

# VIGILIA



1978  
február

TOMKA FERENC  
URBANIZÁCIÓ, VALLÁS, EGYHÁZ

VANYÓ LÁSZLÓ  
HEIDEGGER ÉS A METAFIZIKA

BARLAY ÖDÖN SZABOLCS  
FORGÁCH FERENC ARCKÉPÉHEZ

TARBAY EDE: **Nemeskürty István filmesztétikája**

HÉDERVÁRI PÉTER: **Az egyiptomi tíz csapás és az Exodus összefüggése a Szantorin vulkán kitörésével (II.)**

BABITS MIHÁLY ismeretlen **istenes versei**

VASADI PÉTER: **A költészetről**

THURZÓ GÁBOR: **Anyám nagyon messze van**

POSSONYI LÁSZLÓ: **Vallomás a szülővárosról**

SZÉKELY LÁSZLÓ, RÁBA GYÖRGY és ÖLBÉY IRÉN **versei**

**A hajdani Belváros, A kritikus dilemmája** (Siki Géza), **Balanchine** (Haits Géza),  
**Németh Tamás Chopin-estje** (Tóth Sándor), **Fellini Satyriconja** (Balogh Tibor),  
**Kalandozás Chopin világában, Zenetörténet — dióhéjban** (R. L.)

2

Ára 12 Ft

TOMKA FERENC	Urbanizáció, vallás, egyház — — — — —	73
VANYÓ LÁSZLÓ	Heidegger és a metafizika — — — — —	85
HÉDERVÁRI PÉTER	Az egyiptomi tíz csapás és az Exodus feltételezhető összefüggése a Santorin vulkán bronzkori kitörésével (2. rész) — — — — —	90
BABITS MIHÁLY	Ismeretlen istenes versei (közli <i>Gál István</i> ) — — — — —	95
BARLAY Ö. SZABOLCS	Forgách Ferenc arcképéhez (Loretto 1583—Czesztochova 1615) — — — — —	97
ÖLBÉY IREN	Másnak a föld, Mosok (versek) — — — — —	101
TARBAY EDE	Az írástudó elkötelezettsége (Nemeskürty István film-esztétikája) — — — — —	102
VASADI PÉTER	A költészetről — — — — —	110
RABA GYÖRGY	Az évek vonítása, Hol volt (versek) — — — — —	114
THURZÓ GÁBOR	Anyám nagyon messze van (rádiójáték) — — — — —	115
SZÉKELY LÁSZLÓ	Versei — — — — —	121
POSSONYI LÁSZLÓ	Vallomás a szülővárosról (részlet a szerző önéletrajzi munkájából) — — — — —	122
RÉTHY FERENC	rajza a 114. oldalon.	

## NAPLÓ

*Siki Géza*: A kritikus dilemmája — 129; *R. L.*: Zenetörténet — dióhéjban — 131; *Kalandozás Chopin világában* — 132; *Siki Géza*: A hajdani Belváros — 133; *Tóth Sándor*: Németh Tamás Chopin-estje — 135; *Haits Géza*: Balanchine — 136; *Balogh Tibor*: Fellini Satyriconja — 136; *Tájékozódás* — 139; *Idegen nyelvű tartalomjegyzék* — 142; *A Vigilia hírei és Zsinatutáni értelmező kiegészítő* — a hátsó I. borítón.

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

# URBANIZÁCIÓ, VALLÁS, EGYHÁZ

Az urbanizáció — tanulmányunk témája — korunk kulturális és társadalmi átalakulásának egyik legátfogóbb összetevője. Ismerete és értelmezése éppen ezért nagymértékben hozzásegíthet minden keresztényt ahhoz, hogy felismerje az „idők jeleit”, és mint az egyház, illetve a keresztények közös küldetésének hordozója maga is „korszerű választ adhasson” korunk emberének a témával kapcsolatos kérdéseire. A keresztények közös küldetésével kapcsolatban ilyen értelemben már bevezetőben meg kell jegyeznünk, hogy — noha természetesen vannak sajátosan papi feladatok — az egyház lelkipásztori-apostoli küldetését „valamennyi tagja által gyakorolja” (Világiak apostolkodása 2). Ezért ha a következőkben a lelkipásztorokról, lelkipásztori megújulásról szólnunk, nem valami kizárólag a papságot érintő kérdést kívánunk feszegetni, hanem olyan problémát, amely ebből a szempontból is minden keresztényt érint.

**A városiasodásról általában.** Mielőtt a városiasodásnak a vallási, illetve az egyházi életre gyakorolt hatásáról szólnánk, először is nézzünk röviden szembe a városiasodás tényével. A városiasodás jelentőségének ismertetését többnyire néhány olyan statisztikai adat felsorakoztatásával szokták kezdeni, amelyek a népesség városba áramlását szemléltetik. E számok valóban rávilágítanak a folyamat erejére és átfogó voltára, mind világ-, mind magyarországi viszonylatban.

Ami a világot illeti, 1800-ban a világ népességének 4,1 százaléka lakott 20 000-es lélekszámnál nagyobb városokban; 1850-ben 6,6%-a, 1900-ban 14,9%-a, 1950-ben 34%-a; s a számítások szerint 2000-ben a népesség 80%-a fog városban lakni. — 1910-ben még csak 10 város lakossága haladta meg az egymilliósi lélekszámot, 1970-ben már közel 100-é, 2000-ben pedig a világ népességének 25%-a milliós városokban fog élni. — A fejlődésre jellemző egyes városok rendkívüli gyors növekedése. Kiugró példákat találunk a fejlődő országokban: Kalkutta lakóinak száma 1880-ban 0,6 millió, 1960-ban 5,5 millió; Sangháié 1900-ban 0,54 millió, 1960-ban 7 millió. Egyes városokban néhány évtized alatt duplázódott vagy triplázódott meg a lakosság: São Paulo lakosainak száma 1940-ben 1,2 millió, 1960-ban 3,5 millió; Mexikóé 1940-ben 1,4 millió, 1960-ban 3,4 millió stb.

Ami a magyarországi és általában a szocialista országokbeli városiasodást illeti, ez némileg lassabban, s ennek következtében sok kutató szerint arányosabban, zökkenőmentesebben alakul, mint a kapitalista országokban, vagy az ún. fejlődő országokban (8, 14, 19). (Európában a városi lakosság aránya 1950 és 1970 között évente átlag 2,7%-kal nőtt, szemben a hazai 1,2—1,3%-kal.) Az urbanizáció általános trendje azonban nálunk is megfigyelhető. Erre utal a fenti adatokkal párhuzamosan a magyarországi városok népességarányának növekedése. 1870-ben a lakosság 20%-a lakott városban, 1900-ban 33, 1930-ban 36, 1960-ban 41, 1976-ban pedig 50%-a; 2000-ben pedig előreláthatóan a népesség 70%-a lesz városlakó. — A fejlődést egyes városoknak különösen gyors felduzzadása is szemlélteti: Budapest lakossága 1870 és 1910 között közel négyszeresére nőtt, 0,3 millióról 1,1 millióra, majd 1976-ig 2,06 millióra. (Így az ország lakosságának 19,6%-a a fővárosban él.) — Egyes megyei városaink lakossága ugyancsak közel megkétszereződött az utolsó negyedszázad folyamán. Lássunk néhány példát a lakosság növekedésére 1949 és

1976 között:

	1949	1960	1976
Nyíregyháza	48 500	61 200	91 000
Pécs	88 300	120 400	163 000
Székesfehérvár	42 100	56 200	95 000
Szolnok	37 500	46 100	72 000

Ezek az önmagukban sokatmondó számok azonban az urbanizációnak csupán egyetlen szempontjára — a népességnek a városok felé áramlására — hívják fel a figyelmet. Magát a városiasodást viszont ma olyan komplex társadalmi-

-gazdasági folyamat részének tartjuk, amely szorosan összefügg, kölcsönhatásban áll más tényezőkkel: a termelőerők fejlettségével, a társadalom strukturájában végbement változásokkal és a társadalom pszichológiai szerkezetének és kulturális arculatának megváltozásával egyaránt.

Az előző korokban a város sem volt „városias” a szó mai értelmében. Gondoljunk csak a feudális kor bensőleg integrált, egységes tradíció által irányított polgárvárosaira, vagy még korábról a görög poliszra, amelyben a vezetést illetően *Arisztotelész* megkívánhatta, hogy a vezetőknek személyesen ismerniük kell a polgárokat (3:322-24). Az iparosodás korában viszont nemcsak a városok lakóinak száma növekedett meg, hanem az újonnan megszületett nagyvárosok egészen újszerű társadalmi és kulturális arculatot is öltöttek. Sőt a várossal együtt az egész társadalom — tehát a falu is! — elindult a városiasodás útján: a faluban is megkezdődött a gépesítés, a nagyüzemi gazdálkodás, a mezőgazdaságnak ipari mintára való átszervezése; a falu társadalmi is elvesztette hagyományos benső egységét, és a falusi életviszonyok és kultúra meghatározója is egyre inkább a városi élet és kultúra lett. Így elmondhatjuk, hogy a városiasodás olyan *átfogó folyamat*, amely a múlt homogén, „falusias” társadalmából egy új, homogén városias társadalomba vezet; olyan folyamat, amely a legátfogóbban érinti korunk társadalmát, éppen ezért a mai ember és társadalom megértéséhez elengedhetetlenül szükséges a tanulmányozása.

**Városiasodás, vallásosság, lelkipásztorkodás.** Az egyházat, a lelkipásztorkodást általában váratlanul érte a városiasodás, amely így a hívek nagy tömegeinek elvesztéséhez vezetett. A helyzetet némileg ismerők körében általánossá vált az a máig is elterjedt állítás, hogy az iparosodás, illetve a városiasodás terjedésével hátrál a vallás. Ez a kijelentés így téves, mindenképp azért, mert nem veszi figyelembe azt, hogy a személyes *vallásosság* és egy zárt, tradicionális község vagy falu *hagyományos vallásgyakorlati* nem feltétlenül fedik egymást, következésképp a vallásgyakorlatban beállt változásokból csak nagyon óvatosan vonhatunk le a vallás egészére vonatkozó általános következtetéseket (30). Az azonban mindenképp tény, hogy a városiasodás terjedésével párhuzamosan csökkenni kezdett a vallásgyakorlat. A vallásszociológusok, illetve lelkipásztorszociológusok egymásra ráhelyezhető átlászó térképekkel szemléltették a nagyközönség számára is a folyamatot. Az egyik térképen az iparosodás és az urbanizáció irányát jelezték, a ráhelyezhető áttetsző térképen pedig a vallásgyakorlat arányait tüntették fel. A két térkép együttese megdöbbentően szemléltette a két folyamat szoros összefüggését. A városiasodásnak és a vallásgyakorlat csökkenésének összefüggése egyébként a jelenben is megfigyelhető. Az NSzK vallásgyakorlati statisztikája például jól megvilágítja e tény: a templomlátogatás aránya az NSzK községeiben 52,4%, a 100—200 000-es városokban 39%, a 200 000-es lélekszámúnál nagyobb városokban csupán 31% (10;343).

Meglepő, hogy bár a vallásgyakorlat visszaesésének és az urbanizációnak kapcsolatára — érthető okoknál fogva — az egyházi vezetők hamarosan felfigyeltek, de egyes városok — elsősorban Berlin és London — kivételével hosszú időn át alig tettek valamit az okok felkutatásának és a helyzet megváltoztatásának érdekében. Jellemző *Párizs példája*. A francia forradalmat követően ismétlenül szóba került a lelkipásztori mulasztások kérdése is — akkoriban ugyanis Párizsban már két 90 000, egy 50 000, két 40 000 és három 20—30 000 lélekszámú plébánia volt —, mégsem változott semmi a sürgetések hatására, sőt a plébániák lélekszáma rohamosan tovább nőtt.

A városiasodás előrehaladtával így mind vallásos, mind ateista oldalon széles körben elfogadottá, s valamiképp axiómává vált az urbanizálódás és a vallásosság fordított arányú kapcsolatának elképzelése. Sőt, amint már *H. Swoboda* — a kérdés felvetésének és lelkipásztori, szociográfiai elemzésének legjelentősebb úttörője — a század elején rámutatott: egyes vallásos körökben a hagyományos feudális társadalom és lelkipásztorkodás szemléletétől olyannyira nem tudtak szabadulni, hogy egyszerűen valamiféle *démoni eredetű folyamatnak* nyilvánították mind az iparosodást, mind a városiasodást, amely folyamattal szemben feleslegesnek tűnik az emberi erőlködés. (Az iparosodásnak és következményeinek demonizálása egyébként ismerős O. Spenglertől K. Jaspersig nem egy más gondolkodónál is.)

A városiasodásnak a vallásgyakorlatra való erősen negatív hatása rendkívül összetett kérdés, amely több tényezőre vezethető vissza, de ezek között döntő helyet foglal el az, hogy a *lelkipásztorkodás nem ismerte fel a városiasodás teremtette új helyzetet és új követelményeket.*

Az urbanizáció — amint láttuk — egyrészt a lakosság nagyfokú települési koncentrációjával, másrészt az egész társadalom szerkezetének és kultúrájának megváltozásával jár együtt. A lelkipásztorkodás hosszú időn át egyik szempontból sem vette kielégítően figyelembe az átalakulást. A következőkben lássuk egyenként a városiasodás főbb összetevőit, jellemzőit — a települési koncentrációt, a város ökológiai, társadalmi és kulturális struktúráját — és az azokkal kapcsolatban felmerülő lelkipásztori kérdéseket.

**A települési koncentráció és a lelkipásztorkodás.** A városiasodás legszembe-szökőbb jellemzője a lakosság nagyarányú tömörülése, egyes települések hirtelen felduzzadása. Érthető, ha a város első szociológiai és lelkipásztori elemzéseit különösképpen ezzel a kérdéssel foglalkoztattak.

Egy település lakosságának nagyméretű, hirtelen megnövekedése tudvalevően azért jelent problémát a társadalompolitika, illetve konkrétan a várostervezés számára, mert a lakosság felduzzadásával arányosan kell növekedniök a szociális, gazdasági és kulturális ellátottságot biztosító struktúráknak. Az urbanizáció kezdeti szakaszában a legnagyobb feszültségeket éppen a *növekedés aránytalansága* hozta létre, vagyis az a tény, hogy az említett struktúrák alakulása távolról sem volt arányos a lakosság növekedésével. Ugyanezt kell elmondanunk az egyházi, egyházközségi élet, illetve a lelkipásztorkodás síkján is: a városok óriási arányú növekedését alig-alig, vagy egyáltalában nem követte a lelkipásztori struktúrák alakulása. Nemcsak az egyházmegyék határai, vagy a püspöki székhelyek elhelyezkedése maradt változatlan, de sok helyen hosszú időn át alig változtak a plébániák határai is. Így történhetett meg, hogy egy-egy területen, ahol a lakosok száma esetleg öt-tízszeresére nőtt, továbbra is egyetlen plébánia maradt, amelyet esetleg változatlan vagy alig növekedett létszámú papságnak kellett volna ellátnia.

Ha a jelenkor vallási-lelkipásztori helyzetét meg akarjuk érteni, akkor — többek között — meg kell ismernünk a városi lelkipásztorkodás kezdeti időszakát, amelyben a középkori lelkipásztorkodás elvesztette egyensúlyát. (S a lelkipásztorkodás azóta is az egyensúlykeresés állapotában van.) Ebből a célból viszont érdemes felidézniünk néhány korabeli adatot és szempontot a települési koncentráció problémájával kapcsolatban — *H. Swoboda* gondolatai alapján —, amelyek egyrészt megvilágítják a jelen helyzet kialakulásának egyes lényeges okait, másrészt részben máig sem megoldott feladatokra hívják fel a figyelmet.

*H. Swoboda* a század elején írt úttörő művében elemzi Európa összes nagyvárosának lelkipásztori helyzetét (26). Ismételtlen visszautasítja a városiasodás demonizálását, és elsősorban a városok ki nem elégitő lelkipásztori ellátottságát teszi felelőssé a helyzetért. Swoboda egyrészt a *plébániák lélekszámának megnövekedésére* és ebből következően az egyházi közösségek szétesésére, másrészt a *lelkipásztorkodásnak* a növekedés következtében előállott súlyos *hiányságaira* figyelmeztet, és e szempontból sorakoztatja fel nagyon is meggyőző adatait. Lássunk ezek közül néhányat.

*Ami a plébániák lélekszámát illeti, szembeötlőek az aránytalanságok. Buda és Pest* például 1810-ben együttesen 60 260 lakost számlált, s erre tíz plébánia jutott; a plébániák átlaglélekszáma 6200 volt. A katolikusok száma száz év alatt megnyolcszorozódott, s a plébániáké nem egészen kétszereződött, így ekkorra a budapesti plébániák átlaglélekszáma 28 000-re emelkedett. Ugyanez a szám 1906-ban *Bécsben* 21 000, *Párizsban* 36 000 volt. Ezek a számok azonban csak a probléma töredékére vetnek fényt. A lelkipásztori helyzetet még jobban jellemzik a városokon belüli különbségek, konkrétan elsősorban a *külvárosi plébániák* aránytalan felduzzadása. *Budapestben* az 1900-as évek külvárosi plébániái közül a Szent József plébánia (Józsefváros) a *világ második legnagyobb plébániája* volt, kerekén 90 000 hívővel. Hozzá csatlakoztak létszám tekintetében a Szent Erzsébet (Erzsébetváros) és Szent Teréz (Terézváros) plébániák 78 000 és 74 000 hívővel, majd ezeket követték más óriásplébániák 52, 32, 28, 23, 22 ezres lélekszámmal. — *Bécsben* a belváros kilenc plébániájának átlagosan 6000 híve volt, míg a külvárosban 40, 50, 60 ezres lélekszámúra nőttek az egyházközségek. A

legfélelmetesebbek a párizsi állapotok voltak: Párizsban volt található a világ legnagyobb plébániája 121 000 hívővel (az olasz egyházmegyék majdnem felének, 122 egyházmegyének ennél kisebb volt a lélekszáma!), amelyhez lélekszám tekintetében felzárkóztak a többiek is: 96, 89, 82, 75, 73 ezer hívővel, majd ezeket követően három 70 ezres, négy 60—70 ezres, négy 50—60 ezres, tizenhat 30—40 ezres és huszonöt 20—30 ezres plébánia következett. — A többi európai nagyváros mellett a római lelkipásztorkodás sem kerülte el a növekedés veszélyeit. Amíg 1824-ben a római plébániák átlagos lélekszáma 1800 volt, addig az 1900-as években ez a szám meghatszorosodott. De itt is az aránytalanságok, a legszembeötlőbbek, hiszen egyes külvárosi plébániák lélekszáma 30, sőt 40 ezerig is felugrott, ugyanakkor amikor jó néhány olasz egyházmegye sem számlálhatott ennél több hívőt.

*Ami a lelkipásztori ellátottságot illeti:* amíg egyes falvakban vagy községekben, sőt ugyanazon város egyes plébániáin 500—1000 hívőt látott el egy lelkipásztor, addig más plébániákon esetleg tíz-tizenötzör ennyit. És noha a szerzetesrendek jelenléte és munkája sokat jelentett a lelkipásztorkodás terén is, olykor éppen a külvárosokban hiányolták működésüket. Máiig is tapasztalható jele az aránytalanságnak a templomok elosztása: míg a belvárosokban a plébániái és szerzetes templomok egymás hegyén-hátán tornyosultak, addig a külvárosba alig jutott templom. — *Budapestről* írva például Swoboda felteszi a kérdést: hogyan működhetnek jól a lelkipásztorkodás ott, ahol ahhoz, hogy a plébániák az átlag 6000-es lélekszámot elérjék, 62 új plébániát kellene alapítani? Majd így folytatja: a munkásnegyedek körülölelik a belvárost, s az itt levő legnagyobb plébániákon a legszegényebbek az emberek. A legfajóbb e területeken a plébánia-templomok hiánya (26:184). (Megjegyzendő, hogy Budapesten a templomok száma a következő évtizedekben, 1920 és 1950 között megötszöröződött, míg a lakosság csak kétszereződött. 1920-ban 30, 1950-ben 146 templom volt Budapest területén).

Vajon lehet-e csodálkozni ezek után azon — teszi fel továbbá a városokra általában vonatkoztatva a kérdést Swoboda —, hogy a munkásság elveszített minden kapcsolatot az egyházzal, a papsággal? Lehet-e csodálkozni azon, hogy Párizs egyes kerületeiben csak a gyermekek egyötödét keresztelték meg, s az elsőáldozók jelentős részénél ez az áldozás minden csalóka ünnepélyessége ellenére egyúttal az utolsó áldozás is volt? S vajon nem alakult volna lényegileg másként a helyzet, ha a városlakók és a faluról városba kerülő tömegek közelebbi kapcsolatot találhattak volna a lelkipásztorokkal, és ha kisebb, áttekinthető plébániái közösségek alakulhattak volna ki a munkásnegyedekben olyannyira hiányzó templomok körül?

A kérdésre egyébként választ adnak a tények, *London és Berlin* példája. E városokban a városiasodás nem a vallásosság visszaeséséhez, hanem inkább elmélyüléséhez vezetett. Különös, hogy éppen e két városban — ahol a katolikusok teljes kisebbségben voltak, a lakosság 5, illetve 9 százalékát alkották — ismerték fel az urbanizáció támasztotta lelkipásztori igényeket... Tény, hogy amíg Európa „katolikus” nagyvárosaiban a lelkipásztorok korábban is, és az urbanizáció megindulásának évszázadában is elvárták, hogy a hívek maguk jöjjenek el hozzájuk, ha valamit igényelnek (s a városiasodás korában egyre kevesebben nyitották rájuk az ajtót), addig a londoni és berlini lelkipásztorok maguk keresték fel a rájuk bízottakat. Figyelemreméltó teljesítmény volt ez az akkor 6—7 milliós Londonban, ahol a hívek kicsiny arányszáma, diaszpóra-helyzete miatt a *családlátogatás* különösen nehéz feladatot jelentett. Nem kevesebb jelentőséggel bírt továbbá, hogy London nagy gyorsasággal növekvő külvárosai *nem maradtak templom nélkül*: az új városrészekben azonnal létesítettek legalább egy-egy szükségkápolnát, s így tudták elérni, hogy a londoni plébániák nem haladták meg a 3—4000-es átlag lélekszámot.

A mondottak önmagukban is felvetik a kérdést: vajon a lelkipásztorkodás azóta megoldotta-e ezeket a már Swoboda által, a század elején mélyrehatóan elemzett problémákat? Konkrétan: vajon a mai városi *plébániák nagysága világszerte lehetővé teszi-e azt, hogy az egyházközség és ebben a liturgikus „közösség” valódi közösséggé válhasson; hogy az egyházközség tagjai, valamint a hívek és papjaik között személyes kapcsolat alakulhasson ki?*

*Egy bécsi tartományi zsinat* 1858-ban a városiasodás következményeivel foglalkozva kimondta, hogy a plébániáknak nem lehet tízezresnél nagyobb a lélekszámuk, mert így lehetetlenné válnék a lelkipásztorkodás. X. Szent Piusz pápa

trónralépése után (1903) azonnal nekifogott Róma nagyranőtt plébániáinak lelkipásztori rendezéséhez, ugyancsak maximum 10 000 hívőben határozva meg egy plébánia lélekszámát. Hasonló felső határt jelölt meg Swoboda. De a kérdés azóta sem nyert általános megoldást, noha új és új adatok igazolták, hogy a nagy lélekszámú plébániákon a lelkipásztorkodás súlyos károkat szenved. Legutóbb például egy bécsi felmérés mutatta ki, hogy a vasárnap *misén résztvevők aránya fordítottan arányos a plébániánagysággal*. A felvétel eredménye szerint a vasárnapi misehallgatás az 5—10 000-es plébániákon 10,6%-os, a 10—15 000-es plébániákon 7,9%-os, a 15 000 feletti plébániákon pedig csupán 5,7%-os. Ugyancsak nyilvánvalóan szemlélteti a közösség áttekinthetőségének\* és a személyes kapcsolatoknak jelentőségét egy másik adat: egy chilei egyházmegyében (Temuco) 22 katolikus plébániával párhuzamosan 288 protestáns „nucleos” (lelkipásztori-egyházi közösség) működik. Ezek hatása az élő közösségek vonzása miatt oly nagy, hogy híveiknek száma az 1957-es félmillióról 1963-ig egymillióra emelkedett (13:1,36).

A lelkipásztorkodás csak az utóbbi évtizedekben ébredt világszerte egyre mélyebben tudatára a feladat jelentőségének és tűzte ki a városi plébániák és egyházközségek számának nagyarányú növelését, hogy ezáltal az egy plébániához tartozó hívek számának csökkenése biztosítsa az áttekinthetőbb plébániai közösségek kialakításának tárgyi feltételét.

**Várostípusok és a város ökológiai struktúrája.** A város-fogalom rendkívül gazdag tartalommal rendelkezik. S amilyen különbségek vannak város és város, illetve a város egyes részei között, annyira más vonásokat kell hordoznia az egyes települési egységek lelkipásztorkodásának is.

Ami a város típusait illeti, egészen más a mezőváros, a gyárváros vagy az egyetemi város jellege. A hagyományos várostípusok mellett, továbbá az urbanizáció folyamán új formák is megjelentek. Ilyen a *metropolisz*, a nagyváros, amelyben a lakosok száma a munkaalkalmak vonzása következtében rendkívül gyorsan felduzzadt. A metropoliszt továbbá körülveszik a *szuburbok*, az ún. *alvóvárosok*, amelyeknek arculata a maga kertés házaival bizonyos átmenetet mutat a falu és a város között. (Ezek úgy jöttek létre, hogy egyrészt a város fejlődése folyamán többen elhagyták a sűrűn lakott és meggalmas városmagot, vagy a város belső negyedeit, és a kertés, levegős kertvárosok felé áramlottak, másrészt a városban munkaalkalmat keresők itt találtak lakáslehetőséget.) A várostípusok között megemlíthetjük még az *agglomerációt*, amelyről olyankor beszélünk, ha a város terjeszkedése során magába olvasztja a környező falvakat, községeket (amint ezt Budapest esetében is megfigyelhetjük); — továbbá a *megapoliszt*, amin több nagyváros összefüggő láncolatát értjük.

Amíg a lelkipásztori „közigazgatásnak”, a magasabb szintű lelkipásztori tervezésnek nagymértékben figyelembe kell vennie a várostípusokat, addig az egyes lelkipásztorok és a konkrét lelkipásztorkodás számára döntőbb jelentőségű az egyes városok sajátos jellege.

Már a városkutatás úttörői felfigyeltek arra, hogy a város ökológiai szempontból különböző *övezetekre osztható*, és ezek az övezetek összefüggésben állnak az ott lakók társadalmi helyzetével, életmódjával stb. A nagyvárosoknak tipikus övezetei vannak: az első a *városközpont*, amely a közigazgatási és üzleti életnek is központja. Az előkelő városmagot az *iparosodás hatására létrejött övezet* veszi körül, sűrűn épült bérházakkal és üzemekkel. E városrész jellegzetessége a zsúfoltság, a rossz lakásviszonyok, s ezzel összefüggésben a nagyarányú deviancia. Ezek után következnek a *villanegyedek*, majd a várost körülölelő *kertvárosok* és *elővárosok*. A hagyományos városövezetek mellett végül önálló, valamiképpen sajátos életmóddal rendelkező települési egységként jelennek meg a *lakótelepek*, amelyeknek egyik fontos jellemzője a sok fiatal család és a sok gyermek.

A lelkipásztorkodás szempontjából tehát a várostípusokon túl a városövezet sajátosságai is messzemenően figyelembeveendőek, hiszen a lelkipásztorkodásnak meg kell felelnie az övezetben élők sajátos igényeinek. Mert noha az övezetek általában nem határolhatók el oly pontosan egymástól, és az itt lakók társadalma nem jellemezhető oly abszolút bizonyossággal kizárólag a településvizonyok alapján, amint azt egyes szociológiai iskolák, konkrétan a *humán ökológia* úttörői gondolták, de kétségtelen, hogy az ökológiai viszonyok nem jelentéktelen összefüggésben állnak a lakosság életformájával kultúrájával, — következésképp az egyes övezetek lelkipásztori igényei is nyilvánvalóan mások lesznek. Az övezetek

meghatározó jelentőségén túl a lelkipásztorkodásnak tudnia kell arról is, hogy egy bizonyos *szegregáció* az azonos típusú lakóterületeken is kialakul. Megfigyelhető, hogy a lakóhelyek megválasztásában, vagy a városon belüli vándorlásban — a költözködésben — jelentős szerepe van egy társadalmi, foglalkozási *homogenizációs* tendenciának. Ez azt jelenti, hogy még a magyarországi új lakótelepeken is észrevehető — társas építkezéseknél pedig különösen szembeötölő — az azonos kultúrájú, képzettségű stb. személyek, családok bizonyos tömörülése (28).

Lelkipásztori szempontból jelentősek az ökológiai struktúrával kapcsolatos egyéb tények is, így az, hogy amíg egyes régi városrészekben a lakosság előregedett és meghatározott hagyományokkal, kialakult társas kapcsolatokkal rendelkezik, addig az új lakótelepek fiatal lakossága gyakran egyedül van — a mélyebb kapcsolatok kialakulásához olykor évtizedekre, vagy generációk váltására van szükség — és közösségi hagyományokkal egyáltalán nem rendelkezik.

**A város társadalmi struktúrája. — A város és az emberi kapcsolatok.** Az urbanizáció során nemcsak a lakosság geográfiai elhelyezkedése változott meg és vett új formákat, hanem átalakult az emberi kapcsolatok szerkezete, sőt átalakult az emberi kultúra, az emberek szemléletmódja is.

Korunk lelkipásztorkodása falusi, feudális viszonyok között alakult ki, és sok esetben kifejezetten a falu társadalmának adottságait tételezi fel. Pedig az urbanizált körülmények között a társasélet alapadottságai változtak meg. A hagyományos falu társadalmá *homogén*, tagjainak élete a falu területén, az ott élőkkel *személyes ismeretségi kapcsolatban* zajlik. Ezzel szemben a város társadalmá *heterogén*, a városi ember pedig lakóhelyének és rokonságának szűk köréből és személyes légköréből kiszakadva, életének jelentős részében a társadalom *anonim* alkatrészeként él. — Lássuk e tényeket közelebbről:

a) *A városi társadalom heterogeneitása.* — Az urbanizációt megelőző kor *falujában* a lakosság foglalkozási homogeneitása, a különböző foglalkozások patriarkális megosztása, a messzenyúló és szinte az egész közösséget összefogó családi kapcsolatok, valamint a lakosok egyéni kapcsolatai áttekinthetővé, személyessé, *családiassá* tették a falu egész társadalmát. Ezzel szemben a város társadalmilag heterogén egyének települése, ahol a legkülönbözőbb foglalkozású emberek tömegei élnek egymás mellett, anélkül, hogy valaha is személyes kapcsolatba kerülnének egymással.

Amíg a falusi társadalom homogeneitását, a személyes kapcsolatok széles körű kialakulását és stabilitását nagymértékben biztosította a lakosság helyhez és ezáltal egymáshoz kötöttsége, továbbá a falusi társadalom statikus struktúrája és ebből következően az emberi kapcsolatok állandósága, addig a városi társadalom heterogeneitását rendkívülien erősíti a városi társadalom nagyarányú *horizontális és vertikális mobilitása*.

A *horizontális* vagy területi mobilitás növekedése azt jelenti, hogy amíg a falusi lakos helyben, ugyanazon személyek társaságában lakott, dolgozott, szórakozott egy életen át, addig a városi embernek jelentős része máshol lakik, máshol tanul, máshol dolgozik és szórakozik, mindig más és más emberek körében. A falusi család generációkon át ugyanabban a környezetben, esetleg ugyanabban a házban lakott, a városi gyakran egy generáción belül többször is *lakást változtat*: *elköltözik*, hogy közelebb legyen munkahelyéhez vagy gyermekének iskolájához, lakást cserél családi okokból, ha gyermekei születnek, ha növekednek, majd amikor a gyermekek felnőnek és a házaspár újra kettesben marad. Mindez természetesen megakadályozza azt, hogy egy lakóhely által meghatározott terület homogén közösséggé kovácsolódjék össze.

A *vertikális* vagy társadalmi mobilitás a társadalmi helyzetben beállt változást jelenti. A hagyományos társadalom falusi embere általában a „társadalmi ranglétrának” és képzettségnek ugyanazon a fokán állt, amelyen ősei; az urbanizált társadalom embere és családja előtt azonban állandóan nyitva áll a társadalmi helyzetváltoztatás lehetősége. Korunkban legismertebb e helyzetváltoztatásnak, a vertikális mobilitásnak az a formája, amikor a gyermek magasabb képesítést szerez, vagy magasabb beosztásba jut, mint szülei. De ismerős az *integrációs mobilitás* lefelé mutató formája is, amikor a gyermek kerül alacsonyabb társadalmi helyzetbe, mint a szülők. Továbbá nem ritka — az ötvenes évek táján pe-

dig általános volt hazánkban — az *intragenerációs mobilitás*, ti. amikor egy nemzedéken belül, illetve egy ember életében következik be a társadalmi helyzetváltoztatás.

A társadalmi helyzetváltoztatással együtt többnyire megváltozik az anyagi helyzet, az életmód, megváltoznak a lakásviszonyok, a társadalmi szokások, a gondolkodásmód. Így az intergenerációs mobilitás a család idősebb és fiatalabb generációjának egymástól való eltávolodását hozza magával, míg az intragenerációs mobilitás a családot, konkrétan a kiscsaládot kevésbé érinti, viszont ilyenkor maga a család távolodik el eddigi környezetétől és épít ki új kapcsolatokat. Mindez pedig, amint mondtuk, megakadályozza a homogén közösség kialakulását.

b) *A városi társadalom anonimitása.* — A városi társadalom heterogeneitásának szükségszerű következménye a városi embernek a falusi társadalom emberéhez viszonyított nagyméretű anonimitása. A város nagy lélekszáma lehetetlenné teszi, hogy a városi ember mindenkit úgy ismerjen, amint a falu embere ismerte települési egységének többi lakóit; de a városi társadalom heterogeneitása és erős mobilitása azt is megakadályozza, hogy egy, a városnál kisebb átmérőjű, a lélekszám szempontjából még áttekinthető települési körzet, például egy lakónegyed, vagy akár csak egyetlen háztömb vagy emeletes ház lakói a falusi kapcsolatokhoz hasonlítható elmélyült kapcsolatokat építsenek ki. Természetesen a városi embernek is vannak bőségesen emberi kapcsolatai, de ezeknek a kapcsolatoknak jelentős részében nem szerepel egész lénye: ezek többnyire formális, illetve *funkcionális és másodlagos kapcsolatok*, amelyekben a személy mélyebb valójában rejtve marad, valamiféle anonimitásban él. A falusi vagy kisvárosi tanító lakóhelyén tanító bácsi vagy tanító úr volt mindenki számára. Valaki, akinek ismerték tulajdonságait, társadalmi szerepét, családját, aki tehát bárhol úgy jelenhetett meg, mint saját maga: X Y, a négygyermekes tanító. Hasonló volt a helyzet a falu vagy kisváros többi lakosának esetében is. A városi ember életének legnagyobb részét ezzel szemben olyan kapcsolatok töltik ki, amelyekben nem teljes valójával jelenik meg, hanem csak mint folyton *változó szerepek hordozója*; éppen ezért szinte óránként új szerepet is kell felvennie: a tanár az iskolában tekintély, de az utcára lépve már névtelen járókelő (akire az autóvezető vagy a rendőr alkalmanként éppúgy rákiabál, ha szabálytalanul közlekedik, mint a diákra), a boltban vevő, a családban édesapa stb. A városi emberről végül is csak családja és egy-két egészen közeli barátja tudja, hogy ki ő, többi ember-társai csupán egy részfeladat végrehajtóját, a társadalmi gépezet személytelen alkatrészét látják benne.

Mindez természetesen nem áll szemben azzal a ténnyel, hogy a városi embernek is vannak elsődleges kapcsolatai...

c) *A városi ember elsődleges kapcsolatai.* — A városkutatás kezdeti időszakában a legtöbb szakember a városi társadalom személytelenségére, a városi ember magányára hívta fel a figyelmet. Újabban viszont egyre több felmérés foglalkozik a városi ember elsődleges kapcsolataival. E vizsgálatokból máris bizonyítottnak látszik néhány megfigyelés:

Először is tény az, hogy az első látszat ellenére a városi emberek, illetve a kiscsaládok sem állnak teljesen egyedül, és nemcsak másodlagos kapcsolatokkal rendelkeznek. Az viszont ugyancsak tény, hogy a falusi társadalomhoz viszonyítva a városi elsődleges kapcsolatok egészen új formát vettek fel. A városi elsődleges jellegű, baráti körök *átmérője jóval kisebb*, mint a falusié — a kutatási eredmények szerint általában 3—4 családot ölelnek fel. Továbbá: amíg a faluban az elsődleges kapcsolatokat elsősorban a *vérrokonság*, illetve a *területiség* határozta meg, addig a városban egyik tényező sem hat döntően. Pontosabban egy bizonyos összefüggés figyelhető meg, amely szerint az *alacsonyabb műveltségű rétegeknél meghatározóbb* jelentősége van az úgynevezett szomszédsági és rokonsági kapcsolatoknak, míg a műveltség növekedésével arányosan az elsődleges kapcsolatok eltávolodnak az azonos műveltségűek, világnézetűek stb. irányába.

Az elsődleges kapcsolatok kutatása közben egy másik fontos tétel is bebizonyosodott: noha a városban léteznek elsődleges kapcsolatok, a városi emberben és társadalomban mégis ott feszül az olykor kimondott, máskor tudatalatti *igény a nagyobb átmérőjű, elsődleges jellegű közösségek iránt* (32; 23).

d) *Lelkipásztori kérdések.* — E rövid áttekintés lelkipásztori kérdései közül a két legfontosabb:

Ha a városi ember életében nem a lakóhely játszik elsődleges szerepet, hiszen életének jelentős részét nem itt tölti, és legközelebbi baráti köre sem itt alakul ki, akkor kielégítő-e, hogy a lelkipásztorkodás egyetlen kerete a *kizárólag a területiség* elvére építő plébániarendszer legyen? (Ezt a kérdést — amelyre még visszatérünk — világviszonylatban már évtizedek óta feszegetik, és lényeges kezdeményezések történtek megoldására.)

Ha a városi társadalom emberének egyik legmélyebb vágya az elsődleges kapcsolatokat nyújtó közösség, akkor mit tehetne a lelkipásztorkodás annak érdekében, hogy az egyházközségi élet megfeleljen ennek az igénynek?

**A város kulturális struktúrája. — A városi ember pluralista mentalitása.** A hagyományos falu, illetve a tradicionális társadalmak homogén társadalmi struktúrájának, statikus voltának szükségszerű következménye volt e korok *homogén kultúrája*. E korok embere életének minden területén egységes értékrendszerral, formákkal, magatartási szabályokkal, pontosan körülírt társadalmi normákkal, s ennek megfelelő elvárásokkal találta szemben magát. Ebből az is következett, hogy aligha merülhetett fel benne a választás lehetőségének gondolata, hiszen ez volt számára az *adott — és egyedül lehetségesnek látszó — világ*, amelyet a társadalom egésze szavatolt és védett a társadalmi kontroll minden eszközével.

Az urbanizáció korának embere *heterogén* társadalomban él: napról napra különböző csoportokhoz, értékrendszerekhez, formákhoz, magatartási szabályokhoz kell alkalmazkodnia, egymástól eltérő elvárásoknak kell megfelelnie. E pluralista társadalomban a társasélet, a közösségi élet, illetve a kultúra számtalan hagyományos szabálya *relativizálódt*. Ennek okát éppen a homogén társadalom megszűnésében találjuk meg. A homogén társadalmakban egyetlen kultúra, egyetlen cselekvési-magatartási rendszer uralta a társadalom egészét, ezért e társadalmak tagja abszolútnak tarthatta őket. A pluralista társadalom embere viszont sokféle közösséggel, szubkultúrával, értékrendszerral, felfogással találja szemben magát, amelyek közül szabadon választhatja ki azt, amelyiket legjobbnak gondol. E kor emberének helyzetéből következik tehát, hogy a korábban abszolútnak tartott értékek gyakran relativizálódnak. (A kulturális-társadalmi pluralizmusnak, illetve a hagyományos értékek relativizálódásának a negatívumok mellett olyan lényeges pozitív következményei is vannak, mint a személyes szabadságnak, a *személyes döntés terének megnövekedése!*)

A városi kultúra és társadalom pluralista voltából az egyházi életnek, illetve a lelkipásztorkodásnak több következményt kell levonnia:

1. *Ami a közösségek sokféleségét illeti:* az egyházi közösségeknek (egyházközség, liturgikus közösség stb.) számolniuk kell azzal, hogy *elvesztették egyeduralmukat* a világban. Számolniuk kell azzal, hogy az emberek szabad választás előtt állnak ama kérdést illetően, milyen közösséghez tartozzanak, s döntésükben csak az erősebb motiváció — egy tanítás, konkrétan pedig egy *közösség élete és valóságos vonzereje* — lesz rájuk hatással. Számolniuk kell azzal, hogy a szabad döntéshez szokott és szabadságának tudatában levő ember első követelménye minden közösséggel szemben, amelynek tagjává lesz, hogy *vegyék komolyan felnőtt voltát és szabadságát*. (Autokratikus-diktatorikus rendszerek csak akkor életképesek, ha egyeduralmukozóak, azaz ha tagjaik tudatában vannak, hogy nincs más választás számukra, mint ez a közösség.)

2. *Ami a városi társadalom, illetve a szubkultúrák pluralitását illeti:* az egyházi élet formáinak, vagy liturgikus formáknak egysége sokat emlegetett ideál volt évszázadokon át. Anélkül, hogy ezt az elvet most elemezhetnénk, bizonyos, hogy pluralista korban az egyházi életnek és formáknak is magukon kell viselniük a pluralizmus jegyeit, ha az egyház valóban hú akar lenni egyetemes küldetéséhez. (A II. vatikáni zsinat, és az azóta foganatosított egyházi rendelkezések nagy előrehaladást jelentettek ebben az irányban.) — Több mélyreható kutatás igazolta, hogy az egyházi élet formáinak jelentős része nemcsak a feudális majd a polgári korból származik, hanem gyakran feudális vagy polgári szemléletet is hordoz. A francia vallásszociológusok már a század eleje óta ismételtlen hangsúlyozták, hogy a *francia munkásosztály* többek között ezért sem tudott otthonra találni az egyházban (24). Ma egyre többen hívják fel a figyel-

met arra, hogy egyes — a falusi társadalomban keletkezett — egyházi és lelkipásztori formák mennyire idegenek a városiasodott társadalom emberétől, — vagy arra, hogy például az ifjúság — a maga sajátos szubkultúrájával — mily távol érez magától sok „évszázadok óta bevett és megszentelt” egyházi formát. (Az „egyházi formán” távolról sem csak szertartást vagy liturgikus formát értünk, hanem az egyházi „kultúra”, érintkezés, kifejezőmód stb. mindennemű formáját!) A városi kultúra pluralitásának tehát szükségképpen magával kell hoznia az egyházi élet és a lelkipásztorkodás pluralitását — természetesen az alapvető egység megőrzése mellett. A jelen lelkipásztorkodásnak — *Az egyház a mai világban* c. zsinati rendelkezés értelmében is — egyik legfontosabb feladata az, hogy felfedezze a pluralista kultúra, illetve az egyes szubkultúrák lényegi jellemzőit, és ennek jegyében gondolkozzék el az evangelizációról.

A *Suhárd* bábóros támogatásával a negyvenes években megindult és világviszonylatban úttörő franciaországi lelkipásztori megújulás az ún. „Mission de France”, majd a „Mission de Paris” éppen abból a felismerésből indult ki, hogy „a kereszténység leggyakoribb kifejeződéseiben (teológia, liturgia), apostoli tevékenységében *egy letűnt civilizációhoz kapcsolódik*, következésképpen el van vágva a jelen civilizációtól, amely így arra van ítélve, hogy pogány legyen. A kereszténységet új mentalitásba, új civilizációba kell beletestiesenünk...” „Azt szeretnénk — írják —, hogy kialakíthassunk egy olyan papságot, amely megszabadult minden lényegtelenről... amely képes arra, hogy megtestesüljön minden történelmi pillanatban; ... de amely képes mégis önmaga maradni” és nem veszíteni el semmit a lényegből (27).

3. Végül a városi társadalom pluralitásával kapcsolatban még egy fontos megjegyzést kell tennünk. E pluralizmust, a közösségek sokféleségét látva egyesek — közöttük jelentős kutatók is — egy időben arra a következtetésre jutottak, hogy az urbanizált kor embere szabad akar maradni a közösségi kötelekeztől, egyetlen közösségnek sem akarja elkötelezni magát. Ez az elképzelés rokon volt az imént említett másik véleménnyel, amely szerint a városban elhalóban vannak a személyes kapcsolatok. Az előzőekben láttuk az idevágó kutatások eredményeit. Az ott mondottakhoz hozzáfűzhetjük, hogy noha századunk embere igényli a szabadságot a közösségekben és a közösség megválasztásában is, valójában mélyebben keresi az elsődleges kapcsolatokat, mint bármely előző kor szülötte. A mai kor embere is igényli azt a vonatkoztatási rendszert, amelyben személyes biztonságát megtalálhatja. S ha megtalálta, úgy ez a közösség nemcsak „egy” lesz számára a sok közül, hanem valamiképpen „egyetlen” lesz, mert *elsődlegesen* jelentős lesz életében, döntéseiben, kapcsolataiban. Kiemelten vonatkoznak az utóbb mondottak a *vallási jellegű közösségekre*, hiszen ezek — mivel a vallás az emberi személy legmélyebb rétegeit érinti és fogja át — természetüknél fogva elsődleges közösséggé válhatnak.

**A falusi és a városi társadalom különbözősége és a városba költözés.** A városkutatás kezdeti szakaszában sok kutató elsősorban a városiasodás negatív következményeire hívta fel a figyelmet. A városiasodás kezdetén valóban különösen szembeötlőek voltak a *negatív tünetek*: egyrészt általában az egyének és családok elmagányosodása, másrészt az elmagányosodás következményeként a városi társadalom „közérzetének” megbillenése, az idegbajok számának, szélsőséges esetekben pedig a bűnözésnek, alkoholizmusnak, prostitúciónak, öngyilkosságnak rendkívüli arányú megnövekedése. Az idő múltával azonban mind nyilvánvalóbbá vált, hogy noha a város ökológiai, társadalmi és kulturális struktúrája egyaránt hozzájárult az egyén és a család egy bizonyos — a falusihoz viszonyított — elmagányosodáshoz, továbbá, hogy a városi viszonyok között jóval nagyobb arányúak az idegzeti panaszok és a deviancia, mint a tradicionális keretek között, mégis a kérdés naiv leegyszerűsítése volna, ha az urbanizáció folyamatát egyszerűen negatív jelenségnek bélyegeznénk. Ezzel szemben azt kell mondanunk, hogy a városnak a falutól eltérő szerkezete — amint részben már láttuk — egy a falusi, illetve a hagyományos embertípustól különböző, sajátosan *városi embertípust* alakít ki, egy embertípust, amelyet nem a faluközösség vagy a hagyományos társadalom zárt tradíciója irányít emberi-erkölcsi-világnevezeti-társadalmi stb. magatartásában, hanem amely *megtanul önmaga szabadabban választani*, dönteni és közösséget létrehozni. (A városi embertípus kialakulásának folyamata még nem mondható lezártnak!)

Az előzőkből az is nyilvánvaló, hogy miért voltak a városiasodás kezdeti szakaszában oly szembeötlőek a negatív tünetek, továbbá, hogy ma is melyik esetekben bukkannak elő legnagyobb mértékben e negatívumok. Ha egy embertől, aki korábbi életében megszokta, hogy mankóval járjon, elveszük a mankót, el fog esni. Ha a tradicionális, illetve a falusi társadalom embere, aki megszokta, hogy egy zárt és áttekinthető közösség biztonságában él, amely egyúttal pontosan szabályozza magatartását, egyszerre kikerül a közösség védő, támogató keretei közül, olyan új, elbizonytalanító helyzetben érzi magát, amelyre többnyire nincs eléggé felkészülve. Ezért érthető, hogy különösen a városiasodás kezdetén volt oly nagy a városlakók talajtalanná válása: hiszen ők egészen váratlanul kerültek a hagyományos társadalom keretei közül, illetve nemegyszer a korabeli legtéljesebb értelemben hagyományos faluból a városba. Továbbá érthető, hogy a városiasodás negatív tünetei ma is elsősorban a faluról városba költöző személyeknél, és a családok első generációjánál jelentkeznek, és ezeknél is annál nagyobb mértékben, minél hagyományosabb faluból kerültek a városba.

A devianciával kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a társadalmi normák elbizonytalanodásának tünetei különösen erősen tapasztalhatóak bizonyos ökológiai viszonyok között. A vizsgálatok rámutattak, hogy a deviancia — a bűnözés, a galerik stb. — rossz lakásviszonyok között, az ún. szegény városnegyedekben a legnagyobb arányú. S ennek oka nemcsak az, hogy a rossz lakásviszonyok közé kerülő lakosság általában az alacsony képzettségűek köréből kerül ki, hanem az is, hogy a lakónegyed „légműködés”, a rossz lakásviszonyok és a negyed áttekinthetatlensége rányomják bélyegüket a lakosság életformájára. Rendezett városnegyedekbe kerülő népesség lényegesen hamarabb alkalmazkodik a városi körülményekhez, és ilyen negyedekben minimális a deviancia.

A városiasodás negatív tünetei, közöttük a deviancia növekedése természetesen Magyarországon is tapasztalhatóak, de a jelentős szociálpolitikai intézkedések és a kérdéssel való nagyfokú törődés hatására sokkal kisebb arányúak, mint a kapitalista országokban. Mégis figyelmet érdemel a fenti összefüggésben az a tény, hogy a nagyfokú városba áramlás — minden ellentétes intézkedés ellenére — a nagyvárosokban nálunk is létrehozta, illetve még napjainkban is folyton újjátermeli azokat a lakóterületeket, amelyek a rossz lakásviszonyok következtében a deviancia melegágyai (1; 4; 6; 19).

Témánk lelkipásztori oldalával kapcsolatban két szempontra szeretnénk rámutatni:

1. A lelkipásztori szociológia egyik legkorábbi felismerése volt, hogy a faluról városba került „vallásos emberek nem kis része felhagy a vallásgyakorlattal. G. le Bras-nak, a katolikus egyházzsociológia egyik úttörőjének felmérések alapján az volt a véleménye, hogy Franciaországban a városba költözött vallásgyakorló falusiak 90 százalékánál beáll a változás (18:480). Más szociológusok hasonlóan 70—90 százalékban jelölték meg a vallásgyakorlattal szakítók arányát. Az ilyen megdöbbentő felmérési eredményeknek természetesen mind a falusi, mind a városi lelkipásztorkodás számára mondanivalójuk van.

Ami a falut illeti, el kell gondolkoznunk azon, vajon elmélyült személyes döntésen alapult-e az a vallásgyakorlás, amely a közösségi kontroll hiányában csakhamar megszűnik? És fel kell tennünk a kérdést, mit tehet a jelen lelkipásztorkodása a személyesség elmélyítése érdekében.

Ami a várost illeti, több kérdés is felmerül. Vajon a városi egyházközségek legalább némileg tudták és tudják-e pótolni azt a közösségi, személyes légkört, amelyet a falusi egyházközség nyújtott tagjainak? (S ha ez olykor reális nehézségekbe ütközött, vajon mindent megtettek-e a lehetőség szerinti legjobb légkör kialakításáért?) Vajon a városi lelkipásztorkodás kinyújtotta és kinyújtja-e kezét a faluból városba kerülő és ott talajtalanná váló — de közösséget kereső — egyének, családok után? Vajon a városi egyházközség szelleme, formái, kultúrája nyitott-e az egyszerűbb emberek felé, vagy kizárólag a polgárság és az értelmiség nyelvén szól, és annak társadalmi szokásai szerint rendezkedett és rendezkedik be?

2. Problémánk jövőjét illetően kétségtelen ugyan, hogy maga a természetes fejlődés megoldja majd (bizonyos értelemben) a városba költözés lelkipásztori nehézségeit, hiszen amilyen mértékben bomlik a falu zárt tradíciója az urbani-

zálódás következtében, amilyen mértékben városiasodik a falu társadalma és hasonló a nagyvároséhoz, olyan mértékben szűnnek meg a városba költözés, fe-  
szültségei és a vallásgyakorlat számára is negatív következményei. Viszont ebből  
az is nyilvánvaló, hogy ha a városba költözés sajátos problémája meg is szűnik a  
pasztoráció számára, maga a lényegi kérdés nemhogy nem semmisül meg, hanem  
általánossá válik. Hiszen a városba költözés dilemmája az volt, hogy a falusi  
tradíció irányítása alatt álló vallásgyakorló személyek jelentős része kilépve a  
tradíció mágnesez erőteréből, felhagyott a vallásgyakorlattal is. A falu urbanizációja  
viszont éppen azt jelenti, hogy a falu egész hagyományos szerkezete, s ennek  
következményeként zárt tradíciója is megszűnik, illetve a városhoz hasonlóan  
átalakul. Vagyis azokban a zárt falvakban, ahol ma is a falu tradíciója jelenti  
a vallásgyakorlat legerősebb biztosítékát, s ahol a városba költözés ma még prob-  
lémát jelent, ott a városiasodásnak a következő évtizedekben várható gyors  
előrehaladása az egész hagyományos vallási életet alapjaiban fogja megrendí-  
teni, ha a lelkipásztorkodás nem követ el mindent a vallásosság személyesebbé,  
szabadabbá, átgondoltabbá és a tradicionális helyett közösségibbé tételéért.

**A városi lelkipásztorkodás jövője.** A város jellemzője a differenciáltság és  
az egység. A városi lelkipásztorkodásnak is e tény tudomásulvétele alapján kell  
kialakulnia: egyrészt a *funkciók differenciáltságában*, másrészt mégis *integráltan*.

a) *Ami a differenciáltságot illeti:* a város társadalmi-kulturális struktúrája  
két lényeges kérdést is felvetett. Az első, hogy vajon eleget tud-e tenni a ha-  
gyományos területi elven felépülő plébániarendszer feladatának, amikor a városi  
ember kapcsolataiban *nem a területiség elve a döntő*. A második kérdés, vajon  
egy plébánia lelkipásztorai, illetve közössége meg tud-e felelni azoknak a rend-  
kívül *differenciált feladatoknak*, amelyekkel a város pluralista miliójében szem-  
betalálja magát.

*A területiség elvével kapcsolatban* a szakemberek között az első szélsőséges  
vélemények elhangzása után — amelyek a „területi plébániák” korunkbeli lét-  
jogosultságát is kétségbe vonták — ma egyöntetű a vélemény, hogy az urbanizált  
környezetben mind az ún. „területi”, mind a „területfeletti plébániákra” szük-  
ség van.

*A területiség elvén alapuló* hagyományos plébániarendszert korunk is igényli,  
mert számos, ma is lényeges funkciót tölt be. Azzal az általunk is érintett  
nehézséggel kapcsolatban, hogy a városi elsődleges kapcsolatok nem a lakóhely  
függvényei, több megjegyzést kell tennünk. Először is bizonyos, hogy a terü-  
letiség elvét nem lehet többé oly mereven értelmezni, mint az előző századokban.  
(Pl. mai nagyvárosainkban sem a lakóhely határozza meg sok esetben, hogy ki  
hol kéri a szentségek kiszolgáltatását, hol jár misére, kereszténytanításra stb.)  
Másrészt ez nem jelenti a területi plébániák szerepvesztését. A már mondottakon  
túl nem jelenti ezt azért sem, mert az idő múlásával — a város mobilitása  
ellenére is — erősödnek a szomszédsági kapcsolatok, továbbá azért sem, mert  
a személyes kapcsolatok széles körű kialakulásához szükség van egy *kristá-  
lyosodási pontra*, és a területi plébániának éppen ez lehet a feladata, hogy ilyen  
közösségalkotó, vagy közösségeket összefogó kristályosodási pont legyen. (Ebből  
viszont ismét nyilvánvaló, hogy nem kizárólag a területiség elvének alapján áll.)

A területi plébánia továbbá képes megoldani az elkülönülés vagy hamis  
elit-tudat kialakulásának veszélyét, amely aligha volna elkerülhető, ha kizárólag  
területfeletti plébániák léteznének. A városiasodás a szociológusok megfigyelése  
szerint — láttuk — elősegít egy bizonyos szegregációt, elkülönülést: azonos  
kultúrájú, képzettségű emberek csoportosulását. A városi lelkipásztorkodásnak  
egyrészt meg kell felelnie ennek a szakosodásból következő igénynek, és amint  
a papi szolgálatról szóló zsinati rendelkezés írja „meg kell teremtenie a külön-  
böző csoportoknak megfelelő különleges lelkipásztori munkaköröket” (10. pont).  
Az emberi élet és azzal párhuzamosan a lelkipásztorkodás *szakosodásának* azon-  
ban nem szabad a társadalmi-közösségi élet egészségtelen széthullásához vezet-  
nie. A társadalmon belül kialakuló mindenféle elkülönüléseket a keresztény-  
ségnek nem növelnie, hanem csökkentenie és kiegyensúlyoznia kell; komolyan  
véve az emberek teljes egyenlőségét és Istenben való összetartozását. A jelen  
és a jövő területi plébániáinak és egyházközségeinek tehát az a szerepük,  
hogy egyrészt helyet adjanak önmagukban a sajátos kisebb közösségeknek, más-  
részt azonban szervesen fogják össze, egységesítsék, integrálják azokat, mégpedig

nemcsak valamiféle szervezeti egységbe, hanem a krisztusi testvériség nagyobb átmérőjű, de mégis személyes közösséget alkotó egységébe.

A területi plébániák mellett ugyanakkor szükség van területfeletti plébániákra is. Ezek létét az a tény teszi megokolttá, hogy korunkban nem kis számmal léteznek olyan emberi közösségek, amelyeket valóban nehéz volna a területiség elve alapján megközelíteni. A területfeletti plébániára tehát egyrészt akkor van szükség, ha egy embercsoport életének valamiképpen meghatározó eleme a helyhez nem kötöttség, vagy a társasélet szokásos keretein kívül állás (ilyen értelemben ismerősek a világegyházban pl. cirkuszosok, taxisok, szállodai alkalmazottak egyházközségei, továbbá kórházi plébániák, stb.), másrészt akkor, ha egy embercsoport olyan — az egész egyéni és közösségi életet átfogó — sajátos ellátást igényel, ami indokolttá teszi a külön egyházközség létrehozását (ezekre jellegzetes példák az egyes országokban már létrejött, betegek — pl. süketek, vakok vagy mozgássérültek — egyházközségei).

b) *Ami az integráltságot illeti* tarthatatlan állapot volna, hogy egy város 5, 10 vagy 100 plébániája egymástól függetlenül működjék. Hiszen egyrészt a város lakói — egy-egy egyházközség tagjai — folyton érintkezésben állnak egymással a város mobilitása következtében, s ezért elengedhetetlenül szükség van a koordinációra. Másrészt a város nagyfokon differenciált elvárásainak csak magas fokon integrált lelkipásztorokodás tehet eleget: a szakosodásnak ugyanis feltétele a nagyobb fokú integráció. Az evangelizációnak, a lelkipásztorokodásnak számos olyan területe van, amely nem annyira egyik vagy másik plébániát, mint inkább az egész várost „közös” lelkipásztorokodását érinti. Ilyen „közös ügyek” egyrészt az egész várost érintő feladatok megoldása (pl. teológiai továbbképzés, jegyesiskolák, katekumenátus intézmény, telefon segélyszolgálat, információszolgálat stb.), továbbá megfelelő területfeletti plébániák létrehozása, végül az egyes területi plébániáknak vagy a lelkipásztoroknak esetleges részleges szakosítása, és ezek munkájának koordinálása. Nyilvánvaló, hogy ez a nagyfokú koordináció külön összefogó-rendező szervezet, intézményt igényel — a német szakirodalomban „Stadtkirchének” nevezik —, amely valamiképpen egyetlen egészévé fogja össze a város lelkipásztorokodását.

**Irodalom:** 1. Andorka R., Buda B., Cseh—Szombathy L.: A deviáns viselkedés szociológiája, Budapest, 1974. — 2. Angyal V.: Városszociológia — in: A szociológia ágazatai (Szerk.: Kulcsár K.), Budapest, 1975. 54—77. — 3. Arisztotelész: Politika, Budapest, 1969. — 4. Baskovics Gy.: Világváros határában, Budapest, 1976. — 5. Boulard F.: Wegweiser in die Pastoralsoziologie, München, 1960. — 6. Buda B.: Lelki egészség a modern társadalomban, Valóság, 1973/7, 67—73. — 7. Erdei F.: Magyar város, Budapest, 1974. — 8. Erdei F.: Város és vidék, Budapest, 1971. — 9. Godin H., Michel R.: Zwischen Abfall und Bekehrung, Offenburg, 1950. H. Godin: „France, Pays de Mission” fordítása és elemzése) — 10. Greinacher N.: Die Grosstadt — in: Handbuch der Pastoraltheologie, IV. Freiburg—Basel—Wien, 1969, 336—348. — 11. Houtart F.: L’Eglise et la pastorale des grandes villes, I—II. Brüssel, 1956. — 12. Kirche in der Stadt (Hrsg. vom Österreichischen Seelsorgeinstitut) I—II, Wien, 1967. — 13. Klostermann F.: Gemeinde — Kirche der Zukunft, I—II, Freiburg—Basel—Wien, 1974. — 14. Konrád Gy., Szelényi I.: A késleltetett városfejlődés társadalmi konfliktusai, Valóság, 1971/12, 19—35. — 15. Kulcsár K.: Az ember és társadalmi környezete, Budapest, 1969. — 16. Kulcsár K., Laczkó L. (Szerk.): Magyarország megyéi és városai, Budapest, 1975. — 17. Laloux J.: Seelsorge und Soziologie, Luzern—München, 1969. — 18. Le Bras G.: La pratique religieuse dans les villes et les campagnes, in: Etudes de sociologie religieuse II, Paris, 1956. — 19. Molnár J.: Galeribűnözés, Budapest, 1971. — 20. Musil J., Link J.: A szocialista országok urbanizációjának néhány jellegzetessége, Szociológia, 1973/4, 586—604. — 21. Nyíri T.: Hiteles kereszténység, Vigilia, 1977/7, 433—437. — 22. Ostermann H.: Grosstadt zwischen Abfall und Bekehrung, Graz—Wien—Köln, 1964. — 23. Pfeil E.: Grosstadtforschung, Bremen, 1950. — 24. Pin E.: Pratique religieuse et classes sociales, Lyon, 1950. — 25. Schreuder O.: Kirche im Vorort, Freiburg—Basel—Wien, 1962. — 26. Swoboda H.: Grosstadtseelsorge Regensburg, 1911/2. — 27. Szabó F.: A francia munkásmisszió kezdetei, Szolgálat, 31, 57—64. — 28. Szelényi I., Konrád Gy.: Az új lakótelepek szociológiai problémái, Budapest, 1969. — 29. Szennay A., Tomka F.: Egyházi kisközösségek, Teológia, 1977/2, 118—123. — 30. Tomka M.: A vallásosság mérése, Magyar Pszichológiai Szemle, 1973/1—2, 122—135. — 31. Városszociológia (Válogatás), Budapest, 1973. — 32. Waskovics L.: Nachbarkreise und soziale Verkehrskreise in der Grosstadt... (Mitteilungen der IKS), Wien, 1966. — 33. Weber M.: A nem legitim uralom (A város tipológiája), — in: M. Weber: Állam, politika, tudomány, Budapest, 1970, 314—367.

# HEIDEGGER ÉS A METAFIZIKA

A nemrég elhunyt Martin Heidegger (1889—1976) korunk egyik legeredetibb és legnagyobb hatású gondolkodója volt. Filozófiáját, elsősorban késői művei alapján, „létmisztikának” nevezték. (1) Ez a jellemzés legtöbbször nehezen érthetőségére, homályosságára utal. Valójában Heidegger igen módszeres és rendszeres gondolkodó. A homályosság és nehezen érthetőség forrása maga az a filozófiai kérdés, mely a metafizika központi kérdése: a lét és a semmi, a lét és a létező egymáshoz való viszonya. Igaz, minden misztika a lét és létezők egységére épül, s amennyiben Heidegger ezt a kérdést érinti, misztikusnak nevezhető, de csak ebben az értelemben. Ahogyan a metafizika alapkérdését újra felveti, az abban különbözik az eddigi kérdésfeltevéstől, hogy a lét és létező egymáshoz való viszonyát az emberen keresztül közelíti meg, akiben ez a kapcsolat „szóhoz jut”. A heideggeri „fundamentális ontológia” olyan létértelmezés, mely egyszersmind az ember önértelmezése is. (2)

## A filozófiai gondolkodás mint léttörténet (Seinsgeschichte)

Heidegger megértéséhez a nyugati gondolkodást — a görögöktől kezdve — abból a szempontból kell először figyelemmel kísérni: hogyan válaszolt a lét és a gondolkodás, illetve a lét és létező egymáshoz való viszonyának kérdésére. A lét és létező egymáshoz való viszonyának kérdése azonosult a lét és gondolkodás kapcsolatának kérdésével. A metafizikai gondolkodást ebben az értelemben Heidegger léttörténetnek nevezi.

A léttörténet az arisztotelészi „első filozófia” (próté filozofia) problémáinak örököse, kérdései különféle formában újra és újra felbukkannak a gondolkodás története során. A metafizika Arisztotelész szerint: „... a tudomány, mely a létezőt annyiban veszi tekintetbe, amennyiben létező, s ami vele létezik, azt is ebből a szempontból... A többi tudomány közül ugyanis egyik sem a létezőt-mint létezőt veszi tekintetbe, hanem kimetsz belőle valamely részt s azzal kapcsolatban a járulékot szemléli, mint például a matematikai tudományok.” (3) A filozófia a lényeg szempontjából foglalkozik mindennel, amennyiben létezők, amennyiben minden „van”, míg a többi tudomány a járulékokkal, a létező egyes tulajdonságaival foglalkozik. A metafizika mindent, ami van, a lényeg horizontjában szemléli; mindent, ami „van”, ama lényeg szempontjából határoz meg, ami a lét. A metafizikában minden, ami van, ezt a meghatározást kapja: létező. Ami konkrét dolog, az létező, s mint ilyen, a léthez tartozik. A létező mindig konkrét, „valami”, a lét lényeg. A létező lehet sokféle, a lét egy. A lét így a létező lényegi meghatározását jelenti.

Kérdés azonban, hogy a létezőket magában foglaló lét milyen értelemben van? Csak fogalom, vagy szintén „valami”, azaz, a lét is létezőként képzelhető el? A kérdés azért merül fel, mert a lét fogalma egyrészt meghatározó, másrészt maga meghatározatlan, már nem tartozik további meghatározáshoz. A lét dimenziója mindennek, ami csak van, s netán kiderül, hogy nem létező olyan értelemben, ahogy a létezők azok? Minden létező valamiképpen a léttel azonosul, de a lét velük szemben valami „más” marad? — Mindezek a kérdések a lét értelmezésének, jelentésének kérdését alkotják, egyszersmind a heideggeri léthermeneutika alapkérdését is. Ha az értelmezés a meghatározhatóságon múlik, a meghatározás pedig a lényeg szerint történik, akkor igaz-ugyan, hogy a metafizika a léttel, mint lényeggel határoz meg mindent, ami van, de a lényeg léte az értelemben van, így végső soron a meghatározás alapját az értelem képezi, mely a lét fogalmának is alapja. Ha így van, akkor kérdés, hogy a gondolkodás eme kategóriájának — mely a legegységesebb — mi felel meg, s ami neki megfelel, az az értelemben létezik-e, vagy a létezők sokrétűségében, vagy egyáltalán nem felel meg neki semmi, illetve pontosan a „semmi” nem felel meg neki? Egyrészt a léttel azonosul a létezők egész köre, de a lét egyetlen létezővel sem azonosul. Az egyetlen létezővel sem azonosulás a meghatározhatatlanságot jelenti, a lehatárolhatatlanságot, s az, hogy „egyiknek sem” felel meg, éppen azt jelenti, hogy „semminek”, semelyiknek nem felel meg. Így a lét nem határozható meg létezőként, mint egy a többi létező között.

A görög filozófia történetében Parmenidész volt az, aki tételével, mely szerint a gondolkodás és a lét ugyanaz, ezt a nehézséget megpróbálta kikerülni. A lét egy, azaz konkrétan mint létező gondolandó a gondolkodással egységben. A gondolkodás és lét egymásban konkretizálódik, kizárva a látszatot (tévedés) és a semmit. Az arisztotelészi és platóni metafizika módosította ezt a tételt úgy, hogy a lét fogalmát a létezők sokféleségének feleltette meg. Ekkor azonban ismét feltűnik a semmi kérdése. A létfogalom többértelművé vált, s a létezők sokrétűségének gondolati visszatükröződése lehetővé teszi téves kapcsolatok feltételezését az egyes létezők között, s a helytelen viszonyítás, melynek a valóságban nem felel meg semmi, az maga a semmi, a tévedés. A lét és létező közötti ontológiai differencia Platónnál még jobban kivehető, de Arisztotelésznél beburkolódik a létező fogalmába. A görög gondolkodást a „horror vacui” vezette, az ürességtől való irtózás, hisz ebben az értelemben a semmi is úr, melyet igyekezett legyőzni. A lét kérdését inkább a létező kérdésévé tette, még akkor is, ha Platón a létet ideának tekinti. (4) Hogy a lét kérdése a létező kérdése, az Heideggernél nem általában merül fel, hanem pontosan az emberre vonatkoztatva: a lét kérdése annak a létezőnek a kérdése, aki az ember. — A teológiában a lét maga Isten, aki minden létezőt a semmiből teremt. A teológia így a létet létezőként tudja meghatározni és a létező és semmi kérdését is eleve radikálisabban vetette fel, mint a filozófia.

Az újkori gondolkodás azonban szekularizálódott, függetlenné vált a teológiától s annál égetőbbé vált ez a kérdés. Közben a szaktudományok a filozófiától is elkülönültek, emancipálódtak. A filozófia tárgya egyre inkább maga a gondolkodás lett, s a gondolkodással burkoltan a lét kérdése. A természettudományos gondolkodás tárgyiasá vált, a filozófiai gondolkodás reflexív, amennyiben tárgya önmaga lett. Descartes formulája ezt tömören fogalmazza meg: *cogito me cogitare* — ismerve magamat ismerem. A formula igen hasonló ahhoz a szintén tömör meghatározáshoz, melyet Arisztotelész adott Istenről, aki „noészisz noészosz”, „a gondolkodás gondolása”, a végső azonosság, melyben alany és tárgya a megismerésben egybeolvad. Ha azonban ezt az azonosságot a metafizika alapkérdésébe helyettesítjük, akkor annyit jelent: a gondolkodás csak önmagának felel meg, s ugyanazt a viszonytalanságot tükrözi, mint a létfogalom vagy a semmi. A reflexív gondolkodásban mind a lét, mind a létező az értelem horizontjába kerül. A „gondolkodó dolog” (*res cogitans*) is a gondolkodás gondolata. A lét és létező a gondolkodás horizontjában egymással szemben semlegessé válik, az értelem határozza meg, mi létező és mi nem, azaz, mi semmi. Vagyis: a lét és a semmi egyaránt az értelem állítmányai. Nem a lét határozza meg létezőnek a létezőt, hanem az értelem. Minden bizonyosság alapja és princípiuma az értelem (*ratio*) lett. Ez azt is jelenti, hogy a gondolkodás tágabb kategóriává vált, mint a lét, s ezzel túllendült a létezők körén, mint Kant belátta. Ebből vonta le a következtetést, hogy a reflexív gondolkodás léttelenné vált, de a reflexiótól megkülönbözteti a gondolkodást, amennyiben a gondolkodás megismerés, léthez kötött, benne közreműködik mind az értelem, mind a tapasztalat. A metafizika nem jelent mást — Kant szerint — mint kinyúlást az értelem „önreflexiójának túlvilágába”, ahol semmit sem lehet megismerni, illetve éppen a semmit lehet megismerni. Hegel a kanti metafizika definíciót örökölte. Törekvése arra irányult, hogy megszüntesse az értelem és tapasztalat világának kettősségét, ugyanakkor metafizikát akar alkotni, de az immanencia és transzcendencia feloldási kísérletével végképp veszélyezteti a metafizika létét. (5) Az igazsághoz az út Hegel szerint is a „megragadott léten” keresztül (begriffenes Sein) vezet, melynek során a lét a gondolkodás kategóriáinak hálójába kerül. A lét azonos azzal, ami felfogható; ami felfoghatatlan, az ennek ellentéte, tagadása, a semmi. A semmi jelenti a lét tagadását, de jelenti ugyanakkor azt is, hogy az értelem eloldódik a léttel való egységtől, s éppen a tagadás során „jut önmagához”. Így válik reflexívvé, önmagára visszahajlóvá. A fogalmilag megragadott lét így nemcsak a lét, de a semmi horizontjában is megjelenik, vagyis meghatározója a lét és a semmi. A létező — ami a fogalmilag megragadott lét — e kettős meghatározása a lét és a semmi által, nem is a létező létezőként való meghatározásához vezetett, hanem a lét és semmi közötti lebegtetéséhez. Ha azonban jobban meggondoljuk, a semmi és a lét a létezőt meghatározó gondolati kategóriák, melyek éppen egybeesnek a gondolkodásban, s mint ilyenek „határozzák” meg a dolgot létezőnek. A létező a semmi horizontjába került. Ez a következménye

annak, hogy a lét „idéa”, „ens rationis” lett, s a gondolkodás bizonyosságából következett a létbizonyosság: *cogito, ergo sum*. A descartes-i tételből már Leibniz levonta a következtetést, és ő fogalmazta meg a kérdést, melyet Heidegger is annyiszor megismételt: „...pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien. Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose”. (6) „Miért van egyáltalán a létező s miért nem inkább a semmi. Mert a semmi sokkal egyszerűbb és sokkal könnyebb, mint bármi dolog.” Nietzsche, akit Heidegger behatóan tanulmányozott, az egész nyugati gondolkodás történetét a nihilizmus történetének tekintette. Gyökerei megtalálhatók a szókratészi intellektualizmusban, megtalálhatók Platónnál, akinél a „jó” eszméje a lét fölé rendelődik; ezzel megkímélik tanítványaikat a lét kérdésének tragikus voltától, mivel a jó kérdése lehetővé teszi a viszonyítást: mire jó? kinek jó? A lét kérdése a jó kérdésévé vált, a jó kérdése pedig a gondolkodó alany kérdése, aki saját egzisztenciájának idővel határolt horizontjában határozza meg azt, ami számára az adott pillanatban a jó, a lét. Ez a gondolkodásmód vezetett a XIX. századi értékelméleti gondolkodáshoz, mely Nietzsche szemében a nihilizmus lelepleződése. A gondolkodó alany értékeket állít, s minden értékállítása egyidejűleg az elértéktelenedést reuelálja. Mert az értékek az értéktételező alany egzisztenciájának időhorizontján jelennek meg, azzal együtt el is tűnnek, megsemmisülnek, ellentmondva egymásnak. Az értékek elértéktelenedése megkívánja az újraértékelést (Umwertung aller Werte), az újraértékelés azonban nem fed más, mint a hatalom akarását (Wille zur Macht), a hatalom akarásának tárgya pedig maga a hatalom, a hatalom növekedése, nem valami „más”. Az értéktételezésben, mint az akarat önálló tevékenységében, ugyanaz a reflexív kör valósul meg, mint az önmagát gondoló gondolásban.

Amennyiben a léttörténet a létező történetévé vált, abban az értelemben, hogy azonosult a gondolkodó szubjektum történetével, úgy a nihilizmus történetévé is vált. „A nihilizmus az a történeti folyamat, melynek során az „érzékfölötti” uralmában esendővé és semmissé lett úgy, hogy a létező maga veszti el értékét és értelmét. A nihilizmus magának a létezőnek a története, mely által napvilágra kerül lassan, de feltartóztathatatlanul, a keresztény Isten halála” — írja Heidegger. (7) A nihilizmus létrejöttében eszerint szerepe van Európa elkereszténytelenedésének.

## Az emberi lét

Az újkori filozófia középpontjában már az ember áll abban az értelemben, hogy gondolkodó alany, de anélkül, hogy gondolkodásán túl létével is törődtek volna. A filozófia egyre élesebben vetette fel a semmi kérdését, s ez az ontológiai differencia, a lét és létező közötti különbség feloldásának következménye volt. A metafizika megfeleledkezett a létről. Heidegger nem szakít a metafizikával, ellenkezőleg, végére akar járni. Visszatér a metafizika eredeti kérdéséhez: mi határozza meg a létezőt létezőnek? Mi az ember lényege? A lét és létező kérdését átviszi az emberre. Ezzel ismét felveti a létre való reflexió szükségességét. A lét és létező közötti ontológiai differenciát kibontja a létező tárgyiasságából, átviszi az emberre, mert az ember az a létező, akinek szava van, akiben a lét szóhoz juthat. Az ontológiai differencia Heideggernél jelenti az embernek mint értelmes lénynek a különbségét a többi létezőtől, mely éppen abban fejeződik ki, hogy az ember létét meg tudja fogalmazni. A létezők csak „ontikusak”, az ember „ontologikus”. A gondolkodás és a lét az emberben áthatják egymást, és ebben a kölcsönös áthatásban konstituálják azt a lényt, akit embernek nevezünk. A gondolkodás és lét parmenidészi egysége tehát az emberben konkretizálódik, s nem általánosságban mondható. Mivel az emberben a gondolkodás és lét ugyanaz, az ember gondolkodása nem pusztá reflexív gondolkodás, hanem az önreflexió magában foglalja a létre való reflektálást is. Nem az önreflexió, hanem a létre való reflektálás határozza meg az embernek mint létezőnek a lényegét. Ezért tartozik az ember létéhez az önértelmezés.

Ez az önértelmezés, mely egyúttal létértelmezés is, az emberi létnek, az „itt-lét”-nek a hermeneutikájából (Dasein) indul ki. (8) Az értelmezés az emberi egzisztencia léthez fűződő viszonyának kifejtése. Ezért Heidegger szerint a metafizika ilyen értelemben az ember természetéhez tartozik. (9) Az embert ezért nem lehet autentikus létmódjában meghatározni úgy, hogy a definíció figyelmen kívül hagyja a léthez fűződő szoros viszonyt, amit Heidegger szemlé-

letes fordulattal úgy fejez ki: az ember a lét szomszédja. Ezért a meghatározást, miszerint az ember „értelmes élőlény” (animal rationale) igaznak tartja, de elégtelennek, mert hiányzik belőle a létre való vonatkoztatás, nem felel meg az ember ontologikus struktúrájának. Az ember lényege az egzisztálásnak abban a módjában van, amelyben közvetlenül a létre vonatkoztatja magát. Mivel ez felel meg sajátos létmódjának, ezért mondja Heidegger, hogy az ember szubzisztenciája az egzisztencia. Az ember ugyanis nem a tényszerű esetleges létező módján létezik, hanem e tényszerű létezését a létre való vonatkoztatásban (az ek-szisztencia) felülmúlva. Az ek-szisztencia a tényszerű lét transzcendenciája az ember sajátos, minden más létezőtől megkülönböztető létezési módja. Furcsa módon úgy létezik „önmagában”, hogy a tárgyi lét szempontjából „önmagn kívül”, a létre vonatkoztatva létezik. Ez a transzcendencia a lét iránti állandó nyitottságot jelenti. Az, hogy az ember egzisztenciája a szubzisztencia — Heidegger szavaival —, azt a módot jelenti, „ahogyan az ember saját létére rendelt lényegében jelen van”. (10) Az ember saját létére rendelt lényege pedig „az eksztatikus bennállás a lét igazságában”. A „lét igazsága” a lét elrejtetlensége, ahogyan az „elrejtetlenséggel” Heidegger a görög „a-létheia” fogalmat fordítja. Az ember, mint értelmes lény, önértelmezésében nem is tekinthet el saját létezés-méjétől, mert azzal megfelelkezne a különbségről, mely közte és a többi létező között fennáll. Az ember gondolkodása révén a legközelebb van a léthez, „szomszédja” a létnek. Az ontológiai differencia tudatosítása saját létlehetőségének tudatosítása és nyitottság a lét iránt, mely az egzisztenciának eksztatikus jellegét ad.

Noha a lét annyira közel van az emberhez, hogy az nélküle szinte nem is gondolhatja magát, Heidegger tisztában van a nehézséggel. Sokkal könnyebb mindig valamilyen létezőt elképzelni, mint a létet gondolni, az eggyessel szemben az egészet, mely már nem szemléletes. A lét egészében, mint a létezők egésze, az emberi értelem számára megragadhatatlan, de mégis az ember benne van. „A lét a legközelebbi, de mégis e közelség marad az ember számára a legtávolabbi. Az ember minduntalan a létezőhöz viszonyítja magát. Ha azonban a gondolkodás a létezőt mint létezőt gondolja, már a létre vonatkoztatta magát. Valójában azonban mindig a létezőt, mint olyat gondolja, s alapjában véve sohasem a létet mint olyat.” (11) A lét nem az emberi értelem „elképzelése”, hanem a létezők egésze, melyet a gondolkodás, mivel nem tudja megragadni, vagy felcserél egy valamilyen értelemben vett létezővel, vagy általánosságként fogja fel, mint „csak fogalmat”. A lét azonban Heideggernél nemcsak fogalom, hanem az a meghatározhatatlan valami, ami az ember önértelmezésében „csillan”. Mivel a létnek léte van, létező lét, azért őt gondolkodása misztikus jellegű. Hogy a lét csak csillan az ember önértelmező „vázlatában”, az pontosan arra utal, hogy nem „megragadott létről” beszél, mely az emberi értelemben van, hanem olyan létről, mely az ember létét „kiszorítja” tényszerűségéből, eksztatikusá teszi. „... az ember lényege, hogy ő az itt (Da), azaz a lét csillanása (Lichtung). Az itt-nek ez a léte (Sein) és csak az, aminek megvan az ekszisztencia alapvonása, azaz az eksztatikus bennállás a lét igazságában.” (12) Heidegger nem egzisztencialista. Mindenképpen arról van szó, hogy mi lehet az ember lényegének meghatározója. Nem is azonosítja a létet az ember „ittlétével”. „Így az ember embersége meghatározásánál nem annyira az egzisztenciáról van szó, hogy az ember nem lényeges, hanem a létről, mint az egzisztencia eksztatikus dimenziójáról. A dimenzió azonban nem az ismerős téri dimenzió. Sokkal inkább minden téri és idő-téri dimenzió ebben a dimenzionáléban lényegül, mint ami a lét maga.” (13)

### Az ontológiai differencia és a semmi

Ontológiai differenciának nevezzük a metafizikában a különbséget, mely lét, létező, lényeg, dolog között fennáll. A lét a létezőhöz viszonyított „más”, ugyanakkor valamilyen módon maga is létező. (14) A metafizika a dolgokat megokolja, s amennyiben a lét is valamilyen értelemben létező, a lét fogalmát a megokolásban felcseréli a létező fogalmával, s ezzel feloldja az ontológiai differenciát. A lét absztrakcióként csak lehetőség a konkrét létezővel szemben, s a lét csak a konkrét létezők dimenziójában szemlélhető. A kérdés — „mi ez?” — azonos jelentésűvé válik azzal: „mi a lét?” A lét megszűnik a létező horizontja lenni, sőt,

a létező válik a lét horizontjává. Ez fordítottja annak, amit Heidegger létértelmezésnek nevez, hisz itt a lét az értelmezés objektuma, de nem alanya. Heidegger-nél arról van szó, hogy a lét értelmezi az egzisztenciát.

A kérdés, ami a metafizikában mindig visszamaradt: mitől létező a létező? Mi teszi létezővé a létezőt? Mi létesíti a létezőt? A létező létezővel való meghatározása tautológia és a létező létét az esetlegesség szintjére süllyeszti (Zufälligkeit), mert „oktalanná” teszi a létező létét, csak van, de ez a tényszerű létezés nincs megokolva. A létező léte így válik alaptalanná, s magyarázatért ismét az értelemhez kell fordulni. Ha a létezőt nem határozza meg a lét, de nem határozza meg más létező sem, akkor tán a létező ellentéte meghatározza: a semmi. A semmi ugyanis az, amivel szemben a gondolkodás mindent, ami csak van, létezőként állít. Ami valamilyen értelemben is létezik, nem semmi. Ami van, nem semmi.

A létező semmivel szembeni meghatározása azonban ugyanabba a körbe kerül, mint a létező létezővel való meghatározása, ami visszanyúlik a lét létezővel való helyettesítésére. A magyarázatban ugyanis a „lét”, mely „csak” lehetőségként létezett, csak „ens rationis” volt, „valami” lett, „létező”. A semmi ez esetben az a valami, amivel szemben a létező lét-karaktere a leginkább megnyilvánul. Az, hogy a semmi „valami” lett, azt jelenti, hogy bizonyos értelemben létező lett, mert hiszen más létezőt határoz meg. A semminek tehát ugyanolyan meghatározó szerepe volna így, mint a létnek, mikor a gondolkodás mind a semmit, mind a létet „valamivé” teszi.

A kijelentés azonban, „valami van, nem semmi”, semmiféle kauzalitást nem fejez ki. A létező létezőként való meghatározása nem a semmi tagadásának következménye, így a „nem semmi”, a semmi nemlegesítése nem esik egybe a létező létesítésével. A tagadás ugyanis — „nem semmi” — nem eredményez létezőt, hanem még mindig semmit. Az állítás tehát, „ami van, nem semmi”, annyit jelent: ami van, nem meghatározatlan. A semmi sohasem objektum, hanem mindig predikatum. Így azonban a semmi éppúgy nem határozza meg a létezőt a metafizikában, mint a lét. De: mind a semmi, mind a lét egyformán „ens rationis” önmagában, melyek ellentétekként konstituálódnak a gondolkodásban. A semmi ugyanúgy meghatározhatatlan meghatározóvá válik, mint a lét, de a létező a meghatározás közben a semmi horizontjába kerül.

Heideggernek sokszor szemére hányták, hogy annyit beszél a létről, s nem határozza meg, mi a lét. Ez igaz. Szerinte azonban a lét-történetnek nevezett gondolkodás, a filozófiatörténet sem tudta meghatározni, annak ellenére, hogy a metafizika mást se tett, mint minduntalan „meghatározta”, azaz: a létezővel helyettesítette. Éppen ezért mondott le a meghatározásról, a meghatározás iránti nyitottság javára. A lét létezővel való helyettesítése valójában nem jelenti a lét meghatározását, hanem a metafizikai gondolkodás aláadását, mert ezzel a létező meghatározását is lehetetlenné teszi. *A létről, mint tárgyról, nem lehet beszélni.* A nyelvi kifejezőmód lehetetlensége a lét meghatározhatatlanságának felel meg. A létről csak úgy lehet beszélni, ha a létező fogalma tágul ki annyira, hogy mind a létet, mind az ontológiai differencia létezőit magában foglalja, miközben a lényeg—dolog különbség megmarad. Ez az, amire Heidegger törekedett, amit létanalízisében végbevitt.

Mindez nem jelenti a metafizikával való szakítást, bár Heidegger sokszor kritizálja azt; ellenkezőleg, a metafizika következetes végigvitelét jelenti. Azért vállalkozott erre, mert a metafizika az egyetlen tudomány, mely a létezőnek a léthez fűződő alapvető viszonyával foglalkozik, s más tudomány ezt nem fejtí ki. Az egész kérdést az emberi létén keresztül magyarázza, mert a létezők között az emberen keresztül szólal meg a lét, a gondolkodás és lét az emberben „szomszédok”. Érdekes módon az, amit Heidegger létnek nevez, csak „megszóla!” az emberen keresztül, „csillan” az ember gondolkodásában, csak „megszólítható”, a legközelebbi és legtávolabbi, valami elképzelhetetlen, nem szemléletes, az ember nem rendelkezhet vele, de benne van, olyan egész, melyet az értelem nem tud teljességében megragadni. Soha, sehol nem azonosítja Istennel, pedig a teológus számára szinte kézenfekvő volna. Heidegger nem is beszél Istenről, filozófiája ebben az értelemben istennélküli, *a-teista*. A filozófiát és teológiát élesen szétválasztja, még annak jogosságát sem ismeri el, hogy a filozófiát „keresztény” jelzővel lássák el. A filozófia a kérdés világa, a teológia a hit világa. „A keresztény filozófia” fából vaskarika, és félreértés. Létezik ugyan a keresztény módon

tapasztalt világnak, azaz a hit világának gondolkodva kérdező átdolgozása. Ez akkor teológia. Csak azok a korok jutnak arra a romlott véleményre, hogy a filozófia igénybevétele árán, vélt felrisszítéssel teológiához lehet jutni, vagy egyáltalán pótolni lehet és a korigénynek megfelelően izletesebbé-lehet tenni, melyek maguk igazában már nem hisznek a teológia feladatainak nagyságában. (15)

Noha Heidegger így vélekedett, mégis van valami keresztény jelleg gondolkodásában, mert alaptémái, a lét és gondolkodás, a lét és semmi, a lét és létező, mind közelállnak ahhoz a tematikához, ami a keresztény teológia eredetisége volt már kezdetben a filozófiával szemben. Heidegger igazi eredetisége pedig éppen azoknak a metafizikai kérdéseknek az újrafelvetésében áll, melyeket az újkori szekularizált szemlélet elfelejtett.

**Jegyzetek:** (1) Márkus Gy.—Torday Z.: Irányzatok a mai polgári filozófiában, Gondolat, Budapest, 1972. 46. o. — (2) I. M. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart, Bern—München, 1951. 170—180. o. — (3) Aristotelis *Metaphysica* VI, 1, 1003a 21—23. — (4) M. Heidegger: Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1966. 149. o. — (5) W. Schultz: Hegel und die Aufhebung der Metaphysik, Festschrift Martin Heidegger zum siebzigsten Geburtstag, 1959. 74. o. — (6) M. Heidegger: Mi a metafizika? Budapest, 1945.; Leibniz, Principes de la nature et de la grace, 7. Oeuvres, II. 409. o. (Paris, 1842) — (7) M. Heidegger: Der europäische Nihilismus, Stuttgart, 1967. 9. o. — (8) M. Heidegger: Sein und Zeit, 143. o. — (9) Egzisztencializmus, Gondolat, Budapest, 1965. 167. o. kk. — (10) Sein und Zeit, 42, 117, 212, 314. o. Ein Brief über den Humanismus, 66—67. és 84. o. — (11) u. o. 76. o. — (12) u. o. 69. o. — (13) u. o. 79. o. — (14) A. Guzzoni: Ontologische Differenz und Nichts, Festschrift, 38. o. — (15) Einführung in die Metaphysik, 6. o.

HÉDEKVÁRI PÉTER

## AZ EGYIPTOMI TÍZ CSAPÁS ÉS AZ EXODUS FELTÉTELEZHETŐ ÖSSZEFÜGGÉSE A SZANTORIN VULKÁN BRONZKORI KITÖRÉSÉVEL

### II. rész

*Dorothy Vitaliano* szerint a sötétség az a csapás, amelyet nem is magyarázhatunk másként, mint egy vulkáni kitörési felhő hatásával (a számum nem tarthat három napig és nem érintheti egész Egyiptomot); a többi csapásokra vonatkozó megállapítás azonban inkább csak (logikus) feltevés, mintsem bizonyosság.

Mielőtt azonban most tovább mennénk és a mai tudomány fényében megvizsgálunk, miként is játszódhatott le a tengeren való átkelés és miért pusztultak el az egyiptomiak, — nézzük meg, mint vélekedik a kérdésről korunk egyik legnagyobb geológusa, a már több ízben is említett holland *R. W. van Bemmelen*. Ő szintén vulkanológiai megfontolásokból indul ki, de az eseményeket más sorrendben tárgyalja. Megjegyezni kívánjuk, hogy *van Bemmelen* professzor e méletlenül és gyakorlatilag egyaránt évtizedeken át foglalkozott vulkanológiával (főként Indonéziában) és óriási tapasztalatokkal rendelkezik a tűzhányók működését, valamint a kitörések valószínű és lehetséges kihatásait illetően.

A holland tudós szerint tehát az események sorrendje valószínűleg a következő lehetett:

Először mennydörgő robajlás hallatszott a távoli vulkán felől, majd emelkedni kezdett a rettenetes méretű felhő, amelyet a szél elsősorban Közép- és Kelet-Kréta, majd pedig Egyiptom felé szállított tova. Egyiptom fölött a felhő még inkább szétterebélyesedett és létrehozta a sötétséget (9. csapás). A felhő megjelenését tornádószerű vihar és jégeső kísérte (7. csapás). A víztölcsérek békákat (és halakat) szállítottak magukkal, majd a szárazföld fölé érve ledobták azokat; ugyanakkor a hamuhullás vörösre festette a vizeket (2. és 1. csapás). Ezeket az eseményeket

a már kivonulóban levő, menekülő izraeliták közvetlenül észlelték, — tehát, legalábbis *van Bemmelen* szerint, nem a csapások rémítették meg annyira a fáraót, hogy végül is szabadon engedte őket. A 3., 4., 5., 6., 8. és 10. csapás már Egyiptomból való távozásuk végső szakaszában vagy azt követően játszódott le, tehát feltétlenül a 9., a 7., a 2. és az 1. csapás után. A 3., 4., 5., 6., 8. és 10. csapás az Egyiptomban uralkodó káosznak és főként az egészségügyi helyzet súlyos megromlásának következménye volt és valószínűleg egy-két évig is eltartott (vagy esetleg még tovább is), amíg a járványok megszűntek és a rend, úgy-amennyire, helyreállt. Ezekről az eseményekről Izrael fiai csak később értesültek az Egyiptomból érkező hírek révén, amelyeket valószínűleg vándorló kereskedők szállítottak. Ezeknek nyomán jutott volna a tíz csapás története a Bibliába, mégpedig akkor, *mielőtt* a fáraó megengedte volna távozásukat. Ily értelemben véve az egész történet egy, jórésztben szájhagyomány útján terjedt és csak később leirt hősi legendává válik, amelyben a valóság és az értelmezés elemei keverednek.

Amint látjuk, a *Bennett—Galanopoulos—Vitaliano*-féle elgondolás és *van Bemmelen* véleménye között, némi egyezéstől eltekintve, elsősorban ellentétek vannak. Talán nem érdektelen ehelyütt megemlíteni, hogy *Bennett* történész, *Galanopoulos* geofizikus, *Dorothy Vitaliano* pedig geológus. Ezt nem érvként kívánjuk felhasználni annak igazolására, hogy feltétlenül az ő álláspontjuk helyes, hanem csak azt akarjuk hangsúlyozni, hogy ők is szakemberek. Hogy végtére is melyik álláspont híveinek van igazuk, azt alkalmasint nehéz lenne eldönteni.

A szerző azonban úgy véli: nem az a fontos, hogy milyen sorrendben következtek egymás után az egyes események, hanem az, hogy a tíz csapás közül legalábbis kilencet több-kevesebb sikerrel megmagyarázhatunk természettudományos alapon, ha a jelenségeket a Szantorin óriási arányú robbanásos és kaldera-képző kitörésével hozzuk kapcsolatba.

Maradjunk azonban még *van Bemmelen* idézett munkájánál, amely rendkívül érdekes gondolatokat vet fel a „füst- és tűzoszlop”-pal kapcsolatban, s egyszersmind egy második sötét időszakról is szót ejt.

„... Elindula azért az Istennek Angyala, a ki jár vala az Izráel tábora előtt, és méne mögéjük; a felhő-oszlop is elindula előlük s mögéjük álla. És oda méne az Egyiptombeliek tábora és az Izráel tábora közé; így lón a felhő és a setétség: az éjszakát pedig megvilágosítja vala” (*Mózes II. könyve*, 14:19—20). És: „Az Úr pedig megy vala előttök nappal felhőoszlopban, hogy vezérelje őket az úton, éjjel pedig tűzoszlopban, hogy világítson nekik, hogy éjjel és nappal mehessenek. Nem távozott el a felhőoszlop nappal, sem a tűzoszlop éjjel a nép előtt” (*Mózes II. könyve*, 13:21—22).

Vegyük tekintetbe mindenekelőtt azt a történészek által elfogadott véleményt, hogy Izrael fiai *nem a Vörös-tenger felé* vették útjukat azután, hogy megszabadultak a fáraó fogságából, hanem valószínűleg északra (esetleg északnyugatra) tartottak, tehát a *Földközi-tenger felé*.

Ilyen körülmények között nyilvánvaló, hogy a füst-, illetve tűzoszlop, amely előttük látszott („a felhőoszlop vezérelte őket”, lásd fentebb), a Szantorinból felszálló füsttömeg volt, amelyet éjszaka a felhőben lezajló elektromos jelenségek, a már említett különleges villámlások fényei világítottak meg és talán a szétrepülő, izzó vulkáni bombák, valamint a kráter mélyéből sugárzó fények is.

*Van Bemmelen* a Biblia idevonatkozó sorait úgy értelmezi, hogy a füst- és tűzoszlop nem valamiféle pulzáló jellegű tűnemény volt, ami a Szantorin kitörési ciklusának bevezető és középső fázisára lett volna jellemző, hanem állandó jelenség. Ez utóbbi a kitörés paroxizmusában, a ciklus befejező részében, az úgynevezett *Perret*-féle fázisban játszódott le, amikor a magmakamrának már teljes anyagtartalma turbulens mozgásban van, egészen a kamra aljáig, s a kitörési felhő mind nagyobb mértékben telítődik gázokkal. Ezt a fázist már közvetlenül (néhány órán vagy legfeljebb néhány napon belül) követi a magmakamra tető részének beszakadása és a vulkáni hegy összeomlása, ami a kaldera-képződéshez vezet.

„Így lón a felhő és a setétség” — idézzük még egyszer a fenti bibliai szöveg egy részét. Úgy tetszik tehát, hogy a kivonulást követően *másodszor* is (rövidebb vagy hosszabb ideig tartó) sötétség uralkodott el a táj fölött. Ebből arra következtethetünk, hogy a Szantorinból legalábbis két hullámban érkeztek nagyon

sűrű hamutömegek Egyiptom északi vidéke fölé, s a második a paroxizmust jelentő *Perret*-fázis idején indult útjára. (A kettős hullám nem elképzelhetetlen. E sorok írója, átvizsgálván a magyarországi napfénytartam-változásokra vonatkozó meteorológiai adatokat, kimutatta, hogy a Katmai 1912. évi nagy kitörését követően az ebből az alaszka-i vulkánból származó por- és hamutömeg két hullámban érte el Magyarországot; a kettő beérkezése közötti időszakban a légkör nagyjából normális fényáteresztő képességű volt.)

Kövessük most ismét *Vitaliano* gondolatmenetét.

Az Exodus legdrámaibb vonatkozása kétségkívül a tengeren történő átkelés volt. Az El Arishban talált egyiptomi feljegyzés és a Biblia idevonatkozó szövege ezúttal is kétségtelenné teszi, hogy valami szokatlan jelenségről volt szó. (Közbevetőleg megjegyezzük: nemrégiben a *New Scientist* című angol lapban megjelent egy cikk, amely szerint az izraeliták nem a tengeren keltek át, hanem egy sivatagos területen. *Távolról* nézve, az ugyanakkor fellépő *délibáb* miatt úgy tetszett, mintha hullámzó vízfelületen mentek volna keresztül. Ezt a feltevést nyugodtan elvethetjük, mert nem ad számot arról, miért pusztultak el az üldöző egyiptomi seregek.)

A kérdéses egyiptomi írás szerint a sötétség és viharok napjaiban *Thom* (vagy *Thoum*) a fáraó *hadseregét elnyelték az örvények* azon hely közelében, amelyet Pi-Kharotinak neveztek. Ez kétségkívül azonos azzal a hellyel, amelynél Izrael fiai letáboroztak, mielőtt a tengeren való átkelésre sor került volna (Pi-ha-Hiroth vagy Pi-ha-Khiroth; az *Ószövetség Károli-féle fordításának* 1974. évi kiadása szerint: Hahiróth). Sajnos, nem ismeretes, hogy ez a helység hol feküdt. Másrészt az sem világos a Bibliából, hogy az Exodusra melyik fáraó uralkodásának idején került sor. „*Ramses*” néven emlegetik ugyan és egyes tudósok *III. Ramsesre* gondolnak, de *III. Ramses* i. e. 1200 körül élt, márpedig, mint említettük, az Exodus a Biblia egy másik része szerint 480 évvel azelőtt játszódott le, hogy *Salamon* király hozzálátott nagy temploma fölépítéséhez. Az ennek megfelelő időszakban, vagyis i. e. 1446–1447 körül *III. Tuthmosis* volt Egyiptom uralkodója. Azt, hogy valóban az ő idejében történhetett az Exodus, tovább valószínűsíti egy ókori egyiptomi történész, *Manetho* egy (sajnos, csak másodkézből) ránk maradt feljegyzése is. Szerinte ugyanis „*Tutimaues*” vagy „*Timaios*” uralkodó idejében „égi csapások” sújtották Egyiptomot. (Vajon — kérdezi *Vitaliano* — a „*Thom*” vagy „*Thuom*” név a *Tuthmosis* egy változata lenne?)

*Galanopoulos* szerint nemcsak a tíz csapás, hanem a tengeren történő átkelés is a Szantorin kitöréséhez kapcsolható. Ehhez föl kell tételeznünk, hogy Pi-ha-Hiroth valahol a Földközi-tenger partja mentén helyezkedhetett el. (Már említettük, hogy a történészek szerint az Egyiptomból menekülők a Földközi-tenger felé tartottak, valószínűleg azon karavánutak egyikén, amelyet a régiek általában használtak. Csakis ebben az esetben láthatták a Szantorinból feltörő füstöt. A Vörös-tenger partjáról ebben a látványban nem lehetett volna részük.) Sok biblia-kutató tudós is azon a véleményen van, hogy az átkelés nem a Vörös-tengeren történt. Az átkelés színtere, vagyis a kérdéses tenger neve héber eredetiben „*Jam Suf*”, ami *Nádtengert* vagy *Sástengert* jelent. Nád és sás azonban nem él meg kifejezetten sós vízben, legfeljebb csak félig sósbán. (Bár nem döntő érv, hiszen a Földközi-tenger is éppen eléggé sós, mindenesetre figyelmet érdemel, hogy a Vörös-tenger északi részének sótartalma elérheti a 41 ezreléket is, a Földközi-tenger középső és keleti részében azonban csak 38–39 ezrelék.) Tengeri területeken *félig* sós vízre a partmenti lagunákban számíthatunk, amelyeket egy keskeny földnyelv választ el a nyílt víztől.

A Sinai-félsziget földközi-tengeri partjánál — ott, ahol Egyiptomból a legismertebb karavánút vezetett a Keleti Mediterrán országai felé — ismeretes egy lagúna, amelyet ma *Sebka* el *Bardawil* néven tartanak számon. *Herodotosz* idejében még *Sirbonis* tó volt a neve. Sok tudós véleménye szerint (*Galanopoulos* is közéjük értve), ez volt az a terület, ahol az átkelés lezajlott. Az izraeliták azon földnyelv egy részén haladtak át, amely a lagúnát a nyílt tengertől elválasztotta. De ez a földnyelv, normális körülmények idején, a vízszint alatt van, még apálykor is! (Az árapály a Földközi-tengerben különben is eléggé jelentéktelen.) Hogyan haladtak hát akkor itt át „száraz lábbal”?!

Korábban már említettük, hogy a Szantorin összeomlása és a magmakamrába történt bezuhanása alkalmával — amikor az óriáskráter, vagyis a kaldera is

létrejött — hatalmas erejű szeizmikus szökőár, tsunami száguldott végig a tengeren. Valószínűleg a kaldera külső oldaláról, a fennmaradt szigetek nyílt tenger felőli lejtői mellől indult el.

A tsunami forrástól számított bizonyos távolságon túl levő tengeri vagy óceáni partszakaszokon a *szökőár beérkezését mindig a víz időleges visszahúzódása vezeti be*. A mi szempontunkból ez döntően fontos tény. A visszahúzódás után 15–30 perc múlva számíthatunk az első hullámok beérkezésére, amelyek vagy valóban meredek falként jelentkező hullámokként támadnak, vagy pedig gyors áradáshoz hasonlítanak. Ez az adott part és a part előtti tengerfenék relief-adottságaitól függ.

A feltevés szerint tehát a víz először visszahúzódott a szóban forgó lagúna területéről és a *földnyelv a szabad levegőre került*. Ezt az időt használta ki Mózes népe arra, hogy áthaladjon a földnyelven, vagy inkább: annak egy rövidebb darabján. Amikor pedig az őket üldöző egyiptomiak a helyszínre értek, a fáraó csapatait mintegy derékon kapta a tsunami, s a szökőár megsemmisítette a hadsereget.

Megjegyzendő, hogy nemcsak a Sebka el Bardawil lagúna felelt meg ezeknek a feltételeknek, hanem a tőle nyugatra levő Manzala lagúna is amely a Nílus deltájának keleti részénél és a mai Szezei-csatorna északi bejáratánál található.

Az elmélet fő nehézsége abban rejlik, amint azt *Vitaliano* részletesen kifejti, hogy a rendelkezésre álló idő, amely a víz visszahúzódása és előretörése között eltelt (legfeljebb fél óra), túlságosan kevés ahhoz, hogy egy nagy csapatnyi ember áthaladjon közben a keskeny földszoroson. Igaz, nem tudhatjuk, hányan is voltak valójában. Az egykori izraeli politikus, *Ben Gurion* szerint lehet, hogy csupán hatszáz főről volt szó. De még ebben az esetben is nagyon nehéz elképzelni, hogyan is volt képes hatszáz férfi, nő és gyermek (nyilván máhával megrakodva) oly gyorsan és ügyesen végighaladni a simának aligha nevezhető, a tengerből éppen csak kiemelkedett, iszapos felszínű földnyelven. Ha csak a lagúna egyik sarkában fekvő kisebb földdarabon kellett áthaladniuk, tehát egy rövidebb útszakaszon, akkor ez inkább elképzelhető. Sőt, voltaképpen *csakis* ez a megoldás képzelhető el, hiszen a Manzala lagúnát a tengertől elválasztó földnyelv csaknem 50 kilométer hosszú, a Sebka el Bardawil lagúnáé pedig még talán ennél is hosszabb. Ekkora utat 30 perc alatt természetesen lehetetlen megtenni gyalogosan.

Elképzelhető azonban más átkelési helyek is. Például az a kicsiny öböl, ahol a jelenlegi Szezei-csatorna a Manzala lagúna délkeleti végéhez csatlakozik. A tsunamit megelőzően a víznek innen is vissza kellett húzódnia, majd a szökőár beérkezésekor a víz ide is visszahömpölygött. Amennyiben viszont az átkelés ettől a területtől délebbre történt, például a Keserű tavaknál vagy ott, ahol a mai Szezei-csatorna a Szezei öbölbe bevezet, akkor már a tsunaminak semmi szerepe sem lehetett. Erre rövidesen visszatérünk még, de az emberben óhatatlanul is felmerül a kérdés: ha az átkelés ennyire délen történt, akkor *miért volt rá szükség egyáltalán?* Hiszen a Szezei-csatorna akkor még nem létezett, s Mózes népének igazán nem okozott volna nehézséget, hogy *megkerülje* a Keserű tavakat, vagy a Szezei öböl északi partja mentén haladjon végig, kelet vagy északkelet felé? Ez esetben egyáltalán nem indokolt, hogy miért kellett behatolniuk a Keserű tavak területére, vagy a Szezei öbölbe?! Ha van egy részletes térképünk a Nílus-delta és a Szezei öböl környékéről, akkor mindezt könnyen beláthatjuk.

*Galanopoulos* elmélete számára, amely szerint az átkelés északon történt, valahol a lagúnák vidékén, nyilvánvalóan döntő bizonyíték lenne, ha a régészeti kutatások kimutatnák: a legendás település (város?), Pi-ha-Hiroth valóban Egyiptom földközi-tengeri partja mentén helyezkedett el. Sajnos azonban, legalábbis egyelőre, ilyen vizsgálatokat még nem végeztek, és ezért a fontos bizonyítékra még várunk kell.

Amennyiben most feltételezzük, hogy az átkelés mégsem északon történt, hanem délen, vagy a Keserű tavak vidékén, vagy pedig a Szezei öböl északi partjánál, és az izraeliták *nem kerülték meg* ezeket a vizeket, hanem egyenesen nekivágtak, hogy az időlegesen vízmentessé váló medren keresztülhaladjanak, akkor újra azzal a kérdéssel találjuk magunkat szemközt: mi okozta a víz eltávozását? Már említettük, hogy a Szantorinból származó tsunami ezúttal szóba sem jöhet. Helyette más megoldást kell találnunk. A bibliai szöveg bizonyos útbaigazítást ad ehhez. Ugyanis: „És kinyújtá Mózes az ő kezét a tengerre, az Úr pedig egész éjjel erős keleti széllel hajtá a tengert és szárazzá tévő a tengert, és kétfelé

válának a vizek" (Mózes II. könyve, 14:21). Ezúttal az erős szél szerepét kívánjuk hangsúlyozni. Az ilyen szelek képesek lehetnek arra, hogy a viszonylag sekély, partmenti vizeket visszaszorítsák. Ez megtörténhetett esetleg az Aqabai öböl, vagy a Szezei öböl bejáratánál, illetőleg a Keserű tavak területén. Így Izrael fiainak több órányi idejük lehetett az átkelésre. *Vitaliano* szerint nem elképzelhetetlen, hogy éppen ez a különös természeti jelenség készítette arra Mózeset, hogy átvágyjon népével a szárazzá vált medren, ahelyett, hogy kerülőutat tétetne velük, hiszen így gyorsabban haladhattak és nagyobb egerutat nyerhettek az üldöző egyiptomi seregek előtt. Ez a megoldás valóban ésszerű magyarázatot nyújt arra a kérdésre, amelyet főntebb feltettünk, hogy tudniillik mi szükség volt egyáltalán az átkelésre.

Azt, hogy több órányi idő állt rendelkezésre, igazolja, vagy legalábbis valószínűsíti, hogy az idézett szövegrész szerint a szél egész éjszaka fújt és az átkelés még az éjszakai órákban történt. Azután pedig: „És lőn hajnalokor, rátekinte az Úr az Egyiptombeliek táborára a tűz- és felhő-oszlopból és megzavará az Egyiptombeliek táborát... És szóla az Úr Mózesnek: Nyújtsd ki kezedet a tengerre, hogy a vizek térjenek vissza az Egyiptombeliekre, az ő szekereikre s lovasaikra. És kinyújtá Mózes az ő kezét a tengerre, és reggel felé visszatére a tenger az ő elébbi állapotjára...” Tehát, ha ezt a szövegrészt az esemény időbelileg hiteles leírásának tekintjük, a víz visszatérésére csak a *hajnali* vagy a *kora reggeli* órákban került sor. A vizeknek ezt a visszatérését a szél erősségének és (vagy) irányának hirtelen megváltozása kelthette. Az Aqabai öböl vagy a Szezei öböl vize azonban túlságosan sós és ezért egyikük sem azonosítható a „Nád-tenger”-rel, amelyben nád és sás tenyészett. Így, ha ezeket kikapcsoljuk, csak a Keserű tavak maradnak egyetlen, valószínű lehetőségként. *Vitaliano* szerint egy erős, kelet felől fúvó szél a Nagy Keserű tó vizét a medence északnyugati vége felé mozdította el, és így a *Nagy Keserű tó és a Kis Keserű tó közötti földnyelv szabaddá válhatott. A kisebbik tó vize szintén nyugat felé torlódott.* Így a Biblia azon állítása, hogy Izrael népét *kétfelől* vették körül a vizek, világosan értelmezhető. A tsunami-hipotézis szerint (ha az izraeliták nagyjából nyugatról kelet felé tartottak), a jobb kezük felé eső irányban egyáltalán nem maradt víz a szökőár beérkezése előtti negyed- vagy félórában; a tenger tőlük balkézre esett. Vagyis, ha valamelyik lagúnánál történt az átkelés, magyarázatlanul marad az a kitétel, hogy a vizek *kétfelől* „állottak meg szilárd falként”. Ezen megfontolások alapján úgy véljük, a Keserű tavakkal kapcsolatos föltevés valószínűbb, mint a szökőárral kapcsolatos. Ugyanakkor azonban az is elgondolkodtató, hogy az idézett szövegrész szerint az Úr ezúttal is a tűz- és felhő- (=füst) oszlopból szóló Mózesnek. Vajon elképzelhető-e, hogy a Szantorin kitörési felhőjét még a Keserű tavak vidékéről is látni lehetett volna? Figyelembe véve, hogy a Keserű tavakat egymástól elválasztó földnyelv mintegy 150 kilométernyire van (a Szantorin irányában mérve) a Földközi-tenger partjától, s tekintettel a földfelszín görbült voltára, úgy találjuk, hogy a felhőnek legalább 150–200 kilométer magasnak kellett volna lennie ahhoz, hogy *tetőrészét* a Keserű tavak környékéről megpillanthassák. Ez pedig valószínűtlenül magas érték. Vagyis a láthatósággal kapcsolatos megfontolások ahhoz vezetnek, hogy az átkelésnek mégis inkább a Földközi-tenger partjánál kellett megtörténnie, nem pedig a Keserű tavak területén.

Ezeket az érveket egymással szembeállítva nem könnyű, hogy valamiféle végleges álláspontot rögzítsünk. Talán az a leghelyesebb, ha mindkét lehetőséget *egyaránt* valószínűnek tekintjük mindaddig, amíg a régészeti kutatások pontosan meg nem állapítják: hol is helyezkedett el Pi-ha-Hiroth városa. Ha egyszer erre a kérdésre fény derül, akkor — úgy hisszük: végérvényesen — dönthetünk a két lehetőség között. De talán nem is a *hely* kérdése a legfontosabb, hanem az, hogy az átkelést mind így, mind úgy természettudományos alapokon is magyarázhatjuk.

## BABITS ISMERETLEN ISTNNES VERSEI

„Egy katolikus radikális” — ezt a találó meghatározást adja készülő Babits-könyvének egy amerikai magyar egyetemi professzor, Anton Nyerges. A mai európai szellemi helyzetnek nagyon is megfelelő és kifejező Babits két meghatározó viselkedésmódjának ez a jellemzése. Babits vallásosságáról és istenhitéről szinte föllépése óta, vagyis csaknem háromnegyed százada folyik a vita. Életében az egyházi orgánumok sajnálatos módon nem röstelltek az ellene uszító kórusba beállni. Első tanulmánykötetének kiadását az Élet-könyvek szerkesztője mint szabadgondolkodóét utasította vissza. Feltétel nélküli elismerése, mint katolikus költőé voltaképpen a Vigilia indulásától számítható, és a Vigilia körül csoportosult idősebb és fiatalabb költők és irodalomtörténészek mozgalmának tulajdonítható.

Mindenesetre hozzá közel álló költőket is izgatott ez a probléma. Szabó Lőrinc ezt írta róla: „Babits misztikus, transzcendentális lélek volt... Verseinek és napjainak színképébe a babona éppúgy belehúzta egy-egy fekete vonalát, ahogy a magát erősen, a katolicizmus... Szenvedélyesen, racionálisan, hívőn és hitetlenül, mindenféleképpen misztikus volt... A túlvilág, az ismeretlen világsszellem hevesebben és racionálisabban megalapozott élménye volt, mint amilyen a költői pantheistáké szokott lenni... Százával idézhetném összefoglaló, állandó miszticizmusa bizonyítékait.” *Örökkék ég a felhők felett* című tanulmányáról ezt írja Szabó Lőrinc: „Ez a legkülönösebb és legigazabb hitvallás”. Illyés Gyula meglepő világirodalmi párhuzamba állítja: „Hogy a megismerés azonosulás, e feladat szinte embertelen nagyságát s tragikusságát alig érzékelteti jobban más: egyszerre kétfelé kell azonosulni. Ki volt erre képes? Szent Tamás s ő is már csak milyen erőfeszítés árán.” Ugyancsak Illyés írja: „Ma sem tudom, mit jelentett számára a vallás. Van Isten? — kérdeztem tőle egyszer. Az már nem a mi gondunk? — felelte. Akár a mű terve. Hál’ Istennek’ — tette hozzá mosolyogva.” Végül is Illyés ezt tartja Babitsra legjellemzőbbnek: „Úgy legkatolikusabb, hogy legáltalánosabb”. Bóka László ennyit mond: „Isten békeességében halt meg, hitben élt”. Rónay György, Babits katolicizmusának többszörös vizsgálója, többek között fölveti: „A költő elindul s egész életen át, rejtelmesen, alig-alig tudva készül egy-egy nagy feladatra, műre, vallomásra. Keressük e nyomokat előlről? Címekben, utalásokban, idézetekben kövessük azt a ’katolikus’ Babitsot, aki végül elér a szent szeretethez s az Amor Sanctushoz? Fejtsük föl a bonyolult lélek szárait? Lepjük meg kötetről kötetre, amint a honvagy pártosza higgadni kezd, hogy helyet adjon a fájdalomnak, s a fájdalom szemlélődéssé érik, s a szemlélődés őrtállássá és alázattá, hitté és a szó legtisztább értelmében katolikummá?”

Babits gyerek- és diákkori iskoláinak hatása mutatkozik az egyházi év eseményeinek tükröződésében egész sereg versében: *Adventi köd*, *A felnőtt karácsony*, *Karácsony elé Inkának*, *Karácsonyi ének*, *Karácsonyi lábadozás*, *Balázsolás*, *Húsvét előtt*, *Ajtatos párbeszéd húsvétra*, *A lélek ünnepe*. De tucatnyi verse tartalmaz egyházi motívumokat: *Anyám nagybátyja régi pap*, *Miatyánk*, *Zsoltár gyermekhangra*, *Zsoltár férjhangra*, *Három angyal*, *Intelem vezeklésre*, *Déli harangszó*, stb. Nagy vihart keltett az úgynevezett katolikus költészet körüli vitájával az általa „egyházi” irodalomnak és „esztétizáló katolicizmusnak” nevezett jelenségekről.

De mind versei, mind esszéi átélte vívódások megörökítései. Híres háborúellenes verse, a *Fortissimo* nem is egyházi, hanem állami hatóságok részéről idézett fejére „istenkáromlási” pört. Ellenségei viszont még abba is belekötöttek, hogy a középkori himnuszfordításokat egyházi cenzúrának vetette alá. „Harc az angyalal” a címe egy nagy francia író könyvének. De Babits egyházi vagy vallásos vonatkozású verseit, ahogy a régi magyar költők ilyen jellegű műveit nevezték: istenes verseit is megilleti.

I.

O életem, sorsom, Boldogság, Isten, rendeltetés  
Nappal is vezettél, mint a ködoszlop zsidókat a pusztán  
De köd voltál, Ködisten: emberi szememmel nem láttalak tisztán  
Most éjjel, tűzoszlop lettél.

II.

Nem! azt mondom amit a római mondott: Deus adest!  
Isten van, szellem géniusz e részeg nyugalomban  
És mint a haragnak üteme leng a könnyű toronyban  
e munkáütem a hegyen még jobban hirdeti ezt

És ártatlan örömed üteme hirdeti: Deus adest  
a te gyermeki örömed és az én bús örömöm  
O, hogy ne borítaná el a mindenséget ez az öröm  
ha még szívembe is beszáll — amelyet annyi ijeszt  
harca a harcok ellen  
és háborúja a háborúnak

III.

A házak közé duzzadt zacskókban lóg be a köd  
Oh köd! Köd! sivár fal ember és Isten között!  
— de az éj fölissza a kételyt és a ködöt.

A sötétség magas bolt az égig az űrön át  
Láthatatlan csillagok ragyognak. Agyam előtt  
a vibráló fekete levegőben megjelen  
az Isten! a sötét Isten, a Félelmetes!

De én elszánt daccal túrom párnámba fejem  
O alázatos imáimra korbáccsal felelt.  
Én már nem akarok beszélni az Úrral! Úr!  
Nem atyám! Nem együgyű szívek jó atyja! Úr!  
Megsérti őt a bárdolatlan szeretet.  
Olykor leereszkedő de akaratát sohasem értheted.  
Én nem tudom a finom udvaronc szavakat  
Ostoba emberi fájdalomam őt untatta csak.  
O! bárgyú jobbágy voltam, vinnyogó cseléd  
most újból érzem alázatos vállamon dühét.  
Nem akarok szólni, gondolkozni se, érezni se.  
Minden moccanásom csak új olaj. S már félni se  
tudok. Nincs bennem több alázat. Nincs semmise.

#### IV.

*Szolgád én nem lehettem Uram:  
Virágos rétek vártak magasan.  
Havas fák fölött csillagsátorok,  
új angyalok és ízesebb borok,  
lángban úszó forró alkonyok,  
nem foszló-fényű sápadt csillagok.*

*Szolgád én nem lehettem Uram:  
jól tudod: magasan száll a hold — — —  
jöttömre zsoldáros dalra gyűlt.*

*Szolgád Ó Uram, nem lehettem én...  
Méz-ízű patakok kínálták habjukat,  
bérces fenyesek hűstő karjukat,  
ringó hajnalok pirosuló ajkukat.*

*Szolgád ó Uram, nem lehettem én...  
— — Harmatos pólyák közt nyugszik fenn a hold — —  
csorgó nektárral telt bűvös edény,  
mit a hajnal csósze ma élémbe tolt,  
hogy ne múljak el, mint szomjazó szegény — —  
Szolgád ó Uram, nem lehettem én!!!!*

Közi GÁL ISTVÁN

BARLAY ÖDÖN SZABOLCS

## FORGÁCH FERENC ARCKÉPÉHEZ (LORETTO 1583-CZESTOCHOVA 1615)

A történészek, Fraknoi Vilmos püspöktől kezdve, többször érintették már Forgách Ferenc megtérésének körülményeit. (1) Magyarázatot szerettek volna találni arra, miként vált a protestáns szülők gyermekéből harcias katolikus. A karakterológia is csak némi útbaigazítást tud erre adni, mondván, hogy apja foggalkörömmel harcolt a török ellen, és a sok sebet kapott vitéz férfi gyermeke sem lehetett lágyabb típus. Számos kérdés mégis válaszolatlan maradt. Kiadatlan levelek, levéltári kutatások alapján most talán meg tudok magyarázni néhányat közülük.

A szálak Báthory István lengyel udvarához vezetnek. A Forgách család baráti viszonyban élt a Báthoryakkal. Elég, ha utalunk a hasonló nevű váradi püspökre, aki Báthorynak erdélyi kancellárja volt, és nevét mint történetíró is belevészte a magyar historiába. A múltban többen gondolták, hogy ez a Forgách püspök térítette volna át unokaöccsét, a mi Ferencünket. Ezt azért kell kétségbe vonnom, mert a rendkívül pesszimista, elégedetlen váradi püspök épp Ferenc kiskorában felmentésért folyamodott Rómába, hogy a pápa, XIII. Gergely *ad statum laicalem* helyezze. Különben is hamar elhagyta Erdélyt és a szabadgondolkodás észak-itáliai centrumába, Padovába költözött és ott is halt meg. Báthory István a Forgáchok protestáns ágával is éppolyan jó viszonyban élt, mint a katolikus ággal. Amikor Ferenc apja a török invázió elől észak felé menekült családjával, a lengyel király meghívta udvarába gyermekeit. Forgách Simon

örömmel küldte Krakkóba, illetve Varsóba két fiát, köztük a serdülő korú Ferencet. (2) Báthory István kitűnő érzékkel megáldott, harmonikus egyéniség volt, nagyszerű pedagógus, aki éppen azért, mert gyermektelen volt, több unokaöccsét neveltette itthon, külföldön egyaránt. Elhunyt testvéreinek gyermekeit is: Boldizsárt, Istvánt, Andrást. Az utóbbit a pultuski jezsuiták kollégiumában neveltette és papi pályára szerette volna adni. Nos, ezekben az években került Báthory István király udvarába a fiatal Forgách Ferenc. Naponta találkozott Possevinóval, aki felfigyelt az éles eszű, keménykötésű magyar ifiúrra, és bizonyára együtt döntöttek el a királlyal, hogy beosztják őt is a Rómába induló András herceg kíséretébe. A legaprólékosabban előkészített római utazásnak jóformán minden részletét ismerjük egyrészt Reszka Szaniszló apát útjegyzeteiből, másrészt István király írásos intézkedéseiből. Ezekből kiderül, hogy maga Báthory adta ki az utasítást, hogy Ferenc is kísérje el Andrást herceget Itáliába, majd maradjon ott és a padovai egyetemen folytassa tanulmányait. A kiadásokat is a király fedezte. Báthory nélkül aligha történt volna meg mindaz, amiről a következőkben számolok be. (3)

András hercegnek külön lelkére kötötte a király, hogy Milánóban néhány napig álljon meg, és kérje meg, hogy a katolikusok egyik vezéralakjának, Borromeo Károly érseknek lelkigyakorlatán kíséretével együtt részt vehessen. A már előre lelevelezett terv meg is valósult. Ferenc, aki egykorú volt András herceggel, minden bizonnyal szintén jelen volt e több napi exercitiumon, vagy legalábbis találkozott a hírneves bíborossal. De nem vonhatta ki magát egy másik jelentős egyéniség hatása alól sem, aki nemrég hagyta el a jezsuita rendet és Borromeo titkára lett. Neve Giovanni Botero, a későbbi nagynevű történészfilozófus, rettenthetetlen antimachiavellista, az ellenreformáció teoretikusa. Botero neve a lengyel küldöttségben azért is ismert volt, mert a milánói tartózkodás alkalmával átnyújtotta András hercegnek a világ megvetéséről szóló könyvét: *Dispregio del mondo*. (4) Volt tehát min elgondolkoznia Forgách Ferencnek is. Hogy nem maradtak rá hatástalanok ezek az események, mutatja az ezt követő lorettói zárandókat története.

November harmadik hetében a kb. 50 tagú küldöttség Riminin keresztül Ancona felé tartott. Onnét Lorettóba vezetett az útjuk. Hogy ott a Mária kegyhelyen Forgách Ferencel mi történt, azt tizenhat évvel később a VIII. Kelemen aláírásával ellátott decretum tárja fel. Ez perdöntő Forgách életpályájának későbbi megértéséhez. A pápai irat szerint a Báthory András kíséretéhez tartozó protestáns Forgách minden előzetes rábeszélés nélkül a lorettói Szűz templomában 1583 novemberében (talán 20-a körül) a jezsuita atyák előtt áttért katolikusává. Ekkor tizenkilenc éves volt. A *foro interno* után nyilvánosan is megvallotta hitét Cesare cremonai püspök jelenlétében. A konverzió minden bizonnyal nem maradt titokban, sőt híre szárnyra kelt, mert protestáns származása miatt többszörösen kért diszpenzáció alkalmával e nyilvános hitvallásra hivatkozás történt. Annyi bizonyos, hogy neve ettől az időtől kezdve egyre többször szerepel a pápai udvar és a jezsuiták levelezésében. Amikor a követség az örök városba ért, Forgách már katolikusként lépett a Vatikánba. (5) Nem az a célunk, hogy Forgách külföldi tanulmányairól bővebben írjunk, de azt épp a későbbiek megértése miatt mindenképpen megemlítem, hogy a fiatal Ferencre Rómában, majd Grazban is a jezsuiták gyakorolták a legnagyobb hatást. A Collegium Germanicum-Hungaricum légköre, a katolikus világot irányító nagy egyéniségekkel való megismerkedése nemcsak megerősítették lorettói elhatározásában, hanem arra készítettek, hogy felvételét kérje a Jézus társaság tagjai közé. Az égető paphiány, valamint Forgách nemesi rangja miatt az egyházpolitika vezetői, különösen épp maguk a jezsuiták, bármennyire örültek is a fiatal magyar úr szándékának, mégis úgy döntöttek, hogy ne szerzetes legyen. Inkább térjen vissza Magyarországra és álljon élére annak a mozgalomnak, melyet ellenreformáció néven ismerünk és amely ma az ökumenizmus századában már annyira idegen tőlünk. Akkor azonban mindkét oldalon nagyjában egyforma volt a magatartás, legfeljebb árnyalatban volt különbség, kinek-kinek karaktere szerint.

A jezsuiták mindent megtettek, hogy tanítványuk ne kerüljön a padovai egyetemre, ahogy édesapja eleinte szerette volna. Possevino magát a bíboros államtitkárt kérte meg arra, hogy a pápa valamelyik szemináriumában helyeztesse el Ferencet. Évekig élvezte is ezt a pápai gondoskodást. Ismerjük egyik levelét, melyet Rómából küldött apjának, és amelyben beszámol Báthory András

második római útjáról. Az Örök Városban olyan ismeretéseket köt, melyek majd később idehaza átesgítik őt életének nehéz óráin. Bellarminnal például ekkor ismerkedik meg, és húsz év múlva is levelet váltanak egymással.

Hazatérve egész fiatalon elnyeri az esztergomi káptalan kanonoki stallumát, sőt a veszprémi püspökséget is. A nagyrészt török kézben levő egyházmegyében tehetetlenségére volt ítélve. De hosszú évekig húzódott annak a ma már alig érthető diszpenzációnak az ügye is, mely azért nehezedett rá, mert szülei történetesen protestánsok voltak. Bármennyire szüksége volt Magyarországnak művelt és határozott főpapokra, a szigorú V. Sixtus pápa nem oldotta fel az *infamia iuris* alól. Tehát csupán „választott” püspök volt, pápai megerősítés, jóváhagyás nélkül. Pedig Rómában mind Aldobrandini bíboros, mind a bécsi császári udvar több alkalommal is kérte a pápát az engedély megadására. A válasz mindig az volt: a lorettói hitvalláson kívül még másként is mutassa ki egyházhűségét. Az infamia iuris-on kívül az is nehézséget jelentett, hogy Forgách Ferenc még nem érte el harmincadik évét. Új pápának kellett jönnie, a toleránssabb VIII. Kelemennek, aki a közben Nyitrába áthelyezett püspököt felmentette az akadályok alól, sőt hivatkozva a lorettói megtérésre, meg is erősítette kinevezését.

Nyitrán újult erővel látott hozzá a katolikus reformálás munkájának. Ki- eszközölte Bécsben és Rómában, hogy a jól jövedelmező turóczi prépostságot egy jezsuita kollégium felállítására használhassa. Nem volt a hazában Draskovich kalocsai érsek-bíboros halála óta olyan főpap, aki ennyire szorgalmazta volna a Jézus Társasága missziós működését, mint Forgách püspök. (6) Néhány hónap múlva több száz magyar diák iratkozott be a vagselleyi jezsuita kollégiumba, mely egyúttal a Mária-tiszteletnek is új tűzhelye lett.

A ránk maradt latin nyelvű jezsuita évi jelentések a kor leggazdagabb hiteles dokumentumai, melyeknek kiaknázásával még adós a magyar történelemtudomány. Etnikai, szociológiai, művelődés- és vallástörténeti szempontból felbecsülhetetlen értéket képviselnek. Különösen fontos ezt megjegyeznünk, mert Mohács századában az egységes Magyarország minden szempontból darabokra, egymásnak ellentmondó „részekre” bomlott fel. E szellemi-politikai robbanás atomjait ma már csak igen sokoldalú oknyomozó kutatással lehet és szabad egységes képpé formálni. Ilyen esetben minden mozaikdarab — megtisztítva az évszázados portól — drága kincsé válik a hivatásos restaurátor kezében. Fokozott értelemben ilyen kincsnek érzem az említett hazai vonatkozású jezsuita dokumentumokat Mária-tiszteletünk XVI. századi rekonstruálása miatt is. A reformáció térhódítása érthetővé teszi, hogy a Szent Istvánig visszavezethető „Mária országa” eszme módosult. Szimbolikusan is vehetjük azt a megrázó drámai epizódot, amikor a mohácsi hadszíntéren a köztiszteletnek örvendő Drágffy János országbíró (*e un gran signor ben amato da tutti...* — írja róla az olasz követ is) hivatalánál fogva az ország zászlajának, a Magyarok Nagyszonya képével díszített lobogónak az őrzőjét vérbe fagyva találták, mellette a sárban a Mária nevére szentelt zászlóval. Évtizedek telnek el, míg Báthory István megvédi és újjáépíti családi birtokán a Szűz Máriának szentelt templomot. Ennek olyan híre lett, hogy bejárta a fél világot Béctől Rómán keresztül Madridig. A hírvivők a jezsuiták voltak, mindenek előtt Báthory legőszintébb tisztelője, sőt — túlzás nélkül mondható — rajongója, Szántó István, akit „robustus magyarnak” neveznek társai. Szántó 8—10 oldalas leveleket írt a jezsuita generálishoz, aki viszont a Vatikán bíboros államtitkárát informálta az eseményekről. A nunciusok, nagykövetek két hét alatt elárasztották az európai katolikus központokat az Erdélyből jövő és a katolikusok ügyének szempontjából reményteljes hírekkel. A magyar jezsuiták e nagyhírű, nyugtalan úttörője különösen akkor lett a Báthoryak szószólója, amikor XIII. Gergely kinevezte a római Szent Péter bazilika magyar gyóntatójává és kinyíltak előtte a Vatikán összes kapui. Leveleiben — főként azokban, melyeket Báthory István fejedelemnek, majd lengyel királynak írt — feltűnő gyakran szerepelnek a Mária-tiszteletre való utalások, sőt maga a Regnum Marianum kifejezés is. Eszmefuttatásában még a névazonosság tényét is fölhasználta: Szent István ajánlotta fel az országot Szűz Máriának, és most Báthory István emelte fel a mohácsi csatatéren földre zuhant Máriás zászlót.

És itt visszatérhetünk Forgách Ferenchez. Az általa alapított selleyi jezsuita kollégium hírneves spanyol rektora, Alfonso Carillo levelezéséből tudjuk, hogy Báthory István mellett az ország legnagyobb jezsuita pártfogója a nyitrai püspök,

majd esztergomi érsek Forgách Ferenc volt. Minden anyagi és szellemi támogatást biztosított számukra, hogy a kollégium ifjúságát jól, modernül — és természetesen katolikus szellemben — neveljék. Itt is mint Erdélyben, még más vallású szülők, sőt prédikátorok is beírták hozzájuk gyermekeiket, mert tudták, hogy fiaik taníttatása az ország akkor legképzettebb pedagógusainak kezében nyugszik.

Sellyén ugyanazt a tanrendet és metódust alkalmazták, mint Európa bármelyik kollégiumában. A szülők büszkén emlegették fiaik szónoklatainak hallatára, hogy „ezek a jezsuiták még az élettelen fát is megtanítják szónokolni”. Carillo levelein és a jezsuita évkönyveken kívül számos adatot őrzött meg egy XVII. századi visszaemlékezés, a *Purpura Pannonica*, mely segít rekonstruálni mi minden történt a sellyei, majd később az ugyancsak Forgách alapította nagyszombati kollégiumban. Néhány adat: 1600. július 29-én 400 bérmálandót vezettek Forgách elé, aki gyakori látogatója volt a kollégiumnak. Tiszteletére nemegyszer rendeztek ünnepségeket, retorikai előadásokat, sőt színdarabokat, melyeknek még a címét is tudjuk (József megszabadítása, Damascenus). Az egyik ilyen ünnepséget abból az alkalomból rendezték, hogy megalakult a kollégiumi Mária Kongregáció. A leírás szerint maga Forgách Ferenc püspök is beírta nevét az alapító tagok névsorába. Olyan közvetlen légtörrel adnak számot a feljegyzések, melyek módosítják, finomítják az ellenfelei szemében különben gyűlöletessé vált Forgách alakját. Tudjuk, hogy a saját pénzén neveltetett tizenkét fiút, állandó alamiznaoszlással enyhítette a rettenetes nyomort, és barátáivá avatta a magyar jezsuitákat, elsősorban Pázmány Pétert, akivel Nyitrán tárgyalta meg a legfontosabb teendőket. Hogy a fiatalság mennyire szerette, tisztelte tanárait, bizonyítja a hajdúk betérése idején tanúsított magatartásuk: reverendát húztak magukra, hogy félrevezessék a katonákat, akik a kollégium vezetőit keresték, Carillót, de különösen a legendás hírű Dobokait, Balassi Bálint utolsó óráinak hiteles tanúját. Ez utóbbi diákjai megszóktették Sellyéről. (7)

Forgách Ferenc Mária-tiszteletének van egy eddig nem publikált bizonyítéka életének utolsó évéből. Mint ismeretes, a nyitrai püspökségből az ország primási székébe emelték, sőt a protestáns rendek ellenállása dacára a király kancellárrá is őt nevezte ki. Nagyszombatban töltött éveit alábbéppúgy támogatta a jezsuitákat, mint Nyitrán. Pázmány Pétert küldte le Rómába, hogy kieszközölje a pápai és a jezsuita generális hozzájárulását a nagyszombati új kollégium létrehozásához. Az ország püspökeinek és katolikus főurainak jelenlétében fényes ünnepséget tervezett a megnyitásra. De sok minden közrejátszott abban, hogy ezzel még egy ideig várnia kellett. A kollégium megnyitása előtti időből, 1615. január elejéből való az az adat, mely a bíboros czestochovai zarándoklatáról ad számot. A forrás ebben az esetben is a jezsuita dokumentációban található, pontosabban Veress Endre felbecsülhetetlen értékű hagyatékának nyomdakész (remélhetőleg kiadásra kerülő) anyagában. Ennek segítségével találtam rá az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött eredeti forrásra, az Erdélyből Lengyelországba menekült G. Argentának Krakkóban kiadott (1620) *De rebus Societatis Jesu in regno Poloniae* című könyvre. A szakirodalom körébe tartozik ennek a fontos és számos új adatot tartalmazó műnek az ismertetése; itt egy adatot ragadok ki belőle témánkkal kapcsolatban, a lengyelországi kegyhelyét, Czestochováét. Argenta, aki nemcsak koronatanúja volt a népítélet következtében teljesen megsemmisített kolozsvári kollégium sorsának, hanem személyesen ismerte Bocskai fejedelmet is, külön fejezetben számol be könyvében a magyarországi és az erdélyi vallási helyzetről meg a jezsuita kollégiumokról, rendházakról. A nagy műveltségű és kezdetben szelíd olasz jezsuita, aki mai szóhasználatnál élve, a párbeszéd híve volt; de többszöri erdélyi száműzetése és a protestáns rendek némi döntései miatt tevékeny ellenreformátorrá vált, akárcsak Forgách Ferenc. Történeti visszaemlékezései többek között egy ideig nem ismert famosus libellus létezéséről adnak számot, mely — szerinte — Bocskaitól való; szabadságharcának sikerét ebben az írásban jelöli meg: állítólag több hívet szerzett ezzel a röpirattal, mint híres hajdúinak harcaival. A könyv 241. lapján található az a levél, melyet Argenta a röpirattal kapcsolatban Forgách bíborostól kapott, és amelyet épp a hitelesség miatt nyomtatásban is szükségesnek tart közzé tenni. Leírja, hogy mindezt személyesen beszélte meg Forgách primással 1615. január 25-én, amikor az czestochovai zarándokútjáról hazatérőben a krakkói jezsuita rendházban megszállt és találkozott vele. Megkérte Forgáchot, küldjön majd

neki egy példányt a Bocskai-féle iratból. Forgách ezt megtette és egy levelet is írt Argentának, mely így kezdődik: „A nagy hó miatt nehezen hazavergődve, ígéretemhez híven elküldöm a kért iratot, mellyel Bocskainak sikerült felszítani a lázadást...” (8)

Argentia beszámolója tehát rögzíti Forgách Ferenc hosszú, veszélyekkel teli téli zarándokútját, melyről maga az érsek írja, hogy a nagy hó miatt *difficulter eluctatus*, valóságos vergődés volt. A Kárpátokon keresztülhatolni annyi ellenség és ellenfél között nem kis vállalkozás volt. Ki tudja, mi volt az indító oka. Talán oda vágyott, ahol annyi szeretettel fogadta udvarába a nagy király, Báthory, aki nélkül soha nem jutott volna el se Loretóba, se Rómába? Báthory István krakkói udvarában ismerkedett meg a jezsuitákkal és ott szívta magába először azt a Mária-tiszteletet, melyet a nagy magyar úr fejedelem korában is megőrzött; Krakóban látta imádkozni Báthoryt és ott láthatta, hogy mielőtt elolvasta volna, megcsókolta a pápa hozzá írt levelét. Lehet, hogy mindez megfordult a lelkében, amikor a magyar pálosok alapította czestochovai kolostorban Szűz Mária oltára előtt imádkozott.

**Jegyzetek:** (1) Vö.: Kárpát—Kravjanszky Mór: Forgách Ferenc bíbornok-érsek történetéhez. Regnum 1938/39 értesítő 5. l. — (2) Possevino 1584. január 16-án keltezett római levele beszámol a két Forgách fiúnak krakkói tartózkodásáról, Báthory István jóindulatú támogatásáról. L.: Fraknoi Vilmos: Magyarország egyházi és politikai összekötetése a római Szentszékekkel. Bp. 1903. 184. l. és 632. jegyzet. — (3) Báthory grandiózus tervéről, az ún. Keresztény Liga létrehozásáról, a török hatalom összetöréséről, valamint ennek előkészítő epizódjáról, András herceg bíborosi kinevezéséről vö. Barlay Ö. Sz.: A humanista Báthory András és itáliai útja. ItK 1964. 667. l. — (4) G. Boteróról vö. Federico Chabod: Scritti sul Rinascimento 271—452. l. a Biblioteca di cultura storica sorozatban Torino 1967. A kötet Dispregio del mondo megtalálható az MTA kéziratárában, — elemzésemet vö. Hírünk a nagy világban c. kéziratot tanulmánykötetben. — (5) A lorettói események dokumentációját megtalálta Kárpát i. m. Eredetije a Vatikáni Levéltárban (Arch. Secr. Vat. Misc. Arm. III. 272; 216 r-v. — (6) Vö. Ackermann Kálmán: Forgách Ferenc bíboros, esztergomi érsek. Bp. 1918. — (7) A sellyei kollégiumról fontos adatok: Veress Endre: Carillo Alfonz atya levelezése és iratai, Bp. 1905. 345. l. — (8) A „Famosus libellus”-ról, mint új adatról bővebben számolok be cikkemben: Ismeretlen Bocskai-irat adata és tartalma (kiadás alatt).

## ÖLBÉY IRÉN VERSEI

### Másnak a föld

Másnak a föld olyan, mint valóságban,  
másnak völgy a völgy és meredek a  
meredek,  
ahogy fellángoltak az örök méretek  
körzö s vonalzó nélkül, mégis oly  
csodásan,

hogy nem kell hozzá adni és elvenni  
belőle.  
Rendszertelennék látszó törvényszerűség,  
zűrzavar, bonyodalom s örök rend a lét  
s mások tényekkel dolgoznak. De én, a  
dőre,

az irrealitások birodalmában élek,  
a hegyek közt lerombolom a szirtet,  
bércet  
s a lapályon felhős csúcsokat emelek fel.

Engem körülfontak ideák, mesék, álmok,  
mint a tölgyet a folyondár. Én a világot  
átlényegítem kigyújtott képzeletemmel.

Köszöntjük a 75 éves népszerű meseíró és költőt.

## Mosok

Mosok. A konyha csupa lanyha gőz. Ott kinn a karcsú fák hajlonganak a szélben, mint angyalok, szerelem, ifjúság zengi őket körül, mert május van. Egy méhecske lebeg be a nyitott ablakon s arany szárnyal köröz a meleg párában. S én mosok. Most minden bonyolult mozdulatot lehámozok magamról, egyszerű és őszinte vagyok, makulátlan, fényes és lelkemben alázat dalol.

Örök asszonyi sors, a fájdalomban és munkában oly egyek vagyunk, mosunk, hogy a föld tisztább, csillogóbb legyen s hogy tetteinkből öröm fakadjon, áradó, végtelen szépség: ropogó, friss fehérnemű. A világ szennyesét is így mossuk a könnyeinkkel, ámde könnyünk nincs elég. Mosunk és ölelünk s építjük az otthonot s építjük a kemény jövődőt könnyel, vérrel, mosollyal s mint glória, úgy sugaraz körül minket a lila gőz: a szenteket ábrázolják ily titkos fluidummal. Ki számílalja meg elvetélt perceink panasztalan sorát? A kék tavasz elszáll, arcunkat bú karmolja be, hajunkra tél havaz feloldódunk a lényegtelenben, apró áldozatok oltárán égünk el, álmainkban mulandóság ragyog, mosunk s ölelünk s könnyet csókolunk, míg könnyünk leperreg, mert lelkünk csupa hold, csupa csillag és csupa szeretet.

TARBAY EDE

# AZ ÍRÁSTUDÓ ELKÖTELEZETTSÉGE

Nemeskürty István filmesztétikája

Abból az egyszerű fogalmazásból, hogy minden elemi rész az összes többiből van összetéve, kísérleti útmutatást is nyerhetünk.

(Werner Heisenberg)

Zavarba ejtő indulás: irodalmár, aki a magyar próza gyökeréig hatol és filmesztéta, a legmulékonyabbnak tűnő szellemi anyag elemzője. Gyanakvással járó ellentmondás a legkülső körön: mi köze a filmhez a *Bornemissza Péter* írójának, és az irodalomtörténethez annak, aki a magyar film történetét térképezi fel *A mozgóképtől a filmművészetig*? Mindez tovább bonyolódik az *Ez történt Mohács után* kettős vádiratával, s talán éppen látszólagos kívülállása miatt támadják is, hol szakmai indulattal, hol lappangó irigységgel.

A közlés mögött feszülő indulat akkor még alig volt kitapintható, bár nyomai az addig sokasodó könyvekben — *A meseautó utasai*, *A magyar széppróza születése*, *A magyar film története* — fellelhetők: részleteikben és kisugárzó egyszükben. Nem kevesebb ez, mint egy magával ragadóan konokul gondolkodó és gondolkodásra kényszerítő ember teljes személyisége, egy többszólalómáságában is egységes életmű kibontakozása.

Az okra, hogy mindezt ma már könnyű kitapintani, válaszolni is könnyű: Nemeskürty mindig vallomást tesz, őszinte szóval, szinte írásról írásra eleveníti fel a confessiók már-már elfeledett korát és a XVI—XVII. századi hitvitázók szenvedélyes hangját. Karakterének, stílusának erről a jellegzetességéről már

Keresztury Dezső is írt *A mozgóképtől a filmművészetig* megjelenése után, de ma, több, mint másfél évtizeddel később tovább kell lépni, hiszen a világgal együtt ő is változott: gondolkodása tovább mélyült, társadalmi tudata még szélesebbé vált, s az ezzel járó felismerést is mind nyíltabban fogalmazza meg: az embernek, egyének és közösségnek — nemzetnek —, szembe kell néznie múltjával ahhoz, hogy előre tekinthessen, valóban emberi módon építse holnapjait. Ezért fordulhatott és fordult mint irodalomtörténész és történetíró történelmünk felé, s bár tudja, hogy mindaz, ami volt, megváltoztathatatlan, a nemzeti tudat jövője — a nemzet nagykorúsága — érdekében elszántan keresni kell azokat a pontokat — néhány évvel ezelőtt Mohács, majd a doni tragédia, napjainkban 1848—49 —, amikor mást lehetett volna tenni.

Az, amit a regényíró Bóka Lászlóról írt, rá is vonatkoztatható: „...művészként, alkotóként tesz hitet korunk eszméi mellett, íróként és nem tanárként tanítva egész népet arra, hogy nézze és értékelje saját tegnapiját-tegnapelőttjét”. Az *Őnfia vágta sebé*t előszavában már egyes szám első személyben mondja el ugyanezt Zrínyi ürügyén: „...etikai-politikai indulattal ábrázolja hősét, tanulságul a mának, az 1657-es év jelenének”, mert ha „a múlt valóban a miénk, ha mindannyiunk közgondolkodásában, döntéseinkben jelenlevő valóság: akkor a jövő is a miénk lehet”. Ezt pontosítja tovább a *Magam mentsége Mohács után* című vitairatában: „...a mából végérvényesként érzékelt döntések fölötti elmélkedést fontosnak és hazánk erkölce érdekében elhagyhatatlan feladatnak érzem, s ez az elmélkedés nemcsak szakírók kötelessége, hanem minden állampolgáré..”

Gondolom, ez az a pont, amikor az olvasók egy része türelmetlenné válik, hiszen a filmesztétáról, akire elsősorban kíváncsiak, ez az írás eddig jószerivel egyetlen szót sem ejtett, csak a történetírót és irodalmárt idézi, s ráadásul az irodalom felől közelít hozzá, nem a téma adta kapukat nyitja ki elsőnek, így mindenfajta kerülő utakon jár. Könnyen zsákutcába juthat. A tanulmány írója mégsem tehet mást, mert Nemeskürty Istvánra, a teljes emberre és alkotóra ebben a látszólag valóban zavarba ejtő sokféleségben lehet rátalálni, s ha filmesztétikai tevékenységének *lényegével* akarunk foglalkozni, figyelniünk kell irodalomtörténeti és történetírói munkásságára is, nem utolsósorban a mindent elrendező gondolati azonosságok miatt.

Mert Nemeskürtyt minden területen ugyanaz nyugtalanítja: a kialakuló, a születő új, annak fejlődése, gazdagodása, múlt és jelen egymásra hatása, dialektikus egysége, a kora történelmét — és korunk filmtörténetét — alakító, formáló ember, a társadalom és alkotó, alkotás és társadalom szoros kapcsolata, s a mögöttes: maga az etika, az etikai rendszer.

Film és irodalom azért sem választható el egymástól, mert ő maga is hangsúlyozza összefüggésüket, nemcsak a felületit — irodalmi alkotások filmváltozatai esetében —, hanem a mélyebbet, a fejlődéstörténetit is. Például azt, hogy a film — Fellini — mennyivel gyorsabban jutott el a Szent Ágoston-i felismerés átéléséhez, mint Petrarca és az irodalom: „Elmennek az emberek, hogy megcsodálják a magas hegyeket, a tenger dagadó hullámain, a hosszan lefutó folyókat, a végtelen óceánt, a csillagok pályáját, de nem ismerik önmagukat”. Ennek az idézetnek ráadásul kettős súlya van, s a második a fontosabb: ma is ott tartunk, ahol 1336-ban, s szinte ezt húzza alá az *önmagát nem ismeri* dült betűs ismétlésével. De párhuzamot von Truffaut és Leopardi között is: Truffaut Jean Vigot-t idézi, Leopardi Petrarcát, hogy így tisztelegjenek elődeik és példaképeik előtt.

De Nemeskürty nemcsak arról beszél, hogyan hatott az irodalom — olykor áttételesen — a filmre, hanem a visszahatásról is. A magyar irodalomtörténet periódusairól folytatott vita hozzászólójaként kimondja: „Ugyanígy szól a korszakhatár előrébbtevése mellett egy még mindig alig-alig tudomásul vett tény, s ez a technika múlt századvégi fejlődése s vele a film születése, mely igenis hatott az egész huszadik századi irodalomra”.

Nemeskürtyben az irodalomtörténész és a filmesztéta kapcsolata azonban ennél is mélyebb, bonyolultabb. Már első nagylélegzetű könyve, a *Bornemissza Péter az ember és az író* címében is két meghatározóra kell felfigyelnünk: az emberre és az íróra, ugyanis legalább annyira érdekli őt az ember, mint az író. De ez a könyv, ugyanúgy, mint a későbbiek, *A magyar széppróza születése és A magyar népek, ki ezt olvassa*, filmesztétikai munkáinak kulcsa is: őt ugyanis a magyar irodalom *kialakulásának* korszaka érdekli, az a fejlődési vonal, amit közel két

évszázad alatt íróink megtették egy új technika, a könyvnyomtatás segítségével. Lényegében ez az, amire a filmesztéta, egy olyan kor embere is figyel, amelyben ismét új technika a meghatározó, és ez a technika — a film. Ezért fontos számára, miről beszélnek azok, akik ezen a nyelven szólnak, s szinte — azt kell mondani — ez a legfontosabb. Pontosán tudja, hogy mindazt, amit a filmkészítés technikájától a filmgyártás struktúráján keresztül a film esztétikumáig megfogalmazott és rendszerezett, ennek kell alávetnie, hiszen ezek nem jelentenek többet — de kevesebbet sem —, mint az emberi-művészi közlés alapfeltételeit. Mindezt tudni kell, és valóban tudni *kell* ahhoz, hogy a filmek *gondolatot* fejezzenek ki, beszélni tudjanak koruknak korokról.

Talán ezért is időzik olyan hosszasan a többször is elemzett Fellini felkészülési idejénél — tanulóéveinél, forgatókönyvírói, filmszínészi és rendező-asszisztensi periódusánál — és emeli ki operatőröket megszegyenítő optika-ismeretét. Akinek ennire vérében van a filmkészítés technológiája, az a filmet valóban „önmaga megvalósításának” tekintheti. A döntő tehát a filmművészetben sem a hogyan — ennek ismerete Nemeskürty számára kimondatlanul is a filmkészítés alapfeltétele —, hanem sokkal inkább a *mit*?

Nemeskürty első filmkönyvei — *A mozgóképtől a filmművészetig* és *A meseautó utasai* — még elsősorban mintha a *hogyan-t* céloznák meg, mintha Hevesy Iván gondolafát folytatnák: „Egy új művészet van születőben; nekünk, kortársaknak elsősorban ennek a születésnek a pillanatát kell rögzítenünk, mivel az emberiség kultúrtörténetében arra még nem volt példa, hogy a költészet, a muzsika, a képzőművészet születését pontosan megfigyelték vagy leírták volna”. Vállalkozása így is egyedülálló lenne a filmesztétika történetében, hiszen ebben a két könyvben — alcímük szerint „A magyar filmesztétika története 1907-től 1948-ig” — valójában az egyetemes filmtörténetet foglalja össze és összegezi a múlt és jelen elméletét, kiegészítve saját értékítéletével, vagy éppen sürgető — 1961-es — követeléseivel, mint: „Napjainkban lassan tízesztendő jubileumát ünnepli az úgynevezett szélesvásznú film, de hogy van-e ennek sajátos dramaturgiája, arról még vitatkozni is szégyellünk”.

Fejezetről fejezetre állítja egymás mellé a hazai és külföldi filmeket, azok egészét és részleteit, hogy lássuk, mikor hol tartottunk, miért maradtunk le társadalmi, politikai, gazdasági, emberi okokból. A kép, akár Keletra, akár Nyugatra tekint, számunkra lehangoló: másodlagosság, semmitmondás, hamis múlt-idézés és elmaradottság jellemző filmjeinkre; évtizedeken át üzleti termékek voltak, árucikkek, az áru bosszújával: senkinek se kellett ez az anyagi és szellemi szegénység, sekélyesség. Rövid életű filmvállalatok bukkannak fel és tűnnek el, az örökös szervezések és átszervezések szinte tudatosan akadályozzák a filmgyári munkát, a film művészetté válását. „Nincs előre megszabott művészi irány, nincs rendezői koncepció, filmgyári tömegcikket kapunk” — idézi a Filmújság szerkesztőjének cikkét, s nem sokkal később a kort is: a turisták tüntetéseit és fenyegetőzését, bojkottot és bűzbombás merényleteket olyan ártalmatlan filmek ellen, mint a *Lovagias ügy*, a *Mai lányok* és a *Családi pótlék*. De társadalmi és esztétikai érzékenységgel figyel arra is, ami jó volt: a *Café Moszkva* néhány részletére, az *Emberek a havason* egészére. Ez a film újra és újra visszatér könyveiben, még a *filmművészet nagykorúsága* Visconti-fejezetében is.

A *meseautó utasaiban* Lizzanit idézi, aki így summázza ítéletét: Magyarország megmutatta az utat...”, s ehhez fűzi a saját keserű ténykérdését: „De vajon megmutatta-e itthon is?” Alig néhány mondattal, de pontosan helyezi el a korbá, a háború, fasizmustól megcsömörlött Európába Castellani *Az utolsó pillanata*, Visconti *Megszállottsága* és de Sica *A gyermekek figyelnek ránkja* mellé Szóts István munkáját.

Erdemes felidézni tömör, szenvedélyes mondatait:

„Erlelődnék tehát a harag gyümölcsei; már készülnek az első új, realista társadalombíráló olasz filmek; de még senki se látta őket. Még nincsenek készen. S íme, miközben Visconti még javában forgat, miközben de Sica filmjének forgatását készíti elő, miközben ők, mint a filmtörténet klasszikusai még *ismeretlenek*, már szárnyára kapta a hír egy magyar rendező nevét, akitől tanulni kell, s aki a neorealizms előfutára.”

Az élvonalban vagyunk tehát, először a magyar film történetében, s maradhatnánk is, ha nem akadályozzák meg a *Szakadék* és az *Ének a búzamezőkről* forgatását. De Nemeskürty arról is ír, amiből az *Emberek a havason* kirobbant:

Szöts István Corvin moziban tartott matinéjáról, előadásáról és a levettett filmrészletekről, az *Érik a gyümölcsről* és Romm *Lenin októberéről*. Mindezt teszi a szemtanú vallomásával, s felidézti azt is, mi vezethette őt a filmnézés — és értés — egyeteme felé.

Ahogy a film egy-egy részleténél elidőz, ahogy értékeli, egyszerre mutat két irányba: a mű korára és *A meseautó utasai* megjelenési idejére. Az a képsor, amikor „a favágó megöli a főerdészt, elítélik, s a pásztorok ajánlkoznak: sorra leülük helyette a büntetést, még a szó 1963-as, legmaibb értelmében is modern, 1942-ben pedig előremutató és szokatlan”. S ugyanígy hatol mind mélyebbre is: „A rendező nem a mesére, nem a cselekményre koncentrál, hanem az eszmei meggyőzésre. A néző döbbenet figyel, egyelőre még nincs módja szabadon engedni érzelmeit: *gondolkozik*. Gondolkodás közben rádöbbenünk a társadalom segítségének távollétére, a társadalmi felépítés elégtelenségére. Legföljebb egymásra számíthatnak a szegény emberek, mint például a vasúti kocsiban, amikor a favágó halott feleségét viszi haza.”

Ezek a több sor távolságából egymás mellé kívánczó mondatok már a film bemutatója idején megfogalmazódhattak Nemeskürtyben, hiszen ugyanezzel az érettséggel, felkészültséggel találkozunk az alig néhány évvel későbbi, a Vigiliában megjelent első filmkritikáiban, ahogy védelmébe veszi a „Kamaszkor kegyelem nélkül”-ben Autant Lara *A test ördöge* című filmjét, s ahogy már akkor áttételesen felveti a később vissza-visszatérő gondolatot: a filmművész tudatos életmű-építését. De ezzel a tudatos felkészültséggel figyel föl az *Aranypolgárra*, a *Hová lettél drága völgyünk-re?*, az *Élet komédiájára*, a *Vágyak szigetére*, az *V. Henrikre*, az ausztráliai dokumentum-iskolából kinőtt kitűnő *És megfordul a szél-re*, a szovjet film klasszikus korszakának akkor sajnálatosan megrostált remekműveire, a *Gyermekeveimre*, a *Kronstadti tengerészekre*, az *Emberek közöttre*, az *Alexander Nyevszkijre*, vagy Renoir amerikai *Minden napi kenyere*nkjére, amelyben „az ember nem is annyira más emberekkel, mint inkább, hogy úgy mondjuk, Istentől elrendelt vetélytársával, a természettel küzd”.

Nemeskürty ítélete olyan volt, ami után nyugodtan be lehetett ülni a moziba, vagy széles ívben elkerülni azt, ahogyan — ezeknek a kritikáknak újraolvasása közben felbukkant emlékem szerint — magam is tettem. Figyelni kellett gondolataira, ahogyan figyelni kell ma is, visszatekintve egymást folytató könyveire.

Míg az első kettő már-már tudományosan rendszerezett esztétikai ismeretével „mindössze” az alapokat rakta le ahhoz, hogy az egyetemes filmesztétikát megismerjék mindazok, akik hivatásszerűen foglalkoznak a filmmel, az 1965-ben kiadott *A magyar film története* több is, kevesebb is. Kevesebb, mert egészen kétszáz lapon foglalja össze azt, amit korábban mintegy hatszázon bontott ki, ugyanakkor több, mert az államosítás utáni időszakot is felvázolja. A tömörítés miatt elsősorban filmekre és filmtörténetekre koncentrál, s ezen belül egy sajátos filmszínész-portrét villant fel, Kabos Gyuláét, aki egymaga megtette azt, amire rendezőink képtelenek voltak: életművet hagyott ránk.

És ezzel a szóval: életmű, pontosabban: *rendezői életmű*, eljutottunk Nemeskürty minden filmmel foglalkozó könyvének és filmkritikájának igazi hátteréhez. *A magyar film története* végén még elbujtatja, de már kimondja: „*önálló rendezői életművekről még nem beszélhetünk*”, még akkor sem, ha magyar filmművészetről már igen.

Tovább elemzi Szöts István tragikus torzóként felmutatható életművét, annak második darabját, az *Ének a búzamezőkről*, ami hibái ellenére is „filmtörténetünk jeles darabjai közé tartozik”. A *Valahol Európában* kapcsán Guidó Aristarco több irányba jelentős mondatait idézi: „Észrevehető ebben a filmben — emeljük ki a többi közül — az orosz iskola hatása, amelynek eredményeihez Balázs Béla is hozzájárult annak idején a maga elméleti munkásságával”.

Nemeskürty jellemzője, hogy gyakran idéz magyar kortársaktól — így Bíró Yvettétől, Somlyó Györgytől, Rényi Pétertől, Gyertyán Ervintől —, ezzel is aláhúzza a közös felelősséget és a gondolati közösséget, vagy olykor — elsősorban vitaikkeiben — ellenvéleményét. És különösen gyakran beszél Balázs Béláról, amikor teheti, hivatkozik rá, vagy lépcsőfoknak tekintti ítéletét; mint *A vörös sivatag* elemzésében: „Balázs Bélának a hangosfilmre és a csöndre vonatkozó megállapítását kölcsönvéve mondhatjuk, hogy Antonioni színes filmje visszaadta

a színtelenség értékét filmen”, vagy: „Mintha Balázs Béla híres tagadása ingerelte volna: „a képeket nem lehet ragozni”. Resnais a *Marienbadban* megmutatta, hogy igenis lehet.”

A *Talpalatnyi föld* elemzését érdekessé teszi az állandó párhuzam és ellentét filmek és film között. Ebben az esetben Machaty *Extázisa*, Donszkoj *Gorkij-trilógiája*, Jensen *Szürke fénye*, egy Griffith-film és nem utolsósorban az *Emberek a havason* az, amivel Bán Frigyes és az alkotó együttes munkáját összeveti. Az ötvenes évek hullámvölgye után örömmel ír az *Életjelről*, a *Liliomfiről*, a *Körhintáról*, és a *Bakaruhában-ról*, s a filmtörténeti jelentőségű *Simon Menyhért születéséről*, erről a bemutató idején tétován megítélt filmről, amelyben „ugyanaz a gesztusról gesztusra — odavetett jelzőtől félbehagyott mondatig, egy száj szélén megrezdülő mosolytól az erre válaszoló szemrezdülésig — terjedő, az emberi léleknek filmen addig felfedezetlen mikrokozmoszába hatoló kameravezetés figyelhető meg, ... mint a csaknem tíz évvel későbbi *Ilyen hosszú távollétben* és a jó néhány év utáni új hullám-filmekben.”

Ugyanilyen pontosan véd és indokol, s egyben kiszélesít és általánosít a *Szakadék* esetében: „A legkisebb epizódista is fontos. Nemcsak jelzés. Ranódynál nincs statisztéria. Minden szereplő a maga önálló életét éli, s mikor húsz-harminc perc múltán felbukkan, el tudánk mesélni, mit tett, hol járt közben. Ez igen jelentős eredmény. Ezt a filmpikát, bár létezik éppúgy, mint a többi műfaj: általában elhanyagolják. Pedig megvannak a törvényei, a *Szakadéktól* Visconti *Párducáig*, csak ritkán figyel föl rájuk a csattanós drámákhoz szokott kritika, a *Párducson* a *Rocco* drámáját, a *Szakadékon* a *Talpalatnyi föld* drámai feszültségét kérve számon.”

Ugyanígy vitázik a korabeli kritikával, mert „nem fogadta egyöntetű lelkesedéssel” a *Ház a sziklák alattot*, „mivel ez a komor tragédia éppen felszabadulásunk első esztendejében játszódik le”. Hogy mennyire nem így van, arra a film rövid társadalmi-etikai elemzésével válaszol, s nem mulasztja el megjegyezni azt sem: „...ennek az 1958-as filmnek a képszerszerkesztése, rendezői technikája az akkor legmodernebb alkotásokkal vetekszik”. S mintha csak a bevezetőben felfázolt történetíró-Nemeskürty hallanánk a *Hannibál tanár úr* értékelésében: „Annyi hamis hősiességet, annyi vesztett csata ellenére is diadalmas csatákat erőltető filmgyártásunknak nagy szüksége volt már egy őszinte leszámolásra, a közvetlen múltunkkal való őszinte szembenézésre”, s a *Két féltűdő* vázlatos elemzése végén ugyanolyan keményen fogalmaz, mint Fábry: „Végre egy film, melyben a fasizmus rettenetes bűneit nemcsak másokra — a németekre — hártjuk át, hanem a magunk bűneivel is szembenézőnk”.

A magyar film tehát — filmjeink legjelentősebbjei — a kor nyugtalanító kérdéseire válaszolnak, önvizsgálatra kényszerítenek, tekintsenek akár a múltba, akár a jelenbe, mint a *Megszállottak*, vagy az *Oldás és kötés*, ez a két, korszakot záró és korszakot kezdő film. Nemeskürty magyar filmtörténete éppen itt szakad meg, hogy átadja a helyét áttételes vitáirátának, a *Filmművészet nagykorúságának*, amire, ha vázlatosan is, de a *Word and Image* utolsó fejezete, a „Hatvanas és hetvenes évek” felel. Itt már korábbi állítását: „Önálló rendezői életművekről nem beszélhetünk”, ellentétes állítással folytathatja: beszélhetünk, hiszen Fábry, Makk Károly, Jancsó és Kovács András, a fiatalok közül Gaál István, Szabó István életművet épít; munkáikat így is elemzi: tömörszerűen, építkezésük szerint.

Ezek közül is talán egyike a legérdekesebbeknek Gaál *Magasiskolája*, annak a film mögül kibontott gondolatsora, az a társadalmi és etikai figyelmeztetés, ahogy az egyik jellegzetesen közép-európai erő-törvény szerint élő embertípus misztikumig felfokozott nacionalista vonásait kibontja és szembeállítja a fiatal diákkal, majd elénk állítja a rezervátum kopár világában a szimbolikus, turulus képet, és figyelmeztet az egyénben lappangó és ezért még ma is fenyegető faszoid életszemléletre.

És itt értünk el Nemeskürty életművének elidegeníthetetlen lényegéhez: etikájához, az etikai — egyéni és társadalmi felelősség — olykor csak áttételes, máskor szenvedélyes, nyílt megfogalmazásához, a kimondás megköveteléséhez. Ahhoz, hogy ez mennyire így van, mennyire éltetője minden munkájának, elég lenne az első idézetekre hivatkozni, amelyek fel-felvillantották az irodalomtörténész, történetíró és filmesztéta gondolati közösségét, a mélységet azonban néhány, eddig csak említett könyve és írása adja meg: az 1948-as *A film etikája*,

majd közel húsz évvel később megjelent *A filmművészet nagykorúsága*, az 1974-es *Fellini-monográfia*, *Bergman Trilógiájának elemzése és egy válogatásában* megjelent antológia, *A film ma* több írása.

Induljunk ki a legutóbbinak egyik, *A személyiség a modern művészetben* fejezetéből. Ebben hosszasan idézi V. Mezsujev marxista filozófus hozzászólását, aki arról beszél, hogy a modern művészet, így a filmművészet is a személyiség helyét keresi századunk társadalmában, s „az ember akkor emelkedik a személyiség szintjére, amikor nem a körülmények parancsolnak neki, hanem ő parancsol azoknak. — Az életcélnak összhangban kell állnia a lelkiismeret, a kötelesség, az emberi méltóság érzetével, tágabb értelemben — az erkölcsi érzéssel. A személyiség kialakítása — bizonyos értelemben az erkölcsi tilalom képességének kialakítása az emberben... Ha az ember semmit sem tilt meg magának — akkor a szó valódi értelmében mindenre képes lesz. Minden eszköz megengedetté válik. A személyiség széthullása azzal kezdődik, hogy éppen ez az erkölcsi érzék sikkad el: hogy mit nem szabad.”

Úgy érzem, azért is érdemes volt hosszasan idézni ennek a gondolatmenetnek néhány részletét, mert nem kevesebről beszél, mint a magára maradt ember felismert etikai-társadalmi-cselekvési felelősségéről. A „hogyan élünk” nyugtalanító kérdés-komplexusára keresik a választ mindazok, akiket *A filmművészet nagykorúsága* rendező-portréiban Nemeskürty felsorakoztat és elemez az olasz de Sicitól a szovjet Mihail Rommon keresztül az angol Tony Richardsonig, hogy csak néhányukat említsem a tizenhetek közül, s ők azok, akikre később is megkülönböztetett figyelemmel néz — *Oklahoma olaja* — kritikáiban, nem hallgatva el — *Zabriskie Point* — az etikai-társadalmi megtorpanást, világnézeti válságot, s az ebből következő kudarcokat sem.

De a könyv jó néhány részlete is korábbi kritikáiból áll össze (Visconti: *A Párduc*; Pogányok ideje; *Egy film utolsó három perce* — Truffaut: *Négyszáz csapás; Megbilincseltek*), — s ez azt mutatja, hogy az első pillanattól figyel mindenre, ami új, ami továbblépés a filmművészetben, ami a legsúlyosabb emberi és társadalmi gondokat és gondolatokat veti föl, s próbálja megválaszolni. Ezt hangsúlyozza újra és újra még olyan esetben is, amikor nézőpontja látszólag más.

Visconti *Párducának* kritikájában — majd később a Visconti-fejezetben — vitázik a kritikusokkal, akik a filmen a regényt kérik számon, mert azt nem tekintik másnak, mint adaptációnak. „Itt van például Andrzej Wajda életműve: szinte valamennyi filmje egy-egy igen híres lengyel regény filmváltozata, mint például a *Hamu és gyémánt* vagy a *Sámson*. Milyen mulatságos arra gondolni, hogy Wajdát mint egy konzervatív regénymegfilmesítőt tartjuk számon.” Ez a gondolator fut fel a Lampedusa-regény és Visconti-film pontos összevetésére, társadalmi-etikai elemzésére. „Ez a Párduc a régi társadalmi rendnek az a képviselője, aki változik, hogy változatlan maradhasson. Tudatosan nő bele a frissiben kialakuló kapitalizmusba és az északról, Piemontból importált államszervezetbe. Az olasz feudalizmus nem pusztult el annyira, mondja Visconti, mint azt Lampedusa gondolná. Szinte belenőtt a mai olasz államba, s mint egy nagyon szép gyöngy, tovább virágozva tovább pusztítja a fa élő szervezetét.” Az idézetek nem egy helyről valók, évek választják el őket egymástól, mégis egymás mellé kívánkoznak, hogy még jobban elgondolkodjunk napjainkig érvényes keménységükön.

Nemeskürty a Wajda-portréban fogalmazza meg leghatározottabban azt, amit *A magyar film történetében* csak említ, s amire a teljes *A filmművészet nagykorúságát* építi: „Most már nemcsak jó vagy rossz filmekről beszélhetünk hanem kerek és lezárt életművekkel rendelkező rendezőkről is”, akik „hatnak a társadalomra. Mondandójuk van arról a világról, amelyben élnek, tükröznek, ábrázolnak”, akiknek társadalmi elkötelezettsége a legfontosabb. Már a Filmvilágban megjelent Párduc-kritika egyik érdekessége a wajdai hivatkozás: tizenöt évvel ezelőtt, szinte Wajda indulásakor életműről beszél és arról, hogy filmjeinek — pontosabb kaligrafiával: FILMJEINEK — alapja mindig irodalmi alkotás, mégsem érezhető adaptáció-jellegük. A Wajda-portréban, mint *A filmművészet nagykorúsága* egészében olyan sűrítetten és gondolatgazdagon fogalmaz, hogy szinte minden bekezdéséből idézni lehetne, s ez a szellemi gazdagság nemcsak a rendező (vagy: rendezők) élet- és emberismeretére, hanem Nemeskürtyére is utalnak.

Ahogy Wajdáról beszél, szenvedélyesen, szinte önmagát és korosztályát is elemzi: „Huszonnyolc éves. És a huszonnyolc éves fiatal rendező elkezd vallani, és vall filmek hosszú során át a maga gyerekkoráról, az 1939—1945 közötti évekről, a német megszállás Lengyelországról. Mindig egy fiatalember szemével. Mindig az élmény hitelével. Dől belőle a vallomás, a keserű, a dühtől és fájdalomtól szinte fuldokló önéletrajz”, ami egyben „az első olyan életmű a filmtörténetben, amely egy generációról vall, a körkép hitelességével, 1939-től 1962-ig, és még talán tovább is”.

A *Hamu és gyémánt* etikai lényegére úgy fut rá, hogy azzal századunk egyik legdöntőbb felismerését fogalmazza meg: „akinek nincs ereje szembezállni a saját lelkiismeretével, annál könnyen és magától értetődően dörög el a géppisztoly sortüze”. Ha lehetne, itt érdemes lenne megállni, befelé fordulni, hogy a leszámolás erejével túl tudjunk lépni önmagunkon, de tovább zuhognak a gondolatok, már a *Csatorna*, a *Lotna*, és a *Sámson* világába.

Hogy mennyire szenvedélyes Nemeskürty azonosulása kortársával — egy évvel idősebb Wajdánál! —, az szinte a portré felezési pontján robban ki belőle: „Ennyi mindennel egyszerre leszámolni milyen nehéz! Mi ne tudnánk, akiknek a felszabadulás után nemcsak a néha nagyon is cinkos németbarátsággal, de évtizedeken át hurcolt nacionalizmusunkkal éppúgy le kellett számolni, mint a háborúval vagy a fasizmussal. S hol van az a film, amely mindezt egyszerre tartalmazza?”

Hol talál nyugvópontot Nemeskürty korunk filmművészetében, hol van a pihenő, ha látszólagos is? A francia Jacques Tatinál, aki, mint hőse, Hulot úr „képtelen elkülöníteni magát az általa megvetett világtól, s nem is akarja, mert mélységesen humanista és szereti az emberiséget. Ezért Hulot úr az az ember, aki minden este eltökéli, hogy futyulni fog a világra, mely őt becsapja, és mégis, másnap reggel derűsen bizakodva, rendületlenül tovább hisz az emberiségben.”

Tati tehát sziget, kicsit olyan, mint a *Solaris* záróképe: ma már szinte nem is tudjuk, van-e, létezik-e, volt-e valaha is, hiszen életművének második szakasza nem jutott el hozzánk, első filmjei meg eltűntek, mielőtt kollektív tudatunkig igazán eljuthattak volna. Szinte csak ez a néhány lapnyi portré idézi fel korunk egyik legnagyobb rendező- és színész-egyéniségét, csendes szóval, a kommersz-filmek áradatából, és ezen ismét érdemes elgondolkodni *A filmművészet nagykorúsága* újraolvasása után, mint ahogy gondolkodni kell, más módon, a Fellini-portrén, s a portréből kinőtt önálló monográfián is.

Fellini kapcsán, Fellini szavai és filmjei ürügyén nem kevesebbről beszél Nemeskürty, mint korunk emberének hitéről, hitének válságáról, az ezzel összefüggő morális problémákról. Napjaink egyik legnagyobb rendezője önéletrajzi ciklust alkot, mert „saját élete példájával szeretné tanítani az emberiséget”. Ő az, Wajda mellett, akivel Nemeskürty leginkább azonosul, már azzal is, hogy itt mondja ki: „Bennünket pedig ebben a könyvben mindig az érdekel, hogy a filmművészet stafétabotját ki, mikor, mely filmjével veszi át az elődöktől”. Nem kevesebbet tesz ezzel, mint azt, hogy *A filmművészet nagykorúsága* fókuszába állítja ezt a fejezetet, s ha a könyv egészének szerkezetét figyeljük, az első harmad csúcspontja is ő, vele kezdődik mindaz, ami a filmművészetet valóban nagykorúvá teszi.

Akaratlanul is ide kívánczok, „próféciája” miatt, egyik sokkal korábbi cikkének — *A film önmagáról* — néhány sora: „Ha az irodalom önmagát kezdi ábrázolni — írói alkotás, témakeresés közben, az alkotásmód nagyfokú tudatosságáról beszélhetünk”. Mintha csak ezt az 1959-ben megfogalmazott mondatot igazolná 1962-ben a *Nyolc és fél*, „az első művészi önvallomás a film történetében”. De térjünk vissza az *Országúton*hoz, a filmművészet és Fellini fordulóponthoz.

„Két nagy dolog születését érhetjük itt tetten:

Egyik: olyan életmű első darabja, mely életmű nemcsak szervesen összefüggő művek „oeuvre”-jét jelenti, hanem — a filmtörténetben először — magának az alkotóművésznek egyéni sorsáról valló szubjektív, lírai konfesszió-sorozatot. *Első eset, hogy filmek egész során keresztül az esztétikai élmény tárgya: maga az alkotóművész.*

Másik: az egyes filmek azonos filozófiai koncepció kifejezői.”

Hogy ez mi, azt már Fellinitől idézi Nemeskürty:

„Nekünk, modern embereknek a legnagyobb bajunk a magányosság... szerintem azon kellene kezdeni, hogy a legközvetlenebb felebarátunkkal szemben kell ezt a magányt feloldani, léfezésünk üzenetét kell elküldenünk a másoknak.” És Nemeskürty tovább idéz, egy idézetben belüli Engels-idézetét: „A brutális közöny, az egyén elszigetelődése magánérdekeibe annál csüggesztőbb, minél kisebb helyre zsugorodik össze ez a jelenség...”

Érdekes, de a korra, 1966-os korunkra jellemzően még így fogalmaz rövid portréjában az *Országúton* alap gondolatának kibontásakor: Zampano „nagyon későn, amikor a tenger partján felszakad belőle a zokogás, emberré válik, mert képes volt a szeretetre és megértésre.

Könnyű ebben a moralitásban a keresztény ideológiát felfedezni. De éppoly könnyű és felelőtlen dolog e felfedezés és a mű elutasítása közé egyenlőségi jelet tenni. Fellini ugyanis a szeretetben a másik ember megértését látja, a magány feloldását, az egyének a társadalomban való értelmes elhelyezkedését.”

Ez a gondolat — a keresztény ember és a társadalom harmóniája — akkor még látszólag új, hangsúlyozandó volt, hiszen a világon szinte mindentűt a kereszténység és a progresszív társadalmi erők ellentétéről beszéltek, mert nem vették észre a keresztény ember társadalmi elkötelezettségét, azt az emberi magatartást, amelyet legmagasabb szinten, teljes személyiségében, mindennapi életében, gondolataiban, szavaiban és cselekedeteiben XXIII. János valósított meg. Ennek az embertípusnak jellegzetes, önmagával is viaskodó művész-egyenlőségére figyelt fel Nemeskürty Felliniben, ezt az életművével együttélő embert elemezte későbbi, 1974-ben megjelent monográfiájában.

Kevés filmrendezőtől idéz annyit, mint tőle, de talán kevéstől is lehet annyit idézni. Hogy miért, a sorok mögül is kibomlik: „Fellininek azért kellett végre nyíltan önmagáról is vallania, hogy — s ez is az ősi, ágostoni konfesszió ismerve! — azzal bátorítsa felebarátait: ő maga is éppúgy szenved, kínlódik, mint a néző, mint a többi ember.”

„Fellini alapvetően keresztényi, s részben neotomista, részben az ágostoni Vallomásokon nevelkedett filozófiájának középponti gondolata a megváltás teológiája”, mondja ki, s eszerint elemzi nemcsak az *Országúton*-t, a *Cabiriát*, *Az édes életet*, a *Nyolc és felet*, de monográfiájában megdöbbentő merészséggel — és elhithető erővel — a *Satyricon*-t is, s ezen a gondolatsoron belül Fellini mind mélyebbre hatoló nyugtalanságát, az eszményeitől egyre inkább megfosztott — a világban egyre több rosszat tapasztaló — ember kálváriáját.

„Fogjátok meg egymás kezét! — kiáltja Guidó, mint aki rájött a dolgok végtelenül egyszerű nyitjára” — de valóban ilyen egyszerű-e minden az önmaga emberi vonásaitól egyre inkább elidegenedő világban? Hogy mennyire nem, arra válaszol a *Satyricon* kegyetlen kor- és körképe, *korunk* áttételes megfogalmazása, melyben „a megváltás még nem történt meg; de a Messiást már várják”.

Ha valahol meg lehet fogni Nemeskürty cselekvő humanizmusának lényegét, az éppen Fellini-monográfiájának mindent megértő és mindent megvilágosító gondolatsora; az, hogy szinte *belülről* nézi Fellini etikáját, mintha saját etikájának egyik összetevőjét elemezné. Ennek az etikának alapja az Írás, a Szövetségek ismerete és tudása, a szó ősi és legmaibb értelmében. Ezért tud Nemeskürty közel férkőzni a modern élet közötti konfliktus foglalkoztatja... A hitélet formái elavultak, újak még nincsenek, s Viridiana nem veszi észre, hogy Istenhez — az embereken át vezet a legrövidebb út.”

Mindez még csak az Írás *betűjének* ismeretére utal, a szellemére sokkal inkább *Viridiana*-kritikája, annak is egy jellegzetes szakasza: „Bergman, Fellini, Bunuel vallásos nevelésű művészek, akik élményanyaguk nagy részét a hitből merítik, s akik bár bírálják a hitélet avult formáit, és ingerült bírálatukkal gyakran egyházi körök rosszallását is kivívják, gondolatvilágukat mégis mindig az evangélium tanítása és a modern élet közötti konfliktus foglalkoztatja... A hitélet formái elavultak, újak még nincsenek, s Viridiana nem veszi észre, hogy Istenhez — az embereken át vezet a legrövidebb út.”

Lényegében ez az a pont, amelyről *Bergman Trilógiáját* is nézi, amivel — ha úgy tetszik — vitázik, vagy talán inkább: amit megvilágosít. Ezen a ponton,

ha hosszasan is, de beszéljen inkább Nemeskürty, hiszen mindaz, amit mond, alapvetően jellemzi korunk vallásos emberét, az Írás pontos ismerőit, a tudás megvallóit:

„Az első film, a *Tükör által homályosan*, az Isten megismerésére törekvő ember tragédiája. A címet Pál apostolnak a korinthusiakhoz írott leveléből ért-  
hetjük meg. Az első levél 13. részében, mely a szeretet jelentőségét méltatja,  
ez olvasható: »Videmus per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem.«  
Magyarul ez így hangzik: „Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd  
színről színre.” Tehát Istent, vagyis az igazságot földi életünkben csak olyan  
homályosan fogjuk fel értelmünkkel, amilyen homályosan az ókori ember lát-  
hatta önmagát egy primitív, fémlapra csiszolt réztükörben: s közvetlen felisme-  
rés (facie ad faciem) az ember számára lehetetlen. Főleg egy ember for-  
májú vagy emberi fantáziával elképzelt istenségben hinni, mert ilyen nincsen.  
Ha ezt képzeljük, úgy járunk, mint a beteg lelkű Karin az ő pókistenével.

De ha lehetetlen, amint azt Pál apostol is kijelenti, és Bergman is kimutat-  
ja a film cselekményében, mi a teendő? A teendő, s az egyetlen, Istenhez, tehát  
önmagunkhoz és embertársainkhoz, a társadalomhoz vezető út (vagyis: az elide-  
genedéstől való menekülés): a szeretet. Amint arra David is hivatkozik a film  
végén, fiával Minusszal beszélgetve: »Írva vagyon, hogy Isten a szeretet« (Já-  
nos evangélista első levele, 4/8).

Ha viszont Isten — a megismerhető igazság — azonos a szeretettel, véli  
Bergman, akkor nekünk is legfőbb teendők, hogy ezt gyakoroljuk. Akik ezt nem  
teszik, szerencsétlenek és boldogtalanok.”

Ha valahol, akkor itt, ezekben a mondatokban kereshetjük és találhatjuk  
meg nemcsak Nemeskürty filmesztétikájának, hanem egész életművének „kö-  
szikláját”, a címben jelzett elkötelezettséget. Az újra és újra olvasott gondolatok  
legrövidebb — és akár legrégebbi — írásaitól legújabb könyvéig, az 1848—49  
internacionalizmusát bizonyító *Kik érted haltak, szent Világszabadságig* az írás-  
tudók felelősségéről, az Ember — közösségi szinten: társadalom, nemzet; ösz-  
közösségin: emberiség — nagykorúságát sürgeti. A szabad akarattól kiinduló  
és a szükségyszerű felismerésig ívelő etika adhatott erőt és dinamizmust Nemes-  
kürtynek ahhoz, hogy megteremtse az objektív és szubjektív esztétikai (és tör-  
ténelmi) ítélet harmóniáját, alapjaiban meghatározza sokrétegűségében is egységes  
életművét, nyugtalanító és megnyugtató gondolatait, teljes személyiségét, felelős-  
ségétudatát és humanizmusát, s ezzel kellene éljünk mi is, közösségi ember mód-  
ján.

VASADI PÉTER

## A KÖLTÉSZETRŐL

A költészet az ember produktuma; de ki az ember?

Az ember produktuma, mégis több az embernél, mert alapanyaga maga a lét.  
A költemény úgy viszonylik a léthez, mint egy fadoboz a brazil őserdőhöz. Me-  
lyik a több? ... Isten, a világegyetem, a költészet — misztérium; Abszolút,  
fizikai, szellemi misztérium, de megtörhető, fölásható, leírható valóság is.

A költészet áttör a tények és a jelenségek nagyon is hézagos, manipulált  
és szakadékony arcvonalán, mert jelenség helyett a törvényt, tények helyett a  
belső történetet kutatja. Hová tart? Lefelé, a valóság szívébe, s előre, az ismeret-  
len szellemi vidékek határzónái felé Mozgási iránya és lendülete arra mutat, hogy a  
szabadság szeretete a lényegéhez tartozik; a költészet halaszthatatlan közlendője az  
ember sorsába vág. A költészet pap és hívő egy személyben, van is bajuk egy-  
mással. Törvény és kihágás. Rend és a rend rombolója, azaz hogy rendből  
rendbe költöző, aki tulajdonképpen nem a rendet, hanem a szellemet tartja fon-  
tosnak, de mivel a szellem következetesen rendet kristályosít ki, a költészet ebben  
a rendben jelenik meg. Próbáljuk őt megragadni:

azt mondom, *a kutya ugat*. Ez egyszerű tényközlés. Nem fejez ki semmi mást, csak ami történik. Azt mondom: *a kutya kitartóan ugat*. A mondat hirtelen megelevenedik. Valaki vagy valami, titkolt szándékkal beállt a képbe, azaz, éppen hogy nem állt bele a képbe, kereten kívül maradt, de onnan kívülről drámai fuvallat borzolja föl a kutya szőrét. *A kutya kitartóan, habzó szájjal ugat*. Az iménti feszültség nem nőtt meg, hanem elmélyült. A kutya dühét kiváltó ok látványosabban tükröződik. Ez még nem költészet, de van itt egy szó, amelyet érdemes megvizsgálnunk. „Habzó”: valami lusta gyönyörűséget érzünk ebben a szóban, mely maga mögé mutat. A „hab” puha, ellenállás nélküli, testies; idegen erők gyűrűzéséből teremődik. Kutyaszájon az ín, izom- és lelki erőknél túlsordulása. Itt azonban nem a „hab”, hanem a „habzó” szerepel. E különbségben, mint egy farostnyi résen már bevillan a költészet jelenléte; a kettős „bz” mássalhangzó a szó testiségét szinte szemmel láthatóan megvastagítja. Mi itt a költészet jeladása? Az a kifejező készség, amit a „habzó” szó tud, a szóvégi „ó” betűvel elnyújtva a kutya tajtékzását.

Azt mondom: *villog csillagugatása kutyámnak*. Most toppan be a költészet, s nyomban magához rendeli a szavakat, ritmussal hullámoztatja a szótagokat, megváltoztatja s a változtatás után mintegy ólomba merevíti az új s végleges szórendet. Ez a költészet verstanilag s nyelvtanilag letapogatható működése, de mindez csak szolgálja a költészet tágas, szabad, többértelmű, visszarezgő szellemét. Nézzük csak, mi történik itt? Először is ez a mondat sokkal többet mond a megelőzőnél. A „kitartóan” szó kihullott; hová tűnt el? Főlölegessé vált, sőt akadályá, mert az időbeli hosszúságot egy időn túli hosszúság váltotta föl: a „csillagugatás” valósággal fölfalta a határozószót. A „habzó” szót szétnyilazta a „villog” ige, a puha melléknév helyett markáns ige töltötte be, a jellemzés élesebbé lett. Eltűnt a mondatból a testies tehetetlenség, vesztélyes villámlás tűntette el; de van itt valami zenei készítés is. Ezt a megváltozott szórend is mutatja; az ige a mondat elejére ugrott, s maga után vezényli az emelkedő-süllyedő sort. Milyen ritmusban? A tizenegy szótagú sorban jobbra spondeus (— —) és anapestus (u u —) lábak vannak. A sormetszet (cesura) a negyedik szótag után következik. A sor verstani képlete ez: / — — / — u // u u — / u u — / u /: „Vil-log / csil-lag / / ugatá / sakutyám / nak.” „Ugatá-sakutyám-”: ez a két anapestus maga az ugatás. A magánhangzók rendje hangutánzó hatású: u-a-á / a-u-á/. A sor első fele meglepetést tartogat a „villog csillag” szó párban. A villogó csillag képét azonban el kell ejtenünk a „csillagugatás” villogásáért. Ebben az újszerű szókapcsolatban van a költészet szépsége és ereje, mely kihat egész környezetére: a villogást szikrázássá, a kutyát úri kutyává növeli, mindkettő jelentését önmagánál nagyobbra.

Mit jelent ez a szókapcsolat? Nem azt, hogy az ugatás hevében csillagok buknak ki a kutya szájából. A kutya kutya marad, s épp ez az, ami útbaigazít: a csillag jelleg magában az ugatásban van. Mintha a „csillag” szó nem főnév, hanem határozószó lenne, mintha lehetne „csillagul” is ugatni. Hogy magában a kutyában van valami, ami csak a csillagok sajátja; persze, a költészet csillagáról van szó, amelytől — József Attila szerint — „nem volna szép, ha égre kelne”. Ezüst-fekete ágai vannak ennek a kutyának vagy fekete-ezüst bunda szőre, s nemcsak nekirugaszkodik, hanem lebeg is, talán leszakad vadságában vagy tűzesőhöz hasonló ugatása után elsuhan. Mély és artikulatlan ugatása jegesen csillog. Nem habzik, hanem szétpattan ez a hang, kemény és esendő, vad és ártatlan: *a szemére hány Valakinek valamit*.

Miért van szükség arra, hogy a kutyaugatást ilyen képhez s vonatkozásaihoz kössük? Egy kutya rekedtre ugatja magát; nem ez történik? Tulajdonképpen nem is a kutyáról van szó, hanem a kutya képében az emberről, sőt a magányosnak látszó, kiszolgáltatott létről, amely belekiáltja magát a kozmikus sötétbe; talán sikertelen, mert válasz nélküli kiáltás ez. A puszta ég felé szikrázó. Hite és ereje nem abban van, hogy ugyanilyen elszánt vagy még dörejeesebb választ vár, hanem abban, hogy „villog” s csillagként „villog”: *míg él, kiáltani fog. Az ember ilyen*.

A költészet tehát kézenfekvő misztérium; a jelző itt betű szerint értendő. Isten lelket lehelt az emberbe, az ember a költészet lelkét leheli a világba: *teremt*. A költészet lényege az ősember első hajnalától máig ugyanaz. Az ősember egy éjszakai, trópusi eső után kilépett a barlangjából a pirkadati hűvösségbe, és a mozdulatlan valóság szépségétől fölkiáltott; a látvány megragadta osztatlan

értelmét. Óspillanat lehetett ez. Összetett — s éppen a költői anyag, a szó híján-ős-eredeti, ős-költészeti, ős-liturgikus pillanat. Benne a vallásos áhitat lehetett a lendítő erő; a látvány okozta döbbenet fölszabadíthatta művészi elszántságát; a kiáltás lehetett maga a mű, az első, nagyarányú költői hasonlat. Elemi fölismerése a léleknek, aki még nem tett különbséget félelem és szeretet, nagyság és alázatosság között. Az Egység műve volt az a kiáltás, azé az Ádámé, aki Isten tegnapi ölelésének a súlyát még ott érezte a vállain. Éppoly egységes és kegyelmi lehetett, mint maga a Paradicsom. Sőt, talán épp a Paradicsomnak, Isten teremtet világának legszebb virága; ha ez a kiáltás nagyköltészet volt, minden bizonnyal ott találjuk forrásvidékén a hálaadást, a nagy emberi értelmet és a világ iránti fájdalmas szeretetet: *Ádám énekelt.*

Azután valaki kemény, fekete ketrecet csapott a Paradicsomra, mint egy kozmikus egérfogót. Így osztotta részekre, ami egy volt, így ionizáltatta kategóriákba az értelmet, kezdte faragni a gyémántkemény egészéket, így tette alkalmassá a vadat, a gyöngédet alkalmatlanná: fölosztott, értékelt, ítélte. Az ember azonban — bár esendő — tanulékony. Átvette és megszerette a széttartó világot, örökségét. Felejteti ugyan nem tudta, hogy kezdetben minden összeillett, de fölfedezte az alkotás örömét. Azóta az egységet újrateremti.

A nagy költők nem egymással versengenek, nem lesik egymást, ha számon is tartják. Igazában Ádám elsőszülöttségét irigylik, Ádám pillanatát sóvárogják, Ádám romlatlanságát vágyják, mint ahogy Ádám is ezt tette később. S mint ahogy Ádám is első és egyetlen volt, úgy ők is: Homérosz, Dante, Shakespeare, Michelangelo, Rembrandt, Csontváry magányos óriásokként merednek a magasba, testvéreket tudva, vetélytársakat nem. Minden idők igaz művészete valamiképpen a Kezdet „nulla” pontjától méri önmagát s csöndjét, s nem azért lép a jövőbe, mert a jelen kéretlen jósaira hallgat, hanem mert átélt jelenében fölismeré a múlt hallgatag bölcsességét, mely a jövő egyetlen tudója. A múltban már — titokzatosan — minden lényeges megtörtént, a jövővel csak az a távolság növekszik, ami elválaszt a kezdettől; ez viszont azt jelenti, hogy *a mai cselekvés módját épp ez a távolság határozza meg.* A jövő nem mint jövő, hanem a *mindig más és élő* jelen fontos. A jelennek ugyanakkor az egyre távolodó múlt az igazi kísértése és próbatétele. Minél messzebbre jutunk a múlttól, annál élesebb és korántsem halott arccal rajzolódik elénk. A múltat alighanem az idők végén pillantjuk majd meg, amint éppen egybekel a közvetlen jövővel, a Parúziával; akkor majd megértjük, hogy számunkra az idő olyan volt, mint a milliméter papíros életünk grafikonja alatt, a tér meg azért kellett, hogy mérhető legyen a létünk kiszorította tér „súlya”.

Van-e olyan jelentős költészet, amelyből kimaradhatnak a lét titkai? Nincs. Nem lehet. De az utánzás megtevesztő sikerei középett, ki mondja meg, hogy kimaradtak-e vagy sem? *Mi, magunk.* Hiszünk abban, hogy az igazságot éppoly megrendüléssel éljük át, mint az igazság hiányát. Az ember — mivel az igazság, az igazságnak beléje települt flórája, tenyészeté élteti — becsaphatatlan, hacsak nem akarja, hogy becsapják. Mégsem vagyunk — sem korunk, sem mi — tévedhetetlenek, a költészet dolgában sem. Vannak korszakos művek, amelyek csak tunya évszázadok elmúltával bontakozhatnak ki az emberiség szellemtörténetében... A jelentős költészetnek titkai vannak, de nyilvánvaló titkai, s parányukból kisejtjük az egészet; ez szabály. De szabály az is, hogy minden új költő egyéniség a jelentés „szabálytalan szabadságát” hozza magával. A költészet tengelye egyetlen és ugyanaz, de a forgás folyamatos, spirális és előre tart, sem meg nem áll, sem vissza nem tér, új köröket ír le. Milyen a modern költészet forgás szakasza? Hogyan forog?

A költő, aki „lét”-ben gondolkodik és „nép”-ben méri a felelősségét, nem dízít sem örök, sem mulandó dolgokat. Nem dízít, számot ad. Világosan, konkrétan, mint az erdőszé a rábizott fenyves fáiról; a világosnak és a konkrétanak nem a titok az ellenoldala. A költő tehát figyel. Előre, hátra és a föld alá, a lét gyökereinek lassú mozgására. Kutat az idő ősrönggében, tiszta csapást keresve benne, az eligazító szellem turista jelzéseivel. A költő — aki Hölderlin szerint jámbor, Radnóti szerint ártatlan, Blake szerint a költő-Krisztus tanítványa — megmutatja a valóságot. Azt, ami van és azt, ami lehetne. Az ember nyomorúságát és vitathatatlan nagyságát. A remény lángját a reménytelenség éjében. Mindazt, amit az ember könyörtelenül szétporlasztott már, de

magát a pusztítást is. Mindazt, ami nélkül az ember élete csak vegetáció, de a vegetációt is. A bűnt, és a bűnt mindig meghaladó megbocsátást is. A szeretetet és a hozzá vezető út csapdáit, sötétségeit, álgazdagságát.

A valóság a költő számára nem felekezeti, még csak nem is vallási kategória; éppen annyira nem, amennyire Jézus Krisztus is mérhetetlenül több volt felekezetinél és vallásosnál, holott nem volt vallástalan és felekezete is volt. De nem a paragrafusokhoz, hanem a dolgok szívéhez szólt, azt érintette meg, annak adta kegyelmét. Eltelt a világgal, anélkül, hogy világgá lett volna; nem zsugorodott hozzá a dolgokhoz, hanem Teremtetlenként szerette a Teremtettet; a világ Pásztorja volt. A költő vallása az egyetemes lét, ezért szólhat bármiről. Bármiről kell szólnia, hogy a valóságról szóljon. Ami olyan, mint a tenger. A költő, a halak egyike, nem a fényáteresztő vízrétegekben úszkál, hanem mint a mélyvízi hal, iszapközelen. Mintha tudná, a fényben úszkálók fürgesége lehet akrobatika is, a nehézkedés a sötétben lehet szent is. Ellenállást kell legyőznie mindannyiszor, ahányszor fényre emelkedik. Viselnie kell a valóság nyomását, a mozdulatok vaskos lassúságát; de éppen mert fölismerte a fény értékét, kerüli a fényzőnt. Mit tud az a hal, amelyik a legfelső vízrétegekben kényeskedve folyton a kihalászás ismeretlen veszélyeivel kacérkodik? Ott lent, a sötétben meg kell dolgozni minden falatért. Minden uszonylengésért, nem lehet fölöslegesen sem tátogni, sem fickándozni. De az iszap nem hálátlan. A magány nem süket. Mindkét közeg ősi lenyomatokat, ősi üzeneteket őriz és közvetít; a hozzájuk való hűség a költő igazi testvérisége.

Hogy a modern költészetnek szürreális képei vannak, tónusa a köznapi beszédé, szabad és szabálytalan? Hogy hideg, szókapcsolatai mesterségesek, minden áron meg akar lepni, csiholt tüzei vannak? E tulajdonságait — azok-e? — lehet jóindulatúan és elutasítóan értelmezni, de hát fontos-e ez az értelmezés? Ha fontos is, a kritikai vizsgálódás dolga. Annyi bizonyos, hogy rezdülékenyebb, keményebb és szaggatottabb. Komorabb és tömörebb — ne csodálkozzunk rajta. Vajon a kor, amelyben élünk, nem ilyen-e? Mégis, ma is lehet lágy és dallamos, énekelhet a rózsáról, a szerelemről, a virágról; a költészetnek nem *milyennek* kell lennie, hanem *jelentősnek*.

Hogy nem szívleli a fátylakat a modern költészet? Elveti a szóinflációt? Nem tud mit kezdeni az üres bájosságokkal? Persze, hiszen a gyökerei valahová Whitman nyers áradásába nyúlnak le, Rilke föl-fölvillanó búvópatakjaiba, Dylan Thomas bonyolult tisztaságába, Vörösmarty hangtalan vulkánkitöréseibe, Trakl hamvas gyászába, Ady áhítatos forradalmába, Babits fojtott lázadásába, Rimbaud kihívó és misztikus gyermekségébe; és ebbe az új, konok és könyörgő világba, amit a modern költészet keres, vallat és elszenved. A hozzá való viszonyát nem a cinkosság, hanem a küzdelmes testvériség jellemzi. A társakhoz kritikus szövetség fűzi, nem elvtelen egyezkedés. Tudja, hogy a szolgálékűség nem viszony, hanem üzlet. A költőt hivatása kötelezi arra, hogy az elherdált értékekre irányítsa a figyelmet, hogy világosságot támasszon a zugokban, hogy szavakban fogalmakat hívjon létre, mondatokban gondolatokat, képekben életet.

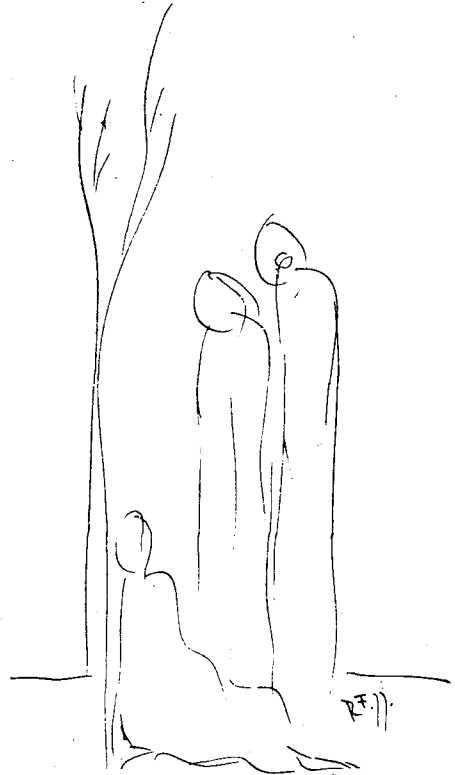
---

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.

**Az évek vonítása**

Az évek ezek  
a szíjon vezetett  
idomított vadászebek  
farkasfogát neveltek  
kopogtat kieresztett  
karmuk a padlón  
szűkülve horkanva morogva  
lehet akármilyen vékony  
kitörnek a nyiladékon  
pofájukat harapni tátva  
nekiesnek  
a fényével emléke-vesztett  
elpártolt és csenderesnek  
böngészhetetlen homálya  
az ékesszóló vadváltókat  
a nyomokat összeterte  
váll vállnak velük szemben ott áll  
bűz-falkában a sötétség  
az erős selejt csalafinta  
s ők szem-guvasztva szőrt meresztve  
míg csak hánytörög kutya-lelkük  
vonítanak a névtelenre



Réthy Ferenc rajza

**Hol volt**

hol nem volt lett  
világosság felé tapogatódzva  
rámaraadt ez a halál  
az elveszett kő-súlyja nyomja  
az önnön éjjelében araszolva  
szólitatlan fohászodót —  
ráspoly-hang a felelete  
minden lépte ólomcsizmájú  
másnak  
hajlítatlan jegenyeként  
menetelő útitársnak  
ki ismeri  
az arc titkosírását ki ismeri  
szertehúzó csontokon  
a látatlan tehert  
a duplán cipelt porhüvelyt  
útközben a világosság felé

# Anyám nagyon messze van

Irtó THURZÓ GÁBOR

... az előbb is, mint annyiszor. arra riadtam fel, hogy ingerülten szól ágyam mellett a csengő, az anyám csenget, fel kell kelnem, agyamban még az álom, magamra kell kapnom valamit, átsietnem a másik lakásba, onnét csenget az anyám. Még sötét van, alig tájékozodom, kitapogatom, hol is lehet a kilincs, de kár megkeresnem és megtalálnom, a másik lakásban, itt mellettem, már nem az anyám lakik, anyám nagyon messze van, és nagyon régen ment el. De hallom, akárcsak annyiszor régen, amikor az ágya mellett álltam, hallom most is, hisz valahogyan őt őrzi az ajtó...

Az *anya*: Fiam, megint elfelejtettél.

Dehogy, anya, hogyan felejthetném el...?

Az *anya*: A kávémát is elfelejtetted. Tudod, ilyenkor reggel rögtön kell nekem a feketé.

Anyá, még csak négy óra...

Az *anya*: Világos van már. Süt a nap. Miért mondd, hogy csak négy óra? Sötét van, anya. És esik. Nem hallja, hogyan esik?

Az *anya*: Reggel van. És süt a nap. Nem látod? Csupa fény a szobám. Nézd, az ágyam is, csupa napfény!

De csak a részvétlen ajtó, mögötte idegenek. Semmiképp sem betolakodók, jogosan övék a lakás, kiutalták nekik, még fizettek is érte, nem is keveset. De mégis harag, méltatlankodás fog el egy pillanatra, — hogyan mertek oda betörni? Hisz az anyámé, ott élt, ott halt meg. Hajnali négy van, és sötét, és zörög-kopog a fedett udvaron az a rossz eső. Visszabújok az ágyba, csúszonek vissza lassan a csak szünetelő, de most folytatódó álomba, és még mindig hallom, egyre messzebből és messzebből, és felelek is rá, talán a hangom se hallani, én sem hallom, úgy felelek...

Az *anya*: Fiam, a kávém...

Még csak hajnal van, anya. Még csak négy óra...

Az *anya*: Megint elfelejtettél. Mindig elfelejtesz...

És az álom makacsul ismétlődőn, olykor két-három éjszaka egymás után, majd kihagyva egy hetet, hónapot, és mindig számíthatok rá, és mindig gyötrőn ugyanaz. Fekszem, már álmodom. Eleinte nagyon könnyű, boldogító érzés, egy vonat vágat anyámmal és velem, valóságos vonat, nagyon valóságos északi tájon, puha-zöld legelők, tehének, messze, ritkás nyírfaliget mögött piros tetejű falu. És valóságos a kupéba besütő napfény, annyira valóságos, hogy még azt is elolvashatom az ablak alatt: Kihajolni veszélyes — Nicht hinauslehnen — E pericoloso sporgersi... Anyám szemben ül velem, derűs mint mindig, nagyon fiatal most, homlokából soppba hátrafésülve barna haja, az az apró üveggyöngyökkel kihímzett blúz, csillámló szatén szoknya, mint első közös fényképünkön, én a karján; az arcán, szemében pedig az, hogy mennyire örül nekem, az én arcomon még a nyoma sem, mennyire örülök majd egy életen át annak, hogy van, hogy az anyám. Megáll a vonat, rendetlen sínhálózat, rácsap a kormos, sárgás füst. Koppantás az ajtón, beszél a kalauz...

A *kalauz*: Másfél órát várakozunk, kérem, a komphajóra. Addig bőven van idejük megtekinteni a várost. Felhívom figyelmüket a XIV. századbeli mázsaházra, a városházára és a dómra, mindkettő Albrecht Parler remekműve, a középkor fénykorából, átmenet a román stílus és a gótika között, érdemes megtekinteni.

Édesanyám fáradt. Majd itt várjuk ki azt a másfél órát.

A *kalauz*: Én, kérem, jót akartam.

Nagyon köszönjük.

Az *anya*: Tessék kiszállni, nézd meg a várost. Én már láttam. Nagyanyáddal voltunk itt, 1905-ben vagy 1906-ban. Ha újra megnézném, emlékez-nem kellene arra az időre, amikor boldog voltam.

Most nem boldog, anya?

Az *anya*: De, most is az vagyok. Nekem mindig boldognak kellett lennem. De akkor más volt. Mire vársz? Mért nem még? Hallottad, meg kell nézni a várost.

És a város, görbe, keskeny utcák, faberakásos falak, csúcsos tetők. Anyám a kupéban marad, elővette a horgolást, feltette szemüvegét. Hát persze, dolgozott mindig, ezt a másfél órát se töltheti tétlenül. A székesegyház csupa csipkés ív, karcú szobor, a főbejáratból, a végítélet szoborcsoportjai alól, keskeny, egyre szűkülőbb, meredek lépcsők visznek a szentélybe. Megyek, mind hajlottabban, s mögöttem halk nessel omlik össze, amit elhagytam. A szentélyből csak az oltár maradt, felette, mögötte az ég. Misézik éppen egy pap, vörös kazulában, körülötte rengeteg szerpap, ministráns. És hamarosan rájövök, nem ünnepi mise ez ennyi lángvörösben, hanem gyászmise. Zúg az orgona, szól a karének — de hová temették a romok az orgonát, az énekeseket?

*A pap:* Oremus pro fidelibus defunctis...

*A többiek:* Oremus.

*A pap:* Requiem aeternam dona ancillae tuae Catharinae, Domine.

*A többiek:* Et lux perpetua luceat ei.

*A pap:* Amen.

Katharina üdvösségeért szól az ima, és az anyám Katalin. Őt siratják? Még fel sem ocsúdok, már ott sem vagyok a székesegyházban. A síneken vágatok, de hiába, mind lassúbbak a lépteim. Üres a pályudvar, sehol vonat a síneken. Csak a kalauz áll egymagában, mintha engem várna, és kezében akár egy forgalmistának, felemelt piros tárcsa. Nem mehetek tovább.

*A kalauz:* Ugye, szép volt a város?

*A vonat, a mi vonatunk...* Az előbb még itt állt.

*A kalauz:* Tagadhatatlan. De már elment.

Azt mondta, másfél óráig kell várakozni. És alig múlt el...

*A kalauz:* Helyes — alig múlt el tíz perc.

És az édesanyám? Hol van? A váróteremben?

*A kalauz:* Az édesanyját elvitte a vonat. Hogy világosan lássa, uram, a helyzetet, egy kis felvilágosítással kell szolgálnom. Teffel úr, a mozdonyvezető, mindig gyanús volt nekünk. A vasúttigazgatóság már régebben megtiltotta, hogy az államhatárig vezesse a nemzetközi gyorsot. Sejtettük, rosszban tőri a fejét. De mint önkönnél is, nálunk is kevés a munkaerő, már legalábbis az olyan, akinek munkájára nem lehet panasz. Ezért voltunk kénytelenek három év után újra Teffel úrra bízni a nemzetközi gyorsvonatot. És ami előre látható volt, fogta magát, disszidált az egész szerelvényrel. És magával vitte az ön kedves édesanyját.

De az anyám... Mért nem szolt neki, mért nem figyelmeztette?

*A kalauz:* Intettem neki a zászlómmal. De ő kikönyökölt az ablakon, mosolygott, és mondott is valamit...

Mit mondott? Feleljen, az ég szerelmére!

*A kalauz:* Valami efféle — „ennek így kellett történnie”. Valószínűleg ezt mondta. És — ha csak futólag is, de mégis ismerve az ön kedves édesanyját — ez nagyon illett hozzá.

Mikor megy a legközelebbi vonat?

*A kalauz:* Vissza akarja hozni?

Hát persze! Most rögtön!

*A kalauz:* Nemigen lehetséges. Ezen a határon önnek még igen sokáig kell esetleg várakoznia.

És mások? Más nem akar átmenni? A komphajó óránként indul.

*A kalauz:* Akire rákerül a sor, az mehet. Hogy ön mikor lesz soros, azt én nem tudhatom. Szíveskedjék itt valamelyik hotelben várakozni, az Arany Oroszlánt ajánlanám, patinás intézmény. Majd jelzem, mikor indulhat. És akkor találkozhat a kedves édesanyjával.

Mikor? Ahogy maga beszél, várhatok éveket, évtizedekig!

*A kalauz:* Én, uram, csak a szabályt közöltem önnek. És a lehetőségeket. Ennyire vagyok felhatalmazva.

Sistergés, kattogás, újra kormos, sárga füst ragad a sínekre, a szerelvényre. A vonat telerakva emberekkel, mind néznek ki az ablakon, s arcuk, mint a messzire távozóké, vidám is, meg szomorú is... És ébredek, nyugtalanul, büntudattal — hát persze, vár az anyám, várja a reggeli kávé, az orvosságot. De fekhetek tovább, hisz nem vár a másik lakásban. Főzöm a kávé. Sokszor, nagyon sokszor egy másik csészéért is nyúlok, szaharint keresek. És elakad a mozdulatom

— fölösleges. És látom most is magam előtt, mint annyiszor, nehéz éveiben, ahogy ül anyám a kályha mellett, és már alig érzékel valamit a világból. Szól mellette a rádió, vaksin rakja egész nap a kártyákat. Ha megszólítom, nem énfelém, a hangom felé fordul.

Az *anya*: Megfőzted a kávé?

Tessék, anya. Beletettem a szaharint is. Ötöt. Elég lesz?

Az *anya*: Édesen szeretem. De ez nem igazán édes.

Fáj valami, mama?

Az *anya*: Az élet, édes fiam.

Az mindenkinek fáj. Mért épp a mamának ne fájna?

Az *anya*: Mért mondod: mama? Azt hiszed, meghalok?

Ugyan, anya... Ne keserítsen!

Az *anya*: Azt mondtad: mama. És megcsókoltál. Ez nálunk sosem volt szokásban, csak születésnapon, névnapon, karácsonykor a fenyőfa alatt.

Hát megcsókoltam, anya. Csak úgy. Mért eszembe jutott.

Az *anya*: Hát persze, elkezdesz búcsúzkodni. Nincs még túlkorán? Neked talán nem hazudik az orvos?

Se nekem, se anyának. Egy kis érzelmeszesedés, ez a baja.

Az *anya*: Amikor Grósz Guszti bácsit megütötte a guta, és mint egy darab fa, a doktor Liebermann azt mondta neki, semmiség, Grósz úr, egy kis szélütés. Meg sem hallotta. Neked meg azt mondja az orvos, egy kis érzelmeszesedés. Hát az ilyen? Így éljek én? Ebben a sarokban? És sosem jön ki a pasziánsz.

Hát persze, mert a kártya fele a földön.

Az *anya*: Akkor is ki kéne jönnie. A kártyából valami mindig kijön. Kifizetted a lakbért? És huszadikán jön a villanyszámla. Az a nő sosem tud visszaadni. Lesz apród?

Lesz, anya. Mért ne lenne?

Az *anya*: Tölts. És az orvosságomat. A pirosból kettőt. Azt mondta az orvos, most már lehet kettőt is. Ez azt jelenti, nekem már minden mindegy... Hozz még egy csészét.

Én már ittam, anya.

Az *anya*: Nem is neked. Az apádnak.

De hisz apa több mint harminc éve...

Az *anya*: Meghalt. Ezt én is tudom. Mért nem mondod ki, hogy meghalt? Kimondhatod.

Meghalt. Harminc éve, március 16-án.

Az *anya*: Na, látod, tudod te azt. De az előbb itt volt. Elbeszélgettünk, aztán megcsókolt, elbúcsúzott. Azt mondta, nem ér rá. Sosem ért rá. Mindig elcsavargott. Hogy az mennyit ivott! És az a sok nő, rengeteg! Volt egy színésznő is, a Lina, egy olyan tinglitangli. Meg az Erdélyiné, akinek eltépte a bugyogóját. Mind vacak, mind rosszabb, mint én. És ti négyen! Azt mondta, ha néha otthon volt, „az én négy szép fiam”. Pedig sosem voltak szépek.

És anya mégsem hagyta ott.

Az *anya*: Hogyan? Hisz enyém volt minden. Apátok beházasodott. Hagyjam itt a házamat, a műhelyt, üzletet? Különbem is őt szerettem. Valakit akkor is lehet szeretni, ha akármilyen. Csak azt nem értettem, mért nem maradt nyugton idehaza a fenekén? A sok kocsmá, cigány, nőcske. Meghalt, és mennyi adósság. De most itt volt. És most értettem, miért kellett elmennie. És azt is tudom, hogy visszajön. Ugye, egyszer itt is marad?

Persze anya. Visszajön és itt marad.

Az *anya*: Látod, hazudsz. Apa nem volt itt. Egy halott nem lehet itt. Ha meghaltam, én se jövök vissza. Mondd, fiam, hol leszek majd?

Erre nem kell gondolni, anya.

Az *anya*: Én mindig gondoltam mindenre. Én se mást, se magamat nem csaptam be soha. Mert az rémes, ha valaki önmagát csapja be. Most megint hová mész? Akár az apád. Te se maradsz a fenekeden.

Dolgom van, anya. Valamiből meg kell élni.

**Az anya:** Egy kicsit várj. Hallod, nyílik az ajtó. Itt van az apád. Alig változott. Vedd le a zsakettet, ülj le. De előbb keresd meg a földön a kártyákat. Ez a nagyfiad, szólj hozzá, beszélj vele. Neked biztosan elmondja, kicsoda is ő?

És elszunnyadt, és biztosan elbeszélgetett apámmal. Ültem egy ideig mellette. Fogtam injekciókkal lilára luggatott kezét. Mintha egy halk sóhaj kéne csak, és már nem él. Soha el nem tudtam képzelni, hogy anyám egyszer meghalhat. Anya — csak így hívtuk, ez a tiszta és tárgyilagos szó meghatározta lényét, lényegét, helyzetét. Azt jelentette, tiszteltük emberi méltóságát, rendíthetetlen derűjét, mindig tetre kész akaraterejét. Hogy egyszer meghaljon, hogy a Jóisten, aki oly gondos munkával megalkotta, nyolcvan évet szabva rá, ez egyszer közölje: ennyire tervezte ezt az életet, és ilyenek, jónak és okosnak. Lehet persze, hogy jobb és okosabb is lehetett volna, hisz mérhetetlenek a lehetőségek, de neki ennyi jutott a lélek és elme javából, és ez éppenséggel nem kevés. Hogy anyám meghaljon, ezt el kellett fogadnom. De hozzá az illetett volna, hogy derékon kapja a pusztulást, mint forgószél egy öreg fát, de ne így, ez a lassú süppedés az éjszakába, figyelmes agya ne homályosuljon el, ne bűnhődjön így az, akinek nincs miért bűnhődnie. Jó, rendben van, egyszer meg kell halnia. De nevensen át az örök éjszakába. Azt mondták róla kislány korában: Feuer-und-Flamme, tűz és láng, — hát lobbanjon el hirtelen ez a láng, váljon hirtelen üszökké a tűz. Szunnyadt-e most, hogy mellette ültem, vagy az értelem éjszakája rontott rá? És lassan élni kezdett ez az arca, felragyogott szürke szeme. Fekete gyász, apámat még nem temették el. Olyan ritkán volt otthon, hogy hiányával nem lett üresebb a lakás. Az anyám, mellette mi négyen, a fiai. Az egyik nagynéném felsírt. Anyám irigyelte, — mindig tudott sírni.

**Nelli néni:** Mi lesz veletek. Katicám? És az üzlettel?

**Az anya:** Mi lenne, Nelli?!

**Nelli néni:** Te egyedül, a négy gyerek. És mennyi adósság! Hitelez még a lisztkereskedő?

**Az anya:** Majd fog, Nelli. És majd csak lesz valahogy.

**Nelli néni:** Rémes! Én csak csodálkozok. Ilyen életrevaló vagy te, Katica?

**Az anya:** Mit gondoltál? Milyennek kéne lennem?

**Nelli néni:** Én a te helyedben...

**Az anya:** Sírni. Láttál te engem valamikor is sírni? Holnap, a temetésnél, majd láthatsz. Mert ott illik. Mit szólnának hozzá, ha nem sírok? Muszáj lesz. Aztán — azzal — itt a műhely, az üzlet, a négy gyerek. Hát sírhatok?

Még szunnyad, — vagy az értelem éjszakája? Amikor államosították a házat, műhelyt, üzletet, csak nevetett — eddig is minden a banké, a nagykereskedő volt, sosem az övé, hát most az államé. Kért tíz forintot, fogta a cekkert, elment a csarnokba. Savanyú káposztát főzött, dagadóval, ő, aki nem főzött sohasem. És mivel semmi sem volt az övé, derűsen lépett át egy új világrendbe. Most kinyitja a szemét. Lát-e engem? Honnan tudja, hogy mellette ülök.

**Az anya:** Az előbb elfelejtettem. Még egy csésze kell!

Apa már elment. És különben is, azt mondta anya, itt sem volt, mert a halottak nem jönnek vissza, és nyilván nem isznak feketét.

**Az anya:** A nagyanyádnak! Hát nem látod?

Hol látnám a nagymamát? Csak a képe a falon. Azon is nyolcéves, a rózsaszín ruhás festmény, a galambbal...

**Az anya:** Hallgass! Meg ne zavar! Most jön elő.

Anya, a rózsaszín ruhás festmény, csak az van a falon. Honnan jöhetne elő?

**Az anya:** Ó az. Előbb is szólított. Mondtam neki, ő jöjjön ide, mert én már nehezen állok fel. És nem is látok igazán. De azt felelte, ő sem tud megmozdulni, idejönni. Miért fiam?

Mert álmodta csak, anya.

**Az anya:** Sosem voltam az, aki álmodik. Sosem álmodtam, nem is fogok. Arra én nem adok. Hallod a rádiót?

„A nürnbergi mesterdalnokok”, a kvintett. „Selig wie die Sonne..”

**Az anya:** Azt én legelőször, még fiatal lány voltam, a nagyanyáddal hallottam. Rózsa S. Lajos volt Hans Sachs, Vasquez Itália grófné az Eva, Stolzingi Walter pedig Burián Károly. Gyönyörűen énekelt, akkor nem volt részeg. De lehet, hogy részeg volt, apád is akkor

zongorázta legszebben a magyar nótákat, amikor már ivott. Mindig szépen zongorázta, mert mindig ivott. Te, ez olyan furcsa... Tudod, mire nem emlékszem?

Mire nem emlékszik, anya?

**Az anya:** Arra, hogy ki volt Dávid, az inas és Magdaléna. Minden kimegy a fejemből. Akkor velünk volt a nagybátyám, a Grósz Guszti bácsi, őrá már nem emlékezhetsz, kicsi voltál, amikor meghalt. Akkoriban úgy illett, hogy két nő csak férfikísérettel mehetett. És mi opera, színház után mindig vacsoráztunk valahol, jó helyeken, a Gundelben, Bristolban, Mátyás pincében. Mind nálunk vettek kenyeret, illik támogatni a kuncsaftot. Mi ketten kiöltöztünk, de Grósz bácsi slampet volt, nagyanyád meg is mondta neki, — Guszti, ez nem járja, legközelebb öltözz fel rendesen. És amikor tegnap este itt volt, nagyon elegáns a ruhája, kemény gallér, nyakkendő... Hol is vacsoráztunk...?

A Gundelben, Bristolban, Mátyás pincében, a kuncsaftoknál.

**Az anya:** Ugye, nem halok meg?

Dehogy hal meg, anya.

**Az anya:** Mért éppen én ne haljak meg?

Az orvos azt mondta, száz évig élélhet.

**Az anya:** Nyolcvan is elég volt. És így éljek, fiam, így? Mondd meg nekem, hogy minek? Menj! most menj! Kettesben akarok maradni apáddal. Ideje, hogy elszámoljak veled. Van mivel, fiam, van mivel.

Apa megint visszajött?

**Az anya:** De furcsa vagy. Hát nem látod? Nem ismered meg?

Látom, anya. Látom én is. Apa visszajött. És megismertem.

De maradtam. Lassan alkonyodott a szoba, lent az utcán ütköztek a fények. És villantak anyám nyugodt arcán, a rádión, a földre hullott franciakártyákon.

**Az anya:** Gyere, gyere, ülj ide a közelembe. Tudod, nem jól látok. Semmit sem változtál. És ne akarj rögtön elmenni. Bor is van, eldugtam, ott keresd meg a ruhásszekrényben... Megtaláltad? Ihatsz, de csak egy pohárral. Maximum kettővel. Nézd, én mindig tudtam, hogy csak engem szerettél. És én réges-rég beláttam, milyen rémes, ha egy férfit a nők szeretnek, ő meg azt szereti bennük, hogy őt szeretik. Ezt én elfogadtam, mert mit csináljak? Ha otthagylak, akkor mi lesz a bolttal? Te úgysem törődöttél vele soha, én csináltam mindent. Te csak adósságot csináltál. Jó, jó, ezt most már minek hányjam fel...? A vége úgyis az lett, hogy mindent elvitt az állam. És mindenki sajnált engem, akkor is, amikor te örökre itthagytál, meg akkor is, amikor semmim sem maradt, és beírták a lakókönyvbe, hogy „eltartott”. A fiad tart el, de tudod... Gyere közelebb, nehogy meghallják... Hallasz? Sokszor azt érzem, nem szívesen csinálja, terhére vagyok. Különben, ha büszke nem is lehetsz rá, de elég jól sikerült ez a fiad, a többi három is, az egyik így, a másik úgy... Így szokott az lenni. Most látom, megint bocsánatot akarsz kérni, és fogadkozni, hogy soha többé, és csak engem szerettél... Jaj, de buta vagy! Hát te azt hiszed, az a fontos, hogy szeressék az embert? Az volt a fontos, hogy én szerettelek, és ezért sosem kellett neked semmiért megbocsátanom. Érted ezt? Te más voltál, mint én, és én is más, mint te, és az egésznek talán csak így volt értelme... Ne menj el! Ne menj még el! Maradj! Maradj!

Anya, mért sír? Rosszat álmodott...?

**Az anya:** Apád megint elment. Pedig bort is adtam neki. Két pohárral megivott, több nem is volt. Te hol vagy?

Itt, anya, itt maga mellett.

**Az anya:** És te fogod a kezemet?

Én fogom, anya.

**Az anya:** Milyen ismerős. Apád is így fogta. De csak akkor, ha bocsánatot kért. Te mért kérsz bocsánatot? Neked nincs miért. Én olyannak fogadtalak el, amilyen vagy... Milyen vagy, fiam, milyen vagy

te? Mondd meg, hogy emlékezzem rá, és akkor se felejtsem el, hogyha... Ugye, nem halok meg? De már elég volt! Mért nem hiszed el, hogy elég volt?

Néz rám. A szeme két pókos tó. Alszik-e újra? vagy eltűnt a semmi éjszakájában? meszesedő erei szorítják az agyát, lepik be sűrűn, nagyon sűrűn, hogy egyszer aztán... És annak a napnak is el kellett érkeznie. Késő, szeptemberi délután, anyám már az ágyban. Az utcáról a tarka reklámfények, körülötte zsidobongás, a látogatók. Tele virággal a sok váza, az asztalon feketés csészék, sütemények, torták. Mennyi öreg rokon! És milyen falánkak! Falánkak, mint az öregek. Váratlanul jöttek, nem beszéltek össze. Ott az orvos is. Becsomagolta már műszereit, indulóban. Kikísérem, az előszobában felsegítem rá a ballonját. Kezet nyújt.

Az orvos: Szervusz. Azt hiszem, többször már nem kell jönnöm.

Azt akarod mondani, hogy anya...? Még meddig?

Az orvos: Holnap. Talán holnapután.

Szenvedni fog?

Az orvos: Semmit. Eleget szenvedett életében.

Szenvedetti? Az anyám...?

Az orvos: Azért, mert derűs volt mindig, szenvedhetett eleget. Tudtam én azt jól, évtizedek óta ismerem, és ismerlek titeket. Ha olyan háttározott, karakán is valaki, mint az anyád, olyan tűz és láng, aki nagyon figyelte, észrevette: mégsem volt az élete könnyű, sosem volt. Ha úgy csinált is, mint akinek...

És most? Biztos, hogy nem fog szenvedni?

Az orvos: Most nem fog.

Mivel tartozom?

Az orvos: Majd aztán. Most még korai. Valamit adjatok neki enni. Csak azért, hogy érezze: még él. Ha kell, telefonálj. De nem hinném, hogy kellek...

Valaki bekapcsolta a rádiót. Könnyű keringővel keveredik az asszonyzsvaj, az utcáról zúgó autóbusz. Az ágyhoz állok. Az egyik vendég húslevest hozott, a másik szőlőt a rákoshegyi kertből.

Mama, egy kis húslevest...

Az anya: Sosem szerettem.

De most, egy kanállal. Nelli néni hozta. És nézze, milyen sokan jöttek. És mennyi virág, teli a vázák.

Az anya: Koszorút ki hozott?

Ugyan, mama! Húsleves, egy kiskanállal.

Az anya: Most már minek? Úgyis meghalok. Ha valaki meghal, annak a legközelebbi hozzátartozója sokáig búcsúzik az orvostól. Folyton azt mondod, mama. Innen is tudom, hogy meghalok.

Csak úgy a számra jött.

Az anya: Tudom. De minek nekem ilyen rossz húslevest ennem?! Edd még te. Látod? Újra itt az apád, a nagyanyád. Ők is itt vannak.

Egy kis szőlőt, anya. Nem evett tegnap óta.

Az anya: Őket kínáld. Mért épp most lennék éhes?! Fiam, ezek mért vannak itt? És ennyien!

Mert szeretik. Mert látni akarták.

Az anya: Mert kíváncsiak, hogyan halok meg. És akkor látni fogják, hogy amikor majd ők...

Anya, anya — mért halna meg?

Az anya: Hányszor mondod még ezt a butaságot?! Most már azért halok meg, mert elég volt. Maradj! Olyan vagy, mint az apád, az is mindig elment.

Anya, én mindig itt voltam, és mindig magával...

Az anya: És ezzel hencegsz? A kötelességed.

Tudom. De higgye el, anya, nem mindig volt könnyű.

Az anya: És nekem teveled? Küldd el ezeket! Mindenkit! Csak az Irén maradjon.

Irén néni nem jöhetett. Fáj a lába.

Az anya: Nincs is lába. Irén meghalt három éve. De nem mondtad meg. Összehazudtál mindent. Irén azért nem jött el, mert a halottak nem járnak vendégségbe és nem hoznak virágot meg húslevest.

Ne beszéljen így, mama. Ez nem illik magához.

Az *anya*: Hozzám most már minden illik. Megint azt mondtad, *mama*. És megint megcsókoltál. Mikor halok meg?

Soha, *anya*, soha...

Az *anya*: De egyszer meg kell halni. Ez a világ rendje.

Talán, *mama*, egyszer, valamikor mégis...

Az *anya*: Te ki vagy?

*Any*a... én, én a *fia* vagyok...

Az *anya*: A *fiam*? Melyik?

Azon az éjszakán ültem fel először a nemzetközi gyorsra, szálltam ki az ódon városban, és vitte el anyámat Teffel úr, a mozdonyvezető. És én nem mehetek még érte, pedig egyre jönnek a gyorsvonatok, óránként megy át a másik partra utasaival a komphajó. Reggel a körzeti orvos kis ideig figyelte — milyen szép, mind fehéredőbb, nyugodt halott. Majd maga elé húzott egy úrlapot, hogy diktáljam anyám nevét, születésének idejét, mindent, amit ilyenkor kell. És csak egyet nem kérdezett, azt az egyet, amire ilyen röviden felelhettem volna: az anyám.

## SZÉKELY LÁSZLÓ VERSEI

### *Mint félbemaradt tornyok*

*Mint félbemaradt tornyok*

Régi gót dómokon,

Én kiegészültömről

Éjente álmodom.

A kéklő égbe nyúlni

Súlyosan, könnyedén,

Harang számára lenni

Álomszép köedény...

Keresztet csillogtatni

Győzelmes-magasan:

Lihegő karavánok,

A béke erre van!

Mint kőbe vájt imádság,

Mint lenge lendület,

Nézni a lent zajgókra

S emelni lelküket...

És itt gubbasztok csonkán,

Bús végezetlenül.

Az embersorsnak átka

Szívemre nehezül.

### *Krisztus mustárfája*

*Mustárfa*, hullasd lombjaid,

S ami kiaszott, sárga,

Könnyezetlenül ejtsd le, ejtsd le

A mezítelen sárba,

Tudom, remegsz, ha vad vihar

Letöri egy-egy ágad,

De ne félj, jön majd újra új,

Ha egy régi leszárad.

Helyükbe új, új levelek

Mint nőnek, nézd, mint nőnek!

Megannyi pompás jelei

Életnek és erőnek.

Új lombot hoz az új tavasz,

Ó Krisztus mustárfája,

S áldott legyen új koronádnak

Hús, oltalmazó árnya!

### *Költői vágyak*

Ó, akinek nincs ivadéka,

Annak a szíve felsír néha,

És még sokakban élni vágyik,

Sokakban bizony és sokáig.

Azért szórom a szívem szerte,

S tán azért szedek mindent versbe,

Valahogy az örökre vágyom,

Itt is, nemcsak a másvilágon.

## Köszönet a Szentléleknek

Mélyen buzdul föl a szívemből  
A hála néked, ó Szentlélek,  
Hogy a Krisztus egyházán túl is,  
Azon kívül is sarjad élet.

Köszönöm, hogy viszed a magvak  
Millióit, hatalmas Szélvész,  
Oda is, hol szük emberszívek  
Mértéke szerint elenyésznel.

Nem kéred vissza, amit adtál,  
Nem szánsz pokolra milliókat,  
Mert minden emberképzeletnél  
Jobb vagy, jobb vagy, Végtelen Jó vagy.

## VALLOMÁS A SZULÓVÁROSRÓL\*

Írta POSSONYI LÁSZLÓ

Talán hatéves lehettem, amikor apám elküldött a trafikba újságot venni. Nem kaptam eddigéle ilyen kiküldetéseket, így azután első ténykedésem a külvilágban zajos összeszólalkozásban végződött. Elvettem a barnás pultról egy *Az Estet* és letettem a trafikosné elébe tíz fillért. Ő négy fillért adott vissza, holott az újságon az állott: „ára négy fillér, vidéken hat fillér”. Akkoriban volt valami ilyen megkülönböztetés. Én azonban nemrégem tanulván meg olvasni, büszkén fedeztem fel, hogy a lap ára négy fillér, és egész hatuszázados polgári öntudatomban az a hit lobogott, hogy Várad nem vidék. Vidék Fugyivásárhely, Sályi meg Hegyközségszaldobágy, ahonnan dúsan megrakott szekerek jönnek be hétfőn s pénteken a hetivásárra, de Várad — az *főváros*. Kikerem hát magamnak, hogy városomat vidéknek nyilvánítsák, és egyre dühödtebben követeltem a tizből visszajáró hat fillért. Azt hiszem, végül is nem toporzékoló elszántságom és fenyegetőzésem hatott, hanem lokálpatrióta hevületem. A trafikosné benyúlt fiókjába, odatett a négy fillér mellé még kettőt, meghajolván ezzel Várad fővárosi rangja előtt.

Büszkén tettem le az újságot a pénzzel együtt apám elé, s kihevülten meséltem el, hogy be akartak csapni, vidéki áron próbálták eladni az újságot, míg nem mondtam, hogy rendőrért szaladok. A véleményemet is megmondtam arról a perszónáról, aki Váradot vidéknek merte nevezni előttem.

Apám mosolygott, ültében magához vont és magyarázgatni kezdte a dolgot, hogy „nézd csak”: Várad mégsem főváros, habár... Ennél a habárnál kezdődött számomra a történelmi tudat. Apám olyasmit mondott mérnökemberként, hogy talán a föld alatt, a várbástyákba építve, mint valami Kőműves Kelemenné, ott lappanghat az a Várad is, amelynek fővárosi rangja volt a középkorban. Mesélt az Árpádokról, amikor a kisebbik király itt székelt Váradon és itt volt a második, a keleti részeket igazgató főváros. Lázás izgalommal faggattam aztán erről a régi, középkori, híres Váradról, amelyről éppen a váradiak oly keveset tudtak. Az Anjouk, Luxemburgi Zsigmond és a Hunyadiak által Szent László halála után kegyhelyként tisztelt városról mesélt még valamit apám, hogy itt mindent fel kellene ásni, akkor megtalálnák a hajdani települést.

Fantáziámban úgy láttam akkor, hogy egy város valószínűleg elsüllyedt. Ép-ségben, templomokkal, palotákkal, palotatemplomokkal, talán még a régi emberekkel is együtt, valami gonosz varázslat folytán.

— De hiszen akkor mégsem vidék Várad! — feleltem dacosan apámnak, és újra megvillant a szemem a sérelem emlékére. — A kis király városa...

— Nem egészen — mondta apám —, most Tisza István uralkodik innen, mint valami kiskirály... — és arca elkomorult. Később tudtam meg, miért nem szereti a Tiszákat, miért mondja, hogy vesztibe viszik az országot. Akkor vissza kellett vinnem a két fillért a trafikba és bocsánatot is kellett volna kérnem.

\* Részlet a szerző *Tettenérés* című önéletrajzi munkájából.

— Itt van a pénz — tettem le hetykén a két fillért —, mert Váradon most csak Tisza uralkodik. De volt ez főváros is és nem afféle vidék.

Ha most visszagondolok erre az első világnézeti afféromra, egyszerre magam előtt látom a század eleji várost, azt a sok erőt és büszkeséget, amely Váradnak még a magamfajta, parányi csemetéit is eltöltötte. Mekkora lendületnek, magabizásnak kellett lennie akkoriban e földben szegény, csak szellemiekben gazdag városban, hogy kisiskolás fiaiból ekkora önérzet sugárzott: Várad nem vidék!

Talán túlságosan modern is akart lenni a „Holnap” költőinek ez a városa, realitásoktól elrugaszzkodó ambíciók feszültek benne, utolsó nekilendülésekor polgárainak életrevalósága, esze, lendülete építette. Meglehet, nem is oly különös, hogy a középkori magyar—olasz—vallón telepítésű Váradon, ahol volt egy Velence meg egy Olaszi nevű városrész és Párizs patak, a szecsesszió is latinos formát öltött: vannak itt olasz derűt lehelő bérházak, szállodák, és hiányzik minden germán nehézkesség. A dombjai is derűsek, szőlővel borítottak, mintha Toszkánában járnánk, a Körös-part pedig néha, alkonyattájt, a nagy kupolával Firenzére emlékeztet.

Most, hogy Európa műgyűjtői és műkereskedői között századfordulónk művészi stílusa megint nagy becsben áll, és ugyancsak divatos lett, újra különleges hangsúlyt kapott egy okos magyar publicista megjegyzése Váradról a negyvenes években: „Történelmi város a szecsesszió korából”. Olyasmi. De amellett egyúttal a magyar írói nyelv kirobantó erejű vára is. Ezért vagyok mindmáig büszke a régvolt Biharra. Janus Pannonius, Pázmány Péter, Bessenyei, Kazinczy, Arany János, Szigligeti és Ady Endre bihari származású vagy kötelékű írókként indultak pályájukon, és mindegyikben oly erős volt a nyelvtudat, hogy akit ez a föld nevelt, az feltétlenül tévedhetetlen szavú költőink és íróink közé tartozik.

A kövekben őrzött történelem kevés helyen sülyedt oly mélyre, mint a mi mai és egykori tájainkon. Az országnak a középkorban egymás után négy fővárosa is volt. Előbb Esztergom, aztán Székesfehérvár, majd Visegrád és csak végül Buda. A török hódoltság megszűntével a Habsburg uralom mind a négyet bevándorlókkal telepítette tele, s volt idő, hogy a régi királyi városokban magyar ember még házat vagy telket sem vásárolhatott. Nem is tudom, méltányoljuk-e kellőképpen korunknak abból a kemény munkából és nagy tudásból fakadó dicsőségét, hogy a kövekben őrzött történelmet újból felszínre hozzuk? Hiszen alig ötven éve még azt hittük, hogy Esztergomban sem maradt semmi a középkorból. És egyszer csak a szorgalmas kutatócsákány felfedezte Európa egyik legnagyobb műemlékét egy mohával benőtt, sokszáz éves bástyafalban. Nem kell elmondani, mi mindent tártak fel azóta Esztergomban. Vagy vegyük Visegrádot! Fennmaradt egy mohácsi vész utáni leírás Oláh Miklós püspök tollából, aki Havasalföldről Erdélybe származott román család fia volt és szintén Váradon tanult. Később követte II. Lajos özvegyét, Mária királynét Brüsszelbe, majd királyi kancellár és esztergomi érsek lett. Ez a tudós pap a mai Belgiumon kívül megjárta Párizst és a Rajna-vidéket is, és azt írta Visegrádról, hogy annak párját Párizson kívül nem találta. Évszázadokon keresztül azonban azt kellett hinnünk, hogy csak valami legendás eszmeszülemény a püspök leírása a visegrádi palotáról és fellegvárról, hiszen csupán egy józan sváb falu kapaszkodott tyúk- és disznóolakkal a hegység oldalához. Álmodott talán Oláh püspök, amikor itt, a Duna partján palotasorokról írt és Európa egyik legfényesebb udvaráról? Hogyan tűnhetek el méteres vastagságú kőfalakból épült paloták a semmibe? Ma már tudjuk, hogy csak az emeleteik tűntek el, széthordták, hogy parasztházak, istállók, ólak épüljenek belőlük. A többit takarta és a maga módján oltalmazta a föld. Amit Visegrádból és Budából az utolsó évtizedekben sikerült újból feltárnunk és restaurálnunk, az csonkán is csodálatos műremek.

Váradnak másképp fordult a sorsa. Nem tudjuk, és talán soha nem fogjuk megtudni, hová lettek régi kövei. Eltűnt — valószínűleg örökre — a középkori Mária bazilika, el László király sírja, ahová aztán Zsigmond magyar király és német-római császár is temetkezett, mert többre tartotta a Duna-mente bármely templománál, és megsemmisültek a Kolozsvári testvérek lovasszobrai, amelyek megelőzték Európa-szerte a szabadtéri lovasszobrok divatját. Ami Váradon építészeti múlt, az csak kétszáz éves. Az egykori megyeházában, a püspöki palotában, a kanonokorban, meg a kálvária kápolnában, a barokk újjáépülés e néhány monumentumában ölt csupán testet. A történelemből marad tehát az

ismét divatját élő közelmúlt: a szecesszióknak még nem gyanakvó, szépészkedő, gyorsan növekvő, felületes, vidám, élnivágyó városa. Itt voltam gyerek, itt értem meg férfikorom.

Victor Hugo szakadatlan háborúskodásban kimerült ráérős romantikus, de nem éppen rohanós korban hatvannégy oldalt írhatott a Notre Dame templom zezugairól, és le is fordítottuk, magyarul is elfogadtuk. És sokan szívesen merengenek el rajta. Tizedannyi ideig akkor talán nekünk sem tilos megállani egy régi utca házai előtt. Végére is ehhez valaha volt annyi közünk, mint egy szigetecskéhez a Szajna piszkos-szürke habjai között, amelyen felépült a francia főváros jelképévé vált székesegyház.

Szülőházam utcájának eredeti régi neve Kőfaragó utca volt, mert itt vertek szállást azok az olasz kőfaragók, akik a hatalmas barokk templom, a Hillebrandt építette, állítólag 365 ablakos püspöki palota (még senki nem számlálta meg, hogy valóban annyi ablaka van-e, mint ahány nap az évben) és az ötvenhat, egyenként öles átmérőjű — egy öl cca két méter — kőlábra épített kanonokszor köveit kifaragták.

Szükség is volt ezekre a kövekhez, útcsináláshoz, építkezéshez értő, bort, asszonyt szerető, kocsmákban lendülettel civakodó olaszokra a százados, váltakozó harcokban porrá omlott városban, ahová csak a XVII. század végén térhetett vissza a török basa után a katolikus püspök, aki akkoriban egyben a főispáni tisztet is viselte. Először csak egy kis fakápolnát rakattak a Körösnek a hajdani vár romjaival átelleni oldalára, aztán egy kis vidékies barokk templomot építettek úgy egy kilométernyire a császári kaszárnyáktól, s ez ma is megvan még. A nagy székesegyház csak évtizedek múltán, Mária Terézia korában készült el a boráról híres váradi Aranyhegy lábánál. Hiába volt a középkorban magyar mesteriség is a kőfaragás, az örökös harcok századaiban ez is kiveszett belőlünk, a hatalmas barokk építkezésekhez tehát Itáliából kellett hozni a kőfaragó családokat. Nyílegyenes, széles, kilométer hosszúságú utcát is szabott-nyitott nekik a püspökség. Talán a rég elporladt mesteremberek árnyai kísértének még az ugyancsak lebontott sarki kocsmácska meg az utca másik végén levő temetőkert között, azért szeretem annyira a faragott köveket. Pedig mikor én születtem, vagy százötven évvel az utca születése után, már a név sem emlékeztetett a kőfaragókra. Lukács György váradi jogászcsoport neveztek újjá az utcát, és az egyre vagyonosodó jogászok népek mindinkább kiszorították belőle a derék mesterembereket. Két sor gesztenyefa is került a táblabírák és jogászok házai elé, aszfalt az addig éles, macskaköves járdákra meg az úttestre, és a város ebben a püspöki negyedben akkor még oly ragyogóan tiszta volt, hogy nekünk, kerekescorcsolyázó elemistáknak meggyűlt a bajunk a rendőrséggel.

Autók igazán nem zavarták az úttestek biztonságos nyugalomát. Nekünk az ott zajló korszolyaversenyekhez jól olajozott kerekek kellettek, hordtunk tehát magunkkal egy kisebb kékitősuvegnyi petróleumot vagy olajat, s ha egy-egy lendületes elvágódásnál az üveg eltört, az aszfalt hamvasszürke színe fekete párdüfoltokkal tarkázódott. Ezt a rendőrség nem tűrhette! Ezek voltak akkoriban az izgalmak.

Az utca elején egy mindig angolosan elegáns városi főmérnök lakott, apám egyik kollégája. Neki is volt egy bogara. Amíg apám a bihari bauxit kibányásztatásával és alumíniummá való feldolgozásával fáradozott, Kőszeghy, a másik mérnök, a bihari hegyek zuhatagozó folyóinak, a Jád-völgye vízienergiáinak villamosárammá alakításán törte szép fejét. A ház udvarának egy kis lakásában Ady Endre volt albérlő s éjről éjre kóricáló újságíró kicsinykorom idején. Néhány házzal feljebb Kurovsky táblabíró lakott, belül szökőkutas, kívül vörösmárványlábás házban. Olcsó volt nálunk a márvány, Vaskóh vidéke csak úgy ontotta. Házunkban is tetemes súlyú márványlapok, három részre szedhető márványoszlopok tették életveszélyessé a nagyakarítást, vagy a fogócskázó kergetőzés nekivadult örömeit. Mikor később legalább kétmázsás fürdőkádunkat négy munkás a ház egyik feléből a másikba akarta helyezni, a baj be is következett. Az egyik munkás roncsolt lába láttára nővérem fejével verette szét a hajdani, lebontott törökfürdőnek ormótlansága ellenére lakásunkba mentett eme klenódiáját, amelyet apám régiségek iránti szeretete telepített otthonunkba, úgyhogy eléggé terjedelmes fürdőszobánk is kicsinynek látszott ettől a behemót kádtól. Az irdatlan márvány medenceszerűség meleg vízzel való megtöltéséhez és a

fürdőszoba egyszeri befűtéséhez már úgy egy mázsa fa elegendő volt, és így e tisztálkodási emlékmű elpusztítása nővérem gazdasági érzékét is dicséri. Később ugyanis már nem vagonszámra vettük a fát, hanem mázsára, vagy inkább ölszámra... Ha mindehhez hozzátesszük, hogy apám igen takarékos ember hírében állt, felmérhetjük, hogyan fecsért energiát, munkát, időt, pénzt a század kezdetének jómódjában élő polgársága. És még csak észre sem vették, hogy pazarolnak.

A hajdani Kőfaragó utca 8-as számú házában, ahol születtem, lakott a statisztikusáról, művészeiről, íróiról híres Fényes család is a kis Annuskával, aki már kilencéves korában az egykor oly kedvelt nőegyleti műsoros esték attrakciója volt. Színésznői karrierjét elég cirkuszosan kezdte, mert — nem tudom, hogyan csinálta — a pódiumon egyszerre énekelt, hegedült és táncolt. Aztán ő lett az országzerte ünnepelt „kis lord”, a könnyfacsaróan bájdús, híres gyermekönyv dramatizált változatában. Erre a közönség dédelgette, a csillámló kis szökeségre, úgy látszik, vajmi kevéssé hatott, hogy Fényes Lászlónak, az egyik legtöretlenebb jellemű baloldali újságírónak volt unokahúga, mert másodsorra a hitlerista szolgálatban álló, háborús bűnösként később halálra ítélt Rajniss Ferenchez ment feleségül. Nem jött haza, hogy férjével megossza az utolsó órákat a siralomházban, ehelyett egy amerikai tiszt oldalán átkelt tengerentúrra, hogy feltehetően jómódban éljen ott, ahol a huszas évek kezdetének ellenforradalmi terrorja elől emigráló Fényes László elég nagy nyomorúságban halt meg.

Három háznyira tőlünk Kacsóh Pongrácz két elvált asszony nővére rettegette a táblabírósan puritán utca prúdságát. A törökösen szép, cigányszemű Kacsóh Fatime és Edit egy-egy gyermekkel megáldva vált el huszártiszt, illetve mérnök uratól, s közösen bérelt és vitt nagy házat akkoriban, mikor én az emberek jövés-menését figyelni kezdtem. Még inkább szemem előtt voltak a Kacsóh-lányok, amikor apám megvette utcánkban a 13-as számú, elég boldogtalan családi életet rejtő házat, hiszen csak ki kellett nézmem az ablakon, hogy szemtől szembe kapjam a két kívánatos, feltűnést keltő fiatalasszonyt, Léda Párizsból hozott eleganciájának váradi vetélytársait. Sokszor reggelig szólt náluk a cigányzene, vagy az ablakok alatt cincogott a szerenádj, s reggel tíz felé — horribile dictu — egy-egy gíg vagy könnyű sportkocsi állt meg a kapu előtt. Hátul, a kocsi magasra épített inasülésén hol ott kuporgott a huszárordonánc, hol a fenébe kergették — a séta várható mibenlétének megfelelően. Megfeszített s bővülőgve ingó, lovaglásban izmosodott férfigerincek fölött fordult a zöldredőnyös ablakok felé egy-egy igen kisméretű s többnyire angol vagy tatár-bajszos férfifej az arasznyinál magasabb tisztcsákó, vagy a ferdére vágott huszársapka alól. A redőnyök a kocsi zajára kissé megnyíltak — mekkora volt nálunk akkor a csend! —, az ablakban feltűntek a szépasszonyok, vagy a faredőnyök szemmel alig kivehető árnyékolásain csak egy fehér-rózsaszín-halványkék villanás adta tudtul jelenlétüket. De pusztákról eredett lovasnépek sasszemű férfiainak ez a villanásnyi jelenlét is elég volt, hogy bizonyos parádés nászmezbe öltözött madarakéhoz hasonló csábítási szertartások folyjanak le a szemünk előtt.

Az ablakot néha a Kacsóh-testvérek jóságos és elnéző édesanyja nyitotta ki, és csak amikor a mama hajlott már a könyörgésekre, libegett ki Fatime vagy Edit olyan békebeli, millió fodrú és bodrú reggeliző kontösben, hogy egy icipici vérpezsdítő kucsirozásra fölhálgjon a magas gigre. A hátsó ülésen kiguvadó szemmel nézte a feszes tartásban majdhogy szét nem robbanó tisztiszolga, amint elébe káprázott egy illatár, a pongyola kissé megnyílt és „látni engedte” a sportoló-lovagló szépasszonyok szikáran is izmos lábikráit. S azután kezdődött a tisztel franciául vagy németül a traccs, amiből szegény ordonánc semmit sem értett, és csak arra vigyázott, hogy huszár léteire le ne szédüljön a gyorsan kanyarodó kocsirol. Bármít énekeltek is az operettekben, bizony nem volt gyöngyélet abban az békevilágban közhuszárnak lenni.

Engem otthon gyakorta intettek, hogy ne járjak Fatime és Edit gyermekeihez, „mert ott úgysem tanulhatok semmi jót”. De a kertjük végében ott kanyargott a Párizs palak keserűlapus és bodzabokros, mákonyító kigőzölgesű medre. Nagy huszárkardokat is szerelhettünk — mindig lógott az előszoba fegyvertartóján belőlük néhány darab — és azokkal kelhettünk csatákra a patak fölött dongó lódarazsakkal és pöszörméhekkal. Sok izgalmas kalandot éltünk ott át, amíg egy huszárkardot örökre el nem veszítettünk a patakmeder tropikusán dús dzsungelében. Szerencsétlenségünkre épp ez a kard lehetett kedvelt emléktárgya az egyik

szépasszonyoknak, mert ettől fogva ez a mindig vendéglátó ház bezárult előttem. De fenszterlizni: az ablak alatt ácsorogni azért továbbra is lehetett.

Emlékszem, éppen Kolumbus első átkeléséről olvastam, és visszavágyódtam a mi kis külön „őserdős” Amerikánkra ott, a patak medrében. Halálosan érdekfeszítő volt a Kolumbusról szóló könyv, de izgalomtól túlfűtött gyomrom azokra a Gerbeaud bonbonokra is kitűnően reagált, amelyeket az elveszített paradicsom házának ablakában az idősebb Kacsóh nővér kamasz leánya majszolgotott. Kávékrémmel töltött bonbonok voltak. Áttetsző ravaszszággal minden fejezet után átkullogtam a szemközti oldalra, udvarolgattam kicsit Kacsóh Pongrác unokahúgának, és jutalmam egy-egy ilyen kávéízű csoki volt. Magdát viszont beavattam a kolumbusi út újabb izgalmaiba, ám a túl okos leányka bizonyára tudta, hogy tizéves lovagját legesleginkább a blúzfordrai mögül kikandikáló Gerbeaud-doboz érdekli, s ehhez a kívánságához méretezte a magas ablakkeretből lepottyanó ajándékait, melyeknek egy elkényeztetett öleb sem örülhetett volna jobban, mint én.

A serdülőkori fantáziámat oly sok érkező Kacsóh otthon után következett utcánk egyetlen emeletes épülete, a Moskovits ház. A szorgos kereskedő és iparos zsidó családok akkoriban még nemigen laktak a székesegyház előven elterülő negyedben, ám ezek a délszláv keveredésű Moskovitsok mindig előljártak, nemcsak a cipőgyárukkal, amelynek reklámjából hosszú évtizedeken át közismert szállóige lett. A reklám egy, az északi sark felfedezésekor ott talált cipősarok-nyom volt az örök hóba vésődve, ezzel a felírással: „Megelőzött Moskovits”.

Ahol az alkalmazottak gyakorta váltakoznak, annak a háznak rossz híre kélt, mint annak a polgárnak, akiről kimondták a végső romlást sejtető három varázsszó egyikét: „váltót írt vagy íratott alá” (alsófok); „zálogba tett” valamit (középfok), sóhajtással és legyintéssel kísértén); „rumot iszik!” (felsőfok). Ez az utóbbi tűnt fel ifjúj szememben a legrettenetesebbnek, de olyan szép, hatásosan ropogtatott „r”-rel lehetett mondani, hogy ma is megrendülök, amikor erre a fertelmes bűnre vetemedem.

Igaz, ezeket a kárhoztatásokat már akkor is rendszerint divatjuk-múlt kávé-nénikéktől, öreg pletykafészekedtől hallottam. Hiába voltak magas falú, zárt ajtajú családi házak, hiába volt polgári visszahúzódság, ők mindent kitudtak, kiszimatoltak. Az idejükből bőven tellett.

Ha a mai óvodásoknak a felnőttek kifakadásából merített különleges szökincsére gondolok, nem állom meg mosolygás nélkül, hogy hajdan mennyi elővigyázatossággal próbálták elkeríteni a polgári gyerekeket a külvilágtól. Szülő-utcámban a bírák, káptalani tisztek, ügyvédek, orvosok birtokolta hat-nyolc-tíz-ablakos homlokzatú házak sorában állt Csécsy Nagy Imre családjaé is. Itt öt remek fiú nevelkedett, és én, aki apámtól elzárkózva csupa nő közé voltam beágyazva, örökké kulcsra zárt, hatalmas vaskapu mögé jögyermekítve, mindig irigységgel és egy kis respektussal néztem ezt a némiképpen hadfias tónusú házat, ahol a privátdinerek borsos meséi a nálam nagyrészt idősebb fiúk mindennemű felvilágosítását izgalmas méreteken segítették elő. Anyám ezért óvott és intett attól, hogy átjárjak hozzájuk, pedig a Párizs patak dzsungelés medre még az ő kertjükből is megközelíthető volt. Mi, kölykök, jégolvadáskor el nem engedték volna azt a mulatságot, hogy a patak fagyott kergét Moskovits-cipőkkel vértezett lábainkkal be ne szaggassuk, és így is siettessük a tavasz várva várt eljövetelét. Mert ilyenkor mindig pezsdítő szagok borzongtak a levegőben. Nekünk a Párizs patak romantikája lepipálta Bernardin de Saint Pierre leírásait az amerikai őserdőről, és oly fájó ma is az emlék, hogy hiába olvasok akár az Amazonas hírhedt „zöld pokláról”, számomra az igazi dzsungel egy kis patakpart marad a házak hátsó kertjei alatt.

Utcaunkban a páratlan számosságú oldal eleje nem állt összhangban a zárt körű polgári beltényesséttel. Az első, már-már földbe süppedő, itt-felejtett ház valamikor kocsmául szolgált, később pedig olyan beszálló-vendéglő forma lett, közel lévén a kis és nagy piacra vezető utak elágazásához. Valószínűleg a megsértett polgári önért keresztkelte el gyermekkorom idején „három tetű” kocsmának. Ekkor már csak egyetlen nagy ivószobája volt, és a beszálló fogadó hajdani szobáit szegénysorban élő embereknek adta ki havi bérbe a magát megnevezni is restellő háztulajdonos, aki távol lakott innét. E hónaposszobákban szinte kizárólag nők éltek: házivarrással, mosással-vasalással, kézimunkázással vagy mű-

virágkészítéssel küszködök, de akadtak köztük úgynevezett pedikűrösök és masszírozók is, amire abból következtem, hogy amíg máshová el-elküldtek egy kölcsönkért könyvet vagy egyebet visszavinni, ebbe a házba sohasem mehettek, mosónét hívni sem, vagy a varrónőnek átadni a későn megvett gombot. Utólag szánva szánom, hogy nem szöktem be mégis a szegény nők közé, nem néztem meg kopott-cifrás, plüssdíványos komfortjukat, fénykép-kirakásos komódjaikat, amikben zálogcéduláikat őrizték, nem meséltettem el szerelmi családásaik történetét, amelyekben kifent bajuszú, de állhatatlan és kávéházakban biliárdozó, kasszírókkal csevegő férfiak voltak a ludasok.

A „tiltott” ház szomszédságában már megint egy táblabíró lakott, azon túl pedig egy nagylábon élő család, akiket később elárvereztek. Első osztályos voltam akkor, izgatott az árverés, az udvarra és a kapu alá kirakott drága bútorok, amelyek között fel is fedeztem egy nékem nagyon is tetszőt. Szecessziós stílusú, de művészi faragású virágállvány volt ez, s kifürkészem, hogy kikiáltási ára csak három korona. Rohantam anyámhoz, hogy engedje megvennem. Anyám nem tartotta illendőnek még csak a közelébe is menni egy bajba jutott család kitergetett székenének, de kéresemnek sem igeri állt ellen, ha az megvalósítható volt. Így az éppen arra járó postásnak adott oda tíz koronát, hogy ha abból kitelik, ám vegye meg nekem az állványt. Hat koronáért enyém is lett az áhított darab. Az elkövetkezendő több, mint fél évszázad alatt soha többé nem adtam komolyabb bútorvásárlásra fejem, megrekedtem ennél az első anyagias fellángolásnál. Különböző fordulatok hamar meggyőztek arról, hogy túlságosan beruházkodni fölösleges ebben a világban, mert a történelmi események előbb-utóbb úgys megfosztják az embert az ilyen meg olyan, valaha vágyva vágyott földi javaktól.

Gyermekkorom színhelyén jól emlékezem még a Dutka-házra, amelyről Dutka Ákos is írt. Két öreg, vitrinbe való figura lakta, Muki bácsi örökös pepitanadrágjaival és hetvenévesen is napról napra friss virággal a gomblyukában, meg a tőpörödött, franciásan öltözködő Amélie néni. Őket ódsíság, levendulaillat és a régi házak dohszaga lengte be.

Utánuk Kenéz bíró háza következett, sok fiúval. Egy ideig barátkoztam is velük, de aztán elmaradtam. Ők azt hitték, azért, mert egyszer a kishúgukra ejtettem a labdát és emiatt megbunyóztak. Pedig egyetlen húguk bálványozó szeretete volt a legkedvesebb vonásuk, amíg egyszer nem láttam, hogy bánnak a német kisasszonyukkal. Talán megint a karon ülő kicsikén esett valami sérelem, de az egyik kamasz erre villáskapával vágta fejbe a szerencsétlen, három fiút fékezni sehogyan sem tudó guvernántot. Anyyira émylítő volt számomra a védtelen lány bántalmazása, hogy kötéllal sem lehetett volna többé abba a házba bevonszolni. Szomszédságukban egy osztrák ezredes lakott egy kertí, majdnem palotaszzerű sarokházat. Az ő csemetéje a vörös gesztenyefás kertre néző erkélyről aprópénzt szórógatott a szegény gyerekek közé, s közben flintával fenyegette őket, ha nem ugráltak elég gyorsan az érmék fölszedésére. Nékem ez a ház tűnt föl a bűn igazi hajlékának és nem az utcasarki, hányatott sorsú aszsonyok szálláshelye.

Az utcánkban lakó Bozóky nénit szerettem. Úgy tizenkét gyermek világba röpitése után nagyon békés, bölcs öregasszony lett, s néha becsábított múzeumnak is beillő lakásukba, hogy képeket mutogasson világjáró fiai gyűjtéséből, és a halkan nyikorduló ajtajú tálalószekrényt kinyitván, illatos süteményekkel kínáljon. Dezső nevű fia hajóorvosként Kína, Korea és Japán partjait is megjárta a századforduló idején. Útjairól testes, illusztrált kötetekben számolt be. Szomszédsági alapon még takarékos apám is megrendelte harmickét koronáért (ma legalább ezer forintnak felel meg) a Váradon „Sonnenfeld Adolf grafikai műintézetében, a Nezsideri Papírgyár papirosán, Englert és Becker festékével” nyomott és litografált, pompás kiállítású könyvet, amely ugyancsak felizgatta fantáziámat. Amikor, sokkal-sokkal később védenccimmal menekültem a bombázott fővárosi utcákban egyik házból a másikba, tucatnyi sáncépítésre kiharancsolt, megsárgult, megilult arcú, fejletlen testű leventehullát láttam a budai Ostrom utca és a Görgey Arthur utca között, a régi Szegényház tájékán. Sokáig találgattam magamban, hol láttam már ezt a képet, s azt hittem, valami, a kínai polgárháborút mutogató filmhíradóban. Csak évek múltán, amikor váradí régi házukban újra kezembe került Bozóky könyve, s még a gyermekkoromban beleprémselt négylevelű lóherémet és virágjaimat is megtaláltam benne a nehéz nezsideri papír oltalmában, jöttem rá, hogy először ebben az útleírásban lát-

tam a kantoni és pekingi kivégzettek közszemlére kitett, aprótestű hulláit, amikhez hasonlókat az ostrom is közszemlére tett elébünk. Hiába volt azonban oly borzalmas az akkori Kína viszonyait erősen ostorozó könyv, engem tízéves koromban mégis arra buzdított, hogy hajóorvos legyek magam is, bejárjam a bűntől fekélyes földtekét, összes szomorú partokat mosó tengereivel. De aztán, ahogy 1919-től fogva Fiume (ma Rijeka) kikötőjéhez sem volt többé közünk, és egy kezdő magyar hajóorvosnak nem lehetett többé innét elindulnia, más, még kimeríthetetlenebb tengerek felé hajóztam, s az emberi lélek egy helyben ülő beutazására szántam el magam.

Bozókyékon túl egy öreg, roskatag házban a Zsiga Miklós-féle görögkeleti internátus honolt vagy két tucatnyi alumnusával. Kopott ágyak, agyonfaragott asztalok között bizony szegényesen éltek a bihari hegyvidék ide tömörült román fiai, s nekem lassan-lassan legjobb barátaimmá váltak. Elkísértek kirándulásaimra a szőlőbe, és ahol lehetett, édességekkel igyekeztem változatosabbá tenni a „Paszulyvárnak” gúnyolt intézmény egyhangú étrendjét. A katolikusok internátusa viszont a „Krumplivár” nevet kapta, de az irdatlan messziségekben: két utcával távolabb volt tőlünk, s az embernek mindig a közelállókön kell segítenie. Így hát nekem a román fiúk lettek a barátaim.

Utánk legvégén állt az „Apostolok háza” tizenkét öreg koldus bennlakóval. Ezeknek egyikén gyakorolta a húsvéti lábmossást az esetek többségében arisztokrata származású püspökök, és így a biztos fedelet fejük fölött az evangéliumi parancsnak köszönhették eme „kivételezett” koldusok. A Kőfaragó utcai láthatáron belül esett még az Árvaház is, ahová néha, nagyon bő termés idején apám egy-egy kocsideréknyi barackot vagy szilvát küldött ajándékba, mivel neki is volt egy mániája: úr nem ad el semmit. Ezt a véleményt bizonyára apja kereskedő voltának reakciójaképpen alakította ki magában. Az árvák délutánonta nyomasztóan szoros sorokban, kissé ormótlan, de tartós anyagú egyenruhákban, kopogó bakancsokban sétáltak el ablakaink alatt, és én riadozva néztem őket függetlenségem páholyából, kikönyöklöve az apai ház ablakpárkányára. (Talán már itt, az árvák szánva látásán rögződött belém, hogy utáljak minden sorba kényszerítő rendszabályt, és csak a független, szabad embert kívánjam és szeretsem látni magam körül. De a korszak, amelyben éltem, nem sokat hederített erre a „gleichschaltolást”, magyarul: az egyengondolkodást elutasító kedvtelésemmre.) Az ablakban könyöklő kisfiú még azt hitte, hogy a világ jól rendezett, ésszerűen folyik benne minden, és csak az árváknak kellene viszszaadni szüleiket, mint a mesékben, s akkor nem kellene őket többé sorbanjárásal megsérteni.

Már csak egy csodálatos tüneményről emlékezem még meg, a mezítlábán szandált viselő, férfiruhában járó grófnőről, aki Vay Sarolta volt, de Sándor néven járult hozzá a magyar irodalom moaré selyembe kötött művekkel való gazdagításához. De talán nem is oly igazságos pusztán élcélni George Sand e kései magyar utódja felett. Kastélyoknak és irodalmi szalonoknak egyaránt vendége volt, betekinthetett számos arisztokrata és nemesúr magán levéltárába, családi és baráti beszélgetések közben másfél évszázadra visszamenően hallott sok mindent, amiről ezek az emberek csak maguk között szóltak, jelen volt, amikor Anton Rubinstein és Liszt Ferenc egymásnak zongoráztak, Veres Pálné még maga mesélt neki Madáchról, úgyhogy felfogásának olykor mulattató, más-kor bosszantó elavultsága mellett is Vay Sándor (Sarolta) karcolatai máig sem érdektelenekek a régi magyar élet, a hajdani divat, az irodalomtörténet, vagy akár a bécsi Burg összefüggéseit és kapcsolatait firtatók számára. Amikor én először láttam, már ötvenes éveinek elején járt.

Megjelenése éppen olyan szenzáció volt számunkra, mint az első autó végigpöfögése a béke arany ölében szendergő, de mégis annyi mindent rejtegető utcánkon. Mindig a püspöki palota és az Árvaház felől jött ez a külön grófnő egy hajlott eleganciájú úr társaságában. Arról a tájról sétálgatott felénk, ahol csupa katolikus alapítványi intézet volt egymás mellett. Így a Lujza-otthon nevű ház is, afféle civilizáltabb menhely elaggott úrinők részére. Minden előkelően magasra rakott ablakából egy-egy öreg és még öregebb dáma nézett ki lornyonyán vagy szemüvegén át, cicáját vagy kutyuskáját simogatva, esetleg a kanáriját ktrecestől fürdetve a napban.

Furcsa szecessziós képeslap?

Lehet.

Még csak 1911-et írtunk akkor...

# NAPLÓ

## A KRITIKUS DILEMMÁJA

Nem könnyű dolog kritikát írni. Hi-  
ázen a kritikus, aki tehetsége szerint  
igyekszik elfogulatlanul mérlegre tenni  
egy-egy új alkotást, az igazság kimon-  
dásával szükségszerűen fájdalmat is  
okozhat; véleménye sokszor ellenkezés-  
be kerülhet az író olvasóinak meggyő-  
ződésével, s rendszerint magának az  
írónak az elképzelésével is. A kritikus-  
nak óvatosnak kell lennie. Mert ma-  
napság az irodalmi közvélemény előbb  
böcsátja meg az író kérlelhetetlenségét,  
mint a kritikus igazmondását. Nem vél-  
etlen, hogy egyre többet beszélnek mos-  
tanában a kritika válságáról. A kritikus  
kétszer is meggondolja, mit mondjon  
egy új könyvről. Előbb megfontolja,  
milyen maga a mű, aztán végiggondolja,  
milyen a széljárás, azaz kiket bánthat  
meg, ha elmarasztalja a művet, s ki-  
ket, ha netán megdicséri. Vannak, akik  
hamar megúnják a mérlegelés keserveit,  
és hátat fordítanak a pályának. Mások  
óvatosan meghúzódnak egy-egy nagy  
író kíséretében, s innen, védettnek hitt  
helyzetükből igyekeznek véleményt for-  
málni.

Csak egy-két „ősbölcény” maradt a szí-  
nen, aki hajlandó megírni a saját véle-  
ményét, vállalva a tévedés kockázatát,  
a harag hullámveréseit.

Lengyel Balázs közülük való. Ki meri  
mondani új kötetének\* bevezetésében,  
hogy olvasója „egy nem tévedhetetlen  
magánszemély líráról való elmékedését  
olvassa; magánvéleményét. Kritikus  
mérlegem nem központilag hitelesített,  
ellenőrzött mérleg.” S aki netán kétél-  
kednék e vallomás őszinteségében, idézze  
csak vissza azt a hercehurcát, mely Len-  
gyel Balázs egyik újabb kritikája körül  
robbant ki, amelyben nem tett mást, nem  
tett szörnyűsegebbet, mint hogy egy  
új verseskötetről azt merészelte állítani,  
hogy neki kevésbé tetszett. Mindezt ér-  
vek alapján, elfogult szenvedéllyel. Meg-  
lehet, nem volt igaza. Mert — és ezt  
ő tudja a legjobban, meg is írja nem-  
egyszer — a kritikus sem tévedhetetlen.  
Gondolom, a megbírált költő is belátta,  
hogy Lengyel Balázs nem rosszindulat  
vezette, hanem a maga lírai ideáljai, esz-  
tétikai nézetei, a versről kialakított képe  
mondatta vele, amit elmondott. A köl-

tőnek aztán védői akadtak, nem kevesen.  
Később róla is megfélekedtek, de to-  
vább állt a harc. Nyert vele a költő?  
Aligha. Csak a kritika vesztett vele. Az  
elfogulatlan kritikai attitűd, melyet any-  
nyiszor sürgetnek az irodalomtudósok és  
az írók, de ha valaki gyakorolni próbál-  
ja, egyszeriben lebunkózzák. Kosztolányi  
is tévedett, de mekkorákat! De ha nem  
hagyják tévedni, aligha írta volna meg  
az irodalomról szóló remekléseit. Nálunk  
valahogy hiányzik manapság a tévedés  
joga. Csak tévedhetetlen lehet a kriti-  
kus. Ha nem az, nem is kritikus.

Pedig Lengyel Balázs nagyon szereti  
az irodalmat, s főként a jó verset. Nem a  
háttére érdeklí elsősorban, nem is az  
írói életműben elfoglalt helye, hanem az  
önértéke. Az a minősége, amit egyszeri  
megjelenésében, az adott kötetben kép-  
visel. Vannak persze Lengyel Balásznak  
is viszonyítási pontjai. Elsősorban Füst  
Milán. Az igazi költő — szerinte —  
tud világot teremteni a világon kívül  
és annak ellenére is. És a saját vilá-  
gában azt csinál, amit akar. Csak meg-  
legyen hozzá az etikai eltökéltsége és  
a tehetsége. Mert ha nincs, akkor az  
egész csak csalás. Lengyel Balázs meg-  
veti a csalókat. Akik nem becsülik a  
verset. Akik talmi ruhában jönnek a  
költészet ünnepére. Akik költőnek vall-  
ják magukat, de nem értékelik a költé-  
szetet magát. Hallatlan érzékkel hántják  
le a versek külső burkát. Talán nem is  
a magatartás izgatja annyira, mint maga  
a reveláció, a mű. S annak is inkább  
azok az avatatlán szem számára láthatat-  
lan kis összetevői, melyek részei minden  
igazi művészetnek. Ha egy-egy ilyen rej-  
tett, szemérmesen palástoltgatott ösze-  
tevőt sikerül találnia, egyszeriben meg-  
élénkül, rokonszenve is a költőé lesz.  
Ha hiába kutatja, elkedvetlenedik, úgy  
hiszi, becsapták, olyan mutatványhoz  
hívták társnak, ahol a varázslat végül  
is elmarad.

A másik viszonyítási pont: Kassák.  
Az a Kassák, aki elmondhatta magáról:  
nem vagyok szolga. Lengyel Balázs sem  
hajlandó a priori elvek alapján közeli-  
teni a művekhez és az irodalomhoz ál-  
talanban. Igaz, értékítéleteit és ízlését  
alapvetően meghatározza és „behatárol-  
ja” az Újhold körének a költészetéről  
vallott felfogása. De szükség esetén haj-  
landó felülvizsgálni régi meggyőződéseit  
s ha a mű fényében elfogultságnak

\* Lengyel Balázs: Verseskönyvről verseskönyvre (Magvető, 1977)

látszanak, szívesen helyesbíti őket, igazságot szolgáltat költőnek és költészetnek, irányszatnak és stílusnak.

Annak idején kedvelt és sokat emlegetett-vitatott hasonlata volt a kritikának: írók a „pálya szélén”. Manapság kritikusok szurkolnak a pálya szélén. Néha belépnek még az öltözőbe, de többnyire a tribün szerényebb részén foglalnak helyet, s a régi izgalommal figyelik, vajon beválnak-e tippjeik. Lengyel Balázs, szerencsére, még gyakorló kritikus, még nem vették el a kedvét és hajlandóságát a rendszeres kritikai gyakorlattól. Tippjei majdnem mindig hibátlanok. A szurkolás hevében ritkán ragadtatja el magát. Elegáns drukker. Néha bizonyára megtöröli a szemüvegét, hogy még jobban, még pontosabban lásson. Amikor a közönség nagy része fütyül, ő halkán és elegánsan összeüti a tenyerét. Van kedvenc csapata és játékos, de arról ritkán vall, rendszerint csak közvetve. Nem anekdotázik és nem harsog. De amit mond, arra mindig érdemes figyelni.

*Tüskés Tibor* a legrokonszenvesebb irodalomtörténészek közül való. Rajong az irodalomért, az írásért és a jó íróért, fáradságot nem kímélve nyomozza életük és művészetük titkait, s ha olyan eredményre jut, melyet közérdekűnek tart, rögtön tovább is adja, nem a beavatottak álszerénységével és nagyképűségével, hanem klasszikus tisztasággal, a legnemesebb esszé hagyomány eszközeivel.\*

Rendszerint az a derűs homéri égragogyó hősei fölött, melyet annyi nosztalgiaiával ábrázolt Arany János. Hősi idők tanúja lehetett: szeme láttára szálltak le az istenek az olümposzi magaslatokról, hogy találkozzanak egymással, vagy hogy a nektár helyett megízleljék a Pécs-környéki borokat. Emberi alakmást öltöttek, de Tüskés tévedhetetlenül érzi és tudja, hogy istenek ők, akik kedvük szerint irányítják a világ dolgait. Így lehetett szemtanúja Németh László és Várkonyi Nándor találkozásának, így számolhat be a krónikás hűségével és alázatával Veres Péter baranyai és balatoni utazásáról, így adhatja tovább az utókornak Fülep Lajossal való beszélgetésének legfontosabb tanulságait.

Aki nem ismeri, nem ízlelte ezt a hagyományt, aligha tudja megérteni és érzékelni. Bece-hegytől Tihanyig szállnak

itt a versek madarai, az üzenetek postagalambjai, élők és holtak hangja zeng bele ebbe a kórusba: a múltból fel-felmerül Szabó Lőrinc képmása, amint nyitott inggallérral áll a vonat lépcsőjén, és lassan elindul a halálba, látni véljük a múzsákkal „társalkodó” Takáts Gyulát, amint aggódva figyel, vajon jó szüret ígérkezik-e idén is, Bárdosi Németh János nyomába szegődhetünk, amint a napi hivatalnokmunka rabszolgaságából kiszabadulva egyszerre átlényegülhet és megkezdheti az irodalom szervezését; észrevétlenül csatlakozhatunk Fodor Andrásához, aki meglehetősen csendben és félrehúzódomva egy igen jelentős lírai életművet épít és teljesít ki.

Közben utólréthatetlen édességgel zeng a zene s vibrálnak a képek. Tüskés Tibor ugyanis a művészeteket szimultán módon szemléli, a találkozási pontjait igyekszik ábrázolni. Nem hódol divatos mutatóványoknak. Mi sem idegebb tőle, mint a divatos paralelizmusok, melyek nevében mindenfajta filológiai ellenőrzés nélkül pusztán vélt rokonságok alapján egyenlőségjelet húznak írók és zenészek, zenészek és festők közé. Tüskés Tibor a dunántúli művészetéről szól. A Balaton festőjéről, Egy József-ről, a dunántúlivá vált Csontváryról, és a sokat emlegetett Pécsi Balettről. Szépen, pontosan, okosan. A mutatóványok bravúrja sosem kísérti meg. S ezért aztán mindig biztonságosan leng a magasban, soha nem kell attól félnie nézőjének, hogy egyszer csak nyakát szegve zuhan le a trapézról.

Ha lehet ellentétes világot elképzelni: *Juhász Bélé*\*\* az. Emitt a homéroszi derű, amott az Alföld fullasztó pora. Itt a kékelő hegyek és a zöld erdők, ott a szemhatárig erő pusztaság, mely újra meg újra számvetésre és eszmélkedésre készíti az áthaladót és reábreszti arra, hogy ide is el kellene ültetnie a mély gyökerűvé növő kultúra facsemetéit. Juhász Béla nem véletlenül vesz kezébe majdnem mindegyik tanulmányában iránytűt. Viszonyítási pontjai: Veres Péter és Szabó Pál művésze. Az ő esetében éppen az az izgalmas, ahogy alakját, hajlamait megfékezve, az önlegyőzés szívszívó figyelmével új irányba is tájékozdik. Kötetének egyik legkitűnőbb tanulmánya szól például Weöres Sándor *Psyché*jéről, a szerep előnyeiről és kor-

\*Tüskés Tibor: Pannóniai változatok (Szépirodalmi, 1977)

\*\*Juhász Béla: Irodalom és valóság Szépirodalmi, 1977)

látairól; s talán neki köszönhetjük a Devecseri-filológia egyik legkitűnőbb kritikai írását, melyben oly találóan mutatott rá e költészet tüneményes könnyedségeire és a súlytalanság nehézségeire.

Juhász Béla a valóság elkötelezettje. Nem lelkesedik azért az íróért, alkotásért, amely valahol a világon kívül keresi a boldogulás pontjait. Alaposan, minden összetevőre kiterjeszkedő figyelemmel építi fel tanulmányait, sosem enged a pillanatnyi impresszióknak, hanem mindig a mű és az életmű kínálta anyag birtokában ítélkezik. Véleménye épp

ezért tiszteletet parancsol akkor is, ha esetleg az övétől eltérő tájékozódási pontokat is kijelölhetünk. Persze, igazságtalanság lenne azt állítani, hogy Juhász Béla nem tud igazi értékeket teremteni vagy felidézni. Aki elolvassa Pákozdy Ferencről írt szép és alapos tanulmányát, meggyőződhet arról, hogy az Alföld homokján is teremnek örökzöld növények, és itt is felépülhet az a virtuális birodalom, mely a világ minden részén közös.

SÍKI GÉZA

## ZENETÖRTÉNET — DIÓHÉJBAN

Csak örülni lehet annak, hogy a Zeneműkiadó elhatározta: megjelenteti Szabolcsi Bence összes műveit.\* Századunknak kivételes jelensége volt ő, az utolsó nagyok egyike, akik még összefüggéseiben látták azt, amit mi már csak részleteiben vagyunk képesek átfogni, s szemüket mindig a nagy és oszthatatlan egészre szegezték, akkor is, amikor a kor zűrzavara elfedte azt. Szabolcsi Bence a művészetek szimultaneizmusának volt szószólója. Mi sem állt távolabb tőle, mint a szűkösen értelmezett „szakmaiság”, az irodalmat, a zenét és a képzőművészetet közös emberi törekvések különféle, végső soron azonban mégis egységes alapról induló és egy végpontban találkozó megnyilatkozási formáiként szemlélte és szemléltette. Amikor a harmincas és negyvenes évek nagy magyar tudósairól szólunk, Kerényi Károlyról, Horváth Jánosról, Gombocz Zoltánról és a többiekéről, velük egy sorban kell említenünk a végtelenül szerény, kicsit mindig visszahúzó Szabolcsi Bencét. Szívósan és töretlenül őrizte, mutatta föl az emberi kultúra örök kincseit és az emberi teremthető géniuszt egy olyan korban, amely kikezdte az értékeket és a humanizmus eszményét sárba tiporta.

A Bevezetés a zenetörténetbe „A zene története” alapvetése. Az utóbbi már a világháború idején íródott, első kiadása 1940-ben jelent meg. A „bevezetés” születése még a béke éveire esik: 1936-ban kötött szerződést Szabolcsi Bencével a Franklin Könyvkiadó, s 1936 októberében már úgy hirdette a Tükör, a Társu-

lat Révay József szerkesztésében megjelenő lapja, mint „elkészült” alkotást. Nem kétséges, hogy a kitűnő zenetudós legkedveltebb terepében kalandozhatott ebben a munkában, még akkor is, ha korántsem csak egyszerű, végérvényesen eldöntött kérdésekről szól benne. Stílusának és módszerének épp az az egyik varázslata, hogy a legnehezebb szakmai kérdésekről is utolérhetően könnyedséggel, áttetsző világossággal tud szólni. Csak egyetlen példát: a zenetörténetnek mindig is egyik legvitatottabb kérdése volt a korszakolás. Egyik legbriliánsabb fejezete a Bevezetésnek, melyben Szabolcsi — részben H. J. Moser beosztását követve, de azt bizonyos pontokon kiegészítve, módosítva is — felrajzolja a maga elképzeléseit, ahogy rámutat az általános korstílusra, erre a napjainkig vitatott fogalomra, s ennek adekvát zenei kifejezésére és műfajaira. Mily magától értetődő könnyedséggel oldja meg azt a kérdést, vajon mi a magyarázata annak, hogy a zenetörténet bizonyos „nagy órái” nem ütnek egyszerre a képzőművészetével, miért nincs például Bachnak párhuzamos társa a német költészetben vagy szobrászatban, miért hiányzik Rembrandt párja a holland muzsikában? A zene nem a „legifjabb művészet”, mint ezekre a kérdésekre válaszolni akarva egyes történészek állították. Mindössze — mint minden más művészetnek is — „különleges törvényei vannak, az általános folyamatokon belül sajátos, egyéni folyamat-szabálya”.

Mindaz, ami majd A zene történetében beteljesedik, itt, a Bevezetésben még forrong, alakul. De már itt megragad a

\*Szabolcsi Bence: Bevezetés a zenetörténetbe (Zeneműkiadó)

**rendszer világossága. Az a nagyvonalú áttekintőkészség, ahogy Szabolcsi rávillant egy-egy korszak Európájára, világtérképére, s kiválasztja azokat a zenei formákat, melyek legdinamikusabban fejlődnek az adott korban. A melódia útját követi, ahogy fokról fokra bonyolultabb formákat keresve, az egyszólamúság első változataitól eljut végül a többszólamúságnak olyan csodálatos példáihoz, mint Bach vagy Beethoven. Szabolcsi Bence egyéniségéhez, kutatói magatartásához is közel áll az a fajta szemléletmód, mely mindig a csúcokra tekint, s folyvást azt az utat kutatja, mely a bércekre**

**visz. Az út maga is fontos, de az igazán felemelő az a pillanat, amikor végül is felér az ember az utolsó kiszögellésre s ott vetve meg lábát tekint vissza a hegyoldalra.**

Szabolcsi Bence kitűnő kalauz egy ilyen hatalmas úton. Pontosan tudja, hová érdemes erőnk megfeszítésével törekednünk, s melyek csak a pontok, ahonnan nem nyílik kilátás semerre sem. Olyan vezető ő, aki példát mutat, ideálokat ad, s közben szinte észrevétlenül példaképpé lényegül ő maga is.

(R. L.)

## KALANDOZÁS CHOPIN VILÁGÁBAN\*

1830 novemberében hagyta el Chopin Lengyelországot. Szívében visszhangzott még a férfikarra és gitárkíséretre írt kantáta néhány sora, melyet tanára vezetésével énekeltek el lengyel barátai búcsúztatóul: „Bár elhagytod drága földünk, szíved ittmarad közöttünk?” S annál inkább ottmaradt a szíve, mennél többet kellett szenvednie Bécsben, ahol pedig alig egy éve még a zenei világ ünnepeit kedvence volt. Most, amikor szűksége lenne segítségre és megértésre, értetlenséget, idegenkedést tapasztalt mindenünnen. Kedvtelve idézik előtte a német „aranymondást”: „Von Polen ist nichts zu holen”. Pirulva hallgatja egy gazdag polgár szellemességét: „Der liebe Gott hat nur einen Fehler gemacht, dass er die Polen geschafft hat...” Pénze elfogy, kesernyés leveleket ír apjának „utánpótlásért”. Ugyanakkor személyes tanúja az európai Sturm und Drangnak, mely talán épp a sokat szenvedett lengyel értelmiségiek szívében visszhangzik legdöngőbbben. Legalábbis erről árulkodik a h-moll scherzo, első lépés egy új műfajban, mellyel eddig nem próbálkozott, de melynek nagy példái ott lebeghettek szeme előtt Beethoven és Schubert műveiben.

Ez a scherzo már címével is megdöbbenhetette azokat, akik Chopintól sűlytalan, lebbenő könnyedségű műveket vártak. Tragikum rejlik benne, s ugyanakkor lépten-nyomon tetten érhető olyan motívumok is, melyek igazán csak lengyel fül számára nyílnak ki. A lélek mélye, a hazátlan ember kétsé-

gei örvénylenek a scherzóban, de felvillan benne a lengyel karácsony idilli képe is hasonlóan egy Wyspianski-képen látottakhoz: „...mélyen bent a lakásban kis hálószoba látszik, a mennyezetről aláfüggő, gyertyafényben úszó, csillogó karácsonyfavál. A bölcső fölé hajló anya mellett kínálja a csecsemőnek, miközben karácsonyi éneket dúdol, s annak ütemére ringatja a bölcsőt.”

De döbbenetet keltett a scherzo záró részének hatszor ismétlődő híres akkordja is, mely oly híven vall zeneszerzőnk viharzó, tétova érzelmeiről. Ez a hatszor ismétlődő akkord felháborította a hallgatók egy részét, csodálkozó vállvonogatásra készítette a másikat. Nem értették, nem akarták megérteni, mi rejlik e tragikusan szaggatott világ legmélyén.

Ránki Dezső kitűnő Chopin-játékos. Pedig Chopint jól játszani talán a legnehezebb dolog. Hiszen minden művének minden taktusához kommentárok, értelmezések sora olvasható. Hogy milyen mélyre hatoltak az elemzők világában, arról híven árulkodik Gide-nek egy ingerült följegyzése a 3. scherzo előadásával kapcsolatban: „Nem vesződm többé annak az előnynek a kutatásával, amelyet a virtuózok abban vélnek megtalálni, hogy presto játsszák azt a nyolcad-esőt, amely egyenlő időközökben lép közbe a 3. scherzo középrészének komoly és titokzatos koráljában. Ezt a futamot pontosan a korálhoz vett tempónak a ritmusában kell játszani, vagyis a jelölés szerint; nem késéssel s nem hirtelen lendülettel, mintha rugó lökésére indulnánk. Szélid és langyos eső ez, mögötte ott nevet már a szivárvány.

\*Chopin: 4 scherzo (Előadja: Ránki Dezső; Hungaroton SLPX 11773) — f-moll zongoraver-seny, Krakowiak. (Előadja: Falvai Sándor; H ungaroton SLPX 11815)

**Minden sietség nélkül játsszuk."**

Nos, ez a szivárványos fény delejes erővel vonja be mindvégig Ránki Dezső Chopin-játékát, s ha a szivárvány fényei olykor kopottak is a gyengébb lemeztechnikai kivitelezés jóvoltából, azért egy pillanatig sem vitás, hogy a zongoraművész nagyon komolyan vette feladatát, s igyekezett minél hívebben megszólaltatni e tragikus tündérvilág minden árnyalatát.

Az f-moll zongoraverseny és a Krakowiak szintén fénylő, lebennő tökéletességgel szólal meg Falvai Sándor keze nyomán. Igaz, Chopin versenyműveinek

zenekari kísérete nem valami igényes, de azért az itt hallhatónál mindenestre igényesebb (a Budapest Filharmóniai Zenekart Kórodi András vezényli). Annál örvedetesebb, hogy a zongora nemcsak uralkodik, ahogy e művek tolmácsolásában megszoktuk, hanem a maga eszközeivel közvetíti egy mélyen humánus szellemiség örökké időszerű — (épp akkor időszerű, ha nem értelmezik korszerűen, mint egy időben az „objektív iskola” tagjai tették oly lehangoló eredménnyel) — és emberi üzenetét.

(R. L.)

## A HAJDANI BELVÁROS

Thurzó Gábor kitűnő és megrendítő új könyvét\* olvasva egy réges-régi emlék villan fel bennem. Vége volt a második világháborúnak. Budapest épp hogy ocsúdott félelmes kábulatából. Megkezdődött a romok takarítása s a veszteségek számba vétele. Egy tavaszi nap én is elmentem apámmal a Belvárosba. Ezek a régi házak, kis utcácskák nem szenvedtek annyit. Az élet is hamarabb tért vissza a régi kerékvágásba. Az üzletek egyelőre a kirakatokon keresztül működtek, s a legkülönbözőbb dolgokat lehetett kapni, mintha újraéledt volna a hajdanvolt cserekereskedelem. A Duna-partot elhagyva zegzugos közökön át jutottunk a Váci utcába. Már messziről lehetett érezni a frissen sült kenyér csodálatos illatát. „Várjatok” — mondta Thurzó, és leszaladt a boltba. Hamarosan visszatért, hatalmas kenyeret cipelt a hóna alatt. „Anyám küldi. Vigyék haza. Jó lesz néhány napra.” Mentünk át a pontonhídon, aztán a mind sötétebbé váló budai utcákon. Apám cipelte a kenyeret, időnként letört belőle egy darabot, és odanyújtotta. Sem azelőtt, sem azóta nem ettem olyan jóízű kenyeret.

Aki belvárosi volt, ismerte a Rutterschmidt kenyeret. És ismerte az özvegyet is, négy fiú anyját, aki ünnepnapokon széleskarimájú kalapban indult misére, a piaristákhoz. Karácsonykor és húsvétkor a fűrge inasok illatozó kosarat vittek az atyáknak, péksütemények, remeklések dombbá magasodó csodáit. Hétköznapokon pedig kérlelhetetlen rendet tartott a keménykezű asszony. Nem

félt soha senkitől. Csak a magánytól. Férje halála után magára húzta a család biztonságot kapuját. Egyetlen kalandja volt, egy udvarlója, de később erről is kiderült, hogy szélhámos. Ezt a már-már anekdotába illő figurát idézte Thurzó Gábor *A braziliai kőrő* című kisregényében, s idézi most is, az *Egyedül maradtunk* epizódjában. Az új epizód azonban alig emlékeztet a régre. Ebben mindent bevon az emlékezés szelíd nosztalgiaja s valami szavakkal szinte megfogalmazhatatlan szomorúság. A régi Belvárost búcsúztatja, anyja emlékét idézi. Ahogy eltűnik mellőle egy megszokott, ráncos, öreg arc, úgy válik ő is egyre magányosabbá, kifosztottabbá. Immár egyedül lakik a Váci utcai lakásban. Reggel, ha kinyitja a spalettákat, nem a régi kis üzletek néznek vissza rá, hanem egészen újak, új emberekkel, akik a „művész úr”-at ismerik benne s nem emlékeznek már a rövidnadrágos kisleányra, aki a nagy ünnepeken anyjával és testvéreivel kikocsizott Budára, és számlálatlanul ette a habos süteményt.

A téma, a lassan múltba enyésző városrészek meghatott visszaálmódása leginkább Krúdyra emlékezteti az olvasót. Thurzó Gábor legfontosabb előzménye azonban mégsem ő, hanem Kosztolányi és Márai Sándor. A *Bölcsőtől a koporsóig* világát támasztja föl ő is, s ugyanolyan vágyakozó szeretettel tud szólni a hajdani családról, mint Kosztolányi a sajátjáról. Még az apa alakja is hasonló kettejüknél: Kosztolányi is félve és szeretetere vágyakozva idézte a titokzatos apát, és mindig attól rettegett, hogy egyszer valami szerencsétlen-

\*Thurzó Gábor: *Belváros és vidéke* (Magvető, 1977)

ség éri. Thurzó édesapja is alig lép eléük személyes valóságában, annál többet hallunk róla elharapott felszavakból, melyek gáláns kalandokról, lopott csókokról, nagy multságokról szólnak. Mégis az apa alakja lopja be a romantikát ezekben a leheletnyi, finom kis elbeszélésekbe. Apa körül mindig van valami izgalmas, egyéniségéből delejes vonzás árad, finom dohányszag úszik a nyomában, s elfojtott női sóhajok bús emlékét viszi magával.

De apa egy szép napon kilép az életből, és ott marad nélküle, fenyegető adósságokkal a család. Ettől kezdve anya körül forog minden. Az ő kéréseivel szembe fordított keménysége, üzleti tehetsége állítja talpra a pékséget, az ő szemérmesen rejtgetett szeretete és szigora tartja össze a családot. Talán most fogadja be őket igazán a Belváros. Nem a Belváros „előkelő” része, a Vörösmarty tér felőli, a Kristóf tér vagy a Kígyó utca környéke. A Váci utcának ez a vége a Belváros szélső határa is. Kis fűszerkereskedések, szatócsboltok szerénykednek itt, úri szabók cégtábláit hintáztatja a Dunáról beszökő szél. (Ezelekről a kisemberekről egyébként kevesen rajzoltak oly megejtően hiteles és érzékletes képet, mint Thurzó Gábor, elég ha csak a férfiszabó halálára írt *Elégiára* emlékeztetünk.) A Váci utca végével szemben ott a Csarnok öreg épülete, mellette a kikötő, ahol a *Segítő Fortúnátusz* titokzatos hajószai szálltak a partra annak idején. Ezen a környéken érzi igazán otthon magát az író. Ez az ő világa, s ezt a világot nála jobban nem ismeri senki. A Csarnokban káposztát válogatva, a legolcsóbb zöldséget keresve félfüllel mindig az emberi sorsokat kitergető beszédet figyeli, fél szemmel mindig az alakokat pásztázza. És egész írói világában, alakbrázolásában az a legszívszorítóbb, ahogy évről évre közelebb kerül hozzájuk, ahogy egyre tisztábban érti beszédüket, rezonál gondjaikra és bajaikra, siratja elmúlásukat.

A „Kortársaink” sorozatban megjelent kismonográfia szerzője úgy sejtí, hogy A szent után Thurzó az erőgyűjtés korszakát éli, a következő „jelentős” mű azonban már — elbeszéléseinek bizonyossága szerint — szinte készen áll képzeletében. Nos, ezt a könyvet írta meg most, és bizvást mondhatjuk: életének egyik legszebb könyvét, melyben korábban is sokszor meg-megnyilatkozó nosztalgiaja és részvétele végre gáttalanul tör a felszínre és megtalálja a maga

legszabályosabb, legigazibb medrét, egy mar-már lirává oldott prózai formában, mely jórészt csak kitűnő, feszes párbeszédeivel emlékeztet a hagyományos epikára, sokkal közelebb áll hozzá a ballada és az elégia világa. Most vált nyilvánvalóvá, hogy a sokszor részvétlennek és túlságosan is objektívnek nevezett író milyen személyes erővel, elkötelezettséggel tud szólni arról, amit igazán a magáénak vall. Az egyszerű emberekről. Az élet hajótöröttjeiről. A kis ügyeskedőkről. Nem leleplezi őket, hanem egyszerűen, póztalanul bemutatja valamennyit, és olykor úgy érezzük: arcán végiggördül egy könnycsepp, a részvét könnye. Nem törli le. S e könnycsepp fénytörésében szivárványos változatossággal kelnek életre alakjai, s örömmel hisszük el, hogy valahol ma is van és létezik egy virtuális Belváros, mely olyan, mint a boldogok szigete. Frissen sült kenyér illata száll a levegőben, öreg perzsaszőnyegeket püfölnek szorgalmas kezek a porolókön s édesbűs Chopin-dallamokat játszik valaki a gangra néző nyitott ablak mögött. A falakon régi képek és metszetek függnek, a tapéta még a szecesszió emlékét idézi, a keményfából való vitrinekben pedig karcos porcelán-táncosnő készül a következő piruettre. Olyan ez a régi Belváros, mint Alain-Fournier ismeretlen birtoka, melyet csak az találhat meg, aki szívében érintetlenül őrzi a titkok igazságát.

Thurzó Gábor *Granasztói Pál Vallomás és búcsú* című könyvének egy részletét választotta mottójául. Neki magának is vallomása ez a kötet. Leginkább mégis Kosztolányi *A bús férfi panaszainak* egyik részlete illenék hozzá összefoglalásul:

Almos szemem keresi, fõnn a rég-volt csodákat, és oly búsan mondja szívem, hogy nékem már a csillag is sötét folt.

Vak vágyam mégis fölfelé feszítem, a kis diákdalet újra sirva zengem, s kihunyt arcom fölmutatom szeifden.

O, csillagok, ismertek-e még engem?

És a látszólag oly messze, elérhetetlen távolságban világító csillagok ráfelelik: igen, ismerünk téged, Thurzó Gábor. Ismerünk téged, és figyeljük, amint pórázon vezetve hű társadat, kutyádat, lépdelsz az öreg Belváros aszfaltján, szívedben pedig vibráló fényességgel őröd a melengető múltat, melyet most mindnyájunknak felmutattál.

SÍKI GÉZA

## NÉMETH TAMÁS CHOPIN-ESTJE

a Zeneakadémián nem csupán látványos sikert hozott, hanem meggyőző példáját nyújtotta a bensőséges muzsikálásnak. A fiatal pianista, aki eddig főleg Beethoven-interpretációval hívta fel magára a figyelmet, ezúttal a nagy lengyel zeneköltő műveinek értő megszólaltatásával lepette meg.

Chopinról sokáig élt a köztudatban egy téves minősítés: párizsi szalonok halk zavár muzsikusa, műveiben holdfényes mámorral. Legújabbban Csapláros István, a varsói egyetem magyar tanzéknének tanára, kitűnő könyvében (A felvilágosodástól a felszabadulásig, Magvető, 1977) arról a másik Chopinról ír (Magyar hódolat Chopin művészeté előtt), akinek „művészeti hatását már Bartók abban látja, hogy forradalmian újszerű muzsikája éppen akkor érkezett magyar földre, amikor keresni kezdték a zenében is az európai távlatokat... Chopin elsősorban bátorítást jelentett a keresőknek. Példája megmutatta, hogy egy nép kifejezheti magát zseniális alkotó fia műveiben akkor is, ha nincsenek nagy hagyományai a magas műzenében, de van eleven népzeneje, amelyre biztosan támaszkodhat.” Csapláros professzor erről a forradalmi hatású Chopinról ír, akinek zongoraműveiben a markáns belső rajz erőteljes vonalai is jelen vannak a líra pasztellszínei mellett, azzal egyenrangúan. Invencióira a teljes szuverenitás a jellemző. Az irodalmi párhuzamok (főleg Mickiewicz költészetével szokás paralel említeni, a balladákkal) nem szerencsés. Chopin nem verseket illusztrál vagy fogalmaz újra a zene eszközeivel.

Németh Tamás másorán többek közt az Asz-dúr ballada szerepelt, amely ékes bizonyysága ennek az önálló világnak. Velencei álmodok, belső szenvedélyek összeütközése a lagúnák világában, valami Vivaldira emlékeztető fátyolos remegéssel, vágyakozással. Majd a megérkezés örömeivel „kint a révben és bent a szívben”. Az előadóművész ezt a feszültséget érezte meg velünk anélkül, hogy a művet viharossá fokozta volna.

A romantika egyik kedvenc műfajának, a fantáziának sajátysága az érzelmi csapongás, amikor már-már úgy tűnik: darabjaira hull a világ. Pedig ebben a szeszélyes játékban csodálatos egység van: a részletek összerakható elemei biztosítják ezt, amelyek szinte észrevétlenül bukkannak fel. Gondoljunk a hegyekről legördülő szikladarabokra: csak a kiemelkedő tömbök látszanak, az

apró szemcsék észrevétlenek a teljes zuhogásban. Jelen vannak és elterülnek a lapályon. Erre mondjuk: hegyomlás. Alighanem túlzás az f-moll Fantáziáról (Op. 49) így nyilatkozni: „széteső egyveleg”. Eppen az apró motívumok rajzolják meg azt a csodálatos ívet, amelyik a búsan borongó kezdődérsz, a diadalmasan zengő induló, illetve a közékjük ékelődő lírai dal közt feszül. S talán éppen ez a feszesség a döntő: az érzelmek acélhuzala, ahol megül a szomorúság és a villanó öröm, Németh Tamás jól „rээрzett” erre az egységre.

A népszerű Fantásie impromptu improvizált tétélei: száguldó presto, lágy kantiléna főleg virtuozitást követelnek az előadótól. Nem elegendő azonban a külsőség. Ebben a virtuozitásban az a sajtáságos chopini szellem van jelen, amely a hangszer „esendő képessége” ellenére is tökéletesen azonosul a hangokkal. Vajon „fokozható” még ez a zongoraszerűség?

Az 1832-es esztendő úgy jellemezhetjük Chopin életében, mint a mazurkák évét: összesen kilenc mazurkát írt ekkor. 1835 viszont egyetlen mű, a h-moll Scherzo megjelenésének ideje. Forradalmi, szilaj száguldás és honvágy Varsó elestének esztendejében. Erre a darabra inkább illik Harsányi Lajos versének néhány sora, amit a költő a g-moll Balladához fűzött: „A tűzfalak közt — hallja! — hallja! — / lengyel dalt sírnak a szelek. / Adieu, madame, kérem bocsásson! / Meghalni ott a ködös tájon / a Visztulához haza megyek.” A Scherzót Chopin Párizsban fejezte be. A forradalmi hűv s a melankolikus honvágy-érzés hangulati érzékeléséből az előadónak az utóbbi sikerült jobban. A gyors részek kidolgozása vázlatos volt.

Az elhangzott két keringő közül: Asz-dúr (Op. 34) és e-moll (Op. post.) — az előbbi a megformálás egységével, a melódia széles kibontásával, mű és előadó ritkán tapasztalható találkozásával gyönyörködtetett.

Amint a ritkán hallható 24 prelűd is. Oriási próbatétel a két tucat miniatűr, amelynek valamennyi darabja egy-egy külön világ: Chopin zeneszerzői gazdagságának röntgenképe, ahol kirazóódnak a tartóvázak. Gondoljunk csak az első prelűdre, a C-dúr-ra: „egyetlen lélegzetvétel, a vágy végtelenbe szálló kiáltása” — ahogyan Jemnitz Sándor jellemzi. Vagy a híres Desz-dúr-ra, az esőcseppek zenéjére. Valóban vízcseppek koppanásai ezek a folytonos kopogások? Sand, az írónő állítja, a szem és fültanú, amikor Chopin a darabot komponálta.

**Mindegy.** A zeneköltő képzeletében a tárgyi átlényegülések saját érzéseinek ovidiusi pillanatai.

Németh Tamás éppen ezeknek az apró remekműveknek az előadásával fogal-

mazta meg önmagának a következő feladatot: Schumann zongoraműveinek rússorra tűzését. Reméljük, a közönségnek nem kell sokat várnia.

TÓTH SÁNDOR

## BALANCHINE

Az orosz eredetű és évtizedek óta Amerikában működő George Balanchine: a balett költője.

A táncművészet és annak legérettebb színpadi formája, a balett a legutóbbi időkhöz úgy szerepelt, mint a zene függvénye, képi kíséret a zenei nyelv közölnivalójához. Balanchine-nek sikerült, amiről a tánc rajongói csak ábrándoztak, hogy önállósította a balettet. Fölcsérelte a tánc és zene viszonyát: a zenének adott alárendelt szerepet, hogy kíséretül szolgáljon költői látomásainak érzékeltetéséhez. Sőt még tovább is ment. Elérte, hogy a néző ne csupán a tánc szemgyönyörködtető látványában keresse művelését. Hiszen ő maga a főszereplő: a balett, rendeltetése szerint, megindítja benne — fogékonyságához, képzelőerejéhez képest — a magabaszállás gondúzó folyamatát; képeket, érzéseket, és legmagasabb fokon meditációra, gondolatmentes absztrahálásra való igényt ébreszt.

Balanchine balettjei táncszimfóniák, és ahogy a zenei remekművek titka a kitűnő zenekar hű tolmácsolásában rejlik, úgy az ő táncszimfóniáinak, egyfelvonásos balettjainak lenyűgöző hatása csak akkor valósul meg, ha a táncár minden tagja kivétel nélkül tudásának és hivatásának magaslatán áll és tökéletes együttműködéssel, a legjobb kifejezőeszközzel, fegyvelmest és átszellemült testével szolgálja a karmester ihletett intésére a szerző látomásait.

Balanchine termékeny alkotóművészetének különböző korszakaiból három balettje, a Szerenád (Csaikovszkij zenéjé-

re), az Apollo (Sztravinszkij zenéjére) és a C-dúr szimfónia (Bizet tizenhét éves korában komponált művére) került operaházunkban Patricia Neary betanításában, remeklő tánckarunk tökéletes tolmácsolásában előadásra.

A Szerenád korai és máig egyik legnépszerűbb remekműve. Egyes táncosoknak, különvált csoportoknak, az egész tánckarnek leleményes, minden zenei frázissal teljesen azonosuló, kápráztató gyönyörűséggel váltakozó mozdulat-szárnyalása. Mindvégig friss, pillanatokra sem lanyhuló, az érdeklődést feszült figyelemmel lekötő, az idő múlását elfeledtető táncszimfónia.

Még teljesebb, még igézőbb, időrendben ugyan később keletkezett, de már így is harmincéves kompozíciója a C-dúr szimfónia, eredeti címén: Kristálypalota. A díszletek, a kosztümök és a tündöklő libegés álomszép valósága, mint az est fénypontja szinte kábulatba ringatta az ámuló közönséget. A néző valóban a szédítő szépség „kristálypalotájában” érezhette magát; a négy tétel — három gyors és egy lassú — valóban mesebeli varázserővel bájolhatta el. Éreznie kellett, hogy a legősibb művészet, a tánc mélységesen vallásos ihletésű.

A középső darab, az Apollo kissé ki-zökkentett az álombeli szemlélődésből, már a címe miatt is cselekményhez kötődött és a figyelmet minden kiválósága ellenére is önkéntelenül megbontotta, szétzilálta — ki-kinek ismeretel, tájékozódása és képzelete szerint — a mítosz világában.

HAITS GÉZA

## FELLINI SATYRICONJA

A szokásosnál is nagyobb késéssel jutott el hozzánk Fellini 1968-ban forgatott, s 1969-ben a Velencei Fesztiválon bemutatott filmje. Megelőzte a bemutatott a későbbben készült *Bohócok* (1970), *Róma* (1971) és az *Amarcord* (1973) vetítése.

A megkésített premiernek talán egyedül a kritikus látja hasznát, amikor tárgyat nemcsak a megelőző, hanem a következő művekkel is szembeítheti. Különösen azért válik jogosulttá a korábbi és későbbi filmekre való hivatkozás, mert a Satyricon-t Fellini maga tekinti alkotói pályája fordulópontjának: „Régi modoros-

ságaimat egy nagy máglyára gyűjtöttem; velük égnek régi vonzalmaim és szokásaim is. Ezek után vidáman és elégedetten készülök életem első filmjére' — mondja.

A Satyriconnak egy tekintetben nincs párja Fellini életművében: forgatókönyve irodalmi szövegek felhasználásával készült, elsősorban Titus Petronius Arbiter *Satyriconja*, továbbá Publius Ovidius Naso *Metamorphoses* című verses mondagyűjteménye és Quintus Horatius Flaccus *Szatíráinak* alapján. Az irodalmi forrás kiválasztása távolról sem esetleges. Guido Aristarco s több olasz kritikus már *Az édes élet* bemutatásakor Petronius Satyriconjához hasonlítják Marcello Rubini kalandjait. A Fellini-filmek szerkezete pedig az *Országúton*-tól kezdve rokonságot mutat a pikareszk jellegű epikai komponálással. Az *Országúton* cselekménye is stációszerű, lazán egymáshoz kapcsolódó események láncolata, amint *Az édes életé*, a Nyolc és féle vagy a Satyriconé.

A Satyricon történetét nem könnyű összefoglalni. Az első képsorok Encolpiust, a főhóst mutatják, amint egy fal tövében elmondja panaszát: elhagyta őt Giton, aki „amikor eljött a toga virilis napja, női stólát öltött, s nőként adta el magát Ascyltosnak”, Encolpius régi barátjának. A hős a termákba (a gőzfürdőbe) siet, hogy visszakövetelje kedvesét. Ascyltos azonban eladta már Gitont Vernacchiusnak, a színésznek, Encolpius a színházban megtalálja és visszakeríti szerelmét. Egy bordélyházon át az Insula Feliclesbe, egy bérkaszárnyaiba érnek, Encolpius lakásához, ahol végre egymáséi lehetnek. Am ekkor az Insula Felicles iszonyatos robajjal, apokaliptikus véglegességgel összeomlik. A film következő fejezete egy képtárban kezdődik, itt ismerkedik meg a hős Eumolpusszal, a költővel, s az elviszi őt Trimalchio, a felszabadított rabszolgából lett vagyonos kereskedő-mecénás és önjelölt költő lakomájára. A harmadik fejezetben Encolpius felsurran Lichas kereskedő hajójára. Itt Gitont Panniculával, egy kislánnyal adják össze, Encolpius pedig Lichas hitvese lesz. A negyedik fejezet a császárgyilkosságot, az ötödik Petronius öngyilkosságát beszéli el. A hatodik egy hermafroditáról szól, akit — megjéjtven a benne rejlő üzleti lehetőségeket — elrabol Encolpius és Ascyltos egy haramia vezérletével. A hetedik fejezet színhelye a „bűvös város” cirkusza, ahol Encolpiusnak meg kell vívnia a Minotaurosszal, majd magáévá kellene tennie Ariadnét a Nevetés

Istenének tiszteletére rendezett ünnepegen. Itt éri utol a hőst Priapus isten bosszúja — elveszti nemzőképességét. Eumolpus — aki közben meggazdagodott — magával viszi a Lupercaliára, a termékenység ünnepeére, majd a gyönyörök kertjébe, végül pedig elzarándokol Oenothéához, a varázslónőhöz, hogy gyógygyítsa őt szörnyű betegségéből. A varázslónő szigetén meghal Ascyltos. Encolpius, barangolások után, Eumolpus hajójához ér, ahol az egybegyűltek éppen a halott végrendeletének készülnek eleget tenni: elfogyasztják tetemét egy közös lakomán. „Arra buzdítom barátaimat, ne utasítsák el felszólításomat, hanem falfák fel a testemet ugyanolyan hévvel, amilyennel a lelkemet a pokolba küldték” — hangzik Eumolpus végrendelete. Encolpius pedig — megtagadva a lakomát — néhány fiatalemberrel tengerre száll, s elhajózik távoli világok felé.

A cselekmény nem követi híven Petronius töredékben reánk maradt regényét; néhány részlettel kiegészíti azt. Önálló betoldás a színházi előadás Vernacchiusnál, a hermafrodita története, az öngyilkosok villája és a cirkuszi próbatétel. Kritikusai Fellinit avval vádolták, hogy túlságos teret engedett az erkölcsstelen jeleneteknek, tobzódott az öncélú erotikum filmezésében. Valójában az látszik, hogy a forgatókönyvíró Bernardino Zapponi és a rendező Fellini által beiktatott epizódok sokkal visszafogottabbak, mint Petronius Satyriconja: ilyen természetű, a forrásműhöz való hűtlenséggel tehát inkább csak az erkölcsösség javára vádolhatnánk a rendezőt. Mégis fölmerül a kérdés: milyen alkotói üzenet érdeke teszi indokolttá, hogy filmre vigyék a Satyricon, megéri-e vajon a kockázat az eredményt: vagyis nem több-e a vetítéstől filmpornográfiait remélők száma azokénál, akik Fellini üzenetét megjéjtve távoznak a moziból? Egyáltalában, hogyan közelítünk a Satyriconhoz?

Legkézenfekvőbb lehetőség, hogy párhuzamot vonjunk az 1960-as évek Rómája (Európája vagy világa) és Petroniusé között. Fellini így nyilatkozik erről: „Ma is egy széthulló világban élünk, s várunk valamire. Akkor Krisztus volt ez a valami, aki merőben új, eddig sohasem hallott dolgokat mondott...” Könnyű volna tehát azt mondanunk: a Satyricon egy, a megváltóját váró társadalom körképe, a múltba forduló optikán keresztül a jelen bűneinek ostromozása. Múlt és jelen párhuzamát látszik alátámasztani sok olyan motívum, amelynek segítségével Fellini a mai

Olaszországról ítélezett korábban, most pedig ezek a motívumok a történelmi régműltből is fölsejlenek. Több filmen is végigvonul a lakoma-orgia jelenet, a féktelen, gyarló lét motívuma (A szélhámosság, Az édes élet, Satyricon), az alvilágba leszállást jelképező iszapfürdő vagy gőzfürdő képsora (Nyolc és fél, termák a Satyriconban), a csodaváró emberek hiszékenységén eltűnődő jelenetek (körmenet az Országútonban, a bűcsú a Cabiria éjszakáiban, szenvedők rohama a hermafroditához a Satyriconban). A bekövetkező csodatétel a Nyolc és félben az élet kapujánál, vagy a Satyriconban Oenothea varázslónőnél. A kapcsolatot kereső és kínáló emberek körtánca, ünnepe (Cabiria éjszakái, Nyolc és fél; a Lupercalia ünnepe a Satyriconban). Figyelmeztető a párhuzam a Nyolc és fél-beli filmforgatás úrtornya és a Satyricon Insula Feliclesének Babel tornyát idéző architektúrája között: azt sugalmazza, hogy a szerző az egyetemes emberletről gondolkodik filmjében.

Gelsomina az Országútonban a művészet kétféle képviselőjével találkozik: a rutinos szórakoztatóval és az önmagát is kifejező művésszel. Encolpius számára is megadatik egy ilyen, kettős találkozás, csak hogy: amíg Gelsomina számára világosak az értékek, pontosan ítélni lehet jó és rossz művész között, addig Encolpius számára már összekuszálódnak ezek az értékviszonyok: Trimalchio kétségkívül rossz költő, Eumolpusról azonban csak azt tudjuk, hogy éhenkórász igazmondóként verik ki Trimalchio házából, s gyaloghintón látjuk viszont: hihetőleg eladta magát, a költészetet. Különös, hogy a régebbi filmekből már ismert motívumok a Satyriconban más hangszílyal térnek vissza. A Nyolc és fél végén szétnyílik egy cirkuszi függöny, hömpölyögnek felénk a szereplők, mind, akit csak ismertünk a Babel tornyáról. Ebben vállalás van: a filmbeli rendező mégis nekilát a forgatásnak, megcsinálja, ha nem is azt a munkát, amit elgondolt. A Satyricon Babel tornya ezzel szemben összeomlik; patetikus-ünnepélyes vonulás helyett eszeveszett menekülést látunk. Még feltűnőbb az eltérés Az édes élet és a Satyricon lakoma-jelenete között. Az előbbi tárgyilagos ábrázolásában az alkotó elítélő gesztusa fogalmazódik meg, az utóbbi viszont nélkülözi az ítélező mozzanatot. Trimalchio lakomájának részvevői nem bűnösök, nem rosszak, de nem is jók, természetesen. Ők: önmaeuk. Vállalják a földi örömeiket, és vállalják a halandóságot. Trimalchiót

az abszolút mulandóság tudata kényszeríti költővé — ennyi benne az életösztön: ugyanakkor a halalösztön naponta eljártatja vele saját temetését. A lakoma, a termák és valamennyi színhely Lichas hajójától a „bűvös városig” — a vitalitásnak emelt katedrális, melyben az emberek a perc gyönyörének áldoznak. A lakomát magábaszállt várakozás ünnepélyes légköre vezeti be. Lichas hajóján eljártsszák a nemek minden párosításának nászát.

A Satyriconban az ember a lélek statikus állapotában leledzik: Fellini impasszibilis alkotói magatartása olyan világot rajzol, amelyben nincsenek pozitív értékek és erények; már nem tükröződik a régi világrend eszményeiben való csalódottság, és még nem jelenik meg a lélekben az új eszmény iránti igény.

Ebből a világból hiányzik a lelki tisztaság. A film kezdő képsorában ugyan Encolpius a tiszta szerelmet kéri számon: „Minden mítosz szerelemről, vételetárs nélküli egyesülésről szól... És nekem mégis más sors jutott osztályrészemül” — mondja panaszában; ám érzelmei férfihoz fűződnek, s ez a férfi (Giton) ugyancsak férfival csalja meg őt. A filmben minden érték ilyen paradoxonná válva semmisül meg. Fellini Satyriconja abban az értelemben leszámolás régi eszményeivel, hogy következetesen végigvonulnak előttünk a korábbi filmek motívumai, de itt új jelentést kapnak, önellentétükbe csapnak át. Szétfoszlik a művészet tisztaságának, a harmonikus emberi együttlétben feloldódásnak a mítosza: olyan mítoszok rombolódnak le, amelyekben Fellini fenntartás nélkül hitt eddigi műveiben. Nagyon érdekes, hogy hasonló korszakváltás Jancsó Miklósnál is bekövetkezett. Az Égi báránnytól kezdve, ahol az addig következetesen azonos jelentésű, jellegzetes Jancsó-motívumok hirtelen saját ellentétükbe billentek át — immár a dolgok önmagukon túl, önmaguk ellentétét is jelentik. Amikor Fellini eljut az értékek viszonylagosságának művészi felfedezéséig, rájön: nincs joga többé ítélni a világ felett. Az egyetlen igaz és lehetséges magatartás a szemlélődés.

Az előítéletek nélküli bemutatás első, korszakos darabja a Satyricon, amely a pikareszk szerkesztés eszközeivel, egykor keresztmetszetét megrajzolva, hatalmas embergalériát varázsol elénk. A lazán kapcsolódó epizódok középpontjában Encolpius és Ascylos áll. Mindketten szökött rabszolgák, írástudók. Ascylos min-

den élethelyzetben diadalmaskodik, Encolpius az örök vesztes. Encolpius ezért irigyi barátját, egészen annak haláláig. A varázsiónó szigetén aztán döbbenet áll teteme fölött. Miután Oenothea meggyógyította, úgy érzi, új életet kapott, ezután úgy élhet, mint Ascytos. És szembe találja magát a halállal. Ascytos poraiban is nevet rajta.

Encolpius sorsa iránytalan. Homályból emelkedik ki, és bizonytalanságba vész. Benne él tovább a csetlő-botló, sodródó ember, a szenvedő, akinek örök létezése a bizonyosság: az ember mégis megváltásra érdemes. Am ő sem büntelen. A filmben egyetlen tisztá emberpár áll előttünk, Petronius és felesége. Együttlétük halálban is tökéletes harmóniája éles kontrasztja a korabeli világnak. Olyan csodalények ők, mint Tar-kovszkij híres filmjének Andrej Rubljovja vagy kis harangöntője, akik az iszonyatos diszharmonióból freskón és harangkondulásban megszólaltatták, megteremtették a harmóniát. A Satyriconban Petronius mégsem főszereplő. Az elvont tisztaságszmény őlt benne inkább alakot. A hangsúly az egészen van, az embergalérián. A záróképben Encolpius alakja kimerevítődik, a kamera horizontja kitágul, óriás freskó lesz láthatóvá, rajta a szereplők, ajkukon

bizonytalan félmosoly, akár Rubljov Szentháromság-ikonján. A vitalitás templomának freskói. Fellini, miközben egyetlen önkritikával rombolja le a régebbi filmjeiben teremtett életmitosz és eljut kora illúziótlan szemléléséig, másfelől a Satyricon nagyszabású filmfreskójában új mítoszt teremt. A múltból reánk vetülő, titkot őrző mosolyok azt parancsolják: nem ítékezhetünk. Aki részvétellel tudja nézni az esendő, minden mozdulatában önmagát kereső embert, az közelebb kerül talán a mosolyok titkához. Mert ezekben a félmosolyokban rejlik a mítosz. Talán az emberlét titka.

A szerző nyilatkozatai ellenére sem hiszem, hogy a Satyricon vészharang volna. Inkább a művészi önkeresés egyik szintézise. Fellini pályája innen a részfigyelések felé vezet. A Bohócok, a Róma, az Amarcord a Satyriconban együtt jelentkező életkörükből csupán egyet-egyet bont ki, olykor talán művészileg pontosabban. Filmjeiben mind szembetűnőbbé válik a látvány elsődlegessége: a bemutatott világ egyre inkább csak vizuálisan felfogható — szinte már mozgó festmény.

Hinni szeretnők, hogy a keresés folytatódik. Újabb freskók, mosolyok és titkok felé.

BALOGH TIBOR

## Tájékoztató

A Corvina Kiadónál látott napvilágot francia nyelven, *Ensemble pour une bonne cause... L'État socialiste et les Églises en Hongrie* (Együtt egy jó ügyért... A szocialista állam és az egyházak Magyarországon) címmel, ma már történelmi értékű tanulmányokat, nyilatkozatokat és dokumentumokat összefoglaló kötet a magyar állam és az egyházak kapcsolatáról, új típusú viszonyáról. A párbeszéd szellemét tükröző s ennek negyedszázados gyakorlatát példázó könyv azt az utat illusztrálja, melyet a magyar egyházak a felszabadulás óta megtettek a szocialista társadalommal való, mindkét fél számára hasznos együttélés kialakítása érdekében Kádár Jánosnak a Vatikánban történt látogatásáig. A magyar nyelven már megjelent — többek közt a Vigiliában, Világosságban, Új Emberben között — írások és interjúk szerzői állami részről Kádár János, az MSZMP első titkára, Losonczy Pál, az Elnöki Tanács elnöke, Aczél György, az MSZMP Politikai Bizottságának tagja, miniszterelnök-helyettes, Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke, Lukács József professzor, a Világosság főszerkesztője; katolikus részről Ijjas József kalocsai érsek,

Lékai László bíboros, esztergomi érsek, Cserháti József pécsi püspök, Szennay András pannonhalmi főpápa, Nyíri Tamás professzor, a Nem-hívők Titkárságának magyar referense. A kötetet Pásztoi Margitnak, a magyar egyházi műemlékek védelméről és gondozásáról szóló tanulmánya zárja.

A GONDOLAT KIADÓ újdonságai közül Györffy György könyve, az *István király és műve* az első nagyszabású monográfia István király életéről és a magyar állam születéséről felszabadulásunk óta. A magyar középkornak nemzetközi hírnévű tudósa az államalapítás külső és belső összefüggéseit, az ezredfordulót megelőző s azt követő időszak mélyreható elemzését adja, — jelentőségének megfelelően foglalkozik a kereszténység felvételének és az egyház megszervezésének kérdésével, a jeruzsálemi zarándokút, Imre herceg és a trónutódlás problémakörével. A szerző számos új megállapítással gazdagítja eddig nem egy tekintetben homályos vagy téves ismereteinket Szent István királyról. — Régen várt, hiányt pótló könyv Kerényi Károly *Görög mitológia* című műve. A világhírű klasszika filológus és vallástörténész egy görög elbeszélő közbe-

iktatásával, első személyben kalauzolja végig olvasóját a görög mitológia és az antikvitás birodalmában. A művet Kerényi Grácia fordította. — Tálasi István **Kiskunság** című könyve a jellegzetes hazai táj történelmi múltját és néprajzi sajátosságait, szokásait mutatja be nagy szakmai ismerettel, a táj iránti elfogódott szeretettel. Külön érdekessége számunkra a XVI. századból fennmaradt kun Miatyánk szövegelemzése és töredékeinek mai továbbélése a népi köszöntőkben, valamint a könyv „Népnyelv, vallás, hiedelem, szokás” című fejezete. — Huszár Tibor szociológus munkája, a **Fejezetek az értelmiség történetéből** az első magyar értelmiség-történeti mű, amely végigkíséri az értelmiségi csoportok és funkciók fejlődéstörténetét — nem egy ma közkeletű polgári értelmiségelmélettel vitázva — az ókori mezopotámiai sumér birodalomtól a középkori reneszánsz világáig. Jóllehet részünkről némi fenntartást és kritikát vált ki néhány megállapítása, csak elismeréssel szólhatunk a szerző vállalkozásáról és teljesítményéről. Elgondolkodtató fejezetei: A keresztény kultúra kezdetei és szervezete; A klerikus szó jelentésváltozatai; A keresztény kultúra laicizálódása; A katolicizmus megújulási kísérletei; A skolasztika; A modern polgári értelmiség prehistorikuma. — Nikolaus Pevsner **A modern formatervezés útjairól** című könyve az új művészeti szellem elterjedésének, a modern formatervezés — többek között a modern templomok és templombelsőik kiépítése — történetének első, máig legfontosabb szakaszát ismerteti az angol William Morrissetől a Bauhaus iskola korszakos jelentőségű felléptéig, Walter Gropius munkásságáig. — A magyar História-sorozat legújabb kötete Lackó Mihály munkája, **Széchenyi és Kossuth vitája**. A kérdés máig hevesen foglalkoztatja az embereket, mert mögötte kétfajta magatartás, kétfajta szemlélet áll, amelynek sokak szemében nemcsak a régmúlt, hanem a közelmúlt is érvényes vannak. A szerző a lehető legalaposabban megkísérli röviden összefoglalni a vita lényegét, folyamatát és állomásait, a kétfajta magatartás és szemlélet okait, felvázolva azt a történelmi tablót, amely a viták háttéréül szolgált. Tudományos értékű, gazdag forrásanyagot felhasználó, fontos könyv ez, sikerre számíthat.

Kisberk Imre megyéspüspök előszavával jelent meg a Székesfehérvári Egyházmegyei Hatóság kiadásában **A Székesfehérvári Egyházmegye Jubileumi Névtára**, 1977-ben, alapításának 200. esztendejében. A kötet tanulmányai foglalkoznak az egyházmegye történetével, az egyházmegye püspökeinek életével és működésével, köztük olyan neves személyiségekkel, mint Sélyei Nagy Ignác, Horváth János és Prohászka Ottokár, ismertetik az egyházmegyei intézmények történeti adatait, valamint az egyházmegye központi szervezetét,

területi és személyi beosztását. A kötet egyedi értékén túl kitűnő forrásmunkaként használható tudományos kutatómunkákhoz.

#### ÚJ KÖNYVEK ÉS FOLYÓIRATOK SZEMLEJE.

Egy nemzedék öneszmélésének és önszemléletének volt valaha hű dokumentuma **Sőtér István Fellegjárás** című regénye. Az idő eltűntette a mű aktualizáló elemeit, a kulcsfigurák elveszítették „kulcs”-szerűségüket, de a mű második — és némileg módosított — kiadásában is érintetlenül él tovább a történés benső emberi hitele és szürrealisztikus lobogása. Sőt, mintha a múltó évek megéretté vált volna e hajdan fenntartásokkal fogadott alkotást, mely így a magyar regényírás egyik izgalmas és maradandó kísérletévé nemesedett.

Két irodalomtörténeti kötettel jelentkezett **Pomogáts Béla. Regénytűkőr** című tanulmánykötetében az elmúlt harminc év regényeinek benső elemzése alapján igyekszik megrajzolni a műfaj fejlődésének — és vele párhuzamosan a történelem menetének — képét. Vállalkozása mindenképpen újszerű, s azok a türelmetlen hangú bírálatok, melyek a teljességet követelték tőle, megelégedtek róla, hogy nem akart regénytörténetet írni, hanem inkább az ízéséhez és érdeklődéséhez közel álló művek segítségével igyekezett használható iránytűt adni kezünkbe. Némileg ellentmond a szerző szándékának, hogy egy-két tájékoztató pontja másod- és harmadrendű alkotás, mely nem alkalmas arra, hogy a műfaj jellemző példájává legyen, még ha értő szeretettel elemzi is némelyiket a szerző. A **Radnóti Miklósról** írt kismonográfia külön figyelmet érdemel, hiszen ez az első teljes irodalomtörténeti kép a tragikus sorsú, nagy költőnkéről. A sok részlettanulmány és az ígért pályarajzok mellett a szerző csendesen, szerényen, de hitelesen, a kor és az irodalmi folyamat áramlásába ágyazva ad hiteles, igaz portrét Radnótirol. Nem feledkezik meg a világirodalmi összefüggésekről s azokról a szellemi indításokról sem (például Sik Sándorérol), melyek ismerete nélkül aligha érthetjük és méltányolhatjuk e nagyívű, az utókor megbecsülésében egyre emelkedő költői pályát.

#### KÜLFÖLDI MAGYAR KÖNYVEK, FOLYÓIRATOK.

Lelkes Lajos **Új Igehirdetés** (Prugg Verlag, Bécs) című könyve alighanem nagy segítséget jelent mindazoknak a papoknak, akik nehezen készítik el vasárnapi homlíáikat. A szerző a teljes „B” évre és a „C” év nagy részére ad jól használható, korszerű szövegeket, melyek továbbgondolva, egy-egy egyházközség viszonyaira alkalmazva rendkívül hasznos kiinduláshoz szolgálnak. Majdnem mindegyik beszédvázlat a II. vatikáni zsinat tanításából indul ki, s arra a kérdésre keres és talál választ, hogyan élhet a keresztény em-

ber hivatásához és küldetéséhez híven a mai világban. Lelkes Lajos vállalkozása figyelemre méltó, s megérdemli, hogy mihamarább teljessé váljék az „A” év szövegeivel is. Néhány apró tévedése aligha jelenthet akadályt könyve használatában.

W. Egger **Közösen olvassuk a Bibliát** (OMC Verlag, Wien). A szerző az újszövetségi szentírástudomány professzora, szinte természetes tehát, hogy kis könyvében nagyon sok hasznos útmutatást olvashatunk arra vonatkozólag, milyen gyakorlati fogások segítségével válhat a szentírási szöveg az egész közösség olvasmányává és lelkiségének mozgatójává. Hasznos, érdekes kiadvány. — **Hűség és haladás** (OMC Verlag, Wien). Sok szó esik manapság az egyház helyzetéről és a tanítás belső mozgásáról, átalakulásáról. Ez a kis tanulmánykötet mérvadó egyházi tekintélyek állásfoglalását közli, s hasznos, biztonságos eligazítást ad a legfontosabb alapkérdésben. Hadd emeljük ki Yves Congar **Tekintély és szabadság az egyházban** című tanulmányát és Jacques Loew **Jézus Krisztus Igézetében** című írását. — **Kis zsolozsma** (OMC Verlag, 1977). A kiadó kísérletinek nevezi kitérőt, a Jelek szerint azonban sikerült elérnie legfontosabb célját: megőrizte a legszebb zsolotárokat, beleépítve őket a rendszeres ima gyakorlatába. Szép kiállítású, világiak számára is használható könyvecske.

A jugoszláviai magyar irodalomtudomány egyik legizgalmasabb jelensége **Bori Imre**, aki irodalmunk minden korszakával kapcsolatban jelentett meg már tanulmányokat, legtöbbet alighanem mégis a magyar avantgarde megismertetéséért tette. Körner Évával közösen írt **Kassák-könyve** évekkal ezelőtt jelent meg nálunk, s akkor heves vitát keltett. Mára **Bori Imre** kutatási eredményei jórészt beépültek az irodalmi köztudatba. Annál nagyobb érdeklődéssel vettük kezünkbe legújabb könyvét, mely **Szövegértelmezések** címmel jelent meg az újvidéki Forum könyvkiadónál. **Petőfitől Déryig** — ezt az alcímet adhatnánk kötetének, mely különösen **József Attila** egyes verstípusaival kapcsolatban mond el rendkívül érdekes dolgokat. E kötetét is jellemzik jóértelmű elfogultságai, melyek kivált az avantgarde iránt teszik fogékonyra. De talán ezért is válnak értelmezéssel mindenkor izgalmas szellemi kalandozásokká, melyeken feltétlenül érdemes követni e kitűnő felkészültségű tudós kutatót.

Az Újvidéki Bölcsészettudományi Kar Magyar Tanszékének kiadásában megjelenő **Tanulmányok**-sorozat legújabb kötete izgalmas újdonsággal szolgál. **Horváth Iván** jelentette meg **Balassi Bálint** **Üsszes verseit**. E kiadás újszerűsége abban rejlik, hogy nem a Balas-

si-versek sok ponton ma is homályos kronológiáját vette alapul, hanem a költő saját versgyűjteményeinek sorrendjét. **Gerézdy Rabán** és **Klaniczay Tibor** sejtéseire alapozva teljességgel meggyőződen tette magáévá azt az álláspontot, hogy **Balassi 3×33-as** ciklikus formában tervezte megjelentetni összes műveit. E ciklust rekonstruálja **Horváth Iván**. Munkája közben mindenütt figyelembe vette a filológia új eredményeit (még a legújabbakat is), kár, hogy kis tanulmányához nem fűzött kimerítőbb irodalomjegyzéket a kérdésben kevésbé járatosak tájékoztatására.

A Rómában megjelenő **Kitűnő Teológiai Kiskönyvtár** két újdonsággal is gyarapodott az elmúlt időben.

**Hardy Gilbert Vallásbölcseleti bevezetése** már címével is felvet egy izgalmas kérdést olvasójában: vajon filozófiai síkon értelmezhető-e egyáltalán Isten és ember viszonya. Anélkül, hogy nyomon követnénk az e kérdés körül újra és újra fellángoló vitákat, el kell fogadnunk a szerző álláspontját, mely szerint bizonyos alapvető, egzisztenciális kérdésekre a vallásbölcselet segítségével, az értelem fényében választ kaphatunk. Ilyen szemmel olvasva könyvét azt valóban izgalmas, sok új felismeréshez segítő olvasmányként értékelhetjük. A vallás és a vallásbölcselet mibenlétének elméleti kifejtése után „Vallásbölcselet és vallásbölcselet” címmel a legfontosabbnak vélt vallásbölcseleti irányzatokat és ezek értékelését ismerteti. E részben vet számot a logikai pozitívizmus sokat emlegetett igazoláselméletével, mely szerint csak annak az állításnak lehet „jelentése”, melyet empirikus módszerekkel igazolni lehet. **Hardy Gilbert** meggyőző érvekkel kritizálja ezt a filozófiában is sokat és egyre gyakrabban vitatott tételt, s nyomatékosan figyelmeztet arra, hogy „a vallásos kifejezések értelmét csak a vallás sajátos perspektívájában lehet kifejteni...” A könyv harmadik része ugyancsak korunk izgalmas kérdéseivel közelíti a vallásbölcseleti szemléletet. Külön is érdemes kiemelnünk a gazdag anyagú könyvecske kitűnően tájékoztató irodalomjegyzékét.

**Ürsy László Egyházjog és teológia** című könyve látszólag keveseknek szánt összefoglaló. Valójában azonban a három tanulmány — a bevezetésben így körvonalazza szándékát a szerző — „kritikai, de építő jellegű megközelítése annak az eszményi törvényhozásnak, amelyre az egyháznak szüksége lenne”. Sok helyütt hipotetikusnak érezhetjük állításait, az azonban minden olvasója számára nyilvánvaló, hogy az általa megrajzolt ideálkép a zsinati szellemből fakad, illetve annak érvényesítése az egyházjog és teológia találkozási pontján.

---

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

---

## S O M M A I R E

Prof. Ferenc TOMKA du Séminaire archidiocésain d'Eger: *Urbanisation, religion, Eglise*. L'auteur souligne que l'urbanisation qui constitue le sujet de son étude est une des dimensions majeures de la mutation subie par la vie culturelle et sociale de notre époque. Depuis près de deux siècles, on voit des masses humaines se diriger vers les villes: alors qu'en 1800, les villes de plus de 20 000 habitants ne groupaient qu'à peine 4 p. 100 de la population mondiale, on estime qu'en l'an 2000, le taux de concentration urbaine s'élèvera à 80 p. 100 de toute l'humanité. De par le monde, on assiste à l'accélération de ce processus de concentration: en Hongrie par exemple, la population de plusieurs villes de province a doublé entre 1949 et 1970. Pour ce qui concerne les répercussions de ce mouvement sur la pratique religieuse, à l'échelle mondiale, on est en train de faire cette expérience qu'au fur et à mesure des progrès de l'urbanisation, la pratique religieuse est en régression. Bien que les chefs de l'Eglise n'aient pas tardé à se rendre compte de la connexion de ces deux phénomènes, pendant de longues années, ils n'ont fait pour ainsi dire aucun effort pour en analyser les causes et trouver une issue pour sortir de cette situation. La pastorale n'avait pas pris conscience de la nouvelle situation et des nouvelles exigences auxquelles elle s'est trouvée confrontée dans une société urbanisée. Sous le rapport temporel même, l'accroissement de la population urbaine suscite des besoins accrus dans le domaine social, économique et culturel et réclame, en conséquence, la multiplication d'équipements susceptibles de les satisfaire. Et si dans sa première phase, la concentration urbaine n'allait pas sans provoquer une grande tension, c'est qu'elle était démesurée par rapport aux conditions de vie de l'époque. C'est dans les mêmes termes que ce problème se pose sur le plan de la communauté ecclésiale aussi bien que sur celui de la pastorale: face à l'extension gigantesque des villes, presque aucune tentative n'a été faite pour y adapter les structures administratives de la pastorale. En ce qui concerne le nombre de leurs membres, les paroisses d'une même ville présentent des disproportions flagrantes entre elles. Alors que bien des paroisses situées dans le centre de la ville comptent toujours au total environ 6000 âmes, chiffre enregistré depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, on voit se créer dans les faubourgs des villes d'étendue immense des paroisses ayant 80 000 à 100 000 âmes, masse énorme, matériellement inaccessible à la pastorale. De plus, à l'échelle de telles dimensions, même l'assemblée des fidèles participant aux célébrations liturgiques est loin de constituer une communauté représentant toute la paroisse. Un sondage effectué récemment à Vienne vient de démontrer que le nombre des fidèles fréquentant la messe dominicale est inversement proportionnel au nombre des paroissiens.

Il est temps de reconnaître que les méthodes pratiquées de nos jours en pastorale sont toujours celles qui, élaborées dans les conditions d'une époque féodale, ont été conçues en vue des données sociologiques de la société paysanne. Or, par suite de l'urbanisation, les données fondamentales de la société ont subi de profondes transformations: la structure du monde rural traditionnel est homogène. Les membres de la collectivité paysanne mènent leur vie dans l'espace bien limité de leur village, dans l'ambiance de solidarités locales. En revanche, la composition sociale du monde urbain est hétérogène: l'homme des villes ne se trouve plus inséré dans le milieu proche où il habite, ni dans le cercle étroit de sa famille. Détaché de toute collectivité étroite, le citadin risque de mener la majeure partie de sa vie comme un élément anonyme de la société. La mobilité horizontale et verticale de la population urbaine ne manque pas de la rendre encore plus hétérogène. Comme les enquêtes sociologiques en té-

moignent, le citadin n'entretient des relations primaires qu'en moyenne avec trois ou quatre familles; le réseau de ses relations amicales est donc d'une dimension plus faible que celui du paysan. En outre, à la différence du monde rural, les liens de parenté ou le milieu proche ne tiennent plus pour le citadin un rôle décisif dans l'établissement de ses relations. En ce qui concerne ses autres relations — multiples d'ailleurs — elles sont d'intérêt secondaire, ne permettant pas à l'individu de se révéler en toute sa profondeur originale. Compte tenu de cette situation, la question se pose donc — et cela depuis des dizaines d'années — à savoir si le système paroissial qui a pour principe la division territoriale est toujours à considérer comme l'unique forme d'organisation pour l'exercice de la pastorale.

Le citadin étant membre d'une société plus diverse est soumis à des groupes, à des systèmes de valeur, à des formes, à des règles de comportement auxquels il doit se conformer jour après jour. Il doit répondre à des pressions qui sont non moins diverses. Et il s'en suit que l'on est amené inévitablement à ne prêter qu'une valeur relative à bien des conventions de la vie sociale et de la civilisation. Néanmoins, ce phénomène implique aussi un élément positif, invitant l'individu à faire son choix. Du moment que l'homme est libre de choisir la communauté à laquelle il veut appartenir, la force d'attraction qu'une communauté est à même d'exercer n'est plus indifférente. Voilà ce qui fait confronter la pastorale à de nouvelles et grandes tâches. Dans les circonstances actuelles, l'homme d'aujourd'hui ne requiert pas moins un système de référence qui puisse satisfaire son besoin de certitude. De par leur nature même, les communautés ecclésiales sont faites pour constituer des communautés primaires pourvu qu'elles offrent l'ambiance de la maison où l'on se sent chez soi. En ce qui concerne l'avenir de la pastorale dans les agglomérations urbaines, aucune formule toute faite ne paraît être opportune: ni la conception qui veut que la pastorale continue à s'exercer exclusivement dans le cadre des divisions paroissiales, ni celle qui propose un système interparoissial. C'est toujours en tenant compte des conditions et des besoins du moment que l'on devra opter pour l'une et l'autre formule.

Prof. László VANYÓ de l'Académie de Théologie Catholique de Budapest: *Heidegger et la métaphysique* — 2<sup>e</sup> partie de l'étude de Péter HÉDERVÁRI (pour la première partie voir le numéro de Janvier 1978) consacrée à la question de savoir si la série de catastrophes dites „Les dix plaies d'Égypte” et l'Exode peuvent être mises en rapport avec l'éruption volcanique ayant eu lieu sur l'île de Santorin — Par ses données neuves, l'étude de Szabolcs Ö. BARLAY consacrée au cardinal Ferenc FORGÁCH, archevêque d'Esztergom (1566—1615) apporte une contribution précieuse à la connaissance d'une des figures les plus marquantes de la Contre-Réforme en Hongrie. — Ede TARBAY: *L'Engagement du clerc*. Dans son article, l'auteur fait l'analyse des principes esthétiques d'István NEMESKÜRTY en matière d'art cinématographique. — Une nouvelle de Gábor THURZÓ, les poèmes de György RÁBA, László SZÉKELY et un écrit de László POSSONYI représentent les belles-lettres dans notre numéro.

## I N H A L T

Ferenc TOMKA: Urbanisation, Religion, Kirche. Der Autor stellt fest, dass die Urbanisation, mit der er sich in seinem Essay befasst, eine der wichtigsten Komponente der kulturellen und gesellschaftlichen Umformung unseres Zeitalters ist. Seit ungefähr zweihundert Jahren dauert der Strom der Menschen in die Städte und während im Jahre 1800 kaum mehr als 4 Prozent der Weltbevölkerung in Städten mit über 20 000 Einwohnern lebte, werden den entsprechenden Rechnungen gemäß im Jahre 2000 schon 80 Prozent der Weltbevölkerung in Städten leben. Die Beschleunigung dieses Prozesses können wir auf der ganzen Welt feststellen, und auch in Ungarn verdoppelte sich die Einwohnerzahl von mehreren Provinzstädten zwischen den Jahren 1949 und 1970. Vom Gesichtspunkt der Religiosität und des Pastoralen eine ebenfalls auf der ganzen Welt feststellbare Tatsache, dass parallel mit der Verbreitung der Urbanisation die Religionspraxis zurückgeht. Und obwohl die Leiter der Kirche ziemlich früh diesen Zusammenhang bemerkten, taten sie doch lange Zeit hindurch nichts um dieses Phänomen zu ergründen und die Lage zu verbessern. Die Seelsorge erkannte nicht die durch die Urbanisation herbeigeführte neue Lage und die neuen Erfordernisse. Auch in weltlicher Relation wäre es eine wichtige Forderung, dass entsprechend der Vermehrung

der Einwohnerschaft auch die Strukturen der wirtschaftlichen und kulturellen Versorgung gleichfalls wachsen. Im Anfangsstadium der Urbanisation verursachte nämlich eben die Unproportioniertheit des Wachstums die grössten Spannungen. Dasselbe gilt auch auf der Ebene des kirchlichen Lebens der Kirchengemeinden und des Pastoralis: dem riesigen Wachstum der Städte folgte kaum, oder überhaupt nicht eine Umformung der Pastoralen Strukturen. Augenfällig sind z. B. die Unproportioniertheiten betreffend der Seelenzahlen der Pfarreien. Während im Kern der Städte die bis Mitte des vorigen Jahrhunderts üblichen sechstausend Seelen pro Pfarrei oft beibehalten wurden, entstanden in den Aussenbezirken der riesig gross gewordenen Städte Pfarreien mit neuzig- bis hunderttausend Seelen, wo eine pastorale Versorgung einfach unmöglich wurde, nicht zu sprechen davon, dass die liturgische Gemeinschaft bei solchen Masstäben sich schon gar nicht zu einer echten Gemeinschaft entwickeln kann. Eine demoskopische Untersuchung in Wien zeigte vor kurzem, dass die Zahl der Teilnehmer am sonntäglichen Gottesdienst im umgekehrten Verhältnis zur Grösse der Pfarrei steht.

Wir müssen erkennen, dass die bis heute allgemein übliche Seelsorge sich unter ländlichen; Feudalverhältnissen ausbildete und in vielen Fällen ausgesprochen die Gegebenheiten der Dorfgesellschaft voraussetzt. Dabei veränderten sich durch die Urbanisation gerade die Grundgegebenheiten des menschlichen Zusammenlebens. Die Gesellschaft des traditionellen Dorfes ist homogen, das Leben der Mitglieder dieser Gesellschaft spielt sich auf dem Gebiet des Dorfes selbst durch persönlichen Kontakt der dort lebenden ab. Die Gesellschaft der Stadt dagegen ist heterogen, der Stadtbewohner, herausgerissen vom eigenen Kreis seines Wohnortes und seiner Verwandtschaft und von dessen persönlicher Atmosphäre, verbringt einen bedeutenden Teil seines Lebens als anonymer Bestandteil, der Gesellschaft. Diese Heterogenität der städtischen Gesellschaft wird durch ihre horizontale und vertikale Mobilität in grossem Masse noch verstärkt. Selbstverständlich hat auch der Stadtbewohner viele menschliche Kontakte, doch bei dem grössten Teil dieser Kontakte wird seine ganze Persönlichkeit nicht eingesetzt. Es handelt sich meistens um sekundäre Kontakte, wo die tiefere Wirklichkeit der Person versteckt bleibt. Die primären Freundeskreise haben dagegen einen viel kleineren Durchmesser als in Dörfern. Nach Untersuchungs-Resultaten umfassen sie im allgemeinen drei oder vier Familien, und abweichend von Dörfern werden sie nicht mehr von der Blutverwandtschaft oder vom Wohngebiet bestimmt. Deswegen wurde vor Jahrzehnten die Frage aufgeworfen, ob das auf territorialem Prinzip aufgebaute Pfarreisystem auch weiterhin der einzige Rahmen der Seelsorge sein soll?

Der in der Stadt lebende Mensch muss sich von Tag zu Tag verschiedenen Gruppen, Wertsystemen, Formen und Verhaltensweisen anpassen, er muss den verschiedensten Erwartungen entsprechen, was unvermeidlich mit sich bringt, dass viele traditionelle Vorschriften des Gemeinschaftslebens und der Kultur sich relativisieren. Das kann aber nicht nur als negative Erscheinung gewertet werden, es sei denn, dass unter solchen Umständen der persönlichen Entscheidung eine viel grössere Rolle zukommt. Und eben diese Tatsache stellt die Seelsorge vor neue und grosse Aufgaben, wenn nämlich die Menschen frei darüber entscheiden, zu welcher Gemeinschaft sie gehören wollen, dann wird es sehr wichtig, in welchem Masse das Leben einer Gemeinschaft anziehend ist. Auch der Mensch unserer Zeit verlangt ein Bezugssystem, wo er seine persönliche Sicherheit findet. Und die Gemeinschaften religiösen Charakters können schon von ihrer Natur her die primäre Gemeinschaft bedeuten, wenn sie zur echten Heimstätte werden. Was die Zukunft der städtischen Seelsorge anbelangt, ist es sehr wahrscheinlich, dass sie weder ausschliesslich auf territorialem Prinzip noch auf überterritorialem Prinzip aufgebaut werden kann. Je nach der jeweiligen Lage und Erfordernisse muss das eine oder das andere zur Geltung kommen.

László VANYÓ: Heidegger und die Metaphysik. — Péter HÉDERVÁRI: Die zehn Plagen von Egypten und Ausbruch des Santorin-Vulkans. (2. Teil.) — Ödön Szabolcs BARLAY: Neue Züge zum Portrait einer hervorragenden Persönlichkeit der Gegenreformation, Kardinal-Erzbischof Ferenc Forgách. — Ede TARBAY: Die Verpflichtung des Schriftgelehrten. Der Autor würdigt die Filmästhetik von István Nemeskürty. — Im Literaturteil Erzählungen von Gábor THURZÓ und László POSSONYI, Gedichte von György RÁBA und László SZÉKELY.

# A Vigilia hírei

— Harmincadszor, a szokásosnál is ünnepélyesebb keretek közt adták ki 1977 végén Varsóban a Pax kiadó által a kitűnő tehetségű, ellenállásban elpusztult író emlékére alapított Pietrzak díjat. Kitüntették vele a lengyel fővárosban élő magyar írókat és festőket, Csorba Tibort is, akivel Hegyi Béla lapunk 1976 márciusi számában folytatott beszélgetést. A díjat munkássága egészéért és a lengyel—magyar barátság kulturális téren való előmozdításáért kapta. Odaftélésekor hangsúlyozták, hogy ő a második Pietrzak díjas magyar; előtte 1972 januárjában Rónay György lengyelül megjelent regényeire és Norwid-fordításaira kapott Pietrzak díjat.

— Hegyi Bélának Juhász Ferenc költővel, az Új Írás főszerkesztőjével a Vigilia hasábjain folytatott beszélgetése (1975 március) a karácsonyi könyvhéten megjelent Juhász Ferenc Szerelmes hazatántorgás című kötetében.

— A Budapesten megjelenő német nyelvű napilap, a *Neueste Nachrichten* 1977. december 25-i számában 500 Worte über die Ungarn. „Gott und Ich” címmel Boldizsár Iván ismerteti a Vigilia karácsonyi körkérdésére érkezett válaszokat.

— A bajor egyházmegyéek papságának havilapja, a Münchenben megjelenő *Klerusblatt* 1977. decemberi száma közölte Cserháti József pécsi püspök homlíáját, amelyet a Nemzetközi Katolikus Újságíró Szövetség bécsi kongresszusa után Budapestre látogató mintegy 200 katolikus hírlapíróknak mondott az Egyetemi Templomban. Ugyanez a szám közli azt az előadást is, amelyet Nyíri Tamás teológiai akadémiai professzor tartott ugyanennek a csoportnak. — Nyíri Tamásnak, lapunk munkatársának „Ki ez az ember? A Jézus-kérdés Magyarországon” című írását a *Lebendige Seelsorge* című folyóirat, „A teológia funkciója a magyar egyházban” című írását a *Prophetische Diakonie* című és a Ferdinand Klostermann 70. születésnapja alkalmából kiadott ünnepi kötet közölte. Az *Entschluss* című osztrák folyóirat pedig „Vallásosság és ateizmus Magyarországon” című tanulmányát közölte 1977. évi 6. számában.

## ZSINATUTÁNI ÉRTELMEZŐ KISSZÓTAR A—Z-IG

**ÖKOLÓGIA.** (A késői görög nyelvben: oikosz = földkerekség, az embert környező világ. Logia = tudomány.) Az ökológia szót ma „környezetvédelem” értelmében használjuk. A katolikus egyház, az „Egyház a mai világban” zsinati okmány szellemében, a kérdésnek nagy jelentőséget tulajdonít; az emberi együttélés egyik erkölcsi elvét látja benne. Átvitt értelemben is használják a szót: ilyenkor az „erkölcsi légkör” tisztántartását jelenti.

**PARÚZIA.** (A görögben: jelenlét, megérkezés.) A kereszténységben sajátos értelmet nyert: így nevezzük Jézus mindenki számára látható megjelenését az „idők végén”. Ugyanaz tehát, mint világvége, utolsó ítélet, — csupán a szó árnyalatában van különbség: mert a parúzia nem annyira a félelmetességet hangsúlyozza, hanem sokkal inkább a keresztény remény végső beteljesülését.

**PASZTORÁLIS.** (Lelkipásztori. Értelmezését lásd ott.)

**PATRIARKÁLIS.** (A görögben: pater = atya, arché = uralom.) A néprajz az ósközösség apajogú társadalmat illeti e jelzővel. Föltételezte az agg ős körül csoportosuló nagy családokat. Ilyen pátriarkákat a zsidó történelem is ismert (Ábrahám, Izsák, Jákob és 12 fia). A kereszténységben a római birodalom legfőbb városaiban székelő püspököket illették a pátriárka címmel (Róma, Alexandria, Antiochia, történelmi szerepe miatt Jeruzsálem, később Konstantinápoly). A keleti egyházakban az újkor kezdete óta számos patriarchátus létesült, és e pátriarkák egyházkormányzati tekintélye mindmáig döntő. Ezért beszélünk a keleti egyházak „patriarkális szervezetéről”. Nyugaton a római pátriárka, azaz a pápa tekintélye mellett további patriarchátusok nem alakultak ki; csupán az üres címet viseli a goai, lisszaboni és velencei érsek. A Rómával egyesült keleti egyházaknál viszont megtalálhatjuk a patriarkális szervezet bizonyos csökevényeit.

**PLANETÁRIS.** (A latinban: planeta = bolygó.) Planetárison azt értjük, hogy „az egész földkerekségre kiterjedő”. Ma gyakran halljuk a kifejezést, hogy a világ politikai és gazdasági vezetőinek, de a nagy eszmék (pl. kereszténység) hordozóinak is „planetáris méretekben” kell gondolkodniuk.



Bálint Endre munkája