyás fogatosította: az összes egyházi színekben, teljes garnitúra paramentumot adott a kolostornak.

Az ajándékoknál értékesebb a sok tízezer zárandok áhitata, akik az ország minden részéből Bátára mentek. Egy időben Perényi Imre nádor hatalmaskodó fia, Péter, elraboltatta az ereklyét és siklósi várkapolnája oratóriumában őrizte remek faragású márvány ablak keretei mögött, ahogy az a siklósi várban ma is látható. A nádor özvegye, Kanizsai Dorottya, Báta kegyura, a király előtt perelte vissza tőle az ereklyét a kolostornak. És Kanizsai Dorottya temettette el rettegő gyorsasággal a mohácsi csata elesettjeit az ütközet harmadnap éjjelén.

Az ellenség Budára vonult Mohácsról, október elején az országot is elhagyta. Viszonylagos tűzszünet következett. Ezalatt a bencések is visszamentek Bátára az ereklyével. Új apátválasztást is tartanak ott, de 1539 júliusában a bécsi nuncius jelenti Rómába: „A török prédára hajtotta egy Báta nevű város minden lakosát, kb. 10 000 embert. Ebben a városban nagy híre volt Krisztus csodálatos vérének.” A támadás Szent Vér ünnepén érte a községet. Bátának akkor, a XVI. század elején, legfeljebb 200 családja volt, s így a török az ott összegyűlt tízezernyi zárandokot vágta le. Ekkor pusztult el véglegesen a kolostor is, az ereklyével együtt.⁷

Sorsáról a mai bátai hagyomány tudja, hogy a klastromra törő ellenség elől az egyik barát menekül. kezében az ereklyetartó monstranciával, a kolostor alatti domboldalba vágott alagút felé. A bejáratban érte utol a török. Össze-csaptak. A bencés egyik kezében kard, a másikban a súlyos szentségtartó, ki-mi-erül a küzdelemben, de mielőtt a török kiragadhatta volna kezéből az ereklyét, az „tüzes kerékké változott”. Holdas éjszakákon ma is látni véli egy-egy öreg-asszony a hegyoldalban fellobbanó láng fényét, ilyenkor „fűlhegyre veszi” a kardforgató bencés lihegését is, mondván: „huopog a barát”.

Három Szent Vér ereklye volt az országban: a garamszentbenedeki, a bátai és Horvátországban a ludberci. A bátai nagyobb jelentőségére utal egy felszólalás az erdélyi Rendei gyűlésén, ahol az egyik unitárius várkapitány fölírta a magyar szenteknek a mohácsi tragédiát: „Ha szentek, miért nem védelmezték meg Magyarországot a török ellen? És hol van az a bátai Szent Vér? Miért engedte a bálvány, hogy felélessék helyét és az országot.” Egy. a XVII. században sokszor idézett vers. gúnyosan ugyan, de európai összehasonlításba emeli a kegyhelyet, utalva a külföldi zárandoklásokra:

*Mit futunk Rómába, Bódogasszonyhoz Colóniába,
Onnét a Nagy Agba (Achenbe) bulcsus helyekre,
A szent Jakabhoz Compostellába.
Akinek nincsen annyi költsége,
Menjen csak Bátára, avagy Kassára.⁸*

De Báta már nem fogadhatta a búcsúsokat. Koldussá tette az állandó rablás, meg a magyar és török adózás. Millió akcse úszott el az adószedők kezén és még több millió gurus és vérfolyam ömlött a szultán „bődöságos küszöbéhez”. A földesúri 9-ed, 10-ed, 30-ad, a robot mellett a török szedte a harácsot és a megszámlálhatatlan adókat. Kirívóbb változatai voltak: a menyasszonyadó, a szökött ember, holt ember adója, a méhkasok, a templom, must, bor, hordó, kert, parlag illétéke, a kutyá ugatása után is fizetni kellett, ha éppen törökre csaholt. A bátaiak azonban, mint a víz mellett lakók általában, hallal is adóztak. A kifogott halmennyiség felét kellett beszolgáltatni, de vitték a „piscet hebdomadalest”, a „hetes halat” hetenként, valószínűleg péntekre, a „szer halat” akkor, mikor a „szerjálás” szerint felváltva sorra kerültek. Évente 8 vizát is szolgáltatottak be, a vízfogó gátnál fogták őket. Mindezt Zrínyi Miklós csáktornyai várába szállították, éspedig „sine certo modo atque numero”, azaz annyit és akkor, amennyit és amikor Zrínyi parancsolt, aki a vár védelmére és biztosítására Babócsától Dunaföldvárig birtokolta a vidéket.

De erre a környékre, pontosabban Báta szomszédságában, Ete városára küldte hajdút Nádasdy Tamás nádor is. Végrehajtója, Balogh Tamás 150 Ft-ot meg egy gránát dolmányt kért urának. A behajtás szankciója volt. „Marhátokat kapatom, magatokat hozatom, tömlőcben tartom, vasban dolgoztatom”. Biztosítékul egy megkötözött túszt is elvitt magával. „Ebben az évben — írják panaszlevelükben az eteiek — kifizettünk már 525 Ft-ot, 3 istamét mentét, rá 5 ezüst horgot, 4 köpenyt, két jó feket, két ruhára való istamét posztót és még ökreink nagyrészt is elhajtották.” De Balogh Tamás megfenyegette őket: „Ha meg nem sarcolnak neki, azt az embert megsüti”. Az eteiek válasza: „Ennyi fizetést nem győzünk, elpusztul a város, el kell róla futnunk és pusztán kell hagynunk a várost”. Ma csak egy dűlőnév jelzi a Sárközben Ete város emlékét.*

Mély hatásában jelent meg főként Dél-Baranyában a reformáció is! Igazi bölcsője nem is annyira Wittenberga, hanem az előző egyházi zsinatoknak a hitélet tisztasága után meg-megújuló vágya és a humanizmusa volt, amelyekben éppúgy ott találjuk Morus Szent Tamást, Erasmust, Temesvári Pelbártot, mint Luther Mártont. A hitújítás magyarországi forrása Wittenbergában eredt, de támaszpontja Baranyában volt. Erőssége Sztáray Mihály, ferencrendi szerzetes, akit pártfogója előbb Páduába küldött tanulni, de megjárva Wittenbergát is, Laskón, a megye déli részén állította föl székhelyét, már mint prédikátor, és „tar papokkal való nagy ütközetekben” — noha papok már alig voltak találhatók — vált ismertté, nemcsak mint hatásos népszónok, hanem mint lelkes népének szervező, valamint szatirikus és drámaíró is. A protestantizmus térhódítása akkora, hogy Veresmarti Mihály, a későbbi bátai apát, aki ugyancsak Dél-Baranyában, feltehetően Veresmarton, 1572-ben született és nevelkedett „derék kálomistaságban”, ifjú korában a katolicizmust már csak szóbeszédből ismerte. Apja, Veresmarti Illés, korábban ugyancsak szerzetes vagy kanonok, majd Wittenbergában tanulta a hitújítást és Veresmarton lesz szuperintendens.

A XVII. század a tüzes hitviták kora, amelyben a szélsőséges indulatok sem hiányoztak és nagy lobot vetettek. Ezekben a vitákban ismét fényt kap a bátai Szent Vér kultusza, melynek buzgó élesztője, fenntartója, s ennek kapcsán a magyar irodalomtörténelem jelentős egyénisége Veresmarti Mihály bátai apát. A szülői hagyományokon indulva, ifjan, 16 éves korában Tolnára megy, ahol a reformáció híres iskolája működött, nagynevű tanárokkal, akiknek egyik buzgó, tehetséges tanítványa lett. A török ez időben újabb hadjáratot indít a szabad ország ellen, s noha Sziszeken, Pákozdon, Füleken kudarcok érik, 1599-ben győztesen dül az országban. A tolnai református kollégium ifjúsága lelkesen megy hadba a török ellen, Veresmarti inkább csak a papisták ellen harcol, s „utána vígan adom lelkemet az Úrnak” — írja. Predikátor lesz, de az evangélium és Pázmány Péter hatására meginnog benne a confessio helvetica; ezt ki is nyilvánítja, majd írásba is foglalja kételyeit, vitákba kerül egykori barátaival, Suri Mihály komjáti és Taksonyi Péter nagyszombati predikátorokkal, akiknek elveivel a jezsuita Taksonyi János vitázik később. Veresmarti végül katolizál, rap lesz, sellyei plébános, majd pozsonyi kanonok, s mint ilyen kapta a bátai apátságot.

Pozsonyban élt, apátsága hívei pedig mélyen a hódoltságban, de hírvivők útján érintkezésben volt velük. Értesült, hogy a bátaiak fölcserélték plébánosukat egy predikátorral. Levelet írt nekik, inti, feddi őket. Amíg az eteieket

uruk „vasba verette” és „marháikat kapatta”, addig Veresmarti könyvekkel látta el bátai híveit. Elküldte nekik az akkor friss Káldi-bibliát a „Jézus alatt vitézkedő társaságbeli pap fordításában”, ezzel együtt Káldi prédikációs könyvét és az új Rituálét. A bátaiaknak írt levelét megtoldotta még néhányval, könyvvalakban is kiadta és három példányban küldte meg híveinek: „Az egyiket várostok ládájában kincs gyanánt tartásotok, a másikat *plebánusok* kezébe adjátok és egyet a kálvinista atyafiaknak küldök”. A szerény aláírás a könyv címében foglaltatik: „Intő és Tanítólevél, melyben a bátaiakat erősíti apát uruk V. M.” Az apáturaság jellege annyira időtálló, hogy a bátaiak búcsúra menet ma is úgy énekelik a Mindszentek litánia invocatióját: „Szent Benedek apát úr, Szent Bernát apát úr”. A XVII. század végén azonban, pap híján, lelküket csak a licentiusus Denk György gondozta.

A licentiusus egyedülálló magyar jelenség a mohácsi csata két évszázad kultúrát és kultuszt pusztító bozótjában.¹⁰ Az egész országban működött. Létrejöttét, munkájukat még élő tanúkkal idézi meg Winkler Mihály, a Tolna megyei Szakadát kanonok plébánosa, 1759-ből. Winkler polihisztor volt. Toldy Ferenc róla nevezte el egyik kódexünket. Naplót vezetett, és megszólaltat benne olyan öregeket is, akik még a hódoltság alatt éltek: „Lakatlan pusztaság volt itt körös-körül” — mondják —, „Simontornyáig, Pincehelyig, Szekszárdig egyetlen falu sem állt”. Pap nem lévén, volt egy tanító-vezető-előimádkozó-előénekes ember, aki a püspöktől engedélyt — licentiát — kapott oktatásra, esketésre, temetés végzésére, meg hitoktatásra, keresztesítésre is „privato modo”, kihagyva a szent olajjal való megkenést és az exorcismust. A szertartás pótlására az újszülöttet Pincehelyre vagy Szekszárdra kellett vinni. Vasárnapon, ünnepen a nép elment a licentiusus házába, aki „magyar könyörgést” tartott, azaz énekelte velük, felolvasott, magyarázatot tartott, imádkozott néhány könyörgést és Pater nosterrel, Ave Mariával fejezte be az áhítatot. Világi ember volt, legtöbbször nős, alkalmilag papi ruhát vagy karinget öltött — licentiusus plébánosnak is hívták. Általában tudott olvasni, írni, ritkán némileg latinul is valamit. Továbbképzésükre gondot fordítottak, időnként összehívták őket tanfolyamra, licentiusus „zsinatra”. A nép fizette őket. Fizetésüket először a Pécs egyházmegyei zsinat rendezte 1714-ben, egy-egy funkcióért 5 krajcárt és egy kakast vagy tyúkot kapott. Kiemelkedő szerepük volt a XVII. század második felében megindult egyházi népének-gyűjtés megőrzésében, terjesztésében.¹¹

Zenei élet úgyszólván csak püspöki, fejedelmi udvarokban volt, regösök járták még az udvarházakat, históriákat énekeltek. Arról a szerzeményről mit sem hallok, amit Palestrina nyújtott a fiatal Báthory Endrének, akit nagybátyja, Báthory István lengyel király Rómába küldött, hogy a pápa, XIII. Gergely bíborossá avassa. Félévet töltött Rómában, külön palotát, udvartartást vezetett a népszerű herceg, Róma egy hétig ünnepelte, míg megtörtént a bíborossá avatás több napra húzódó, látványos szertartása, mialatt Palestrina két epigrammát komponált és adott át a lengyelnek ismert „principe polacco”-nak. 20 aranyat kapott érte a zene fejedelme, „il principe della musica”. Itthon a nép csak a véreből, áhítatából zengő cantusait énekelte, amelyeket a Kájoni kódex, Kisdi (1651), Szegedi (1674), Szelepcsényi (1675) *Cantus Catholici* címen, Náray a *Lyra caelestis*-ben (1695) gyűjtötték össze művészi érzékkel, s a Magyar Cantionaléval, Turóczi Contionalé-jával a XVII. század végéig kiadták az Európában ma is páratlanul álló népének kincstárát, amelynek előénekei a licentiususok voltak. Amikor Bogisich Mihály püspök akadémiai székfoglalóján a zongoránál ülve bemutatta *Őseink Buzgósága* című énekgyűjteményének darabjait, ez méltatást is jelentett az egész török hódoltságot, sőt a XVIII. századot is végig éneklő licentiususoknak. A II. vatikáni zsinaton is elhangzott ismertetésük, és mint minta, általános elismerést váltott ki a paphiánnyal küzdő egyházban.

A török hódoltság okozta népesedési úr szükségszerűen vont maga után a betelepülést. A török nemcsak hozta a maga népét, de nyomta is maga előtt a Balkánról az előle menekülő szlávokat, bosnyákokat, bunyevácokat, sokácokat. A katolikusokkal jöttek ferences papjaink is, akiket főleg Szlavóniából küldött a bosznia-argentin provincia állandó utánpótlással. 1697-ben Mohácson már külön „parochus advenarum”, a jövevények plébánosa, P. Danóczi Pál irányította, vezette a sokátság mindennapi küzdelmeit. De ugyanígy éltek a

néppel együtt a jezsuiták, domonkosok, premontreiek is. akik mellett még a XVII. század végén is Tolna megyében csak egyetlen világi pap, Baranyában pedig öt pap működött.¹²

Még kiderítetlen a Baranyába hozott spanyol telepítés, mely gyér létszámával is nyomott hagyott a megyében. A spanyol színfolt megjelenése Cienfuegos Alvarez nevéhez fűződik, aki magas korban, 78 évesen lett pécsi püspök, 1735-ben. A Habsburg-spanyol örökösödési háborúban vitt jelentős szerepet előkelő családjával s a spanyol főnemeselek jó részével együtt Károly főherceg oldalán, aki a megüresedett spanyol trónra tartott igényt XIV. Lajos francia király unokájával szemben. A főherceg bátyja, I. József váratlanul meghalt (1711), a német-római császárság öccsére szállt, aki III. Károly néven magyar király is lett. Így a spanyol trón már nem volt oly égetően szükséges Károlynak, a a rastadi békében (1714) el is vesztette végleg, Spanyolország a Bourbonoké lett.

A Habsburg-párti spanyoloknak emigrálniuk kellett az országból. III. Károly azonban nem hagyta el spanyol híveit, így Cienfuegot, aki jezsuita, salamancai egyetemi tanár volt, szentszéki követévé tette meg, 1720-ban bíborossá, majd montreáli érsekké nevezte ki a pápával, mikor pedig Thurn-Taxis Antal, pécsi püspök meghalt, a püspökséget Cienfuegosnak adta a pápa. Magas kora miatt már nem jött Pécsre. Az egyházmegye kormányzását, tolna-baranyai főispánságát gr. Berényi Zsigmond esztergomi kanonokra (később utódjára) bízta.¹³ De Cienfuegos sem hagyta el emigráns barátait. Ezek közül nevezte ki pécsi kanonoknak (1738) báró Guttierrez Jánost, többek közt azzal az indoklással: „ut detrimenta bonorum in Patria perpessa aliquo solatio sublevarem”, hogy a hazájában elvesztett javaiért valamiképp kárpótolja. A káptalan állást foglalt a fiatal kanonok kinevezése ellen, installálását egy évig elodáztta, de kanonoki jövedelmét még akkor sem adta ki. A bíboros püspök halála után (1733) mégis rendeződött a viszony a káptalan és Guttierrez között, sőt fontos megbízást is vállalt a káptalan ügyében.¹⁴

1742 Szentháromság vasárnapja kiemelkedő ünnepe volt Pécsnek, ekkor mutatkozott be a körmeneten és a Szekesegyházban az új ének- és zenekar, melyet a káptalan a bécsi Stefánsdom kórusáról szerződtetett. A bécsi együttes lehozatalát hosszas tárgyalások előzték meg. Végül is Guttierrez kanonok ment föl Bécsbe, nyélbe ütötte a szerződést, 200 Ft előleget adott a kórusnak s elindította őket Pécsre, közülük két muzsikust előre magával hozott. A török hódoltság után ezzel a kórusal, egyben mint a város első magán zeneeklatói-val, vetette meg a káptalan a XVIII. századon keresztül napjainkig Pécset magas zenei kultúrájának alapjait. A spanyol kanonok élénken közreműködött benne. Guttierrez fiatalon, 34 éves korában hunyt el Pécsen.¹⁵

A spanyol telepítés gyér adataihoz tartozik az az értesülés, hogy vagy száz év múlva, Koller József nagyprépost, a neves történész halálakor (1832) a hagyatéki körüli bonyodalmak közt a nagyprépost spanyol házi inasáról is szó van.

A német telepítések sora kiterjedt az egész XVIII. századra. A legjobban elnéptelenedett Baranya, Tolna szorult utánpótlásra, ide jön a telepesek zöme is, három nagyobb hullámban, a század első felében, Mária Terézia idejében és a század végén. Többnyire papjaikkal érkeztek. A Dunán jövő csoportok Mohácson kötöttek ki és egy tömbben telepedtek le szerte a megyében. Mohácsra Klimó püspök helyezte le 38 családot 1769-ben. Értéküket emelte, hogy több iparos is volt köztük. Ez a csoport Ulmban szállt tutajra. A Duna partján ma emlékoszlop örökíti meg elindulásukat. Ezeknek az argonautáknak Ulmban maradt utódai közt ma is él Mohács emléke, annyira, hogy két évszázadon keresztül folyamatosan, két-három évenként megismételve, az ősök utódai, 30 férfi Ulmból lehajózik Mohácsra, a hagyományhoz híven pap kíséretében. Legutóbb a bevándorló 200 éves jubileumi hajóutat ismételte meg 30 férfi, pazarul berendezett luxus jachton, orránál és tatján hamisítatlan tutaj kormányruddal felszerelve kikötöttek Mohácson, és egyórás tartózkodásban, kegyeleftel adóztak az első telepesek emlékének. Cserháti József pécsi püspök fogadta az érkezőket.

Rendhagyó az a német telepítés Bátán, amely *nem történt meg*. A bátaiak egy része még a török hódoltság alatt kálvinista lett. Jány Jakab bátai apát 1711-ben a kálvinistákat ki akarta cserélni és helyükbe németeket akart telepíteni. A katolikusok azonban kérték az apátot, hivatkozva a testvéri békességre, amelyben együtt élnek a kálvinistákkal, hagyja ezeket helyükben. Az apát a kérésnek engedett és többfelé, másutt helyezte el a német telepeseket.¹⁶

Jegyzetek: A részletes szakirodalomra nem térhetek ki, csak témánk jellemzőbb forrásaira utalok.

1) Janus Pannonius: *Elegiae...* Ford. Csorba Győző. Tankönyvkiadó. Bp. 1972. De Stella... *Visa*. 331. o. — 2) Costo, Tomaso: *Dell'Historia di Napoli*. Venetia. 1591. — 3) Ziletti, Francesco: *Lettere di Principi*. Venetia. Vol. II. 1581. p. 3. — 4) Ziletti: *I. m.* p. 14. — 5) Káldy-Nagy Gyula: *Harács-szedők és ráják*. Bp. 1970. V. ö. Szakály Ferenc: *A mohácsi csata*. Bp. 1975., Nemeskürty István: *Ez történt Mohács után*. Szépirod. Könyvkiadó. 1966. — 6) Horváth János: *Az irodalmi műveltség megoszlása*. Idézet a 65. o. A Magy. Szemle Társ. Kiad. Bp. — 7) Kónyi Mária: *A bátai apátság és Krisztus Vére ereklje*. Pécs. 1940. — 8) Ipolyi Arnold: *Veresmarti Mihály élete és Munkái*. Bp. 1875. — 9) Holub, József: *Ete város története*. Kiny. Tört. Stat'szt. Közlemények. 1958. — 10) Juhász Kálmán: *A licenciátusi intézmény Magyarországon*. Bp. 1921. — 11) Galambos Ferenc: *Winkler Mihály életútja*. Közl. a Vigilia 1973. — 12) Gálos László: *Cienfuegos Alvarez Biborós...* Bp. 1942. — 13) Brüstle, Josephus: *V. ö. Taksonyi József: A Pécsi Memoriale. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve*. Pécs. 1973. — 14) Gálos László: *Cienfuegos Alvarez Biborós...* Bp. 1942. — 15) Brüstle, Josephus: *Recensio Univ. Cleri D. Quinque-Eccl. III.* 116. o. Pécs. 1876. — 16) Taksonyi József: *Pécs egyházzenéi művelődése a XVIII. sz.-ban*. Pécs. 1935. — 17) Hermann Egyed: *A bátaszéki németek és népdalaik*. Bp. 1929.

GALAMBOSI LÁSZLÓ VERSEI

Virrasztás megmaradásért

Kalászos fejét pólyára hajtja
a bíbor-ölű dajka.
Kerengő madarak éke
surrog a bibliás csillagok fészke
fölé az Őrt hevítő fényből.
Tündöklő zene
világot gyógyító üteme
sugaraz a magasság
megtartó szerelméből.

Hozsánna Néked, Mária.
Babér-ösvényen lépkedők anyja.
Barlangban bujdosók lángja,
Isten jég-csipkét szaggató lánya
hozsánna Néked.

Jöttünk
csont-rácsos mélyből,
darócot dermesztő
kalodás meredélyről.
Testünk, a bűn edénye
megpróbáltatott.
Tajtékos tűzbe,
hó-cellába dobott.
Fiad kő-béklyós keresztjén
a kő-hús feketére égett.
Hozsánna Néked, Mária.
Gyújtsál üdvösséget!

Olád meg a sisakok pántját.
Tilold hajunkból a vért.
Nem fizet vigasszal az angyal
a páncélra koppant könnyekért.
Koponyánk mögött ezüst lilium,
szelíd gondolat.
Kököröcsin-koronás kisfiúk
meghintik mirhával
a tejfehér jászlakat.

Lámpákkal, harangokkal üzenő éj,
hatalmad kiárad.
Hozsánna Néked, Mária.
Forrássaid zubogva fakadnak.
Gyolcsoszott szárnyakkal bolyongunk
utánad.

A meredély árvái

Kőablákat cipelő,
aranyoszlopokra író apámat
nem menthetem zászlókkal-tündöklő
ünnepek hajóján. Dalárda-buzdító
vezénylő-pálcája tördelő szirtekre
hullt. Lant-cimeres serlege
csillag-kottás meredélyről világít.
Anyámat a rák rojtos héjú almája
megölte. Hol van már a beteljesülés
madár-muzsikás fénye, játék-vitorlás
vasárnapja? Sohasem üzentek értünk
a fölmagasztalás ligetéből.
Sohasem fakadhattunk dalra
a választottak asztalánál.
Nem terelhettük a jutalom ménesét.
A harmatos tollú fecskét,
az ezüst-mellényű örömet
se csalogathattuk a megbékélés
eresze alá. A félelem fogságában
kaszálók fohászkodása, az alázat
hajjában hajlongó kenderáztatók
könyörgése, a böjt kunyhójában kuporgó
kukoricamorzsolók éneke mögött
Gyászorna éjszakázik.
Márványból faragott könyv,
kő-rokkás kő-anyó,
rózsákba rejtett feszület
fölött a meredély
arkangyalt virágzik.

A Vigilia BESZÉLGETÉSE

KÉZAI BÉLÁVAL

A „Jel és Sors” című kötetének (Ecclesia, 1966) egyik elbeszélésében Pilátus, a prokurátor Júdeába megy a császár parancsára. Halott apja arcvonásait viselő, rongyos koldus jelenik meg előtte a végzet szolgálaként. Inti, ne vigye a kardját, bírói pálcáját Júdeába, mert „...az a föld a kimondhatatlan Isten fészke, a vak végzeté... Jaj neked, mert sohasem tudod meg, mi a jó, mi a rossz, mi a bűn, mi az igazság... Elkövetkezik az idő, amikor majd egy gyilkost hoznak ítélőszéked elé, s te a gyilkost szabadon engeded, megjutalmazod. Aztán egy ártatlan férfit hurcolnak eléd, senkinek sem vétett s te mégis pálcát törsz fölötte... Mondom neked, ez az ember szólni fog előtted az igazságról s te mégsem hallgatod meg...”

Két galambfiával váltja meg Izrael minden asszonya gyermekét Jehovától. Mária és József is azért viszik Jeruzsálembe a kisded Jézust. A városban azonban azon a reggelen egyetlen galambfia sincsen. Jehova jeladása ez, mondja egy írástudó, s a nép nyomában a gyermek kivettetését követeli a zsidók közül. De Simeon, kit a Lélek szólásra indított, Jehova jelét másként értelmezi. Arra int a jel, hogy a gyermek kiemelkedjék, kivétségék közülünk... „Ime az Isten Báránya, akit nem anyjának szánt vissza az Úr, hanem a farkasok közé menőnek!”

A BEMUTATKOZÁS

— *Nem rokonod véletlenül valame-
lyik felmenő ágon Kézai Simon törté-
netíró?*

— Jó lenne. Mennyi rossz jeltől és keserű sorstól óvott volna meg életemben! Felvett név az enyém...

— *Csaknem fél évszázadot töltöttél
el a katolikus sajtónál. Honnan indultál?*

— Apám családja egri. Én a század első éveiben, 1904-ben születtem a budapesti Nefelejcs utcában, ebben a VII. kerületi házdzsungelben. Az hiszem, korai elhullásra voltam ítélve, mert velünk együtt akkoriban a kerület egész

munkássága éhezett, munka nélkül tengődött a nagy sztrájkok idején.

Apám egy bútorgyárban dolgozott, de mint „munkásbizalmi” az első között menesztették a munkaadók és egész Budapestre szóló érvénnyel „feketelistára helyezték”. Menekülnünk kellett. Az ország keleti részében, Marosvásárhelyen kapott munkát, ebben a mozdulatlan városban. A régi erdélyi kormányzések nyugdíjas tisztviselőivel, a harciasan visszatérő 48-asokkal és a szélsőjobb hangadóival volt tele. A pesti minisztérium nem is nagyon engedte szóhoz jutni a város cíveit. Nem adott például vasútvonalat, hogy a város komolyan bekapcsolódjék a kolozsvári fővonalba.

Első szállásunk Vásárhelyt a főtéri Apolló-ház, vele szemközt állt a híres Bodor kútja, melynek zenélő apparátusa és versailles-i illúziókat idéző vízfecskendezője már nem működött. A város ekkor kezd kulturális jelentőségre szert tenni, s ebbéli szerepe később sem csökken, sőt a 30-as években is egyre növekedik. A város reneszánsza, a csupa szín és elegancia jegyében, a szecesszióval kezdődik. Ekkor építi föl Bernády György a székely népi motívumokkal díszített karcsú toronyú városházát s a méltán megcsodált „kulturpalotát” hatalmas előadótérmeivel, modern orgonájával, gazdag nyilvános könyvtárával, képtárával, moziájával. A könyvtár megnyitásakor apám az első között iratkozott be olvasónak (húszas számú könyvtárjegyét sokáig megőriztem). Jókait forgattuk, a díszkiadás aranyozott, domborműves köteteit. A gyermeket természetszerűleg vonzza a regényes mese, és egyszer csak maga is mesélni kezd. Negyedik elemista koromban már mesét írtam nagyvonalas iskolai írkába, nagy, kerek betűkkel török basákról, bégekről, ravasz urakról s merész végváriakról. Az ottani katolikus gimnázium növendéke lettem: az egész osztályban talán az egyetlen inarosfi az örmény kereskedő csemeték, román görög-katolikus papfiak, magyar megyei uraságok, kis és nagy hivatalnokok, zsidó fakeskedők fiai között.

— Ez a beszélgetés is szerepel Hegyi Béla: **A magunk vallomásai** (Portrék és beszélgetések) című, az Ecclesia Kiadónál előkészületben levő kötetében, több más a Vigiliában megjelent beszélgetéssel és körkérdéssel együtt.

Lemásoltam Priszkosz rétor úti be-
számolóját Attia pusztai udvarába, s
elegendő logikátlanul, Xantus János Kali-
forniai utazását, a Szent István Társu-
lat első kiadványai közül Danielik egri
püspök — akit egri származású atyám
a család távoli rokonai között emlegetett
— elragadó könyvét Kolumbusz Kris-
tófról és Szent Ágoston imakönyv alakú
vallomáskötetét Vass József immá-
klasszikus fordításában. Így gyarapítot-
tam könyvtáramat azonkívül, hogy bé-
lyeget gyűjtöttem s azt könyvre cserél-
tem el. A modern magyar lírát Gyóni
Géza versein keresztül ismertem meg,
az ő nevét vittem be ötödikes korom-
ban az önképzőkörbe s szavaltam a
költő legadysabb pacifista versét: „Cé-
zár, a koronádát védéd meg magad”.
Adyt citálni halálos bűn lett volna, jól-
lehet — a román megszállás ellenére a
határon átjutó — irodalmi tankönyv-
vünk. Sík Sándoré, apróbetűs nyomás-
sal bár, de már elismerően szólt Adyról
és a Nyugatosokról. 1923-ban érettségiz-
tem. Nemcsak az én életemnek volt ez
fontos esztendeje, hanem — két cente-
náriuma révén — az országnak is. Pe-
tőfit és Madách-ot ünneveltük. Mi, ka-
tolikus kollégisták, összefogva a refor-
mátus kollégium ifjúságával, nagysza-
bású Petőfi-ünnepséget rendeztünk a
kulturpalotában. En ossziáni jelzők ko-
rom füstfellegei közt idéztem a nuszta
költőjét, kit aztán egy cári kozák dár-
dája pusztít el. Olyan megdöbbenő ez,
mintha Nagy Sándort Darius verte vol-
na át vasával. A zsöllyék és az erké-
lyek meेतeltek a diákok szüleivel, hoz-
záértározóival, a magyar leányiskola nő-
vendékeivel, román diákok is eljöttek
szép számmal, akik tegnap még osz-
tálytársaink voltak és jól tudtak ma-
gyarul. Az első zsöllyesorban foglalt
helyet a román városparancsnok, mel-
lette a katolikus apátplébános, a magyar
párt helyi korifeusa, valamint gimnáz-
iumunk tanárai, vendégek Kolozsvár-
ról stb. Nem történt semmi bai. A
városparancsnok utána gratulált: „Diák
úr, szépen szóznokolt”. A plébános úrtól
egy mandarin kaptam, a gimnázium
pályadíjaként pedig 600 leit. Óriási
pénz volt.

zedék azonban egész pályámon végigkísért, Szekfűhöz vezetőit, hogy Moszkvába való távozásáig a leginélyebb emberi barátság fűzzön hozzá.

A PESTI KIBONTAKOZÁS

szinte, akivel éveken keresztül úgy küzdöttem néha, mint Jákob az angyallal, míg a három lépés távolságot beartó „magázástól” eljutott a „te”-ig. Ez úgy esett, hogy Kassáról Pfeiffer kanonok üzent Aradi Zsoltnak, a *Korunk Szava* mozgékony szerkesztőjének, kérjen cikket Szekfútól saját történelmszemléletéről a felvidéki Prohászka-körök kiadásában megjelenő *Új Élet* részére. Vagy pedig irasson egy Szekfút ismertető cikket a professzor valamelyik tanítványával. Szekfű hozzám küldte Aradit; a cikk lassan-lassan elkészült, mint a Luca széke, de jó híre ment a tanulmány mondandójának.

— *Mindig könnyű és kényelmes megoldás utólag állást foglalni, megtörtént eseményeket okosan mérlegelni és pálcát törni egy tudós tévedései fölött. Kockázatos lenne mai mértékkel mérni Szekfű Gyula munkásságát a 20-as években, számon kérni tőle gondolatait az akkor kilátástalannak tetsző, dezorganizált magyar politikai és szellemi életben. Elsősorban tudós volt, nem politikus. És természetesen ember, igaz ember. Azzal is fényesen bizonyította, hogy a bekövetkező történelmi-társadalmi események hatására revideálta korábbi nézeteit, szembefordult régi önmagával és megújította gondolatrendszerét.*

— Ebben sok igazság van. De akkor, azok között a körülmények között a *Három nemzedék* nekünk revelációnak tűnt...

Szekfútól szakdolgozati feladatként egy kiegészítés korabeli sajtótörténeti témát kaptam. Másfél-két évig napi látogatója lettem a Széchényi Könyvtár olvasótermének: azt hiszem, a kiegészítés kori sajtó valamennyi számottevő lapját és pletyka-újságját végigböngészttem, hogy megtudjam, miért kellett lemondania a miniszterelnökségről Lónyay Menyhértnek? Miért kellett e Széchényi formátumú, kiváló gazdasági szakembernek egy Bach-korszakbeli emigráns besúgóból lett 48-as képviselő rágalmai miatt politikai halottá válnia. A közel kétszáz oldalas dolgozat annyira megnyerte Szekfű tetszését, hogy doktori disszertációnak is elfogadta; nőgátása, bátorítása azonban nem volt elég ahhoz — bár a lehetőségeket megadta —, hogy a kéziratból nyomtatott könyv legyen. A bécsi császári titkos levéltárban levő Lónyay naplóban kellett volna utánanézni a törtenteknek. Szekfű le is utaztatott — nyári vakációban — a bécsi Collegium Hungaricumba. Szeren-

csétlenségemre azonban éppen a zürzavar közepére érkezünk oda egy kollégámmal: Dolfuss kancellár meggyilkolásának rémületes napjaiban. A levéltár helyett belevetettem magam a Collegium könyvtárába, és elolvastam O. Spengler ott felfedezett *Untergangját*. Valóban ilyen Untergang-hangulatban voltunk mindannyian. A levéltárat nem sikerült megközelítenem.

Szekfű munkásságát egyébként több cikkben is ismerltem az „utódállamokban” élő magyaroknak. Az egyik cikket német fordításban kérték a bécsi *Schönere Zukunft* jezsuita szerkesztői. A kéziratot azonban később sűrű bocsátnatkérések közepette visszaküldték. Az akkori osztrák hitlerizáló körülményei között nem merték vállalni a közlést.

— Szekfű Gyula ajánlására fogadtam munkatársai közé a *Korunk Szava* is.

— Látóköröm újabb jelentős tágulását jelentette, hogy bekapcsolódhattam a *Korunk Szava* szerkesztőségi munkájába és az általa elindított szellemi mozgalomba. A szerkesztők közül Balla Borisz hagyta a legmélyebb nyomot bennem. Ő volt az első nálunk, aki föl-hívta a figyelmet a francia katolikus megújodás nagyszerű lelki életi és irodalmi eredményeire, Maritain, Claudel, Mauriac, Bernanos és a többiek munkásságára. A magyar katolicizmus meglehetősen germanizálódott szellemét a latinítás szélesebb, mélyebb és szociális tartalmú világátjai felé orientálta.

Szekfű Gyula sokat babáskodott a *Korunk Szava* körül, a lap friss, modern s haladó hangját becsülte. Második számában már cikkem jelent meg Madách *Ember* tragédiájáról, mint a polgári világnézet tragédiáját is tükröző műről. Szekfű helytelenítette ugyan, hogy én is „beálltam” a polgári világnézet ostorozói közé, de a cikket szinte egyetlen szó helyesbítése nélkül leadatni javasolta. Balla Boriszék hangjának modernsége, bátorsága, elevensége nem maradt hatástalan a katolikus sajtó egyéb orgánumaira sem, még a valóban konzervatív *Nemzeti Újság* sem térhetett ki előle. Amikor a lap alapítói beléptek a *Nemzeti Újság* szerkesztőségébe, vittek magukkal engem is. Három évre sordíjas „slapaj” lettem, sokszor igen kritikus megélhetési körülményekkel küzdve. Ekkor került még a napilaphoz Ijjas Antal, Boldizsár Iván, Doromby Károly stb. Baranyay Lajos prelátus, a lap ügyvezető igazgatója és Tóth László főszerkesztő művelt, széles látókörű emberek voltak,

megértették és gyorsan végre is hajtották a lap belső renovációját. Fellendült, olvasott lett. Nem számították többé, még sajtóberkekben sem, a sekrestye-katolicizmus vidéki szintű orgánumai közé. Jómagam rövid tárcákat írtam, például a „gázalacról”, a közelgő háború rémét szimbolizálva a *Holnap hőse* címűben: a „hős” inkább elmenekül az emberek világából, semhogy hamis hősködesből ágyútöltelékül, áldozatul vessék oda a rombolás erőinek...

— *Szépirói ambíciói is voltak...*

— Regényírással is megpróbálkoztam. A *Prokurator elindul* címmel egy Pilátus-regény bevezetőjét írtam meg, ami meg is jelent a Franklin egyik antológiájában: A Révai kiadásában látott napvilágot, a Szabó Zoltán szerkesztette *Korunk szentjei* kötetben. Morus Tamásról írt munkám és egyetlen épkézláb regényem, *Az utolsó nap*, amely az utolsó nyugatrómai császár és a birodalom agóniájáról szólt. Azért nevezetes számomra, mert a háború égzengése kezdetén jelent meg, s csakugyan az utolsó nyílt, kendőzetlenül tiltakozó írások közé tartozott. Schöppflin Aladár méltatta elismerően a régi Nyugat utolsó számában. De nevezetes azért is, mert kiaknáztá a téma szatíro-tragikus lehetőségeit, azokat, amelyeket jóval később Dürrenmatt alkalmazott hasonló tárgyú színművében. Egy jellemző példa: Romulusz elrendeli, hogy a régi harcos szellem fenntartása érdekében állítsák fel a magisztrátusok a birodalom hajdani, elveszett provinciáit jelképező „irredenta szobrokat” a maradék római városok fórumain. A tehetősebb rómaiak ősi okmányok, adatok után kutatnak, hogy a közeledő Odoaker germán hadai előtt bizonyítsák: ők nem rómaiak, hanem szabinok és etruszk eredetűek, akik soha nem bántották a germán népet.

— *Hogyan fordult tovább a sorsod?*

— Aztán színikritikus lettem. Zsölylyém a Nemzeti Színház főpróbáin Kárpáti Aurél mellett volt. Az évek során benső barátság fejlődött ki közöttünk. A felszabadulás után öt választották a Magyar Írószövetség első elnökévé.

— *A felszabadulás valamennyiünk életében óriási változást hozott...*

— 1945 nyarán a főposta romeltakarítási munkálataiból, malteres ruhában, hónom alatt egy köteg tűzgyújtós fával, a Belvároson keresztül gyalogoltam haza. Ekkor találkoztam az Actio Catholica egyik vezetőjével, aki arról tájékoztatott, hogy rövidesen új katolikus

lap indul. Szó sincs többé a Nemzeti Újság föltámasztásáról. Hetilap lesz az eljövendő. Dátumot mondott, jöjjenek el az alakuló értekezletre. A jelzett napon ott volt számos ismerősöm: Sík Sándor, Beresztóczy Miklós és több újságíró kollégám. Sík Sándor adta a lap nevét: Új Ember. Négyen lettünk alapító munkatársai: Péntes Balduin, bencés tanár, főszerkesztő, Ijjas Antal, Újlaky Andor és én. Megjelent a Vigilia is, új vezetőkkel. Főszerkesztője Sík Sándor, majd a tudós Mihelics Vid lett, aki egyetemista koromban már volt szerkesztőm a *Vita Academica* című rövid életű folyóiratnál. A Vigilia eredetileg a Korunk Szava irodalmi társaként a 30-as években indult; modern hangja és választékos külseje feltűnést keltett. Legodaadóbb szerkesztője és fenntartója akkoriban Possanyi László. S bár sok szerkesztő, munkatárs, tanácsadó bolyongott körülötte, ő 1945-ig megmaradt az eredeti elgondolás vonalán: a Vigiliában gyűjteni össze a magyar irodalom haladó polgári erőit.

1948–49-ben a Mindszenty-probléma megoldatlansága miatt válságba került az Új Ember is. Példányszáma lezuhan, munkatársainak java része elszéled. Ekkortájt mozgolódik a katolikus papok békebizottsága. Horváth Richárd — akit már egyetemista koromtól ismertem, s utoljára a Korunk Szavánál találkoztam vele, ahol sokszor magára vonta a figyelmet szociális tartalmú cikkeivel — a sajtóban is első számú harcosa volt az alakuló mozgalomnak. Felismerte, hogy az új állami és társadalmi keretben az egyház a maga lelki misszióját úgy föltheti be teljesebben, ha magáévá teszi a békemozgalom gyakorlati segítésének gondolatát, vállalja a társadalmi igazságosságért vívott közös harc reá háruló feladatait, egyszóval, ha részt vesz az egész magyar nép hazájának, otthonának építésében, nem szakad el a valóságtól, amely híveinek mindennapi valósága. 1950-ben hivatalosan is megalakult a katolikus papok békebizottsága, meghirdeti programját. Megindul a mozgalom időszaki lapja is, előbb *Kereszt*, majd *Katolikus Szó* címmel. Ekkor én, Horváth Richárd baráti hívására, átmentem az Új Embertől a Katolikus Szóhoz. A kezdés nem csekély nehézségeivel és sok félreértéssel kellett ennek a lapnak megküzdenie. Mégis, úgy érzem, otthonomra leltem itt éppúgy, mint egykor a Korunk Szavánál, amely szintén egy tágabb, egyetemesebb világ felé mutatta már a kibontakozás útját. Erre a

szerepre vállalkozott, meggyőződéseim szerint, a Katolikus Szó is, és kezdeményezéseit az események azóta többszörösen igazolták. Hiszen a Zsinat által megújított egyház hivatalosan is az élet pártján áll, együtt örökdi a békén azokkal, akik bár más világnézetet valának, az emberi boldogság ugyanolyan fontos számukra, mint nekünk.

A szerkesztősegi munkán túl maradt időm egy kedvenc témám kidolgozására: az esztétika jelenségvilága hogyan „relativizálódik” a társadalmi élet sodrában, tehát miért nincsenek klasszikus értelemben abszolút érvényességű esztétikai normák. A *Küzdelem a kifejezésért* történetfilozófiai tanulmány, amely az esztétika és a társadalom kapcsolatát vázolja fel. Az elkészült hatszáz oldallal azonban csak a kereszténységig jutottam el. Első olvasója s egyúttal méltatója Radó Póli bácsi volt.

— *Megfogalmaznád a kereszténységről vallott felfogásodat?*

— Az ókor társadalmá morálisan és szociálisan is dekadenciába fulladt. A kereszténység legnagyobb jelentősége, hogy ezt az alázuhanást megállítja, azután hatalmas erőfeszítéssel elindítja az ember erkölcsi felvilágosításának munkáját. A kereszténység az erkölcsi felvilágosodás korszakát nyitja meg. Az ő Clartéja Krisztus, a Világ Világossága. Tiszta hitbeli „képzeteket” ad a teremő Istenről, aki szeretetből váltja meg

teremtőmnyét és ébreszti fel benne az emberméltóság eltorzult ismeretét. Evangéliuma hirdeti meg először az ember egyenlőségét, isteni hasonlóságát. A szeretet-törvény hangsúlyozásával *erkölcsi iránytűt* ad a kezünkbe. A jócselekedetek s az erények gyakorlásával, a bűnbánat és a bűnbocsánat felszabadító gesztusával utat nyit az ember belső tökéletesedésének kiépülése felé s ezzel minden időkre megszabja az emberi együttélés, a kultúrtársadalmi lét kifejlődésének alapfeltételeit. Így lesz a krisztusi felvilágosodás az emberi haladás hajtómotorja, amely a barbár századok s a nyers emberi természet visszaütései ellenére is, szüntelenül előre és felfelé mutatja az utat. A kereszténység földi útjának végső célja pedig: a szeretet, az értelem és a szociális igazság uralmának megteremtése az emberi világban. Aki ezt a hármas célt szolgálja, aki érette munkálkodik, végső fokon a kereszténységben rejlő egyetemes alapelveket valósítja meg a gyakorlatban is.

— *Ha most mérleget csinálnál, mit hozna a végeredmény: eleget tettél ennek? Ezért munkálkodtál?*

— Azt hiszem, igen. A képességeimhez, erőmhöz és lehetőségeimhez mérten. A szeretetet szolgáltam. Sok küzdelemmel, nélkülözéssel, szenvedéssel. De sok örömmel is.

HEGYI BÉLA

FODOR LÁSZLÓ VERSEI

Van aki

A nevezhetetlen
kivetette ábráit
utcákra, terekre
van ki ellene lódu
ki értelmezi, magyarázza
van ki elindul nyomába
maga is jellé sűrűsödik

A költészet bizonyosságai

Kényszerleszállás egy
képzeletbeli tájra
Örökös keresése
egy nem létező szónak

A költészet zsoltáraiból

Változok éretted
kétség-görccsű ággá
zúzmarás virággá
bánat illatává
változok én érted
világterhes fává
vasszavú imává
gyémánt zokogássá
halálba életté
életbe halállá

KLIMÓ GYÖRGY

Alig három éve a Pécsi Egyetemi Könyvtár nagyszabású ünnepségsorozat keretében emlékezett meg arról, hogy Klimó György pécsi püspök kétszáz évvel ezelőtt tette nyilvánossá nagyhírű könyvtárát. Ez volt az első nyilvános könyvtár Magyarországon; tette tehát egymagában is elegendő lenne arra, hogy nevét évszázadok múltán is tisztelettel és megbecsüléssel emlegessük. Ám Klimó személyét és tevékenységét közelebbről nézve egy olyan nagyszerű egyéniség alakja bontakozik ki előttünk, aki nagyon megérdemli, hogy életútját és tevékenységét — halála kétszáz éves évfordulója alkalmából — felelevenítsük.

Klimó György a Nyitra megyei Lopassó (Lopasov) községben 1710. április 4-én igen szegény jobbágy család gyermekeként született. Ertelmessége korán megnyilatkozott, és így került magasabb tanulmányok végzésére a közeli Nagyszombatba. Élete e sanyarú korszakának emlékét, élelemgyűjtő bögréjét megőrizte és püspöki asztala vendégeinek is mutogatta. A gimnázium elvégzése után papnövendék lett, s tanulmányai befejeztével 1735-ben Eszterházy Imre esztergomi érsek felszentelte. Alig két esztendői vedródi és vágújhelyi káplánkodás után Klobusuczky Ferenc érseki helynök titkáráként működik. 1741. február 1-én már tagja az esztergomi káptalannak, ugyanekkor nyitrai, néhány hónap múlva sasvári főesperes és ugyancsak rövid idő múlva novii c. püspökké nevezik ki. 1747-ben már az udvarnál is felfigyelnek kiváló adottságaira és Mária Terézia a kancelláriához a magyar ügyek előadójává, referendáriusává nevezi ki. Ilyen gyors pálya után szinte már nem is meglepő a következő lépcső: 1751. július 30-án a királynő kinevezi a már három éve üresedésben lévő pécsi püspöki székre. Róma még ez év november 15-én jóváhagyja a döntést és 1752. március 5-én Klobusiczky Ferenc, aki ekkor már kalocsa érsek, Pesten püspökké szenteli Klimó Györgyöt. A pécsi püspök egyúttal Baranya vármegye és Tolna vármegye főispánja is volt: e tisztségekbe Klimót Pécsen 1752. április 17-én, Bonyhádon pedig 20-án iktatták be ünnepélyes külsőségek között.

A pécsi püspöki széket elfoglalva meglehetősen nehéz helyzetben találta magát mind egyházpolitikai, mind közjogi szempontból. Volt egy olyan súlyos, speciális problémakomplexum, amely megoldatlanságával, de úgy is mondhatjuk: megoldhatatlanságával szinte tragikus vonásként kísérté végig pécsi működését, haláláig. Ez pedig abból adódott, hogy a város az I. Lipót által 1703. április 19-én kibocsátott ún. „Nova donatio” nyomán — a kamarai igazgatás megszűntével — a püspök és a káptalan birtokába került. A város polgársága váltakozó hevesseggel, de szüntelen harcot folytatott királyi jogainak érvényesítéséért, hivatkozva a török idők előtti jogaira, amelyeket azonban bizonyítani nem tudott, mert az okmányok eltűntek. Klimó elődei, Nesselrod Ferenc és Berényi Zsigmond a város küzdelmét nemcsak a püspöki hatalom elleni ágálásnak, hanem egyenesen az egyház jogai csorbitásának fogták fel és éltek minden eszközzel, amelyet jogosnak és célravezetőnek tartottak a város törekvéseinek leküzdésére. Mindkettőjüknek igen nehéz helyzet jutott osztályrészül abban a vonatkozásban is, hogy a török utáni egyházmegyéjük csak roncsaiban létezett, s a plébániák szervezése, a papi utánpótlás feladatai már magukban is szinte emberfeletti feladatot jelentett egy olyan területen, amelyet alig hogy elhagyott a török, kuruc-csatározások és rác-dúlások pusztítottak, sanyargattak. Tagadhatatlan, hogy a század derekára, amikorra Klimó Pécsre jött, az egyházmegye irányítása és plébánia szervezete jól-rosszul rendeződött. De e körülmény — elődei nagyságának elismerése mellett — semmiképpen nem kisebbíti azt a nagyszerű dinamikus szervező erőt és tevékenységet, amely a pécsi egyházmegye alapjainak rendezésében Klimó György nevéhez fűződik.

Egyéniségének és tevékenységének monografikus feldolgozása még várat magára. Mi itt és most csak kísérletet tehetünk arra, hogy nagy vonásokban felvázoljuk ennek a rendkívüli képességekkel megáldott és igen sokoldalú embernek az arcélét.

Negyvenkét éves, midőn fiatalos lendületével, céltudatos, tette kész akaraterejével és ami egyik legnagyobb erőnye: koncepciózus képességgel megáldva — a primási udvari és kancelláriai évek tapasztalataival gazdagon — megérkezett székvárosába. Az ünnepélyes fogadtatás és beiktatás külsőségeit már fe-

ledve látott hozzá, hogy évek óta főpásztort nélkülöző és sok gonddal küzdő egyházmegyéjét megismerje, rendbe tegye. Egyik első dolga, hogy létrehozza a püspöki tanácsot, majd még beiktatása évében megkezdi a három évig tartó canonica visitatiót. Hamar felmérte a legfontosabb teendőket és szinte évről évre, tervszerűen halad előre azok megvalósításában.

Vizitációja nyomán gondoskodott új plébániák és filiák alapításáról, megrongálódott vagy éppen elpusztult plébánialakok rendbehozásáról, külön gondal vizsgálta a templomok állapotát és felszereltségét és igen jelentős adományokkal segítette azok külsejének-belsejének méltóvá tételét. Alaposabb kutatások nélkül is forrásaink több, mint húsz új plébániáról és közel 70 templomról, kápolnáról tudósítanak, amelyekkel Klimó gazdagította egyházmegyéjét. De tudta, mit ér a legszebb templom és plébánia is, ha nincs megfelelő papja, — tehát következő legsürgősebb teendője volt a papképzés megfelelő alapokra helyezése, színvonalának emelése. Az addigi kétéves főiskolát előbb háromévesre, majd négyéves időtartamra növelte. Nem elégedett meg azonban a rendelkezések egyszerű kiadásával, hanem azok végrehajtását, de különösen az intézkedések eredményességét, amikor csak ideje engedte, személyesen is ellenőrizte. Még élete utolsó időszakában is, mikor járni már nem tudott, a szomszédos könyvtárterembe vitette magát és ott hallgatta meg a növendékek vizsgáját.

Az új növendékek felvételét is szigorú konkurzus előzte meg, ennek eredményét kiemelten az határozta meg, hogy tud-e a jelölt a magyaron kívül németül és horvátul, — aki csak egy nyelvet ismert, azt elutasította, míg tudását nem pótolta újabb nyelvvél. A török idők alatt elnéptelenedett falvakba ugyanis nagy számban jöttek messzi vidékekről telepések; az ő lelki gondozásukra gondolt Klimó, amikor olyan nagy gondot fordított a nyelvi képzésre. A nyelvi tudás és a kifejezési készség állandó gyakorlását kívánta elérni azzal, hogy megkívánta, hetenként 3—4 növendék írjon neki levelet, amit aztán elbírált és véleményel adott vissza.

Papjainak képzését a szeminárium elvégzésével nem tekintette befejezettnek, — a kiválóbbak további képzéséről is gondoskodott. Egyeseket Nagyszombatba, másokat, mint Szalágyit és Kollert, Rómába küldte. E két utóbbi jeles történetíróként is működött: Szalágyi István hét könyvben írta meg a pannóniai egyház helyzetét, Koller József pedig nyolc kötetben a pécsi püspökség történetét.

Vizitációi alkalmával szomorúan tapasztalta az egyes falvakban az alsó fokú, elemi oktatás rendkívül gyarol voltát. Ilyenkor bizonyára sokszor felmerült benne nyomorúságuk gyermekkorának emléke, de tudta azt is, hogy csak úgy remélhet újabb növendékeket intézeteibe, ha az alapképzés színvonalát emelni tudja. Ez irányú tevékenységét mindennél jobban bizonyítja, hogy amikor Pécsre jött, Baranyában 72 helyen volt népiskola, s ez a szám haláláig 134-re emelkedett. A falusi tanítókat serkentésül anyagilag is támogatta, de gondja volt a jobb előmenetelű tanulók jutalmazására is.

A pécsi püspököt megillető tisztelet és megbecsülés helyreállítását célozhatta az a törekvése, hogy visszaszerezze a palliumviselési jogot, amelyet XII—XIII. század' elődje, Kalanus püspök kapott. Ez a jog a századok során elenyészett. Egyesek szerint Kalanus csak saját személyére kapta és utódaira nem vonatkozott. Mária Terézia lelkesen pártfogolta Klimó kérelmét, melyet ő terjesztett XIV. Benedek pápa elé. A pápa 1754. augusztus 29-én megadta Klimónak és utódainak az érseki palliumviselési és a keresztlévíteli jogot bizonyos megkötésekkel, például azzal, hogy minden utódja külön köteles kérni. Az érseki jelvényeket 1755. június 29-én, a székesegyház patrónusainak ünnepén Givovich József Miklós syrmiai püspök, apostoli delegátus adta át Klimónak ünnepélyes külsőségek között.

Klimóra — mint említettük — a pécsi püspöki szék elfoglalásakor közjogi teendők is vártak. Baranya és Tolna megye főispáni tiszte együtt járt a püspöki méltósággal, s ehhez később még Verőce megye főispánysága is járult. E tisztségeit igen komolyan vette, a megyékkel szoros kapcsolatot tartott és józan, bölcs meglátásaival és ítéleteivel általános tiszteletet vívott ki magának. Jó „előiskola” volt számára az a néhány év, amelyet az udvari kancellária referendáriusaként töltött el. Megkeserítette azonban életét az a közjogi kötelezettség, amely a fentebb már említett körülményből adódott: hogy Pécs város földesura is volt.

Mikor Pécsre érkezett, elég hamar átlátta a helyzetet és egyéniségének megfelelően a városhoz való viszonyában nem azt nézte és kereste, ami elválaszt, hanem a kiegyenlítődést kereste. Tudott a város felszabadulási törekvéséről, és ma már nyilvánvaló, hogy pécsi életének ez a probléma volt a legsúlyosabb terhe, sőt tragédiája.

Klimó igen egyszerű sorból, saját szorgalmával felemelkedve sem felejtette el, hogy honnan jött és így igen jól megértette, mit jelent a földesúri fennhatóság alatt élni. Tragikus volt tehát számára az, hogy éppen neki kell ezt a földesúri posztot betölteni.

Nagyon megszerette ezt a várost. Sok módon gyakorlatilag is kimutatta, de legjobban talán azzal, hogy amikor Mária Terézia Csáky és Barkóczy primások halála után két ízben is szerette volna Esztergomba primásnak vinni, Klimó ellenállt és betegségével mentette ki magát az uralkodónó előtt, — de baráti körben így szólt: „Tizenhárom éve dolgozom e megye művelődése érdekében, nem hagyom el soha.” A város iránti szeretete azonban a felszabadulási törekvések folytán sajnos csak egyoldalú volt. Bármit is tett a városért, bárhogya is szeretett volna kezét fogni vele, — megadályozta a villongás, a város lakóinak ellentétes törekvése. Ez volt második tragikus vonása Klimó és a város kapcsolatának.

Az előbbiekből folyóan az lett volna természetes — és elveinek is ez felelt volna meg — ha ő maga szabadította volna fel városát. Ismételt, írásba foglalt megnyilatkozásáról tudunk, amelyben burkoltan, vagy nyíltan kifejezésre juttatta, hogy ő a várost felszabadítaná már csak az uralkodónó iránti halálból is, — de nem teheti, mert püspöki esküje tiltja az egyházi javak elidegenítését. Végül — hogy lelkiismeretén könnyítsen — az ő helyzetében igen merész lépésre szánta el magát: 1775. október 26-án jelentést küld VI. Pius pápához, kérve, oldja fel esküje alól, hogy szabaddá tehesse városát. Válaszul a Szentsek éles hangú dorgálásban részesítette és rossznéven vette tőle, hogy inég feltételeken is beleegyezett az elidegenítésbe. Valóban, ezt a súlyos konfliktust csak 1777-ben bekövetkezett halála oldhatta fel. A halálát követő interregnum alatt meg is történt 1780. január 21-én Pécs szabad királyi várossá nyilvánítása.

Klimó közjogi tevékenysége nem merült ki a megyei főispánságokban, hanem tevékenyen részt vett az országgyűlések munkájában is, ahol felszólalásaival ismételten elismerést szerzett. Így történt, hogy felmerült vitás ügyekben több ízben is választott bírói szerepet töltött be. Egyik legnevezetesebb megbízatása az volt, amikor a veszprémi püspök, Padányi Bíró Márton visszas főispáni működése ellen feljelentést tettek az udvarnál, a második komissió királyi biztosaként — a királynő egyenes óhajára — Klimót küldik ki, 1754. április 3-án. Klimó nyílt ülésen rója meg Padányi Birót, mint „rossz” főispánt. Érthető, hogy Padányi Bíró Márton naplójában nem egészen hízelgő jelzőkkel emlegeti Klimó paraszti származását, aki szerinte azért mondta latinul a beszédét, mert nem tud tisztességesen magyarul.

Nagyon valószínű, hogy ez a széles látókörrel rendelkező férfiú, mikor Pécsre jött, nem csupán pillanatnyi helyzetét vette szemügyre, de igyekezett megismerni az ősi város múltját, sőt régmúltját is. Tudhatott a római korabeli Pécsről, Sopianáról, hisz 1716-ban a kollégium építkezésénél, s ezután a különböző építkezéseknél gyakorta kerültek elő római kori emlékek, — de nyilván tudott költő elődjéről, Janus Pannoniusról, és lehet, hogy olvasott, hallott a Nagy Lajos-féle pécsi egyetemről is. Az ilyen ismeretek felgűjthatták minden humanista szellemkincs iránt érzékeny lelkét, és így már tudatosan törekedett arra, hogy a valóban megszeretett várost a régi kulturális fényébe emelje.

Egyik első teendőjének tartotta helyrehozni a székesegyház belső berendezését, amelynek siralmas állapotáról Mária Teréziához intézett felterjesztésében részletesen ír. De ugyanígy gondot fordít a palota átépítésére is, rendbe hozatja a mohácsi palotát és csinos nyaralót építtet Mecsekadásdon.

Nem érzéketlen Klimó a művészetek iránt sem. Ennek számos tanújelét adta, amikor igen tevékenyen, irányítóan tartotta kézben a dóm zenészeinek ügyeit. Szinte szenvedélyesen ragaszkodott ahhoz, hogy minden, a dóm muzsikáját érintő kérdésről tudjon, s nemegyszer elutasította a tudomása nélkül hozott döntéseket. Külön kell említeni a püspöki palota festményeit, valamint azt a hat nagyméretű brüsszeli gobelint, melyeket Mária Teréziától kapott, s amelyek napjainkban is ékességei a palotának. Nevezetes volt numizmatikai

gyűjteménye, melyet halála után sajnos kiraboltak, — csupán a római érmék katalógusa maradt fenn.

Említettük már, hogy korábbi éveiben alaposan megismerkedett az egyházi és világi iratkezelés rendszerével, saját, igen kiterjedt levelezésére is nagy gondot fordított. Feltehetően ide vezethető vissza az az elhatározása, hogy a helyi adottságok (malompaták) kiaknázásával papírkészítő malmot létesít. Tervét 1764-ben közölte a káptalannal és a telkén, költségén történt építkezés befejeztével 1771-ben meg is indult a pécsi papírkészítés.

Tudománypártoló és kultúrafejlesztő egyéniségét legjobban egyik nagyszabású — de sajnos végül is eredménytelen — törekvése mutatja meg. 1769-ben felterjesztéssel fordul Mária Teréziához azzal a kérelemmel, hogy a Nagy Lajos-féle „Studium generale” pótlására állítson fel Pécsett egyetemet. Az egyetemet minden lehető anyagiakkal segíti, könyvtárát és érengyűjteményét is felajánlja, a személyi feltételeket is biztosítja, hogy négy fakultás nyithassa meg kapuit: teológia, kanonjog, egyháztörténet, valamint filozófia és matézis. Felterjesztését így zárja: „...és végül, mivel egy könyvnyomdára is szükség lesz, ennek felállítását is kérem a királyi kegytől”. Ma sem ismeretes, hogy felterjesztése a kancellária melyik útvesztőjében akadt el; tény, hogy a nagyszerű terv nem valósulhatott meg. Lelkesen fogadta azonban Klimó a néhány év múlva, 1772-ben jelentkező nyomdász, Engel János József ajánlkozását, és kérvényét saját kezű ajánlásával ellátva, maga adta be az udvarnál. Engel a privilégiumot elnyerte s mint első pécsi nyomdász büszkén nevezte magát püspöki nyomdásznak.

Klimó György nevét országos hírűvé nagyszerű könyvtáralapítása, helyesebben annak köznyilvánossá tétele tette. Az újabb kutatások szerint könyvgyűjtését még esztergomi tartózkodása alatt kezdhetette, mert első ex librisének évszáma 1741. Mikor Pécsre jött, már itt találta a káptalan őrizetében elődjének, Berényi Zsigmondnak mintegy 3000 kötetes könyvtárát, amelyet a magáéval egybeolvasztott és ezt gyarapította sok vesződséggel, még több anyagi áldozattal pécsi működésének két és fél évtizede alatt, mintegy 15 000 kötetes rendkívül értékes könyvtárrá. Ezt a könyvtárat nyitotta meg 1774-ben. A könyvtár gyarapítása érdekében rendkívül kiterjedt levelezést folytatott, Rómában Giordani Bernardus lateráni kanonok volt segítségére a beszerzésben, de ugyanígy gyakran váltott levelet Gazzaniga professzorral és Garampival, a bécsi pápai nunciussal, aki korábban a vatikáni könyvtár vezetője volt, s egy alkalommal meglátogatta Klimót Nádasdon és Pécsett.

Az állandó aktivitásban lobogó élet sokáig ellenállt a romboló kórnak, amely az eddig ismert tünetek szerint gyomorfekély, vagy gyomorrák lehetett. Gyakran keresett enyhülést Karlsbadban, a kezelés azonban csak időleges enyhülést adhatott. 1777. március 2-án szélütés érte, mely már végleg ágyhoz kötötte. Nagy szenvedéseit megható türelemmel viselte; május 2-án halt meg. Végrendeletének kiegészítő intézkedése szerint a pécsi dóm Corpus Christi kápolnájában temették el.

Felhasznált irodalom: Babics András: A kamarai igazgatás Pécs városában. Pécs, 1937. — Babics András: Pécs város szabad királyi rangra emelésének története 1703–1780. Pécs, 1937. — Bárdos Kornél: Pécs zenéje a 18. századoan. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976. — Borsy Károly: A pécsi nyomdászat kezdetei. Pécs, 1973. — Brüstle, Jos.: Recensio... cleri dioecesis Quinque-ecclesiensis, Pécs, 1874. Tom. I. — (Csajághy Károly:) Klimó György. In: Munkálatai a 'pesti növendék papság' magyar iskolájának. Budán, 1838. — Entz Géza, ifj.: Klimó György pécsi püspök kulturális tevékenysége. Pécs, 1940. — Fényes Miklós: A Pécsi Egyetemi Könyvtár története. I. Pécsi Püspöki Könyvtár. In: Jubileumi évkönyv 1774–1974. Pécs, 1974. — Fülep Ferenc: Sopianae. (Bp.) 1975. — Horváth Margit: Hogyan lett Pécs szab. kir. város? PBME, 1929. — Kollányi Ferenc: Esztergomi kanonokok. Esztergom, 1900. — Petrovich Ede: Klimó püspök pécsi vonatkozású kulturális tevékenysége. Dunántúli Napló. 1974. okt. 13. — Petrovich Ede: Ismeretlen adatok a Pécsi Egyetemi Könyvtár történetéhez. M. Könyvszemle, 1967. — Péhm József: Padányi Bíró Márton veszprémi püspök élete és kora. Zalaegerszeg, 1934. — (Szentkirályi István:) Régi szemináriumi konkurzusok. Pécs Baranyai Múzeum Egyesület Értesítője, 1914. — Szentkirályi István: A pécsi szeminárium múltjából. Uo. 1914. — Szentkirályi (István): Klimó püspök főispánsága. Dunántúli, 1929. jan. 13. — Szita László: A papírkészítés és a papírgyártás Pécsett. Pécs, 1967. — Zelliger Alajos: Egházi írók csarnoka. Nagyszombat, 1893. — Pécsi Püspöki Levéltár — Pécsi Káptalani Levéltár.

NAPLÓ

PERGŐ ÉVEK

Valóban szinte észrevétlenül suhan el egyik év a másik után. Várkonyi Nándor sem érthette meg önéletírásának megjelenését, be sem végezte kötetét, amely azonban így, csönkán is, a század irodalmi életének fontos dokumentuma, hisz benne olyan valaki mondja el személyes emlékeit, aki „ott volt”, részese volt az eseményeknek, sőt nem is akármilyen részese. Több ízben is hangsúlyozza: nem irodalomtörténetet ír. (Megtette azt annak idején sokat vitatott, mégis alapvető fontosságú kötetében, *Az újabb magyar irodalomban*, melynek rendszere és megállapításai valóban sok helyütt vitathatók, mégsem lehet tagadni, hogy a század irodalmának kutatása ezt a művet sosem kerülheti ki.) Inkább amolyan szabálytalan önéletrajzot ad. Szerény ember lévén, önmagáról mégis kevesebbet árul el, mint szeretnénk. Pedig nem lett volna érdektelen megtudnunk, honnan forrásozik nagy kultúrtörténeti látomása, melyet oly magával ragadóan fejtett ki a *Sziríát oszlopaiban*, honnan benne az a nyugtalan, vibráló tűz, mely szinte vonzotta köréje az újra szomjas fiatalságot, s amely félig tanítványi, félig munkatársi kapcsolatba hozta vele Weöres Sándort vagy Takáts Gyulát. Mindezt inkább csak sejdíthetjük, mert ez a szemérmes jellem csak ritkán oldódik líraivá: amikor rácsodálkozik a természet rejtett szépségeire, amikor egy-egy hatalmas gyalogtúrájának részleteiről számol be, amikor egy forrás vagy patak partján üldögélve medítál az élet körforgásáról.

Azok közé a — különösen a mi irodalmunkban — ritka jelenségek közé tartozik, akik rengeteget eszmélkednek az élet dolgairól. Filozofikus alkatnak nevezhetnénk, ha nem lenne ugyanakkor rendkívül praktikus elme is, aki sosem elégszik meg a jelenségek analízisével, hanem a megoldásokat keresve igyekszik a gyakorlatba átültetni a szellem felfedezéseit. Ezért lehetett fontos folyóiratok *spiritus*

rectora. Ezért vált nemzedékek mentorává. Művek világra segítőjévé. Egy szóval a magyar vidék — Pécs — Osvát Ernőjévé, azzal a különbséggel, hogy ő azért nem mondott le a saját művekről sem: alaposan feladva a leckét a mindenkori kritikának, mely leginkább úgy felelt meg vele kapcsolatos feladatának, hogy — hallgatott.

Mit is adott Várkonyi Nándor a magyar irodalomnak? Adta először barátságát, indítását Kodolányinak és Weöres Sándornak. „Tudnivaló — írja Galsai Pongrác —, hogy Kodolányi figyelmét Várkonyi Nándor több évtizedes megszállottsága, nem is ember-szabású tárgyismerete és történelmi kövületeket megpuhító szívóssága irányította a témára...” Ez a téma az emberi ősvilág, a mítoszok és a mondák birodalma volt, melyet Kodolányi oly eltökélt konoksággal idézett a *Vízözöntől egészen a Jehuda bar Simon*-ig, majd a történelmi valóság rátalálásának nagy örömeiben írt *En vagyok*-ig, mely irodalmunk egyik legizgalmasabb Jézus-regénye. Kodolányi jellegzetesen az az egyéniség volt, akit mindig foglalkoztatott a lét értelme. Töprengő kutatásai két érintkező szálon haladnak, egyrészt az ókori kelet világában — ebbe az irányba Várkonyi Nándor fordította érdeklődését —, másrészt az egyszer megtalált, majd elhagyott és élete végén ismét visszaszerzett evangéliumi világ felé (ilyen irányú érdeklődésének feltárása a még megíratlan teljes monográfia feladata volna). Mindenesetre az a néhány levél, melyet Várkonyi Nándor kettejük kapcsolatának érzékeltetéséül idéz, páratlanul izgalmas és tanulságos dokumentuma két nagy szellem ösztönző találkozásának. (Alighanem kötetnyi levelet váltottak. Ezek majdani közlése bizonyára irodalomtörténeti szenzáció lesz.) És akarva-akaratlanul két egymástól eltérő egyéniség hiteles rajzát is adják: a mindig lobogó, nyugtalan, sokszor bibliai haragra gerjedő, de alapjában véve az igazságot kereső Kodolányiét és a mindig békességre hajló, az ellentéteket elsimítani kész, vajszívű Várkonyi Nándorét.

* Várkonyi Nándor: Pergő évek (Magvető 1976.)

Ugyanilyen izgalommal olvastuk e remek stílusban megírt önéletrásknak Weöres Sándorral foglalkozó fejezeteit. Várkonyi Nándor adta Weöres kezébe a *Gilgamest*, abban a reményben, hogy majd lefordítja. Levelezésük bizonyítja, hogy nem könnyű feladatra buzdította. De ennek a kollaborációnak lett eredménye az *Istár pokoljárása* és a négyrészes *Gilgames-eposz*, mely az eredeti szabad átdolgozása. Várkonyi Nándor kicsiny beszélgető céduláiról rekonstruálta azt a hallatlanul izgalmas műhelymunkát, ahogy a fordítás már elkészült részei kapcsán megvitatták a ritmus és a rímelés kérdéseit, s azt, vajon lehetnek-e a fordításban „görögös” részletek. Mindez jellemző mindkettőjükre. Weöresre is, aki teremtő fantáziájával mindig asszimilálja a világot, s mindig újabb felfedezéseket tesz (így fedezte fel az elmúlt években a magyar költészet „rejtett értékeit és furcsaságait”), Várkonyi Nándorra is, aki a vadász ösztönével veti magát egy-egy filológiai kérdés nyomába, s nem nyugszik, amíg meg nem oldhatja. Ez a megoldás sokszor az ő szájíze szerint történik, ez nem is csoda, hiszen szilárd és következetes világképe volt, melybe a messzi múltba süllyedt kultúrák éppúgy megfértek, mint a jelen.

Még egy szinte megható finomságú részlete akad emlékezőseinek: Gyergyai Alberttel való levelezése. Voltaképp mindkettőjüket egyforma szenvedély fűti: a szépség és a teljes világ olthatatlan vágya. Ez kapcsolta össze őket, s ez nyitotta föl Gyergyai Albert szívét is. A levelezés báját és hitelét csak fokozzák azok a parányi túsúráások, melyeket Gyergyai Szerb Antal — akkor még élő nagy-nagy tehetségű nemzedéktársán — ejt közbe-közbe. A művészet világában természetes az ilyesmi. Nem az volt-e érthető, hogy Kosztolányi revíziót hirdetett Ady ellen? Ki csodálkozott azon, hogy a nagy filológus Huszti József epés célzásokat tett Kerényi Károlyra? Az *Olümposz* istenei bizony féltékenyek egymásra, írta annak idején Devecseri, és menyire igaza volt!

Várkonyi Nándor több folyóirat körül is bábáskodott. Legnagyobb vállalkozása kétségtelenül a *Sorsunk* volt, melyről már monográfia is jelent meg (László

Lajosé). Várkonyi Nándor azonban többet tud minden monográfusnál, hiszen ott állott az események középpontjában, s a dolgok törvényszerűsége szerint — lévén ő a legbékésebb ember a sűrűn változó szerkesztői bizottságban — rajta keresztül csapkodtak a hullámok. Lehettek a *Sorsunk*nak hibái, bizonyára voltak is. De nem lehet tagadni, hogy szerkesztőjét ugyanaz a nemes eszmény vezette, mint Illyést ugyanakkor a *Magyar Csillag* élén: a germán fenyegetéssel szemben meg akarta teremteni az erők egyensúlyát, mentesíteni akarta a lapot az urbánus-népies harc áldatlan következményeitől, s a független szellem szigetévé akarta formálni. Ezért válhatott a *Sorsunk* a sajátos formákat öltő szellemi ellenállás egyik fontos műhelyévé.

A szerkesztői levelezés természetesen mindig hallatlanul izgalmas, hiszen egy irodalmi kornak is keresztmetszetét adja. Várkonyi Nándornak meglehetett az az öröme és büszkesége, hogy a *Sorsunk* nemcsak a már befutott íróknak adott otthont, hanem egy új raj szárnyra bocsátásánál is őrt állhatott: itt tette első lépéseit Mészöly Miklós, nőtt jelentékeny költővé Csorba Győző; itt lett íróvá András Endre, Csányi László, Galsai Pongrácz, Harcos Ottó, Hunyady József, Katkó István, Morvay Gyula, Palkó István, Rajnai László, Simon István, Solymos Ida.

Várkonyi Nándor mint szerkesztő tanúja lehet jó néhány emberi gyengének, s feljegyezhetett történeteket nagyszerű emberi megnyilvánulásokról. Hű krónikásként áthagyományozta is ezeket. Nagy kár, hogy a kötetnek, mely a Magvető ötletként is nagyszerű *Tények és tanúk* sorozatában jelent meg, nincs névmutatója. Abból kiderülne, hogy e szubjektív jegyzetekből voltaképp a magyar irodalom egy korszakának objektív története áll össze. Írójának nem adatott meg a végső befejezés öröme, az olvasó azonban teljes örömét leli a költői szépségű leírásokban, a nagyszerű és hiteles jellemzésekben és a forrásértékű közlésekben, az írói levelek közreadásáról nem is beszélve. Öszintén reméljük, hogy Várkonyi Nándor levelezésének más fontos dokumentumaival is megismerkedhetünk, s hogy életművének elfogulatlan értékelésére is mihamarább sor kerül.

SÍKI GÉZA

ÚJ KÉPZŐMŰVÉSZETI KÖNYVEK

A *Nyolcak*-művészcsoporth utolsó munkájáról, a négy évtizede Ausztráliában élő, kilencvenhárom éves *Orbán Dezső*-ről szól *Passuth Krisztinának*, A *Nyolcak festészete* és a *Magyar művészek az európai avantgarde-ban* című kitűnő monográfiák szerzőjének új munkája, amelyet — „A művészet kis-könyvtára” című sorozatban — ez év tavaszán adott közre a *Corvina Kiadó*.

Passuth Krisztina tanulmányából megtudjuk, hogy az 1884-ben született művész a század első évtizedében matematikát tanult a budapesti egyetemen (abszolvált is...), elsősorban azonban a festészet érdekelt. Tagja volt az 1909-ben — Kernstok Károly vezetésével — létrejött *Nyolcak*-festőtársaságnak, amely éppen az ő műtermében szerveződött meg. A nyolc művész fellépése felszabadító hatású volt; három közös tárlatuktól (1909, 1911, 1912) számítja a művészettörténeti irodalom a modern magyar festészet megszületését. Kernstok, Orbán, Márfy és a *Nyolcak* mozgalmának többi résztvevője szövetségese volt Ady-nak és a *Nyugat* írógárdájának, a feudális maradványok ellen küzdő polgári radikalizmusnak (*Huszadik Század*, Társadalomtudományi Társaság) s az új zenei törekvések (Bartók, Kodály, Weiner Leó) és az új művészeti törekvések kezdeményezőinek (Fülep Lajos, Lukács György, „Vasárnapi Kör”).

Orbán párizsi tanulmányútja során Gauguin, Van Gogh, elsősorban azonban Cézanne művészete igézte meg. Gertrude Stein író és műgyűjtő szalonjában Matisse-szal és Picassóval is megismerkedett; a magyar festők közül gimnáziumi iskolatársa: Gulácsy Lajos és Berényi Róbert voltak a legjobb barátai.

Orbán 1910 körüli munkái város- és tájképek, csendéletek és női aktok. Összefogott, tömör szerkesztés, konstruktív tendencia, eleven, de nem harsány színek jellemzik e műveket („Dekoratív kompozíció hat női akttal”, „Kaktuszos csendélet”, „Csendélet körtékkel és paraszttányérral”). A *Nyolcak* festői között — Czigány Dezső mellett — Orbán volt a legmértékartóbb, a legkevésbé forradalmi egyéniség, ily módon ökörlötte nem folytak oly parázs csatározások, mint például Kernstok vagy Ti-hanyi Lajos munkái körül. Bölöni György találon írt róla az *Auróra* című folyóiratban (1911. évf.), hogy „Orbán a legegyszerűbb festő a *Nyolcak* között... Nem a túlzások embere; kerülte azt, ami kihívó és feltűnő... A

semmitmondó jelenségekből csinált művészetet.” Hozzátehetjük: fegyelmezett, tartalmas, lakonikus szavú művészetet...

Az 1919-es Tanácsköztársaság művészeti közéletébe Orbán Dezső is bekapcsolódott, bár szerepe nem volt számottevő. A kommün bukása után korábban avantgarde — bár „fontolva haladóan” avantgarde... — piktúrája konzervatívabb irányba fordult, egyáltalában nem volt azonban konzervatív az az értékes tevékenysége, amelyet mint művész-pedagógus fejtett ki. 1931-ben megalapította az *Atelier* szabadiskolát, amelynek gondosan összeválogatott tanári kara (Gádor István keramikus, Lesznai Anna iparművész, Rónai Dénes fotóművész, Kner Albert tipográfus stb.) a *Bauhaus* szelleméhez hasonló alapelvek szerint oktatta a növendékeket.

Orbán Dezső 1939-ben — a náci vesztély erődségekor — elhagyta Magyarországot, s családjával együtt Ausztráliában telepedett le. Hamarosan megbecsült festője lett az ötödik világrésznek: számos kiállítása nyílt Sydney-ben, munkáit a legtekintélyesebb ausztrál múzeumok őrzik, művészetelméleti könyveket publikál, s ma is igazgatja magánakadémiáját, az *Orbán's Studio*-t.

A tengeren túl festett munkái részben — de nem kizárólag — az absztrakt művészet körébe tartoznak. Vallásos ihletésű képeket is fest („Hozsánna!”, „Megtérés”); e műveivel — két ízben is elnyerte a szakrális szellemű ausztráliai képzőművészet legkiemelkedőbb alkotásainak kitüntetésére alapított *Blake-díjat*.

Passuth Krisztina könyve nem pane-girikoszi hangú, a művész periódusai között — színvonal és esztétikai progresszivitás tekintetében — a szerző különbséget tesz, de a mester számos alkotását — főleg az 1910 körüli Orbán-kompozíciókat — magasra értékeli s a kor magyar művészetének legjáva alkotásai közé sorolja. [Ez a felfogás méltányosabbnak tűnik Németh Lajosénál, aki — *Modern magyar művészet* című könyvében (1968) — e kurta és fagyos véleményt nyilvánítja Orbánról: „A *Nyolcak* tehetségben legszerényebb mestere: Orbán Dezső a Cézanne-követők táborába tartozott...]

Passuth Krisztina kismonográfiája értékes munka, azonban nem mentes egy-két kisebb fogyatékoktól... Így például a bibliográfia túl szűkös: Bölöni György, Tersánszky J. Jenő, Szij Béla és Frank János tanulmányai s cikkei feltétlenül említést érdemeltek volna.

Az idegenben festett művek elemzése sem elég alapos: a mester Ausztráliában alkotott munkáiról jobbára csak általánosságokat olvassunk. De így is elégedettek lehetünk a magyar festészet század eleji megújulásában derekasan közreműködött művészről írott szép és okos könyvecskéivel.

A budapesti Szépművészeti Múzeum Képtára címmel — Urbach Zsuzsa, H. Takács Marianna, Kovács Éva és néhai Pataky Dénes szövegével — hasznos kiadványt jelentetett meg a közelmúltban a *Corvina*. A finom papírra nyomott és mintegy nyolcvan — részben színes — reprodukciót tartalmazó (mégis olcsó!) kötetke ismerteti a Szépművészeti Múzeum történetét, a gyűjtemény létrejöttét és fokozatos gyarapodását. Az Urbach Zsuzsa által írott bevezető tisztelettel emlékezik meg az adományozókról, akiknek sora Pyrker János László egykori egri érsektől a kortársi művészet egyik legnagyobb hatású egyéniségéig: Victor Vasarelyig terjed. De sokat tettek a Múzeumért az intézmény élén állott nagy formátumú művészettörténészek is, főként Pulszky Károly és Petrovics Elek.

A képtáblákon felvonulnak a múzeum kincsei... Az egyik legelső közöttük Raffaello ún. „Esterházy-Madonná”-ja. E művet persze mindenekelőtt színbeli és szerkezeti szépségeiért és érzelmi gazdagságáért: Mária, a gyermek Jézus és a kis Keresztelő Szent János ábrázolásának gyengéd bájáért csodáljuk, de érdekes a híres kép vándorútja is, hiszen nemcsak „*habent sua fata libelli*”, nemcsak a könyveknek van meg a soruk, de a műtárgyaknak is. Raffaello — nem egészen befejezett — Madonnája egy időben XI. Kelemen pápáé volt, tőle azután — ajándékként — a Habsburg-családhoz került. A XVIII. század második felében a felvilágosodással rokonszenvező Kaunitz herceg, Mária Terézia kancellárja volt a kép tulajdonosa, majd a „Fényes” melléknevet joggal kiérdemelt Esterházy Miklós herceg vásárolta meg az itáliai reneszánsz piktúra e remekét, amelyet ekkortól emlegetnek „Esterházy-Madonna”-ként.

Raffaello művét az európai festészet

további sugárzó alkotásai követik. Az ifjan elhunyt Giorgione férfiportréjától (a modell személye tisztázatlan), Tizianónak — az egyik velencei dózséról festett — mellképétől, a manierista El Greco extatikus látomásaitól id. Pieter Bruegel „Keresztelő Szent János prédikációja”-n, Rembrandt „Öreg rabbinus”-án és Delacroix indulatoktól feszülő, robbanó koloritú marokkói vázlatán át a XIX. és XX. század fordulóján működött posztimpresszionista mesterekig (Toulouse-Lautrec, Gauguin, Cézanne, Bonnard) töretlenül ível a reprodukálásra kiválasztott, nagyszerűnél nagyszerűbb művek sora.

A kötet olvasója-lapozgatója azonban egy kicsit elkedvetlenedik, amikor — a 77. lapon — a kellemetlenül édeskés osztrák biedermeierfestőnek, Friedrich von Amerlingnek avas illatú „Olvasó nő”-jével találkozik. E kis igényű, banális munka után — örömről — újra mesteri alkotások tűnnek szemünkbe, így az élete tizedik évtizedében járó Oskar Kokoschka — bibliai tárgyú — „Veronika” című ifjúkori főműve és Kokoschka kortársának, Marc Chagallnak „Kék falu” című — 1968-ból való — festménye. (E varázsos hangulatú képet a néhány év előtti budapesti Chagall-tárlat alkalmából vásárolta meg a magyar állam a Dél-Franciaországban élő mestertől.)

A könyvecske legutolsó képtábláin a múzeum néhány nonfiguratív kompozícióját találhatjuk: kitűnik közülük a holland Théo van Doesburg — geometriai idomokból felépített — képacéltűrája és Victor Vasarely (Vásárhelyi Győző) nagyméretű olajfestménye. (E sorok írója a Vasarely-műhöz fűzött kommentárból értesült arról, hogy a pécsi születésű, mérnöki alkatú művész Vásárhelyi Pálnak, a XIX. század nagy Tisza-szabályozó mérnökének, Széchenyi István munkatársának a leszármazottja.)

A négy művészettörténész magvas szövege, a képanyag összeállítása — leszámítva a technikai virtuozitásnál többet nem nyújtó Amerling-lányábrázolás közlését — és a Kossuth nyomda munkája minden elismerést megérdemel.

D. I.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLI: Kérjük kedves munkatársainkat, hogy a jövőben lapunknak szánt kézírataikat 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.

BEETHOVEN ÖSSZES SZIMFÓNIAI — FERENCSIKKEL

Minden nagy karmester életének legfontosabb eseményei közé tartozik, amikor Beethovent vezényelhet, s a technika korában természetes velejárója ennek, hogy a legnagyobbak lemezeire is játsszák e műveket. Ma már zenetörténeti pillanatként értékeljük, hogy Toscanini a maga lenyűgöző temperamentumával, végsőig csiszolt tisztaságával és elképesztő tempóival az utókorra hagyta a maga Beethoven-képét. Ki tagadná, hogy egy korszak testesül meg Bruno Walter és Klemperer Beethoven-felfogásában? Utánuk már egy új kor jött el, melynek kiemelkedő karmesterei a maguk képére és hasonlatosságára formálják a remekműveket. Értelmezéseiknek vannak lélegzetelállító pillanatai is, de óhatatlanul az az érzése a hallgatónak, hogy ezek a felvételek nem végérvényesek, inkább a kor divatjának hódolnak, s azzal együtt fognak elenyészni.

Ferencsik János egy nagy nemzedéknek egyik utolsó képviselője. Az a Beethoven, akit ciklusain és hanglemezein megismertünk, mindenestől a zenei klasszicizmus nagy beteljesítője, aki egy-egy villanással már a romantika szenvedélyességének előkészítője. Ezek azonban csak villanások még. Ilyen a IX. szimfónia harmadik tételének végén a hegedű nagy akkordlörése, vagy a záró tétel Prestójának éles diszsonanciája (mely Wagnert oly vitatható javításokra ösztönözte). De maga az egész beethoveni oeuvre azért még a klasszicizmus nagy tetőzése: ezekben a szimfóniákban egy zenei közösség lel rá a maga kiteljesült élményére, ahogy Szabolcsi Bence írja a IX. szimfóniáról: „A zenélő közösségbe itt hirtelen belevonódik a hallgatóság is; a kiválasztottak zenélése helyett az embertömegek közös zenélése kezdődik, beláthatatlan képzelte sokaság ujjongó felvonulása és ölelkezése közepette, fejük felett a mindenség napjaival és csillagaival... s a világot éltető örömmel.”

Ez a kollektív élmény ott lüktet mindegyik szimfóniában. A sors pörtyecsapását idéző Ötödikben éppúgy, mint a viharzó Hatodikban s a szinte pajkos Nyolcadikban. De mindegyikben más karaktert ölt. Epp ezért jelent rendkívüli karmesteri feladatot e kilenc remekmű mindenkor előadása, s ezért érzi minden zeneszerető nép kulturális élete eseményének, amikor egy-

egy igazán nagy karmestere lemezeire veheti a műveket.

Évek óta kísérhettük nyomon, ahogy növekedett azoknak a lemezeknek a sora, melyeken Ferencsik János Beethoven szimfóniáit vezényelte, s minden alkalommal kifejezést adtunk annak a reményünknek, hogy egyszer majd elérkezik az a pillanat, amikor a kiváló karmesterrel elkészült valamennyi Beethoven-szimfónia felvétele. Most a Magyar Hangfelvevőgyártó megjelentette végre a sorozat még hiányzó darabjait, az Első, a Második, a Negyedik és a Nyolcadik szimfónia felvételét, valamennyit izléses tasakban, a címlapon a karmestert ábrázoló fotóval, erősen közepek technikai színvonalon.

Ferencsik János értelmezésének talán az a legnagyobb pozitívuma, hogy megcáfolja azt a közhelyt: Beethovennek csak a páratlan szimfóniái az igazi remekművek. Valamennyi egy-egy téglája a nagy épületnek, s ez az új felvételesorozat valóban szerves egységben ábrázolja e monumentális tömböt. Felejthetetlenül szép például a Nyolcadik szimfónia Allegro vivace tételének, lélegzetelállítóan izgalmas az Első szimfónia nagy átmenetének megoldása. A Második és a Negyedik szimfónia klasszikus kiegyensúlyozottsága és méltóságos hőmpölygése pedig karakterisztikusan rajzolja a hallgató elé a Mozart-hatásokat már levetkezett és a maga útjára talált szerző műfajteremtő kísérleteit.

A Magyar Hangfelvevőgyártó Vállalat nyilván ajándéknak szánta e felvételek megjelentetését, így köszöntve a hetvenéves karmestert. Ő azonban egy nemes gesztussal visszajára fordítva a dolgot: bennünket ajándékozott meg, hallgatóit (Hungaroton SLPX 11890, 91, 94).

VIVALDI EGYHÁZZENEI MŰVEI

Nemrégiben nagy sikert aratott a Magyar Hangfelvevőgyártó Vállalat kiadásában megjelent Vivaldi-lemez, melyen a Budapesti Madrigálkórus, a Liszt Ferenc Kamarazenekar s kitűnő szólisták Szekeres Ferenc vezényletével egy csokornyit mutatnak be Vivaldi egyházzenejéből (SLPX 11695). Most, mintegy e lemez folytatásaként ugyanezek az együttesek, ugyancsak Szekeres Ferenc zenei irányításával „a velenicei félművész muzsikusa”-nak 111. — más számozással: 112. — zsoltárát, g-moll Ky-

riését s *Invicti bellate* kezdetű motettáját szólaltatják meg.

Antonio Vivaldi sorsa nagyjából hasonlított a nagy Bachéhoz. Az ő csodálatos művészete is olyan közegben bontakozott ki, ahol szüntelen intrikák, kicsinyes pletykálkodások keserítették, vagy épp ezek ösztönözték képzeletét szabad szárnyalásra. Jelenleg a zenei világ mintegy 60 egyházzenei művét ismeri. Közöttük jó néhány olyan, amit csak alkalmi használatra szánt — misebetétek és motetták —, de akadnak olyanok is, amelyek nyilván nagy ünnepeken hangzottak el. Közéjük számíthatjuk a 111. zsoltárt és a g-moll Kyrie-t, melyek két énekkarra, két zenekarra készültek, a *Beatus vir* pedig még a szólóénekeseknek is hálás feladatot tartogat.

Vivaldival az egyházzene fejlődésének egyik jelentős állomásához érkezett. A reneszánsz kora óta megfigyelhető, amint a szerző egyénisége egyre inkább érvényesül a kifejezésben. De még Vivaldi nagy elődje, Gabrieli is szívesen rejtette önmagát, választotta inkább a hagyományos kifejezés egy-egy sztereotípiává merevedett fordulatát. A velencei mester egyetlen mozdulattal elsőpörte elődeinek gyakorlatát, megtörte a korábban oly egységesnek és végérvényesnek látszó zenei íveket, kiemelt addig rejtve maradt apró részleteket, s így az ember szubjektív istenélményét egészen új aspektusból tudta kifejezni. Így vált — mint egyik monográfiája mondja — „a modern életérzés meghirdetőjévé”. Olyan szimfonikus forma jut diadalra egyházi zenéjében, mely régóta ott készülődött már az európai muzsikában, de előtte senki nem merte ilyen magától értetődő természetességgel, az érzelmek ilyen, már-már parttalan áradásával kifejezni, nem akadt még európai muzsikás, aki a templomi zené-

be így belopta volna az ember érzelmeit, aki az örvendező és ujjongó ember mellett ily teljesen és átélten vallott volna a szenvedő és alázatosan leboruló emberről. Nagy festő-kortársai, Canaletto és Guardi a velencei öröm-ünnepeket festették, az aranyló ruhájú gondolasokat, a kőrtáncba fogódzó tömeget és a metszően kék égboltot. Vivaldi zenéjében az árnyak is felsejlenek, mintha elsőnek döbbsen volna rá, hogy az ember alapvetően bűnös, s mintha elsőnek fogamzott volna meg benne az a zenei ösképlet, melyet aztán Bach tett végérvényessé nagy passióiban. Ünneplés, fenséges zene az övé, de sosem lehet pontosan tudni, vajon a diadalmasan bevonuló Jézus alakja inspirálja-e képzeletét, vagy a kereszt-halál drámája mozgatja-e fantáziáját.

Vagy talán mindkettő? Igen, Vivaldi a zseniális zeneköltők módjára az ellentétekből építkezik, mint például a *Beatus vir* kezdetű zsoltárban, ahol remekül érzékelteti az Istenben megigazuló ember fölemeltetésének és a gonosz rémületének ellentétét:

igazsága megmarad örökre,
feje dicsőségesen fölemelkedik.
A gonosz rettegve látja ezt,
fogát csikorgatja és eltűnik,
a bűnösök öröme szertefoszlik.

(Gál Ferenc fordítása)

Végezetül néhány impresszió az előadásról. Mintha az előző Vivaldi-lemez hibátlanabb, teljesebb zenei élményt nyújtana. Mintha ott szabadabban szárnyalna az énekhang, s itt valami furcsa félszégesség akadályozná a kifejezés teljességét. Bár nem lehetetlen, hogy e kevésbé ismert művek csak alapos és többszörös meghallgatás után válnak személyes ismerőseinkké (SLPX 11830).
(R. L.)

A RENESZÁNSZ ERDÉLYBEN (1560—1600)

Két szonett a *devotio modernát* önmagában egyre inkább elmélyítő idős Michelangelótól a Dionigi Atanagi-féle gyűjteményben, melyet diplomáciai okokból a velencei doge küldött II. János erdélyi fejedelemnek, aki addig is kifejezte rajongását az itáliai reneszánsz művészet iránt. Az időpont: 1565.

Barlay Ö. Szabolcs tanulmánya a *Vigilia* 1975 novemberi számában (Michel-

angelo egy II. János erdélyi fejedelemnek ajánlott olasz verseskönyvben) jogosan veti fel bennünk a kérdést: mi minden volt még ott, akkor a gyulafehérvári udvarban táncban, költészetben, szokásban? Balassiról mindenki tudja: Báthory István nem mint foglyot tartotta őt magánál, s a költő többet jelentett számára, mint a saját feje. (A török császár kérelmét — adja ki Balassit — ugyanis így utasította vissza: inkább a saját fejét küldi el, mint a költőt.) De hogy Balassi az udvarban

mi mindent szívhatott magába az európai műveltségéből, mostanában kezd ismertté válni. Itt, a gazdag könyvtár írott forrásai mellett, élő tanúkkal is találkozhatott, akik magukkal hozva Itália reneszánsz kultúráját, művésztükkel szertesugározták. Claboni, az udvari lantos ajkáról hallhatta a poéta azt a Lucretia-dallamot, amelyre 1575-ben „szerző” Csák Borbála nevére strófáit, az első verset erre a „nótára”, majd később, a végvári élettől búcsúza, a közismert *Egy katonaének*. A Lucretia-dallam egy 1581-es gyűjteményben található. Kecskés András lantművész bécsi kutatása derített fényt a Balassi-versek és a dallam kapcsolataira. Barlay Szabolcs az irodalomtörténeti hátteret tisztázta. Ugyancsak az ő érdeme, hogy immár nem ismeretlen Báthory Zsigmond karmesterének, Monteverdi, Marenzio kortársának, Mostónak a neve sem. Transsylvaniaiban komponálta azt a 21 madrigált, melyet a Zeneművészeti Főiskola Liszt Ferenc Kamarakórusa nemrégiben énekelt hanglemmezre. Az irodalomtörténész harminc éve Modenában találta meg a madrigálok egyetlen példányait.

Az említett érdekességek részei annak a két estét betöltő műsornak, amely az Egyetemi Szinpadon hangzott el, példát adva a szellemes, magas színvonalú ismeretterjesztésre. A *Velencei kalmár* egyik mondata: „Hallgass a zenére” — adta meg a „próza alaphangot”, egy vidám olasz frottola (utcadal) a zeneit. A reneszánsz ember könnyed-vidám életfelfogására irányítva a figyelmet, amelynek bölcselétét az iménti dráma Lorenzójának szájából hallhattuk: „Az ember, aki legbelül zenétlen, az kész az árulásra, taktikára...” Életfilozófia? A művészetek aranykorában talált inkább stílus, a külső és a belső világ ilyenféle egyeztetése. Ahogy Francesco Giorgio könyve, a „De harmonia totius mundi” vallja: az egész világ harmóniája — a XVI. században.

A műsorvezető, Barlay Ö. Szabolcs annak a kérdésnek szentelte programját: hogyan hallatszott mindez Transsylvaniaiban? Választottak-e rá? A Budáról Erdélybe menekült Isabella, II. János anyja szomorú útját Heltai Gáspár *Cantionalé*-ja festette le hitelesen: a „História ének János Királynak testamentumáról és Isabella Királynéasszonynak búdosásáról”. Forgách Ferenc váradi püspök és történetíró pedig már a királyné fényűző életmódját mutatta be, ami miatt Fráter György háborgott s

elhatározta, nem engedi, hogy a gyermek-fejedelem léha nevelést kapjon.

Isabella és a tánc: az Ars Renata együttes idézte meg a mulatságokat, utána Atanagi antológiájából szólalt meg a mindig a belső formára figyelő Michelangelo: „Végét minden gyönyör mily gyorsan éri... Csak véred mossa vétkeim fehérre”.

Ebben a korban a zenét elméletben is ismerni kellett: az udvari élet kánonja így követelte meg. Alapelv volt: aki vezetésre termett, annak tudásban is elől kell járnia. Erre gondolt az ifjú Szapolyai János, aki liberális gondolkodásával ugyan megdöbbenett Európát, de udvarába hívott művészeivel az elismerést is kíválta. A lantosok közül a legnevesebb, Bakfark Bálint világhírű lett. Frycienski Lengyel költő latin nyelvű ódájában Orfeuszhoz hasonlítja. (A verset és valamennyi prózai szöveget, költeményt Cs. Németh Lajos mondta el.) Bakfark-átiratok, fantáziák hangzottak el Kecskés András és a Lant-trió, Crequillon, Jannequin sanszonjai a Liszt Ferenc Kamarakórus előadásában, Párkai István vezényletével. De nem maradt ki a névsorból a Báthoryak dicsérete sem: „Laetus Hyperboream” — hangzott Palestrina remekműve. (Bakfarkot elvesztette az udvar, Báthory András megnyerte a „princeps musicae”-t.) Báthory Zsigmond beiktatásán fanfár-zene szólt és magyar nyelvű Tedeum, amit ösbemutató követett: Girolamo Diruta híres orgonaiskolájának ricercarjai, toccatái az Egyetemi Szinpadra varázsolva (magánfelvevéletről hallottuk a váci fehérek templomából, Zászkaliczky Tamás játékában), — életre keltették a hajdan híres orgonazenét, s általuk feltámadt az MTA kéziratának porosodó kötete: egy 1593-as kiadás, Barlay Szabolcs jóvoltából. (II. Transsylvania a címe a gyűjteménynek, amelynek dedikációjából, párbeszédeiből kiderül: a fejedelem otthonában is rendezett koncerteket.) Bruck, Lechner vidám dalai, Diruta cembalón is előadott (Szilvássy Gyöngyvér) darabjai érzékeltették ezeket a koncert-hangulatokat, s az a különös „melódia” is, amely ősi ritmusában a lótáncoltatást idézte fel. Kecskés András Howard Mayer Brown „Instrumental Music Printed before 1660” (Cambridge, 1965.) című bibliográfiája segítségével bukkant rá Frederici Viaera Frisi tabulatúras könyvére, egy 3 hangból álló dallamra, mely már nem hasonlít a meglevő középkori táncaink dallamvilágához. A tánc címe: Passamezzo

Ungaro, talán a különbséget sejteti? Zolnay László jegyezte fel, hogy 1457-ben egy franciaországi leánykérőn a magyarok lovai zeneszóra táncoltak. Üstdobon jól megszólaltatható ez a kis ámbitusú dallam, amelyhez hasonló terjedelmű például a „Még azt mondják nem illik”-kezdetű népdalunk is. Az Egyetemi Színpadon harsonások és trombitások mutatták be rendkívül hatásosan (Farkas I. Péter, Steiner Ferenc, Szekeres Béla).

S hogy éppen Balassi megzenésített versei hangzottak el a műsor végén (Bakfark Lant-trió), ezzel jelképesen is az európai színvonalú erdélyi reneszánsz udvari műveltség értékét emelte ki a műsorvezető, amely műveltség jöllehet alig terjedt túl Erdély határain, mégis a legújabban feltárt és még feltárandó emlékek révén igen jelentős fejezete hazai művelődéstörténetünknek.

T. S.

DURKÓ ZSOLT MÓZES-OPERAJA

A három felvonásos zenedráma szövegkönyvét is a zeneszerző írta, középpontba állítva a bibliai hőst, ez esetben Petőfi versének, a XIX. század költőinek eszméjét követve (költő=néprezér). S ha a küldetés-tudat fogalmában, egy kicsit Sámson szerepét is megérezzük, elmondhatjuk, hogy a mai zene nyelvén eddig két zeneszerzőnk vállalkozott a művész-hívítás megfogalmazására: Szokolay Sándor és Durkó Zsolt. Amíg azonban Szokolay Sándor verbő színpadi művet alkotott, koncentrálva a szöveg mondanivalójára. Durkó Zsolt operája — saját vallomása szerint — „mindenekelőtt zene”. Vagyis: munkája során arra törekedett, „hogy a színpadi történet forrása zenei történet legyen, a szereplők karaktere, alakja, életútja a zenei szöveget természetéből fakadjon”. A szerzői szándéknak ez a része sikerült. A drámai történet: belső történet; Mózes küzdelme önmagával és a Haggal, amely küldetésére ébreszti, amely haláláig tűzoszlopként világít gondolataiban. A szubjektív vallomássá formált bibliai esemény (és annak madáchi változata) időillenné válik, költői ars poeticává, amelynek legmélyén lírai alaphelyzetekből adódó konfliktusok halmozódnak egymásra, s ebből a töméntelen lelki tusból lobban ki az a szelíd láng, amelyről Mózes így énekel az első felvonás második felében: „Parázs nem éget, akár kezembe fogom, már meg sem éget, csak szelíden melegít”. Alighanem minden kiválasztott ilyen. Ha ajkára veszi a Tűzet, már nem gondol arra, éget is. Fényét látja, melegét élvezi.

Csodálni való a zeneszerző érzékenysége, ahogyan belső hangjaival „játszik”. Az apró motívumok, a variációs továbbbszövés olykor mintha jelzései lennének egy-egy kiáltásnak, mint amikor tűzhányók kicsorduló lávapatalkjai sejtetik az örök nagyságát. És ezek a pa-

takok mégis részei a földalatti háborúsnak. Igaz, mederben csorognak le a hegy oldalán, gát védi áradásukat. Van Durkó művében is effajta meder-ke-menység. Bár sok esetben lirává olvad a dráma, hangfoltokká a partitúra, a szerkesztés vonala mindig a középpont felé tereli a történetet. És még valami: a mozdulatlanág: Mózes magánya. Valahányszor megjelenik, statisztál a környezete. Passzív a tömeg, ellenfelei elhallgatnak. Pedig — amint a III. felvonás is tanúsítja — az ellenfélle vált Abiram éles kövekkel fegyverzi fel társait, s a nép hajlik is a gyilkosságra, de mennydörgés és villámlások közepette tehetetlenné válik, Abiram Hurrall együtt száműzetést szenved. A kiválasztottat megvédi kiválasztottsága. A látványos kép felerősíti a főhős prófétai alakját s annak tudatát: egyedül van parázsával, tehát megközelíthetetlen.

Az operában ne keressük a segítő vagy ítéletet végrehajtó sokaságot: inkább csak szituációt teremtő közösség van jelen, amely szituációban bontakozik ki a belső dráma. Ezért is éreztük, hogy a szerző eredeti szándékának másik része nem valósult meg: „Altalanában mindazt, amit az operaszínpad megjelenít — legyen az egyéni életút vagy közösség, alak- vagy karakterváltozás, látvány, dialógus — igyekeztem úgy alakítani, hogy ne csak a színpadi, de a zenet aránnyal, mértékkel és jelleggel is összhangban álljon. Azt reméltem, hogy ezzel igazából a színpad világát segítem, hiszen a mai opera a színházi élményt aligha nélkülözheti.”

Az arányok (tér-méret, akusztikai hatások, drámai helyzetek), 2—3 jelenetet leszámítva, eltérnek attól, amit valóban színpadnak nevezhetünk. Mind ez a zene természetéből következik. A finom árnyalatok, melódiák lírai tónusa legtöbbször nehezen viseli el a monumentalitást. Igazában három képet láttunk színpadra teremtettek: az

aranyborjú imádását (II. felvonás), Mózes haragját és halálát (III. felvonás). Romantikus jelenet volt a sziklán vergődő főhősé. A lelki gyötörődésnek ez a formája nem csupán erőtlenségével, hanem felesleges gesztikulációival is kicsit komikusan hatott. (Elsősorban a rendezés hibája!)

A zene rendkívül árnyalt, gazdag. Szöveg és muzsika olyanféle összetartozása van itt, amikor a hang vonzza a szót, és nem fordítva. Ennek instrumentális és vokális kifejezése legmagasabb rendű eszköze a tiszta zenének. Talál a megjegyzés: „kultikus hang”. Amely akkor is érthető, ha a szereplő ajka néma marad. Gyakran találkozzunk a műben elhallgatásokkal, s ilyenkor csak a zenekar ábrázol. Felejthetetlen a II. felvonás természet-zeneje: a napnyugta, a csillagos ég kozmikus képe hárfán, eseesztán, xilofonon, harangjátékon, s az orchester mozgó harmónián.

A térből kimozduló szerepek közül Mózesét Horváth József énekelte. Érezhetően élvezte a játékok és megsejtette: ebben a karakterben a diszkréciónak akkor is kötelező, ha nagy kitörésekre van lehetőség. Hasonlóan vélekedünk Tokody Ilona anya-alakításáról: színesen formálta meg szerepét, koloratúrája gazdag volt, muzikalitása kiváló. Kellemes meglepetést okozott Zempléni Mária (Mirjam): bátor fellépése színpadra termettségét igazolta. Leblanc Győző „angyali” karaktere, szép hangja (József) telitalálat. Aron szerepét Polgár László, Hurét Fülöp Attila, Abiramét Németh Gábor énekelte. A több esetben kamara-jellegű kórus meglehetősen indiszponáltan énekelt. Az első sorokban alig hallottuk hangjukat, szövegkiejtésükből alig értettünk valamit.

A fiatal karmester, Koncz Tamás végig kézben tartotta az előadást.

TÓTH SÁNDOR

Tájékoztató

A GONDOLAT KIADÓ ajándékait közül elsőnek említjük a kitűnő irodalomtörténész, Pomogáts Béla monográfiáját Radnóti Miklósról. A tragikus halálú, immár halhatatlan magyar költőről az eddig megjelent legjobb munka az övé; teljességre törekvő, élet és mű példás rendjének összefüggéseit látató. A magyar irodalomtörténet korszakos lírikusaként, Ady és József Attila közvetlen utódjaként, küzdelmek folytatójaként mutatja be Radnóti, olyan humánus – a keresztényivel kétségtelen rokon – eszmények hirdetőjeként, aki magyarságából, emberségéből, közeleti tisztaságából példát ad költőnek, olvasónak egyaránt ma is. — Fajth Tibor és dr. Nádor Tamás Pucciniről írt esszéje a Szentől szemben sorozat kötete. A századunk legnépszerűbb operakomponistájának eseménydús életútját, munkásságát, belső harcait gazdag dokumentumanyag felhasználásával, olvasmányos stílusban tárgyaló könyv gondot fordít az egyes operák születésének, bemutatásának és kritikai visszhangjának ismertetésére is. Fajth Tibor pompás tollának ez volt utolsó terméke, halála után Nádor Tamás fejezte be. Fajth nagy tudással, élménnyel papírra vetett, muzsikát népszerűsítő, az operának lelkes közönséget verbuváló írásait jó lenne összegyűjtve új kiadásokban forgatni. — Stefan Heym Lassalle-ról szóló életrajzi regénye mintha egy politikai tézis igazolásául született volna. Olvastán nem sikerül eldönteni: forradalmár vagy kalandor volt-e hőse? Személyébe sűrítve hordozza egy lessingli drámaíró, nagy reményekre jogosító filozófus, politikai agitátor, szo-

ciáldemokrata pártkortes és egy kisvárosi Don Juan valamennyi vonzó tulajdonságát. A szerző fordulatosan, hatáson ábrázolja ugyan Lassalle ellentmondásosságát, de a megoldással, a kérdés lényegi megválaszolásával adós marad. Ezen pedig nem segít a könyvhöz kapcsolt két utóirat és függelék sem, mert miadennek a regényből kellene kiderülnie. — Ronald Melzack angol pszichológus A fájdalom rejtélye című munkája a fájdalommal kapcsolatos elméletek tárgyszerű, tudományos fejtegetése. Első része pszichológiai és orvosélettani szempontból vizsgálja, míg a második a legfontosabb fájdalom-teóriákat foglalja össze. Bármilyen szakszerű is a könyv, végleges feleletet nem ad a kérdésekre, csak a probléma lehetséges megközelítéseit taglalja. — Kovalovszky Miklós irodalomtörténész szerkesztette-állította össze az Ady Endre Életem nyitott könyve című dokumentumgyűjteményt, amely a költő önéletrajzi írásai, versei, levelezéseiből idéz részleteket, zavaró rövidítésekkel, legtöbbször kiszakítva összefüggéseikből, szűkebb-tágabb környezetükből, gyakorlati a szerkesztő saját szavaival kommentálva, magyarázva azokat. Ezenfelül szemelvényeket közöl Ady kortársainak — költők, művészek, politikusok, műbírák stb. — méltatásaiból, az Adyt dicsérő és mocskoló véleményekből. Sokkal többet azonban nem tudunk meg belőle Adyról, mint amennyit eddig is tudtunk, legfeljebb egy szubjektív válogatásban, sajnos nagy aránytalanságok és kihagyások árán — pl. Ady bírkózása Istennel, Ady vallásos lírája —, mintha ennek a nyitott könyvnek egyes fejezetet becsukódniak előttünk.

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

SOMMAIRE

Prof. László Boda de l'Académie de Théologie catholique de Budapest: *Droit, justice, amour*. Par suite du développement croissant des relations sociales, on voit s'imposer de nos jours d'une façon de plus en plus pressante une grande tâche qui est celle d'humaniser ces relations. Il faut que l'homme, une fois parvenu à ce grade supérieur de l'existence, devienne pleinement homme, en d'autres termes, humain. L'auteur souligne que pour examiner processus complexe de l'humanisation, il abordera cette question du point de vue triple du droit, de la justice et de l'amour. — *Tamás Nyiri*: Christianisme authentique. — Sándor Tóth *Le Cantique et le chant grégorien*. Dans son étude, l'auteur examine le rôle qui est assigné par la *Constitution sur la Liturgie* de Vatican II au cantique dans la liturgie renouvelée. — Villebald Danczi a consacré son étude à la vie et aux activités de Jean Tauler (Taler, Taweler), mystique alsacien dans la première moitié du XIV^e siècle, un des promoteurs de la *devotio moderna*. Un écrit de Tauler traduit de l'allemand en hongrois fait suite à l'étude. — János Reisinger fait connaître les *Confessions* de François II Rákóczi qui se trouve mis au premier plan de l'intérêt par le tricentenaire de sa naissance, commémoré l'an dernier. Son nom restera toujours attaché à l'insurrection dont il leva l'étendard en 1703 contre le règne oppresseur des Habsbourg. Après la défaite de la guerre d'indépendance, il trouva refuge à la cour de Louis XIV qui l'avait soutenu moralement dans sa lutte et qui l'honora de son accueil gracieux. Le prince Rákóczi, porté vers la spiritualité de toute son âme, fut vite rassasié de la vie menée à la cour de Versailles et se retira dans l'abbaye des Camaldules à Grosbois. Au bout d'une année et demie de retraite vécue dans le recueillement, il entreprit de rédiger en langue latine ses *Confessions* (1716—1719). Dans cette œuvre, Rákóczi raconte l'histoire de sa vie, dès son plus jeune âge, mettant plutôt l'accent sur son itinéraire spirituel que sur les événements extérieurs de sa vie. La franchise bouleversante avec laquelle il y expose sa vie intérieure fait de son autobiographie un des plus hauts sommets de la littérature spirituelle du XVIII^e siècle. Quelques extraits tirés du *Testament politique et moral* de François II Rákóczi viennent compléter l'étude de János Reisinger. — Dans son article, Sándor Iván Kovács présente un voyageur humaniste hongrois, István Parmenius, né vers 1555 à Buda. Jeune, il réussit à quitter la Hongrie, assujettie à cette époque aux Ottomans, pour faire ses études à Wittenberg. Puis on le voit établi à Oxford où il s'illustra comme poète. En 1583, il fit partie d'une expédition anglaise organisée pour explorer l'île de Terre-Neuve. De retour de l'expédition, leur navire ayant fait naufrage dans l'Atlantique, Parmenius périt dans les flots. Par ses lettres relatant ses impressions de voyage, il est un des premiers à créer un nouveau genre littéraire, celui du récit de voyage. — *Béla Hegyi* a poursuivi une „entrevue VIGILIA” avec l'écrivain catholique Béla Kézai. — Dans son article, József Taksonyi évoque un événement dramatique survenu au lendemain de la bataille de Mohács (1526): la dévastations de l'abbaye de Bénédictins à Bába, lieu saint visité par les pèlerins depuis le XI^e siècle et situé dans la région du champ de bataille de Mohács (comitat de Tolna). — Károly Borsy dédie son article à György Klimó, illustre évêque de Pécs, mort il y a deux cents ans. — Dans son article *Les Ruines*, Sándor Radnóti étudie l'impression esthétique particulière que l'on éprouve devant le spectacle d'un édifice tombé en ruines. A titre d'exemple, l'auteur cite le cas de la célèbre église de Zsámbék au Sud-Ouest de Budapest, construite au XII^e siècle. Les ruines de cette église ont inspiré à l'artiste dessinateur, Gábor Karátson, cette gravure sur linoléum dont notre Revue donne la reproduction et qui, dans le langage propre à l'artiste, traduit bien cet effet esthétique des ruines.

I N H A L T

László Boda: Recht, Gerechtigkeit, Liebe. Heutzutage wird viel über die, die Menschwerdung folgende grosse und dringende Aufgabe gesprochen; darüber, dass wir auch „menschlich“ werden müssen. Die „Hominisation“ macht also die „Humanisation“ nicht überflüssig, sie verlangt sogar dasselbe. Der Autor betont, dass er in seinem Essay die vielschichtige und verwinkelte Prozedur der Humanisation vom Gesichtspunkt der Gerechtigkeit und der Liebe untersuchen will. Das Recht ist dazu berufen, das Gemeinschaftsleben des Menschen zu ordnen wobei es die Verhaltensweise der Individuen innerhalb der Gessellschaft regelt. Seine Hauptcharakteristik ist, dass es sich auf die äussere Tätigkeit bezieht und im allgemeinen erzwingbar ist. Das Recht bedeutet die erste Stufe der Humanisation innerhalb der menschlichen Gemeinschaft. Im moralischen Sinne durchdringt es aber nicht die innere Welt des Menschen. Die Gerechtigkeit dagegen setzt schon eine moralische Verhaltensweise voraus, es sei denn dass Gerechtigkeit die innere Bereitschaft dazu ist, dass wir einem jeden geben was ihm zukommt, selbst dann, wenn es nicht rechtmässig ist. Die Gerechtigkeit eignet sich dazu die schlechten Konsequenzen einer steif und beschränkt angewandten juristischen Betrachtung zu korrigieren. Die Welt der Gerechtigkeit repräsentiert so eine höhere Stufe als die rein juristische Betrachtung und humanisiert die **gemeinschaftlichen Beziehungen** der Menschen. Die dritte und höchste Stufe der Humanisation verwirklicht sich durch die Liebe. — **Tamás Nyíri:** Authentisches Christentum — **Sándor Tóth:** Volksgesang und Gregorian. Der Autor untersucht die liturgische Rolle des Volksgesanges im Lichte der liturgischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils. — **Villebald Danzi:** Tauler. Das Essay berichtet über das Leben und die Tätigkeit von Johan Tauler (Taler, Taweler) des namhaften Mystikers von Strassburg in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, der auch ein Wegbereiter der Devotio Moderna war. Anschliessend eine Schrift von Tauler betitelt: „Gespräch eines Theologen und eines Bettlers“. — **János Reisinger:** Die Bekenntnisse von Rákóczi. Im vorigen Jahr gedachte man in Ungarn der 300-jährigen Wiederkehr der Geburt von Ferenc Rákóczi II., der Führer des Aufstandes und des Freiheitskrieges gegen die Habsburg-Herrschaft im Jahre 1703. Nach Niederschlagung des Freiheitskrieges kam Rákóczi im Hofe des französischen Königs Ludwig XIV. der ihn moralisch schon früher unterstützte und freundlich empfing. Der tiefreligiöse Rákóczi wurde aber alsbald des Hoflebens überdrüssig und zog sich im Kloster der Kamalduler Mönche in Grosmois zurück. Nach anderthalb jähriger Meditation fing er an seine Bekenntnisse zu schreiben. In dieser in lateinischer Sprache verfassten Schrift, betitelt: *Confessiones*, berichtet er über seine Seelengeschichte angefangen von seinen Jugendjahren. Dieser rücksichtslos aufrichtige Bericht ist ein grossartiges Dokument der Barockfrömmigkeit. Anschliessend eine Auswahl aus dem politischen und moralischen Testament von Ferenc Rákóczi II., das er in französischer Sprache verfasste. — **Sándor Iván Kovács:** István Parmenius von Buda, ein ungarischer Dichter der humanistischen Zeiten. István Parmenius von Buda, der in der Mitte des 16. Jahrhunderts der aus dem von den Türken beherrschten Ungarn floh kam zunächst nach Wittenberg und dann nach England, wo er zum namhaften Dichter und einem bedeutenden Pionier der Reiseberichts-Literatur wurde. — **Béla Hegyi** führt ein Vigiliagespräch mit dem katholischen Schriftsteller und Publizisten **Béla Kézai**, der vor kurzem sein 70. Lebensjahr vollendete und der schon vor mehr als 40 Jahren bei Vigilia arbeitete. — **József Taksonyi:** Nach Mohács. Der Artikel berichtet über Bata, dem berühmten ungarischen Pilgerort des Mittelalters, der nach der Schlacht von Mohács verwüstet wurde. — **Károly Borsy:** György Klimó, ein grosser Bischof der Diözese Pécs vor 200 Jahren. — **Sándor Radnóti:** Die Ruine — ein Thema und ein Bild. Der Autor befasst sich mit der ästhetischen Wirkung die auf ihre eigene Weise auch die Ruinen hervorrufen können, und analysiert als Beispiel einen Linoleumdruck von Gábor Karátson, verfertigt über die berühmte mittelalterliche Kirchenruine von Zsámbék in der Nähe von Budapest.

A ZENETÖRTÉNET EGYHÁZI DALLAMAI

HANGLEMEZAJÁNLAT

- pld. **AMBROSIANISCHER CHORAL**
Die Tradition des Gregorianischen Chorals IV.
A Milánói Dóm kórusát Luigi Benedetti és Luciano
Migliavacca vezényli.
Archiv Produktion 2533 284 — — — — — 250,— Ft
- pld. Ludwig van Beethoven: **MISSA SOLEMNIS** D-dúr op. 123.
Előadják: Anna Tomova-Sintow, Annelies Burmeister,
Peter Schreier, Hermann Christian Polster, a Lipcsei
Rádió Énekkara és a Lipcsei Gewandhausorchester,
vezényel: Kurt Masur
Eterna 8 26 337—338 — — — — — 140,— Ft
- pld. Liszt Ferenc: **SZENT ERZSÉBET LEGENDÁJA**
Közreműködik: Kováts Kolos, Komlóssy Erzsébet,
Sólyom Nagy Sándor, Andor Éva, Gregor József, a
bratislavai Csehszlovák Rádió Gyermekkara, a
Szlovák Filharmónia Ének- és Zenekara, vezényel:
Ferencsik János.
Hungaroton SLPX 11650—52 — — — — — 210,— Ft
- pld. **LITURGICAL CHANTS OF THE BALKAN SLAVS**
(Balkáni szláv liturgikus énekek)
A Bulgár Rádió és Televízió Vegyeskarát Michail
Milkov vezényli.
Balkanton EXA 1448 — — — — — 70,— Ft
- pld. **MAGYAR GREGORIANUM**
A karácsonyi ünnepkör dallamai XV. századi
kéziratok alapján.
Előadja: a Schola Hungarica Énekkar,
vezényel: Szendrey Janka és Dobszay László.
Hungaroton SLPX 11477 — — — — — 70, Ft
- pld. Heinrich Schütz: **GEISTLICHE CHORMUSIK**
Közreműködik: a Drezdai Kreuzchor, Hans Otto
orgonán, a Drezdai Filharmónia Kamarazenekara,
vezényel: Rudolf Mauersberger.
Eterna 8 25 337—339 — — — — — 330,— Ft
A felsorolt hanglemezek egyenként is megrendelhetők

Postán utánvétellel szállítunk.

Kérjük, szíveskedjék a megrendelőszelvényt kitölteni és borítékban
címünkre elküldeni.

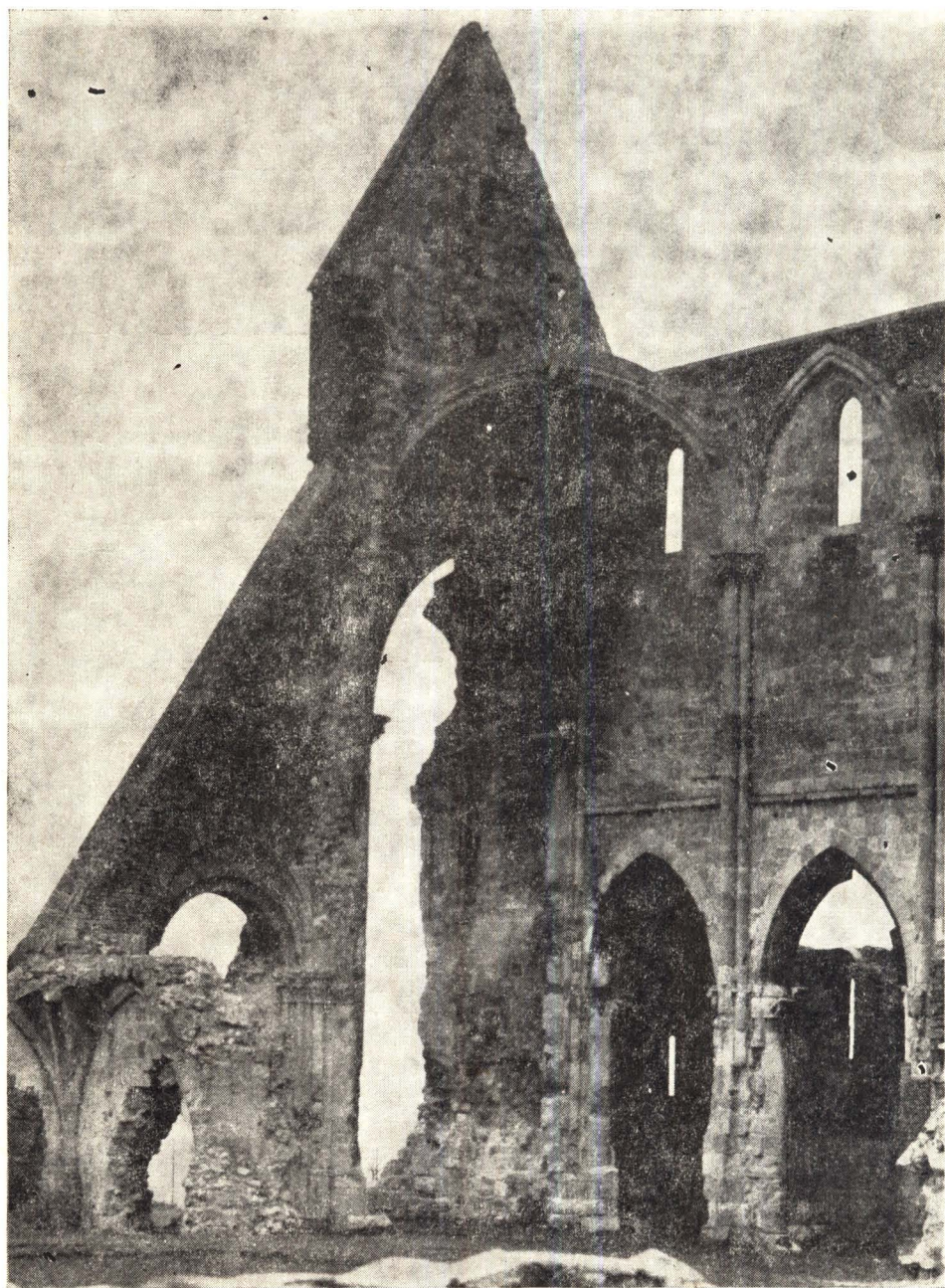
CÍMÜNK: ÁLLAMI KÖNYVTERJESZTŐ VÁLLALAT
HANGLEMEZBOLTJA

1053 Budapest V., Múzeum krt. 21. — Telefon: 173-347

A MEGRENDELŐ NEVE:

PONTOS CÍME (irányítószámmal):

.....
olvasható aláírás



Zsámbék (Dobos Gábor fotója)

Radnóti Sándor tanulmánya lapunk 471. oldalán