

VIGILIA



1979
április

HATVAN ÉVE...

NYÍRI TAMÁS
AZ IDŐ ÉS ÖRÖKKÉVALÓSÁG KÖZÖTT

VAS JÓZSEF
HÚSVÉT AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Tarjányi Béla: **Az inaszakadt meggyógyítása**

Medvigy Mihály: **Ásatások Rómában a magyarok nemzeti temploma alatt**

Erdő Péter: **Dokumentumok az esztergomi prímási főszentszék munkájának 1856-os felfüggesztéséről**

Sonkoly István: **A Feltámadás zenéje**

Rezek Román: **Teilhard világgépének ismeretelméleti alapjai**

Sáry Gyula: **A gótikus Krisztus**

Győrffy László: **A cirénei (elbeszélés)**

Tűz Tamás: **Keresztút (vers)**

Thurzó Gábor 1912-1979 (Rónay László) — Hanglemezekről (R. L.) — Az Ars Renata
együttes (S. G.) — Orosz János festőművész (Haits Géza) — Tájékozódás
Précis: français, deutsch, English

* * *	Hatvan éve — — — — —	217
VAS JÓZSEF	Húsvét az Őszövetségben — — — — —	226
TÜZ TAMÁS	Keresztút (versek) — — — — —	235
REZEK ROMÁN (Sao Paulo)	Teilhard világképének ismeretelméleti alapjai (2.) —	239
NYÍRI TAMÁS	Az idő és örökkévalóság között — — — — —	247
TARJÁNYI BÉLA	Az inaszakadt meggyógyítása. A szentírástudomány módszerei — — — — —	255
MEDVIGY MIHÁLY	Ásatások Rómában a magyarok nemzeti temploma alatt — — — — —	253
GYÖRFFY LÁSZLÓ	A cirénei (elbeszélés) — — — — —	267
SONKOLY ISTVÁN	A feltámadás zenéje — — — — —	272
SÁRY GYULA	A gótikus Krisztus — — — — —	274
ERDŐ PÉTER	Dokumentumok az esztergomi prímási főszentszék munkájának 1856-os felfüggesztéséről — — — — —	277

NAPLO

Rónay László: Thurzó Gábor (1912—1979) — 280; R. L.: Liszt—Kodály—Britten — 282; S. G.: Az Ars Renata Együttesről — 283; Haits Géza: Orosz János festőművész — 285; Tájékoztató — 285; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 286.

Felelős szerkesztő: DOROMBY KÁROLY

Felelős kiadó: VARKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és Kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 173-438, 173-933. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetési és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk száma: OTP 37.343—VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda, Budapest V., József Nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 16.50 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: 16,— Ft. Előfizetés: egy évre 180,— Ft. félévre: 90,— Ft. negyedévre 45,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921 HU ISSN 0042—6024.

Hatvan éve,

1919. március 21-én kiáltották ki a Magyar Tanácsköztársaságot, az ugyanezen a napon megjelent „Mindenkihez” című kiáltvány adta hírül az ország népének. Fennállásának 133 napja alatt történelmi igazságot próbált szolgáltatni valóban mindenkinek, minden demokratikus társadalmi osztály és réteg érdekeit figyelembe véve, de legfőképpen a szegény néposztályoknak. Olyan évszázados társadalmi sérelmeket, jogtalanságokat, törvénytelenéseket számolt fel, amelyeket a nyugati polgári forradalmak már jórészt orvosoltak, és olyan irányba lépett tovább a társadalmi fejlődés útján, amely a szocialista építés kezdetét jelentette. A szegényparasztság tőle várta a földért vívott évezredes harcának sikeres befejezését, a munkásság munka- és életfeltételeinek javítását, jogainak érvényesítését, a polgárság és az értelmiség, amely mindenekelőtt szociális okokból támogatta a tanácskormányt, az ország függetlenségének védelmét és a szellemi tevékenység szabadságának biztosítását kívánta az új rendtől. Mindez kifejezésre jutott az áprilisi elején megtartott tanácsválasztásokon, amikor négy és félmillió ember járult az urnák elé.

Hogy milyen alapvető és sürgető problémák megoldásáról volt szó, álljon itt erről két megnyilatkozás. Az egyik Prohászka Ottokár püspöké, aki felismerve a kor parancsát, 1898. május elsején, a munka ünnepén a következőket írta Az igazság napszámában című cikkében: „Ez a jövő úgyis a munkásoké, bármit tegyen ellene a burzsoá társadalom... Ami azonban gyakorlati érvényre okvetlenül jut, az a munkások jobb helyzete. A munkáosztálynak sok panaszja van; a munkáosztály művelődik, az élet javaiból bőségebb részt kér; a technika haladása közgazdasági átalakulást teremtett, s ez az átalakulás maga után vonja a munkások társadalmi és politikai helyzetének megváltozását. A bajok gyökeres orvoslására, a munkáosztály jogos igényeinek kielégítésére van szükség, s az óriási közgazdasági átalakulásban az anyagi javakat arányosabban és méltányosabban kell felosztani...”

A másik, Giesswein Sándor kanonok, pápai prelátus megnyilatkozása, az előbbivel csaknem egyidőben keltezett: „A francia forradalom, azon ürügy alatt, hogy a munkást szabaddá teszi, lerontotta azt, ami a régi céhekből fennmaradt, amelyek kebelében a munka támogatást és védelmet talált s kiszolgáltatta az elszigetelten álló, védtelen munkát a nagytőke hatalmának... A munkát és a munka emberét meg kell védelmezni a pénz, a nagytőke embertelensége ellen.” Természetesen Prohászka is, Giesswein is nem a marxista, hanem a keresztényszocialista megoldásokat látták célravezetőnek a társadalmi bajok orvoslására, igaz, mindketten más és más irányból keresték ennek lehetőségeit, más és más irányból közelítették meg a kérdést. Prohászka püspök inkább a keresztényszocialista mozgalom konzervatívabb, Giesswein kanonok a progresszív szárnyát támogatta. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint Giessweinnek éppen a háború elmélyülésének idején, 1915-ben kifejtett álláspontja: „A háború rákényszerít minket arra, amire a normális élet nem tudta legalább a nagy tömegeket megtanítani, hogy szocializálódunk kell, jóval nagyobb mértékben, mint ezt eddig lehetne vagy megenged-

hetőnek tartottuk" (Igaz Szó, 1915. szept. 15.). S mintha e gondolatának konzekvenciája volna, amit 1917-ben így fogalmaz meg: „Amint a francia forradalommal letűnt a feudalizmus kora, úgy a mostani világháború tulajdonképpen a kapitalisztikus gazdasági rendszer csődjét jelenti... Nekem meggyőződésem, hogy a béke és az egyetértés Európában nem tér előbb vissza, míg a királyok és nemzetek milliói meg nem találják egymás kezét és ki nem dobják ezt a bálványt (ti. a kapitalizmust), amely uralkodók és népek közé furakodott, amely a harmóniát és az egyetértést megdöntötte...” (Nemzetközi Élet, 1917. 1–3).

A forradalmasodó Európát Prohászka érthető idegenkedéssel szemlélte, Giesswein azonban messzebbre látott. Nem kis kockázatot vállalva, a rágalmazás, a denunciació minden formájával számolva, üdvözlí az októberi szocialista forradalom béketörekvéseit és az orosz nép felemelkedésének, boldogulásának programját: „Az orosz parasztság milliói rabszolgaságban sínylődtek, a fosztogatással szemben sehol igazságot nem találtak, szellemi művelődésükkel senki nem törődött, minden új hódítás csak új terheket hozott neki... És így van ez nemcsak Oroszországban, hanem a világon mindenütt, ahol imperialista, terjeszkedő törekvések vannak, így van ez parlamenti és köztársasági módon kormányzott népeknél egyaránt, ha ott kapitalista klikk uralomra jut... De most Tolsztoj szelleme győzött Oroszországban. A cárizmus bálványa ledőlt, a szabadság napja felvirradt, az orosz nép, úgy látszik, le tudja rázni a kapitalista rendszer zsarnokságát s ezzel a nép józan belátása a testvériség és békeszeretet ösvényére lépett. Mi, orosz nép — így szólnak ők —, nem akarunk hódítani, nem akarunk rablópolitikát folytatni, nincs ok arra, hogy egymást fegyverrel támadjuk, tartsa meg ki-ki a magáét és a máséra ne kíváncsozzék. Ezen az alapon akarnak békét kötni ellenségeikkel... Tolsztoj szelleme győzött Oroszországban. Győzőn Európa többi államaiban is...” (Igaz Szó, 1917. dec. 9.).

Az események további menete mind hazai, mind nemzetközi vonatkozásban, az ország katasztrofális közállapota, a robbanásig feszült elégedetlenség a háború vége felé egyre világosabbá tette előtte, hogy radikális változásokra van szükség, ezt pedig csak a politikai baloldal tud hozni. Elfogadja a szociáldemokrácia „bizonyos követeléseit”, illetve nagyobb megértést mutat a szociáldemokrata törekvések iránt. 1918 szeptemberében már arról beszél Szociáldemokrácia és keresztényszocializmus című előadásában, hogy „a szociáldemokrácia korának gyermeke, amely tudtán, akarátán kívül merített a keresztény eszmekörből... Nekünk nem szabad a szociális élettől idegenkednünk...” Új világrend van kialakulóban — hirdeti —, s az új idők küszöbén állva le kell számolni a múlt sok elavult szimbólumával, azokkal, amelyek elhitették, hogy az állami élet keresztényi. Nem volt az. S hogy nem az, erre éppen a világháború döbrentett rá. De rá kellett döbrenni arra is, hogy a kereszténység milyen keveset tett még a békéért. „E tekintetben én tényleg mindig tisztelettel adózom a szocialisták ama kisded csoportjának (a zimmerwaldiak csoportját értem), kik elveiktől a háború folyamán sem tértek el, mert azt látom, hogy a testvériségnek keresztény eszméjét ők az ő materializmusuk dacára hűbben tudták megőrizni, mint akárhányan miközülünk” (Új idők küszöbén, Szent István Társulat).

Az 1918. október 30–31-én lezajlott polgári demokratikus, ún. őszirózsás forradalom meghozta a sokat emlegetett „új idők” és „új rend” kezdetét. A nyomában összehívott országgyűlés 1918. évi I. néptörvénye proklamálta a köztársaságot, kimondta a képviselőház és a főrendiház megszüntetését és az állami főhatalomnak a Károlyi Mihály elnöksége alatt álló kormányra történő átruházását. Egyben utasítást adott azonnali néptörvények alkotására: 1. az általános, titkos, egyenlő, közvetlen és nőkre is kiterjedő választójogról; 2. a sajtószabadságról; 3. az esküdttörősközlésről; 4. az egyesülési és gyülekezési szabadságról; 5. a földműves nép földhöz juttatásáról. A megalakuló Magyar Nemzeti Tanács elnöke Hock János képviselő, józsefvárosi plébános lett. A különböző pártok és szervezetek, a néptömegek képviselői, majd a főpapok, szerzetesi közösségek, kongregációk,

katolikus egyesületek és szövetségek is egyetértésükről és közreműködésükről biztosították a Nemzeti Tanácsot. Az elsők között fejezték ki szándékukat a Katolikus Népszövetség, a Katolikus Írók és Hírlápirók Egyesülete és a katolikus hittanárok, valamint Csernoch János hercegprímás, aki püspöktársaival együtt felesküdt a Nemzeti Tanácsra. Prohászka Ottokár esküje után pásztorlevélben fordult papjaihoz és híveihez: „Krisztusban kedves Fiaim és Híveim! Most nem rövid őszi napokat, hanem korszakokat élünk, melyben új világ alakul ki. E történelmi idők Magyarország függetlenségét és demokratikus vágyait, a népszéles rétegeinek felemelését és a népjóléti intézmények kiépítését hozzák meg nekünk. Sokáig vártunk erre a nagy történelmi korszakra: vártuk — s nem hiába!”

Amikor az egyházi javak szekularizációja, állami kezelésbe vétele napirendre került, Hock János annak a véleményének adott kifejezést, hogy „ezzel a katolikus hitélet csak nyerne. Az anyagi érdekek reményeitől megfosztott pap-ság függetlenebb, tömörebb, s vallási és politikai tekintetben hozzáférhetlenebb lenne. Nem feszélyeznének akcióképességét és szabadságát a jövő kilátásai.” A klérus, mely több mint 1600 000 kat. hold felett rendelkezett, a főpapi, káptalani és egyéb egyházi vagyont egy katolikus autonómiának kívánta átadni. A létrehozandó országos és megyei szintű önkormányzat tagjait fele részben a katolikus hívők választották volna, fele részben az állam, illetve az egyházmegyék főpásztorai nevezték volna ki. A vallás- és közoktatásügyi minisztérium erre vonatkozó rendeletervezetét a november 19-i minisztertanács azonban nem hagyta jóvá, arra hivatkozva, hogy a javaslat elébe vág nemcsak a földreformnak, hanem a választásoknak is. Az ezt követően Esztergomban összeülő püspökkari értekezlet a kormányt — a minisztertanács fenntartásai ellenére — támogatásáról biztosította. A püspöki kar úgy határozott, hogy a földbirtokpolitika céljaira felajánlja „a Szentsek utólagos beleegyezésének feltételezésével, a kezelése alatt levő egyházi birtokokat, méltányos megváltás ellenében”, és a Magyar Népköztársaság kormányát erről levélben értesíti. A Károlyi Mihálynak címzett, a hercegprímás, két érsek és tizenkét püspök aláírásával ellátott levél néhány nap múlva a sajtóban is napvilágot látott (Budapesti Hírlap, 1918. november 26.).

„Mindannyian köztársaságiai vagyunk — jelentette ki Csernoch János az Alkotmány hasábjain —, és semmiféle álmaink nincsenek arról, hogy a meghalt királyságot feltámasszuk... Minek ragaszkodnánk csökönyösen minden régi formához, mikor annyi a dolgunk, annyi az új feladatunk?” (1918. november 19.) „Az új feladat az új, demokratikus világban való elhelyezkedés — jegyzi meg ekkor Prohászka az Iránytűben —; ezt meg kell oldanunk az egyházban is...” De mindinkább nyilvánvalóvá vált, hogy a kormány a reá háruló feladatokat nem tudja megoldani, már nem ura a helyzetnek. Válságba jutott nemzetiségi politikája, felemás gazdaságpolitikája nem elégítette ki a tömegeket és nem sikerült megfelelő parasztpolitikát sem kidolgoznia. Tehetetlennek bizonyult a háború okozta gazdasági és társadalmi romlás megállítására, és a növekvő tömegelégedetlenség megfékezésére erőszakos intézkedésekhez folyamodott. Hock János alighanem a lényegre világított rá, amikor a tapasztaltakat így összegezte: „A történelem igazolja, hogy ha egy forradalomnak, amely esetleg trónokat is feldöntött, sikerült a szervezkedést idejében nyélbeűtni, akkor ennek az eredménye mindig egy nagy anyagi és értelmi fellendülés volt. Hatalmas lépésekkel tört az ilyen nemzet előre a közszabadságok kiépítésében, az egyéniségek felszabadításában és a civilizáció minden irányában. Ha ellenben a forradalom ekéje nem tudott olyan mélyre szántani, hogy az alacsonyabb rétegeket, amelyek évszázados meddőségben érlelődtek, felforgathatta és termőképpé tette volna, akkor csak egy futó nyári (vagy őszi) vihar volt, amely a szemkápráztató villámlások és dörgések után ismét eltűnt nyomtalanul. A termőföldet nem tudta átáztatni a gyökerekig, csak a lapályokban csinált itt-ott egy kis tócsát, vagy sarat.” Giesswein is érezte, hogy a kormány sorozatos kudarcai olyan tekintélyvesztéshez vezettek, amely magában hordja annak lehetőségét, hogy a forradalom radiká-

lisabb irányban folytatódjék tovább. Az őt 1919 újev napján felkereső keresztényszocialista munkásküldöttség előtt többek közt leszögezi: „A közérdeket mi mindig a magánérdek fölé helyeztük. A magántulajdon elvét mi nem akarjuk megsemmisíteni, de azt sem akarjuk, hogy az egyéni érdekek a köznek kárára érvényesüljenek. A föld atomizálásának sem vagyunk azonban hívei. De ellene vagyunk annak a szociáldemokrata törekvésnek is, mely az embert nullává akarja tenni.”

1919. március 21-ét követően az ország valamennyi helységében a tanácsok vették kezükbe a hatalmat. Községi, városi, járási és megyei tanácsok alakultak. A legfőbb hatalom a megyei és városi tanácsok által választott munkás-, katonai és földművestanácsok országos gyűlésének birtokában volt. Az ügyek közvetlen irányítását a tanácsköztársaság kormánya végezte, melynek élén Kun Béla állott. A tanácsrendszer a törvényhozói, végrehajtói és bírói hatalom egységén alapult. A tanácsköztársaság első és legfontosabb gazdasági intézkedése a termelőeszközök tőkés tulajdonának megszüntetése. Az üzemek élére termelési biztosokat neveztek ki, akik mellett háromtagú munkástanács működött. Feladatuk „a munkafegyelem megteremtése, a dolgozó nép tulajdonának védelme és a termelőmunka ellenőrzése”. Az ipari üzemek államosításáról szóló rendeletet csakhamar követte a pénzintézetek, áruházak, szállodák, bérházak köztulajdonba vétele. Az április 3-án megjelent rendelet megszüntette a nagybirtok sok évszázados uralmát és kimondta, hogy kártalanítás nélkül köztulajdonba vesznek minden 100 holdon felüli földbirtokot. A nagybirtok felszámolása azonban nem járt együtt a parasztok közötti földosztással. A tanácskormány vezetői azonnal a szövetkezeti gazdálkodás létrehozásán fáradoztak. Az új szövetkezetek irányításával általában a birtok korábbi, szakértő gazdatisztjét, ispánját bízták meg, aki többnyire fékezte a termelést, a gazdaság fejlődését. Noha Móricz Zsigmond a somogyi, Krúdy Gyula a Fejér megyei termelőszövetkezetekről lelkes hangú riportot írtak és beszámoltak a társas gazdálkodás eredményeiről, dicsérték a kollektív összefogás gondolatát, látnivaló volt, hogy az eddigi uradalmi cselédség, a szegény- és középparasztság közvetlen gazdasági előnyt, amely személy szerint, egyénileg is érintette volna őket, nem élvezett.

A termelőeszközök köztulajdonba vétele megteremtette a szocialista tervgazdálkodás alapját. A május végén megalakult Népgazdasági Tanács hozzáfogott a termelés és a fogyasztás összehangolásához, a várható szükségleteknek és a szükségletek lehetséges kielégítésének felméréséhez. Törvénybe iktatták a nyolcórás munkaidőt, és a munkabérek mintegy 30%-os emelésével próbálták enyhíteni a tömegek helyzetén. Megszüntették a nők alacsonyabb bérezését és megvalósították az „egyenlő munkáért egyenlő bér” elvét. A lakásinség enyhítésére radikális rendszabályokat hoztak. Az üresen álló lakásokat és a gazdagok nagy lakásainak felesleges részét a hajléktalanok rendelkezésére bocsátották. ingyenessé tették az orvosi rendelést, a kórházak, szanatóriumok is állami tulajdonba kerültek. A dolgozók minden rétegére kiterjesztették a társadalombiztosítást, felemelték a betegsegélyezési és baleseti járulékot. A budai kertés villákban, a balatoni és hegyvidéki üdülőkben beteg vagy szegény sorsú gyermekeket üdültettek, a Margitsziget parkjaiban játszóterek és gyermekpihenők létesültek.

Az analfabetizmus leküzdése ugyancsak fontos feladata volt a tanácskormánynak. A közoktatásiügyi reform megteremtette az egységes állami iskolahálózatot. Államosították az egyházi iskolákat és létrehozták a nyolcosztályos egységes és kötelező népiskola rendszerét. Az ismeretterjesztő munka fellendülése széles körű kulturális forradalom kibontakozását jelentette. Az irodalom, a művészet, a filmipar nagyvonalú támogatásban részesült. Látva a tanácskormány néha igen komoly erőfeszítéseit, hogy gazdaságilag talpra állítsa az országot, látva megvalósuló szociális és kulturális törekvéseit, látva a távolabbi célkitűzéseket, a magyar szellemi és művészeti élet minden jeles személyisége a tanácsköztársaság szolgálatába állt.

A Közkutatásiügyi Népbiztosság, melynek vezetője Lukács György volt, „távol tartotta magát attól, hogy akár egy elmúlt, akár egy meglevő áramlatot hivatalos áramlatnak tekintsen. Ehelyett a műveltség kiterjesztésével a dolgozó népet akarta arra a fokra eljuttatni, hogy maga döntse el: a jelen és a múlt művészetéből, kultúrájából mire van és mire nincs szüksége.” Az egyetemekre új professzorokat neveztek ki; ekkor kapott katedrát Babits Mihály, Fülep Lajos, Szekfű Gyula, Ferenczi Sándor és az első magyar egyetemi tanárnő, Dienesné Götz Irén is. A Zeneakadémia új igazgatója Dohnányi Ernő, aligazgatója Kodály Zoltán lett. A zenei életet igazgató direktórium tagjai: Bartók, Kodály, Dohnányi és Reinitz Béla. Az irodalmi élet hangadói, a hetilapok és folyóiratok írói, szerkesztői között ott találjuk Franyó Zoltánt, Kosztolányit, Márai Sándort, Móra Ferencet, Karinthy, Nagy Lajost, Juhász Gyulát, Balázs Bélát, Tóth Árpádot, Szabó Dezsőt és másokat. Szabó Dezső a maga sajátosságosan fűtött, szenvedélyes hangján összefogásra, igazabb magyarságra biztat: „Minden magyar táguljon egyetemes emberré, s az életmentés egyetlen menekülésével vesse magát a szocializmusba, hogy előkészítse a minden emberit szabad természetbe védő kommunista világrendet. A magyar jelentse a legszélesebb embert, a legtermékenyebb forradalmat, a legemberibb jövőt. A megváltói passzió át újítsa örök életre magát ez a tragikus faj. Haljon meg az öngyilkos bűnök, szűk korlátok magyarája, hogy halhatatlanná éledjen a világot ölelő, egyetemesen emberi magyar. Legtöbbet merve járjon elül az emberek vetésén. És ha eddig a történelem legnagyobb balekja volt s uszító úri martalócért és hozzábotlott zsványokért hullott vére és izzadása, most legyen minden akarata mozgató ereje az emberi munka egyetemes összeöllekezésének. Hogy minden kitagadott szív felénk dobogjon, minden jövőt vágyó vágy minket keressen. Mi legyünk a szabad levegő, mely felé elfojtott emberek lélegzenek, mi legyünk bőrtönölt gondolatok megkiáltó szava.”

A modern képzőművészethez vonzó fiatalok számára tanműhelyt rendeztek be az Andrásy-palotában Uitz Béla, Medgyessy Ferenc és Nemes Lampért vezetésével. Nyergesújfalun Kernstok Károly tehetséges ifjúmunkásokat tanított, köztük Derkovits Gyulát. A Képzőművészeti Főiskolán tanári kinevezést nyert Csók István, Vedres Márk és Pór Bertalan. A filmgyárakban Korda Sándor, Balogh Béla, Fejős Pál és más kiváló szakember irányításával 35–40 játékfilmet készítették a tanácsköztársaság idején.

Az országépítés, az alkotómunka teljes kibontakozására minden téren csak rövid idő állt rendelkezésre. De mindaz, ami ezalatt történt, mindaz, ami megvalósult és ami csupán kezdeményezés lehetett, nem maradt hatástalan a katolikus egyházra sem. Magatartása azonban nem volt egységes: az alsópaptságot nem hagyta érintetlenül a forradalom szelleme, a kormány nem véletlenül apellált az alsópapság „magyar és proletár szívére” és kérte, hogy támogassák a tanácsköztársaságot. Az alsópapság — köztük olyanok, mint Simon pap és társai, akiket emlékezetesen elevenítette föl Gyöngyössy Imre Virágvasárnap című filmjében — eddig is osztozott a nép sorsában, s most, hogy látta sorsának jobbra fordulását, méltányolta a tanácsköztársaság szociális és kulturális törekvéseit, amikor csak tehette, a nép mellé állt ezúttal is. A főpapság egy része ellenségesen reagált a változásokra, de a papság többsége tulajdonképpen a passzivitást választotta. Még az olyan kiváló egyéniség is, mint Giesswein Sándor, inkább visszavonult győri lakásába és semmiféle — se pro, se kontra — tevékenységet nem fejtett ki. Ez a passzivitás két okkal magyarázható: egyrészt a várakozással; nem tudták, merre visz az események sodra, nem tudták, milyen lesz a tanácskormány egyházpolitikája a későbbiekben, másrészt azzal, hogy kimondták az egyház és állam szétválasztását, napirendre került az egyházi iskolák és tanintézetek államosítása is, ami az egyház számára érzékeny veszteséget jelentett. Az iskolai hitoktatás eltörlésében a döntést a helyi tanácsokra bízták, és a legtöbb helyen adminisztratív úton törölték a hittant a tantárgyak közül. Az elsietett intézkedések, az egyházi földbirtokok és egyéb javadalmak kisajátítása közben elkövetett túlzások, valamint a hitoktatás kérdésének kiélezése nemcsak a papság, hanem a hívek körében is rossz érzéseket szült.

Sokat javított e téren a közhangulaton az államapparátus tanácsainak mintájára az egyházban a hívek részvételével megalakult egyházközségi tanácsok munkája, amelyeknek felosztását a tanácsköztársaság bukása után sem merték elrendelni és amelyek gyakorlatilag napjainkig működnek, tehát hosszú időn át az egyetlen olyan „szervet” képezték, ami a tanácsköztársaságból megmaradt és a tanácsköztársaságra emlékeztette az embereket. Ezzel egyidőben létrejöttek egyházmegyenként a papi tanácsok is, negyvenöt évvel megelőzve a II. vatikáni zsinatot, amely határozatba foglalta a papi szenátusok felállításának szükségességét. Csak így, ebben az összefüggésben érthető Giessweinnek 1919. augusztus 20-án a győri székesegyházban elmondott beszéde, melyben a „vörös gyűlölet és erőszak” emlegetése mellett azt hangoztatta, hogy az események ilyen alakulása (ti. a tanácsköztársaság bukása) ellenére a szociális igazságosságért továbbra is munkálkodni kell mindenféle elnyomással szemben. Nem történt más szerinte az elmúlt pár hónap alatt, mint hogy „hamisan értelmezték a szocializmust”, tehát nem a szocializmusban, nem a szociális törekvésekben keresetők a hibák, hanem „a hamis földi szemléletben, a materializmusban...” Giesswein arcképéhez hozzátartozik, hogy amikor rövidesen megindultak a személye elleni támadások a forradalmak idején tanúsított magatartása miatt és többek közt a baloldallal való cinkossággal vádolják, nagy erkölcsi bátorságára vall, hogy — a sűrűsödő ellenforradalmi légkörben — nyíltan vállalja korábbi politikai elveit: „Ami a támadásokat illeti, arra ez a válaszom: súlyos vádként vetik szememre, hogy együtt dolgoztam a feministákkal, sőt még a galileistákkal is... Ami a galileistákat illeti: igenis együtt dolgoztam a galileistákkal a békéért vívott eszmei küzdelemben, mégpedig azért, mert a béke tekintetében a galileisták álláspontja sokkal közelebb állott a pápa álláspontjához, mint bizonyos keresztény újságoké...” Békére van most is szükség, belső megbékélésre, az igazi keresztény szeretet gyakorlására, mert csak ez hozhatja közelebb egymáshoz az emberiséget. „De tévesen cselekszenek azok, akik e szeretet megteremtése helyett ma a kereszténység jelszávalával újabb gyűlöltségek csíráit vetik el...” (Világ, 1919. nov. 2.).

Giesswein elszánt következetességgel állt ki eszméi mellett lapjában, az Aurorában az ellenforradalom tombolása közepett is, amikor a sovinszta uszítás, az atrocitások a tetőfokra hágtak: „A szociális kérdés nemcsak gazdasági kérdés, nem pusztán gyomorkérdés, hanem az igazságosság keresése, tehát erkölcsi kérdés. És íme, ez az a platform, ahol a szocializmus a kereszténységgel találkozik és ezen a platformon kell a megértést megtalálnia a mai kor legelterjedtebb szocialisztikus szervezetének, a szociáldemokráciának és a kereszténységnek, nevezetesen a ma is legegységesebb és valójában internacionális valláserkölcsei szervezetnek, a katolicizmusnak. Nézetem szerint a megzavart világképét ennek a két világszervezetnek kölcsönös megértése hozhatná helyre. Az egyik, az egyház, az ő ma is hatalmas erkölcsi erejével, a másik, a szociáldemokrácia gazdasági szervezkedésével adhatná meg azt az alapot, melyre a népek szövetsége fölépülhetne... A népek jogaiért a háború folyamán a római pápa, a tartós béke hágai központi szervezete, a szociáldemokraták stockholmi és zimmerwaldi tanácskozásai keltek síkra. Ennek a négy szervezetnek meg kellene egymást találnia, hogy a népek békéje létrejöjjön” (1920. jan. 18.).

1921-ben pedig, az ellenforradalmi Bethlen-kormány politikáját bírálva, parlamenti felszólalásában a törvénytelenégeket, a jogsértést kérte számon: „Nem volt hiábavaló dolog az, amiért engem is és a társaimat is megrónak, nem volt hiábavaló dolog az, midőn mi két hónap előtt kiálltunk a politikai küzdőterre és közös nyilatkozattal kívántuk azt, hogy Magyarországon meglegyen a teljes jogrend, hogy vissza legyenek állítva a közszabadságok, mert csak így lehet egészséges parlamentáris élet, és legyenek megszüntetve az internálások... Igen, ha a népek százezrei látják azt, hogy vannak még folyton-folyvást ezren és ezren letartóztatva, táborokban internálva, hogy ott vannak olyanok, akik másfél év óta még kihallgatásra sem kerültek, akkor igenis én nem csodálom, ha a nép lelkében bizonyos elégedetlenség támad fel, amikor látják ezt az igaz-

ságtalanságot... Midőn sok száz és ezer szegény embernek, sokszor ártatlanul internált embereknek szabadságáról van szó, felszólaltunk és mi egyforma jogokat kívántunk és kívánunk mindenkivel szemben... Én azt látom, hogy mindazok az intézkedések, amelyek a túlóladról védelmezett rendszer nevében történnek, arra valók, hogy félelmet gerjesszenek. Nincs bizalom a néphez, ahhoz a magyar néphez, amely nagy krízisen, válságon ment keresztül, s mintha csak a reakció félelmet gerjesztő rémével lehetne és kellene rá hatni..."

Prohászka püspök ellenszenvvel fogadta a tanácsköztársaságot, de egy idő múltán még ő sem vonhatta ki magát a hatása alól. Miután úgy tűnt előtte, hogy a tanácskormány helyzete konszolidálódik és láthatóan egy sor intézkedése megnyerte az ország népének többségét az új rendnek, 1919 júliusában, szemben a tavasszal feljegyzettekkel, ezeket írja Naplójába:

„Mi a lényeg az egyházban? Az, ami a kereszténységben az égből jött s mint isteni erő lépett a világba; szellem és lélek és élet volt, s történelmi csak akkor kezdett lenni, mikor emberi viszonyok közé lépve azokban elhelyezkedett. Sok alakja volt, azon kezdve, mikor az egyházat így jellemzi: *credentium autem erat cor unum et anima una*. *Jus canonicum*, egyházi szervezet, tekintély megvolt lényegben, de a kapcsolatot a '*cor unum et anima una*' jellemezte a gyakorlatban. Sok-sok alakot öltött azóta is végig a történelmen; másokat keleten, másokat nyugaton, s ugyancsak különbözőeket a klasszikus, a középkori, az újkori egyházban. Ezeket a történeti formákat az államok, az uralkodó nézetek, a társadalmi fejlődés, a gazdasági élet határozták meg. Ezek jönnek-mennek; maguk is változnak s változásukkal az egyházi formák reformját magukkal hozzák. Így lehet valami bizonyos időben egyházi s egyházas, ami előbb nem volt az, s megfordítva: lehetséges, hogy valami megszűnik egyházasnak lenni, ami előbb az volt. Annak megtétele azután, hogy mikor kell valamit s hogyan behozni, hogy mi jó és korszerű, mi felel meg az igényeknek úgy, hogy a lelki életet fejleszti, nagy nézeteltérést s különféle állásfoglalást tűr meg, s főleg két irányban osztja el a szellemeket: haladó és maradi irányban, aszerint amint némelyek inkább a múltnak megszentelt hagyományait akarják fönntartani még akkor is, ha azok nem szolgálják a lelki életet, s azokat ősi garnitúráképpen a szeszélyes idők forgandóságának feloldozni nem akarják; míg ellenben mások nem kisebb szeretetből az egyház iránt, de talán nagyobb megértésével az új idők igényeinek, az új formákat sürgetik. Ez utóbbiak szeretetének bátornak is kell lennie, mely nemcsak küzdeni kész a konzervatív elemek nehézségével, de a rossz értelemben vett modernizmus vádját is tudja nagylelkűen elviselni s a gyanúsítást szívére nem veszi. Így volt ez mindig; sokféle félreértés, ragaszkodás és féltés, hatalmi vágy, egyéni érzések, rokon- és ellenszenvek és szenvedélyek járnak az egyháztörténetben is. Miért ne? Hiszen emberi története az isteni erőnek! Hányféle génusz, sötét és fényes, imperiális és demokratikus, arisztokrata és népies öltötte magára az egyház vecsernyeköpenyét...

Ily körülmények közt az igazi s felvilágosult egyházi érzésnek lehetőleg magas és nemesen céltudatos szempontra kell helyezkednie s okulnia kell az egyháztörténetben megnyilatkozó fejlődés változatain, az eszmék szerencsés beöltözésén, a félreértéseken; s ezeken okulva, a kellő ítélleti látókört magának megnyitva ítéletet mondania arról, hogy a mai korszellem uralkodása alatt, a lelkek ily állapotában, ilyen szellemi áramlatok mellett mire volna szükség, mily reformra. Reformra az akcióban, a magatartásban, az eljárásban, a jogok megadásában, az egyházi érzés és szellem kifejezésében. Nem az isteninek, a lényeknek, az örökértékűnek háttérbe szorításáról van szó, hanem arról, hogy emeljük azt ki s érvényesítsük igazán; nem az egyházi szervezet megváltoztatásáról, hanem az egyházban letett isteni erőnek kiemeléséről, a pünkösdi melegnek jobb kiárasztásáról; arról, hogy milyen formában közeledjünk, hogy a kor ízlését eltaláljuk, érzékét fölébresszük; arról, hogy mily eszközöket használjunk az örökérvényű célra...

Mivel ezt hiszem, kívánok a) nagy műveltséget, apostoli szellemet és bátor, nemes kollegialitást a papságba. Hol vannak jó papnevelő intézetek? Ahányat felhoznak, annyi ellen tudok kifogást; de nem is gondolom, hogy a papokat falak közt, könyvekből lehet eléggé megnevelni. Minden nevelés csak kezdet, irányítás, telve relativitásokkal, egyoldalúságokkal; ha valaki falakból megint falak közé, könyvek elől ismét könyvek elé kerül, félbemaradt, ki nem alakult ember lesz. Istenem, mennyi ok az alázatra s arra, hogy feltétlenül s kizárólagosan Isten irgalmára s kegyelmére apelláljunk, ha az ember botlásait s bornírtságát, dölyfös s buta élni nem értését és tragikus életrontási ügyességét, azaz ügyetlenkedéseit nézem! Nem ezt akarta-e az Úr? A vas perditum az általános stílus, a repedt fazék! Tehát hogyan és hol neveljünk? Hát én a legalaposabb tudományos műveltséget adnám mindenkinek s nem sajnálnék sem időt, sem pénzt s küldeném Párizsba, Bolognába, Oxfordba az ifjakat, adnék melléjük zseniális és spirituális skolárokat, kik egyenként neveljék s ne elszigetelten, hanem a kultúrközösség csatornáin s vízművei közt.

b) Ugyanakkor pedig azt szeretném, hogy a papok ne tartozzanak ahhoz a klérushoz, mely osztályt, pártot, elszigetelt társadalmi osztagot jelent. Szeretnék papokat, akik *bonum opus desiderant*, de bent állnak a népben — régi kézműves, rabszolga, főlsszabadult, vagy patrícius presbitereket. Most a klérust fal választja el. Azt mondják, hogy a szentség izolációja. Ha csak az volna; de nem az; inkább a tekintély, a jog, a vagyon, a joghatóság izolációja. Ez izoláció hideget hoz nép és papság közé s eltávolítja őket. Több meleget és szeretetet nép és klérus közé; többet a Szentlélekből s a testvériségből; ezt nem házasság, hanem a demokratikus intézmények behozatala által. Ne a tekintély, a joghatóság, hatalom, parancs, hanem a belső elv, a szeretet dirigáljon. *Cor unum et anima una* — mily kevés van itt jogból, szétkülönbözésből! Nem alattvalók, hanem a testvérek viszonya, a hierarchiából, az archéból keveset, a hierosból sokat, s úgy bánni s úgy beszélni és megnyilatkozási szabadsággal egymáshoz közeledni. Nem a tekintélyt akarom ledönteni, hanem azt, hogy a tekintéllyel kooperálni lehessen, s így a tekintély éppen e koncertnek, e kooperáló karnak karmestere, de nem szólózik. Nem kell olyan koncentráció, mely a tagokat kizárja, az erőt, az érdeket egyben koncentrálja; ez a perifériáknak s a szubaltern központoknak elhalását jelenti.

c) S mi szabadítana meg ettől? Úgy vagyunk nevelve, hogy ne kritizáljunk, hanem lelkesüljünk és szeressünk. S én akarom ezt tenni, de azért az egyház javát s szabadságát s életét még a meggyanúsítás s az anathemával való fejbe-kölöntés árán is akarnám szolgálni. Hát hogyan? Íme, most az új idők viharja mindenütt új helyzetet teremt; a hívek bevonulnak az egyházi keretekbe. Ne féljünk ettől, hanem higgyük, hogy az Úristen kalapácsa segítségünkre jön. Higgyük, hogy erősíteni akarja az egységet, melyért imádkozott, mely programja volt. Higgyük, hogy ezek a népek dolgozni készülő erők, s hogy iskola nyílik számukra, s hogy feladataik vannak.

Az állammal szemben se vezessen minket a hagyományos jog, még kevésbé a hatalmi érdek. Ki tudja, mi marad meg a jogból, s ugyan mit akarunk most hatalmi érdekeket az állam, a hitetlen állam által biztosítani? Ezeket csak önerőnk, a nép által lehet. Minket nem politika, hanem a nagy közérdek vezet állammal, társadalommal szemben is. Tudjuk, hogy szolgálhatunk neki, s hogy a tiszta erkölcsöt csak mi biztosíthatjuk. Ettől függ állam, társadalom, ettől rend, fegyelem, boldogság. Hátha valami kapcsolatba lépünk majd, íme az egyetlen érdek szempontja vezet s igazít el akkor minket e viszonyaink rendezésében!

d) Azután szükséges a nép nyelvének használata a liturgiában. A misét kivenném; de a szentségekben, főleg keresztelezés-, házasság-, áldozásban, s az avatási, temetési szertartásokban! Nem nemzeti s nemzetiségi viszketeg dolgozik most e kíváncsalomban, hanem a természetes érzés. Hogy eddig úgy tartották, az nem *argumentum a jövőre...*"

Talán szokatlan ez a hosszú idézet, de illusztrálni szerettük volna vele, hogy Prohászkanak is voltak a tanácsköztársaság alatt — éppen a sikeres nyár eleji hadműveletek idején — olyan felismerései, amelyek ha ideig-óráig tartottak is, ha csak fellobbanásnak is számítottak, de voltak olyan felismerései, amelyek mind az egyháznak az új renddel való viszonyával, mind az egyház belső életével kapcsolatosan átértékelésre készítették. Annál sajnálatosabb, hogy az ellenforradalmi időszak, az ún. keresztény kurzus az ő nevét tűzei zászlajára, egyes kijelentéseit, cikkeit felhasználva üzött fajgyűlöletet szító, sovíniszta, antikommunista propagandát. Ezzel szemben Giesswein 1923-ban bekövetkezett haláláig hű maradt alapelveihez. 1921 decemberében, mintegy summázva 1919-et, ilyen tanulságokat fogalmaz meg: „Marxnak éles szeme volt, sokat meglátott, amit előtte nem láttak meg mások, de azért én azt mondom, hogy Marx egy szemmel látott, ő maga előtt csak a kockának csak egy lapját látta, de azt nagyon jól látta. Az a nagy különbség van azonban a két szemmel és egy szemmel való látás között, hogy aki két szemmel néz, az annak a kockának a másik oldalára is rá tud tekinteni. Ez a hibája nemcsak Marxnak, hanem elleneseinek is megvolt. Azok közül igen sokan megint csak annak a kockának a másik oldalát, mondjuk a vallásos, vagy erkölcsi oldalát látták, ők is ugyanolyan egyoldalúságban voltak. Pedig a fő feladat az, hogy a kétféle nézőpontot össze tudjuk egyeztetni. Aki ennek a kockának innenső oldalát látja, beszélje meg azzal, aki a másik oldalát is látta, hogy mit láttak és egyeztessék össze a különféle tapasztalatokat és ismereteket. Akkor nem fog megtörténni, hogy Marx hívei vallásellenes, vallásgúnyoló és -gyűlölő térre mennek át, a másik oldal sem fogja a szociáldemokráciát, mint vallástalant, nemzet- és hazaellenes szektát vagy pártot állítani oda. Nekünk bizonyos tekintetben, mint minden kultúrembernek, nemcsak nemzetinek, hanem nemzetközinek is kell lennünk. A mi egész kultúránk nemzeti is, de nagyobb részben, mondhatnám kilencven százalékban nemzetközi, más kultúrák összetételéből fejlődött ki. Ha a szociáldemokrácia materialista irányúvá lett, azt nem ő kezdte meg, hanem az a nemzetgazdasági rendszer, amelyet nagyon helytelenül liberálisnak is neveztek, meg klasszikusnak is, amely mint Carlyle nagyon jól megjegyezte, az egész munkabeosztásban, fejlődésében, a nagyipar fejlesztésében megfelelkezett egy tényezőről: az emberről. Pedig a nemzetgazdaságnak az ember kell, hogy a központja legyen s nem a vagon öregbedése, nem a részvények emelkedése a nemzetgazdaság lényege, hanem hogy a munkát szabad önrendelkezésű emberek végzik, akiknek joguk van ahhoz, hogy szabadon rendelkezzenek a társadalmi és politikai életben önmaguk felett. Ez nagy hibája volt az elmúlt kornak, s ezen a hibán nekünk együttessen kell segíteni. Ez nem egy pártnak a kérdése, hanem igazi nemzeti, igazi társadalmi kérdés...”

Giesswein jövőt szántó gondolatai nemcsak a történelmi fejlődés feltételeire, hanem a nemzeti összefogásra, egységre is figyelmeztetnek, ha olyan célokat kívánunk elérni, amelyek az ember egyetemes érdekeit, a köz javát és a társadalmi igazságosságot szolgálják. S ha ezt a programot az 1919-es Magyar Tanácsköztársaság nem is tudta fennállásának rövid ideje alatt teljesíteni, és amit teljesített, nem is tudta mindig hibák vagy hiányosságok nélkül, kóistolót adott egy új társadalmi rend értékeiből és képességeiből. De ez az új társadalmi rend bontakozott ki végül is rá huszonöt esztendővel, 1945. április 4-ét, a felszabadulást követően, amikor a magyar nép másodszor is hozzálátott a szocialista építésnek. S ha másodszorra sem hibák és hiányosságok nélkül kezdte el, igyekezett azok nélkül folytatni 1957 után, az eltelt húsz esztendőben, és folytatja mind a mai napig, egyre sikeresebben.

Jegyzet. Cikkünket korabeli dokumentumok, naplók és a korabeli sajtó közléseiből állítottuk össze, felhasználtuk az Akadémiai Kiadó gondozásában megjelent Magyarország Története 1918–1919 című kötet idevágó anyagát, valamint Drávucz István kitűnő, Giesswein Sándor munkásságát tárgyaló, még kéziratban levő értekezését.

HÚSVÉT AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Valljuk meg az igazat: Keveset tudunk egyházi ünnepeink múltjáról. Különösen a keresztény húsvét ószövetségi előképére, a választott nép húsvétjára vonatkozó ismereteink hiányosak. Ez egyrészt érthető, mert *Tóth Lajos* (A pászka eredete és történeti fejlődése. Pápa. 1931.) alapos, a kronológiát kivéve minden kérdést felölölő és *Munkácsi Ernő* (A peszach ünnep eredete és művészete. Budapest. 1942.) régebbi nézeteket valló, katolikus szempontból helyreigazításra szoruló tanulmányán kívül az utóbbi ötven esztendő alatt, magyar nyelven érdemleges ismertetés nem jelent meg róla. Másrészt túrhetetlen, mert hívó ember számára nem lehet érdektelen az ószövetségi húsvét. Már csak azért sem, mert az „Utolsó vacsora” néven ismert szertartásához megváltásunknak szent titkai: az új és örök szövetség alapítása, a keresztény húsvét eredete, az óltári szentség szerzése, a szentmise áldozat elrendelése, stb. fűződnek. Érdemes tehát áttekintenünk keletkezésének körülményeit, fejlődésének a történetét és a széderesték gyertyafényénél megvizsgálnunk, milyen az utóélete a mai zsidóság körében.

KELETKEZÉSÉNEK A KÖRÜLMÉNYEI. Az ószövetségi húsvét a Krisztus előtti zsidóság évenként ismétlődő, legnagyobb családi, nemzeti és vallási ünnepe volt, amelyet a tavaszi napéjegyenlőség teliholdjakor, abib (a fogság utáni nevén: niszán) hónap 14-én este a bárányáldozat bemutatásával ülték meg. Keletkezésének a körülményeit és az időpontját a nevének és a liturgiájának együttes értelmezéséből lehet hozzávetőlegesen megállapítani.

1. Legrégibb neve a *pászka*, amely az arám *pasha* szóból származik és a görög *πασχα* közvetítésével az összes művelt népek előtt ismertté vált. Héber eredetijét, a *pesach* főnevet egyesek az asszír *pasahu* „megbékélni”, mások az egyiptomi *pa'sh* „emlék” vagy a *pé'sah* „csapás”, esetleg a *p'oseh* „aratás” szó átvételének tartják. Ezek a magyarázatok azonban nem kielégítőek. A Biblia ugyanis a *pesach* főnevet mindig az alapszóval, a héber *pasah* igével társítja, amelynek elsődleges jelentése „sántítani”, „bicegni” és „rituális táncot lejtetni” az áldozat körül. Átvitt értelemben pedig az „átugrani”, „átmenni” és „megkímélni” ige felel meg neki. (Vö. Biblikus Teológiai Szótár. Róma. 1974. 529). A *pesach* tehát a *pasah* igéből képzett főnév, amelynek *pászka* változata a *hagyományos* értelmezés szerint „átmenés”-t, „átvonulás”-t jelent.

Kérdés azonban, hogy a *pászka* szó az ószövetségi húsvét melyik eseményével van összefüggésben? Régebben néhány teológus az ünnep időpontjára vonatkoztatta. Így *Spencer János* (De legibus Hebraeorum ritualibus... 1732.), aki szerint a zsidók az egyiptomi Ápis-kultusz ellen akartak tiltakozni vele. Ezért bika helyett egyéves koszt mutattak be áldozatul, mégpedig a tavaszi napéjegyenlőség idején, amikor: „Sol ingrediebatur in initium planetae Arietis...” A Nap átmegy a kos jegyébe. Mások meg (A németeknél *J. Benzinger*, nálunk *Varga Zsigmond* ref. teológus, stb.) a pászka és a Hold járása között keresték az összefüggést, mert ez megy át abib 14-én, holdtöltekor a pályájának legmagasabb pontján. Újabban két elmélet vált népszerűvé. Az egyik szerint a pászka szó az egyiptomi kivonulással van kapcsolatban. A jelentése tehát: Jahve „átmenetele”, „elvonulása” a zsidók házái felett. A másik szerint eredetileg azt a rituális táncot jelentette, amelyet nomád pásztorok szoktak lejtetni az állatok első szülötteiből, a démonok hatalma ellen, kora tavasszal bemutatott áldozat alkalmával. A zsidóknál ez csupán annyiban módosult, hogy a babonás jellegű rituális tánc a Jahve-kultusz terjedése következtében fokozatosan megszűnt. A neve azonban rajta maradt a vele kapcsolatos bárányáldozaton, amelyet bizonyára hálából vagy engesztelésül mutattak be, kezdetben az állatok, később pedig az emberek elsőszülötteiért is.

Kétségtelen, hogy az utóbbi magyarázat sokkal inkább beleillik a pászka múltjába, mint az előbbiek. Adataink azonban nincsenek rá. Csupán analógiákat lehet kimutatni a mai, pásztorkodással foglalkozó arabok életéből (vö. *J. Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Izrael. Berlin. 1899).

2. Liturgiájának három legrégebbi változata Mózes második könyvének (Exodus = Kivonulás) 12; 23. és 34. fejezetében található. Az első és a harmadik változat

jahvista, a második elohista, mert Isten neve *Jahvének*, illetőleg *Elohimnak* van írva bennük. A két jahvista szöveg a déli törzsek között, Judeában keletkezett a mózesi feljegyzések alapján. Mégpedig a 34. fejezetben levő idősebb jahvistáé Kr. e. ezer táján, a királyság első évtizedeiben, a 12-ben levő ifjabb jahvistáé pedig a VIII. század második felében. Míg az elohista szöveget az északi törzsek között, Izraelben állították össze, feltehetőleg a IX. század közepén. E három közül a pászka keletkezése szempontjából legfontosabb az ifjabb jahvistáé, amelyet az ismétlődő részek elhagyásával így lehet rövidíteni:

— Mondá az Úr Mózesnek: Az első hónap (nizsán) tizedik napján, minden család szerezzen egy hárányt vagy kecskegidát, amely hibátlan, him és egyéves. Tartsátok a hónap 14. napjáig. Ekkor legyen a pászka, ugyanezen hónap 15. napján pedig a kovásztalan kenyér ünnepe. Már előző este távolítsatok el házaitokból minden kovászos tésztát és hét napon át, a 14. nap estéjétől a 21. nap estéjéig kovásztalan kenyeret egyetek.

A hárányt 14-én estefelé vágjátok le anélkül, hogy csontot törnétek benne. Ha a család kicsi az elfogyasztáshoz, mások is társulhatnak. Vérével kenjétek meg az ajtófélfát. A húsát ne főzve, hanem sütve, kovásztalan kenyérrel és keserű salátával egyétek meg. Ne maradjon belőle semmi másnapra. A derekatok legyen felövezve. Saruval a lábatokon, bottal a kezetekben, útra készen, sietve fogyasszátok el.

Az éjszaka folyamán ugyanis átvonulok Egyiptomra és ahol nem látok vért az ajtófélfán, megölk minden elsőszülöttet. A ti házaitokat azonban kikerülöm, megkímélem. Legyen számotokra ez emléknep és üljétek meg nemzedékről nemzedékre. — Így mond az Úr...! (2Móz 12,1—28).

Az újabb magyarázók szerint ez az időszámításunkat megelőző, VIII. századból való pászka-liturgia nem egységes, mert később elohista, deuteronomista és papi kéz is átdolgozta. A mai végleges formáját pedig a babiloni fogság után nyerte, ami azt jelenti, hogy különböző korokból származó adatokat tartalmaz (vö. *Tóth Lajos*, I. m. 7).

Legfiatalabb a szöveg első bekezdése, mert az utasításoknak ilyen aprólékos felsorolása és dátumhoz kötése minden bizonnyal a babiloni fogság után történt. Legrégibb a középső rész, amely a nomád életre emlékeztető előírásokat tartalmazza. Ez feltehetőleg egy számunkra ismeretlen ősforrásból származik. Míg az utolsó bekezdésben levő eseményeket az ifjabb jahvista dolgozta bele az eredeti pászka-liturgiába, az ígért földjén keletkezett hagyomány alapján, hogy nizsán hónap 14-ét, a zsidók egyiptomi kivonulásának évfordulóját, Istentől elrendelt emléknappá, vallási és nemzeti ünnepé avassa.

Az eddigiek alapján látnivaló, hogy a pászka-áldozat keletkezésének a körülményeit sem a nevének jelentéseiből, sem a liturgiájának különböző korokból származó adataiból nem lehet egyértelműen megállapítani. Ezért a kutatók között is kétféle vélemény alakult ki.

3. A katolikus és a protestáns többség, hivatkozva az ifjabb jahvistára és a *pasah* ige: 'átvonulni', 'kikerülni', 'megkímélni' átvitt értelmű jelentésére, egészen a múlt század végéig azt vallotta, hogy a zsidók a pászkát első ízben Egyiptomban tartották meg, közvetlenül az Istentől kapott utasítások szerint a kivonulásuk alkalmával. (Vö. *Szekrényi Lajos*, A bibliai régiségtudomány kézikönyve. Budapest, 1896. II. 232.) Sőt, voltak, akik a Salamon-féle templomépítés dátumából (1Kir 6,1), továbbá a Tell-el-Amarnában, 1887-ben kiasott "feliratos" téglák és a későbbi jerikói leletek adataiból azt is kiszámították, hogy az egyiptomi kivonulás feltehetőleg Kr. e. 1445-ben, abib (nizsán) hónap 14-én történt, II. Amenophis (Amenhotep: 1447-1420) fáraó uralkodása idején, megállapítva ezzel a pászka keletkezésének a körülményeit, a helyét és az időpontját egyaránt. (Böv. *Szent-irányi Róbert*, A szentírástudomány tankönyve. Budapest, 1946. 60.)

Az újabb kutatók azonban ezt a hagyományossá vált elméletet nem fogadják el. Először, mert nem valószínű, hogy a zsidók egyiptomi kivonulása Kr. e. az 1400-as években történt. A Biblia ugyanis a kivonulás okát az elnyomatással kapcsolatos kényszermunkákban jelöli meg: „Raktárvárosokat építettek, Pitomot és Ramzeszt” (2Móz 1,11). Az előbbi (Pi-Tum = Tum isten lakóhelye) Kairótól északkeletre, mintegy hatvan mérföldnyire, az utóbbi (Per-Ramzesz = Ramzesz háza, székhelye) pedig a Nílus deltájának keleti ágánál, a Földközi-tenger mellett feküdt és a hikszoszok egykori fővárosa volt. A történelem és a régészet, elsősorban *Naville*, angol archeológus 1883. évi ásatásai alapján, az említett

építkezések megkezdését I. Szeti (1310—1290) fáraónak, a befejezését pedig a fiának II. Ramzesznek (1290—1225), a XIX. dinasztia leghatalmasabb uralkodójának tulajdonítja, aki a feliratok tanúsága szerint *habirik*-kel, *hébrek*'-kel végeztette a munkálatokat. A zsidók tehát a Krisztus előtti XIII. század első harmadában még Egyiptomban voltak. II. Ramzeszt a fia, Menefta (Merneptah: 1224—10) követte a trónon, akinek a diadaloszlopát *Flinders Petrie*, angol egyiptológus ásatai közben találták meg 1896-ban. Ezen a legyőzött líbiai és kánaáni népek nevei olvashatók. Köztük a zsidóké is: *Isir-ir* 'izrael' alakváltozatban. Ebből következik, hogy a zsidók a XIII. század utolsó harmadában már Palesztinában, az ígéret földjén éltek. Ezért az újabb vélemények szerint a kivonulás időpontját nem a Krisztus előtti 1440-es, hanem az 1260-as évekre kell tennünk.

Másodszor, nem valószínű az sem, hogy a pászka Egyiptomban keletkezett. Egyrészt, mert a zsidók már az egyiptomi kivonulás előtt ismerték ezt az áldozatot. Ennek bemutatása végett akartak kivonulni a pusztába, de a fáraó nem engedte meg, amiért Isten tíz csapással sújtotta az egyiptomiakat (2Móz 3,18). Másrészt az ifjabb jahvistától származó pászka-liturgiában találhatók az egyiptomi kivonuláshoz jóval korábbi időpontra és földrajzilag jóval távolabbi helyre mutató adatok is.

Köztudomású például, hogy a nyárson sültöt báránynak a szabad ég alatt, a telihold fényénél, a legelőkön található keserű füvekkel és az erjedéstől hosszabb időre megőrizhető, kovásztalan kenyérrel történő fogyasztása a nomád pásztorellettel jár együtt. De ilyen életkörülményeket a kézművességgel, téglagyártással, bányamunkával és a házak építésével foglalkozó, egyiptomi zsidóságnál már nem találunk. Ezért nagyon valószínű, hogy a pászka eredete az egyiptomi szolgásgát megelőző őshazákba: a mezopotámiai Úr város környékére, esetleg a Nílus deltájától keletre fekvő, Gósen nevű tartományba nyúlik vissza, ahol Izrael törzsei Kr. e. 850 táján nyájaikat legeltették. Sőt, az is lehetséges, hogy a pászka szó abban az időben még azt a rituális táncot jelentette, amelyet a zsidók, a többi nomád népekhez hasonlóan, a tavaszi ellés idején, az állataik elsőszülötteiből bemutatott áldozat körül, lakmározás közben lejtettek, hogy az égietek halájjukkal kiengeszteljék, a rossz szellemeket pedig a nyájától távol-tartsák. Ez még nem lett volna ellentétben a monoteizmusukkal.

Jogos tehát a kérdés: Melyik csoportnak van igaza? Ami a kivonulás időpontját illeti, katolikus részről a legújabb kutatók, például *Gál Ferenc* és *Kosztolányi István*, protestáns részről pedig *Tóth Kálmán* teológiai professorok és sokan mások, a XIII. századit tartják elfogadhatóbbnak, mert az archeológusok szerint a Holt-tengertől délre és keletre eső területet a XIII. század előtt nem lakta senki sem. Ekkor települt ide Edom, Moáb és Ammon népe, akiknek ellenséges magatartása miatt a zsidók nem mehettek Kadesből egyenes úton Kánaánba, hanem nagy kerülővel kelet, felől kellett bevonulniok (vö. 4Móz 20; 14. és kk. 5Móz 2). De vannak cáfolatlan bizonyítékok a régi felfogás újabb híveinek a kezében is. (Vö. *Szentiványi*, i. h. és *Munkácsi Ernő*, i. m. 11—14. stb.) A kivonulás időpontja tehát vitatott. A rendelkezésünkre álló adatok alapján tisztázni nem lehet.

Ami azonban az ünnep eredetét illeti, szinte egyöntetű a vélemény, hogy a pászka-áldozat nem máról holnapra keletkezett, hanem hosszan tartó történelmi fejlődés eredménye. Nem is közvetlenül Istentől származik, hanem eredetileg a pásztortársadalomban élő zsidó törzsek lakomával és táncokkal egybekötött, tavaszt köszöntő népszokása volt, amelyből több mint hatszáz év múlva lett Egyiptomban, az Úr csodatetteinek (A tíz csapás, Transitus Domini, stb.) és a zsidók kivonulásának hozzácsatolásával, Istentől elrendelt, történelmi emléknapp. A zsidók függetlenné válásának nemzeti és Istennel kötött szövetségének, nemzedékről nemzedékre szálló, vallási ünnepe.

FEJLŐDÉSÉNEK A TÖRTÉNETE. A pászka fejlődéstörténetével a régebbi szakirodalom művelői nem foglalkoztak, mert szerintük Mózes öt könyve, a Tóra véglegesen rendezte minden őszövetségi ünnep liturgiáját. *Szörényi Andor* (Theológia, 1944: 305) azonban több vélemény alapján megállapította: „Az Őszövetség liturgiája nem lehetett lezárt, megkövesedett valami, mert az újabb körülmények szükségszerűen magukkal hozták a változásokat.” — Következésképpen a pászka szertartásának is fejlődnie kellett.

Fejlődésének őszövetségi története egy háromrészes dokumentumfilmhez hasonlítható, amelynek első részében a legrégebbi időkől a királyság koráig (Kr. e.

1030), a másodikban a babiloni fogság végéig (Kr. e. 537), a harmadik pedig a hazatéréstől Jeruzsálem pusztulásáig (Kr. u. 70) peregnek le a különféle pászkatípusokat létrehozó liturgikus változások.

1. Pászkatípusok a királyság előtt. Legrégibb a nomádkor (Kr. e. 1850—1580?) pászkája, amely vallásos jellegű népszokás volt. Liturgiáját minden család fő a saját otthonában végezte. Ez abból állt, hogy az első tavaszi holdtöltekor, abib hónap 14-én estefelé, hálából az állatai, később talán a családja szaporodásáért is, bárányáldozatot mutatott be Istennek. Az áldozat vérével megkenste az ajtófélfákat, hogy ezáltal a démonokat távol tartsa a házatól. Az áldozat húsát pedig nomád módra: nyárson sütvé, kovásztalan kenyérrel és keserű salátával, lakoma és táncmulatság közben fogyasztották el a családtagok. A legrégebb pászka-liturgiának tehát hármas cselekménye volt: A bárány feláldozása, az ajtófélfák vérral való megkenése és a családi közösség éjszakába nyúló lakomája.

A második pászkatípus a zsidó nép egyiptomi tartózkodásának (Kr. e. 1580—1260?) utolsó éjszakáján született, Mózesnek Istentől kapott utasításai alapján. Ezt többen átdolgozták. A VIII. századi jahvista célja az volt, hogy a korábbi, szűkszavú liturgiákat részletezze és a zsidók egyiptomi kivonulásával kapcsolja össze. Ennek érdekében a nomád-pászka hármas cselekményét némileg módosította. E szerint a bárányáldozat, bizonyára a szegényebb családok kedvéért, kecskeáldozattal is felcserélhető. Az ajtófélfák megkenése sem a démonok elleni babonás védekezés, hanem Izrael elsőszülötteinek megváltása az áldozat vére árán. A lakoma pedig a sürgősségre való tekintettel, egyszerű, nomád módra készült vacsorává zsugorodott össze, hogy éjjel előtt minden család befejezhesse és maradék hagyása nélkül elindulhasson az ígért földje felé.

Ezzel ellentétben a pusztai vándorlás idején (Kr. e. 1260—1220) a pászka-liturgiának nem a cselekménye, hanem az időpontja módosult. A zsidók ugyanis a vándorlással járó, zaklatott életkörülményeik miatt elhanyagolták a hosszabb pihenést igénylő körülmételkedést. Ennek következtében negyven év alatt a pászkát is csak két ízben ülhették meg. A kivonulás második évében, amikor még minden férfi viselte a körülmételés jelét és Palesztinába érkezésük után, Jerikó síkságán, amikor Józsué a vándorlás idején szülötteket is részesítette a körülmételés szertartásában (Józs 5,1—12), amely mint a kiválasztottság és az Istenhez tartozás külső jele, nélkülözhetetlen feltétele, *conditio sine qua non*-ja volt a pászka-áldozat bemutatásának.

A negyedik pászkatípus rendkívülinek mondható, mert sem az időpontja, sem a résztvevői nem egyeztek az előbbiekével. Az időpontja azért, mert Isten megengedte, hogy akik úton vannak, vagy a családjukban történt haláleset miatt egy időre tisztátalanná váltak, a következő hónap *ijjar 14-én* mutassák be a pászka-áldozatot. Természetesen az előírt szertartások szerint. Ezért rögtön hozzátette, hogy azokat, akik hanyagságból mulasztanak el megülni a pászka elsőldleges időpontját, ki kell zárni Izrael fiainak közösségéből. A résztvevői pedig azért, mert együtt ünnepelethettek a választott néppel mindazok az idegenek, akik alávetették magukat a körülmételkedés szertartásának (4Móz 9,1—14). Vagyis a pászka megszűnt kizárólag a zsidóság áldozata lenni.

Az ötödik pászkatípus a honfoglalás és a királyság (Kr. e. 1220—1030) közötti törzsszövetség idején keletkezett. Egyes magyarázatok szerint a bárányt ekkor már nem otthon, hanem a többi áldozattal egy helyen, a közös szentély udvarán, vagyis *Siló*-ban (a mai Seilum Jeruzsálemtől mintegy negyven kilométerrel északra) az állandó jellegű, kőalapokra épített szent sátorban áldozták fel. De a vérért és a húsát a család fő hazavitte és otthon folytatta a szertartást. A vérral megkenste az ajtófélfákat, a húsból pedig lakomát készített a család. Mivel azonban a „két helyen” tartott pászka-liturgiának a Bibliában *Hiszkija* király reformjáig (Kr. e. 716) nyoma nincsen, valószínűbb azoknak a véleménye, akik szerint a pászka-liturgia a törzsszövetség idején még nem volt kapcsolatban sem a templommal, sem a papsággal, hanem ősrégi helyén, a családban maradt.

Az eddigiekből látnivaló, hogy a pászka-liturgia időpontját isteni rendelkezés szabályozta. Ezért az ószövetségi zsidóság ehhez mindig ragaszkodott. De a cselekményét, a helyét és a résztvevőit a kor követelményei szerint többször változtatta. Különösen az ígért földjén, ahol a gazdasági és a társadalmi helyzet alaposan megváltozott körülöttük.

A zsidó törzsek ugyanis lassankint felhagytak a nomád pásztorkodással és a szomszédságukban élő kánaáni népek példájára egy helyben lakó, földműveléssel

foglalkozó nép lett belőlük. Ennek következtében némileg módosult a vallási életük is, mert a korábbi ünnepeiket megtartva, a kánaáni népektől két, földműveléssel kapcsolatos ünnepet vettek át. Egyik a *massot* (macesz), görögül: *azymos*, latinul: *sine fermento*, magyarul: a *kovásztalan* kenyerek ünnepe, amely az egyiptomi szolgátság keserű kenyerére és a pusztai vándorlások szegényes manájára emlékeztette őket. Ezt abib hónap 15-én ülték meg. A másik, a mai március 15 és április 15 között érni kezdő árpa *zsengéjének* a felajánlása volt, amelyet *Josephus Flavius* szerint kezdetben, a gabona érésétől függően abib 16 és 21 között tartottak: *ha'abib*, az 'érett kalász' ünnepe néven. A zsidók tehát a törzsszövetség idején egy családi és két templomi ünnepet nyitottak meg az első tavaszi holdtöltekor kezdődő évet.

2. Három újabb pászkatípus. A királyság kezdetétől a babiloni fogság végéig (Kr. e. 1030—537) eltelt ötszáz esztendő a központositások, a nagy aposztáziák és a reformokat követő lelki megújodások hullámváltozása jellemzi. A központositások zöme a királyság első századában (1030—931) zajlott le. A politikai életben ekkor kezdődött a törzsszövetség felszámolása, amelynek eredménye erős, teokratikus királyság lett Jeruzsálemben, várszerűen megerősített székhellyel. Vallási téren a legfontosabb esemény *Salamon* király (970—931) templomának a felépítése volt (960), amelyet a törzsek külön szentélyeinek a megszüntetése követett. Kulturális szempontból is maradandót alkottak. Hozzáálltak a mózesi hagyományok és feljegyzések végleges formába öntéséhez, az ószövetségi szentírás összeállításához. Végül az idősebb jahvista szövege arról tanúskodik (2Móz 34, 18—26), hogy bizonyos fokú ünneprendezést is hajtottak végre.

Eszerint a *massot*. Kr. e. ezer táján már a nagy ünnepek sorába tartozott, mert hét napon át, abib 15-től 21-ig ünnepeltek. Ezalatt a szokásos reggeli áldozaton kívül minden nap mutattak be ünnepi áldozatot és csak kovásztalan kenyeret fogyasztottak, amely többnyire árpalisztból készült. Az ünnep első és utolsó napján pedig munkaszünetet is tartottak. A másik ünnep áldozatának, az árpa *zsengéjének* a felajánlása kint a mezőn kezdődött az első kéve lengetésével és a templomban fejeződött be a megpörkölt árpaszemekből készült maroknyi liszt elégetésével. Ezt a két ünnepet azonban a tárgyak azonossága és az időpontjuk közelsége miatt hamarosan összevonták. Egyesek szerint ekkor történt a pászka és az elsőszülöttek áldozatának (békorot) összevonása is (vö. *Tóth Lajos*, i. m.: 46). De adatok híján ezt eldönteni nem lehet. Csupán a bizonyos, hogy a zsidóknak a királyság első századában két összevont tavaszi ünnepük volt, amelyek közül a nomádkorból származó pászkát csak egy, a földműveléssel kapcsolatos kovásztalan kenyeret pedig hét napig ünnepelték.

A nagy aposztáziák első hulláma *Salamon* halála és *Hiszzkija* (*Ezekiás*: 716'—687) király trónra lépése között (931—716) keletkezett. A testvérháborúk és a pártharcok alatt ugyanis nagyon megnövekedett a környező pogány népek befolyása. Elterjedt a Napisten, az emberi áldozatot követelő *Moloch* és a nyílt erkölcstelenséget hirdető *Astarte* kultusza. Mózes könyveinek nyoma veszett. A nép zöme bálványimádásba süllyedt, amiért az egész országnak bűnhődnie kellett. A büntetések sorozata azzal kezdődött, hogy az ország két részre szakadt: Izraelre és Judeára (721).

Ennek a nemzeti csapásnak a hatására tartotta meg *Judea* királya, *Hiszzkija* mind a két országrész számára a bűnbánat és az engesztelés pászkáját (716), hogy a lelki megújodás útján az egész nép visszatérjen az egyistenhitre (2Krón 30, 1—26). *Hiszzkija* pászka-liturgiája, amely egy fogság utáni átdolgozásban maradt ránk, a papi törvény (*Deuteronomium*) központositó törekvéseit tükrözi. A helye már nem a család, hanem a bálványimádás emlékeitől megtisztított és újraszentelt jeruzsálemi templom. Időpontja pedig a második hónap, ijjar 14. napja, mert a város megtisztulása és a papság megszentelődése a vártnál több időt vett igénybe. A liturgiájában, amelyet eddig elejétől a végéig a családfő végzett, a papokon kívül fontos szerephez jutottak a leviták. Ők vágta le a pászka-barányt, ha a családfő tisztátalan volt. Ők fogták fel az áldozat vérért, amelyből a családfő nem részesedett. Tehát az ajtófélfák megkenése elmaradt. A vért a papok vették át, akik az oltár meghintése után égőáldozatot mutattak be belőle. A lakomát sem otthon költötték el, hanem a templom körüli sátraikban hét napig tartó ének- és zeneszó mellett, amelyet a papság és a leviták kórusa szolgáltatott. *Hiszzkija* pászkája tehát nem egy, hanem a kovásztalanokkal egy-

időben tartott, hétnapos ünnep volt, amelyet örömmükben még hét nappal megtoldottak, mert úgy érezték, hogy az Úr megbocsátott nekik.

Sajnos, a Hiskija halálát követő százötven esztendő (687—537) ismét a hitehagyások kora lett. A királyok „azt tették, ami gonosz” és a nép is visszaeső bűnösnek bizonyult. Így aztán folytatódtak a büntetések. Izraelt 721 után elfoglalták az asszírok. Judeát pedig előbb Asszíria, majd Babilónia tette hűbéres tartományává. Végül is mind a kettőt utolérte a próféták által megjövendölt végzet: Babilónia leigázta őket. Az ostrom alkalmával porrá égett a híres Salamon-templom (586) és megkezdődött az 537-ig tartó babiloni fogság. A bűnök és a bűnhődések ezen újabb örvényéből 622-ben Jozija király, a fogság idején meg Ezekiél próféta akarta kimenteni a választott népet. Mégpedig Hiskijához hasonlóan, a pászka ünnepélyes megrendezésével.

A Királyok második könyve (23, 22—23) Jozija (640—609) pászkájának a rendkívüliségét emeli ki: „... nem ünnepelték így a húsvétot a bírák korától... Izrael királyai, valamint Judea királyai idejében sem”. A Krónikáké (33, 7—17) pedig a reformjait, amelyekből látható, hogy Jozija pászka-liturgiája Hiskijáénak a továbbfejlesztése volt az időközben megtalált Második Törvénykönyv (ezután MT.) alapján. Vajon, mit tartott meg az eredetiből és mit adott hozzá?

Megtartotta a pászka-liturgia helyét, mert az MT. is Jeruzsálemet jelölte ki erre a célra: „A húsvéti áldozatot nem mutathatod be azon városok valamelyikében, amelyeket az Úr, a te Istened ad neked. Arra a helyre kell menned, amelyet az Úr, a te Istened lakóhelyéül kiválaszt, és megsütni, elfogyasztani is azon a helyen kell...” (MT. 16, 5—7). Vagyis Jeruzsálemben, mert: „Ebben a városban szerzek hajlékot nevemnek örökre” (2Kir 21, 7). Megtartotta a pászka hétnapos ünneplését. Ezzel sikerült áthidalnia a MT. egyik ellentmondásos intézkedését, amely szerint a pászka csak egynapos ünnep és utána a zarándokok hazamehetnek. A kovásztalanoké pedig hét. Nyilvánvaló, hogy ebben az esetben lehetetlen volt mind a kettőt Jeruzsálemben ünnepelni. De a közös nevezőre hozásukkal előbb Hiskija, majd Jozija megoldotta a törvénytisztelő zsidóság problémáját. Végül megtartotta a papok és a leviták szerepkörét is. Ezért az ajtófélfák vérrel való megkenése mindkettőjük pászka-liturgiájából hiányzik, viszont az ének- és a zenekar fontos szerepet tölt be.

Mit adott hozzá, mivel tette rendkívülivé? Két forradalmi intézkedésével. Az egyikkel az áldozat, a másikkal a lakoma jellegét változtatta meg. Az áldozatot korábban a családfejek egymástól elkülönülve, a saját tulajdonukból mutatták be. Jozija azonban az ellenséges, asszír gyűrűbe zárt zsidóságot egyetlen nagy családnak tekintette, amelynek feje a király. Ennek megfelelően a pászkát is az egész közösség számára rendezte meg az általa adományozott közösségi tulajdonból. Így aztán a régi, családi pászka kollektív jellegű, templomi szertartássá alakult át. Előzőleg a lakomát is kizárólag a Mózes által előírt ételekből készítették és zárt családi körben fogyasztották el. Jozija korában pedig a nyilvánosság előtt, fent a templomdombon zajlott le, ahol sok száz állat húsát főzték meg és osztották ki az ének- és zeneszó mellett vigadozó nép között. A mőzesi ételekre csupán a nyárson sült bárány emlékeztette a résztvevőket. Mindenképpen igaz tehát: Így még nem ünnepelték Izrael fiai a húsvétot.

A fogság alatt Ezekiél hirdette meg a pászkát (Ez 45, 19—21). Ő rendületlenül hitt a zsidó állam újjászervezésében. Ezért készítette el az új templom tervét, dolgozta ki a papok és a leviták feladatkörét, stb. Főképpen pedig az istentisztelet liturgiáját újította meg. E szerint a tavasz két engesztelő áldozattal kezdődött. Abib elsőjén egy bikát áldoztak fel, amelynek a vérével meghintették a szentély bejáratát és az oltárt. Felújítva ezzel a régi pászka-liturgia már-már feledésbe menő cselekményét, az ajtófélfák vérrel való megkenését. A másik engesztelő áldozat a pászka volt, amelyet véglegesen egyesített a kovásztalanok hétnapos ünnepével. Ennek a liturgiája csak egy részből állt: az áldozat bemutatásából, amely Jozijához hasonlóan kollektív jellegű volt. De a szokásos lakomát elhagyták, mert ez nem illett a fogságban sínylődő zsidóság lelkivilágához.

A krónikások 537-et írtak, amikor a száműzetés fiai, a bűnös Babilont meghódító perzsa király engedélyével, niszán hónap 14-én, az egyiptomi szabadulásuk évfordulóján, elindultak hazafelé.

3. Pászkatípusok a hazatérés után. A pászka fejlődéstörténetének utolsó szakasza hatszáz esztendeig (537—Kr. u. 70), az új honfoglalástól a zsidóság Jeruzsá-

lem pusztulását követő szétszórásáig tartott. Ebből az első két századot a perzsák, a másik kettőt különféle hellénista uralkodók fennhatósága alatt töltötték. Kerekken száz évig voltak önállóak, függetlenek. Történelmük utolsó századában pedig a rómaiak uralma alá kerültek.

A perzsáktól kapott látszatfüggetlenségük idejéből (537—333) három pászkaliturgia maradt reánk. A *Zerubbábel*-féle Ezdrás könyvében (6,19—22) található. A *nemzedéki* és az *egyiptomi* pedig a IV. században keletkezett és a korábbi szentírási részeket a Deuteronomium és Ezekiel szellemében átdolgozó, ún. *Papi-irat* tartalmazza. Zerubbábel a hálaadás pászkáját rendezte meg a fogságból hazatérők számára, az 515-ben felszentelt, szerény külsejű, második jeruzsálemi templomban, amelyet az ő nevére neveztek el. Ezt a pászka-áldozatot azonban nem az Ezekiel-féle egyesített ünnep liturgiája szerint mutatták be, mert ezt költségessége miatt később sem kedvelték (vö. *Tóth Lajos*: i. m.: 61), hanem Hiszkija és Jozija reformjai alapján, szerényebb keretek között. Zerubbábel pászkája hét nap helyett csak egy napig tartott. Községi áldozatból és községi lakomából állott, amelyet a kovásztalanok hétnapos ünnepe követett.

A másik két pászkatípus felújításnak mondható. A *nemzedéki* ugyanis az Ezekiel-féle, az *egyiptomi* meg az ifjabb jahvistáé alapján készült. Kötelezővé tenni azonban egyiket sem sikerült, mert a nép „ösi öröksége jussán” az egyiptomihoz, a papság pedig, mint „a központosítási törvények őre” a *nemzedéki*hez ragaszkodott. Nem volt tehát más választás, mint a középutas, kompromisszumos megoldás. Erre azonban a perzsák uralmát követő hellénizmus korában (333—167) nem kerülhetett sor, mert a görög kultúra kezdettől fogva bénítólag hatott a vallási életükre. Különösen IV. Antiochus Epiphanes (175—164) uralkodása alatt, amikor a jeruzsálemi templomot Zeus tiszteletére rendezték be. A szent könyveiket elégették. A szombat és az ünnepnapok megülnését, valamint a körülmetélékést halálbüntetéssel sújtották. Így aztán a pászka-liturgia kompromisszumos átdolgozásához csak a *Makkabeus Júdás* vezette szabadságharc (167—165) sikeres befejezése után, a száz évig tartó függetlenségük idején (167—67) foghattak hozzá.

Ezt a kompromisszumos „felemás” pászka-liturgiát a *Jubileumok könyvé*-ből (zsido szentírásmagyarázat) ismerjük. Lényege az, hogy a választott nép közös pászka-áldozatát a jeruzsálemi templomban mutatták be a papok, niszán hónap 14-én, du. kettő és hat óra között, de nem az egyiptomi kivonulás emlékére, hanem a „minden bajtól való megváltás reményében”. A hely és az időpont kijelölése tehát a *nemzedéki*, a célé pedig az egyiptomi pászka követelményei szerint történt. Ugyanez a kompromisszum érvényesült a közösség számára rendezett lakomán is, amelyet a templom udvarán tartottak és éjfélt után kettőkor fejeztek be. A bárányt ekkor már nem főzve, hanem nyárson sütvé fogyasztották, ahogyan az egyiptomi pászka-liturgia előírta és görög szokás szerint bort is adtak hozzá. Részt kellett venni rajta minden 20. életévét betöltött zsidó férfinak. Kivéve az akadályoztatást, és a rituális tisztátalanság esetét. De aki ijjar 14-én sem tett eleget vallási köteletségének, önmagát zárta ki a választottak közösségéből, mert megtagadta az Úrtól az áldozatot (vö. Jub 49. fej.).

A római megszállás után keletkezett, ún. *Krisztus-korabeli* (Kr. e. 67—Kr. u. 70) pászka-liturgia a *nemzedéki*nek és az egyiptominak művészi egygyéformálása volt. Ez teljes egészében nem maradt reánk, de a rekonstrukcióját *Philo* (Kr. e. 20—Kr. u. 40) alexandriai görög anyanyelvű, zsidó filozófus Mózes élete, továbbá *Josephus Flavius* (Kr. u. 37—kb. 95) történetíró *Antiquitates* és *Bellum Judaicum* című munkája és az *Evangeliumok* meg a zsidók szentírási kommentárja, a *Misna* adatai alapján többen elkészítették.

Eszerint a pászkát előkészület előzte meg, hogy a nép lelkileg megtisztuljon (Jn 11,55) és anyagilag is felkészüljön rá. Az előkészület niszán 13-án este kezdődött. Gyertyagyújtás után átkutatták a ház zegét-zugát és megsemmisítettek minden kovászos tisztát, mert mássnap 10 órától nyolc rapon, át csak kovásztalanul ehettek. Ezért írta *Philo*, hogy a zsidók lelki tisztulásának legnagyobb ünnepét böjt előzte meg. Az előkészület napján szerezték be a húsvéti bárányt is az Olajfák hegyén vagy a templomudvarban levő piacon, és ekkor állították össze a vacsorán részt vevők közösségét, amelyből már nem voltak kizárva a nők és a gyermekek sem, de az összlétszám tíznél kevesebb és húsnál több nem lehetett.

Az áldozat helye továbbra is a templom maradt, ahová a családfők du. kettő és hat között ültekben vagy a vállukon vitték fel a húsvéti bárányokat és a pa-

pokkal közösen mutatták be az áldozatot, „mert már nem úgy van, hogy a közemberek csak az oltár elé vezetik az állatokat és a papok áldoznak, hanem az egész nép végzi a papi szolgálatot” (Philo). Ez a következő sorrendben történt. Amikor a templomudvar megtelt, bezárták a kapukat. Megszóltak a harsonák és felcsendült a Hallel-zsoltár (113–118) dallama. A bárány leölését és megnyúzását a családfők végezték a leviták segítségével. A vért pedig a papok fogták fel arany és ezüst csészékbe. Egyik részét az oltár elé hintették, a másikat meg a kövérjékkal együtt az oltáron elégették. Így ment ez tovább az utolsó bárány feláldozásáig. Ezt követően minden családfő kereszt alakban két botra tűzte a bárányt és jeruzsálemi szállására vitte, ahol a családtagok nyárson sütötték meg. Vigyázva, hogy csontot ne törjenek benne.

Figyelemre méltó, hogy a lakoma Krisztus korában elvesztette világias jellegét, megszűnt szórakozási alkalom lenni. Többé már nem a templomdombon tartották a nyilvánosság előtt, hanem a jeruzsálemi ismerősök magánházaiban. Vagyis zártkörű, vallási elemekkel átszőtt, ünnepi vacsora lett belőle, amilyen az Úr Jézus „utolsó vacsorája” volt. A pászka-vacsorák szertartása kézművességgel kezdődött. Ezután a családfő ősi, rituális szavak kíséretében megáldotta a közös serlegben levő bort és az asztalra készített ételeket. Nevezetesen, a húsvéti bárányt, a kovásztalan kenyeret és az előételként használatos keserű salátát, a datolyából, dióból, fügeből, almából, borból és ecetből készült, fahéjjal vöröses színűre festett *kharoszeht* nevű mártással együtt. Az előétel az egyiptomi nyomorúságra emlékeztette őket, s ennek elfogyasztása után kiűritették az első serleget. A második megtöltésekor a család legifjabb tagja megkérdezte: Mire való ez a szertartás? A felelet a húsvéti *Haggada* volt. A családfő elmondta az egyiptomi szolgaság és a pusztai vándorlás történetét, amelynek végeztével elénekelték a Kis-Hallel (112–3) zsoltárt, hálalmát mondtak a megszabadulásukért és magukhoz vették a második serleg bort. Ezután kezdődött a tulajdonképpeni vacsora. A serleget harmadszor is megtöltötték. A családfő pedig részekre törte a kovásztalan kenyeret és kiosztotta a jelenlevők között, akik ezzel fogyasztották el az egészben felváltott húsvéti bárányt, miközben kiűritették a serleget is. De vacsora után ismét megtöltötték. Ezt nevezték „áldás” kelyhének, mert hosszú ima kíséretében áldották meg és a szabadulásuk emlékére vették magukhoz. Befejezésül elénekelték a Nagy-Hallel néven ismert háláadó zsoltárt, amelynek dallama *Josephus Flavius* szerint a Krisztus utáni első században millió és millió zarándok ajkáról csendült fel minden niszán hónap 14-én éjszaka.

De csak Jeruzsálem pusztulásáig. Ekkor porrá égett a Nagy Heródes király által megszépített második templom. Kihalt az ároni papság. Kialudt az áldozati oltárok tüze. Megszűnt az Ószövetség... és a hallelujázó húsvéti zsoltárokat az újszövetségi keresztények énekelték tovább. A zsidók pedig szétszéledtek az egész világon.

A PÁSZKA UTÓÉLETE. Jeruzsálem pusztulása után az ószövetségi pászka eredeti formájában csak Palesztinában maradt meg. Mégpedig a hajdani *Szichem* (ma Nablus) városában a környéken lakó szamaritánusok körében. Ezek niszán 14-én este manapság is sátortábot ütnek fent a Garizim hegyen, ahol egykor nemzeti szentélyük állott és hét fehér bárányt mutatnak be áldozatul. A húsát nyárson sütve, csipőjüket felővezve, botra támaszkodva, stb. fogyasztják el, mint a zsidók a kivonulás éjszakáján. *Haggadájuk* nincsen. Az ünnep estéjén szentírási részeket olvasnak fel.

1. Hogyan ünnepelnek a zsidók? Náluk Jeruzsálem pusztulása után a pászka-áldozat végleg megszűnt. Jogutódja a *széder-este* lett. A *széder* szó rendet, ünnepi rendtartást jelent. A *széder-este* tehát azoknak az ószövetségi, zömmel a pászka-liturgiából megmaradt imáknak és szokásoknak önállósult rítusa, amelyen niszán 15-én vagy 16-án este a mai zsidóság emlékezik vissza őseik egyiptomi kivonulására egy közösen rendezett családi vacsora keretében.

Ennek liturgiája évszázadokig tartó, lassú fejlődés eredménye. Legrégibb elemei négy történelmi kútfőben találhatók meg. Egyik a *Misna*, vagyis Jeruzsálem pusztulása után az ún. tanházakban keletkezett szentírásmagyarázatok zsidó kommentárja, amelyet *Akiba* (Kr. u. 135) és tanítványa *Méri* (130–160) rabbi feljegyzései alapján *Juda Ha-Naszi* állított össze 180. és 200 között hat önálló részben. Ezek között legterjedelmesebb a második, amely a pászkához fűződő hagyományokat és magyarázatokat rendszerezi. Második kútfőnek az *Exodus*-szal kapcsolatos, vallási magyarázatokat tartalmazó *Mechilta* mondható. Harmadiknak pedig

egy elbeszélés-gyűjtemény, a *Haggada*, amely különböző korokból származó olvasmányai ellenére is a mai zsidóság egyik legnépszerűbb könyve. Változatos tartalmát *Heine*, a zsidó költő így foglalta össze: „...csodálatos vegyülete az ősök mondáinak, érdekes elbeszéléseknek, vitás kérdéseknek, imádságoknak és ünnepi daloknak”. Végül a negyedik forrás *Karo József* 1565-ben megjelent törvénymagyarázata, a híressé vált *Sulchan Aruch*, amely a pászka törvényeivel az első fejezetben foglalkoztat és a Misna szellemében magyarázza azokat.

E források szerint a Jeruzsálem pusztulása után élő zsidók a Bibliától eltérően nyolc napig, niszán 15-től 23-ig ünneplik a pászkát, illetőleg a peszách-ot. De már 14-én a *maariv* nevű esti ima végzésekor gyertyát gyújtanak és összeszedik a lakásban található kovászos ételeket, amelyeket másnap tíz órakor ünnepélyesen elégetnek, mert ettől kezdve kovásztalanul kell fogyasztaniuk. Az elsőszülöttek bőjtjét szintén 14-én tartják, de ezt reggel a Talmud olvasását követő lakomán, különféle imádságokkal és áldásban részesüléssel meg lehet váltani.

2. A széder-vacsora liturgiája. Ezt a vacsorát egy ovális alakú, ún. széder-tálról szokták fogyasztani, amely sok helyen ezüsből készült, művészi alkotás és jelképes értelmű ételek találhatók rajta meghatározott sorrendben. Középen van három *massot* (laska vagy pászka) egymás fölé helyezve. Ezek Izrael közösségének háromféle rétegeződését jelentik. Mellettük egyik oldalról: A keserű fű (*máror*), amely rendszerint torma feldarabolva vagy reszelve, mint a rabszolgaélet keserűségének emléke. A csontos hús (*zeroá*) sütvé vagy főzve és a héjában főtt tojás (*bécá*) jelképezve a hajdani pászka-áldozatot. A másik oldalról: A kétszeri bemártáshoz szükséges zöltség (*karpasz*), amely szokás szerint retek, petrezselyem, zeller, sőt burgonya is lehet. Ezenkívül a hagyományos *kharószeth*-mártás és az egyiptomi nyomorúság könnyeire emlékeztető sós víz.

A négy részből álló vacsora szertartását a családfő ünnepi öltözetben, fehér halott ruhában (*kittel*), a Haggadában található köszöntővel, az ún. *Kiddus-áldás*-sal kezdi. Utána kezét mos, majd párnákkal bélelt székbe ül és az ősi, „kereketen étkező” emlékére, kissé balra dőlve jelt ad a zöltségféléből összeállított előétel fogyasztására. Ebből mindenki ízlése szerint válogat. De mielőtt az első pohár bort meginná, két alkalommal kell a kezébe vett zöltséget a sós vízbe, illetőleg a *kharószeth*-pépbe mártania. Az előételt a *massot* részekre törése és kiosztása követi, amelynek végzetével a családfő elmondja az egyiptomi kivonulás történetét és elvégzi az előírt, evés előtti kézmosást. Azután kezébe veszi a Haggadát és ősi, rituális szavak kíséretében áldást mond külön a *massotra* és külön a keserű füvekre, amelyeknek együttes fogyasztása közben isszák meg a második pohár bort. Az étkezés fénypontja a pászka-áldozatot jelképező hús és tojás a harmadik pohár borral, amelynek elköltése után táncra (*afikomon*) perdülnek. Ez néha belenyúlik a késő éjszakába. Minden széder-estét imával, vallásos énekkel (Hallel-zsoltár) fejeznek be. Asztalbontás előtt mindnyájuk egészségére kiűrik a negyedik poharat, és a családfő áldásával térnek nyugovóra.

Végül van a széder-estéknek még egy érdekessége. Az ünnepi asztalra nem négy, hanem öt serleg bort készítenek. De az ötödikhez nem nyúl senki. Egy ismeretlen vendég számára teszik oda, akit évezredek óta töretlen hittel várnak, mint a Megváltó előhírnökét.

Visszatekintve a megtett út három állomására: A pászka keletkezésére, fejlődésének történetére és az utóéletére, könnyű megállapítani, hogy ez csak az ószövetségi zsidó nép áldozata volt, amelynek kétezer éves törzséből két új hajtás fakadt. Egyik a szétszórásban élő, mai zsidóság széder-esti, Messiást váró, áldozat nélküli szertartása. A másik pedig a kereszténység újszövetségi húsvétjának a megérkezett Messiást ünneplő liturgiája.

Irodalom a szövegben jelzetteknek kívül: Biblia. Szent István Társulat. Bp. 1973; Pascha hebraicum. D. Salvator Marsili jegyzetel alapján. Róma. 1967; Radó Polikárp, Enchiridion Liturgicum. 1966; Jubileumi Kommentár. Bp. 1968. Zsidó lexikon.

KERESZTÚT (magánhasználatra)

I. AZ ITÉLET

Feszült és késhegyre menő csend,
süket és átkiálthatatlan.
Mindenki tudja, hogy csak Ő szent,
Kiben a Szó világra pattant.
Pilátus szűköl, kezét mossa,
törülközik a FESZÍTSD MEG-ben,
míg a derengő oszlopokra
a Kereszt sötét árnya lebben.
Ott állok én is, már előre,
bűneim méltán képviselnek.
Kiáltanék, de nincs még nyelvem.
Csak bámulok a hideg kőre,
szemem az égre s földre dermed:
hová kellene térdepelnem?

II. A KERESZT

Ki dolgozott egykor a gyalupadnál,
a gyalulatlan fát ölelheti.
A bámész népség föl-alá szaladgál,
s ha úgy kívánja, le is köpheti.
Nehéz elhinni, hogy így jár a végén,
mi szent volt, így roskadozzon a váll,
hogy két gerenda útkeresztkezésén
találjon rá a megváltó halál.
Az elvesztett bárány, ki voltam egykor,
ezen a vállon leltem meg hazám
s most hogy messze a tündöklő
gyerekkor,
sajóg minden kitépett lepkeszárny.
Ha én volnék a Kereszt egyik ága,
mit karcolnék az üdvösség falába?

III. AZ ELSŐ ESÉS

Meg se mozdul a levegő. Akik még
reggel a tűznél ültek, elszéledtek.
Péter már valahol ledobta ingét.
Tagadásán a tűző napfény reszket.
Kiehezetten hull a vad bazaltra
utolsó útján megtörten az Ember.
Vérrel patakozó testét ölbe kapja
a kemény kő s tetézi gyötrellemmel.
Esem én is, de csak a bűn torkába.
Kőválygó fejem tisztán látni kába
és szememen a sűrű, vaksi hálgyog.
Kövéltlen állok, mint a sóbálványok.
Falábam sincs és mégis csetlek-botlok.
Köröttem szakadékok, égő poklok.

IV. A TALÁLKOZÁS

A titokba csak ő van beavatva,
finom metszésű száján ott remeg
s míg átkozódnak bakók, fogdmegek,
zsoltárt rebeg halványra ájult ajka.

Az Asszony ő, a Szűz, az Isten Anyja,
a zajló árban nyíló rést kutat,
hogy könnyben ázó emberarcukat
bemárhassák az isteni aranyba.

Micsoda perc! Tanú vagyok megint.
Fúvatlanul a szél arcon legyint:
a Találkozás ésbontó kegyelme.
Én vétkeim, volna mit hallanom
és szégyenkezni mélyen és nagyon,
de átölel a Megváltó szerelme.

V. A CIRÉNEI

Ez a csata a vállak ivén dől el.
Ha egy nem bírja, mellé lép a másik,
de meg kell küzdeni a gyors idővel,
mert győzni kell a végső rokadásig:
vinni a Fát, elültetni a Hegyre,
hogy rettentő szép gyümölcsöt teremjen,
hogy függjön ég és föld között lebegve,
Kért egy ezred angyal itt teremne,
ha szólna... nem, de nem szól, némán
néz rám,
mint Simonra, a természetes parasztra,
ki tovább álmodozna még a szénán,
de belecsöppent itt az áradatba.
Elsárgult testtel vergődik az Isten:
Simon vagy én, de valaki segítsen!

VI. VERONIKA

Aztán egy másik láb indul feléje.
Virágszál testet hordoz, illatát
elszállt nyaraknak és ki tudja, miért, de
könny futja el szemének csillagát.
Kendő zizeg a csendes rémületben.
Puha selymén megáll a vérpatak.
Nem festi ennél meg hitelesebben
senkise már, milyen e drága Arc.
Veronika, ha csak lennék a kendőd,
csak a kendőd, se több, se kevesebb,
ha őrizném híven a szívemen nőtt,
kegyelem-vájta árkot, sebeket,
megélhetném talán a szép jövődöt,
mit a Kereszt egemre szegezett.

VII. A MÁSODIK ESÉS

Permetezik a rettenetes átok
cserjére, fűre, fára.
Körülötte az óriási lárma,
az ezerfejű sárkány torka tátog.
Megint lehull. Másodszor immár.
Keresztje szára hegyes szögben
kapaszkodik a rögben,
felül álomba zuhant fejet himbál.
Mi mindennek vagyunk kitéve
járhatatlan utakra dobva,
árkokba, szurdokokba
és nem látjuk, mivégre
tövis, korbácsolás és béklyó,
és mégis így jó.

VIII. AZ ASSZONYOK

Kiket boldog pír öntött el, ha rájuk nézett,
most színevesztett arccal jönnek, könnybe fúlt
szavuk dalba már nem szökik, a mélybe hullt,
magához vonzza most a vérködös ígézet.
Megáll, lelkükbe lát és hangja újra zeng:
Ne ontsatok könnyet a hűnyő lámpabéltre,
mikor kardélen szárad fiaitok vére.
Az árnyak nőnek, im, a többi néma csend.
Viharsodortan, árván, mindig siratatlan,
frázissá koptatott eszmékhez szegezten
állok azok között, kiket megért szívem.
Sírok velük az éjben, ujjongok a napban.
Egy percre megpihen a vállamon keresztem,
aztán megyek s minden marad a régiben.

IX. A HARMADIK ESÉS

Harmadszor. Meddig számolunk még?
A bukást ki jegyezgeti?
Tikkasztó szomját nem a beborult ég,
csak a föld melle emteti.
Már nincs embernyi magasságban,
lenn a kövek között pihen
s bár maréknyi por van a szájában,
nem tört meg benne semmi sem.
Ahogy a summás aratókat
sem sújtja le a nap heve,
ahogy a füledt csöndbe olvad
s fölkel újra a friss zene,
egyre csengőbb kövekre lépdél
szívébe rejtett énekével.

X. A VETKÖZTETÉS

Csak azt vehetik tőle el, mit adtak.
De mit is adtak ők? Csak rongyokat.
Kik maguk is mindennél rongyosabbak,
vetköztetik, ki náluk boldogabb.
Még így is, pórén, föltépett sebekkel,
szűz testével a baljós égig ér.
Csúffá tesszük — határozták el reggel,
s előttük áll a föltétlen tökély.
Ha nézek este kristályos tükörbe,
elmém biceg, vágyam-kedélyem görbe,
bizony e kép a kedvemzet szegi.
Szörnyülködöm, rámhull az éj homálya:
Hogy lennék én Teremtés-koronája,
ki napjait féregként tengeti?

XI. KERESZTREFESZÍTÉS

Még azt sem engedik meg, látod,
művét maga fejezze be.
Rásújtanak a kalapácsok,
húsába fúr a szög hegye.
Mások dolgoznak Annak szobrán,
Ki egy világot alkotott,
Kinek szavában zúg az orkán
s lángra gyúlnak a holnapok.

Neked most le kell térdepelned,
mert a kereszten fekszik Ő
s imára mozdítani nyelved.
Lehet, hogy most vagy utoljára
Vele s nem lesz rá már idő,
ha rád szítál az esti pára.

XII. A KERESZTHALÁL

Aztán megint függőleges a test, a fa,
szélesre nyílnak a sebek.
Alattuk János, Mária
sápad, remeg.
Rendül a föld, a csillagok,
a kárpit is kettéreped,
közli velünk a hírt, amint megíratott,
hogy beteljesedett.

Allok messze, időben, térben is,
mint aki silbakol
s nem tudja, hol az út és merre visz,
hol van az egy akol,
de mindenén túl Benne hisz,
akár a jobblator.

XIII. A LEVÉTEL

Ahogy megszabadul a szögektől, egyszerre
anyja ölébe hull, mint egykor Betlehem
hús éjjelén, de már nem sír, csak meztelen,
s éneklő angyalok sem szállnak el felette.
De Nikodémus s József arca gyöngyözik,
mert mérhetetlenül nehéz, akit a mélység
maganak megkívánt, íme, görnyedve,

hétrét,
holtan is csak anyja ölébe költözik.

Két páratlan szív elhaló páros magánya
odaszegez a sziklához, megtorpanok,
belékiáltom én is az alkonyi tájba
a századossal együtt: Isten Fia volt:
tévedhetetlen, bölcs és felülmúlhatatlan.
Halálba kergették, de él és halhatatlan.

XIV. A SÍR

Befektetik a kőbe vágott sírba.
Anyja le nem veszi róla szemét.
Fejealját is még megigazítja,
lesimítja a szikla peremét.
Azt hiszi, hogy csak elnyomta az álom
s ha jót pihent, talpra szökken megint.
Ha meghalt is, erőt vesz a halálon
s gyermekszemével újra rátekin.

Jónás is három napig volt a halban,
a bábból pillangó lesz, könnyű, szép
s ha lerontják is ezt a templomot,
három nap múlva áll és fölragyog,
égnek feszíti oszlopát, ivét
s Atyjához száll egy fényes pillanatban.

TEILHARD VILÁGKÉPÉNEK ISMERETELMÉLETI ALAPJAI (2)

4. A MEGISMERÉS

a) „*Con-naître*” („együtt-születni”) a Világban és a Világgal. Naplója első lapjain Teilhard így határozza meg szellemi erőfeszítését (*l'effort „cognoscitif”*): „Tanulmányozzam az evolúció egyetemes törvényeit, „mechanikáját” — minden nagyságrendben és többé-kevésbé analogikusan”. Elfogadja Rousselot-nak (a háborúban meghalt jezsuita barátjának, a „*Szent Tamás intellektualizmusa*” című tanulmány szerzőjének) meggyőződését: „Minden ismeret forrása a szimpátia, s erre az „együttérzésre” akár egész nagy szisztémát is építhetünk”. Tehát az emberi intelligencia — mondaná a „fizikus” (az általános görög értelemben: természet tudós) — az ösztönnek felsőbb állapota, egészen új foka: „Az emberi értelem — mielőtt *autonóm aktivitás sajátos formája lett* a maga kozmoszában (vö. geometria), — az életvágtyból és a táplálék megszerzésének erőfeszítéséből született... A „teremtő” fejlődés, az ösztön evolúciója az intelligenciában érte el teljességét”.

Az intelligencia (a latin *intus-legere*-ből), vagyis az emberi értelmes ismeret (gondoljunk a latin *con-nascere*, a francia *connaître* igékre, vagy a francia *connaissance* főnévre): az ember szellemi aktivitásának elemi ténye; az ember éppen általa születik (latin: *nascit*) a világban és a világgal együtt (latin: *cum*, francia: *con-*). S az emberi ismeretszerzés valamiképp *elismeri* (francia: *reconnaît*) a világ tényeit; s a világ is valamiképp *újra-születik* (*re-nascit*) az emberi megismerésben. Az emberi ismerés problémája tehát a világ helyes felismerését jelenti — az emberi reflexióban. Lehetséges-e ez? Az ösztönös állati „tudat”, amely — az emberi reflexióhoz hasonlítva — öntudatlan, miként lehet reflexív tudattá, valódi öntudattá?

„A kozmikus Erőfeszítés végcélja a Tudat (*la Conscience*) és — magasabb fokon: a szociális (kollektív) Együtt-Gondolkodás (*Co-Réflexion*)” — állapítja meg Teilhard a számára evidens tényt. — De mi az eredete magának az emberi reflexív tudatnak?

„Semmi sem jön létre másképp, mint csakis valami már létező valóságnak tökéletesedése révén. A Gondolat az ösztönös tudatnak, vagyis a merőben praktikus beállítottságú alsórendű tudatnak tökéletessé váló meghosszabbodása, kitágulása, spiritualizációja, emberi-lelkivé átfordulása... Tehát szabályos és — a természet útján megvalósuló — „módszeres” eredmény”. Ilyen szempontból nézve: a Tudomány munkája azt jelenti, hogy „*finommá teszi és felhasználja a Természet minden energiáját*, hogy velük táplálkozzék és magát az Embert tökéletesítse”. — „A tudós — ki-ki a saját területén — egyes természetes viszonyokra és összefüggésekre irányítja figyelmét; fölfedezéseit, hipotéziseit és törvényeit olyan *matematikai formákba öltözteti*, amelyek már nincsenek természetes kapcsolatban magukkal a tényekkel”. A tudomány embere szemében „a szabadság szétszedhető determinizmusokra; de nem képes — determinizmusok segítségével — újraszervezni a szabadságot”. (A francia *décomposable, recomposable* szavak fejezik ki jól Teilhard mondanivalóját.) „Ugyanezt tapasztalhatjuk az intuíciónál is, a biztosság, meg az élet esetében is: az intuíciónál szétszedhető észérvek, a biztosság szétszedhető bizonyítékokra, az élet szétszedhető mechanizmusokra. De sem az észérvek, sem a bizonyítékok, sem a determinizmusok nem rakhatók össze intuíciókká, biztossággá, létté...”

„Szerves evolúció és gondolat: egyik a másikra támaszkodik; történetileg egymásra következnek, de valóságosan megkülönböztetjük őket”. — „A szellemi lélek a fejlődő valóságnak új szféráját jelenti: a Személy (a Szellem, az Erkölc, a Szeretet, a Jó és Rossz) szféráját... Az emberi lélek révén a Kozmosz végleg megveti lábát a létben”.

b) *Evolutív gnoszeológia*. „Aki látni tud”, rögtön észreveszi, hogy itt vagyunk Teilhard gnoszeológiájának és tudományelméletének kellős közepén. Mutassuk be — néhány „szavával”:

— „A Gondolat = transzformált érzékelés”. „Ugye, hogy nemcsak tudatra ébredtünk, hanem a tudat tudatára?” — „A reflexió képessége (se reflectere super seipsum — mondaná a latin nyelv) az Embert a létezők közül, kiváltságos nivójára juttatta”: „világosan észrevehetjük, hogy „az állat is tud”, vagyis elhelyezkedik a maga erőterében; az ember viszont azt is *tudja, hogy tud*: ez már „tudat a négyzetben”, a második hatványon”. — „A reflexió hirtelen ugrást jelent, a szétfolyóból már pontformájúvá változást: ez *teljesen új* tudat-nívó; a Gondolat révén az Élet emberivé lett, „hominizálódott”- és szinte másodszor vette hatalmába a Földet”.

„A tudományok terén az Anyagot csak nagy számok által kifejezett jelenségekként vizsgálják. Vajon nem kellene-e megkülönböztetnünk ezt a „tudományos-determinista Anyagot” az élő Anyagtól? Nincs-e valamiféle szerves-egzisztenciális inter-dependencia (szoros és kölcsönös összefüggés) a valóságos konkrét létezőnek anyagi-mérhető arcéle (F_1) és a pszichés-belső-tudatos arcéle (F_2) között? Hátha a tudat a Földön olyan ellipszissel szimbolizálható, amelynek két fókusza közül kezdetben az F_1 van előtérben; de egy bizonyos nívótól — az állati élet magasabb fokaitól kezdve — az F_2 veszi irányító hatalma alá az F_1 -et, mert F_1 és F_2 már egybeesik: az ember az első tudatos állat, aki azt is tudja, hogy az agyveleje is szükséges ahhoz, hogy „pontformájúvá lett énközpontja” — szelleme, reflexiója, intelligenciája, lelke — a szavak révén megnyilatkozzék. „Az F_1 és F_2 ontológiai összefüggése (koherenciája) révén az ember *egy dimenzióval többet* kapott a lét ismerésében és szeretetében... Ez nem materializmus — folytatja Teilhard, — hanem olyan realizmus, amely annak a szellemnek „mél-tóságát” magasztalja, amely elválaszthatatlan valamiféle anyagtól, s amely az „anyag funkciójaként” működik; a szellem nem „anyagból” van, de *együtt az anyaggal*: a valódi emberi helyzet (condition humaine) ilyen „con-naissance”: együttléte és együttműködés az anyaggal, *amely* — éppen a lelkivé-serkentő hatalma révén arra készítet, hogy egyre kevésbé támaszkodjunk örára”.

S mit szól mindehhez a „fizikus”, a természettudós? A lélek titka a szellemi természetében rejlik — mondja Teilhard. Nos, a lélek alkotta szintézis kicsúszik a merőben szaktudományok kezéből, hiszen ezeknek lényege éppen az, hogy anyagi elemekre vigyük vissza a létezőket. A lelket csak belső érzék, intuíció és filozófiai reflexió képes „fölfedezni”, megtapasztalni, meglátni. S vajon — amikor túllép a saját laboratóriuma ajtaján, a tudós ne volna képes erre az egyetemes emberi gesztusra?...

„Az ember eszes állat” — mondotta Arisztotelész. „Az ember reflexív állat” — mondjuk mi, s ezzel az embernek olyan evolutív jellegű tulajdonságát hangsúlyozzuk, amelyben éppen az világlik ki, hogy megtörtént a mutációs ugrás a még szétfolyó tudatból az önmagával egybeesni képes reflexív tudatba. Ezzel az új képességgel lép a világba, — születik meg (re-nascit) — az „elgondolt Világ”, a Gondolat Világa, a Tér-Idő szerves „érzéklése” és eszmei formákba vetítése... Az emberi Gondolat „a Világ szülötte”; s ezért az Ember nem üres enigma, szét-pukkanó robbanás, bizzarr kivétel, de ő a létezők „magyarázatának kulcsa”, válasz a hívásokra...” — Vagyis a kozmogenezis végpontján megjelenő szellem nemcsak „megismerő-képesség”, hanem a valóságrendbe vágó (entitativ), ontológiai tény. S Teilhard az „emberi élet-erő-teret” még „hiper-einsteini Tér-Időnek” is nevezi, mert itt evolutív — önnönmagára visszahajolni képes (reflexív) erőteret találunk — önmagunkban. Mindezt annak köszönhetjük, hogy „az élővilágban az embernek *sikerült* — a preferenciálisan kiválasztódott és összeadódott szerencsés esetek révén — az irreflexiós állapotból a reflexív állapotba jutnia”: „az Ember reflexívvá vált ösztön”. S kissé „túllépve” a maga eszmélődési nívóját, Teilhard hirtelen odaveti (mert szellemében együtt van a reflexió ténye, a reflexív ember előretörő vágya és Ömegát kereső lelki éhsége is): „A szellem elsőrendűségét hangsúlyozom. Isten már ott van az ajtó mögött. Ez újabb indítás számomra, hogy nyugodtan maradjunk a pozitívista szemléleti síkon s csak egy lépéssel lépjünk majd túl rajta”...

Persze, hogy „semmiféle tudomány nem képes megmagyarázni a reflexió eredetét” (hiszen a „*hogyan* történt meg?”-re adott válaszuk sem *volna* válasz arra, hogy *miért is történt mégis így...*) — A modern Fizika (=természettudomány) oly könnyedén az „anormális esetek” közé sorolná az Embert. „De mi lett volna, ha a Tudomány a rádióaktivitást tagadta volna, s nem ismerte volna fel a rendkívüliben az *egyetemest*?” Hasonlóképpen: „Ha a Tudat az Emberben „kirívó”

módon nyilatkozik meg, hát — legalább infinitezimális formában, kezdetleges struktúráképpen — a tudat mindenütt ott van s csak arra vár, hogy — kedvező életkörülmények között — megjelenjék s egészen reflexív öntudattá fejlődjék”. (Ezért is meri remélni Teilhard, hogy valamikor — akármiféle távoli eszközökkel is, de — akadnak majd számunkra más reflexív létezők is a nagy Mindenségben.) S hogy közben az evolucionistáknak még most sem sikerült szakadatlan láncolat-ként kimutatni az élőlények fejlődését egészen az Emberig? Hát ez azért is van így, mert „*tapasztalatilag* semminek sem tudjuk megmutatni a kezdetét”; „az embriók (a mutáción átesett első egyedek) nem fosszilizálódnak, vagyis nem találhatók meg a föld gyomrában”; „valami fehér folt” (un blanc de naissance) mindig maradni fog *tapasztalatunk számára*. „Létünk gyökerei kifürkészhetetlen múltba sülyednek, mint ahogy tapasztalatilag foghatatlan, magasba szöknek’ a szellem csúcának (az apex mentis’-nek) ragyogó villanásai.”

Ennek az evolatív gnoszeológiának — éppen mert ontológiai tényként konstatálja a reflexió megjelenését és működését! — visszhangja van a tudományelméletben, sőt támaszra is talál az episztemológiában: „A Tudomány érvényesíteni akarja az így megismert emberinek hatásos erejét... Az analízis képes megszervezni az intuíciónak is... Tudásszomjunk kielégíthetetlen: mindent fenéig ismerni akarunk... A jó tudományos megismerő módszer legelőször azt igyekezzék bizonyítani, hogy nem úgy van, ahogy képzeljük... Aztán minimumra vezesse vissza az indeterminációs teret, mert ott rejlik egy-egy világos pont. (Iyen a Choukoutien-i Szinanthroposz fölfedezésének története is)... Ha tíz-húsz specialista fekszik egy-egy rejtély megoldásának, nyilvánvaló, hogy — egymás vállára támaszkodva, akárcsak mi a régi nagyok bölcsességére... — csökkentik a tévedés eshetőségét és növelik az örök-emberi kutatóvágyat.”

Ugye, látjuk azt az új dimenziós látásmódot, amelyet Teilhard ajánl? De ő ismétli: „Az én szempontom’ végeredményben nem az, hogy ismeretelméletet adjak, hanem hogy új ismerésmódot keressek és ajánljak... A megismerés nem lényegnek asszimilációja’ — amint ezt a régi filozófiaiak gondolták, — hanem közvetlen s a valóság síkjának megfelelő képek’ asszimilációja... A valóságos erőter nem logisztikus’ és nem valóság alatti’, hanem természeteket egyesítő. (Ezért sincsenek Teilhard szemléletmódjában szubsztanciák, hanem minden létező szubsztanciákból alkotott szubsztanciák’ jelenlegi végpontja. A reflexió pedig ilyen szubsztancia-sorokból-alkotott-szubsztancia: befeléfordulás és kisugárzás sajátos, személyi pontja...”

Ezek után talán megértjük, hogy miért merte mondani Teilhard-ról a nem teilhardista *Maréchal*: „Manapság senki sem tartja kezében az evolúció problémájának tudományos, filozófiai és teológiai adatait — oly nagyszerűen, mint ő”. (1934. szeptember)

c) „Az Ember: pont az i-betűn”. „Az állatok pszichizmusáról minden időkben — és különféle — magyarázatokat adtak a természettudósok és a filozófusok. A régi skolasztikusok szemében az állat ösztöne valamiféle homogén és szilárd intelligencia-alatti, ahová lefokozódott a Szellem fénye. Descartes számára csak a gondolat létezik, az állat pedig bensőtől megfosztott gép. A modern biológusok nagy része határozottan szétszakítja az ösztönt és a gondolatot, s az utóbbit csak az előbbi kisugárzásának’ tartja, amellyel körülvéshi magát az Anyag számtalan determinizmusa.” Teilhard sok-sok írásában mutatja meg, hogy 1. az ösztön nem is „látszatjelenség” (epifenomén), nem is „jelenségeken túli” (parafenomén), hanem maga „az életjelenség” és 2. éppen ezért „*változó nagyságrend*”, különféle kifejeződési módjai vannak. Mint minden létezőt, az ösztönt és a tudatot is csak megjelenése kritikus pontján láthatjuk megjelenni a világban s tapasztalatunk ismét csak a tevékenységi módjain át — tagadhatatlanul — ismeri fel, hogy létezik... A jelenséget — az emberi reflexiót — nem tagadva, új biológia van kialakulóban, mint ahogy fizikánk is változik, mert új dimenziókban lát, amikor a végtelen-nagyba, vagy a végtelen-kicsibe tekint. Nem szabadna elfelejtenünk, hogy van ám végtelen-bonyolultak biológiája is: az emberi gondolat dimenziója... Az Ember pont az i-betűn, vagyis a földi evolúciónak jelenlegi legmagasabbra jutott csúcsa... És nemcsak absztrahálni, kombinálni, előrelátni képes, de önnönmagát előre-alakítani’ is: abban a nagy játszmaiban’, ahová bedobott minket a Teremtés, mi nemcsak kártyák’ vagyunk (vagyis jó- vagy balszerencse szélvertjei), még nem is csak maga a tét’ (vagyis mindent elveszíthetünk, de el is nyerhetünk),

hanem mi vagyunk — legfőképp — a játékosok: saját értelmünkől és akaratunktól is alaposan függ, hogy „mi lesz velünk”...

„Íme, a szellemi energia dinamikája, amelyet — jobb szó híján — Noodinamikának neveznék. Ez a neologizmus csak azt akarja kifejezni, hogy az emberi pszichét, a Gondolatot, a Reflexiót sürgősen bele kell szerveznünk magának a Világnak a „Fizikájába”. S ugye, hogy ennek első lépése az, hogy világosan lássuk: mi a megismerő alanynak és tárgynak szerepe — az Emberiség közösen elfogadható ismeretelméletében? Csak így lehetséges nemcsak tudás az Emberről, hanem az *Ember Tudománya*.

5. ALANY ÉS TÁRGY AZ ISMERÉSBEN

a) „A kocsinkat több ló húzza?” Az Ember Tudománya azt tanítja, hogy „mi igen összetett-bonyolult létezők vagyunk... Nem elég azt mondanunk, hogy „a mi kocsinkat több ló húzza”, hanem ezt is mellé kell tennünk: „több-lovas kocsi vezetünk”... Persze, az igaz, hogy „létezésre vagyunk ítélve”... Ne ijedjünk meg az „ítélve” szó miatt; inkább gondoljunk más filozófusok jóval túlzóbb kifejezésére: Heideggerére, aki szerint „az ember halálra ítélt létező”, vagy Sartre szavára: „az ember csak haszontalan szenvedély és szenvedés”... Teilhard csak azt akarja hangsúlyozni az „ítéltek” szóval, hogy nem mi teremtettük a világot, s ezért — hiszen a „Világ gyermekei” vagyunk, — nem mi teremtettük önmagunkat sem. Boldog ám az ilyen „elítéltség”, amely — az életre szól!

De mégis: minden olyan nagyon világos-e ebben az életre-szántságunkban? „Földön-létünk” leglényegesebb aktusa, — az ismerésünk folyamata, — annyira világos-e?

Az emberi test, az érzékeink: nemcsak „antennák”, amelyek „elkapják” a dolgoktól, a személyektől, az eseményektől jövő „híradásokat”. A test bizony hullám-törő zsilip is, amelyen nem mindig jutnak át a hírek hullámai. Létezik valamilyen áthatolhatatlanság (impénétrabilité phénomenale), amelynek oka nem annyira a valóság rejtettsége, mint inkább a mi analitikus képességünk gyöngesége (impuissance analytique), s ez végeredményben annyit jelent, hogy „a létezők titka” bizony nem a merő tapasztalat síkján, nem alsórendű érzékléssel tárul elénk, hanem szellem alkotta szintézissel.

„Hacsak nem tételezzük fel, hogy a világ „bensőleg járhatatlan” (ami ellentmondana annak a ténynek, hogy már itt létezőnk...) és ha jól megnézzük a tényeket, hogy a Fizika nem ismer más igazság-kritériumot, mint fölfedezéseinek, hipotéziseinek, törvényeinek érvényesülését, sikerét, ha szándékszunk olyan fizikai világképet alkotni az Ember köré, amelyben éppen ő — az Ember — az egész szisztémának legjelentősebb eleme, hát akkor járjuk logikusan végére az előttünk lejátszódó szerves kapcsolatoknak: lássuk őket úgy, mint ahogy geometriát szoktak megszerkeszteni. S aztán majd dönt a rendszer sikere. Ha a szellemi szerkesztményünk beválik, vagyis ha az eddiginél összefüggőbben fogja át és állítja harmóniába a Világot, hát arra következtethetünk, hogy — az evolúciónak a Szellem felé tökéletesedését fogadva el — közeledtünk az igazsághoz... Az *igazság* ugyanis nem más, mint a Világmindenség összefüggése minden egyes pontjához viszonyítva. Miért gyanakodnánk erre az összhangra és miért értékelnénk semminek, mert „mi vagyunk a megfigyelői”? Folyton szembeállítanak nem-tudom-miféle antropocentrikus illúziót nem-tudom-miféle tárgyilagossággal. Ilyen szétkülönítés nem létezik. Az Ember igazsága a Világegyetem igazsága az Ember számára, vagyis egészen egyszerűen az Igazság”.

„A nagyszerű modern Tudomány kizárólagosan a Tárgy nevében alakult ki. Fizikusok és biológusok mindeddig úgy hajoltak az Anyag és az Élet fölé, mintha fölöttük állnának és függetlenek volnának attól a Világtól, amelynek vonalait, elemeit és törvényeit megfogalmazni igyekeznek. Már igen régóta (Kant, de előtte már a skolasztikusok is) figyelmeztettek arra, hogy olyan kapcsolatok vannak a Világegyetemben, amelyek elválaszthatatlanul szolidaritássá teszik az ismerő személyt és a megismerő aktus alá kerülő tárgyat... A természettudósok viszont kritika nélkül azt fogadták el, hogy „a dolgok úgy vetülnek elénk, ahogyan valóban vannak”: úgy szemlélték a Kozmoszt, mintha ők nem tartoznának beléje és mintha az ő megfigyelési munkájuk nem is módosítaná a Világot. — Egyik

oldalról volt az Ember, másíkról pedig a Világ. — De döntő belső érvék készítették őket arra, hogy kezdjék elhagyni ezt a naiv „kívülről látást”. Tudomásul veszik, hogy a megfigyelő alany kísérleti eszközei módosítják a megfigyelt tárgyat. S az is nyilvánvaló lesz, hogy szép tudományos elméleteikben legalább annyi van saját magunkból, mint a „másikból”, a megfigyelt valóságból.”

b) *Tárgy és alany „házassága”*. Réges-régen: a tárgyak voltak mindenható urak; az ember félve szemlélte az óriási égitesteket és elrévedve számlálgatta a tengerek fővenyét. Aztán, a tudományok hajnalán a szemlélő alany túlzott önbizalma „naiv, de talán szükséges ábrándnak bizonyult a megszülető Tudománynak az a hiedelme, hogy a jelenségeket önmagukban figyelheti meg, ahogyan tőlünk függetlenül lejátszódnak. Fizikusok és természettudósok kezdetben ösztönösen úgy vizsgáloádtak, mintha égi magasból tekintenének a Világra, amelybe a tudatuk úgy hatolhatna, hogy nem kerül hatása alá és nem módosítaná. Ma már mindinkább számolnak azzal, hogy legtárgyilagossabb ítéleteinket is átítatják az eleve választott megegyezések és a gondolkodás olyan formái vagy beidegzett szokásai, amelyek a Kutatás történeti alakulása során fejlődtek ki. Elemzéseik végső határán a tudósok már nemigen tudják, vajon az a struktúra, amelyet elértek, a vizsgált Anyag lényege-e, vagy csak saját gondolatuk visszfénye. S ugyanakkor azt is észreveszik, hogy fölfedezéseik visszavágó eredményeként maguk is testestül-lelkestül azoknak a viszonyoknak hálózatába kerültek, amelyekről azt képzelték, hogy kívülről dobják a dolgokra. Saját hálójuk fogta meg őket... Tárgy és alany összeforr és kölcsönösen formálja egymást a megismerés folyamán. Akár tetszik, akár nem: az Ember máris ott van mindenben, amit lát és mindenben önnönmagát nézi”... S „aki tegnap még alany volt, holnap lassacskán a holnapi tudomány legfőbb tárgya lesz. Még egy kis idő és az *Ember Tudománya* — az emberi Energetika — annak helyébe lép, ami még csak emberi tudomány volt”. Az is igaz, hogy a megszokott fogalmain terpeszkedő embernek így látnia még nem sokkal könnyebb, mint a Relativitás Világába helyezkednie... De meg kell kísérlnie, mert fenyegetően int az élet törvénye: „Látni — avagy elpusztulni; előre jutni, avagy végleg porba hullni”...

„Miként minden szintetikus természetű valóság, akként a mi percepcióink is föltétlenül valamiféle rendbe szövődnek. Jól tudjuk, hogy a látáshoz nem elég az, hogy kinyitjuk szemünket. De arra is szükség van, hogy tekintetünket bizonyos „kisegítő látási képességek” vigyék előbbre, pl. a Világegyetem dimenziós zónáinak meglátása, a bonyolultság-tudat összefüggésének állandó „nyilvántartása”, a szintézis mélységének tudata; annak tudatosítása, hogy a biológiai koherencia a logikai koherencia kiegészítője vagy kiterjesztése, egyszóval: „szemléletmódunk nevelésére van szükség”, az új látásmód sajátos „érzékszerveire”:

c) *A hét „érzék”*. „Amióta csak léteznek, az Ember látványnak kínálkozik saját maga számára. Évezredek óta igazában csak önnönmagát nézi. S mégis éppen hogy elkezd tudományos képet alkotni arról, hogy valójában mit is jelent ő a Világ Fizikájában. Ne csodálkozzunk, hogy ilyen lassú ez a felébredés. Gyakran éppen azt vesszük észre legnehezebben, aminek „ki kellene szűrnie szemünket”. Ugye, a gyerekeknek is szoktatásra van szüksége, hogy egymástól széttagoltan lássa azokat a képeket, amelyeket ostromolják frissen megnyílt retináját? Az Embernek egész sor „érzékre” volt szüksége, hogy teljesen fölfedezze az Embert; és ezeknek fokozatos megszerzése kitölti és lüktetve viszi előre a Szellem küzdelmes történetét:

1. A térbeli végtelen nagyság és végtelen kicsinység érzéke vég nélküli sugarú szférában bontja ízekre és rakja szét a körénk zsúfolt tárgyak köreit.

2. A mélység érzéke időtlen távlatokba vesző szériák sorára, egyre mélyebbre tágit olyan eseményeket, amelyeket pedig valami súlyos prés számunkra mindig csak a Múlt levélke-vékony rétegére igyekeznek összesajtolni.

3. A szám érzéke szemrebbenés nélkül előtárja és méri azoknak az anyagi vagy élő elemeknek elképesztő sokaságát, amelyek részt vesznek a Világegyetem legparányibb átalakulásában is.

4. Az arány érzéke többé-kevésbé jól realizálja azokat a fizikai nagyságrendeket, amelyek a tér-dimenziók és az időszakok szerint megkülönböztetik az atomot a csillagködtől, a végtelen kicsit a végtelen nagytól.

5. A minőség érzéke vagy az újdonságé, amely a Világ fizikai egységét nem

bontja meg, de mégis sikerül a Természetben megkülönböztetnie a tökéletességnek és a növekedésnek abszolút fokait.

6. A mozgás érzéke képes felfogni az igen nagy lassúságban rejlő ellenállhatatlan kibontakozást, a nyugalom fátyla mögött megbúvó hallatlan nagy túlekedést, és észreveszi az egészen újat, ami ugyanazoknak az egyhangúan ismétlődő dolgoknak szívébe lopakszik.

7. Végül: a szervesnek érzéklése, amely az egymást követő és egymással társuló létezőknek külsődleges halmazában fölfedezi a fizikai kapcsolatokat és a szerkezeti egységet”.

Ha az ismerő alany nem rendelkezik ezekkel az érzékekkel, akkor — bármennyire „modernnek” képzeli is magát — olyan marad a szédítő iramban fejlődő tudományok és a teilhard-i energetika világában, mintha csak „szétszórt világban kóborló tárgy” volna, vagyis aki — régi fogalmakon éldegélve — értelmetlen dologként ténfereg az egyre táguló Világban: magát sem érti, a fejlődő Embert sem.

A hetes érzék kell ahhoz, hogy a Világ csakugyan *létezzék*, egyre helyesebben legyen *elgondolható* és „*járható*” is (*viable*) és „*élhető*” is (*vivable*), vagyis tovább mehet valamiféle kiteljesedés felé. Csakis a hetes érzék biztosíthat minket arról, hogy a Világnak megvan minden olyan tulajdonsága, amelyek nélkül nem volna teljesen *érthető*, — s Teilhard hozzáteszi: „Minden valódi Metafizikának ez a magatartás az alapja” — az ismerő alany részéről. Az így látott Világ olyan objektív valóságként folytatja haladását és valami felé összpontosulását (konvergenciáját), mint ahogy az oxigén tölti meg tüdönket s ezáltal vér jut az egész szervezetbe. Teilhard jól tudja, hogy itt „közvetlen látásról van szó: nem szubtilis vitakozásról, hanem a Világ koherenciájának és haladásának intuitív meglátásáról”, amely viszont objektív alapokra, a tudomány eredményeire épül. A Világ objektív koherenciája révén születik meg az ilyen intuíció, a Világ igazsága — az Ember számára. S mert a Világ koherenciáján és járhatóságán van a hangsúly, érezhetjük, hogy az *igazság* eszméje Teilhard szellemében „közelebb van a tárgyhoz”, mint az alanyi ismerőképeség változó erőihez: bár Ember nélkül nem volna teljes a Világ, de egy-egy konkrét ember nélkül még „tovább halad az Ember Világa”. (A visszafordíthatatlanság és a halhatatlanság eszméje szorosan összetartozik ezekkel az intuíciókkal; de most nem térhetünk ki rájuk.)

„A *priori* („már eleve”) csak az létezhet, ami *elgondolható*” — mondja a filozófus. — „A *priori* csak az jelenhet meg a Világban, ami — a Valóság bármelyik nivóján — *koherens* az energetikai törvényekkel” — mondja a Teilhard-féle fizikus. S amíg a metafizikában a „lét-fogalmat” *geometria*i típusú pontossággal lehet *meghatározni*, addig a fizikus számára az Energia nyitva áll mindenféle helyesbítésnek és tökéletesedésnek. Ezért meri mondani Teilhard, hogy „ha a Tudomány veszi kezébe az *emberi jövőt*, akkor valódi értelmet kap”.

„A metafizikus ész számára először a lét (*ens*) jelenik meg — a legnagyobb általánosságban, s aztán differenciálódik Világegyetemmé; a misztikus szemében „az isteni” jelentkezik közvetlen intuícióban... Az én — születéssel kapott — „materializmusom” számára minden valóság a Világegyetem megtapintható rétegeiből kiindulva villant fel és alakult szellemivé”. Világos — és Teilhard maga megmondja, — hogy ez a „materializmus” igazában spiritualista realizmus: „Életem nagy szerencséje az, hogy a filozófusok és teológusok „Szelleme” a fizikai-kémiai valóság közvetlen meghosszabbodásaként jelent meg számomra”; „az ismerő alany — Teilhard szemében — növekvő szellemi sugárzás központja”; ez igazában „valóságot magasba emelő („méta-experimentale”) hüperfizika”, mert „nem hiszek a régi típusú (főnről szedett elvekkkel lefelé tekintető: *per descensum*) metafizikának; itt az ideje, hogy kibontakoztassunk valamiféle hüperfizikát” — a hetes érzék egyre teljesebb érvényesítésével, — „amelyben az igazán „érdekes” a végső csúcra jutás, a Szellem kiteljesedése, — tehát nem vagyok materialista” — teszi hozzá maga Teilhard.

„A régi filozófia számára a „lét” többnyire „ismerést” jelentett. A mi filozófiánk (=hüperfizikánk) szemében a „lét” a „növekedésnek”, a „kibontakozásnak” lett szinonmája”. — Ebben „a még ki nem dolgozott filozófiában” — a szubjektív különbözőségek ellenére — „az Ember ugyanegy mindnyájunkban, és ha elég mélyre szállunk le magunkba, a vágyak és a fény közös talajára találhatunk”; a hetes érzék pedig azt látja meg, hogy „az igazság a létezőknek s a koherensen

egymást összetartó magasabb létfokoknak *objektív létezése*". (Itt is láthatjuk, hogy mennyire a 'tárgyilagosság' felé tolódik el Teilhard 'igazság-eszméje'.)

Szisztémává terebélyesedik-e majd mindaz, amit a hetes érzékkel meglátunk? Teilhard válasza paradoxális: „Egyáltalán nem bízom semmiféle szisztémában... De az igazságot szisztematizálással érzük el". Vagyis — bármily furán hangzik is — Teilhard *'alakuló' (in fieri)* szisztémára vágyik, — ami a logicisták szemében „*contradictio in terminis*”, de amit Teilhard „az élet logikája” nevében egyedül valódinak tekint... S mert a szaktudósok is huzakodnak ilyen „szisztematizálástól”, Teilhard hangosan kiáltja: „Bármelyik tudományos területen éppen a történéstük, az alakulásuk során érthetők meg a létezők. Természet = kibontakozás. — Lehetséges, hogy káosz támadjon és tovább is folytatódjék Tudomány és Filozófia között. Egy ilyen 'melléfogás' (gap) képtelenség! — és veszélyes! Hidat kell vernünk Tudomány és Filozófia között!”

Vajon ehhez a helyes módszer nem az volna-e, hogy „ide-oda járó mozgással, szellemünk hol a mindenki által meglátható 'konkrét Egyetemes', hol meg a tudományok által egyre bőségebben elénk táruló sajátos eredmények között jár?” — Hátha a Valóság maga is valamiféle egyetemesítés felé törekszik, akárcsak a hetes érzékkel látó emberi szellem?

Igy jutunk a — minden filozófiában nélkülözhetetlen — egyetemesítés problémájához:

6. „A MINDEN AZ EGY FELE TÖR” = EGYETEMESÍTÉS

a) „Az ontológiai logika”. „Szellemünket kezdetben elhomályosítja a Sokféle Létező, a Sokaság. Bizony, igazában csak a Sokfélét ragadjuk meg érzékeinkkel. Szellemünk viszont csakis abban a mértékben érti meg a létezőket, amennyiben kijut a szétszórtságuk fölé és valamiképpen az Egységüket látja meg: egy, egység, egyetemesítés: szétvághatatlan intuíciók és akcióra serkentő meglátások”: a *valódi létezés* ilyen logikához visz el minket.

Teilhard „monizmusa” nem a régifajta monizmus (*vagy csak az anyag létezik, vagy csak a szellem, tehát csak egy „alapelv”*), hanem egyszerűen Világegyetem egységét és egységesülését jelenti (*monos* = egy). A szellemivé váló anyag-világ végeredményben az egysége miatt nagyszerű, és az egységesülése (konvergenciája, összpontosulása) révén már a merőben értelmi egység-vágyunkat is átjárja valamiféle „boldog megilletődés” („un souffle d'adoration”). Mert „minél hűségesebbek vagyunk a gondolat és a tudomány analitikus hívásaihoz, annál inkább megtapasztaljuk a kozmosz mindent átölelő kapcsolatait:

— a *megismerés kritikája* megmutatja, hogy az ismerő alany mélységesen összefügg az egész Mindenséggel és a nagy egységnek egy kis „atomját” alkotja; testünk-lelkünk valamiképp egyet alkot a Világgal, vagyis szorosan részt vesz annak felépítésében;

— a leíró, történeti és tapasztalati *biológia* egyre inkább a bioszféra egységébe szövi akármelyik élőlényt;

— a *fizika* határtalan homogenitást (egyveretűséget) és szolidaritást (egységet együtt építő összetartozást) mutat meg az Anyag különféle rétegeiben: „Minden összefügg mindennel”.

A döntő lépést akkor teszi meg az értelmes ember, amikor 'realizálja', hogy a Világegyetem időben-térben-szött egységet alkot. S hogy egyik létező valamiképp mindegyik a maga módján — „hívja” a többi, a többi pedig „válaszol” az evolútív hívásokra: ez a *konkrét egyetemes tény* nem „költészet” (a szónak negatív értelmében), hanem a létre jellemző „logikának” kifejeződése. Maga a *konkrét* (a latin *con-crescere*) az együtt-növekedést jelenti; az *egyetemes* pedig (a latin *uni-versus*) az egység felé irányulásnak, az egységesülésnek egyszerű kifejezése.

b) A *szellemek harmóniája*. Az ismerés jelenségében nem az a legcsodálatosabb, hogy a gondolkodó személy megragadja a Világot. Döbbenetesen nagyszerű éppen az, hogy a sok-sok személyes látás-központ valamiképp — és valamiben — egybevág (coincident): az, *hogy megértjük egymást*. Ez a kölcsönös „megfelelőség” (correspondance), az eszeileg és ontológiailag is egyetemesnek ilyen közös megragadása nem követel-e „magyarázatot”, és létbeni alapot is, — valamiféle felsőrendű Tudatot, amely lelkesíti, ellenőrzi, befolyásolja a rengeteg sok személyi monász „együtt-zengését” (la Note Unique)? (Itt már az *egyik* fajta Isten-érvhez jutnánk, amely nem tartozik témánkba).

„Amit a (Teilhard-féle!) modern filozófia megkíván, az a modern természet-tudományok („az Egyetemesített Fizika”) eredményeiből származik és — ez még fontosabb! — ebben a hüperfizikában talál igazolást is. „Ilyen „epifániának” (= az Igazság ilyen fényének) következményei csakis óriási méretűek lehetnek”:

— az egyetemes valóságnak körvonalai, amelyek kezdetben oly határozatlanoknak tűntek, fénybe borulnak, amikor a Világegyetem ilyen látására ébredünk; — növekszik az egység- és egyesülés-vágyunk, mert millió és millió tényből látjuk, hogy a valódi egyesülés nem olvasztja fel a személyt, hanem „differenciálja”, vagyis — éppen egyesülése révén — tökéletesíti sajátos vonásait;

— megsejtjük a végső — felsőfokon személyes — egységet is. (Az Omega-pont hármás értelmezése viszont már szintén túllépné témakörünket.)

Egyszóval: *egyetemesíteni (universaliser)* mind a gondolat, mind a konkrét létezés síkján azt jelenti, hogy boldogan „elismerjük” (*re-connaissant*) és előmozdítjuk a kozmogenetikus erők egész és teljes működését. (Itt az erkölcs és a politikai területére jutnánk, de most ezek sem vágnak témakörünkbe, legföljebb „meghosszabbodásaként”, következményeként mutatkoznak.)

c) *Ismét csak nyílt szemmel: előre és fölfelé nézzünk.* „Volt idő, amikor a legnagyobb szellemek azon vitakoztak, hogy vajon „realistának”, avagy „nominálistának” kell-e lennünk. A tudományos evolucionizmus — elkerülhetetlenül — felújította „az univerzálék” kérdését — éppen azért, hogy bevezette „a filétikus faj” eszméjét. A „filozófusok” nyugodtan folytathatják meddő vitájukat a kutya vagy a macska „egyetemes eszméjén”. A valóságban csakis „kutyás” („canine”), meg „macskás” („félíne”) fejlődési ág létezik: a *dolgok valóságos rendjében (in natura rerum)* — mondták régen) csak egyfajta népesség (Population) létezik, amely egy-egy közös „talajból” (*souche*) származik, és amely — statisztikai görbe hajlata szerint — összefogja az oda tartozó egyedeket... A „genetikus egyetemes” járult az elvont és konkrét egyetemes mellé és — annak helyét el is foglalta már. Nem szüntette meg egyiket sem, de valamiképp zárójelbe tette őket”.

Ez a genetikus egyetemes — a maga teljes skálájában és dialektikus formájában — ezt a kifejezést kapja Teilhard-nál (az egyenlőségjel csak az előbbre és följebb jutást, nem pedig azonosságot akar kifejezni!): „Kozmogenezis = Biogenezis = Antropogenezis (személyes és kollektív formában is) = Krisztogenezis” (amely *most* nem tartozik témakörünkbe).

Ez az egyetemesítő és szintetizáló látás, amelyről Teilhard számtalanszor ír, csak merő hipotézis volna? A „törzsi (filétikus) és előrelendülő univerzálék” mennyire „váltak be” (*viable és vivable*) a saját életünkben?

„A Tudomány számára a hipotézis nem mellékes valami, hanem célja, lelke és valódi szilárdságot hozó eleme a változó, törékeny, de mindig előbbre jutó tudományos szerkesztményeknek. A jó hipotézisek folyton módosulnak, de mindig határozott irányban, s aztán végleges elemekké válhatnak, amelyek a további világkép-alakulás számára nélkülözhetetlenek”.

Ha tágranyílt szemmel nézzük az analízis és a szintézis, az entrópia és a neg-entrópia (az élet) alapvető és egymást kiegészítő szerepét a Világegyetem struktúrájában, akkor *igazolódik* az a hipotézisünk, hogy a Világegyetemben bármi is csak szintézis elemeként, vagyis szellem hatására, vagyis egyesülés eredményeként érthető és fogalmazható is meg... Ha csak alulról nézzük, akkor a Világ óriási „kozmodenetikus kalandja” már „az Egy felé törő erőfeszítésnek mutatkozik”, vagyis „univerzalizációnak”, egyetemesítésnek — a gondolat és a valóságos lét síkján egyaránt.

S az egyesülés tényének már pusztá észrevevésekor is valami „meleg” száll fejünkre és szívunkra is: a szeretetnek egyetemes lehetete. Mintha valami Szerető és Szeretetreméltó Valaki is megjelenne — előttünk és fölöttünk. Hátha megéri, hogy elfogadjuk „hipotézisét”?

„A teóriák egymást kergető változatossága mélyén több igazság lát napvilágot s ezek ma már kötelezőn érvényesek minden világképben. Szükségképp ebből a „tény- és igazság-tartalomból” (*de cet imposé définitif*) kell már kiindulnia minden filozófiai elgondolásnak is, amely az emberi Jelenség egyetemes tanulmányozására vállalkozik” — mondja Teilhard.

Hátha az ő ismeretelméleti alapjai is ezt szolgálják?

Ő viszont szerényen szól: „Az én egyetlen célom nem az, hogy új ismeretelmélethez térítselek titeket, hanem hogy horizontot nyissak és gondolkodásra készítsek”.

AZ IDŐ ÉS ÖRÖKKÉVALÓSÁG KÖZÖTT

Az emberi létezés elválaszthatatlan kísérő jelensége az énésség és a nyitottság feszült viszonya. Egyrészt elengedhetetlen a létért vívott küzdelemben a valóság tárgyilagos észlelése. Másrészt kivétel nélkül mindenki a maga távlatában látja a világot; saját szemszögéből értelmezi és az én céljainak szolgálatába állítja újabb tapasztalatait. Ilyenformán nemcsak korlátlan nyitottságát véti el, hanem végtelen rendeltetését is. A tudatosan önmagába zárkózó énésség a bűn lényegének megjelenési formája. Aki nem vállalja, hogy nyitottan éljen, nemcsak ösztönös vágyainak szolgálatja ki magát, hanem szembefordul Istennel is. Az énközpontúság és a világra nyitottság ellentéte kiéleződik időbeliségünknek és az örökkévalóságnak a kapcsolatában. Leplezetlenül tárul föl a bűnös keringése önmaga körül, elszigetelődése Istentől és a teremtmények bőségétől (1).

Az időélmény

Nemigen találkozunk mindennapjainkban még valamivel, ami oly makacsul ellenállna a fogalomalkotásnak, mint az idő. Egyrészt magától értetődő tudatunk kapcsolata az idővel; a *köznapi beszéd* világosan megkülönbözteti a tegnaptól, máttól és holnapot. Feszélyeztetlenül kérdezzük meg, hogy mennyi az idő, könnyen megbizonyosodunk róla, hogy még futja az időnkéből, vagy megállapítjuk, hogy már nincs időnk. Aggódunk, hogy lejár a határidő, születésnapot ünneplünk, felidézünk a „mi időnket” és visszaemlékezünk az „abban az időben” hallott történetekre. Tervet szövögetünk a holnapra, s a jövőtől várjuk reményeink valóra váltását. Van mikor ólomlábban járnak a másodpercek. Olykor repül, máskor megáll az idő: emberek, tájak vagy intézmények felett. Főlöskéleg tovább szaporítani a szót, csakugyan a világ legtermészetesebb dolga, ahogyan *beszélünk* az időről. Másrészt a filozófia története tanúsítja, hogy mekkora nehézségbe ütközik — ha egyáltalán sikerül — megragadni és a valóságot híven tükröző *fogalmakban* kifejezni a beszéd *értelmét*. „Értjük, ha beszélünk róla, értjük, ha más beszédében halljuk, de ha meg akarom magyarázni, amit mindannyian értünk, nem tudom” — teszi szavá *Szent Agoston* az idővel kapcsolatos alapvető viszásságot (Confessiones XI. 14). De miért kívánunk mindenáron *fogalmat* alkotni az időről? Az eleai *Zénón* (Kr. e. 460 körül) hiába törte a fejét a repülő nyíl-vessző fogalmában rejlő ellentmondás megoldásán, pedig régtől „értett hozzá” a vadász; tudta, hogyan kell bánnia az íjjal és a nyíllal, hogy elejtse zsákmányát (Diels 29 A 27). Könnyen elképzelhető, hogy sosem jutunk dűlőre az *Einstein-féle* óraparadoxonról folytatott vitában, ámde az elméleti megoldatlanság korántsem befolyásolja az órák gyakorlati használhatóságát. A *know-how*, a gyakorlati-technikai hozzáértés mégsem ment föl a fogalmi erőfeszítés alól. Éppen az elmélet és a gyakorlat, a beszéd és a fogalom látszólagos ellentmondása figyelmeztet arra, hogy egyik leggyakoribb szavunk, az idő, jobban mondván az, amire folyton hivatkozunk, állandóan gondolunk, aminek mindig szűkében vagyunk éppenséggel nem közönséges valami. Végül is a valóság és a történelem, a lét és nemlét, az élet és halál megértése vagy nem-értése visszhangzik a szóba hozott paradoxonokban.

Az idő tudata nem születik együtt az emberrel, bár időbelisége adva van érzéki-világi voltával. Szervezetünk érzéki egységében tapasztaljuk, hogy az élőlényeknek megvan a „maguk ideje”, átéljük a természeti folyamatok ritmusát, a keletkezés és elmúlás szabályos időbeli tagolódását. A többi élőlény születésétől kezdve életritmusra van hangolva. Az embernek ésszel kell felfognia e szabályos változásokban az időt, érzéki voltában az időbeliséget. Világra nyitott lényként *időérzékét* sem korlátozzák ösztönös meghatározások, nyitva van mindenre, ami hozzá tartozik emberi létéhez. Bár igaza van *I. Kantnak* (2), hogy tér- és időszemlélete által tud csak tájékozódni a világban, e szemléletek nem a priori adottságok. *J. Piaget* kimutatta, hogy a gyermek hosszú fejlődés eredményeképpen „tanulja” meg az időt és a teret, melyek segítségével eligazodik a mozgások és sebességek világában (3). Minden jel arra vall, hogy csak a közvetlen érdek

uralma alól felszabadult emberi észlelés tudja „távoltartani” magát a dolgoktól. Egyedül az ember ad teret a dolgoknak, és csak ő tudja időben is távoliként, múltként és jövőként felfogni őket. E távolságtartás által maga is térre és időre tesz szert. A dolgoknak juttatott tér saját élettere lesz, mellyel szabadon rendelkezik, a dolgokhoz tartozó idővel pedig a múltat és a jövőt számítja. Így talál magára az eredetileg ellenséges és zűrzavaros valóságban, s nem csodálkozhatunk azon, hogy mindig magára, saját középpontjára, énjére vonatkoztatja a teret és az időt.

Lent és fent, elől és hátul, jobbról és balról vannak a dolgok, az én által elfoglalt helyhez viszonyulnak az irányok. Ha megfordulok, nyomban fölcserélődik a jobb és a bal. Repülőgépre szállva lent van az, ami a járókelőknek fent. Ha egyenesen sebességgel haladó vasúti kocsí ablakából követ ejtünk a töltésre, akkor a vonatból úgy látjuk, hogy a kő egyenes vonalban esik mögénk a pályatestre. Egy gyalogos, aki mindezt a gyalogútról nézi, úgy látja, hogy a kő parabolaívet ír le (4). Sokkal bonyolultabb pályagörbét nyerünk, ha a Napot tesszük meg vonatkoztatási pontnak, s még áttekinthetlenebb lesz minden, ha egy távolodó csillagködhez viszonyítjuk *ugyanannak* a kódarabnak az esését. A tér szakasztott mása az idő. Nem is várhatunk egyebet, hiszen többnyire térbeli hasonlaltal fejezzük ki az átélt időt, s csak akkor beszélhetek egy dolog vagy esemény jelenlétéről, ha számomra egyszerre van „jelen” térben és időben. De hogy mit tart valaki jelennek, múltnak, vagy jövőnek, az attól függ, hogy mikor él. Szent Istvánnak sok minden jövő volt, ami nekünk múlt, s amit jelennek mondunk ma, holnap már a múlté. Az időbeli meghatározások is viszonylagosak, a megfigyelő időbeli helyzetétől függenek. Minduntalan más és más a jelen, amelyhez a múltat és a jövőt mérjük. Hasonló tapasztalatunk van a mozgásról is.

Évezredekken keresztül úgy vélték az emberek, hogy van térbeli középpontja a világnak. Ebben az esetben természetesen egyértelműen meghatározható az események és folyamatok iránya. Időközben bebizonyult, hogy sehol sem található abszolút középpont. Mivel az irány mindig egy meghatározott ponthoz viszonyított, abszolút vonatkoztatási pont híján abszolút irányok nincsenek a térben, hanem csak mozgó testek közötti összefüggések, melyek folyvást másnak mutatkoznak, aszerint, hogy honnan nézik őket. Következésképpen az idő hármass felosztása sem abszolút, csak az időfolyamon belül egymásra következő dolgok és események alapján különböztethetjük meg a múltat, jelent és jövőt. Feltehetően azért, mert az idő nem egynemű a három térbeli dimenzióval. Az idő vissza nem fordíthatása határozott sorrend szerint halad a korábbi felől a későbbi felé. Emiatt tűnik az időfolyam bármely pontjához viszonyítva múltnak az előző és jövőnek a következő. Ezt a tapasztalatot fogalmazza meg *Arisztotelész* meghatározása, mely szerint az idő „a változások száma a megelőző és következő szerint” (Physica 22 a). Definíciója megérteti a látszólagos ellentmondást, hogy bár az idő visszafordíthatatlanul halad a múltból a jövőbe, még sincs iránya. Az idő szám, mondja *Arisztotelész*. Skaláris, irány nélküli mennyiség, mondják a fizikusok. Ha viszont az időnek nincs iránya, akkor csak az időfolyamon belül van értelme múltról és jövőről beszélnünk, rajta kívül megszűnik a múlt, jelen és jövő különbözősége. Megmaradhat az események sorrendje, az oksági összefüggések szerkezete, az időbeli valóság alkata, úgy azonban, hogy együtt látszódik az egész egyetlen jelenben (5).

De nem önkényes spekuláció-e ily „egyetlen jelen” föltételezése? Mi a spekuláció? Úgynevezett transzkognitív, az eddigi ismereteken túlmenő észbeli tevékenység, melyet szigorú szabályok irányítanak. Oly feltételezésekből kell kiindulnia, melyek ugyan még nem bizonyíthatók, talán sosem tudjuk őket életünk folyamán bizonyítani, de fennáll annak a valószínűsége, hogy igazak. A kérdés tehát az, hogy van-e reális alapja az „időnkívüliség” vagy az „egyetlen jelen” feltételezésének?

Problémánk a jelen alaposabb elemzésével oldható csak meg. Mi a jelen? A televízió óráján a másodpercmutató rövid nyugalmi állapota két ugrás között. Nyilvánvaló, hogy a képernyőn észlelt nyugalmi állapot nagyon sok, jóval rövidebb nyugalmi állapotra lehetne felosztani. A gondolat nem új, éppen az foglalkoztatta *Zénónt*. Meglehetősen sok időbe teltett azonban, míg az utókornak sikerült megfogalmaznia, hogy a jelen, a most, mely a múltat elválasztja a jövőtől, oly kiterjedés nélküli határérték, végtelenül kicsiny, infinitézimális meny-

nyiség, melyet vég nélkül megközelíthetünk, de sosem érünk el. Ha a jelent ily végtelenül kicsiny időpontnak fogjuk fel, akkor úgy látszik, hogy a most szünet nélkül halad a jövő irányába. Kifejezhetjük úgy is, hogy a történések a jelen időponton át megállás nélkül zuhannak a múltba, és ott megmerevednek. De valóban pontként kell-e felfognunk a mostot? Azt írja N. Hartmann (6), hogy tüzetesebben megnézve, a most „megmarad”: a világfolyamat megszakítás nélkül halad át a jelen küszöbén, a jelen azonban állandó. Együtt vándorol az emberrel, amíg csak él. Minden pillanatban más, ami „éppen most” történik, a most maga azonban megmarad, tartalmának állandó változása ellenére is. Amint az élet nem infinitézimális nyugalmi állapotok végtelenül szapora egymás utáni ugrása, az ember időélményében sem pontszerű a jelen. Sokkal inkább hasonlítható a horizonthoz, az egyidejűleg áttekinthető látóhatárhoz (7). A jelen létehetőségeink kora, a játéktér, melyen belül jót vagy rosszat tehetünk. A politikai életben hónapokig, évekig vagy évtizedekig tarthat. A magánéletben is van bizonyos, bár jóval rövidebb kiterjedése. Máskor meg szemvillanásnyi, mikor villámgyorsan kell reagálnunk, például autóvezetés vagy vívás közben.

A jelen horizontjának tágabb vagy szűkebb köre attól függ, hogy mily cselekvési lehetőségei vannak az embernek. Az ember remél, tervez, aggódik, vár valamit, és mindabban, amit jelenleg tesz, benne van már a jövő mozzanata. Az ember emlékezik, szembetalálkozik azzal, ami létrejött, s így a jelenben benne van a múlt is. A jövő viselkedésünk céljaként jelen van reményeinkben és féltreiminkben, életterveinkben és álmainkban. Alakító tényezője jelenünknek. A múlt sem tűnik el nyomtalanul. Ami egyszer megtörtént, ami volt, kikerülhetetlenül hat a jelenre. A jelen nem kiterjedés nélküli, átmeneti pont, hanem az eseményeket és történéseket szemléletesen egyesítő kötelék. Jelen idejű mindaz, amivel rendelkezhetünk, amiről dönthetünk. A múlt pedig, amin nem tudunk többé változtatni. Az idő benső törvénye éppen az, hogy rögzíti e különbséget. Magába zárja és végleg megőrzi a történeteket. A múlt — amennyiben ugyanúgy megmarad, mint ahogyan mi is megmaradunk az előre vándorló pillanatban — egyszersmind jelenvaló. A környezetünkben levő emberek egész történelmi múltjukkal, a kéznél levő eszközök, melyeket naponta használunk. Így jelenvaló saját életem is mindaddig, amíg ugyanazok a meggyőződések és érdekek irányítják. Ide kell sorolnom azt is, amit bizonyosra veszek, hogy megtörténik a jelen folyamányaként. Jelennek mondhatom a körülmények és viszonyok összességét, ami léthelyzetemet alkotja. A jelen kiterjedésének a határa tehát egyrészt az előre nem látható jövő, másrészt a véglegesen lezárt múlt.

Áttekintésünktől és hatalmunktól függ a jelen (8). A természettudományos technika elképesztően rövid időtartamba tud összesűriteni a természetben nagyon hosszan tartó folyamatokat. Így uralkodik az ember az időn. Fölöttébb korlátozza azonban a jelen kiterjeszhetőségét előre vagy hátra az a körülmény, hogy az ember mindig az időfolyam valamely pontjához van kötve. Csak az időfolyam fölött levőnek lehetne minden esemény jelen, annak, akinek hatalmát nem korlátozza semmi néven nevezendő dolog.

Az idő értelme

Eszmélődéseinket az időről és az időbeliségről megerősíti, legalábbis kiválóan megvilágítja a relativitáselmélet időfelfogása. Az elmélet arra a tapasztalatra épít, hogy a hely és az idő két különböző koordináta-rendszerben mért értékei között nem olyanok az összefüggések, mint ösztönös elképzeléseink, hétköznapi megfigyeléseink alapján várnánk. Meg kell kísérelnünk újfajta, együttes téridő-világban elképzelni a tárgyakat. Ebben a világban úgy keveredik az idő a térrel, ahogyan közönséges világunkban minden egyes időpontban másnak látja a tárgyak látszólagos kiterjedését az őket körüljáró szemlélő. Tételezzük fel, hogy a tárgyak, melyek teret foglalnak el és bizonyos ideig léteznek, ebben az „új világban” egy kis „foltot” töltenek ki, és ezt különféle sebességgel mozogva különféle szögekből látjuk. Ezt az új világot, melyben a tér egy részét kitöltő és bizonyos időtartamot magában foglaló „foltok” vannak, *téridőnek* nevezzük. Minkowski szavai szerint: „a tér önmagában, s az idő önmagában pusztán árnyékká válik, csupán sajátos egységük az, ami megmarad” — írja R. P. Feynman (9). A relativitáselmélet megalkotója szerint a világfolyamat négydimenziós kontinuum,

görbült világsík, melyre felrajzolható (a tér három dimenzióját egybevonva) a tértengely és az időtengely. E két tengely segítségével valóság-hű módon írhatók le a világunkban lefolyó események, az imént említett foltok. Mégpedig kétféleképpen. Ábrázolhatók dinamikusan, pontról pontra jelölve, és ábrázolhatók statikusan, mikor a pontokat görbével kötjük össze. Ebben az esetben a mozgást nem változásként, hanem létezőként kell értelmeznünk, úgy, mint ami ténylegesen egzisztál a téridő kontinuumban, a világsíkon. A relativitáselmélet a leírás statikus módját részesíti előnyben, mert hívebben tükrözi a valóságot, nevezetesen azt, hogy a mozgás valami téridőbeli *létező* — állapítja meg *A. Einstein* (10). A relativitáselmélet következetesen végigviszi az idő mérésében eleve benne rejlő gondolatot, hogy az időt térbeli folyamatok alapján kell számítani, amilyen például a Föld forgása önmaga körül vagy keringése a Nap körül. Az idő térszerűsítése az emberi tapasztalás sajátos tárgyilagosságának a megnyilvánulása, annak a törekvésnek a kifejezése, hogy úgy észleljük a valóságot, ahogyan önmagában van, és ne úgy, amilyennek a mi szemünkben látszik. Ez a szándék ahhoz a határesethez vezet, hogy a relativitáselméletben ellentmondás nélkül elgondolható az egész világfolyamat jelenidejűsége a görbült világsíkon. Ezen a véleményen van *N. Hartmann* is. Azt mondja, hogy maga a tér és az idő nem kiterjedt, mégpedig azért nem, mert a tér és az idő az anyagi világ négy dimenziója, „a dimenzió azonban nem kiterjedt, hanem csak a lehetséges kiterjedés feltétele” (11). Szigorúan véve az következik ebből, hogy a tér és az idő maga nem térbeli és nem időbeli. Ha viszont minden esemény, dolog és történés foglalatja nem időbeli, akkor logikai ellentmondás nélkül elgondolható, hogy egy időtlen vagy idő fölötti szemlélő számára egyetlen örök jelen az egész világfolyamat.

Mindazonáltal továbbra is nyitott kérdés az idő lényege vagy értelme, mivel a fizika — dicséretes önkorlátozással — meg sem kísérel fogalmi definíciót adni az időről (12). Mi hát az idő? Legnyilvánvalóbb mozzanata, hogy a világ soha sincs teljesen együtt, hogy szükségképpen egymástól távol eső, szétválasztott mozzanatok sokaságából tevődik össze. Ámde végzetes baklövét követnének el, ha hasonló egységek összeadásának és összegének képelnénk. Senki sem állíthatja komolyan önmagáról, hogy csupán mostani énjével azonos. Éppen ellenkezőleg, sok tekintetben más is, és pontosan ezért jóval nagyobb és gazdagabb. Ahhoz az egészhez, ami ő maga, velejéig hozzátartozik, ami volt és amivé lesz. De éppen ez az egész — az első lélegzetvételtől az utolsóig — soha nincs együtt. Miféle egész azonban az, ami pontosan annak az együttlétét nélkülözi, amiből áll? Azt mondja *Arisztotelész*, hogy a korábbi és a későbbi a *most* alapján értjük meg (*Physica* 223 a). Mégpedig azért, mert a „most”, a *to nun* lényege, mivolta mindig ugyanaz, az a-mi-volt mindig is, létezését tekintve azonban minden egyes most más is, s ezért számlálható meg (*Physica* 219 b). A most különbözősége tagolja, lényegi azonossága egybekapcsolja az időt. Ilyenformán a most bizonyul az idő logoszának. Bár az időbeliség mulandóságot jelent, az idő értelme mégis a jelen állandósága. Felmerül azonban a kérdés, hogy az időbeli, minden ízében mulékony ember hogyan alkothat magának fogalmat az el nem múlt jelenről? Ha nem valljuk a tudat elsőbbségét a léttel szemben, akkor vitathatatlannak látszik, hogy nem a mindenestül változó ember vetíti ki magából a változatlan jelent, hanem éppen megfordítva, valami örök és múlhatatlan valóság nyomja rá a maga bélyegét az idő lényegét kutató észre. Ezt az igazságot sejtette meg *Platón*, még ha eltúlozta is a lélek halhatatlanságának sajátos kifejtésében. A lélek mint az emberi test aktualitása mulékony és elszálló, az időt mérni tudó észként azonban valamiképpen örök. Kell, hogy részesüljön valami állandóságból, amihez viszonyítani tudja a mulandóságot. Ezért hangsúlyozza *Arisztotelész*, hogy az idő mindenütt van, leginkább azonban a lélekben, illetve az észben (*Physica* 223 a). Az ember időben ismeri meg a világot, ugyanakkor a most, a tartam eszméjében és az eszme tartamaként transzcendálja: „az időbeli és az örökkévaló határán van otthon”, az ész tökéletességét tekintve „az idő és az örökkévalóság horizontján helyezkedik el” — tanítja *N. Cusanus* (13). Ha az idő értelme, logosza a jelen, akkor a jelen és ennek következtében az idő lehetőségének transzcendens föltétele az örök jelen.

Mondhatnók úgy is, hogy az idő igazsága túl van időtapasztalatunk énné vonatkoztatottságán, a jelen, múlt és jövő megkülönböztetésén. Az idő leplezetlen igazsága minden történés összecsengése egyetlen örök jelenben. Az örökkévalóság nem vadidegenként áll szemben az idővel, nincs más tartalma, mint amannak.

Ha az idő értelme, logosza a jelen, akkor az idő igazsága (alétheia), amit elrejt folyama, az örökkévalóság. Az örökkévalóságban tárul fel minden idő igazsága és egysége, ami természetesen elérhetetlen időtapasztalatunknak. Valamennyi esemény leplezetlen szemlélete az örök jelenben csak olyan helyről volna lehetséges, ami kívül van az időn, ahová nem juthat el véges teremtmény. Egyedül Istenről tételezhetjük fel, hogy létét nem szövi át a múlandóság, hogy az Ő ideje maga az örökkévalóság. Nem abban az értelemben, hogy Isten „ideje” végtelenül hosszú, kezdet és vég nélküli kiterjedés, hanem úgy, hogy Őneki az egész idő jelenvaló. Ereje és hatalma ugyanúgy terjed ki múltba és jövőre, mint a jelenre (14).

Az örökkévalóság

Fejtegetéseink oda lyukadnak ki, hogy az örökkévalóság bizonyul ama transzcendens föltételnek, ami lehetővé teszi mind az idő létét, mind az idő értelmének a megismerését. Az európai gondolkodás kétfelől közelíti meg az örökkévalóságot. A görög metafizika és a Biblia irányából.

A görögök szemében az örökkévalóság mindenekelőtt *változatlan*; nem nagyon hosszan tartó idő, hanem a létezők idejét minőségileg felülmúló tartam (Timaios 38 b–c; 40 b; Phaidón 106 d stb.). A platóni *aion* változatlan, ideális marandóság, s ennek mozgó utánzata (eikó kinéon tina aióniosz) az idő (Timaios 37 d). *Arisztotelész* szerint az örökkévaló transzcendens, minősítő hatalom, körül fogja az idő folyását, az idő célja, és mindig jelen van (De coelo 279 a; 283 b). Mindketten egyetértettek abban, hogy csak az egyetemes és általános a „mindig marandó”. Mind a platóni idea, mind az arisztotelészi kozmosz eltekint az egyeditől és különöstől. A kozmikus építmény örökké tart, mindig volt és mindig lesz, legfeljebb a lakók cserélődnek benne, a családok sosem. Az öröklét tulajdonképpen, fogalmi ellentéte tehát az egyedi és esetleges létező. Az örökkévalóság mint önmagában nyugvó egyetemesség zárja ki az időt, a rend és értelem nélküli, össze-vissza való változások színterét (Timaios 33). Fölöttébb megtevesztő azonban az egyetemes és különös szembeállítás a örökké tartó és az ideig tartó megkülönböztetése céljából. Az általánost sem fűzi több szál a múlhatatlanhoz, mint a különöst. Nem kétséges, hogy az időben élő ember iszonyatos diszharmóniaként tudja csak *elképzelni* a legkülönfélébb események összecsendülését, s hogy a zene hagyományos hangnemeit elvető atonális muzsikusénál is kíválóbb fül kelene, hogy összhangot találjon, ha egyszerre szólalna meg egész életünk. Nemcsak az egyedi különbözőségek versengenek egymással, hanem az általánosak is. Az általánost éppúgy kioltja ellentéte, mint a különöst és az egyest. Nem mintha a különös és az egyes nem volna alávetve az időnek, de ugyanúgy az öröklétben gyökerezik, mint az általános.

Ily módon kell értelmeznünk Isten örökkévalóságát is. A görög filozófia istene abszolút egyszerű és változhatatlan. Nem olyan, mint a bűvész, „aki, hogy rászedjen bennünket, más-más formában jelenik meg előttünk” — hangoztatja *Platón* (Politeia 380; Phaidrosz 247 stb.). *Arisztotelész* szerint az isten nem is teremthet, mert pusztán a változó teremtmény elgondolása miatt is más lenne, mint amilyen volt (Metaphysica 1072 a; 1074 b stb.). A metafizika istenének nincsenek tulajdonságai sem, mert a tulajdonságok megkülönböztetések; térben, időben más-más formában jelenik meg. A metafizikai istenfogalom örökkévalósága nem „a határok közé szorítható élet teljességének egyszerre való és tökéletes birtoklása” (15), hanem az általános lét üressége. A Szentírás Istene viszont élő és tevékeny, közvetlen kapcsolatban van az idővel és a történelemmel anélkül, hogy bármiféle sérelmet szenvedne örökkévalósága.

A Biblikus teológiai szótár (16) szerint a *Jahveh* kifejezés az ember harmadik személyű visszhangja Isten első személyű kinyilatkoztatására: *ehjeh*, én vagyok. Ezt a mindent megmondó nevet Ő maga értelmezi különféle kijelentéseivel. Az Isten ajkára adott „én élek” formula feltehetően Ezekiel próféta alkotása, de mindenesetre Izrael hitének nagyon régi, és nagyon elterjedt megfogalmazását isméli: „Jahveh él” (Bir 8,19). Az „élő Isten” (1Sám 17,26) fordulat jól fejezi ki a hívő ember istenélményét: egy rendkívül tevékeny jelenlét és teljes közvetlenség azonnali hatását: „aki nem lankad és nem fárad el” (1z 40,28), „nem alszik és nem szendereg” (Zs 121,4) menten reagál, mihelyt övéhez nyúlunk (1Sám

17,26). A Hóreb hegyén használt kifejezései kiválóan érzékeltetik Isten erőteljes életét, művét követő figyelmét. „Láttam... meghallottam... ismerem... eltökéltem... elküldelek” (Ex 3,7–10). Az „Én vagyok”, melyet az iménti kijelentések vezetnek be, nem lehet náluk kevésbé dinamikus. Ugyanakkor Isten fölötté áll az ember és a kozmosz idejének. A héber *olam* szó oly időtartamot jelent, mely meghaladja az emberi mértéket: Isten „mindörökké”, „örökkön örökké” (századok századain át) él. Ily időtartamról embernek nincs tapasztalata. A Szentírás, hogy megértesse, a kozmikus idő mulandóságával állítja szembe: „Mert ezer év előttd annyi, mint a tegnapi nap, amely elmúlt. Vagy annyi, mint egy éjjeli órállás” (Zs 90,4). A Genézis első mondata Isten teremtői tettét idézi föl. A „kezdetben” abszolút kezdetet jelent, úgyhogy a teremtett dolgok rendjébe tartozik az idő, s nem Isten van a kezdet és vég nélküli időben. Így sikerül összeegyeztetnie a Szentírásnak Isten föltétlen transzcendenciáját a történelemben való beavatkozás bizonyosságával. Mivel a tulajdonságok kimeríthetetlen bősége jellemzi, mindig másként is cselekedhet anélkül, hogy ez sértené örök létét. Isten örökkévalósága magában foglalja a különöst, az egyszerűt, a véletlent is. Nem csupán Fölséges, hanem egészen közeli is (Zs 119,151). Örökléte nem szigeteli el a világtól, jelen van minden helyen és minden időben. Mert ura az időnek (Iz 44,5), hatalma kiterjed minden eseményre. Önmagához való hűsége folytán a történelem forrása és bírja. A transzcendens Isten kinyilatkoztatása az időre vonatkozó megjegyzéssel kezdődik és záródik: „Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet” (Gen 1,1) és „Igen, hamarosan eljövök” (Jel 22,20). A Szentírás nem elvontan örök lényegében ragadja meg Istent, mint *Platón* vagy *Arisztotelész*, hanem evilági beavatkozásaiban. Ezért tud válaszolni a kinyilatkoztatás azokra az egzisztenciális kérdésekre, melyeket a jövőre irányuló emberi tudat az idővel kapcsolatosan fölvet, minthogy maga is történelmi jellegű. Amint Isten háromságként is egy, ugyanúgy a magában véve változatlan Isten változó is önmaga másában, midőn megtestesül — mondja *K. Rahner* (17).

Az ember arra hivatott, hogy Isten örökkévalóságából részesedjék. A világra nyitottság lényegi vonása a valóság tárgyilagos észlelése, ami végül is csak az örök jelen perspektívájából történhet meg. Ez a távlat tűnik föl a jelen-élmény meghosszabbodásában. *M. Heidegger* szóhasználata szerint „feszítettségében” (18), abban, hogy az ember nagyon sokfélélt tapasztal jelenként. A világon való uralmának hatóköre is egybeesik azzal, amit jelenvalóként vesz észre. Rendeltetése azonban, hogy Isten örök jelenéből részesüljön, sajátosan megtörik az időbeliségre is kiható énésségen (19). Az a körülmény, hogy az én rendre a múlt és a jövő között találja magát, a végesség mutatója, annak a jele, hogy mindenkor az időfolyam meghatározott pontjához van kötve. Énéssége következtében azonban hajlik arra, hogy eltorzítsa időélményét és elszalassza a jelent. Akár úgy, hogy nem bírja kivonni magát a múlt hatása alól, akár úgy, hogy életerevében nem jut hely másnak a jövőn kívül. Minkét esetben elutasítja a jelent, egyoldalú kapcsolatot teremt a világgal, és ez már a bűn megnyilvánulása.

De mit értsünk azon, hogy az ember elzárkózik a jelen elől? Azt, hogy a megjelenő örökkévalót tagadja meg. Már mondtuk, hogy a „jelen pillanat vándorlása” az örökkévalóságból részesíti az embert, amíg csak él. Az ilyen „egzisztenciális pillanat” sajátos természetű. Rövid és időleges, mint amilyen egy pillanat. Szemvillanás alatt tovasuhan, és mégis rajta múlik minden, mert betölti az örökkévalót. *S. Kierkegaard* az „idő teljességének” nevezi. „A pillanat az a kétértelmű dolog, melyben az örökkévalóság érinti az időt, s ezzel tételezi az időbeliséget is, melyben az idő letépi az örökkévalóságot, az örökkévalóság pedig állandóan átjárja az időt” (20). A pillanat az eredendő időbeliség alapjelensége, meghatározódott idő, amelyhez képest eltörpül a most. A pillanat hangsúlyozását ne írja senki valamiféle egzisztencialista modorosság számlájára. Már *Arisztotelész* észrevette sajátos jellegét, a kellő idő (*kairosz*) sürgető erejét (*Ethica Nic.* 1096 a; *Metaphysica* 985 b stb.). Ám az emberi énésség hozzájárul a pillanatban megnyilvánuló örökkévalósághoz, vagy az örökkévalóság pillanatszerűségéhez. Az volna a rendeltetése, hogy percről percre az örök jelenből éljen, hogy megnyílják mindarra, aminek eljött az ideje. Hogy „hasznosítsa az időt” (Ef 5,16), az eredeti szöveg szerint: „áruljon ki” belőle annyit, amennyit csak bír, s összeszedje az örökkévalóság megvételéhez szükséges tőkét. Istenadta lehetőség az ember időbelisége, és nincs életünknek egyetlen valóban átélt „pillanata” sem, melyben nem az örökkévalót ragadnánk meg. Mivel minden egyes pillanat más, mivel sajátos

egyediségből tör fel az örökkévaló, azért pótolhatatlan. Amint T. S. Eliot kezdi *Burnt Norton* című versét:

*Jelen idő és múlt idő
A jövő időben talán jelen van,
S a jövő idő ott a múlt időben.
Ha minden idő örökké jelen.
Úgy minden idő helyrehozhatatlan.*

(Vas István fordítása)

Ha az ember elszánná magát, és a mindenkori pillanatra összpontosítaná figyelmét és igyekezetét, akkor az idő igazságában telnék élete. Kitöltött időt élne, mint amilyent *M. Chagall* szárnyas órái mutatnak. De senki sem képes erre, legalábbis a maga erejéből nem. Ahhoz, hogy megfelelhessünk a pillanat követelményének, ismernünk kellene az egész múltat és jövőt. Ez pedig lehetetlen. Talán ebből is fakad, hogy mindenekelőtt énünkre vonatkoztatjuk, saját életterveinknek rendeljük alá a pillanatot, ahelyett, hogy az örökkévalóság felhívásaként értelmeznénk. Ilyenformán azonban a pillanat visszahanyatlik a most viszonylagosságára, és a relativitáselmélet valamennyi erőfeszítése ellenére sem tudunk kilábolni időszemléletünk relativizmusából.

Az ítélet

A bűn miatt kivételes súlya lesz a jövőnek. Testestül-lelkestül a mában kellene élnie az embernek (Dt 11,26; Mk 1,15; Lk 19,44; Róm 3,21; Kol 1,22 stb.). A pillanatot eltorzítja azonban a most énéssége, és így nem találja meg az ember azt a szilárd támaszt, melyen megtörik a mulandóság; a sors és a halál fenyegető ereje. A pillanatban az ember maga dönt saját magáról, így azonban a kiismerhetetlen jövőre marad a döntés, ami arra vall, hogy az én nem tudja teljesen birtokba venni a valóságot. Isten kifürkészhetetlen rendelkezése oly határ, melyen csődöt mond az ember tudománya és az én alaptalan beképzeltsége, hogy „olyan mint az Isten” (Gen 3,1—5). A vég keserű sorsként szakad rá. Reményt csak Isten tartogat számára, akivel szemben kudarcot vallott, és aki teremő erejével segítségére siet a halál mesgyéjén túl is. Ennek a jövőnek ígérétevel bátorítja Isten a bűnöst, hogy bukása ellenére megőrizze örökkévalósága számára.

Az örökkévalóságon bukik el a bűnös. Ez az ítélet — mondja *W. Pannenberg* (21). Létezésünk valamennyi mozzanatának összezsugorodása az örök jelenben fűlésért széthangzasként tudjuk csak elképzelni. Az ellentétek kölcsönösen megsemmisítik egymást. Hogyan élheti túl az én? Az ember életpályája megszámlálhatatlan időpontra szakad szét, s ezek egytől egyig mindmegannyi, egymást kölcsönösen hatálytalanító élettervek középpontjai. Rendeltetésükhöz tartozik, hogy képet alkossunk magunknak a valóságról, s teljes életet éljünk mindegyik pillanatban. Mivel azonban életterveink kivétel nélkül mind énközpontúak, az egyik ember tervei nemcsak a másikat hiúsítják meg, hanem azokat is, melyeket ő maga vetett fel élete különféle szakaszaiban. Ha nem tart ki élete összes ellentmondása ellenére is világra nyitott hivatása mellett, akkor megsemmisül az ítélő Isten színe előtt. Nem pusztul el úgy, hogy nyoma se marad, hanem összetörik a hiánytalan élet egyidejű birtoklásának súlya alatt. Örök fájdalomra önmagát rekeszti ki az örökkévalóságból, helyesebben az isteni életből.

Az örökkévalóság ítélete észrevétlen mindaddig, amíg időben zárandokol az ember. Csak akkor szakíthatjuk le magunknak az idő természetét, az örökkévalóságot, ha lezárul létezésünk mozzanatainak egymásutánisága. A halált követi az ítélet. Csak itt nyerhetjük el a teljességet, melyre örökösen törekszünk. Bár közmegegyezőség, hogy a meghalóban levő ember a halál folyamat bizonyos fázisaiban áttekintheti egész életét, mégis kérdéses, hogy egyáltalán megvalósulhat-e ilyesmi. Életében sosem tudja az én egyszerre tudatosítani egész létezését, mivel az élet föltételeként nagyon sokat felejtünk, és még többet elfojtunk magunkban. Nem kétséges az sem, hogy saját halálunk megsejtése, előzetes átélése összeszedettebbé tesz. Mégsem fogadható el *M. Heidegger* reménye, hogy a halál előlegezése valóságosan is megteremti egzisztenciánk teljes egységét (22). A halál

előzetes élménye ráébredhet a létezés teljességének *gondolatára*, egészen más kérdés azonban az eszme átültetése a valóság talajára. A jelen pillanat intenzív átélésében érintjük az örökkévalót, nem pedig úgy, hogy a halál elé sietünk. Széthulló létünk egybegyűjtését — ha egyáltalán — csak a halált követő eseményként szabad elképzelni. Talán úgy, hogy földi létezésünk teljes tagadása átsap az örökkévalóságba, s az időt megszüntetve, megőrzi az életet. A halál előttünk még rejtett oldala feltámadást és ítéletet jelent. Feltámadást, mert ki- teljesül elhivatottságunk, ítéletet, mert az örök rendeltetése elől elzárkózó éne- ségnek el kell pusztulnia.

A különítelek a holtak egyetemes feltámadásához kapcsolódik. Az ítélet szó éppoly hasonlat, mint a feltámadás szó. Ámde miként és mikor lehetne az örök- kévalóság ítélete magát az ént érintő esemény, hacsak nem a feltámadás percé- ben? Az élet, melyre holtunkból ébredünk, mindenesetre ugyanaz kell, hogy le- gyen, mint amelyet a földön folytatunk. Saját tulajdon életünkre támadunk föl, de olyanra, amilyennek Isten látja örök jelenében. Ezért őt egészen más külsőt a mostanihoz viszonyítva. Mégsem tesz mást a feltámadás, mint hogy napvilágra segíti, majd amit méhében hordoz az idő, és ami Isten szemében jelen. Az örök ész csele az idő, alkalom, hogy kibontakozhassanak a véges lények, és a kétféle életet összekötő híd, melynek révén bizonyos értelemben már most azonosak vagyunk azzal, akik egykor leszünk (23). Ezért nem akadály a feltámadásnak az enyészet és a szerves anyag körforgása. Ugyanilyen mondvacsinált probléma az egyén tartózkodási helye a halál és a világvége közti időben föltéve, hogy vala- mit is megértettünk az idő és az örökkévalóság viszonyából. Ezért dőlhet el már ezen a földön aminek örök jelentősége a világ végén jön csak napvilágra: „Bi- zony, bizony mondom nektek, aki igémet hallgatja és hisz annak, aki engem küldött, örök élete van és nem kerül ítéletre, hanem már átment a halálból az életbe” (Jn 5,24).

Röviden összefoglalva azt kell tehát mondanunk, hogy csak annak osztható föl az idő múltra, jelenre és jövőre, aki maga is időbeli. Az idő logosza, az, amire tekintettel megérthető, a *most* arra utal, hogy az időn túl megszűnik a tegnap, ma és holnap különbözősége, és minden történés egybegyűlik az örök jelenben. A mulandóságnak mindenestül alávetett ember számára az örökkévalóság bizonyul az idő igazságának, annak a transzcendentális föltételnek, ami egyaránt teszi le- hetővé az időt és az idő megismerését. Énközpontúságunk miatt sosem tudjuk kellő intenzitással átélni az örökkévalóságból részesítő pillanatot. Így életünk egy- sége, különféle mozzanatainak egybehangzása csak a halál után, a feltámadással áll be. Az örökkévalóság az ember megítéltetése, mert az énességnek el kell pusztulnia. Akik igent mondtak az evangélium jó hírére, azoknak a feltámadás örök beteljesülést ígér, mivel Jézusnak az ítéletről mondott szavai is örömhíréhez tartoznak. Bizton remélhetjük tehát, hogy a Jézusnak való feltétlen elkötelezett- ség kioltja és átváltoztatja a hibás hangzatokat életünk örök összecsendülésében.

Irodalom: (1) W. Pannenberg: Was ist der Mensch? Göttingen, 1976. 49. o. — (2) I. Kant: Kritik der reinen Vernunft A 31, B 46 és a következők. — (3) J. Piaget: Válogatott tanul- mányok, Budapest, 1970. 133–196; Szimbólumképzés a gyermekkorban, Budapest, 1978. 435–448. o. — (4) A. Einstein: A speciális és az általános relativitás elmélete, Budapest, 1978. 19. o. — (5) W. Pannenberg: i. m. 51. o. — (6) N. Hartmann: Lételméleti vizsgálódások, Buda- pest, 1972. 371. o. — (7) M. Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen, 1972. 368. o. — (8) W. Pannenberg: i. m. 52. o. — (9) R. P. Feynman és mások: Mai fizika, Budapest, 1969. 2. k. 30–38. o. — (10) A. Einstein, L. Infeld: Die Evolution der Physik, Hamburg, 1961. 139. o. — (11) N. Hartmann: i. m. 201. o. — (12) A. Einstein: i. m. 20. o.; 28–32. o. — (13) N. von Kues: Philosophische-Theologische Schriften, Wien, 1964–1967. 3. k. 374. o.; 1. k. 148. o. — (14) W. Pannenberg: i. m. 53. o. — (15) Boethius: De consolatore philosophiae V, 6. vö. Boethius: A filozófia vigasztalása, Budapest, 1970. 146. o. — (Biblikus teológiai szótár, Róma, 1974. 620. o.; 541–549. o. — (17) K. Rahner: Schriften zur Theologie, Einsiedeln, 1960. IV. 147. o. — (18) M. Heidegger: Gesamtausgabe Bd. 24. Die Grundprobleme der Phäno- menologie, Frankfurt, 1975. 373. o. — (19) W. Pannenberg: i. m. 54. o. — (20) S. Kierkegaard: Der Begriff der Angst, Jena, 1912. 86. o. és másutt. — (21) W. Pannenberg: i. m. 56. o. — (22) M. Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen, 1972. 264. o. — (23) W. Pannenberg: i. m. 57–58. o.

AZ INASZAKADT MEGGYÓGYÍTÁSA

A SZENTÍRÁSTUDOMÁNY MÓDSZEREI

Sokan vélekednek úgy, hogy a mai szentírástudomány többet árt, mint használ. Talán van is ebben némi igazság. A modern bibliakutatási módszerek eszközei, melyek használhatók jóra is, rosszra is. Alkalmassak egyéni, téves elképzelések igazolására, de segíthetnek bennünket az igazság szakszerű feltárásában is. A veszély abban áll, hogy a tudományosság igényével lépnek fel, és mint ilyenek, téves eredmények esetén is az igazság látszatát keltik.

Meggyőződésünk azonban, hogy az a szentírásmagyarázó, aki olvassa az egyházatyák és a nagy keresztények írásait, követi a Tanítóhivatal útmutatásait, és — éli az evangéliumot, — ezekkel a módszerekkel eljut a kinyilatkoztatott igazság tökéletesebb megismerésére. Az ő kezében ezek az eszközök hasznosnak fognak bizonyulni, és segítik őt abban, hogy hitelesen és mélyrehatóan feltárja az írás mélységeit.

Az alábbiakban a szentírástudomány modern módszereit szeretnénk ismertetni oly módon, hogy egy evangéliumi részletet, Mk 1,1—12-t alapul véve a gyakorlatban szemléltetjük őket. A szöveg az Új Katolikus Bibliafordításban így kezdődik:

Néhány nap múlva visszatért Kafarnaumba. Mihelyt elterjedt a híre, hogy otthon van, annyian összejöttek, hogy még az ajtó előtti téren sem fértek el. Hirdette nekik az evangéliumot. Közben hoztak egy bénát, négyen cipelték. Mivel a tömegtől nem tudták eléje vinni, kibontották fölötte a tetőt, és a nyíláson át engedték le a hordágyat, amelyen a béna feküdt. Hitüket látva Jézus így szólt a bénához: Fiam, bűneid bocsánatot nyertek...

Majd, amikor Jézusnak ezen a kijelentésén az ottlevő farizeusok megbotránkoznak, Jézus meggyógyítja a beteget, bebizonyítva, hogy hatalma van a bűnök megbocsátására. A béna meggyógyul és hazamegy.

I. Szó szerinti fordítás

Az első lépés az eredeti görög szöveg pontos lefordítása, nyelvi elemzése jó szótárak segítségével. A fordítás során mindjárt meglepő dolgok derülnek ki. Az idézett rész az eredetihez hű magyar fordításban így hangzik:

És ismét bement Kafarnaumba néhány nap múlva elterjedt a híre, hogy otthon van. És annyian összejöttek, hogy már az ajtó előtti téren sem fértek el. És hirdette nekik az igét. És jönnek, hoznak hozzá egy bénát, négyen cipelik. És a tömegtől nem tudják odavinni neki, leszedik a tetőt, ahol volt, és kibontják és leeresztik a hordágyat, ahol a béna feküdt. És Jézus, látva a hitüket, így szól a bénához: Fiú, bűneid bocsánatot nyernek.

Látszik, hogy aki ezt a szöveget megfogalmazta, annak nem mestersége az írás, görög nyelvtudása is hagy még kívánnivalókat:

- Minden mondat „és”-sel kezdődik. Ez a görögben helytelen, viszont állandó jelenség héber és arám szövegekben.
- Nem világos az első mondat: vajon Jézus ment „néhány nap múlva” Kafarnaumba, vagy miután bement, a híre terjedt el néhány nap múlva?
- helyesen azt kellene mondani: „odavinni hozzá”, mert személyről van szó. Héberül „odavinni hozzá” = „odavinni neki” (hebi' 'elau)
- „odavinni”: a megfelelő görög szó szabálytalan, népies alak. (Hasonló hiba mint a magyarban a következő: „Iszol?” — „Iszok.”)
- „ahol feküdt” — helyesen ez lenne: „amelyen feküdt”
- „bocsánatot nyernek” — a jelen idő sokkal kevésbé határozottan közli a megbocsátás tényét, mint ha helyette pl. múlt állna.

Mint a fenti, szövegű fordításból is kiderül, az evangéliumok szövege (főként Márké) nagyon egyszerű, darabos, stílusa egészen csiszolatlan. Ha napjainkban jelentkeznenk ilyen írással valamelyik könyvkiadónál, elnéző mosollyal utasítanának vissza bennünket. Így, amikor a Szentírás mai fordításai készülnek, mind-ebből már semmit sem érzékelhetünk: a fordításokat kitűnően képzett teológus-

sok készítik, a szövegek nyelvezetét, stílusát kiváló nyelvészek csiszolják. Valami azonban elvész: a szöveg eredeti, primitív szépsége, íze, hangulata. Aki az evangéliumot a maga eredeti egyszerűségében látja maga előtt, két érdekes következtetést vonhat le a nyelvi és stílusbeli hiányosságokból.

Egyrészt bizonyítva látja azt, hogy a Szentírást tanulatlan zsidók írták, ahogyan azt kezdettől fogva vallja az Egyház. Olyan emberek, akiknek a görög nem anyanyelvük, és kenyerüket nem tudományukkal, hanem kétkézi munkájukkal keresték. Az eredeti szöveg egyszerűségét, hibáit, primitívségét látva az is fokozottan meglepő, hogy primitív szövege ellenére a Szentírás messze a legolvasottabb könyv a világon. Minden más írásmű eltörpül mellette a fordítások és kiadások számában. Ez csak azért lehetséges, mert a Biblia valami olyan értéket, igazságot tartalmaz, ami minden más emberi alkotás és igazságkeresés fölé emeli. Ha rajtunk állt volna, mi irodalmi remekművekbe foglaltuk volna ezeket az igazságokat. Isten útjai azonban nem a mi útjaink: ő csendben, egyszerűségében közeledik az emberhez.

Amint maga Jézus is, akiről az írás minden szava beszél, „megvetett volt, utolsó az emberek között... nem volt sem szép, sem ékes, külsejére nem volt vonzó” (Iz 52—53), úgy a Szentírásban megtestesült örömmüzenet is elmarad stílusában, nyelvezetében, irodalmi megfogalmazásában a többi írásmű mögött. Ha Jézus a maga egyszerűségében mégis annyi követőre, az evangélium a maga irodalmi hiányosságai ellenére annyi olvasóra talált, akkor itt valami emberfeletti erőnek és igazságnak kell rejtőznie. Itt rejtőzik, és itt mutatkozik meg az Isten ereje és bölcsessége.

II. Szövegkritika

Nem újkéltű az a törekvés, hogy a Szentírás nyelvezetét javítsuk, szövegét érthetőbbé, stílusát élvezhetőbbé tegyük. A régi századokban, amikor még nem volt könyvnyomtatás, — és minden írást, így a Bibliát is kézzel másolták, hogy eljuttassák minden városba és pótolják az elhasználadott példányokat, — a másolók Isten szava iránti tisztelettől és kegyeleltől vezérelve kijavították a nyelvtani hibákat, összhangba hozták az egymástól eltérő részeket, az egyes evangéliumokat, csiszolták a szent szövegek botladozó stílusát. Jót akartak ők, az eredmény azonban az lett, hogy hovatovább már nem lehetett tudni, hogy pontosan mi is állt az eredeti szövegben. Sokezer ilyen kézírásos kódex maradt fenn, bennük több százezer kisebb-nagyobb eltérés, szövegváltozat. Amikor azután rádöbrentek, hogy mégiscsak jó lenne tudni, hogyan hangzott az ősi szöveg, külön tudományágnak, a szövegkritikának kellett születnie, mely fáradságos munkával, a rendelkezésre álló kéziratok összehasonlításával és mérlegelésével azon fáradozik, hogy helyreállítsa a régi szöveget. A béna meggyógyításának története pl. a másolók által javított változatban így hangzik:

És Jézus ismét bement Kafarnaumba, és néhány nap múlva elterjedt a híre, hogy otthon van. És *mindjárt* annyian összejöttek, hogy már az ajtó előtti téren sem fértek el. És hirdette nekik az igét. És jönnek, hoznak hozzá egy bénát, négyen viszik egy *hordágyon*. És a tömegtől nem tudnak *odamenni hozzá*, ezért leszedik a tetőt, ahol Jézus volt, és (— —) leeresztik a hordágyat, *amelyen* a béna feküdt. És Jézus, látva hitüket, így szól a bénához: *Bízzál, fiam*, bűneid bocsánatot nyertek...

Vagyis: — az első mondatban megjelenik az alany (Jézus); a beiktatott „és” megszünteti a bizonytalanságot, hogy mire vonatkozik a „néhány nap múlva”.

- gördülékenyebb a szöveg a „mindjárt”, a „hordágyon” beillesztésével;
- „odamenni hozzá” szerepel a helytelen „odavinni neki” helyett;
- „(ahol) Jézus (volt)” — szebbé, világosabbá teszi a szöveget;
- elmarad a „kibontják” szó, hiszen ez ismétlés a „leszedik” után;
- „(hordágy), ahol fekszik”, — kijavítva „amelyen fekszik”-re;
- „Bízzál, fiam” — Lukácsból kölcsönzi. Ez Jézus ajkáról sokkal szebben hangzik, mint a „Fiú!”;
- „bocsánatot nyertek”. — a múlt idejű igealak eloszlatja a bizonytalanságot: már megtörtént, tény.

Íme, magunk fedezzük fel azokat a szabályokat, amelyek segítségével dönteni tudunk, melyik változat, melyik kézirat szövege áll közelebb az evangélium eredeti szövegéhez. Néhány ilyen szabály:

Eredeti, ami rövidebb,
ami nyelvtanilag kevésbé helyes,
ami kevésbé világos,
aminek kevésbé jó a stílusa, és
ami eltér a többi evangéliumok szövegétől,

mert a másolók inkább bővítették, magyarázták a szöveget, mintsem elhagytak volna belőle; inkább javították, érthetőbbé, szebbé, élvezhetőbbé tették nyelvezetét, és összhangba hozták a többi evangéliumok megfelelő helyeivel.

A fenti szempontokat „belső érvek”-nek nevezi a bibliatudomány. Ezek mellett azonban még sokkal jelentősebbek a „külső érvek”, vagyis a szövegтанúk. Az Újszövetség ősi kéziratai híres múzeumok féltve őrzött, hét lakat alatt tartott kincsei. Számunkra sem hozzáférhetetlenek azonban, mert az ún. „kritikai” szentíráskiadások lábjegyzetben közlik a legjelentősebb kódexek szövegének változatait. Kitűnően használható például a Nestle-féle „Novum testamentum graece et latine” (Stuttgart, 1978²⁶). Ebből megállapítható, hogy a legértékesebb, legrégebbi szentírás-kéziratokban a fenti javítások még nem szerepelnek.

Az ismertetett betoldások közül egyetlenegy sem található meg a Vatikáni kódexben (350 körül készült másolat, a Vatikáni Múzeum tulajdona). A másik legrégebbi kézirat, a Sinai kódex (375 körül készült, 1933-ban 100 000 angol fontért vásárolta meg a British Museum) — már tartalmaz egyet a javításokból („... bűneid bocsánatot nyertek.”). Az is benne volt, hogy „Fiam”, de átjavították az eredetihez hű „Fiú”-ra. 450 körül készült „Efrém Újra Írt Kódexe”, és ez már tartalmazza a legtöbb bővítést („és”, „mindjárt”, „közeledni hozzá”, „bízzál”, „bocsánatot nyertek”). Láthatjuk tehát, hogy minél tovább haladunk időben, annál több a javítás, kiegészítés. Viszont minél régebbi egy kézirat, annál hűségesebben őrzi az eredeti szöveget.

A külső és belső érvek segítségével a rendelkezésünkre álló régi kéziratok alapján a legnagyobb valószínűséggel helyre tudjuk tehát állítani a Szentírás eredeti szövegét. Izgalmas, szép munka ez, elvégezhető némi görög tudással. Ugyanakkor nagyon fontos feladat, hiszen nem közömbös számunkra, hogy egy-egy szó, kifejezés Márktól származik-e, vagy kétszáz évvel később egy lelkes másolótól. Hiszen a Szentírás hitünk, egész keresztény életünk mércéje és nélkülözhetetlen forrása. Itt minden szónak jelentősége van, és ezért megváltoztatni sohasem szabad.

III. Műfajkutatás

A szöveg helyreállítása és lefordítása után egy-egy részletet a maga egészében vizsgálunk. Meghatározzuk a rövid, összefüggő rész „irodalmi formáját”, műfaját. Tudvalevő, hogy mindazt, amit szavakba öntünk, írásba foglalunk, esetenként más és más formában tesszük. Mennyire eltér egy telefonbeszélgetés egy pohárköszöntőtől, egy levél egy adásvételi szerződéstől. Szavakba és írásba foglalt közlendőinket nem összevissza, hanem meghatározott rendben, szabályos felépítést követve mondjuk el. A megszokott forma, a bevezetés, a felépítés, a befejezés mindig hasonló.

A Mk 2,1–12 műfaji elemzése mindjárt meglepetéseket tartogat számunkra. Már az első olvasásra feltűnik, hogy kétféle elbeszélés fajtájával (= irodalmi formával) találkozunk itt: egy *csodatörténettel* és egy *vitabeszéddel*. Jelenleg a kettő ügyesen egybefonódik, kiegészíti egymást. Próbáljuk csak meg szétválasztani őket!

a) csodatörténet

(Cél: meggyőzni a hallgatókat, olvasókat arról, hogy Jézus testben és lélekben egészségessé tette a bénát.)

Néhány nap múlva visszatért Kafarnaumba. Mihelyt elterjedt a híre, hogy otthon van, annyian összejöttek, hogy már az ajtó előtti téren sem fértek. Hirdette nekik az igét.

Közben hoztak egy bénát, négyen cipelték. Mivel a tömegtől nem tudták odavinni hozzá, kibontották fölötté a tetőt, és a nyíláson át leengedték a hordágyat, amelyen a béma feküdt. Hitüket látva Jézus így szólt a bénához: Fiam, bűneid bocsánatot nyernek.

b) vitabeszéd

(Cél: igazolni, hogy Jézusnak van hatalma arra, hogy megbocsássa a bűnöket.)

Néhány írástudó is ült ott. Ezek ilyen gondolatokat forgattak magukban: Hogy beszélhet ez így? Káromkodik. Ki bocsáthatja meg a bűnt más, mint az Isten? — Jézus lelke mélyén belelátott gondolataikba. Miért gondoltok ilyeneket magatokban? — kérdezte. Mi könnyebb: azt mondani a bénának: Bűneid bocsánatot nyerek, vagy azt mondani: Kelj föl, fogd az ágyadat és menj? Tudjátok tehát meg, hogy az Emberfiának van hatalma a földön a bűnök megbocsátására! Ezzel odafordult a bénához:

Mondom neked, kelj fel, fogd ágyadat és menj haza.

Az felkelt, fogta a hordágyat és mindenki szeme láttára elment. Mindnyájan ámulnak, dicsőítették az Istent, s hozzáfűzték: Ilyet még nem láttunk soha!

A kétféle irodalmi forma alapján magától kínálkozó szétválasztás azt a benyomást kelti bennünk, hogy a két részt (csodatörténet és vitabeszéd) nem egyszerre, nem egyidőben foglalták írásba. Kézenfekvő, hogy a csoda-elbeszélés, mely önmagában kerek, egész történet, előbb keletkezett, mint a vitabeszéd. Ez a sejtésünk bizonyossá válik az alábbi megfontolások alapján: A két rész nincs teljesen összhangban egymással, mert 1. a vitabeszéd szerint Jézus bocsátja meg a bűnöket, a csodatörténetben pedig Isten (vagy legalábbis nyitva marad a kérdés, ld. alább); 2. a csoda-elbeszélésben nincs szó az írástudók jelenlétéről. A befejezés egyenesen kizárja jelenlétüket („mindenki dicsőítette Istent”); 3. úgy tűnik, hogy a záró kóruszöveg csak a csodát feltételezi, a bűnbocsátás-problematikát nem; 4. a csodatörténet szerint a bűnbocsátás a „nehezebb”, ennek jele és bizonyítéka a csodatétel, míg Jézusnak a vitabeszédben elhangzó kérdése azt feltételezi, hogy csodát tenni nehezebb. Ha azt megteheti, akkor világos — eszerint — hogy a bűnt is megbocsáthatja.

Ezen különbségek alapján valószínűnek látszik, hogy a vitabeszédet (6—10. vv.) később illesztették a csodatörténetbe. Természetesen ez még azelőtt történt, hogy Márk a szöveget felvette evangéliumába. A kiegészítés a szóbeli és írásos keresztény hagyományban történt, Jézus életéből származó tényleges emlékek alapján.

Az irodalmi formákat részletesebben is elemezhetjük. Fentebb utaltunk már arra, hogy minden emberi közlés — jellegének megfelelően — meghatározott formában történik. A megszokott mód kötelez, megtartjuk akkor is, ha nincs különösebb jelentősége, sőt akkor is, ha nem egészen felel meg a valóságnak. Így például egy levelet „Kedves X” megszólítással kezdünk olyankor is, ha a címzett közömbös, vagy — egyáltalán nem kedves számunkra. Első megállapításunk tehát: ami egy közleményben a megszokott formát követi, azon nincs hangsúly, az nem annyira lényeges. Nem is biztos, hogy megfelel a valóságnak.

Ezzel szemben, ha levelünkben ki akarjuk emelni, hogy a címzett igazán kedves számunkra, akkor három felkiáltójelet teszünk a megszólítás végére, vagy „kedves” helyett mást írunk („drága”, „szeretett”). Második megállapításunk: mindaz, ami a megszokott formától eltér, valószínűleg a tényeknek megfelelő, szándékos közlés, tudatos hangsúlyt hordoz.

A Szentírás is közlés, irodalmi alkotás, egészében és részleteiben rá is érvényesek a műfajkutatás ezen (és más) szabályai. Így a béna történetében más és más az egyes kijelentések, közlések hangsúlya, fontossága. Ez a mondat: „Hirdette nekik az igét” — gépiesen ismétlődik csaknem minden egyes csoda-elbeszélés előtt, szinte mindig ugyanazokkal a szavakkal. Mivel ez a fordulat szabályszerű, a csoda-elbeszélések állandó mozzanata, ennek a mondatnak a jelen történetben nincs különösebb jelentősége, szerepe. Sőt, az sem biztos, hogy Jézus éppen tanított, amikor ezt a csodát művelte. A Szentírásban Jézus mindig „megy” vagy „tanít”, amikor csodát tesz, pedig alig hiszem, hogy ne fordulhatott volna elő, hogy álmából felverik, vagy étkezés közben zavarják és kérik, gyógyítson meg valakit. Egyszerűen arról van szó, hogy az evangélisták már nem emlékeznek, mit csinált Jézus éppen akkor, mikor a beteget odahozták, ezért leírják azt, ami leginkább természetes: hogy „tanított”, vagy „ment” hit hirdető vándorútján.

Ezzel szemben eltér a megszokottól, a csoda-elbeszélések menetrendjétől az a közlemény, hogy fölmennek a tetőre és onnan engedik le a hordágyat Jézus elé. Olyan egyedi mozzanat ez az elbeszélésben, ami szokatlan, sohasem ismétlődik, ezért valószínű, hogy a valóságnak megfelelő közlés, és hangsúlyozott jelentősége van. Arra következtethetünk, hogy ez valóban így történt. Ez az esemény hangsúlyozottan a középpontban áll: kifejezi a beteg és társai erős hitét és bizalmát: semmitől sem rettennek vissza, minden akadályt leküzdve Jézushoz jutnak. Az ilyen hit és bizalom elnyeri jutalmát: a beteg gyógyultan távozik. Ime, az evangéliumi részlet egyik fontos tanítása.

IV. Szövegmagyarázat (kommentár)

A szentírásmagyarázat hagyományos formája a kommentár, a versről versre való elemzés. Jelen írásunk célja a szemléltetés, bemutatás, teljességre nem törekszünk, így itt is csak néhány példát említünk. Egy régiségteni, egy vallástörténeti és egy teológiai részletet emelünk ki.

„... kibontották a tetőt, és a nyíláson át engedték le...” — Mindig furcsának tartottam gyerekkoromban, hogy egy emberekkel tömött helyiség fölött hogyan lehet kibontani a tetőt anélkül, hogy a gerendák, a vakolat, a cserepek vagy kövek ne potyogjanak a bennlevők nyakába. A régészeti feltárások megoldják a kérdést: Palesztinában a házak teteje vízszintes volt, ott szárították a terményeket. A tetőn nyílás volt a szoba felett, ezen adogatták fel és le a gabonát. Ezt a nyílást az év többi részében csak ideiglenesen takarták el. Ennek ismeretében már sokkal érthetőbb az evangéliumi jelenet. — Jézustól gyógyulást kérnek, és ő így válaszol: „*Fiam, meg vannak bocsátva bűneid.*” Vajon teljesítette a kérést? Ha a fogorvosunk ezt mondaná nekünk: Bizzál barátom, bűneid meg vannak bocsátva! — bizony furcsákat gondolnánk. De másképpen megyünk mi a fogorvoshoz, és másként mentek Jézushoz a betegek. Ma azt mondjuk: fáj a fogam, meg kell szüntetni a fájdalmat. Régen így gondolkoztak: beteg vagyok, tehát haragszik rám az Isten, büntet tudatos vagy öntudatlan bűneimért. Az volt ugyanis a meggyőződésük, hogy a betegség, és minden csapás Isten neheztelését fejezi ki (vö. Jób könyve). Elmentek, engesztelő áldozatot mutattak be, bűnbánatot tartottak abban a hitben, hogy ha Isten megbocsátja, megszűnik a rájuk szakadt baj és betegség is. Jézus tudomásul veszi ezt a szemléletet, tudja, hogy ez a beteg is bűnbánattal, a kiengesztelődés vágyával szívében közeledik hozzá, várja Isten bocsánatát, és következőképpen a gyógyulást. Megbocsátja a megtérő bűneit, bizonyításképpen azonnal megadja a gyógyulást is. A testi gyógyítás csak jel, következmény; a lényeg a lelki gyógyuláson van: a beteg megvallja bűnös voltát, Isten fölemelő bocsánatát várja és reméli; Isten pedig visszafogadja őt szeretetébe. — Ezt a magatartást állítja elénk példaképkül az evangéliumi történet. —

„... bűneid bocsánatot nyernek.” E szavak görög eredetijét egészen pontosan így lehetne visszaadni magyarul: „bűneid megbocsáttatnak” (aphientai szu hai hamartiai). A görögben az állítmány szenvedő igealak, a cselekvő alany hiányzik. Ki az alany? Ki bocsátja meg a bűnöket? Jézus vagy Isten? — Köztudott, hogy a zsidók tiszteletből kerültek Isten nevének használatát, kiejtését. Isten olyan szent, hogy bűnös ember szerintük nem veheti szájára az ő szent nevét. Korábban csak a Jahve név kiejtését kerültek el (helyette „Adonáj”-t, „Úr”-at mondták), később már az „Isten” szót sem mondták ki: a „Név” szóval pótolták (pl. „Kezdetben teremtette a Név az eget és földet...”).

A szemita nyelvekben éppen úgy, mint a görögben, a szenvedő igealakok igen alkalmasak arra, hogy általuk Isten megnevezését elkerüljük. Ismerősek számunkra az ilyen jellegű kifejezések az Újszövetségben: a szomorúak „megvigasztaltatnak”, az irgalmasok irgalmat nyernek, „irgalmaztatnak”, az igazságra éhezők „kielégíttetnek” (Mk 5,4. 6—7). A burkolt kifejezések egyértelműen Istenre utalnak: Isten az, aki vigasztal, kielégít, irgalmaz. Korának kifejezőmódját követve Jézus is gyakran használja ezt a szenvedő igealakot („passivum theologicum”), amikor Istenről beszél, vagy állít valamit. Itt, a Mk 2,5-ben is ezt teszi, vagyis a mondat értelme ez: Isten megbocsátja bűneidet.

Ezt a kijelentést Jézus hallgatósága is így értette. Ha Jézus azt mondta volna, hogy „megbocsátom bűneidet”, nemcsak a farizeusok, de az egyszerű zsidók is megkövezték volna, hisz ez annyit jelentett volna: én vagyok az Isten. Alapvető meggyőződés volt ugyanis (az Ószövetség alapján), hogy egyedül Isten bocsáthatja meg a bűnöket. Csodát tettek a próféták is (Isten erejében, természetesen), de soha, senki sem bocsátotta meg az (Isten ellen elkövetett) bűnöket, csak maga Isten. Éppen ezért ekkor még nem is jelenthette ki Jézus, hogy ő az, aki a bűnt megbocsátja. A szenvedő igealak mindenestre alkalmas volt arra, hogy később — talán csak a föltámadás után — az emberek rádöbbenjenek arra, hogy Jézus valójában nemcsak közvetítette a megbocsátást, hanem meg is adta. Kezdetben azonban ezt még titkolni kellett az emberek előtt, mint ahogyan azt is, hogy Jézus az Isten Fia, a Messiás.

V. Biblikus teológia

Szentírási szövegünket eddig csak önmagában, környezetéből kiszakítva tárgyaltuk. A biblikus teológia arra törekszik, hogy a tárgyalt szentírási szakaszt az egész kinyilatkoztatás fényében vizsgálja, értelmezze. A kinyilatkoztatás egészen belül is célszerűnek látszik, hogy — koncentrikus körökhöz hasonlóan — külön-külön megvizsgáljuk szövegünk mondanivalóját az első pünkösdi utáni Egyházban, a későbbi évek bontakozó Egyházában, majd Márk evangéliumában, és végül az egész Bibliában.

a) *Pünkösdi után* a hívő közösség először tekint igazi hittel Jézus történelmi alakjára. Döbönt csodálkozással tekintenek vissza életére, tetteire, azok igazi jelentőségét legtöbben és egészen csak most értik meg. A pünkösdi utáni keresztények lelkiállapotát talán az az evangéliumi mondat fejezi ki legjobban: „Mindnyájan ámultak, dicsőítették Istent, s hozzáfűzték: Ilyet még nem láttak soha.” (Mk 2,12). 'A szemtanúk, az apostolok visszaemlékeznek Jézus életének eseményeire, így arra is, amikor meggyógyította a bénát Kafarnaumban. Akkor még ők is inkább értetlen csodálkozással voltak eltelve (vö. Mk 1,27: „Ki ez? Még a tisztátalan lelkeknek is tud parancsolni...!”).

Most azonban, Pünkösdi után nincs kétségük többé. Már nem „kérdőzetik egymást” (vö. 1,27), hanem szemükben ez a régmúlt csoda is világos bizonyítéka annak, hogy a Jézus az Isten Fia, a Messiás, a Megváltó. De a hívek többsége nem volt ott Kafarnaumban, nem látta ezt a csodát. Jézusról alig tudnak valamit, nincs olyan emléküik, melyre visszatekintve megerősödne a hitük. Ezért az apostolok elbeszélnek nekik mindazt, amire emlékeznek, és ami táplálni tudja a hívek hitét. Így továbbadják a béma meggyógyításának történetét is (melyből hiányzik még a vitabeszéd).

Az elbeszélés során emlékeikből csak azt adják tovább, ami alkalmas arra, hogy a hallgatóságban is kialakítsa azt a csodálkozást és hitet, mely bennük él. Ilyen, hitet erősítő részletek: 1. az egész város ott tolongott az ajtó előtt — Jézusnak már a pusztá híre is megmozgatott mindenkit; 2. a bénát a tetőről bocsátják le — a betegek akadályt nem ismerve tódultak hozzá; 3. négyen vitték — a beteg teljesen magatehetetlen volt; 4. vitte az ágyát — nemcsak jární, terhet hordozni is tudott; 5. kivétel nélkül 'mindenki' csodálkozott és dicsőítette Istent.

Az evangéliumi történet előtörténetének ezt a szakaszt nevezhetnénk az „első hit szintjének”. Az elbeszélés ebben a formában (Mk 1,1—5. 11—12) a következő kérdésekre akar választ adni: *mi történt, Kicsoda Jézus? MIT TEGYÜNK?* Ezek közül számára legfontosabb a harmadik (mit tegyünk?), míg az első teljesen alárendelt szerepet játszik a többihez képest (mi történt?).

Kicsoda Jézus? Ő az egyetlen valaki, aki gyökerében orvosolni tudja az ember bajait, nyomorúságát. Ő az Isten Fia, akit Isten korlátlan hatalommal felruházva az emberek közé küldött, hogy megszabadítsa bűnös, büntetésre méltó állapotuktól, és a bűn minden következményétől. Hatalma korlátlan. Gyógyítani a próféták is tudtak, de egynek sem adatott meg, hogy közvetítse a bűnbocsánatot. Jézus viszont meglepően egyszerűséggel kijelenti: meg vannak bocsátva bűneid! — mintha csak ezt mondaná: most jöttem Názaretből. Mi egy életen át hurcoljuk büntudatunk gyötrelmeit, vonszoljuk beteg testünket — vagy talán már arra sem vagyunk képesek —, de íme itt van, aki egy csöndes szót szól, és máris semmibe foszlott a kínos, lerázhatatlan gyötrelmem. A jelenet leírásában feltűnő ellentétet figyelhetünk meg: a tolongó, ujjongva csodálkozó tömegben Jézus szava és alakja oly csöndes és egyszerű. Éppen ez az egyszerűség és csöndes biztonság teszi hatalmát döbbenetesen nyilvánvalóvá.

Mit tegyünk? *Higgyünk abban, aki egyedül képes segíteni rajtunk.* Képes segíteni, akar is, fog is, tölünk csak a hitet, a bizalmat várja. Azt a hitet, amelyel az inaszkodt és társai hozzá igyekeztek.

b) *A bontakozó, fejlődő Egyház* — szemben a zsidó és a pogány vallási közösségekkel — egyedülálló gyakorlattal rendelkezett: osztogatta tagjainak a bűnbocsánatot. Tette ezt pedig azért, mert Jézus életét és cselekedeteit folytatta, az ő hatalmát hordozta (Jn 20,22—23). Ez a gyakorlat (a bűnbocsánat) gyökeresen új volt mind az Ószövetségen nevelkedett zsidókeresztények, mind a pogányokból lett keresztények számára, ezért annak létjogosultságát igazolni kellett. Ekkor az Egyház önmagára és Jézusra tekintett (reflektált: „*reflexív szint*”). Tudatossá vált, hogy az Egyház élete Jézus életéből, tetteiből forrászik, és az Egyház bűnbocsátó gyakorlata is a Jézus által adott bűnbocsánat egyenes folytatása. Az Egy-

háznak is van hatalma a bűnök megbocsátására, ha (ill. mert) Jézusnak volt; hiszen amit kapott, „minden hatalmat” átadott az apostoloknak (Jn 20,22).

A béna meggyógyításának történetére ebben a korban az Egyház főként azért emlékezik, mert ez az esemény igazolja a bűnbocsátó gyakorlatot. Jézus életére visszanyúló konkrét emlékek alapján a történet kiegészül a vitabeszéddel, melyben a problémát maguk az írástudók fogalmazzák meg egészen világosan: Istenen kívül más — vagyis Jézus — megbocsáthatja-e a bűnöket? Ez a kérdés kerül az elbeszélés előterébe, az érdeklődés középpontjába, erre ad feleletet a történet. A gyógyítás ténye itt már alárendelt szerepet játszik: azt bizonyítja, hogy Jézus a bűnöket is megbocsáthatja. Ha Jézus egy szavára (mint Isten szavára) meggyógyul a beteg, akkor az is bebizonyosodott, hogy a bűnt is képes megbocsátani (mint Isten).

c) Márk evangélista nem változtat a fenti szövegen, amely az Ösegyház igehirdetésében kikristályosodott, és valószínűleg már írásban is rögződött. Azzal azonban, ahogyan az elbeszéléseket csoportosítja, elárulja, hogy ennek a résznek milyen jelentőséget tulajdonít, és hogyan fogja fel a szöveg teológiai mondani-valóját. Szerinte is fontos, hogy az Egyház megismerje Jézus tanítását és választ kapjon az evangéliumból a gyakorlati élet során felmerült kérdésekre. Ezért lehetőségeihez mérten igyekszik összegyűjteni minden ilyen jellegű anyagot: 2,1—12 (miért bocsáthatja meg az Egyház a bűnöket?); 213—17 (mit kell tenni a bűnösökkel?); 2,18—22 (kell-e bűntől, és hogyan?); 2,23—3,6 (hogyan tartuk meg a szombatot?), stb.

Ez a gyakorlati cél azonban nem akadályozza meg őt abban, hogy evangéliumában Jézus alakjáról és működéséről sokkal átfogóbb és mélyebb teológiai gondolatmenetet alkosson. Először, írása kezdetén bemutatja Jézus hatalmát. „Hatalmas” Jézus tanítása (1,27), hatalma van a megszállottak (1,23—28. 32—34. 39), a betegek meggyógyítására (1,29—31. 32—34. 40,45; 2,1—12), és végül ami a legnagyobb: hatalma van a bűnök megbocsátására (1,1—12). Ezzel bemutatta Márk, hogy Jézusnak mindenre van hatalma, mindenre képes. Jézusnak ezzel a korlátlan hatalmával szemben mégis fellázad a gonoszság. Először csak értetlenkednek egyesek, vitatkoznak (2,1—12. 16—17; 2,18—22. 23—27; 3,1—6). Majd az utolsó vitával megkezdődik a nyílt ellenségeskedés: a farizeusok elhatározzák, hogy „elpusztítják” (apóleszai) őt (3,6). A farizeusok vádolni kezdik (7,5), Jézus pedig nyíltan elítéli őket (7,6—23; 8,11—21). Egyre erősödik a harc. Ennek során Jézus ismételtelen megjövendőli tanítványainak, hogy szenvedni fog (8,31—33; 9,30—32; 10,32—34). Az ellenségek sokasodnak, a támadás heve erősödik. A kísértés megjelenik Péter ajkán is (8,33), Júdás, a tanítvány halálra adja (14,10—11. 21. 42—45), Péter, a főpápostol megtagadja (14,66—77). Végül: az Isten is „elhagyja” (16,34).

Márk szerint Jézus, miután világosan bebizonyította, hogy mindenre képes, teljesen és maradéktalanul elbukik. Legyőzte a betegséget, a démonokat, győzött a vitákban, ellenállt a Sátánnak (1,13), barátai rábeszélésének, dacolt a tanítványok hűtlenségével — egyszóval mindennél erősebbnek bizonyult —, mégis vállalta a legszegyenteljesebb véget, amelyre a gyenge valaha is jutott. Így győzött, és így támadhatott fel. Így teljesítette az Isten akarata szerinti Messiás szerepét, aki végleg legyőzi a gonoszt és a gyöngeséget. Mert a legnagyobb erő az, ha az erő lemond önmagáról — szeretetből.

Röviden talán ez az a kép, melyet Márk Jézusról fest evangéliumában. A béna meggyógyításának története fordulópont ebben a gondolatmenetben. Jézus bemutatkozása (hatalmának kinyilvánítása) itt éri el csúcspontját — és itt vonják először kétségbe igazát, itt fogadják őt először ellenségesen. Ezzel a vitával kezdődik meg a harc és a bukás (mely valójában győzelem!). — Márk a 2—3. fejezetekben csoportosítja a Jézus-vitákat. Ezek között méltan az első a béna meggyógyítása, mert a bűnbocsátó hatalom kérdése leginkább alkalmas volt a nézeteltérések kirobantására. Ezzel ugyanis — sokkal inkább, mint pl. csodáival — Jézus minden prófétánál nagyobbobbnak vallja magát.

d) Az egész Bibliában ez a történet távolról sem jelentéktelen epizód. A Szentírásnak szinte minden könyvét foglalkoztatja a bűntől és a bűn következményeitől való szabadulás kérdése. Az ember szeretne úgy élni, hogy többé ne kövessen el bűnt, és szeretné, ha elkövetett bűnei „megsemmisülnének”, bocsánatot nyernének. A Biblia könyvei tükrözik az ember ilyen irányú törekvését és Isten segítő közbelépéseit. A végleges megoldást Jézus maga jelenti.

Mit tegyen az ember, hogy megszabaduljon életében a további bűnöktől? Amit

Jézus, amikor próbára tette a Sátán: maradéktalanul és kizárólag Isten akaratát teljesítette. Nehéz volt ez neki is, önmaga teljes feladását jelentette, de ezáltal megszületett körülötte a paradicsom (Mk 1,1–13). — És korábbi bűneink terhé-
től hogyan szabadulhatunk meg? A most tárgyalt szöveg ad erre választ: Jézus megbocsát, ha elég erős a hitünk az ő hatalmában és jóakaratában. Ez a hit Jé-
zusban, az iránta való feltétlen bizalom a döntő feltétele annak, hogy elnyerjük
bűneink bocsánatát, éppen úgy, amint a Jézussal való egység Isten akaratának
teljesítésében feltétele a bűnök elkerülésének és a paradicsomi béke elnyerésének.

Igy a kísértéstörténet (1,12–13) és a béna meggyógyításának története (2,1–
12) együtt olyan alapvető tanítást tartalmaz, mely mind a múltra nézve, mind a
jelenben és a jövőben rendezheti Istenhez való kapcsolatunkat, teljesen „egész-
ségesse” tehet bennünket. Mindkét nagy lehetőség Jézus keresztyéből ered. Jé-
zus a haláláig engedelmes volt (Fil 2,8) — ebből az engedelmességből kapunk
és meríthetünk erőt, hogy mi is engedelmeskedjünk. Az ellenünk szóló adóslleve-
let Jézus a keresztre szegezte (1Kor 2,14) — kereszthalálával egyszer s mindenkorra
jóvátette bűneinket, „váltásul adva önmagát sokakért” (1Tim 2,6).

VI. Gyakorlati következtetések

Talán elmosolyodtunk, amikor fentebb azt olvastuk, hogy ha a régieket baj
érte, például megbetegedtek, azt hitték, hogy Isten haragszik rájuk. Mi tudatosan
irtjuk magunkban azt a gondolatot, hogy a ránk szakadt bajok konkrét esetben
Isten haragját fejezik ki. Pedig volt igazság abban, ha régen azt gondolták, hogy
a bűn és a betegségek, bajok, halál között összefüggés van. Lehet, hogy Isten
közvetlenül nem „ver” bennünket, ha vétkezünk, a bűn mégis nagyon árt az
embernek. A lélektan világosan tanítja, hogy a bűntudat például mennyire el-
veszi az ember szellemi, lelki, sőt fizikai erőit, és oka lehet sok szerencsétlen-
ségnek, betegségnek, sok pozitív tevékenységnek pedig akadály. Nyilván nem az
a megoldás, hogy irtsuk ki magunkból a bűntudatot (szerencsére ez lehetetlen!),
hanem hogy kerüljük a bűnt, hisz az nemcsak önmagában rossz, hanem sok
káros mellékhatása van mind önmagunkra, mind környezetünkre nézve.

Az első keresztyének döbbsent csodálkozással tekintettek vissza Jézus életére,
tetteire. Felismerték, hogy ő az, aki gyökerében visszaadhatja egészségünket, aki
megoldhatja életünket. A bűnbocsánat ugyanis „az emberi nyomorúság gyöke-
réig nyúl és ott ad gyógyulást” (Dóka Z.). Kell, hogy minket is megdöbbsentsen
ennek a hatalmas Segítőnek az alakja, és minden áron azon kell lennünk, hogy
felhasználjuk a felkínált alkalmat. Itt a nagy lehetőség, és milliók elmulasztják.

Gyakran mondjuk, hogy a bűnnel Istent megbántjuk, elszomorítjuk. Ugyan-
akkor jól tudjuk, hogy Isten nem tud szenvedni, szomorkodni, hisz végtelenül
boldog. Így az lehet az érzésünk, hogy könnyű Istennek a megbocsátás, hisz
valójában nem is szenvedett. Jézus kereszthalála óta viszont világossá vált
előttünk, hogy amikor Jézus megbocsát, olyan valaki bocsát meg, akit a bűn
szó szerint „halálosan” érintett, mert annak következtében került hóhérkézre.
Minden bűn szög a kezében, lándzsa a szívében. Ha ő bocsát meg, olyan sérel-
met enged el, ami őt nagyon fájdalmasan érintette. És mégis megbocsát.

Mi aligha szenvedünk annyit másoktól, mint Jézus az emberektől. Amikor tehát
ő megbocsát, méltán elvárja, hogy mi is bocsássunk meg egymásnak.

Tévedéseink, hibáink, bűneink sokszor elszomorítanak, elkedvetlenítenek ben-
nünket. Amíg szomorkodunk, sok időt és energiát pocskolunk el, mert ami el-
múlt, úgy sem tudjuk megváltoztatni. Aki futószalagon dolgozik, selejtbe dobja,
amit elrontott, mert ha ki akarja javítani, tíz másik munkadarab látja kárát.
Jobb, ha elrontott cselekedeteinket gondolkodás nélkül Isten megbocsátó irgalmára
bízunk, és jól csináljuk azt, ami előttünk áll. Ha a múlt miatt bánkódunk, rossz
marad a múlt, és üres a jelen. Valamennyiünk mögött hibák, elrontott dolgok
tömkelege áll, de ne a múlt feldozgatásával töltjük időnket, hanem a múlt téve-
déseiből okulva itt és most tegyük ami jó, ami az Isten akarat.

Fontosabb irodalom: Dóka Z.: Márk Evangéliuma, Budapest, 1977. M. Ev. Egyház Sajtó-
osztálya. — L. Goppelt: Theologie des Neuen Testaments I–II., Göttingen, 1975. Vandenhoeck
u. Ruprecht — J. Jeremias: Neutestamentliche Theologie, I., Gütersloh, 1971, Gerd Mohn —
G. Kittel: Theol. Wörterbuch zum N. T., Stuttgart, 1933. —, W. Kohlhammer — R. Pesch:
Das Markusevangelium, Freiburg, 1976–77., Herder — M. Zerwick: Graecitas biblica, Róma,
1966. P. I. B.

ÁSATÁSOK RÓMÁBAN A MAGYAROK NEMZETI TEMPLOMA ALATT

Róma történelmi hét halmának egyikén, épp a legmagasabban, a Caelius-hegyen emelkedik a magyarok nemzeti szentélye, a Szent István vértanú-szerpapról elnevezett kerek bazilika, a *Santo Stefano Rotondo*. Az V. század második felében építették, két évtizeddel azután, hogy a vértanú vélt ereklyéi 450-ben Palesztinában előkerültek, és a „protomártír” tisztelete attól fogva el is terjedt az egész Római Birodalomban. A templom sajátos terv szerint épült. Alaprajzában a jeruzsálemi Feltámadás-szentély meg a római Pantheon kerek alakját kapcsolja össze a négy világtájra beállított egyenlő szárú kereszttel. Ez az ötlet később se hagyta nyugton a művészeket. Ilyesféle lett volna a mai Szent Péter-bazilika is, ha az eredeti terv szerint *Bramante* építhette volna meg. A kerek Szent István-templomot, amely a középkor derekán már elvesztette a külső környűrjét, ezeréves fennállás után V. Miklós reneszánsz pápa hozatta rendbe, majd utóbb két „manierista” mester, a Pómaranciónak is nevezett *Cristofano Roncalli* meg *Antonio Tempesta* ékesítették a vértanúk kinszenvedéseit bemutató freskókkal. A templomot a magyar alapítású pálosok gondozták, amikor XIII. Gergely pápa 1578-ban a Magyar Kollégiumnak ajándékozta. Mindmáig a Pápai Német-Magyar Kollégiumhoz tartozik. Jelenleg használhatatlan állapotban van, mert ásatások folytak benne. *Lékai László* bíboros-primásunk címtemploma sem ez, hanem a „Szent Terézia”, egy jelenkori épület a Villa Borghese közelében.

AZ ÁSATÁSOK. *Ammianus Marcellinus* ókori történetíró szerint a Caelius-hegyen állt a „jövvények tábora”, a *Castra peregrinorum*, ami azokat a kaszárnyaépületeket jelentette, ahová elszállásolták a birodalom különféle részeiből hivatalos küldetésben Rómába jövő katonákat. Ezek voltak a „peregrini” és a „frumentarii” (az élelmezésügyiek). Az író korában 357 táján más működő kaszárnya-táborok is voltak Rómában; bár a praetóriánusoké, a túlkapásai miatt felosztott császári testőrgárdáé akkor már nem létezett.

Tudjuk, hogy a jövvények kaszárnyájában volt fürdő, volt egy templom a „hazavezérő” Iuppiter Redux tiszteletére, és még egy másik szentély. Az épületek részben az ide telepített ír apácák kórháza alatt vannak. 1905-ben és 1909-ben a Caeliuson ásatások folytak. Ekkor sikerült feltárni a katonai épületek (kőbarakkok) egy részét. Egymással párhuzamosan hosszú építmények voltak, szobákkal. Az előkerült feliratok szerint valóban a peregrinus-katonák elszállásoló helye volt. Fürdők és szentélyek azonban nem kerültek elő.

Az *Elisa Lissi-Caronna* professzor-asszony vezetésével most befejezett új ásatások a kerek Szent István-templom alatti maradványokat tárták fel. Az említett tábori középületekre most sem bukkantak rá. Elsősorban mindössze egy körülbelül 20 méteres, kamrákból álló helyiség tárult fel, mellette egy vele párhuzamos folyosóval, és ennek falán freskókkal. A freskók Kr. u. 160 tájáról, a tábor fennállásának második szakaszából valók. Csak az oldalfolyosó falát díszítik, a kamrákban nincsenek. Vörös vonalakkal keretezett fehér felületek, amelyekben némi növényi-mintás díszítés van. Mindez az úgynevezett „A” épülettömbben.

Előkerült továbbá — körülbelül a keresztény templom közepe alatt — egy torony négyzetes alapozása. Amde a legjelentősebb a harmadik épülettömb: a Mithrász-szentély. Az ásatók „B” épületnek nevezik.

A MITHRAEUM. Mithrász perzsa fényistenség híre és tisztelete Pompeius korában jutott először a latinul beszélő Nyugatra, de csak a II. századtól kezdve terjedt rohamosan mindaddig, míg a kereszténység győzelme véget nem vetett neki. Terjesztői ázsiai kereskedők voltak, főleg azonban a római hadsereg. A görög világ mindvégig idegenkedett tőle. Férfi-vallás volt, katonás erkölcsű követelményekkel és hátborzongató próbákból álló beavató szertartásokkal. Szentélyei, a barlangszerűen kialakított mithraeumok kikötőkben, de legkiváltképp katonai táborok közelében maradtak ránk még Britanniában is. A pannóniai Aquincumból legalább kettőt ismerünk; a szintén pannóniai Carnuntumban (a mai Deutsch-Altenburg mellett Ausztriában) hármat. Ezek közül az egyik meglehető-

sen nagy, és alighanem benne folyt le az a szertartás, amelynek során Kr. u. 307-ben *Diocletianus* császár — társuralkodójával: *Maximianusszal*, *Galeriusszal* és *Liciniusszal* együtt — beavattatta magát Mithrász titkaiba. Rómában és környékén is több mithraeumot találtak, akárhányszor későbbi keresztény templomok alatt. A Rómával szomszédos Ostiában, amely az ókorban mintegy ötvenezer lakosú város volt, tizennyolc Mithrász-szentélyt tártak fel ez ideig az ásátások. Rómának virágkora idején legalább egymillió lakosa volt, vagyis hússzor annyi, mint Ostiának. Ennek arányában legalább négyszáz mithraeumnak kellett működnie a főváros területén. A megtalált legismertebbek nyitva állnak a Szent Kelemen-bazilika és a Szent Prisca-templom látogatói előtt. Szerencsés esetben, engedéllyel, meg lehet tekinteni azt a két szép mithraeumot is, amely a Circus Maximus közelében meg a Caracalla-fürdő alagsorában épült. Előkerült azonban Mithrász-szentély a Cancellaria-palota alatt és a Barberini-palotánál is. Végül a kerek Szent István-templomban most kiasott mithraeum a világon eddig ismert legnagyobb alapterületű ilyen szentély.

Maradványai a mai keresztény templom délnyugati része alatt helyezkednek el. Ennek a Mithrász-szentélynek két fennállási korszaka volt. Az első időszakban az épület kisebb volt, és a tengelye délebbre haladt, párhuzamosan a maival. 180 táján emelték, a Castra peregrinorum egyéb helyiségeit alakítva át szentély céljára. Ebben az időben az oltárfalon a szokásos Mithrász-domborműtől balra a Napot ábrázoló freskó volt. Ma már csak egy kevés látható belőle, mert a keresztény templom alapfala épp középen vágja ketté a képet. Az oltártól jobbra a Holdat ábrázolták. Ez a kép egészen megvan. Gyönyörű római fal-festmény: egy női arc a félholdban. A két említett freskórétég alatt előtűnt egy ugyanolyan vörös-keretvonalú falfestés, amelyent az „A” épülettömb folyosófalán találtak. A helyiség tehát eredetileg nem szentély volt, hanem kaszárnya-részből alakították át. A Napot és a Holdat ábrázoló falképek között foglalt helyet a stukkóból formált domborművű oltárkép: Mithrász, amint megöli a sötétséget jelképező bikát (Mithrász tauroktónosz). Ez is megkerült, csakhogy annyira apróra törve, hogy már lehetetlen összerakni. Találtak egy feliratos oltárt is. A szentély oldalemelvényei, amelyek a szertartásos lakomához fekvőhelyül szolgáltak, jóval magasabbak voltak itt, mint a későbbi második szentélyben, vagyis a helyiség megnagyobbítása utáni időszakban.

A második épület létesítésekor lebontották az előző szentély északi falát, az oltárfalon pedig — már az előző mithraeum területén kívül eső darabon — el-falaztak egy ajtóbejáratot. A falakra színes márványlapokat utánzó festés került, olyasféle, amelyent a Calixtus-katakomba első emeletének egyik sírkamrájában is láthatunk. Ez a festés épp a befalazott ajtón maradt meg igen jól, de látható itt-ott mellette is. Az így kialakított és immár meglehetősen nagy Mithrász-szentélyből előkerült két oszlop, méghozzá a helyén állva; sőt az új Mithrász-oltárkép is. Elődjéhez hasonlóan stukkóból volt, erőszakkal törték össze, de nem apróra, hanem talán csak egyetlen pörölycsapással. Ezért — némi lényegtelen hiánynyal — gyönyörűen összeállítható. Igen teljes: a mítosz minden részlete rajta van. A bikaölő Mithrástól balra áll segéd-istensége, Cautész, felfelé tartott fáklyával, lábánál a hajnalt jelző kakas. A jobbszáron Cautopatész lefelé fordítja a fáklyát, lábánál egy kis bagollyal. Feje fölött a holdistennő, borjak-vonta kocsián. Az állatok fölött Eosz lebeg, a Hajnal, kezében fáklyával. Cautész feje fölött jön fel viszont a Nap, lovak-húzza kocsin. Az egész dombormű színes. Mithrász és Cautopatész frigiai sipkája vörös; Mithrásznak a köpenye is, az inge barna. A bikaölő ténykedés lényeges részei — Mithrász keze és a tör — meg vannak aranyozva. Látszanak a vércseppek is a sziklán és a bika elülső combján. A bikát mardosó állatok közül a kutya éppen nyalja a vért és harapja a húst; a kígyó testének mintázata festve van. A bika testét, mint általában az áldozatra szánt állatokét, két párhuzamos piros szalag övezi.

Találtak egy másik domborművet is, a legkisebbet az eddig ismertek közül: mindössze 20 cm. Az oltár fölé volt erősítve. Előkerült továbbá egy igen szép márvány Mithrász-akt, amely az istent abban a helyzetben mutatja, amint a községléből megszűletik (Mithrász petrogennétosz). Már kész férfi, nem gyermek, mint a megszokott hasonló ábrázolásokon. Alatta a talapzaton latin felirat van (a talált feliratok egyébként mind katonákra és beavatottakra vonatkoznak). A szentély padlója épéséig maradt, bípédális — azaz kétlábnyi, 59 cm-es — négyzetes téglával borítva.

A SZENTÉLY PUSZTULÁSA. A tábor és a szentély 357-ig zavartalanul működött. Ekkor mind a kettőt tűzvész pusztította el. „Hitehagyó” Iulianus császár rövid uralkodása alatt (360–363) a mithraeumot rendbehozták, és benne újjáéledt a misztérium-kultusz, amelybe egyébként maga a császár is beavattatta magát. Az áldozati bika véreben fürödve kívánta lemosni magáról a kereszttség emlékét. Csakhogy Mithrász már nem győzött Krisztus fölött.

Szent Jeromos 403-ban írja Laetához címzett levelében (107. levél, 2), hogy Kr. u. 378 táján szétdúltak Rómában egy mithraeumot, mégpedig Gracchus városprefektus rendeletére. Ez a *Gracchus Plebicola*, miután így keresztény meggyőzésének tanújelét adta — szintén Szent Jeromos szerint — tüstént meg is keresztelkedett. Nem is egymaga, hanem mint a keresztény római költő *Aurelius Prudentius Clemens* (†405 táján) megénekli himnuszában, egy szintén szenátori rangban levő és a rombolásban együttműködő hasonló rokonával és hivatal-szolgáikkal, a lictorokkal együtt (*Contra Symmachum*, 1).

Úgy látszik, épp erről a most kiásott helyről van szó. Ez a szentély tudniillik működött, amikor elpusztították. A padlót tiszta állapotban találta az ásátás. A jobb oldali emelvény, azaz fekvőpad közepénél egy kis mellékoltár is megmaradt, rajta egy edényben szárnyas-csontok: a Mithrász-vallásban áldozott kakas maradványai. A nagy, domborművű főoltárképre mindössze egyetlen csapást mértek, hogy éppen csak megtörjön. Ez — jelképesen — a városprefektus kezétől származhatott. Aztán földdel feltöltötték a pogány épületek helyét, így mintegy pécsettől zárva le az emlékeket — a mi korunkig.

A szentélyrontást aligha csak Jeromos és Prudentius híresztelték. Az értesülés lassankint eljutott a tartományokba, ahol — mint ez már történni szokott — itt is, ott is követték a fővárosi példát a rákövetkező évtizedek folyamán. Csaknem húsz év múlva, 395-ben dúltak fel például a saarebourgi (lotharingiai) Mithrász-szentélyt, és egy láncravert hulla bevitelével meg is szentségtelenítették.

A KERESZTÉNY BAZILIKA. A római Szent István-templomban jelenleg befejeződött ásátás a mithraeum feltárásán kívül egyéb eredménnyel is járt. Rácáfolt *Isabelle*, *Lanciani*, *Wulzinger* és *Valadier* feltevéseire, akik szerint a köralakú keresztény épület egy hasonló ókori építmény alapjain emelkedik (például a Néro császár-féle nagy élelmiszer-vásárcsarnok, a „macellum magnum” helyén). Semmi néven nevezendő kerek épület nem állt itt előzőleg.

De miért emeltek ide egyáltalán keresztény templomot? Még hozzá egy ilyen nagyszabású és költséges épületet? Ez a hely nem volt sem *titulus* (mai szóval plébánia), sem *diakonia* (alamizsnaraktár a szegénysorsúak segélyezésére). Eredetileg vértanú sem nyugodott benne. Csaknem kétszáz évvel a templomépítés után hozatta ide *Theodórosz* pápa, egy jeruzsálemből ideszármazott görög, Primus és Felicianus vértanúk maradványait a Via Nomentanáról. Épp ez volt Rómában az első eset, hogy vértanúsírt megbontottak, és a test-ereklyéket városi templomba hozták. Nagy Szent Gergely pápa 600 táján még egy bizánci császárnénak is megtagadta, hogy kérésére csontdarabokat küldjön ereklyeként a római vértanúsírokból.

A keresztény templom megfejtetlen titka, hogy nem tudjuk, milyen közösséget szolgált eredetileg. Talán semmilyen. A legkézenfekvőbb feltevés, hogy építése „*deletio memoriae*”-nak volt szánva, a legnagyobb Mithrász-szentély emlékének eltörlésére. 392 óta a kereszténység a birodalom államvallása lett. A pogány istentiszteletek tilosak voltak. A régi vallások gyakorlása lakatlan helyekre szorult. A római szenátusból is végképp el kellett távolítani *Victoria* oltárát, amelyet Iulianus császár visszatéttett. 393-ban voltak az utolsó olympiai játékok, és az olympiai Zeusz-szobrot, Pheidiasz remekművét, kiemelték szentélyből, és Konstantinápolyba szállították. Szent Benedek azonban, amikor az 520-as években monostorának építéséhez fogott a monte-cassinói erdőségben, a vadon mélyén még egy működő Apolló-szentélyre bukkant, ahol halálbüntetéssel dacolva tisztelték hívei a régi istent. A pogányság utolsó csoportjainak elnyomása korában tehát, egy régi és nagyon kedvelt istenség kultushelyének fölébe, emelt Róma legmagasabb pontján is bazilikát a diadalmaskodó Egyház. Így alázódott a hajdani ellenfél a Megváltó lábának zsámolyává (Zsolt 109, 1).

A két vértanú testének ideszállítása után a templom, ahová addigelé legfeljebb csak vasárnap jártak, most már zarándokhellyé alakult. A vértanúsír lett

a templom legfontosabb helye. Fölötte 643-ból való az apszisz-mozaik, amelyet szintén Theodórosz pápa csináltatott. Az arany háttér előtt tündöklő drágaköves kereszt immár nem szenvedést jelöl, hanem győzelmet: azt, hogy Krisztus uralkodik a halálon. Fölötte Krisztus mellképe látszik egy pajzsban, a fölött pedig a csillagos ég, és a mennyei Atya keze egy nagy koszorúval, a győzelmi kitüntetéssel. Jobbról-balról áll a két vértanú, arcuk ellentétesen van megszerkesztve: egyikük idősebb és kopasz, a másik fiatal és bajuszos. Tanúskodnak Krisztusról, az elsőről a vértanúk élén. Ezen a mozaikképen tehát már nem Péter és Pál éljenzi a megdicsőülten uralkodó és „törvényt adó” Krisztust, mint az ókori keresztény ábrázolások után várnók, hanem ezúttal két szent vértanú osztozik az ő dicsőségében. A keresztény művészet gondolatvilága továbbfejlődött — a szentek fokozódó tisztelete irányában. Kezdődik a középkor.

Az ásatások immár befejeződtek. A templomot felszedhető fapadlózattal látják el, hogy az eredményt a szakemberek bármikor könnyűszerrel megtekintessék. Ha a Német-Magyar Kollégium temploma újra megnyílik a hívek számára, minden bizonnyal újra megtalálják benne a sírlapját *Lászlai Jánosnak* is, a XVI. századi magyar gyóntatónak, aki a latin felirat szerint a „hideg Dunától” útra kelve itt a barátságos Délen, Rómában, amely mindnyájunk lelki hazája, épp a magyarok templomában talált nyugvóhelyet. És talán a közelében lehet majd elhelyezni egy márvány emléktáblát a Kollégium egykori legnagyobb növendékének, az ötven éve elhunyt *Prohászka Ottokárnak*, aki római neveltetésének hét éve folyamán számtalanszor megfordult az ősi szentélyben, és segédkezett „germanikus” társaival együtt nagymiséken a templom „stációnapján” (nagybőjt ötödik vasárnapjára következő pénteken), továbbá Szent István vértanú ünnepén (karácsony másodnapján) és a két itt eltemetett vértanú halála évfordulóján, június 9-én.



Minden kedves Ügyfelének

*Kellemes
Húsvéti
Ünnepeket*

kíván

az ORSZÁGOS TAKARÉKPÉNZTÁR
IKKA

A CIRÉNEI

Írta GYÖRFFY LÁSZLÓ

Az egyik arra menő embert, a cirénei Simont, Alexander és Rufus apját, aki a mezőről jött, kényszerítették, hogy vigye a Keresztjét.

(Márk 15,21)

Simon hajnaltól kapált a földjén. Most fáradtan, izzadtan és éhesen ballagott az egyik lapos, sziklakövekkel borított, domboldalra kapaszkodó kanyargós, keskeny kis ösvényen. Piszkos tenyerébe simult a vállára emelt, fényesre dörgölt kapa fanyele.

Olykor a domboldalba vágott üregek elé tapasztott házak felé pislogott. Többnyire azonban a lába előtt lapuló egyenetlen köveket figyelgetve lépkedett.

Hangos zajra fordult hátra. Nem volt ideje félreállni, máris a zsvajgó tömeg közepén találta magát. Mintha a viharzó tó hullámai dobták volna.

A keskeny ösvényen véresre vert férfi tántorgott, vállán gerendát cipelt. Körülötte négy római cohors-katona lépkedett meg-megállva és várva, hogy továbbmenjen.

A déli, forró napfényben a vérző férfi hátára és mellére tapadt szakadt kötőse. Barnás, száradt vérfoltok jelezték a sebek helyét.

— Mi történt? Ki ez? — kérdezte Simon az egyik asszonytól.

— Látod. Ezt is fölszögezik.

— Mi a bűne?

— Ami a többi szerencsétlené.

— Ki ez?

— A királyod! — kurjantott egy szakállas férfi és Simon vállára csapott.

— A királyom? — csodálkozott magában Simon. — Miféle királyom? Nekünk császáruk van... és a helytartója, Pilátus... Mit tehetett ez a szerencsétlen, hogy így megkínózták?...

A lapos sziklaköveken bukácsoló férfi válláról hirtelen a földre esett a gerenda. Elájult. Simon az arcát nézte. Véres, sebes, piszkos volt az arca.

Az egyik cohors-katona bőrkorbácsot emelt a magasba, hogy rávágjon. A szakállas férfi, aki Simon vállára csapott, a földön fekvő test felé köpött: — Ilyenek ezek mind! Beszélni azt tudnak, de ha kapnak egy pár pofont, még a gerendájukat sem tudják felvinni.

— Ő egy kicsit többet kapott — mondta csöndesen, hátrafordulva egy másik férfi, aki Simon mögött állt. — Azt mondják, a bőrostor csapójába vastövist raktak, hogy a húst is kiszakítsa, úgy verték az éjszaka.

— Kullancsok — legyintett a hangoskodó szakállas. — Te meg mit bámulsz úgy rám? — fordult Simonhoz. — Talán nincs igazam?

— Nem tudom pontosan miről beszélsz. Én ezt az embert nem ismerem — mondta Simon.

— Nem ismered? Nocsak. Hát hol élsz te, mondd?

— Itt. Itt ugye.

— Na... Hát akkor tudhatnád, hogy ez az, aki csodákat tett. Az egyik csodatévő a sok közül. A sok kullancs közül az egyik. Csak beszélnek, lázítanak, de a kapanyelet azt nem fognák.

— Ő az, aki Betánia határában életre keltette a halottat? — kérdezte halkan Simon.

— Na, ugye, hogy tudsz te azért egyet és más... De várjunk csak! Ki mondta ezeket neked?

Simon nem akart válaszolni. Elfordította a fejét és a földet bámulta.

— Kérdeztem valamit, hé! — rázta meg Simon vállát a szakállas.

— A városon kívül — Simon még mindig a földet nézte, — úgy tíz stádiumnyira van a földcském. A múltkoriban, hogy ott kapálgatok, egy sereg ember jött az országúton, azok beszéltek róla. De én nem tudok semmit, csak hallottam.

Az utolsó szavakat Simon kicsit határozottabban mondta, mert nem akart tovább beszélgetni. Most mindketten az egyik katonát nézték, aki az ájult férfi fölé hajolt.

Nem ütötte meg, csak a bőrszif végével cserdített fölötte, inkább csak indulásra ösztökélve, ahogy az igásbarmot vagy szamarat szokás. A másik cohors-katona, aki épp Simon előtt állt, ráordított:

— Mondtam, hogy ne bántsd! Ha nem viszi fel a gerendáját, nem kapunk külön díjat.

— Dög meleg van! És alig áll a lábán.

— Ha sokat ütöd, nem is áll rá többé. Segíts inkább!

Föltámogatták a földről. Lassan kinyitotta a szemét.

— Köszönöm. — talán ezt mormolta.

A katona, aki nem engedte az imént, hogy a társa megkorbácsolja, szánalom-félét érezte. — Nem viheti tovább — a gerenda felé intett —, itt hal meg az úton, aztán...

— Talán akkor majd cipeled helyette — mondta a bőrkorbács nyelét babrálva a másik. A tömegből hangosan röhentett valaki.

— Kuss! — ordított feléjük a katona. Vérekes szemével fenyegetően bámult maga körül. Tekintete Simonra esett. — Te!

— Igen — mondta Simon.

— Dobd a földre a kapádat, és vedd válladra ezt a gerendát.

— Én?... Dehát én...

— Ne pofázz, az anyád keservit! Csináld, amit mondtam!

Simon rémülten dadogott. Elfehéredve bámult a kárörvendő emberekre. Most hirtelen úr támadt körülötte. Egyedül állt a kör közepén. A katona ráüvöltött:

— Mit állsz itt, mozogj már!

Simon letette a kapát a földre, odalépett a gerendához.

Két vége közt felmérte a távolságot. Lehajolt, középpüzt megemelte és visszajejtette a földre. — Túl nehéz.

— Emeld a vállára! — förmedt rá a cohors-katona egy bámészkodó suhancra. De hárman is alig bírták Simon vállára emelni a gerendát. — Érthetetlen — gondolta Simon, amint megérezte a gerenda súlyát. — Hogyan bírta ez a szerencsétlen idáig cipelni?

— Lóduljatok — ordította a bőrkorbácsos. A kíváncsi tömeg meglódult, az emberek zsongva, káromkodva tovább lépkedtek.

Ök ketten — a véres arcú férfi és Simon, vállán a gerendával — megindultak a lapos sziklakövekkel borított ösvényen, mely az utolsó tapasztott házakat is elhagyva, meredeken kanyarodott a hegy gerince felé. Ott feszítik meg a törvény szerinti bűnösöket. Az ítéletvégrehajtók a gerendát csigával felhúzzák és ráerősítik valamelyik földbe vert vastag cédrus oszlopra. A bűnöst pedig kereszt alakban rászögezik. A véres arcúval is ezt csinálják majd.

Simonnak nyomta a vállát a gerenda. Minden lépés nehezebbre esett. Úgy ügyeskedett, hogy a gerenda a vállgödörbe nyomódjon.

— Könnyebb? — kérdezte a mellette botorkáló férfi. Keze fejével vérét törölte.

— Igen, megtaláltam a fogást. Honnan tudod?

— Néha az ember azt is érzi, ami másnak fáj.

A cohors-katonák nem figyeltek rájuk, izzadt homlokukat törölgették, kicse-repesedett szájukat nyalogatták. A hullámozó tömegben hanykolódva szinte elkábultak a forróságtól. Nem hallhatták, amint Simon és a véres arcú férfi néhány szót váltott egymással.

— Miért bántak el így veled?... Ki vagy... Mit mondasz magadról?... — nyögte Simon lihegve.

Simon megbotlott, majdnem elejtette a gerendát. — Mi az ördögért kell pont nekem cipelnem ezt a szörnyűséges gerendát? — gondolta magában.

— Mi van, barátocskám, be vagy rúgva talán? — förmedt rá az egyik katona, látva Simon bukdácsolását. Ám a következő pillanatban már nem is figyelt rájuk.

Simon teljesen meggörbödött a gerenda súlya alatt. A lapos köveket figyelte és csak arra ügyelt, hová rakja a lábát. Néhány méter után a véres arcú férfi Simonhoz fordult:

— Ismersz engem?

— Nem. Én nem érek rá egész nap az utcákon lődörögni. Nekem dolgoznom kell. Nem érek rá szónoklatokat hallgatni.

Simon megint dühös lett. De aztán mégsem szólt egy szót sem. Kiköpte a homlokából szájába csurgó sós ízű verejtéket.

— Jól van, te cirénei! — ütögetett gyengéden hátára a korbács nyelével az egyik cohors-katona. — Így is kell. Köpjél csak rá, ha már helyette kell cipelned. — Nem azért köptem — gondolta Simon. — Meg kéne mondani ennek a szerencsétlennek, nem azért... Nehogy azt higgye.

— Nagyon nehéz? — hallotta ismét a kérdést.

— Még bírom.

— Látom, izzadsz. A hegy még messze, addig kiszárad majd a szád is a szomjúságtól. Én meg... Még nem tudom visszavenni tőled.

— Bírom még. És nem azért köptem, mert...

— Tudom.

— Honnan?

— Látszik rajtad.

Egyre ritkultak az agyagos domboldal falába vájt üregek elé tapasztott házak. Az egyik kanyarulatnál nagy csoport asszonyhoz értek. Látszott, várták őket. Amint Simonék eléjük értek, egyszerre kiáltozni kezdtek: — Rabboni! Rabboni! — A kezüket nyújtogatták, mintha meg akarnák simogani őket.

A korbácsos katona feléjük suhintott: — Majd adok én nektek mindjárt mes-tert! — ordította.

Jehosua megállt, az asszonyokra nézett. Kiegyenesedett: — Ne miattam sír-jatok! — mondta. És váratlan erővel folytatta, jobbát feléjük terjesztve: — In-kább magatok és gyermekeitek miatt sírjatok. Jönnék majd napok, amikor azt mondjátok, boldogok a magtalanok és az asszonyok, akik nem szültek és szop-tattak!

Egy lány Jehosua elé ugrott. Fehér kendőjét nyújtotta felé. Az beletörölte piszkos arcát.

— Ne pofázz, te! — kiáltott rá a korbácsos katona. A lányt nem ütötte meg, hanem visszalódította az ácsorgó asszonyok közé.

— Lassan felérünk, bírod még? — kérdezte Jehosua, tovább lépdelve.

— Messze még a hegygerinc — kaffantott ingerülten Simon. Pár lépés után újra megszólalt: — Miket mondtál te ezeknek az asszonyoknak? — kissé meg-igazította a vállára nehezéző gerendát.

— Már látni a cölöpöket.

— Látod rajtuk a keresztbe vert gerendákat is? És látod azokat is, akik napok óta a madarak által tépázottan száradnak ott?

— Te is a test szerint ítélsz. Nem látsz. Pedig én azért jöttem, hogy a vakok lássanak.

— Kiket akarsz te megvakítani?... A fene se érti, amit összevissza beszélsz.

— Láttál már éhes embert? Amikor a te kezeden darab kenyér és sült hal volt?

— Láttam — mondta Simon.

— Mit éreztél?

— Mintha a torkomat szorongatta volna valaki.

— Szégyenkeztél?

— Szégyenkezni? Miért?

— A másik miatt. Ahogy bámulja az étet a kezeden, összefut a nyál a szájában, megrándul a gyomra, de nem mer kérni. Tudja, te dolgoztál az ét-kedért, miért is adnál neki. Pedig ő is dolgozna, ha lenne hol, vagy ha nem kapna olyan nyomorúságosan keveset a munkájáért.

— Nem szégyenkeztem. De rossz érzés volt.

— Az ugyanaz.

— Nem értelek én téged — mormolta ingerülten Simon és megint igazított a gerendán, de egy szálka a ritkásan szőtt ingét átbökvé, a vállába fúródott: — A kutya keservit — káromkodott hangosan.

— Mi van, cirénei? Csak nem fáradtál el? — kérdezte a bőrkorbácsos, aki a többiekkel együtt néhány méterrel mögöttük lépkedett. Simon nem válaszolt. — Kérdeztem valamit, te barom paraszt!

— Nem, nem fáradtam el. — Pár másodpercnyi szünet után, majdnem ordítva még annyit mondott: — Nem vagyok fáradt!

— Remélem is — dűnnyögte a bőrkorbácsos.

— Fékezd az indulatodat — hallotta Simon maga mellől Jehosua hangját. — Csak bajba sodrod magadat. Értelmetlenül. Ők csak a kötelességüket teljesítik. A külön díjért dolgoznak. Inkább arra gondolj, aki éhesen nézett az étkedre. A zavarra,

amit éreztél. Hogy rossz volt. Gondolj arra, hogy az ember éhe sokkal nagyobb, mintsem megelégedne azzal, hogy megtömi a hasát, házat tapaszt a feje fölé vagy...

— Na és? Enni azért csak kell, nem?

— De nemcsak eledelt?

— Te is csak beszélsz. Egy rohadt szálla van a vállamban. És ez a meleg. Szomjas vagyok. Azt hiszem, nem sokáig bírom már.

— Fáj az a szálla? Fáj. Szomjas vagy? Én is. Ők is. — Fejével hátra, a cohors-katonák felé biccentett. — Csak lehetőség vagyunk. Ők is, te is, én is.

— Mi vagyok én?

— Ami körülötted van, az benned van. Hogy értsd, ez a — te úgy mondanád, — rohadt hőség, és napmelege ez benned van, és a por, amit rugdalunk, a kövek, amin botladozunk, és a rét majd a hegy tetején, ahol a cölöpök állnak a vad-citromfák és száradó kórók között, ez mind benned van. Jóra kell használni a vadcitromfák tüskés ágát is. Ha nem akarják, hát ki kell hozni belőlük erővel.

— Ezeket a katonákat akarod te kényszeríteni? Ezeket?... Ha ilyen tudós vagy, azt mondd meg, meddig lesznek ezek itt? A rómaiak? Meddig terpeszkedik fölöttünk a helytartó? Meddig nyomorgatnak bennünket a főzsidók? És a farizeusok? — Simon a gerenda súlyát és kissé a mellette ballagdaló Jehosuat is gyűlölve, már meglehetősen hangosan sziszegte az utolsó kérdést. A gyerekek kiáltozása, az utca két oldalán toporgó kíváncsiskodók fecsegése és szitkozódása azonban elnyomta a hangját. A halálra ítélt nem válaszolt.

Simon hirtelen a földre dobta a gerendát. A korbácsos cohors-katona ekkor ért épp mögéjük. Néhányszor Simon hátára vágott a bőrkorbáccsal: — Nocsak, pofázunk? Pofáztatunk? A gerendát meg a földre dobjuk? Vedd fel rögtön, te idióta, mer kinyuvasztalak!

Simon lehajolt. Két oldalról megmarkolta a gerenda közepét, behajlított térde fölé, a combjára akarta emelni. Kicsúszott a tenyeréből, ráesett a lábfejére. — Azt a keserves... — morogta. — Hátán váratlanul csattant a bőrostor. Éles, csípő, forró fájdalmat érzett. Fölegyenesedett. Egy ütés pont a nyakán vágott végig, elől az álla alatt. A bőrkorbács ügyetlenül rátekeredett a nyakára, mintha akasztanák.

— Mit ugrálsz, te barom? — ordította a katona. Közelebb lépett Simonhoz és ügyetlenül bogozni kezdte a nyakára tekeredett bőrkorbács csapóját.

— Segíts neki megemelni azt a gerendát — mondta Jehosuanak.

Újra megindultak. A hangoskodó szakállas férfi, aki néhányad magával még mindig kísérte őket, tapsolt. A bőrkorbácsos ránézett és elröhintette magát. A hegytető felé közelített a kövekkel rakott utacska.

— A szőlő oltásához érteni kell — mondta váratlanul Jehosua. — A vadszőlő csak arra vár, hogy beoltsák. Ha nincs, aki beoltsa, vár. Metszeni is tudni kell. A tőnek ugyanolyan vastagnak kell lennie, mint a ráoltott vesszőnek. Mindannyian vadszőlők vagyunk. Várukn.

— Te így értesz a gazdasághoz?... A földhöz?... Akkor te... Azt hittem csak összeviszsa beszélsz, mint a többiek. Annyian vagytok itt, akik összeviszsa locsogtok és profétáltok. Csak ingerlitek az embereket. Azt hittem, te is... Ki tudja, melyiktek mit akar?... A végén aztán felszögeznek benneteket a rómaiak.

— Két ember hazudhat, ezer ember is hazudhat, egy egész nép már nem. Százazrek már nem. Az lehetetlen. Ha ideig-óráig úgy is látszik, de utóbb kiderül, csak hallgattak és elfogadtak valamit vagy valakit, mert mást nem tehettek. De nem hazudtak. A hallgatás lehet ugyan beleegyezés, de lehet a vesztes csata némasága is. Az pedig már nem hazugság. Százazrek némasága nem lehet hazugság... Én azt akarom, hogy kiáltsanak a némák. Legyen bátorságuk kiáltani. Ez a küldetésem.

— Nem nagyon értelek — mondta Simon és csodálkozva fürkészte a gerenda alól a véres arcút. — Sok ember egyszerre nem hazudhat — mormolta — ez igaz.

— Úgy nézel rám, ahogy paraszt az írástudóra. Pedig ha írástudónak nézel is, a gerendámat azért nem bírom el. Ha te nem vinnéd, halálra korbácsolnának. Vidd hát. És ki-ki vigye a másik terheit.

— A másik baját, úgy gondold?

— Úgy.

— Aztán nem elég a magunké, azt hiszed?

A másik nem válaszolt. Simon azt gondolta: Csak bírjam még, csak kibírjam, nem lehet már messze a csúcs, mindjárt fenn vagyunk. A rét szélénél. Annál a fűgefánál ledobom... Már a cölöpök is látszanak.

— Aki segít a másikon — mondta halkan Jehosua, mintha az előbbi kérdésre válaszolna — az, bizony mondom, okos ember.

— Én okos vagyok, az már igaz, hogy idáig elbírtam a gerendát, de annál a fűgefánál bizony ledobom. Nem megy tovább.

— Ha nem akarod, hogy mindkettőnket megkorbácsoljanak, kérlek, vidd tovább.

— Ha te olyan istenes vagy, s azt akarod, hogy a némák is szóljanak, akkor imádkozz, és vidd te.

— Nem bírom. De nem sokáig kell már telnie a pohárnak.

— Mit beszélsz? — közben elhaladtak a fűgefa mellett.

Az elítélt hallgatott.

Pár támoalgó lépés után ezt kérdezte Simon:

— Már nincs sok hátra, igaz?... Fáj a fejem...

— Lépegess csak! Már közel vagyunk. Előttünk a cölöpsor... De ne felejtssd, parancsra segítesz.

— Parancsra hát.

— Önmagadtól nem tetted volna?

— Nem én. Ha ezek... — elhallgatott, erősebben markolta a gerendát a vállán.

— Ne hivatkozz rájuk. Ne a törvények ellen lázadozz, az sehova sem vezet. Az embert kell rábírní, hogy jó törvényt hozzon. Őlni, gúnyolódni a legbutább is tud. Vanak, akik már tudják ezt.

— Akiknek beszédeket mondtál? Akik veled voltak?

— Igen.

Simon fogait összeszorítva lépdelt. — Csak kibírjam. Már nem lehet sok. A fűgefát elhagytuk. Talán még kétszáz lépés, nem lehet több. — Megtántorodott, terpeszállásba feszítette magát. A gerenda vízszintesen, jobbra-balra himbálódzott, majdnem a földre csúszott. Két karjával átölelte, vállára és a hátára szorította. Aztán nagyon óvatosan, lassan tovább lépdelt. Jehosua ott tántorgott mellette. Mintha magának beszélt volna: — Vinned kell a mások gerendáját, ők is viszik majd a tiedet. Ha magadra vállalod a másét, remélheted, ő is vállalja a tiedet. Most az én gerendámat cipeled, és én nem fogom elfelejteni. És ezt az utat te sem fogod elfelejteni.

— Ezt nem. Ezt aztán nem! — mondta Simon alig hallhatóan. — Én cipelem a tiedet, te az enyémet, aztán... — gondolta és tántorodva lépkedett a hepehupás mezei göröngyökön, a térdig érő gazban. — Ez nem is fél. Talán azt hiszi a cölöpöknel megkegyelmeznek neki. Valami írástudó. Én cipelem a tiedet, te az enyémet... Írástudó, de nem a rossz fajtából. Akkor nem szögeznék föl... Még kétszázat lépek, többet nem. Még kétszázat és ledobom. Verjenek össze, de ledobom. Egy, kettő, három, négy...

— Te félsz, igaz?

— Hogy? Mit?

— Mondom, te félnél, ha téged hoznának ide a hegyre felszögezni, igaz?

— Félnék hát!

— Mert csak arra tudnál gondolni, milyen lehet az, ha már nem élsz. Nem tudsz mozogni, látni. Hogy már azt sem fogod érezni, ha megmerevedik kezed, lábad... Pedig másra kellene gondolnod! Arra, hogy mindig el kell érni a hegy tetejét.

— Hiszen már fönn is vagyunk! — Simon mintha könnyebben lépdelt volna.

— Na, látod! Itt vagyunk a hegytetőn. Nézz körül, mit látsz?

Simon zavartan figyelte a véres arcú férfit. — Ez tényleg nem fél! — gondolta és ledobta a gerendát. A hosszú fadarab nagyot puffant a földön.

— Mit látsz? — kérdezte még egyszer az ismeretlen.

Simon a verítékét törölgette, és a szemét meresztgette.

— Semmit. Igazán semmit.

Most a katonák elválasztották őket egymástól. Simon a szekercék csattogását hallotta, aztán imbolyogva, lassan fölemelkedett a keresztnél. Ott függött rajta tövissel megkoronázva Jehosua. Szemét behunyta, mintha imádkozott volna.

Simon botladozva indult lefelé a hegyről. Torkát keserű könny fojtogatta, s mintha megvakult volna. Folyvást a szomorú-szelíd hangot hallotta: Mit látsz?

— Látok! — mondta és futni kezdett. — Látok! — kiáltotta, és egyre gyorsabban futott lefelé. Arcát a hirtelen támadt fénybe mártotta és súlytalannak érezte magát. Nagyon nagy tehertől szabadult.

A Feltámadás zenéje

Resurrexi, et adhuc tecum sum alleluja — énekli a húsvét vasárnapi introitust a kórus, mert a győzelem, az öröm ünnepe a húsvét, a halál legyőzésének jelképe. A nagypéntek fájdalmas lamentációi után felüdülünk a húsvét diadalünnepében. Az Üdvözítő csodálatos feltámadása szebbnél szebb, magasztos zeneművek alkotását sugallja. A húsvét zenei keretbe foglalása régi hagyomány. Már a középkorban, a XII. században felhangzanak Itáliában a párbeszédese formájú laudák, és ezek a népies egyházi énekek könnyed hangvételükkel szervesen kapcsolódnak a húsvéti ünnepkörhöz.

A magyar szövegű egyházi népénekeink rendkívül becsesek számunkra, még ha egyiknek-másiknak dallama Nyugatról szivárgott is be. Térben, időben terjednek a melódiák, évszázadok alatt sem kopnak el, s elmossák az országhatárokat is. Mi állandóbb, egy épület, vagy egy dal? Építészeti remekművek gyakran romba dőlnek a háborús viszonytárságok közepette, viszont a dallam évszázadokon át tovább él, átvészel háborút, s variálódik tovább. Figyelmünkön kívül marad a sok kiszehajtással, villódzással kapcsolatos ének, amelyik — utóbbi — a virágvasárnapi szokásokkal kapcsolódik egybe, és amúgy is jól ismert Kodály népszerű gyermekkari műve révén. (A villódzó leányok főleg a Felvidék falvaiban járják végig a falut, felöltöztetett bábuval, s a házaknál jutalmul piros tojást kapnak.) A húsvéti kántáló-köszöntő, „gólyázás” és az ugyancsak Felvidéken otthonos patinás ének, *Ma van húsvét napja*, sok változatban ismeretes, s a legények szívesen éneklék a lányos házak ablaka alatt. Sokfelé elterjedt a „zöld ág”-járás, amit leányok járnak szalaggal átkötözött zöld ággal.

Természetesen ezzel nem merítettük ki a régi magyar húsvéti énekek gazdag tartalmát, mert már az 1651-ből való Szöllősy-féle Cantus Catholiciben megtaláljuk a *Föltámadt Krisztus* és *Krisztus feltámadott* kezdetű énekeket, továbbá a Kajoni-kéziratban, s a szegedi Cantus Catholiciben, valamint a Bozóky-féle énekeskönyvben akadunk oly anyagra, amelyet némi szövegmódosítással átvett a *Szent vagy Uram* népének tára is. Természetesen nem valamennyi húsvéti dallamot illesztette be, vette át gyűjteményébe. Így például a Vácott, 1797-ben megjelent kottás énekeskönyvből nem élesztette föl többek közt *Krisztus a halált meggyőző*, a *sátánt megkötöző* kezdetű melódiát, bizonyára németes dallamlejtése miatt. A Moson megyei német falvak lakosságának megvannak a saját énekeik. Elterjedt az *Ach wundergrosse Siegesheld*... dallama, amely az 1784-es wittenbergi énekeskönyvből való. Ugyancsak a mennybemenetellel kapcsolatos a *Christ fuhr geht Himmel* is.

A latin szövegű húsvéti ünnepkörbe illő többszólamú polifon kórusművek közt egyik legfontosabb a *Terra tremuit et quievit* kezdetű offertórium, mely számos zeneszerzőt késztetett megzenésítésre. (Textusa Máté evangéliuma 27,51-ből eredeztethető.) A délnémet ceciliánista (múlt század végi) zeneszerzők egyik jelentős tagja, Max Filke zenekari kíséretes karműve népszerű lett hangulatos, közérthető, választékos feldolgozása révén. Magyar szerző, Gyulai Lajos is megzenésítette. A *Regina coeli laetare* szakrális szövegét — amely Palestrina egyik miséjének is a címe — Harmat Artúr is feldolgozta költői szárnyalású elképzeléssel. A *Musicae princepsnek*, Palestrinának *Gloria tibi domine* kezdetű motettje inkább homofon jellegű mű, a befejezése dūr jellegű. A magyar szerzők közt még megemlíthetők Bárdos Lajos kórusfeldolgozásai, s a tragikus hirtelenséggel Debrecenben elhunyt Tóth Dénes feltámadási kánonja. Még kánonban énekelhető a több évszázados múltú *Föltámadt Krisztus* című ének, továbbá az *Ékes nap* a Náray-kódexből. A húsvéti gregorián énekek, így a *Victimae paschali Laudes* kezdetű szekvencia, *Haec dies, quam fecit Dominus* kezdetű graduale egyszólamú énekléssel a legstílusosabb.

A középkori misztériumjátékokból, a húsvéti előadásokból kisarjadt oratóriumok részben latin, részben nemzeti szövegűek. Szívesen feldolgozzák a húsvét mitikummal teljes tárgyát, a feltámadás dicsőséges tényét, mert hatása mélységes, lenyűgöző. Kezdő időszakában ez, főleg Itáliában nem más, mint a szent sír előtti kórusének, amelynek szövege Mária és Mária Magdolna történetéből merít. Később a szcenikai játék profán, teátrális külsőséges hatása elmarad és kifej-

lődik az oratórium. Ez a reneszánszban kialakuló műfaj a valóságban a barokk korban izmosodik, s áttetszik rajta ennek minden pompás külsősége. Nagymértékűség, zsúfoltság, cikornyák, külső díszítés, tágas térkiképződésnek megfelelő zenei formálás jellemzi főleg a barokk oratóriumot, ahol a szóloének és duett váltakozik zenekari kíséretes kórusénekekkel. A kiemelkedő szent események szavait általában duettben éneklék. Az első húsvéti oratóriumokat olasz komponistáknak köszönhetjük. Talán először foglalta keretbe ezt Antonio Scandelli, akinek *Feltámadás* című műve a műfaj első reprezentáns képviselője 1570-ből. Még évtizedek múltán is nagy sikerrel énekeltek. Mintául szolgálhatott ez a nagy szárszországi születésű mesternek, H. Schütznek, aki 1623-ban megalkotta a *Feltámadás* című nagyszabású oratóriumszerű históriáját. Hatása még ma is hallható. Szereplői közül kiemelkedik az Evangélista szólója, akit lát is a közönség, amíg a többiek a függöny mögött rejtőznek, mint a bayreuthi zenekar a Wagner-előadásokon. Feldolgozása monodikus, homofon, csupán az Evangélistához kapcsolódó zenei szöveg tartalmaz némi polifóniát. Természetesen lényeges, döntő szerepük van a turbáknak, mert ez a profán tömeghangulat érzékeltetője. Schütz hagyományait ápolta és utólrérhetetlen magaslatra fejlesztette J. S. Bach, akinek *Húsvéti oratóriumát* azért nem adják elő gyakrabban, mert beárnyékolja ezt a Nagyhét liturgiáját ápoló Máté- és János-passió magasztos zenéje. A Húsvéti oratóriumot 1736-ban komponálta a mester, lényegében azonos *Jöjjetek, siessetek* kezdetű kantátája zenei anyagával, de az oratórium-feldolgozás volt az eredeti verzió és a kantáta az átdolgozás. A mű alaphangulata nem tragikus, mint a Máté-passióé, hanem pasztorális, néha népies hangvételű. Kiemelkedőek recitativjai, áriái. A „nagy” Bach második fia, a „berlini” Philipp Emanuel Bach *Krisztus feltámadása és mennybemenetele* című oratóriuma teljesen eltávolodott az atyai hagyománytól. Új ösvényen haladt, mert kora az „öreg” Bach stílusát „cöfos”-nak vélte. Fiai, így Emanuel is a gáláns stílus felé eveztek, tetszetős, könnyedén szárnyaló dallamokkal, homofon stílussal akartak kedvezni közönségüknek. Egyébként Ph. Emánuel *Húsvéti oratóriumának* nagyobb közönségsikere volt, mint apja művének. Így például Esterházy Ferenc kancellár bécsi palotájában többször is felhangzott. Mondanunk sem szükséges; keresztapja, Telemann szintén komponált ilyen című oratóriumot. Ezt tekintette kora „haladó” szelleműnek, mert a rokokó stílus felé törekedett. Az „öreg” Bachot elfeledték, mert konzervatívnak hitték. J. S. Bach zenéje mégis feltámadt, a XX. században érkezett el igazán művésztének reneszánsza.

Händel ugyan nem komponált húsvéti oratóriumot, de halála után mégis az angliai szerzők az ő stílusát követték, így Macfarren a *Feltámadás* című oratóriumában.

A modern oratóriumok sorából kiemelkedik a Liszt által is elismert Tomadini 1864-ből való hasonló című műve és Perosi abbé *Krisztus megdicsőülése* című nagyméretű kompozíciója. Perosi nem Händel, hanem az olasz és francia mesterek hatását tükrözi, s a liturgikus formák tiszteletben tartása, a teátrális pózok elvetése jellemzik stílusát. Manierja ugyan eklektikus, visszanyúl Palestrina kifejezőmódjához, de Bach intonációját is megelni nála. R. Rolland szerint oratóriumában kiemelkedő Magdolna jelenete a sír mellett, s párbeszéde az angyalokkal.

A magyar szerzők közül elsősorban Liszt Ferencre gondolunk, aki Krisztusról szóló oratóriumában végigkíséri a Megváltó földi életútját, s ebben a húsvéti himnusz szövege ismeretlen költő szerzeménye. Zenéje népének-szerű, strofikusan dolgozza fel benne a három versszakot. Női- vagy gyermekkar éneklé ezt elrejtve, amely mint távoli üzenet szólal meg. A *Resurrexit tertia die* eszméjét ebben hatalmas fuga jelzi.

A húsvéti népszokások szép, patinás magyar népénekekkel kapcsolódnak össze, amelyeket megismerhetünk a húsvéti dallamokkal kapcsolatos játékok pontos rögzítésével. Mindezeket megtaláljuk a Magyar Népzene Tára II. kötetében, a *Jeles napok* kiadványában. A húsvétkor intonálandó, több évezredes gregorián énekek legfőbb kincsei a liturgiának. A fenséges, nagyszerű oratóriumok hangvételükben gyakran emlékeztetnek a gregorián ének intonációjára, mert a X. Pius pápa 1903-ban kiadott *Motu proprio* című bullája értelmében egy zenemű annál inkább liturgikus, minél inkább ihletében, ízlésében megközelíti a gregorián korát.

A GÓTIKUS KRISZTUS

Honnan származik a gótika, ez a csodálatos „barbár”, a történelemben először igazán európai művészet? Milyen erők szabadították fel a román kor aszkézisre hajló szellemeit, hogy létrehozzanak egy olyan művészetet, melynek középpontjában az életöröm, a fény és a magasba szárnyaló gondolat áll? Mi volt az oka, hogy ugyanaz a kor szülte a többszámú zenét nagy Parotinussal kezdve, és a nemzeti nyelveken felburjánzó irodalmat?

Az Ille-de-France Párizs városával a középpontjában már korán átvette egy központosító államvezetési irányzat és gazdaság szerepét Gallia területén. A királyi központ vonzotta a művészeket, akiknek itt sok-sok feladat jutott az egyre gazdagodó városokban és apátságokban. Az összesereglett művészek eszköztárában megvolt mindaz a formakincs, amit a mediterraneum létrehozott és amit délről a móroktól és nyugatról a keltáktól felszívtak és asszimiláltak. Ennek az összegyűlt hatalmas szellemi és gyakorlati tudásnak hasznosítása akkor következett be, amikor a cluny-i reform kitárta a kaput a képzőművészetek egyházi célú felhasználása előtt.

Először talán Saint-Denisben következett be az az összegezés, amely a formalemeket egy új repdben a statika szigorú szabályai szerint összeolvasztotta Suger apát újjáépített templomában a tizenkettedik század közepén. Kihatása felmérhetetlen volt. Az így épített új templomok belső tere feléledt a színes ablakokon beáradó változó irányú fényben és a szobordíszítés megmozdult. A román kori oszlopfők, zárókövek, vízköpők szörnyeit felváltotta a Szentírás alakjainak nagyon is emberi ábrázolása. Assisi Szent Ferenc misztikus természet-szemlélete nyomán a faragványokon, táblaképeken, miniatúrákon az élővilág jelenik meg az addig semleges arany háttér helyett.

Ille-de-France-ból az új művészeti irányzat szétszűrőzött egész Európára, csak a mediterrán világ nem fogadta el ezt a gótnak, barbárnak elnevezett stílust, illetve amit felhasznált belőle, azt újraötvözte görög-római hagyománnyal. Észak lelkesedett érte. Angliában pedig szó szerint végső lobogását érte el a flamboyant, lángoló gótikában.

Suger apát, VI. és VII. Lajos barátja és tanácsadója a gótika atyja. Az építészeti gótikával egyidőben Ille-de-France-ban a korai francia irodalmi nyelv és szövművészet alapjait is megvetették és olyan művész merített belőle, mint a boldogtalan Villon mester. A gótika emlékei egész Európában megtalálhatók, székesegyházak, szárnyasoltárok, képek, kegyszerek alakjában csak a keleti egyházak területére nem tört be. Időtálló anyagba megálmodott műalkotások ebből a korból gyakran láthatók közgyűjteményekben. A romlóbb textil- és faemlékek már ritkábbak. Különösen becsesek a már több nézőpontra komponált szobrok, melyeken lemérhető az alkotójuk küzdelme a hagyománnyal, az anyaggal az új stílusesszményért.

A veszprémi Egyházmegyei Gyűjtemény értékes darabja a fából faragott gótikus Jézus-szobor, alakja kilencvenhat cm magas. A megostorozott Krisztusra bíborpalástot adtak, tövissel megkoronázták és most ott áll a halálát követelő tömeg előtt, kiszolgáltatva a hatalomnak, megcsúfolva a maga istenemberi formájában. Ecce homo! Íme az ember. Ezt a Pilátus előtti pillanatot kívánta megörökíteni alkotója. Testtartása bonyolult contraposto. A gerinc hajlása mind mélységi, mind oldalirányban kifejezett, tehát fokozott a háti és ágyéki lordosis, de mivel a jobb vállát leejti, azért egy funkcionális scoliosis is láthatóvá válik. Az így komponált alak neve figura serpentina, hasonló mint a vizitációk nőalakjain, például M. S. mester művén. Csak ott a báj, itt pedig a tragikus érzést fokozza. A tógaszertűn elrendezett palást, sűrű, szépen faragott redőkben omlik le a földig, sinusa csak az összesebzett mellet hagyja szabadon, a jugulum és a bordák láthatók. Az anyag redőzöttsége kifejezettebb a vízszintesen előre tartott két alkar alatt, melyeket szánandóan nyújt a tömeg felé, mutatva, hogy megadja magát a tudott, vállalt és előre elrendelt végzetnek.

Fejét kissé előre és oldalt hajtja. A töviskorona elől nyitott, párhuzamos fűrtükben leomló sima haját fogja össze. Az arcot a hagyományostól eltérően nem



osztott, hanem körszakáll keretezi és a szakáll alól láthatóan elődomborodik az állcsúcs. Ezért pontosan lemérhető az arc hossza, a hajas fejbőr határától az állcsúcsig tizenhat cm. Ez a méret megegyezik a talp hosszával is. Ugyancsak tizenhat cm-re van egymástól a két kézfej nélküli csukló. Többszöri előfordulása azt mutatja, hogy ez a hossz nem véletlen, és hogy a művész ismerte a különböző szobrászi kánonokat, ahol az arc, vagy a láb méretének meghatározott többszöröséből számították ki az alak nagyságát. A kánon szerinti arcméret a testa, jelen esetben öt egész harminchárom századszor mérhető rá a teljes magasságra. Egyébként a római katonák nevezték egymás fejét tréfásan testának, ami köcsögöt jelent. Az arc is megszerkesztett. Mérete három orrhossz, egy orrhossz szintén öt egész harminchárom század, de centiméterben. Első orrhossz a hajas fejbőrtől a glabelláig tart, második maga az orr, a harmadik pedig a palliumtól az állcsúcsig tart. A két szembogár egymástól való távolsága szintén egy orrhossz, azaz öt egész három tized centiméter.

Tekintetében szomorúság ötvöződik túlvilági szelídséggel. Az arc alakja elől-ről is, oldalról is háromszögbe rajzolható, mint ahogy Villard de Honnecourt vázlatkönyvében látható. Furcsa a szobor lábtartása. Ha a homloksíkra képzeletbeli merőleget húzunk, akkor a két láb ezzel negyvenöt-negyvenöt fokos szöveget zár be, tehát a két talp derékszögben áll. Kényelmetlen tartás, különösen ha még azt is nézzük, hogy nem vízszintes síkon áll, mert a sarkak magasabban vannak. Ez csak azzal magyarázható, hogy a szobrász úgy érezte, a szerpens figurát szélesebb alapon kell alátámasztania, és a lábaknál is érvényesüljön a többnézőpontúság.

Szólnom kell a proporcióról. A szobor kifejezetten diszproporcionálnak látszik. A testének csak öt és egyharmadszorosa a teljes magasság, ami még a legkisebb Dürer-féle aránynál is rosszabb. De gondoljuk el, hogy vigyázállásban mindenki magasabb, míg a gerinc bármilyen okú hajlata a magasságot csökkenti. Esetünkben mindkét fősíkban elhajlik a gerinc, ami a magasság rovására megy. De esőkkenti a magasságot az esendőség kifejezésének expresszív fokozása is. Ha mindehhez hozzávesszük, hogy a szobor valószínűen egy oltár magasabb helyén állt, a nagyobb arc azt mutatja, a művész beszámította a magassággal arányos kisebbedést.

A szobor ismeretlen úton került Fonyódra, ahol a plébánia padlásán hevert a lim-lommal együtt. Ott tárolták a szemes takarmányt, ami részben betemette, csak egy csúcske állt ki. Így talált rá Klempa Sándor volt premontrei kanonok, egyik leletmentő útja alkalmából. Restaurálás, szűtalanítás után helyezték el a gyűjteményben, mert vastag átmázolás és szenny fedte. Készítője és származási helye ismeretlen. A szerpens figura, a háromszögben elhelyezhető arc, a nem osztott szakáll, a nagyfokú expresszivitás alapján valószínű, hogy németországi művész faragta. A tóga redőzete, különösen a sinus kezelése azt mutatja, hogy a művész Olaszországban tanulhatott, de legalábbis ismerte a klasszikus művészet elemeit. A derékszögben álló talpak, a lábhatárt láthatóbbá tevő lejtőn állás gótikus mesterek vázlataiból ismert alakzatok, szintén nyugatra mutatnak. Keletkezésének ideje a XV. század közepére tehető.

Nem hagy nyugodni egy gondolat. Talán nem is gondolat, csak érzés. Valahol a tudatom mélyén mindig felmerül a rokonság sejtése a veszprémi gótikus Krisztus és Donatello művei között. Aki azt faragta, annak látnia kellett a firenzei mester fából faragott műveit.

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 egyszerűen megkönnyítik a nyomdai korrektúra munkáját, másrészt megkímélik a szerkesztőséget a kéziratmásolás többlet-költségeitől. — Kéziratokat nem örzünk meg és nem küldünk vissza.

DOKUMENTUMOK AZ ESZTERGOMI PRÍMÁSI FŐSZENTSZÉK MUNKÁJÁNAK 1856-OS FELFÜGGESZTÉSÉRŐL

I. Az esztergomi érseknek mint Magyarország primásának — eltérően az általános egyházi gyakorlattól — mindmáig két bírósága van: az érseki főszentszék és a primási főszentszék. Ez a helyzet világviszonylatban egyedülálló. A XVIII. század végétől a XIX. század közepéig a primási cím lassanként mindenütt elvesztette jogi jelentőségét többek közt a bíraskodás terén is. Hogy nálunk nem így alakult a fejlődés, annak egyik fő oka a római kúria egy intézkedése volt: *a primási főszentszék működésének 1856-os felfüggesztése*. Ez a „kihívás” eredményezte, hogy a magyar egyház a bíraskodás terén is különös erővel ragaszkodott a primási jogkör fenntartásához.

II. Az esztergomi érseki levéltárnak erre az intézkedésre vonatkozó dokumentumait legutoljára Beresztóczy Miklós dolgozta fel 1941-ben (1). Az általa ismerttetett adatokból kitűnik, hogy 1. a primási főszentszék szüneteltetése osztrák hivatalos körök kérésére történt; 2. a beszüntetés formája a következő volt: 1856. nov. 14-én Esztergomba érkezett a bécsi nuncius levele, melyben „felszólítja a primást, hogy jelölje meg azt a fórumot, amelyhez az általa mint érsek által első fokon megítélt ügyekben fellebbezni lehet. A primás azonnal válaszol, hogy neki van két fóruma: az érseki és a primási főszentszék, amelynek gyakorlatát fenn kívánja tartani. 10 nap múlva a nuncius kategorikusan követeli, hogy a primás 10 évre jelölje meg a föllebbezteli fórumot. A primás megjelöli a váradi püspököt, de már nov. 29-én tiltakozik IX. Piusnál.” (2); 3. Scitovszky primás ezután még máskor is tiltakozott, Szaniszló váradi püspök pedig nem vállalta el a neki szánt szerepet, és a hozzá küldött ügyeket betegségére hivatkozva sorban visszaküldte (3). Az intézkedést követő állapotról Beresztóczy az esztergomi érseki iroda 1864. nov. 29-i kimutatása alapján tudósít. Eszerint az esztergomi érsek alá tartozó püspökségek második fóruma az esztergomi érseki főszentszék, mely egyben elsőfokú bíróság az Esztergomi Főegyházmegye számára. Ezeket az esztergomi ügyeket másodfokon a váradi püspöki szentszék vizsgálja felül. A harmadfokon eljáró fórumot pedig Róma valamennyi ügyben *esetenként* határozza meg (4).

III. A Bécsi Nunciatúra levelezését ma a Vatikáni Levéltár őrzi. Ebben az anyagban található néhány olyan dokumentum, amely a Beresztóczy által ismerttetett intézkedés előzményeit világítja meg. A nunciatúrára és a római Államtitkárságra beérkező levelek eredetiben, a kimenő levelek pedig többé-kevésbé teljes átiratban láthatók. Különösen a Vatikáni Államtitkárság és a Bécsi Nunciatúra közti levélváltások tűnnek érdekesnek, mert ezeknek az esztergomi levéltárban természetesen nincsen nyomuk. E többnyire „bizalmas” levelekből a következők derülnek ki. 1. Az 1855-ös osztrák konkordátumhoz a Szentszék instrukciót fűzött a házassági ügyekkel kapcsolatban. Ennek szétküldését Viale-Prela nuncius a Birodalom püspökeinek szóló körlevéllel kísérte. Ebben *egyházi szempontból* is hangsúlyozza a házassági peres ügyekben az *egységes* gyakorlat fontosságát (5). Eszerint lehetséges, hogy nem csupán a bécsi kormány ösztönözte a későbbi szüneteltetést (ANV vol. 326, fol. 9v—10r). 2. Scitovszky primással ebben az ügyben — éppen az eddigi eltérő magyarországi eljárási rend miatt — a bécsi nuncius előzetes tárgyalásokat folytat (ANV uo.). Ám érvelését *nem* fogadja el, mert a Szentszék instrukciójához hű akar maradni (ANV vol. 326, fol. 26.). 3. Viale-Prela nuncius bécsi megbízatásának lejártáig (1856 október eleje) mégis tiszteltben tartja az esztergomi érsek primási jogait. Nem szólítja fel, hogy érseki bírósága számára jelöljön meg fellebbezteli fórumot. Pedig ilyen tárgyú körlevelét a Habsburg Birodalom minden más érsekének elküldi (ANV vol. 349, fol. 105v). 4. Viale-Prela nuncius távozása után Valenziani, megbízott ügyvivő Rauscher bécsi bíborosérsektől informálódik az egyházi bíróságok ügyéről (ANV vol. 326, fol. 102v). Rauscher bíboros pedig az udvar bizalmi embere (ő írja alá az 1855-ös konkordátumot is Ferenc József nevében!) (6). Ez hát a közvetlen előzménye annak, hogy a november első napjaiban hivatali munkáját megkezdő új nuncius első intézkedései közt szerepel az esztergomi primási főszentszék felfüggesztése.

IV. Mindezek alapján kimondhatjuk, hogy jogi lényegét tekintve a felfüggesztő intézkedés nem betiltó vagy megszüntető pápai brève, hanem a nuncius nyomatékos kérése a Szentszék nevében, hogy a primás mondjon le a primási főszentszék működtetéséről azáltal, hogy egyházmegyéje peres ügyeinek második fórumául a nagyváradai püspöki szentszék delegálását kéri Rómától. Ezt Scitovszky primás meg is teszi, de azonnali tiltakozásával azt jelzi, hogy a formailag önkéntes kérés valójában nem önkéntes volt. A primási főszentszék másik feladatáról, az esztergomi egyháztartomány szuffraganeus püspökségei pereinek harmadfokú felülbírálásáról pedig egyáltalán nem hajlandó lemondani, bár erre is kap felszólítást (7). Inkább minden esetben tetszőleges harmadfokú bíróság delegálását kéri a Szentszéktől. Végül a primási főszentszék feladata volt a többi magyarországi érseki szentszékektől eldöntött ügyek felülbírálása, amire az 1856. nov. 28-i pápai brévék Zágráb és Kalocsa tekintetében más fórumokat jelöltek ki, azonban az Egri Főegyházmegye ügyei másodfokon továbbra is Esztergomba kerültek, s ott *primási jogon* nyertek elintéztést (8). Sőt a következő évtized pápai brvéiben a primási főszentszék többször is működő fórumként szerepel (9).

Tehát nemcsak betiltás vagy megszüntetés nem történt, hanem a *primási főszentszék működésének felfüggesztése helyett is csak annak nagymérvű, de ideiglenes korlátozásáról beszélhetünk*. Az alábbi dokumentumok azt szemléltetik, hogy ez a korlátozás sem a primási jogok csorbítását, hanem a bonyolult aktuális helyzet diplomatikus áthidalását célozta a Szentszék részéről.

JEGYZETEK. (1) A Hercegprimási Főszentszék in: Nötter Antal Emlékkönyv, Bp. 1941. p. 75–87. — (2) Beresztóczy, im. p. 83. — (3) uo. p. 84. — (4) vö.: Szeredy, Egyházjog, Pécs 1883. II. p. 968. — (5) A harmadfokú, primási vagy legatus natus-i jogon fennálló bíróságokat a Szentszék ebben az időben másutt megszüntetni törekszik. Különösen a híres „monarchia sicula”, vagyis a szicíliai állami vezetés által betöltött legfelsőbb egyházi bíról tisztség ügye kavart nagy vitákat. Ezt a „legátusi bíróságot” IX. Pius 1864. jan. 28-án „Suprema” kezdetű bullájával el is törölte. Vö. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, Berlin, 1869. I. p. 522. — (6) Mercati, Raccolta di concordati, Róma, 1919. p. 829. — (7) „Designatio huiusmodi nihil aliud esset, quam abdicatio iurium suorum, ideo nullum in casum designabit, sed cupit causas suas tertia instantia revideri per illum Eppum, quem sedes apostolica per singula causa designaverit” — mondja Scitovszky. Beresztóczy im. p. 83. — (8) Az Esztergomi Főkáptalan 1858. febr. 15-én IX. Pius-hoz intézett feliratában ez áll: „Novissime autem dispositionibus S. Sedis quoad causas ecclesiasticas qualiter tractandas omnes causae ecclesiasticae a Primate Regni abstractae, ad alios Archiepiscopos derivatae, nec aliud eidem Primati relictum est, quam ius causas Archiepiscopi Agriensis in secunda instantia revidendi.” Török, Magyarország Primása, Pest, 1859. II. p. 276; CCIII. sz. oklevél. — (9) A Bécsi Nunciatúra levéltárában több pápai delegáló brève is található az 1856–1866-os időből. Ezek némelyikében, például vol. 432, n. 21, 995, 1205, 1332 stb., az esztergomi érseket olyan ügyek felülbírálására delegálják, amelyeket addig is hozzá továbbítottak primási jogon, sőt néha kifejezetten a primási bíróság nevére szól a delegáció is.

DOKUMENTUMOK

(1) ANV (= Archivio della Nunziatura di Vienna, a Bécsi Nunciatúra levéltára) volt. 326. fol. 9v–10r. Viale-Prelo nuncius levele az államtitkárhöz, Antonelli bíboroshoz. Másolat. Bécs, 1856. febr. 2. Olaszul. N. 1942.

Őszentségének a konkordátum végrehajtásával kapcsolatban a Monarchia püspökeihez intézett brévéjét megkaptam. Tudtára adtam Rauscher bíborosnak azt, ami az elmúlt politikai események során rossz magatartást tanúsított egyházi személyekről a brévéből kimaradt. A bíboros úr nem kifogásolta, hogy közöljük a pápai brévét a püspökökkel, bármilyen legyen is a felfogásuk. Ám kifejezte a császárnak azt a hő óhaját, hogy a Szentatya egy más, megfelelő alkalommal méltóztasson buzdítani a püspököket: emlékeztessék a másodrendű klerust az uralkodó iránti köteles hűségre s arra, hogy adjanak mindig példát a híveknek az e világi rendben Istentől rendelt hatalom iránti alázatos tiszteletre és engedelmességre, s azon fáradozzanak, hogy a társadalmi rend sokkalta jobban megerősödjék.

Ez alapján közöltem az említett brévét a püspökökkel, s csatoltam hozzá egy körlevelet is, melyből kötelességemnek tartom, hogy itt mellékeljek egy példányt.

Hasonlóképpen úgy éreztem, hogy elérkezett az ideje közölni a püspökökkel a házassági instrukciót. Eminenciád itt talál egy példányt az instrukcióra vonatkozó nekik küldött le-

velemből is. Kötelességemnek éreztem kitartani a házassági ügyekre vonatkozó egyházi peres eljárás egységessége mellett, annál is inkább, mert ezen a vidéken ügyszólván már nem is léteznek egyházjogi fogalmak ebben a tárgykörben. Ezért, ha minden püspöki bíróság a többiekétől többé-kevésbé eltérő eljárási rendet követne, ebből zavar és rendetlenség támadna. Magyarországon ezekben az ügyekben a peres eljárás teljesen az ország polgári törvényeinek felelt meg. Ez pedig nagy károkat okozhat, nemcsak azért, mert más dolog az ilyen eljárás, és más az egyházi per, hanem azért is, mert mihielyt majd sor kerül a magyar törvényhozás visszaállítására, ez nagy változásokon mehet keresztül, s így szükségképpen megváltozna a püspöki bíróságok jelenlegi eljárási rendje is.

Erre vonatkozólag már folytattam megbeszélést Magyarország primásával, s értésére adtam, hogy itt az alkalmas pillanat az egyház saját, független törvényhozásának kialakítására. Hozzátettem azt is, hogy az egyháznak megvan a saját perrendtartása, és ezt kell követni, ha azt akarjuk elérni, hogy az említett egyházi eljárás ne függjön semmiképp sem a polgári törvénytől. Scitowski (sic!) bíboros elismerte az ügy fontosságát, és kijelentette, hogy törekszik a kívánt egyöntetűség bevezetésére ebben a kérdésben.

Eminenciának ismételtén stb.

(2) ANV vol. 326. fol. 26r. Viale-Prela levele Antonelli bíboros államtitkárhoz. Másolat. Bécs, 1856. márc. 8. Olaszul. Részlet. N. 1973.

... Ezen a konferencián biztosan beszélni fognak a házassági instrukcióról. Egyes magyar püspökök kevésbé készségesek ezzel az instrukcióval kapcsolatban, mint már volt szerencsém jelezni Eminenciának 1942. sz. (szintén febr. 2-án kelt) jelentésben. Bizony, néhány püspök kifogásokat hangoztatott. Olyan kifogásokat, melyeknek nincs semmi jelentőségük. Ezeket kizárólag azért kellett visszautasítanom, hogy fenntartsam, amit közöltem velük, vagyis, hogy az említett instrukció biztos lelkiismerettel követhető. Ebben az ügyben néhány magyar püspök sajnos valami emberi érzelm hatása alatt áll, és nem tudják elszánni magukat, hogy szakítsanak szokásaikkal és visszaéléseikkel...

(3) ANV vol. 337. fol. 152. Antonelli bíboros államtitkár levele Viale-Prelának. Eredeti levél. Róma, 1856. márc. 28. Olaszul. Részlet. N. 73389.

... A fellebbezésekről kell még néhány dolgot elmondanom. Két nehézség előre látható: az egyik az esztergomi bíboros-érsek, a másik a leMBERGI és a fogaras-gyulafehérvári keleti rítusú metropoliták részéről. Ami az elsőt illeti, Excellenciád az 1833. sz. jelentésben azt ajánlotta, hogy a Szentsek az adott pillanatban tartózkodjon bármilyen határozati a fellebbezésekkel kapcsolatban, amíg a püspökök össze nem jönnek Bécsben. Kinyilvánította továbbá azt a kívánságát is, hogy előzetesen szeretné megismerni azt a módot, ahogyan a Szentsek a dolgot rendezni szándékozik. Ám pozitív értesülések hiányában jelenleg semmit sem tudnék hozzáfűzni ahhoz, amit 1855. jún. 12-én kelt instrukciómnak 164. és következő §-ában már jeleztem Önnek. Vagyis végleges döntés nem hozható, csak ha a püspökök már nem vitatják ennyire az ügyet, és közös megegyezéssel maguk javasolnak valamilyen tervezetet, amelynek azonban összhangban kell lennie az említett instrukciókkal...

(4) ANV vol. 349. fol. 105v–106r. Viale-Prela körlevele a Birodalom érsekeihez. Másolat a Schwarzenberg prágai érseknek küldött példányról a következő bevezető megjegyzéssel: „Elküldve minden érseknek, kivéve az esztergomi érseket és az egyesült görög és örmény rítusú érseket.” Bécs, 1856. júl. 25. Latinul.

Ami a házassági ügyeket illeti, az Osztrák Birodalomban odáig jutottak a dolgok, hogy a Szentseknek gondolkodnia kell, mit határozzon azokra a házassági perekre vonatkozólag, melyek első fokon valamelyik érseki szentszéknél nyertek elintézt. Különösen az a kérdés, hogy másodfokú döntés végett mely egyházi fórumhoz kelljen felterjeszteni őket.

A Szentsek kívánsága az, hogy ezek a dolgok szabályosan és az érsek kívánsága szerint nyerjenek elintézt, mivel az ügy mindnyájukat érinti. Ezért fordulok Eminenciádhoz azzal a kéréssel, hogy szíveskedjék megjelölni, melyik érseki bírósághoz kívánja, hogy fölkerüljenek azok az ügyek, melyeket első fokon érseki szentszéke előtt tárgyaltak.

A Szentsek megfontolás tárgyává teszi azokat a kívánságokat, melyeket Eminenciád ez ügyben előterjeszt, hogy azt határozza, amit az ügy számára leghasznosabbnak ítél. Nincs más hátra, mint hogy ez alkalommal újra kifejezzem Eminenciád iránti kiváló tiszteletemet, mellyel legalázatosabban kezét csókolva maradok.

(5) ANV vol. 326. fol. 102v. Valenziani megbízott ügyvivő levele Antonelli bíboros államtitkárhoz. Másolat. Bécs, 1856. okt. 17. Olaszul.

Epp most került kezembe Eminenciád 73389. sz. tiszteletreméltó rendelkezése. Kötelességemnek tekintetem, hogy rögtön sürgető levelet írjak a Birodalom mindazon érsekeinek, akik még nem válaszoltak Viale bíboros úrnak az egyházi bíróságok fellebbezési fokozataira vonatkozó f. év júl. 25-i körlevelére. A pronuncius úr Eminenciája minden érseknek

írt, kivéve az esztergomi érsek eminenciáját és az egyesült görög és örmény rítusú érsekeket. A bécsi érsek úr eminenciájának maga adta át bizalmasan a többi érseknek küldött körlevél egy példányát. Jómagam nem tudván, hogy Rauscher bíboros úr milyen döntést hozott az ügyben, elmentem hozzá, hogy megérdeklődjem a dolgot. Egyben jeleztem neki azt is, hogy a Szentsek egyes érsekek választásának hiányában még nem lehetett abban a helyzetben, hogy megfelelő intézkedésekkel rendezze az egyházi bírói joghatóság fokozatait, melyeknek a Birodalom püspöki bíróságain működniük kell.

Remélem, hogy a napokban megkapom a néhány hiányzó választ is. Kötelességemnek tekintem rögtön pontos jelentést küldeni Eminenciádnak az érsekeknek Viale-Prela bíboros úr körlevelére adott válaszairól.

(6) ASS (= Archivio della Segreteria di Stato, az Államtitkárság levéltára) anno. 1856; rubr. 283. fol. 72. Scitovszky primás levele Antonelli bíboroshoz. Esztergom, 1856. dec. 27. Latinul. Eredeti levél.

Nyomorúságos állapotomban, melynek okát méltóztatik ismerni és az Öszentségének terdenállva írt levelemben — melyet csatolva küldök — ismét méltóztatik majd olvasni, nem találok más orvoslást, mint hogy alázatos kéresemmel Öszentsége trónusához meneküljek. Hogy könyörgésemet közbenjárásával továbbítani méltóztatssék, ismét és ismét buzgó állhatatossággal kérem Eminenciádat. Nagyobb kegyelmébe és jóindulatába ajánlom magam. Kezét örök tisztelettel csókolom.

NAPLÓ

THURZÓ GÁBOR (1912-1979)

Hadd ne irodalomtörténeti méltatásával kezdjem! Írtam róla könyvet — nagyon rossz könyvet, mert igaztalan volt —, tanulmányt, kritikát. Elolvastam összes műveit, sőt, születésük előtt is meghallgattam a felét, mert úgy írt, hogy előbb hatáspróbát tartott, úgy alakította majdnem mindegyik regényét és elbeszélését, hogy kötetlen beszélgetés közben előadta őket, figyelve a hatást, egy-egy elképzelt motívumot igazítva. Mindig arról írt, amit látott, átélt. Sosem tudott helyzeteket, alakokat „kitalálni”, s ha nemzedékét érték is olyan vádak, hogy elkanyarodott a valóságtól, ő mindig hű maradt a megélt, átélt realitáshoz.

Haláláig végigkísérte életemet. Nem tudom hányan szerették, én mindenesetre nagyon szerettem. Hiszen keresztvíz alá tartott, s valahányszor életemnek nehezebb periódusa következett el, mindig elmehettem hozzá: Váci utcai lakásának spalettáit zárva tartotta, csak olvasólámpája világította meg a homályos szobát. Rendszerint ágyán feküdt, felöltözve, körülötte könyvek és lemezek, tarka összevisszaságban, s majdnem mindig csöngött olyankor a telefon. Mindig így szólt bele: „Tessék, Thurzó!”.

Ismertem azoknak a jellegzetes belvárosi arcoknak a viselőit, akiknek oly felejthetetlen emléket állított elbeszéléseiben, s akikről ő írta a legszebb, legkönnyesebb, legnosztalgikusabb emlékezést a *Belváros és vidéke* című könyvében. Tanúja voltam beszélgetéseknek, amikor olyanok, akiket barátainak hitt, lelkendezve számoltak be műveinek sikeréről, s aztán ledorongolták valamelyik lapban. Vele örültem, amikor sikeres színpadi szerzőként meghajolt a Vígszínház ünneplő nézőtere előtt, s vele szomorkodtam, amikor új darabja eltűnt a süllyesztőben, s ő magába roskadva sétáltatta Csibit a Duna-parton. Amikor becsöngettem hozzá, először mindig a kutya ugatása harsant föl, aztán megjelent ő maga is, mindig gunyoros mosollyal, amely mögött azonban érezni lehetett a szeretetet, a segítő készséget és egy cseppnyi megbocsátó elnézést. Minden külföldi útjáról írt egy képeslapot: sokszor innen tudtam csak, hogy Svédországban, Olaszországban vagy éppen Görögországban van. A szűk kis előszobában egy időben a falra szögezve őrizte a bemutatóírói értesítő plakátokat. Egy jégsekrény is volt itt, s egy elektromos sütő, mert főzni is tudott, s legalább olyan büszke volt a gasztronómiai tudományára, mint írói sikereire. A hallban kanapé és két öblös fotel álldogált, ezekbe ültette le vendégeit. Akiket szeretett, azok követhették a szobájába, sőt kinyithatták azt a szekrénykét is,

melyben lemezeit őrizte. Azaz: nem őrizte, csak tartotta. Mert bárki bármit kért tőle, odaadta. Boldog volt, ha adhatott, sosem várt viszonzást.

A Váci utcának az Erzsébet-hídon — ő, de gyönyörűen írt egyszer a rombadőlt majd újjáépült hídról! — túli részén mindenki ismerte. „Művész úr”-nak szólították a KÖZERT-ben, a zöldségesnél és a csarnokban is, ahol majdnem minden reggel megfordult, hevesen alkudozott a kofákkal, és elégedetten tette szatyrába a pult alatt csak neki őrzött bélszínt. Útjaira Csibi majd Dzsóker is elkísérte. A kutyákat a fűszerüzlet előtt levő lábtörlőhöz kötötte, s előfordult, hogy ott is felejtette. Tanúja voltam, amint ziláltan rohant a Felszabadulás téri nagy Csemegéhez, mert délben odakötötte Csibit, s délután jutott eszébe, hogy a kutya még mindig ott várja. Addigra annyi cukrot kapott, hogy elrontotta a gyomrát. Az emberek egy része így mutatta ki Thurzó iránt érzett szeretetét.

Gyerekkorom óta hozzánőtt az életemhez, mondom, s valóban: ma is pontosan emlékszem, ahogy a lehetetlenül magasra nőtt Lovass Gyula, Sőtér István és apám társaságában végigsétáltunk vasárnaponként a Várban — a siklóval mentünk föl reggelenként —, ők az alapítandó folyóiratról, az Ezüstkorról vitatkoztak, én az őrsváltás fényes ceremóniáját bámultam.

1945-ben lejött Balatonszárszóra. Megint arról volt szó, hogy újraindítják az Ezüstkort. Aztán a lap tervét elejtették, csatlakoztak a Vigiliához, melynek rövid időre ő is egyik főmunkatársa lett. Mert aztán hamarosan és hosszú évekre elnyelte a rádió, a színház és a filmgyártás. A Művész Színháznak volt dramaturgia — remék darabokat mutattak be ott —, és hallatlan érkeke volt, hogy kell elhelyezni egy „patront”, amely újra fellobbantja a kihunyó érdeklődést. Rengeteg film készítésében vett részt névvel és névtelenül, elrontott forgatókönyveket hozott rendbe, párbeszédekert írt újra, ötleteket adott, sziporkázott, írókból próbálta kiszedni, mit akartak mondani egy zavaros résznél, s amikor nem vergődtek zöldágra, vállalt vont, és újrírta az egészet. (Nem véletlen, hogy évekkal később, a televízióban ő írta a *Fekete város* emlékezetes sikert aratott adaptációját.) Lélekölő, igalmatlanul feszült, nehéz munka volt, de ő lubickolt benne. És megtanult valamit, amit kevés író tud: párbeszédet írni! Az ő hősei sosem üresjáratokban beszélnek, és sosem kimódolt szövegeket mondanak egymásnak. Figyelte az embereket, az élet apró helyzeteit, ezek voltak az egyetemei, s ha rendszerint ironikusan számolt is be benyomásairól, az írást mindig vérezen komoly dolognak tartotta.

Közben a régi barátságok száalai meglazultak. Ez nagyon fájt neki. (Hogy mennyire, azt színdarabjai bizonyítják, melyeket szinte kivétel nélkül a „leszámolás” indulatával írt.) És életének nagy öröme volt, amikor az utolsó években megint gyakrabban találkoztak, s az ifjúi esztendők felfedező izgalmaival számoltak be egymásnak terveikről, műveikről és azok kritikai fogadtatásáról (melyben nem sok örömmük telhetett). Ekkor lett ismét a Vigilia rendszeres munkatársa. A lapnak egyébként nem volt még egy olyan hűséges olvasója, mint ő. Minden számról, minden egyes írásról elmondta a véleményét, látszott, hogy segíteni akar, hogy érintetlenül őrizi magában ifjúsága nagy nosztalgiáit.

Volt benne, a sugárzásában démonikus erő is. (Véletlen-e, hogy A szent legjobban sikerült alakja az „advocatus diaboli”?) Embereket vesztített össze, békített ki, de ha bajban volt barátja vagy ismerőse elsőnek segített rajta. Nem kímélte magát — semmilyen vonatkozásban! — fűhöz-fához rohant, kért, könyörgött, intézkedett. És segített maga, a pénzével is. Azt hiszem sok-sokezer forintot adott kölcsönbe, hozomra, abban a biztos tudatban, hogy az illetőt nem látja többé, vagy ha látja is, a kölcsönt már nem kapja vissza. Megszámlálhatatlanul sokan vannak, akiket ő segített a filmhez, akiknek útját ő egyengette az irodalomban, akik neki köszönhetik, hogy emberek maradtak, művészek lettek. Nem volt a nagy felfedezők közül való, talán az ízlése sem volt csatlakoztatlan, de az embersége, ott ahol e szó jelentéstartománya igazán komollyá válik, kikezdehetetlen maradt. (Egyébként nagyszerű szerkesztő volt, bizonyosságai az *Életnek* azok az évfolyamai, melyek az ő irányításával jelentek meg, és egyike volt azoknak, akik Pilinszky János tüneményes indulása körül bábáskodtak.)

Sokszor lehettem tanúja, amikor telefonált. Nem is egyszer vigasztalt-bátorított, lelket tartott embereken. „Szegény, megbukott a darabja — mondta egyszer egy ilyen beszélgetés után —, pedig olyan kedves fiú!” „Hiszen alig ismeri!” — válasszoltam elképedve. „De brancsbeli!” — mondta ellentmondást nem tűrően. Valóban: szentnek tartotta az irodalmi életet. Barátaival együtt ebédelt a hét bizonyos napján — ezt a szokását utolsó hónapjaiban is megőrizte, s nagy-nagy csa-

lódása volt, amikor egyikük megbántotta —, s ezt a napot sérthetetlennek tartotta. Bármikor felmehettem hozzá, de aznap délből soha. Rohant ebédelni, pedig nyelni már alig tudott, a falatokat kefirbe mártogatva erőltette le, de a társaság örömetől és varázsától ekkor sem akarta megfosztani magát.

Nagyon nagy csalódások érték életében. Tulajdonképpen egész léte, életformája egyetlen, megoldás nélküli dráma volt. De ha a megoldást nem találta is, katiharzaisai mindig voltak. Egy elismerő szó. Egy kézfogás. Egy elveszítettnek hitt baráttal való kibékülés. És nem szűnő, nem fakuló emlékek. Pedig az élet nagyon próbára tette. Súlyos, halálos kórral küzdve ott állott Birkás Endre, Toldalagi Pál és Rónay György temetésén. Mindegyikkel magából is eltemetett egy részt. És várta a halált. Menekült volna előle, kereste remegve, riadtan a kiutat, de amikor bezárult a kör, rezzenéstelenül, bátran várta végzetét, és úgy, hogy rendbe tett magában is, maga körül is mindent.

Illetlenség volna, ha hozzám írott leveleiből idéznék, de a legutolsóból mégis hadd illesszek ide néhány mondatot. Ugyanolyan kiírt biztos kézírással rótt sorok ezek is, mint a régebbiek. A tartalma azonban — akkor, 1978. december 4-én — iszonyú volt.

„Megbízom Rónay Lászlót, hogy a temetésemmel kapcsolatos teendőket intézze el. Egyházi temetést kérek.

Ha lehetséges, az írószövetség és a barátok nevében a hajdani „Ezüstkor” utolsó élő tagja, Sőtér István búcsúztasson... Thurzó Gábor.”

Ez volt az egyetlen levele, amelyet nem így írt alá: „Keresztapád”.

Sokan tekinthetnék saját halottjuknak. A Vigilia is. De ő akkor is csak az Ezüstkorra gondolt. A „lap”-ra. Amelybe beleölték vágyaikat, illúzióikat és — a pénzük egy részét is.

Ugyanaz a betegség végzett vele, ami Kosztolányival. És ez így volt igazságos. Annak az irodalmi irányzatnak, ábrázolásmódnak, melyet Kosztolányi fejlesztett tökélyre, Márai folytatott, ő volt az utolsó mohikánja. Vállalta a „városi író” szerepét, s olyan emléket állított szűkebb otthonának, amelyet kevesen. Azt hiszem, megérdemelné, hogy a Belvárosban utcát nevezzenek el róla.

Az óbudai temetőben helyezték végső nyugalomra. Ott temették el az édesanyját is, „anyát”, akinek oly hű gyermeke volt, s akinek oly sok írásában adózott szeretettel.

Bűnbeesés és kegyelem. Reménytelenség és reménykedés. Harc az emberi boldogságért. Ezek a motívumok szövik át minden alkotását. A műveket mérlegre kell tennie majd az irodalomtörténetírásnak. Most csak a friss fájdalom tépett szava marad, s az a tudat, hogy megint elvesztettünk valakit, aki nagyon kedves volt nekünk.

RÓNAY LÁSZLÓ

LISZT — KODÁLY — BRITTEN

A Zeneműkiadó új termésében bőven akadnak olyan könyvek, melyek megkülönböztetett figyelmet, méltánylást érdemlnek. László Zsigmond és Mátéka Béla vállalkozása, a Liszt Ferenc élete képekben és dokumentumokban akár az „év legszebb könyvkiadványa” címet is megpályázhatná. Liszt élete kétségtelesen a tizenkilencedik század szinte minden ellentmondását, romantikus hevülését és forradalmiságát, depresszióját és kiűzkeresését magába sűríti, aki hát az ő életének krónikáját igyekszik nyomon követni, voltaképpen egy történeti kor-szak krónikásvá kell hogy váljék. László Zsigmond, aki Liszt Ferenc életének és korának kitűnő szakértője, nagyszerű kalauzunknak bizonyul, s műve nemcsak egyetlen életút, hanem egy történeti periódusnak is kivételes értékű doku-

mentuma, mely az irodalmár számára éppúgy izgalmas fogódzókát ad, mint a történésznek, vagy a képzőművészet történetével foglalkozóknak.

A Zenetörténeti tanulmányok Kodály Zoltán emlékére a kiadónak ugyancsak példamutató vállalkozása, s ismét nagyszerű példája a művészetek szimultaneizmusának. Nemcsak zenetörténeti és szakmai becsű munkákat olvashatunk ugyanis benne, hanem két rendkívül érdekes, értékes emlékeztet is, melyek a kor szellemi törekvéseiről rajzolnak vonzó, jellemző képet. Lukácsné, Popper Mici. és Gyergyai Albert is Lukács György családi környezetéről, egy szá-zadeleji nagypolgári házról rajzol tablót, sok érdekes vonással, adalékkal gazdagítva a Bartókról, Dohnányiról és Kodályról eddig ismert képet.

A könyv egyébként három, szoros egy-séget alkotó részből áll. Az elsőben a

Kodály Zoltán életével és műveivel foglalkozó írások olvashatók, közöttük Szabolcsi Bence gyönyörű esszéje, s Bónis Ferencnek három forrásértékű közleménye. Újfalussy József azt a hatásrendszert elemzi, mely Kodályt Debussy útján termékenyítette meg. Breuer János pedig a húszas évek nemzetközi sajtópublikációinak értékelése és elemzése nyomán rajzolja meg Kodály hírnevének és elismertségének növekedését. A könyv bevezetését Bónis Ferenc írta, s facsimile olvasható ugyanitt Illyés Gyula „Bevezető egy Kodály-hangversenyhez” című verse.

Századunk zenéjének egyik legizgalmasabb alakja Benjamin Britten. Erik Walter White könyvének címe (Benjamin Britten élete és operái) azt sugallja, hogy elsősorban operaszerző volt, a valóság azonban — akárcsak Britten egész habitusa, a hagyományhoz való viszonya és újításainak iránya — sokkal bonyolultabb, ezért az operák részletes elemzése elé bevezető fejezetet írt, melyben áttekint a zeneköltő nagyszerű pályáját. Nagyszerűnek mondtuk, hiszen keveseknek adatott meg hasonló méltánylás és elismerés. Brittent már életében klasszikusnak tartotta minden hozzáértő, pályájának utolsó éveit a világ érdeklődésének fényében teltek, műveit a legkitűnőbb előadók tolmácsolták, fesztiválján a legrangosabb művészek fordultak meg s tértek vissza évről évre.

A szerző — kinek stílusa jó angol hagyomány szerint nem nélkülözi a humort sem, melyet jól ad vissza Gergely Pál fordítása — pontosan és hitelesen érzékelteti az ember ellentmondásait és a zeneszerző következetességét. Britten nem akart minden áron újítani, inkább a hagyománynak és modernségnek olyan óvatos szintézisét teremtette meg, mely elfogadható volt a konzervatív Angliának is. Zeneművei között szép számmal akadnak spirituális ihletésű darabok is, köztük a Karácsonyi kórusok és a remek, szellemes Szent Miklós kantáta. A szerző jó érzékkel, az anyag főlényes ismeretében helyezi el ezeket is az életmű egészében.

White figyelmét elsősorban Britten operái kötik le, s ez természetes, hisz abban a korban, amikor az opera válságáról írnak, s neves zeneművészek adják ki a jelszót, hogy a műfajt fel kell robbantani, jól esik egy izzig-vérig drámai vénájú, a színpad hatástörvényeit remekül ismerő szerző műhelyébe látogatnunk, ahol az is bebizonyosul, hogy az operának és operajátszásnak igenis van jövője, mégpedig beláthatatlan.

(R. L.)

AZ ARS RENATA EGYÜTTESRŐL

„Ars renata”, azaz: újjászületett zene. Ennek az együttesnek különleges célja van: kitűnően képzett muzsikusi tagjai újra akarják álmodni a művészetek történetének azt a nagy korszakát, amikor az egyes ágak között még nem húzódott éles határvonal, még nem vált el egymástól az ének, színház és a vers, s az volt az igazi, a hatásos előadás, amikor a sokféle megszólaltatási mód egymást kiegészítve keltett emóciókat. A hang, általában, majd az emberi hang, mint mérték gondolata fel-felbukkan a filozófia történetében, s talán soha nem oly erősen, mint az antikvitásban és a reneszánsz idején. Ezt a mértéket választotta vezérelvévé a Virágh László vezetésével működő Ars Renata együttes, mely rendkívül sikerrel tartott hangversenysorozatot a budai várban. Sorozatuk címe: „Zene és költészet az ókortól a reneszánszig” volt, hatalmas anyagot markoltak tehát, s bepillantást engedtek a zenetörténet, a zene fejlődésének egyik legizgalmasabb korszakába.

Az utóbbi esztendőkből — részben a középiskolai tantervek szerencsétlen szűkkeblősége miatt — rendkívüli mértékben megnövekedett a régi magyar irodalom — s ezzel párhuzamosan a zene — iránt való érdeklődés. Ezen az árhullámon több együttes is a siker révébe evezett. Az Ars Renata azonban nem a sikert kereste, hanem a fokozatos zenei kiteljesedést. A tízéves együttes most érkezett el arra a pontra, amely az első összegezést ígéri. Sikerült kialakítaniuk egységes műsorukat, végérvényesen kiformalódott fellépéaik szerkezete és egységes felépítése, mely a közönség számára a legvonzóbbnak, a művészek számára pedig a legszebbnek és legnehezebbnek látszik. Majdnem mindegyik számukat előbb prózában is előadják. A művészek szavalnak is. S kivétel nélkül valamennyi műsorszámuk lelki hatását előre megtervezik. Nehogy azt gondolja hát valaki, hogy előbb hall egy többé-kevésbé jó szavalatot, majd egy énekszámot, melyet különleges hangszerek kísérnek (blockflöte, lant, spanyol lant, viola da gamba). Eppen nem! Az egész meg van tervezve, mint egy színelőadás.

Minden kornak megvolt a maga színháza s Virágh László arra törekszik, hogy ezt a művészeti ágat is mozgósítsa a siker és a hatás érdekében. Egészen kivételes élményt jelentett például az ókori részben Szeikülosz sokat emlegetett sírfeliratának előadása, mely egyszerre idézte az elmúlás töprengő fájdalmát, ám ugyanakkor azt a boldog örömet is, melyről Kerényi Károly szolt oly bővöletesen az etruszk temetési szertartások kapcsán.

Ahhoz, hogy ezek a művek magyarul is érthetők, a magyar hallgatók számára is élvezhetőek legyenek, jó néhányat le kell fordítani. Csak az elmélyült munka közben ébredhet rá a kutató, mily kevés igazán művészi fordításunk van a reneszánsz idejéből. S még ezek sem énekelhetők természetesen. Mindenképpen helyes tehát, hogy a magyar szavakat vagy előadás után a művek eredeti nyelven szólalnak meg. Hiszen a fordítás önmagában is egy kicsit paradoxia, hát még az énekszöveg, a daltam alá való fordítás... Az Ars Renata együttes vezetője így egyezményben koreográfus, műfordító, zenemester — egy szóval reneszánsz ember.

A hallgatót mindenekelőtt az énekesek nagyszerű zenei képzettsége ragadja meg. Valamennyien nagyszerűen bánnak a hangjukkal. A társas éneklés egyszeri, csodálatos öröme vibrál minden gesztusukban, és egyetlen egyszer sem lehetett érezni azt a felületességet, rutint, amely sok sikeres együttes műsorát fakóvá, bágyadtá teszi. Nem akarunk kibújni a bőrükből: szavakat közben sem lesznek színészek, nem ripacskodnak (ahogy bizony még neves színészek is tesznek pódiumon szerepelve), magától értetődő természetességgel kalandoznak az emberiség kultúrtörténetének különböző korszakaiban, anélkül, hogy álarcokat vennének, vagy mutatványossá válnának.

S közben igazi örömet okoznak a magyar múlt iránt érdeklődő művésztársainak is. Ki ne hallotta volna megrendülten az Ómagyar Mária-síralom előadási kísérletét vagy Balassi Bálint költeményeinek énekléssel és kíséret-

tel előadott változatát? Bizonyosak lehetünk benne, hogy ezek nemcsak alkalmi kirándulások, hanem megalapozott filológiai tudás, sőt új felfedezések lehetősége is rejlik mögöttük.

A középkor zenéjéről nem sokat hallottunk. Ez a hangverseny számtalan értékes perccel, a felfedezés gyakori örömeivel ajándékozott meg. Hadd emlékeztessék az Oroszlánszívű Richard panasza fogságában című darab remek előadására, a Trisztán siralma kitűnő megszólaltatására, vagy éppen az Iglói töredék néhány részletére.

Ahogy fejlődött az emberi megismerés, ahogy növekedett a világról való élő és holt ismeretanyag, fokozatosan terjeszkedett, gazdagodott új meg új hajtásokkal a művészetek története is. Az éneklés maga is egyre bonyolultabb utakat választ: kialakul a polifónia, s az is osztódik, mintegy elégedetlenül a már meghódított lehetőségekkel új és új irányokba terjeszti csápjait: a zeneköltők egyre több szólamra komponálnak és az együttesek versengve szólaltatják meg a bravúros tudást kívánó darabokat. Az Ars Renata együttes kitűnő felkészültségének az a legnagyobb dicsérete, hogy ezeket a feladatokat is állta: hallottunk hatszólamú darabot is, mégpedig remek előadásban!

Aligha véletlen, hogy az együttes himnusz Pindaros Apollón-ódája. Az Ars Renata ugyanis mindenestől a apollóni ideált vallhatja magáénak: a kiegyensúlyozott, szelíden hullámzó szépség énekesei ők, akiket olykor megkísért a dionüszoszi féktelenség, de egy-kettőre visszatérnek a maguk világába, mely telve van tündéri káprázattal és beteljesülni kész varázsos ígérettel. Minden egyes fellépésüknek az kölcsönöz különös izgalmat, feszültséget, hogy kivétel nélkül lelkesedésük és sosem múló szomjúságuk előbb-utóbb a hallgatót is megéri, aztán magával ragadja, s észrevétlenül visszazsáklunk velük a régi korokba, melyek, íme, nem sülyedtek el jóvátehetetlenül, hanem feltárlják kincseiket a fogékony lélek előtt.

(S. G.)

OROSZ JÁNOS FESTŐMŰVÉSZ

Neve negyvenhét éves korában egy csapásra híressé vált. Ritka jelenség mai korunkban, amikor mindenki siet és lélekben fel nem készülve, megszerezve a technikát, esetleg briliáns fokon, mohón szerepelni vágyik. Orosz János, mint Főnyi Géza és Barcsay Jenő tanítványa a főiskolán, már korán feltűnt, hazai és külföldi elismerésekben, díjakban több ízben részesült, kiállított itt és ott, de gyűjteményes kiállításával csak most jelentkezett a Műcsarnok termeiben. Várakozásával, türelmével, szívós kitartásával igazolta, hogy fejlődőképes, elhivatott, igazi művész, akiben van — és ez a valódi próbakő! — alázat. Megtanult kitűnően rajzolni, vérévé vált az anatómia, és ezért igazi területe a portréfestés. Ha elmélyedően vállalja ezt a szép hivatást, világhírává válhat, mint belső szemmel látó, jellemábrázoló arcképfestő.

Feltűnést keltett Picasso-képmás sorozatával. Titkos eszményképének mézében voltaképpen saját lelkiállapotának különböző változatait, gyors, kiszámíthatatlan kedélyhullámzásaival rögzíti leplezetlen őszinteséggel. És hogy nem a saját arcvonásait örökíti meg, nem dől ki a nyilvánosság elé a festők legbizalmasabb, legáhitottabb megnyilatkozásával, önarcképeivel: szerénységét, szemérmességét árulja el azzal a titkos igénnyel, hogy önmagát kizárva, feledve és hiúságát

megtagadva, még leplezetlenebbül valljon önmagáról, a reménytől, szenvedélyes és büszke önbizalomtól a vad kétségbeesésig, az űrültség, eszeveszettségig, üvöltő önkínzásig — hitet téve sóvárgásáról, az Eszmény felé törve rendületlenül. A Picasso-sorozat: remekmű. Bensőséges önvallomás, és egyben mély hódolat Picasso lángelméje előtt.

Nagy táblaképei, az ugyancsak sorozat: „Nap, homok, tenger” című szín-látomások, voltaképpen álomszerű élmények, tétova tapogatózások a rejtélyes való megismerése felé, beismerés, hogy az érzékelhető látványon túl biztos sejtése van a felfoghatatlan, megismerhetetlen kép-csodáról, és ha nem is tudja megörökíteni, legalább jelzi, hogy keresi, nyomában serénykedik és egyszer talán, közelférközik — belső szemmel — a megpillantásig.

Grafikái éles megfigyelőkészségéről tanúskodnak, sok irányú, változatos érdeklődéséről téve bizonyosságot. Szobrocskái szerény kísérletek. Két út áll előtte: víziói idővel kifejezőbbek, éberebbek lehetnek, a kinyilatkoztatás ígézetét sugalmazhatják majd. Lírai alkat, költői ihletettséggel megáldva. Alighanem nem lesz rabja a nonfiguratív ábrázolás divatos kísértésének, lesz bátorsága és tudása az érzékelhető, bensőleg sugalmazott sejtelmes látvány közléséhez.

HAITS GÉZA

Tájékoztató

A GONDOLAT KIADÓ újdonságai közül elsőnek említjük Blaise Pascal Gondolatainak régvárt megjelenését. A nagy francia matematikus, filozófus és misztikus író e munkája, amely tulajdonképpen az evangéliumról és istenhitről folytatott elmélkedéseinek, teológiai feljegyzéseinek gyűjteménye, a XVII. századi európai gondolkodás egyik legfontosabb tette. „Pascal halála előtti imája ez — írja Tordai Zádor a könyv utószavában — az ő Istenéhez. Ebben és így van ő az ő szövegében, valójában: hitében. Reménytelen reményével és reményteljes reménytelenségével.” (Megjegyezzük, hogy mind Széchenyi István Naplójának, mind Pascal művének bővebb ismertetésére még visszatérünk.) — Christopher Caudwell alig 29 éves, amikor 1937-ben elesik a spanyol polgárháborúban. Fennmaradt tanulmányaiból válogat-

tak egy kötetet valót **Romantika és realizmus** címmel. Esszéinek, megállapításai többnyire erősen vitathatók, különösen ha számításba vesszük akár a mai nyugati, akár a mai hazai irodalomtörténet, esztétika állásfoglalását azokban a kérdésekben — az angol polgári irodalom, a hősiesség fogalma, a burzsoá művész jellemvonásai —, amelyeket a szerző érint. Elisietett, eléggé át nem gondolt írások ezek, mindenképpen csak kísérleti jelleggel bírnak. — Az **Urbanisztika** címszóval kiadott válogatott tanulmányokat tucatnyi bel- és külföldi szerző neve fémjelzi. Fokozott érdeklődéssel olvastuk Lewis Mumford: A város szerepe a történelemben: létrejötté, változásai és jövőjének kilátásai; Le Corbusier: A várostervező, az építészek fejedelme; Martin Meyerson: Úfópista hagyományok és városok tervezése, valamint Kepes György: Kifejezés és kommunikáció a városképben című tanulmányát.

RÉSUMÉ

En Hongrie, on commémore en ces mois-ci le 60^e anniversaire de l'instauration de „la République des Conseils” (Mars 1919). L'article de fond de notre revue analyse, à cette occasion, les problèmes majeurs des années consécutives à la première guerre mondiale dans le contexte de la société hongroise, en mettant à contribution les témoignages de quelques hauts dignitaires de l'Eglise de Hongrie, tels que le prélat Sándor Giesswein, l'évêque Ottokár Prohászka et le curé János Hock, tous les trois ayant été témoins des événements de l'après-guerre, tels que la révolution bourgeoise en Octobre 1918 et la révolution prolétarienne en Mars 1919.

Par la suite, le lecteur pourra lire l'article de József Vas sur *La Pâque dans l'Ancien Testament*. — Le Père Román Rezek (São Paulo): *La Conception teillardienne du monde* (2^e partie) — L'histoire du paralytique guéri (Marc 2:1—12), telle qu'elle est interprétée dans l'article de Béla Tarjányi, fournit un bel exemple de la mise en oeuvre des méthodes d'exégèse moderne. — Mihály Medvigy Sch. P.: *Fouilles effectuées sous l'église nationale des Hongrois à Rome, l'église Saint-Etienne-le-Rond (Santo Stefano Rotondo)* — István Sonkoly: *Le Thème de la Résurrection dans la musique sacrée*.

Sous le titre *De la temporalité à l'éternité*, le Prof. Tamás Nyíri de l'Académie de Théologie catholique de Budapest continue à analyser les deux attitudes, lesquelles, propres à l'homme, ont fait l'objet de ses études précédentes: à savoir l'égoïsme et l'esprit d'ouverture. L'attitude du moi qui s'enferme sciemment dans son propre cercle constitue l'essence même de tout péché. Celui qui refuse de „s'ouvrir”, se livre à ses instincts et ce qui est encore pire, se tourne contre Dieu même. Par notre résurrection, tout sera mené à son accomplissement final: le jugement sera prononcé sur le sort de l'homme pour l'éternité. Pour ceux qui ici-bas ont accueilli de grand coeur la Bonne Nouvelle de Jésus, la résurrection leur apportera la libération du cercle infernal du moi et les fera accéder à la plénitude de la vie éternelle.

Dans son étude, Péter Erdő publie des documents d'archives qui concernent la mise en suspens par Pie IX en 1856 de la juridiction exercée par le tribunal primatial d'Esztergom. Comme les documents publiés en témoignent, cette mesure sans précédent dans l'histoire du dit tribunal n'a pas manqué de susciter un conflit entre le cardinal primat János Scitovszky, archevêque d'Esztergom et le pape Pie IX. Provenant des Archives de la Nonciature à Vienne ainsi que des Archives de la Secrétairerie d'Etat au Vatican, les documents publiés par Péter Erdő apportent un complément utile à ceux que Miklós Beresztóczy a relevés dans les Archives archiépiscopeales d'Esztergom et a mis à contribution dans son excellente étude historique (1941) sur la juridiction primatiale en Hongrie.

Il convient de noter que pour y voir clair dans cette question, il faut la replacer dans l'histoire de la primatie de Hongrie. Avant tout, il est à signaler que dès les premiers temps, les primats de Hongrie jouissaient du privilège (ius particulare) de réviser, en cas d'interjection d'appel, les jugements prononcés par les tribunaux archiépiscopeaux de l'Eglise de Hongrie, avant que ces affaires fussent portées devant l'autorité compétente du Saint-Siège. Ce privilège ancestral que les primats de Hongrie possèdent, à la différence des chefs des autres Eglises catholiques, est à la source de cette pratique judiciaire qui est propre à l'Eglise de Hongrie. Au cours de son histoire, la juridiction primatiale a connu en Hongrie des périodes d'interruption forcée. Toutefois, comme de nombreux documents d'archives l'attestent, les archevêques d'Esztergom ont toujours réussi à faire respecter leur privilège de juridiction aussi ancestral qu'exclusif.

László Rónay rend un dernier hommage à l'éminent écrivain hongrois, Gábor Thurzó (1912—1979), secrétaire de la rédaction de l'hebdomadaire littéraire *Élet (La Vie)* de 1934 à 1945, et collaborateur de *Vigilia*. Pour conclure, László Rónay écrit: „A présent seules nous restent les paroles brisées de cette grande douleur de fraîche date et la triste nécessité de prendre conscience d'avoir perdu, une fois de plus, un être qui nous était des plus chers.”

Pour les belles-lettres: un récit de László Györffy ainsi que les poèmes de Tamás Tűz.

CONTENTS

In these months, people in Hungary celebrate the 60th anniversary of the Hungarian Soviet Republic 1919. The leading article analyzes the problems of the decade following the 1st world war, with special consideration to the conditions of Hungarian society, as reflected in the writings of outstandings priests of the era. The article quotes writings of Bishop Ottokár Prohászka, and János Hock, who declared themselves on the events following World War I, the bourgeois revolution of 1918, and the revolution of the Hungarian Soviet Republic.

Other studies of this copy are: József Vas Easter in the Old Testament. — Román Rezek: Epistemological foundations of Teilhard's world concept. (Part 2). — The essay by Béla Tarjányi introduces the up-to-date methods of exegetics through the analysis of the story on the paralytic healed (Mark, 2,1—12). — Mihály Medvigy reports the excavations under way below the national church of Hungarians in Rome. — Miklós G. Tamás: Dancing Ate. — István Sonkoly: Music of the resurrection. — Gyula Sály: Gothic Christ.

Tamás Nyíri in his treatise entitled: Between time and eternity, deals with the inseparable concomitant of human existence: self-concentration and open mind. „On one hand, the objective perception of reality is indispensable in the struggle for life. On the other hand, everybody on and all sees the world from his own perspectives, conceives it from his own point of view, and puts his self. Conscious self-concentration withdrawing into itself is outward form of the essence of sin. He who will not engage himself to live with an open mind, necessarily surrenders himself to his lusts, and turns against God, too. The antagonism of self-concentration, and openness to the world sharpens in the relationship of our temporary character and eternity. The orbiting of the sinner around himself is revealed, unmasked, just the same as his isolation from God and from the creatures.” The author concludes: „It is due to our self-concentration that we can never experience with due intensity the instant that gives us a foretaste of eternity. Thus, the integrity of our life, the harmony of its different momentums takes place but after death, in resurrection. Eternity itself is the judgement of man, since self-concentration is doomed to perish. Those who accept the good news of the Gospel, are promised eternal life, since the words of Jesus on the judgement are part of His good news.”

Péter Erdő presents some documents on the suspension of the activity of the high ecclesiastical court of the Primacy of Esztergom, in 1856, upon the dispositions of the Curia in Rome. As a result, the Hungarian Church insisted on keeping the authority of Primate in jurisdiction, too. — László Rónay bids farewell to Gábor Thurzó, former editor of the one-time Catholic review *Élet*, who also wrote to *Vigilia*. The fiction- part includes, among others, a short story by László Györffy (The Man of Cyrene), and poems by Tamás Tűz.

INHALT

In diesen Monaten gedenkt man in Ungarn der vor 60 Jahren, im Jahre 1919 ausgerufenen Ungarischen Räterepublik. Der einführende Beitrag unserer Nummer analysiert die gesellschaftlichen Verhältnisse der ersten Jahre nach dem ersten Weltkrieg und zwar im Spiegel von Schriften bedeutender kirchlicher Persönlichkeiten, wie der Prälat und Vorkämpfer der ungarischen christlich-sozialen Bewegungen Sándor Giesswein, Bischof Ottokár Prohászka und Pfarrer János Hock.

Letzterer hatte einen wichtigen Anteil an der Gründung der kirchlichen Gemeinderäte, repräsentativen Körperschaften der Gläubigen einer Pfarrei, die in Ungarn seit dieser Zeit existieren, und in die ganze Kirche vom zweiten Vatikanischen Konzil eingeführt wurden.

József Vas: Ostern im Alten Testament. — Román Rezek: Erkenntnistheoretische Grundlagen des Weltbildes von Teilhard. (2. Teil.) — Béla Tarjányi: Eine exegetische Analyse der Geschichte des Gelähmten im Marcus Evangelium (Mk 2,1—12). — Mihály Medvigy: Die Ausgrabungen unter dem ungarischen Heiligtum in Rom, Santo Stefano Rotondo. — István Sonkoly: Musik der Auferstehung. — Gyula Sárosi: Gotische Christusbilder in der Kunstsammlung in Veszprém.

Tamás Nyíri: Die Zeit und die Ewigkeit. In seiner Artikelreihe in der der Autor sich mit den Problemen des Egozentrismus und der Weltoffenheit auseinandersetzt, stellt er unter anderen fest: „Einerseits ist im Kampf um die Existenz eine objektive Wahrnehmung der Wirklichkeit unumgänglich. Andererseits sieht ein jeder die Welt in seiner eigenen Perspektive und deutet auch seine Erfahrungen vom eigenen Gesichtspunkt. Auf dieser Weise verfehlt er nicht nur seine unbegrenzte Offenheit, sondern auch seine unendliche Bestimmung. Die bewusste Verschließung des Egozentrismus in sich selbst ist die wesentliche Erscheinung der Sünde. Wer es nicht akzeptieren kann offen zu leben, liefert sich nicht nur einen Instinkten aus, sondern wendet sich auch gegen Gott. Der Gegensatz zwischen Egozentrismus und Weltoffenheit verschärft sich noch in der Spannung zwischen unserer Zeitlichkeit und unserer unendlichen Bestimmung... Wegen unserem Egozentrismus können wir nie die Momente, die uns an die Ewigkeit beileihen lassen mit einer entsprechenden Intensität erleben. So kann die Einheit unseres Lebens nur nach dem Tode in der Auferstehung hergestellt werden. Die Ewigkeit ist deswegen ein Rechtspruch über den Menschen, weil der Egozentrismus sterben muss. Denjenigen, die auf die Frohbotschaft des Evangeliums mit Ja antworteten, verspricht die Auferstehung die ewige Erfüllung, da auch die Worte die Jesus über das Gericht sprach zu dieser Frohbotschaft gehören.“

Péter Erdő publiziert interessante Dokumente über die Suspensierung der Arbeit des Kirchlichen Berufungsgerichtes der ungarischen Primaten von Esztergom im Jahre 1856. Dieses Berufungsgericht war und ist ein altherwürdiges Privileg der Erzbischöfe von Esztergom, die gleichzeitig Primaten des ungarischen Episkopats sind, und bestand darin, dass Urteile die von den verschiedenen bischöflichen kirchlichen Gerichten gebracht wurden in erster Instanz bei diesem Berufungsgericht berufen werden konnten. Die vorübergehende Suspensierung der Tätigkeit dieses Gerichtes Mitte des vorigen Jahrhunderts war eine Folge der damaligen kirchenpolitischen und staatspolitischen Geschehnisse und hing mit dem ungarischen Freiheitskrieg im Jahre 1848 ebenso, wie mit dem Zentrarisierungsbestreben von Pius IX. zusammen.

László Rónay gedenkt den verstorbenen namhaften ungarischen Schriftsteller Gábor Thurzó, ehemaligen Redakteur einer ungarischen katholischen Literaturzeitschrift, betitelt *Élet* und ehemaligen Mitarbeiter der *Vigilia*.

Im Literaturteil eine Erzählung von László Györfy, Gedichte von Tamás Túz.

HUNGAROTON HANGLEMEZ AJÁNLAT



MONTEVERDI
Sacrae Cantionum

PALESTRINA
Magnificat

Győri Leánykar

vezényel: Szabó Miklós

SLPX 11937

ára: 70,— Ft



MOLTER

A-dúr klarinétverseny, No. 4.

J. STAMITZ

B-dúr klarinétverseny

C. STAMITZ

Esz-dúr klarinétverseny

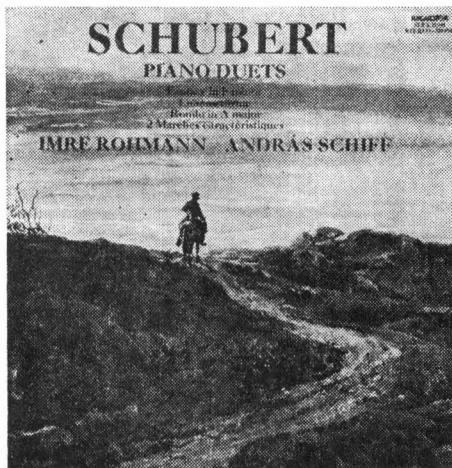
Horváth László — klarinét

Liszt Ferenc Kamarazenekar

hangversenymester: Rolla János

SLPX 11954

ára: 70,— Ft



SCHUBERT

Négykezes zongoraművek

f-moll fantázia, Op. 103

a-moll allegro („Lebensstürme”), Op. 144

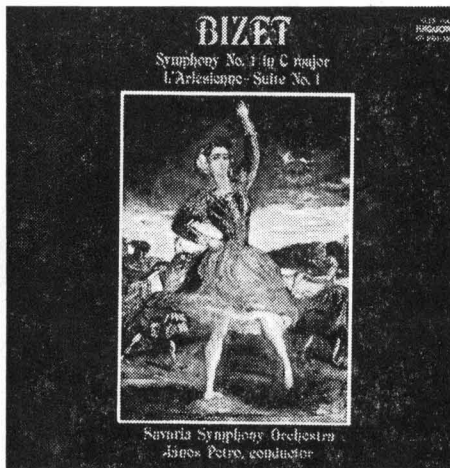
A-dúr rondó, Op. 107

Két induló, Op. 121

Rohmann Imre, Schiff András — zongora

SLPX 11941

ára: 70,— Ft



BIZET

I. (C-dúr) szimfónia

Az arles-i lány — I. szvit

Szombathelyi Szimfonikus Zenekar

vezényel: Petró János

SLPX 11908

ára: 70,— Ft



Gancz Miklós munkája