

VIGILIA

45. évf. 9. szám

1980. szeptember hó

Rónay György: Szent Gellért és legendái

Mezey László: Gellért-problémák

Kelecsényi Ákos: Malmok Isten szolgálatában

Bálint Sándor: Istenítéletek Váradon

Vajtai István: A sokarcú Móra Ferenc

Mátrai Béla: Amnézia (novella)

Bemutatjuk To Huu vietnami költőt

Bogár Anikó és Balássy László fordításában

Jánosy István, Békés Gellért és Bíró József versei

Szkladányi Mária: Fináczy Ernő (1860—1935)

— Holczer Gyula: Igazságban - kétarcúság nélkül —

Rónay László: Ottlik Géza: Próza — Andrási Gábor: Rózsa Gyula:

Nyitott galéria — R. L.: Hanglemezek — Tájékozódás

Précis: français, deutsch, English

RONAY GYÜRGY	Szent Gellért és legendái — — — — —	577
MEZEY LÁSZLÓ	Gellért-problémák — — — — —	590
KELECSÉNYI ÁKOS	Malmok Isten szolgálatában — — — — —	599
HEGYI BÉLA	<i>Távolsági beszélgetések: Békés Gellért OSB (Róma)</i> —	606
BÉKÉS GELLÉRT	Sorsom az Isten, Kék sugárzás, Csillaghullás (versek) —	614
BALINT SÁNDOR	Istenítéletek Váradon — — — — —	615
VAJTAI ISTVÁN	A sokarcú Móra Ferenc — — — — —	616
JANOSY ISTVÁN	Öröklét, Teremtés (versek) — — — — —	623
TO HUU	Vér és virágok (vallomás és versek <i>Bogár Anikó</i> és <i>Balássy László</i> fordításában) — — — — —	624
MÁTRAI BÉLA	Amnézia (novella) — — — — —	628
BIRO JÓZSEF	Madarak, Postludium (versek) — — — — —	630
BERNOLÁK ÉVA	A korszerű szemléltetés a hitoktatásban — — — — —	631

NAPLÓ

Szkladányi Mária: Fináczy Ernő (1860—1935) — 634; *Holczér Gyula*: Igazságban, kétarcúság nélkül — 637; *Andrási Gábor*: Rózsa Gyula: Nyitott galéria — 640; *Rónay László*: Ottlik Géza: Próza — 643; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 645; *Tájékozódás* — a hátsó borító belső és külső oldalán.

Főszerkesztő: HEgyi Béla

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. Törlesztési, előfizetési és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37.343—VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda, Budapest V., József Nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap 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-1650 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, negyed-évre: 45,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 25.921 HU ISSN 0042—6024.

Szent Gellért és legendái

Amit Szent Gellért életéről és működéséről tudunk, *Deliberatio*-jának néhány megjegyzésén kívül javarészt legendáiból tudjuk. Két ilyen életrajza maradt ránk, egy rövidebb és egy hosszabb: a kisebb, „minor”, és a nagyobb, „major” Szent Gellért-legenda.

A kettő közül a korábbi s a hitelesebb az első, a legenda minor. Ezt a szentté avatás és valószínűleg Szent László halála, 1095 után írták; hogy ki a szerzője, nem derül ki szövegéből; talán csanádi pap, esetleg bencés. Bevezető mondataiból az is gyanítható, hogy a szent vértanúságának ünnepén mondandó szentbeszédnek vagy breviáriumi szövegnek készült; szavai e liturgikus és alkalmi jellegére utalnak: „Az örömök, melyeket e mai nap Krisztus hívének hozott, szent atyánknak s Krisztus vértanújának, Gellértnek érdemeiből áradnak”.

Célzatának megfelelő a legenda szelleme s előadása is. Úgy mondja el hősnéket életét s tetteit, hogy általuk erényeit domborítsa ki, szentségét igazolja; ott időzik bővebben, ahol erre számára alkalom kínálkozik. Így lesz Gellért, a püspök hívei gyermeki szeretetében második Ábrahám; így értesülünk az általa rendelt szertartások leírása kapcsán Mária-tiszteletéről; így szolgál ürügyül a megkorbácsolt kocsis esete irgalmasságának és alázatosságának, az énekes szolgáló története jó szívének s bőkezűségének bemutatására; így bizonyítja Ába megfeddése rendíthetetlen bátorságát s azt, hogy rendelkezett a prófécia adományával. Nincs a kisebb legendának egyetlen szakasza, amely ne a hallgató vagy olvasó lelki épülését szolgálna, ne Gellért püspök életszentségét példázná.

Nem így a nagyobb legenda. Ez szemlátomást több kíván lenni egyszerű áhitatos olvasmány. Szerzőjének mintha irodalmi becsvágyai volnának; hajlamos a regényességre, színezésre, jelenetezésre. Fő forrásának, a kisebb legendának puritán előadását lényegesen kibővíti, más kútfőkből, különféle hagyományokból vagy saját képzeletéből kiegészíti; szükséztől adatait megtoldja azzal, amit tudós módon ő maga gyűjtött, de azzal is, amit a meglevő adatokból kikövetkeztet vagy adat híján elképzel s hőséhez kapcsolhatónak vél. Főltetlen hitre művének csak az alapanyaga tarthat számot, vagyis az, ami benne a kisebb legendával megegyezik, egyébként Szent Gellért történetére, még ha kétségtelen történelmi tényekről beszél is, csak úgy fogadható el forrásul, ha előadásáról lefejtjük a nyilvánvaló anakronizmusokat s mindazt, ami a jó háromezredével későbbi író részletező becsvágyának irodalmilag igen érdekes és jellemző, megbízhatóság tekintetében azonban vitatható alkotása.

A nagy legenda szerzőjének éppen ezek az élénk képzelőerőre valló írói erényei vezették több kutatónkat arra a meggyőződésre, hogy a műnek a személyes értesültség és egykorúság benyomását keltő részei valóban egykorú írótól is származnak: olyantól, aki Gellértet ismerte, neki munkatársa, életének és működésének közvetlen tanúja volt; ez pedig — vélték — aligha lehet más, mint az a Valter, akinek szerepét a legenda kétszer is kiemeli, — előbb a csanádi iskola megszervezésével kapcsolatban, utóbb pedig az énekes szolgáló jelenetében. Föltették tehát, hogy volt a műnek egy összövege, volt egy a XI. század derekán lejegyzett Valter-írta őslégenda s ennek volna kivonata a kisebb, elején-végén megtoldott XIV. századi változata pedig a nagyobb legenda.

Ezt az elméletet azonban szilárd adat nem támogatja; ellene annál több szól. Az egyház hivatalos szövegül kezdettől fogva a kis legendát fogadta el; ehnek alapján készültek, ezt rövidítették meg céljuknak megfelelően a breviáriumi lekción, mind a hazaiak, mind az az olaszországi, melyet a Velence melletti muranói egyház zsolozsmáskönyve számára szerkesztettek; ezt tartotta fenn a velencei Szent Márk könyvtár XII. század végéről vagy XIII. elejéről való passionaléja is. Nyilván nem is volt más életrajza Gellértnek, amiből meríthettek, amit megőrizhettek volna; a föltételezett Valter-íráse legenda nem létezett. S még ha elhagyjuk is mindazt, ami a nagyobbik életírat elején Gellért velencei ifjúságáról, végén pedig szentté avatásáról és csanádi sirjának 1361-ben történt újja-

építéséről beszél: nyomós érvek szólnak a fennmaradt részek XI. századi eredetét ellen s jóval későbbi kelete — és ezzel a kisebb legenda elsőse — mellett. A márká pénzelnévezést Magyarországon még nem használták a XI. században, Kélanföldet nem nevezték még Kreenfeldnek a XII-ben; a legendában pedig Szent István ötszáz márkát ad a csanádi Márta-monostor templomának s ezret ígér a Szent György székesegyháznak, Gellértet pedig a lázadók „de monte Kreenfeld” taszítják le. Pécsváradot az író Váradnak nevezi, holott a XI. században Vas-hegynék, „Mons Ferreus”-nak hívták, így szerepel Szent István legendáiban is. Ajtony legyőzőjét, Csanádot „Chanadinus”-ként emlegeti a nagy legenda, oly „olaszos kedveskedő becézéssel”, ahogy kései leszármazottját, Telegdi Csanád esztergomi érseket hívták a kortársai Nagy Lajos idejében, Andrást meg az Anjou-korban divatba jövő Endre névvel illeti. Valter két ízben is mint „magister Waltherus” szerepel, Gellért püspök pedig „doctor decretorum, magister sacre theologie”, és Razina apát is azt mondja neki: mester, magister ő Itáliában s apátja azért küldte főiskolára, stúdiumra, hogy a testvérek doctora legyen, holott a „magister” és a „doctor” cím oly egyetemi rangfokozatot jelöl, melyet Gellért a maga korában meg sem szerezhetett s melyet akkor még ily értelemben nem ismertek, nem lévén fórum, azaz egyetem, mely osztogatta volna őket; s a stúdium szó is bizonyára a későbbi „studium generale” fogalmának anachronisztikus visszavetítése.

A nagyobb legendában egyébként is föltűnő, főként ha egybevetjük a kisebbel, mily nagy fontosságot tulajdonít a szerző a tudománynak, mennyire megragad minden alkalmat, hogy Szent Gellért tudós voltát hangsúlyozza. Ilyen ambíció vajmi szokatlannak tűnnék XI. századi magyar írónál: s valószínűtlennek még akkor is, ha ama bizonyos Valtert, mint egyesek tették, Gellért Velencéből jött rendtársának tartanók; az ugyanis, ha egyáltalán megírta volna Gellért életét, hajdani kolostoruk szellemében hősenek éppúgy aszkétikus vonásait domborította volna ki, mint a vita minor, s a tudományt éppoly határozottan alárendelte volna az aszkézisnek, mint a *Deliberatio* tanúsága szerint maga Gellért.

Róla éppen a *Deliberatio*-ból tudjuk, hogy Szent Jeromosnak kiváló tisztelője volt; „splendor doctorum”-nak, az egyházdoktorok fényességének, az ég ragyogó csillagai közt mindegyiknél ragyogóbb világosságnak, Szent Pál után hitben és igazságban az egyház első mesterének, legnemesebbnek és isteninek nevezi, s azt mondja róla: minden egyes szava alapja az egyháznak és tündöklő fénye az égnek. A kisebb legenda írója azonban egyáltalán nem tartja fontosnak, hogy Gellért szentföldi útját ezzel a Jeromos-kultusszal is indokolja. Szerinte hőse azért akarja meglátogatni a szentsírt, hogy ott szegényen és nélkülözések közepe, „pauper et inops” kövesse az értünk inségeinket vállaló Krisztust. A vita major szerzőjét ellenben ez az aszkétikus fölfogás nem elégti ki. „En drágálatos testvéreim — mondatja a velencei Szent György monostor apátjával — szükséges, hogy közületek némelyeket, kiket alkalmasabbaknak találtok a tudomány gyümölcszeinek elnyerésére, tanulásra által küldjünk, hogy a mi atyáinknak, Szent Benedeknek rendje a szabad tudományokban kárt ne valljon”, a szerzetesek pedig, mivel tetszett nekik az ilyenent beszéd, kiválasztják Gellértet meg egy Sirsianus nevű társát s elküldik őket Bolognába. Ott Gellért „megjegyezni méltóan és jelesen a grammatikának, filozófiának, muzsikának és dekretumoknak tudományait és minden szabad tudományok mesteriségében”, „omnium liberalium scientiarum artibus” taníttatott öt éven át, hazatérében magával vive jegyzeteit, a „tudományok könyveit”, „scientiarum libros”. Ez a XIV. század korszerű egyetemi tanultságával fölrüházott legendabeli Gellért, ha egyszer útraker — vélhető a szerző — s éppen a szentföldre, nyilván nem csak azért teszi, hogy ott szigorú önsanyargatásban töltsé napjait; bizonyosan tudományos munkát is kíván végezni. Összeegyezteti tehát a nagyobb legenda szerzője a maga konstrukcióját a kisebb legendában talált adattal, a tudományt az aszkézissel: Gellért — mondja — „Betlehembe, boldog Jeromos városába akar elmenni és látogatni akarja a szent helyet, melyet Krisztus az ő jelenlétével megdicsőített”. S megoldja mindezt azzal a Razina apát szájába adott indokkal, hogy hőse téríteni is óhajt: „Jeruzsálembe menendő, hogy prédikálna a szaracénusoknak és a zsidóknak”. Legfontosabbnak azonban, úgy látszik, mégis azt az elképzelést tartja, hogy Gellért Szent Jeromos könyveinek tanulmányozása végett készül Keletre; Razina apát ugyanis többek között ezzel az érveléssel is marasztalja: „Tudni méltó boldog Jeromos könyveinek, mik is Jeruzsálemben íráttak, mind az egész világ részesévé

lett. Te pedig írj, taníts, prédikálj, téríts Magyarországon.” Bármennyi legyen egyébként a valóság Razina arat nagyon is irodalmiasan színezett szerepében, aligha valószínű, hogy a tanítás, prédikálás és térítés mellett, szeme előtt a XI. század elejének Magyarországaival, írásra is bízta volna vendégét.

A vita major írójának nagy érdeklődése a tudományok iránt, a megbecsülés, mellyel a tudományos, írói munkásságot illeti, egybűt is megnyilatkozik művében. Az előbbiek után szinte természetes, hogy a Betlehembe készülő Gellért könyveit is magával viszi útjára. Zárából Magyarország felé indulva nemcsak táplálékot szereznek be, nemcsak vezetőt fogadnak: szamarakra rakják könyveiket is.

Megérkezve azután a kisebb legenda szerint Gellért, miután látta, hogy egyedül maradt, — társait ugyanis Szent István „titkon” elbocsátotta, — elvonulva a világ zajától, hét évig remeteként élt ama vidéken, mely közönségesen Bének mondatik, böjtölésben és könyveket írva. A nagyobb legenda szerzőjének képzeletét megragadta ez a szükséztű tudósítás és a tudós remete alakja; ilyen kurta előadással semmiképpen sem elégedhetett meg. Először is jellegzetes tudóskodó megjegyzéssel egészíti ki forrását: annak „dictaminum exercitium”-át mintegy kommentálja, megjegyezvén, hogy Gellért nem tollba mondta, hanem — ahogyan a *Deliberatio* több helye is bizonyítja — tulajdon kezével írta könyveit: „Dictabat libros, quos propria manu scribebat”.

Mindezt azután az író megtoldja két korántsem ismeretlen hagiografikus motívummal: a szarvas meg a sebesült farkas történetével. Az első bevezető mondata külön is figyelmet érdemel, mint irodalmunk egyik legelső ihletre, alkotásra vonatkozó megfigyelése. Szent Gellértet — mondja a szerző — annyira kifárasztja az erős gondolkodás, az alkotás hevülete, „nimia imaginatio”, a képzelet megfeszített tevékenysége, hogy elszenderül. Ekkor heveredik melléje kicsinyével a szarvasúró. Arra fut a farkasúzte hím, fölriasztja a nőtényt, a kis szarvas, ahogy rémülten el akar bújni, földönti a szent írófestékét. „Annak utána követte őt hazatérésben és kenyérről tápláltatván tőle többé el nem ment.”

Más alkalommal Gellért sebesült farkast lel kapuja előtt. Befogadja a vadat, az lába elé fekszik s addig onnét föl nem kel, míg meg nem gyógyul. S attól fogva „mind a szarvasnak a fiacskája, mind pedig a farkas ott maradtak és kimen-degéltek a kapun a legelőmezőkre és legelésztek és mindkettőfelől nem sértették egymást”.

Kétségkívül „idilli és kedves” leírás, de nem annyira Gellértnek, mint inkább a nagyobb legenda írójának „természetszerető lelkületére” jellemző. Helyesebben talán nem is természet-szeretetére, hanem írói készségére, ötletességére s arra a természetszemléletre, mely Assisi Szent Ferenc és a franciszkanizmus hatására már a reneszánsz előtt jelentkezett s mely a természetet nemcsak szimbólumnak és példázatnak látja, hanem Isten alkotta szépségében és bájában önmagaért, bája és szépsége értékként is gyönyörködik. Mert bizonyos ugyan, hogy a természetet nem Assisi Szent Ferenc „fedezte föl”, ám előtte a teremtet világot jobbra vagy jelképnek tekintik, mint a *Deliberatio*, vagy valamely erkölcsi tanulság ürügye. A Szent Gellértinél egy nemzedékkel fiatalabb Canterbury Szent Anzelmnek, a kora középkor nagy teológusának és filozófusának legendájában például két ilyen példázatot is olvashatunk. Az egyikben egy kutyáktól üldözött nyúl menekül a szent lova alá, a kopók váltig ugatják, de kikérgetni nem tudják. A kíséret nevet a jeleneten, Anzelm azonban könnyes szemmel intelmet intéz hozzájuk: a nyulat a lélekhez, a kutyákat az ördögökhöz hasonlítja: „Így jár az emberi lélek is — mondja —, midőn elhagyja a testet, mindjárt ott vannak ellene az ördögök”. A másik példázatban egy kisgyerek rángat vissza egy föl-fölröppenő madarat a lábára kötött zsinagnél fogva mindaddig, míg a zsinag el nem szakad. „Láttátok a gyerek játékát? — kérdezi a szent. Éppígy játszik az ördög a bűnös lélekkel. Befogja a szenvedélyek hálójába, ha föltámad benne a bánat, úgy tesz, mintha szabadon engedné. De mindig visszarántja őt a megszokás hatalma. Csak akkor szabadul meg, ha nagy erőfeszítéssel Isten kegyelme által elszakítja a bűnszokás láncait.”

A Gellért-legenda elbeszélésében se jelképező, se példázó szándék nincs; az író egyszerűen elmondja a kedves történetet, mely nem szimbolizál semmit, melyhez nem fűz semmiféle tanulságot s mely még a szent valamely iciváló jellemvonásának illusztrálására sem szolgál, csupán csak kedves és szép, a maga helyén nem erkölcsi, nem is misztikus, hanem pusztán költői értékű. Úgy, amint van,

közelebb áll a *Fioretti*, mint a Szent Anzeim-legenda vagy a *Deliberatio* szelleméhez; nem Szent Gellértnek, hanem a nagy legenda íratásának korára, nem a XI., hanem a XIV. századra jellemző. (Ne feledjük el, hogy akkor az ország már tele van ferences kolostorokkal, s hogy nem sokkal a nagy legenda elkészülte után, a XIV. és XV. század fordulóján fordíthatták a Jókai-kódexben fennmaradt első magyar Szent Ferenc-legendát s benne a *Fioretti* huszonegy fejezetét, többek között a gubbiói „fordított farkas” és a madár-prédikáció történetével. Ez a franciskánus természetelmélet tehát a legenda major írója számára nem-hogy ismeretlen, hanem egyenesen korszerű volt.)

Ilyen fejlettebb, a XIV. századba illő öntudatról tanúskodik egy változtatás is, amit a nagyobb legenda írója a forrásul használt kisebbiknek a szövegén eszközöl. Ez utóbbi elmondja, hogy Gellért ide-oda utaztában kocsin járt, s abban ülve, út közben újton-újra elolvasta azokat a könyveket, melyeket a Szentlélek kegyelméből, „ex Spiritus Sancti gratia” írt. A nagyobb legenda úgyszólván szó szerint átvesszi e mondatot, de „ex Spiritus Sancti gratia” helyett azt írja: „Ex Spiritus Sancti auctoritate”. A Szentlélek „kegyelme” helyett tekintelye, tanácsa, ösztönzése szerepel itt, s aligha véletlenül, az utóbbi kifejezés több szabadságot sejtet az írói tevékenység fölfogásában.

Késői szerzőre, irodalmias kikerekítő szándékra, fejlettebb írói készségre és tudós készségekre mutat a nagy legendában az énekes szolgáló sokat emlegetett jelenete. Ezt a kis legenda a következőképpen adja elő: Gellért püspök Szent Istvánhoz igyekszik, hogy szokása szerint könyörgéseivel megoltalmazzon valakit a királyi haragtól. Ráesteledik, s ő meghál valahol. Éjféljáit holmi szolgálólány kézimalmot forgatva búzát őröl, s munkája keménységét énekléssel enyhíti, „duritiam sui laboris cantilena demulcebat”. A hangra fölébred álmából a szent, szólítja kísérőjét s kérdi tőle, mi dolog az. Mire a kísérő „famulus” fölvilágosítja őt, a kegyes atya pedig könnyekig meghatódik, „lacrimis perfunditur” s így szól: „Boldog ember, aki másnak hatalma alá rendeltetve kötelező szolgálatát szívesen, morgolódás nélkül s vidáman végzi”. És nem kevés pénzt küld ajándékba a szolgálónak.

Az egész jelenet nyilvánvaló példázat, kettős tanulsággal. Az egyiket Szent Gellért mondja ki: hogy dolgunkat örömet kell teljesítenünk; a másik őrá vonatkozik: az ő szíve jószágát bizonyítja. A nagy legenda itt sem éri be ennyivel. Írója egyébként is kedveli a párbeszédeket, most valósággal dramatizálja a jelenetet, párbeszédekre bontja, belecsempészve a dialógusba a maga tudását is, és határozott jellemző erőnek adva bizonyosságát. Éjféljátján — írja — malomkövek zörgését hallja Szent Gellért, „jóllehet ilyen malmot egyébként nem látott. Álmélkodék, vajon mi legyen az. És legott az asszony, ki is a malmot hajtotta, énekelni kezdett. A püspök pedig csodálkozva mondta Valternak: Valter, hallod-e a magyaroknak zenekarát, hangversenyt, miképpen zeng? (Audi symphoniam Ungarorum, qualiter sonat?) És mindketten nevettek az ilyenfajta éneken. (Riseruntque ambo de carmine iste). És mert hogy a malmot egyedül való asszonynak keze húzta, és az ének magasba növekedék (cantus cresceret in altum), a püspök pedig ezenközben ágyában feküdt, megintlen mosolyogván mondotta: Valter, tanítsd meg nekem, miféle dallamú éneklés ez, minő éneklése ez ama dallamnak (quis istius melodie cantus sit), ki az, aki éneklésével kényszeríti, hogy olvasásomat szüntessem? Ő, pedig mondotta: Ím ez egy nótának éneklése (ista modulatio carminis est), az asszony pedig, aki énekel, szolgálója ama gazdának, kinél szálláson vagyunk, ki ő urának búzáját őrli oly időben, mikor is malmok egybeült eme részekben teljességgel föl nem lelhetők.” Kérdezte a püspök: „Vajon mesterkedéssel vagy munkával jár-e a malom?” (Arte currit an labore?). Valter így felelt: „Mesterkedéssel és munkával is, nem húzza néminemű barom, hanem az asszony maga kezével körben forgatja”. Erre a püspök fölkiált: „Ó, csodálandó dolog, miképpen élődik az emberi nemzetség! Mert ha mesterkedés (ars) nem lenne, ki tudná a fáradsámat békességgel eltűnni! Szerencsés emez asszony, ki másnak hatalma alá vettette tartozó szolgálatját ezenképpen zúgolódás nélkül, vigasságot teljesíti.” És meghagyja, hogy az asszonynak „pénznek nem kevés súlya” adassék.

A kis legendában a szentet álmából serkenti föl a malom zaja; itt, a nagyobb legendában ágyában fekszik s olvas, olvasásában zavarja meg az ének. Amott, — a legendaírodalom egy közhelyes kifejezésével — „lacrimis perfunditur”, könnyekre fakad; itt, mint aki fejlettebb művészethez szokott, Valterrel együtt nevet,

mosolyog a primitív őrlődalon s úgy érdeklődik Valternál, a csanádi iskola ének-mesterénél — „Waltherus enim pecrat illis in cantura” —, miféle fajtája, minő dallama ez az éneklésnek: a „melodiae cantus” felől faggatja s nem egyszerűen afelől, mint a kis legendában, hogy miféle zaj az, amit hall. A legenda minor egyszerűen csak „cantilena”-t említ; a nagyobbban az írója jó alkalmat lát zenei tudása megcsillantására: pontos középkori zenei műszavakkal határozza meg a dalt. A kisebbik csupán annyit mond: az asszony kézimalmom öröl; a nagyobb megmagyarázza, hogy más alkalmatosság azidőben a környéken nem található s hogy ez a szerszám állati erő nélkül működik. A kisebbikben a szent püspök csupán a jókedvvel végzett munkát dicséri; a nagyobbban módját ejti az „ars” magasztalásának is: „Nisi enim esset ars, laborem quis posset tollerare?” A két legenda előadásának szelleme éppúgy különbözik, mint kifejezéseik: mint a kisebbik „lacrimis perfunditur”-ja s a nagyobbik „riserunt ambo”-ja, mint Gellért meghatott könnyezése és gunyorkás mosolya, egyszerű áhítatossága és művelt fölénye. A vita minor előadása éppúgy jellemző a XI. század askztikus monostori szellemére, mint a vita majoré a XIV. századi kora humanizmusára.

* * *

Ha csak e jelenet két leírását hasonlítjuk is össze: aligha tűnik hihetőnek, hogy a kisebb legenda a nagyobbba beleolvasztott állítólagos Valter-féle életírás kivonata volna. Annál valószínűbb ennek a fordítottja: hogy tudniillik a vita major epizódja a kisebb legenda pár mondatos tudósításának figyelemreméltó írói tehetséggel készült kibővítése, átdolgozása. De túl a „symphonia Ungarorum” anekdotáján, melynek a legendák keletkezése és származásrendje szempontjából a kutatók általában mintha túlzott jelentőséget tulajdonítottak volna, megtevéen azt a kérdés sarkpontjának: a kisebb legenda egész fölépítése, egész szerkezete azt a meggyőződést kelti, hogy egyáltalán nem kivonat, hanem önálló és eredeti alkotás, valószínűleg szentbeszéd Gellért püspök ünnepére, vagy egy ilyen beszéd legendává átdolgozása a breviárium céljaira. Elején, a második és harmadik szakasz Ábrahám-hasonlataiban és konkordancia-szerű bibliai utalásaiban Mózes könyveire s Szent Pálnak a galátákhöz, korintusiakhoz és rómaiakhoz írt leveleire mintha a szentbeszéd egyik alap gondolatának kifejtését, bevezetésének szerkezeti vonalait vehetnők ki.

Köztudomású, mily erősen ragaszkodik az egyház a már egyszer hivatalosan elfogadott liturgikus szövegekhez s mily maradándóságot biztosít ezeknek már maga a folytonos liturgikus használat is. Amilyen természetes, hogy egy-egy „világi” műfajú művet, ha nem verses formájú s így híjával van a forma, ritmus és esetleg dallam kötöttségének, újra meg újra, olykor nemzedékről nemzedékre átírnak az idők folyamán fölmerülő új követelmények, politikai, közvéleménybeli vagy egyéb változások következtében: éppoly természetes, hogy ha egyszer egy liturgikus szöveget vagy olvasmányt elfogadtak, attól nyomós ok nélkül el nem térnek, ahelyett újat be nem vezetnek. Arnoldus regensburgi szerzetest például rendtársai egyenesen eszelősnek tartották s elűzték monostorukból, mert házuk védőszentjének, Szent Emmerám vértanúnak Aribó freisingeni püspök által írt legendáját új, csinosabb formában akarta földolgozni. Ez az Arnoldus egyébként később, 1026-ban Magyarországon is járt, Anasztáz érsek vendégeként hat hétig Esztergomban időzött; megmutatta itt az érseknek az Aribó-féle „régí és hibás” életrajzot, melynek anyagát és tartalmát az helyeselte ugyan, stílusát s előadása rendjét azonban erős érvekkel kárhoztatta. Megírta Arnoldus Esztergomban Szent Emmerám néhány antifónáját is responzóriummokkal, „nem a maga tehetségében elbizakodva, hanem a szent vértanú dicséretére törekvő lélekkel”; ezeket az érsek megtaníttatta szerzeteseinek és klerikusainak s azok a szent születésének ünnepén a templomban nyilvánosan elénekelték.

A kisebb Gellért-legenda mindenben megfelelt céljának, új életrajzra tehát nem volt szükség. Ahhoz, hogy ilyen új vita keletkezzék, megfelelő alkalom kellett; alkalom, mikor az író vállalkozását nem tarthatják kegyeletértésnek, mint ahogy Arnoldus esetében tették a regensburgi Szent Emmerám monostor bencésai. Ilyen alkalom kínálkozott 1361-ben, a szent sírjának újjáalakításakor, ereklyéinek új elhelyezésekor. Ebben az évben ugyanis „Erzsébet, Károlynak, Magyarország jeles urának és királyának özvegye, mert hogy néminemű betegségből Szent Gellértnek érdemeiért meggyógyult, ájtatosságból, mivel is ama királynéasszony

ő szívében Szent Gellért iránt viseltetett, az Isten emberének monostorát épületekkel megtöltötte és több drága ékességekkel és kelyhekkel földiszította. Ezek fölött ezüstből és aranyból csodálatos művű koporsót készíttetett ama szent ereklyéinek befogadására. Ugyancsak sírt építtetett oltárral együtt tulajdon ama monostoron belül, melyben a fölülmondott esztendőben a boldog vértanúnak ereklyéit azonképpen helyezte el, hogy is ő nagyobb csontjait szenteknek némi ereklyéivel ezüst csokorba tette. Viszontag a kisebb csontokat, ő szőges övét az ostorral és a csuklyás kámszával, melyben vértanúságot szenvedett, a márvány sírboltba tette.”

Könnyen elképzelhető, hogy ez az ünnepi esemény szolgáltatott okot egy új Gellért-legendának, a nagyobbnak, a kisebb szemben korszerűbbnek a megírására; oly mű elkészítésére, amely valójában nem is „legenda” már, hanem a valódi legendának, a kisebbnek a felhasználásával készült életrajz, történeti mű, olyasféle alkotás a maga nemében, mint Kükülléi Nagy Lajosról, nem pedig határozottan liturgikus célzatú szöveg. Ebben az esetben azt az utolsó fejezetet, mely Erzsébet királyné imént idézett építkezését, majd halálát beszéli el, utólagos toldásnak kell tartanunk. Eszerint a mű 1361 táján keletkezett volna.

Megkockáztatható azonban egy másik föltevés is, mely a vita major írását még későbbi időpontra, az 1380-as évek elejére tenné, mindenesetre legkorábban 1381 végére, mely évszámot mint Erzsébet királyné halálának évét — tévesen 1380 helyett — befejezésében említi. Nagy Lajos anyja ugyanis 1380 utolsó napjaiban, december 29-én hunyt el s temetése Óbudán, az általa alapított klarissza-kolostorban már valóban 1381-ben történt.

Ebben az esztendőben, megkötvén Velencével a turini békét, Nagy Lajos megszerzi kedvelt rendjének, a pálosoknak Remete Szent Pál holttestét, melyet a Szent Márk könyvtár egy kézírata szerint Konstantinápolyból való elhízzatalakor, 1327-ben először éppen Gellért püspök egykori rendházában, a Szent György monostorban helyeztek el. A Karthauzi Névtelen így írja le azt a transzlációt Magyarországra: „Mikoron írának ezerháromszáznolcvanegy esztendőben, mikoron Magyarországon uralkodnék Nagy Lajos király, kinek hagyományából és az velencei uraknak engedelmségből pécsi Bálint püspök — Alsáni Bálint — és zágrábi Pál püspök egy éjjel nagy csöndességgel, hogy a köznép rájuk ne rohanjon érte, miért nagy böcsülettel tartják vala, hozzák Szent Pálnak testét két apró szentöknek testivel Magyarországon, Budának fényes királyi városában, oly nagy tisztességgel és készülettel, oly nagy processzióval és ájtatossággal, kihöz hasonló soha Magyarországon nem volt; és helyezték Buda városában Szent János kápolnájában, éjjel és nappal vigyázzván őmellette két remete fráterek... Kevés idő elmúlván az felséges király az magyar jó uraknak tanácsokból; nagyságos tisztelendő Demeter érsek, római kardinal és gubernátor, ez országnak jeles kancelláriusa, úr pápának pedig ez országra és Lengyelországra választott legátusa, kinek mikoron felséges király régi Lajos király mind az urakkal látta volna tökéletes jámborságát, kéré, hogy dicsőséges Remete Szent Pálnak szent testét emelné fel Budáról Szent János kápolnájából és vinné boldogságos Szent Lőrinc mártírnak egyházában Buda felett, hogy ott az ő fiai mint atyjokat, bizony tagok az ő fejöket és szerelmes mestereket és tanítványi nyilván tisztelnék, dicsérnék és éjjel nappal szüntelen szolgálnának őneki örökkül örökké.” Ami meg is történt „mind-szent havának tizennegyed napján, az Szent Bereck konfesszornak másod napján”. A nagyvázsonyi pálos kolostorból, 1526 tájáról származó Peer-kódex pedig ezt írja Szent Pál legendája végén: „Az ő fiai napról napra növekedének és mostan is vannak és lakoznak, meggyülekezvén szent társaságban és vitézkedvén ez dicsőséges Szent Pálnak zászlója alatt. Miként pedig az Úr Isten az ő szent testét nem akará, hogy a föld megeméssze, de ki akarná jelenteni, hogy emberektől tiszteltessék, hogy valakinek ez szentségesnek ő élete kétséges ne legyen; ne mutassunk más országra, ezen országban vagyon az ő szent teste Budának felől egy kis mélyföldön: Szent Lőrinc kalastromába, egy ékesen alkotott kápolnába, kinek szent testét foglalták aranyban és ezüstben, kit tisztelnék és gyakorta látogatnak püspökök és jobbágyok, papok, diákok és közönséges népek.”

Nem lehetetlen, noha adat nem szól róla, hogy Nagy Lajos kárpótlásul és viszonzásul néminemű Szent Gellért ereklyéket juttatott Velencének. A Velence melletti Muranóban mindenesetre mindmáig őriznek Szent Gellért-relikviákat, melyeknek átszállítása állítólag 1400 körül történt. 1485-ben már ott voltak. 1593-

ban Arnoldus Wion mantuai bencés szerzetes, adatokat gyűjtve 1597-ben megjelent Gellért-életrajzához, kereste a muranói Szent Donát egyházban az áthozatalra vonatkozó oltmányokat, de hiába: a kanonokok azt állították, hogy megvoltak ugyan, de hanyagságból elkallódtak. Föltehető, hogy ha az ereklyék átadása valóban csereként ment végbe Szent Pál testéért, akkor ennek a translációknak az alkalmából írták meg a nagy legendát, az említett utolsó fejezettel együtt. Ugyancsak Wion hivatkozik forrásai közt a nagyobb legenda egy 1421-ben készült kéziratára: ekkor tehát már volt a műnek másolata Velencében. Önként fölvetődik ezek után a kérdés: vajon nem azzal a szándékkal írta-e meg szerzője a vita majort, hogy mintegy kísérje azokat a bizonyos ereklyéket, amelyek Muranóban vannak s állítólag 1400 táján jutottak oda; vajon nem egyenesen Velence számára, vagy Velence számára is készítette. Nem azért mond-e el benne föltűnő részletességgel olyan dolgokat, amelyek Csanádon s általában Magyarországon azok között, akik olvasták, köztudomásúak, Velencében azonban ismeretlenek s éppen ezért fokozottan érdekesek lehetnek: mint Gellért egyházzervező tevékenysége, a csanádi egyházmegye megszervezése, Ajtony és Csanád története — a Velencében is kiváló tiszteletben álló Szent György nagy szerepével —, s a pogányok lázadásának s a lázadás előzményeinek valamelyik krónika-változatból átvett elbeszélése? S gondolhatunk itt Aba trónra jutásának a krónikáktól eltérő előadására is.

A vita major írója egyik forrásának, a kis legendának szövegét általában ott veszi át művébe minden különösebb változtatás nélkül, ahol az elmondandók legkevesebé foglalkoztatták írói képzeletét: a pap és az aszkéta Gellért jellemzésénél; ott, ahol elbeszéli, mily kiváló gondnal járt el hőse „a monostornak egyházi gondviselése körül”, mennyire tisztelte a Boldogságos Szűzet, hogyan fektette ágyába a poklost, hogyan hordta haza a maga vállán az erdőből a teste sanyargatásához szükséges vesszőket, mily ingalmas és alázatos volt végül gondatlan kocsisához, akit megkorbácsoltatott, de akinek hátát társai, éppen a szent ingalmas szívére számítva, csupán tyúkvérrel kenték be. A pogány zendülés kitörésének leírásában azonban már nem elégszik meg a kis legenda egyetlen kurta mondatával — („uno lustro evoluto secundoque inchoante predicta seditio exorta est”) —, hanem a krónikához fordul, annak előadását követi. Nem így Aba trónfoglalásánál; itt, noha ismeri a krónikát s eltérő fölfogását, mégis ragaszkodik a kisebb legendához.

Szent István halála után — mondja ez — Péter király következett, kinek Pannónia minden urai hűséget és szeretetet fogadtak; ám egy közülük a királyt jogtalanul, „injuria” letaszította s a trónt magának elbitorolta, „usurpavit”; kinek uralma alatt azután vér vére áradt s bűn bünt ért.

A kis legenda keletkezése idején még nyilván jól emlékeztek a dolgok valódi történetére: arra, hogy Aba valóban „injuria” jutott uralomra, amaz udvari palotaforradalom révén, melyre ürügyet az özvegy Gizella királyné szolgáltatott. Őt ugyanjs Péter buzgóságból fakadó szertelen adományozásai miatt a tartására rendelt özvegyi javak egy részétől, bizonyára „a királyi hatalom gazdasági alapját védelmezve”, megfosztotta.

A krónikás mindezt másként tudja. Az összesza szerzője, mint jellegzetesen dinasztikus történetíró, átértelmezi az eseményeket. László király, akinek számára a gesztát alighanem írja, unokája a Szent István által megvakított Vazulnak; viszont a nagyapa tragédiájáért a felelősséget nem háríthatta az író a kultusza teljében álló, kereszténységet hazánkban megalapító, imént kanonizált Szent Istvánra. Úgy állítja be tehát a dolgot, hogy István király akarta tenni Vazult, de Gizella királyné tanácsot tartva „Budával, az elvetemült emberrel” — azzal, akit aztán Aba forradalma kivégez — megelőzi a király szándékát és követét: Sebest, Buda fiát Nyitrára szalasztja, ahol Vazult tömlőcben örzik; ott aztán Sebes, „kiásta Vazul szemeit s füle üregeit eltömte ólommal”, tette elkövetése után pedig sietve Csehországba húzódott. Erre maga István menekíti ki az országból Andrást, Bélát s Leventét, Vazulnak — a krónika szerint apai nagybátyjának, Szár Lászlónak — fiait. Így került trónra Péter.

Természetes, hogy a Vazul-párti krónikás mindenképpen igyekszik befejeíteni őt. Ahogy uralomra jut, „német dühvel tombolva Magyarország nemeseit megvetette, a föld javait kevély szemmel és kielégíthetetlen szívvel a németekkel, kik állati vadsággal üvöltének, és a fecskék fecsegésével csacsogó olaszokkal fölfalta s az erődítéseket, őrhelyeket és kastélyokat a németek s olaszok őrzetére

bizta. Mert maga Péter nagyon feslett volt és azon időben senki sem lehetett biztos feleségének vagy leányainak vagy nővéreinek szemérmességéről a király csatlósainak merényletei miatt, kik azokat büntetlenül sértegették.” Az ország urai a bajok orvoslását kérik a királytól, ám az „a kevélység gögjétől fölfuvalkodva az előre kigondolt méreg dögvészes bűzét nyíltan kiöntötte”. Azzal fenyegetődzik, hogy minden hivatalt a németeknek ad, az országot „egyetemesen a németek hatalmának veti alá”, s hozzáteszi: a „Hungaria” név az „angaria”, német „hunger” vagyis éhség szóból ered, ezért a magyaroknak éhezniük, sanyarogniuk, „angariari” kell.

Ezek után, mondja a krónika, Péter uralmának harmadik esztendejében „a magyar főemberek és vitézek a püspökök tanácsával összejöttek Péter király ellen és gondosan keresték, ha találának akkor a király nemzetségéből az országban valakit, ki alkalmas volna az ország kormányzására s őket Péter zsarnokságától megszabadítaná. S mikor ilyet az országban senkit sem tudtak találni, megválasztottak maguk közül egy Aba nevű ispánt, Szent István király sógorát s őt királlyá tették maguk fölött.” Péter elfut Németországba, a magyarok pedig minden baj okozóját, a szakállas Budát fölkoncolják, fiát, Sebest „összetört kezekkel és lábakkal elemésztik”, s megtorlásul Péter hívei közül „némanyeket kövekkel borítottak el, másokat vas hengerrel összezúzva öltek meg”.

A nagy legenda, mint mondtuk, e viszályok leírását mellőzi s a vita minor kurta Péter-párti tudósítását követi. Föltűnőnek tarthatjuk ezt, ha meggondoljuk, mennyire kedvel egyébként mindent, ami mozgalmas és érdekes, s mily történetírói alaposzággal aknázza ki egybeült a krónikát. Eljárása azonban érthetővé válik, ha műve keletkezését az imént vázolt háttérben képzeljük el. Hogy az író az Anjou uralkodóházra való tekintetből állna az olasz Péter pártjára, nem nagyon valószínű; hiszen az Anjou Nagy Lajos idején s nyilván rendeletére 1358-ban kezdett, Képes Krónika e téren egyáltalán nem mutatkozik, mint a főntebbiekből látható, tapintatosnak. Annál könnyebben hihető, hogy szembehelyezkedve a krónikák nyomán kialakult történeti köztudattal, a legenda major írója velencei olvasóit tartotta szem előtt, amikor Abát nem urak tanácsa által választott királynak, hanem bitorlónak tünteti föl. Péter ugyanis unokája volt II. Orseolo Péter dózsának, ez utóbbi pedig fia ama kegyes I. Péternek, aki — mint látni fogjuk — kolostorba vonult, s akinek társa Franciaországból hazatérve 982-ben ama Szent György monostor apátja lett, ahol Szent Gellért nevelkedett.

* * *

Ha így áll a dolog, akkor semmi szükség nincs arra a különben sem nagyon valószínű föltevésre, mely szerint a nagy legenda Gellért velencei éveivel foglalkozó első fejezetei egy későbbi velencei átdolgozó műve volnának. Természetes, hogy az író, ha legendája megalkotásakor olasz közönségre is számított, semmiképpen nem mulasztotta el, hogy be ne számoljon hősének olaszországi ifjúságáról: gyermekkoráról s azokról az éveiről, melyeket tanulásban és szerzetesi életben töltött mindaddig, míg el nem indult a szentföldre s a gondviselés Magyarországra nem vezette. Anyagot mindehhez könnyen gyűjthetett: az Anjouk uralkodása az olasz—magyar kapcsolatok fénykora, magyarok nagy számban fordulnak meg Itáliában, s az ország Velencével is állandó, hol háborús, hol békés összeköttetésben van. A szerzőnek tehát nem egy módja nyílhatott rá, hogy hőse felől tudakozódjék.

A kis legenda csupán ennyit mond: Gellért velencei családból származott, s Isten kegyelméből már kora gyermekségétől fogva Krisztus szolgálatára s az evangélium szerinti életre szentelte magát; szerzetessé lett, magára öltötte Szent Pál szavait követve az új embert, s már mint ifjú megtanulta szeretni a paracicsom örömeit. Ebből a kurta tudósításból, mely céljának megfelelően az élet-rajzi tényit mintegy szentírási témájának illusztrációjává teszi, a nagy legendában három terjedelmes fejezet lesz. Megtudjuk belőle Gellért származásáról és monostorba kerüléséről mindazt, amit az érdeklődő szerző tudhatott meg a velencei hagyományból. Megtudjuk, hogy nemes család palotájában született; hogy anyja „alamizsnálkodással és jó cselekedetekkel egyéb asszonyembereket fölül haladott és maga személyében avagy más nemes kisasszonyocskáknak általa az egyháznak gyertyákat vagy lámpásokat és egyéb alamizsnákat naponként szolgáltatott”; hogy apja gazdag volt s barátait, szomszédait, az oltáros és növendék papokat szívesen

látta vendégül asztalánál. Nem lévén gyermekük, Istenhez fohászkodnak, s „harmad esztendőnek forgása után boldog György vértanú napján befogadták a fiút, kit Istentől kértek; miért is a keresztségben Györgynek neveztek”. Ötéves korában a gyermek megbetegszik. „Mit is látván szülei, fölajánlották őt fogadalmi ajándékokkal együtt Szent György vértanúnak, elvívén annak monostorába a gyermeket, hogy egészséget nyerjen az apátúnak és a monostori atyafiaknak előtte. Mikor ő azoknak imádságaira meggyógyult, fölöltöztették a szerzetnek ruháiba. Minekutána pedig ama barátoknak iskoláiban őt esztendőt eltöltött, mestere magában meggondolván az ő élelméjűségét, csodálta azt, mert a gyermek azokat, kik őt korban megelőzték, tudományban megelőzte.”

Ez az elbeszélés jellegzetesen hagyományból merítettnek látszik. Gellért csodálatos gyerekkori gyógyulásának legendája e hagyomány forrásául mintha pontosabban is megjelölne a Szent György monostort; ha valahol, hát ott őrizhették a dolog emlékét; ha valahol, hát ott volt indokolt, hogy a rendház egykori szerzetesének, a szentnek és vértanúnak szerzetbe lépését s egyáltalán emlékét egybekapcsolják Szent Györgynek, házuk és templomuk védőszentjének kultuszával.

A következő szakasz, nyilván ugyancsak Szent György monostor-beli hagyomány alapján, arról számol be, hogyan lett az ifjú György neve Gellért. Apját hívták így; mikor az anya értesül férje elhunytáról, siralommal gyászolja őt, „és menvén a fölülmondott monostorba és siratván ama férfit, mondotta: Jaj nekem Gellért, kinek gondjaira bocsátottad most fiaidat? (Mert második gyermekük is született, Rinetus nevű.) Miért is kérve kérte a monostor atyját, hogy fiának Györgynek is atyjának neve adassék, és eme naptól fogva mondatott a fiú neve Gellértnek.”

Az apa — a szerző ezt is megtudhatta Velencében — a szentföldről visszatérőben esett el, pogányokkal vívott harcban. A tizennegyedik századi író nyomában a keresztes háborúkra gondolt; arról bizonyára nem is tudott, hogy már jóval azelőtt is vezettek népes zárandoklatokat Krisztus sírjához, melyek rendszertint Itália valamelyik tengerparti városából, többek közt Velencéből is, vágtak neki a tengernek Szíria felé, mindaddig, míg Szent István alatt a Magyarországon átvezető szárazföldi út biztonságossá s a szent király bőkezűsége folytán barátságossá nem vált. 1026-ban már erre vonultak át Richárd angouleme-i herceg és Richárd verdun-i bencés apát, majd a normann herceg, 1035-ben újra Richárd apát, aki azonos lehet azzal a „Krisztus feddhetetlen szolgája”-ként a *Deliberatio*-ban említett Richárd apáttal, kihez Gellért egy elveszett műve, a „De divino patrimonio” került. Erre tert haza 1027-ben Poppo trieri érsek, aki egy ideig Szent István udvarában vendégeskedett, s az ő révén kapta meg a király Melkből egy esztendőre Szent Kálmán holttestét. Erre vették útjukat többnyire azok is, kikre vezeklésül szabták ki a szent helyek meglátogatását, mint az a német Konrád, akit Szent Imre legendája említ. Az első Kapetingok krónikása, a „kopasz” Radulfus, Radulphus Glaber, a kalandos életű dijoni bencés meg is jegyzi *Historia Francorum*-ában: „Abban az időben majdnem mindnyájan, akik Itáliából vagy Galliából Krisztus sírjához Jeruzsálembe kívántak menni, kezdtek fölhasználni a tengeri úttal s ennek a királynak (vagyis Szent Istvánnak) országán haladtak át.”

Velencéből is indult ilyen zárandoksereg a szentföldre a kilencszázas évek utolsó évtizedében; Szent Gellért apja talán ebben vett részt s ennek hazafelé vonulatában esett el. A vállalkozás természetesen népes zárandoklat volt, a viszonyokhoz és szokásokhoz képest fegyveres kísérettel, nem pedig keresztes hadjárat; hiszen ezek közül a legelső csak egy évszázad múlva indul el, a clermonti zsinat és II. Orbán pápa fáradozásainak eredményeként. Először csak rendezetlen tömegekről van szó, melyeknek egyik csoportját Kálmán király hadai 1096-ban Zimony alól, másikat mindjárt a nyugati határról kergették el rablásaik és dúlásaik miatt; a harmadikat Mosonnál verték szét. Azoknak nagy részét pedig, akik valóban elérték Ázsiába, a törökök mészárolták le a niceai síkon. Az év őszén aztán Bouillon Gottfriednek s társainak jól főfegyverzett és fegyelmezett lovagseregei keltek útra; közülük a lotharingiaiak Gottfried s öccse, Balduin vezetésével szintén hazánkon vonultak át.

Ezzel a keresztes hadjáratral tövésztíheti össze a nagy legenda írója azt a korábbi zárandoklatot, melyben Gellért apja halálát lelta. „Történt pedig — írja —, hogy a pápa parancsolatjára mind az egész kereszténység kereszttel jelöl-

ten az Úrnak sírjához Jeruzsálemba menni készülődött, hogy ama szent helyért hadakozzék. Ezek között Györgynek (vagyis a gyermek Gellértnek) atyja is."

Az előzvegyült anyja, miután gondoskodott második fia, Rinetus (vagy Wion szerint Vincentius) házasságáról, rövidesen meghalt és „eltemettették a fölülmondott monostorban". Ez egyúttal némi magyarázatát adhatja annak, hogyan szerezhette egyéniségéről és sorsáról a nagy legenda írója Velencéből több, mint három század múltán is ilyen meglehetősen bőséges tájékoztatást: ott volt, serkentőjéül a reá való emlékezésnek, ott volt, tárgyként, mely a róla való emlékeknek bizonyos maradandóságot biztosított, sírja a Szent György monostor templomában, ahol egykor a fia is élt, és mellyel, ha egyszer oda temetkezett, a családnak is bizonyosan bensőséges kapcsolatai voltak.

Szent Gellért életéről attól kezdve, hogy „fölvétetett a fogadalmas barátok társaságába", egészen útrakeltéig a legenda a következőket adja elő: mikor „előrehaladottabb kornak idejébe érkezett", priorrá, perjellé választják; Sirdianus nevű társával továbbtanulásra Bolognába küldik; Vilmos apát halála után őt emelik az elárvult tisztségbe; lemond az apátságról s útnak indul Betlehembe. Különösebb, megjegyezni való esemény ez idő alatt bizonyára nem történt; az író szűkszavú, nyers adatokat kaphatott, ezeket kellett élővé varázsolnia; egy példás, de talán szürke szerzetesi életet kellett hőséhez s még inkább művéhez „mértővé" színesítenie. Elmondta hát Gellértől mindazt, amit általában a legendák szerzetesekről és monostori előljárókról szoktak mondani; minthogy semmi érdekes egyéni vonást nem találhatott, Gellértre vonatkoztatva megrajzolja az eszményi szerzetes típusát; előveszi Szent Benedek reguláját és hősére alkalmazza. Így mondja el róla, hogy az alázatosság nyolcadik fokát, vagyis a klastromi közös életet nemcsak gyakorolta, hanem, amennyiben gyóntatója engedte, sietőséggel teljesítette; hogy pontosan végezte a szolozsmát s egyéb közös ájtatosságokat; hogy kötelességét soha el nem hanyagolta; hogy szorgosan olvasta a prófétákat, apostolokat, szentatyákat s tanításaik mélyére hatolt; hogy soha nem volt fecsegő, nem henyélt, nem volt ittas s az igazságot hallgatással soha el nem rejtette; s hogy amit tanítványai előtt tilalmasnak mondott, maga sem cselekedte.

Ami a Bolognában való tanulást illeti: semmi valószínűtlen nincs benne, hogy apátja valóban elküldte Gellértet valamely monostori iskolába: a szerző azonban valószínűleg a csak később keletkezett bolognai egyetemre gondolt. Nem elégedvén meg a száraz adattal, elősorolja nem ugyan azt, amit Gellért valóban tanult, mert hiszen erről nem sokat tudhatott, hanem azt, amit egyáltalán tanulni szoktak fölsőbb stúdiumon a középkorban: grammatikát, filozófiát, muzsikát s a hat szabad művészet egyéb tárgyait, hozzátéve a kánonjogot is, „scientiam decreti", melyet ekkor még aligha tanítottak: alapvető tankönyvét csak a tizenegyedik század második felében szerkesztette egybe Gratianus. S minthogy hősével az író ily kissé anakronisztikusan bár, de tudós módon elvégeztette az egyetemet, következő mondatában, jellemzően, valóban mesternek, „magister"-nek nevezi őt, megadván neki az egyetemi rangfokozatot: „Minekutána a monostornak atyja kiműlott a világból — mondja —, Gellért mestert választották apátá", „magister Gerhardus eligitur in abbatem".

Bármennyi legyen is e velencei évek történetében az írói képzelet, bármennyi a tudós kombináció műve, bármily anakronizmusokat vét is a szerző: kétségtelen, hogy tudósításának nemcsak nyers adatai érdemelnek hitelt, hanem nagyjában az a kép és szellem is, amit élénk állít; közhelyei és típusai szerencsés módon valóban egykori valóságot fednek és fejeznek ki. Mindaz, amit Gellért szüleinél írt, híven illik a tizedik század végi Velence buzgó vallásos életének keretébe, midőn nemcsak a nép széles rétegei adják tanújelét hitüknek, hanem a legelkelőbbek, a köztársaság első hivatalnokai is. I. Orseolo Péter dózse rangját levetve kolostorba vonult; négy nappal halála előtt így tett utóda, Vitalis Candiano is. Ennek utódát, Tribunus Menit ugyancsak röviddel halála előtt a nép kényszerítette klastromba. A pogányság elleni küzdelem szintén időszerű eszme ekkoriban a város életében. Nemcsak zárandoklatok indultak innét a szentföldre; velencei lovagesapatok tevékeny részt vettek az Itáliát fenyegető szaracénokkal vívott harcokban is. A város krónikása, János diakónus két ilyen hadi vállalkozásról számol be 1008-ig terjedő *Chronicon Venetum*-ában. 982 júniusában Ottó császár vezet hadat a Calabriát előzőnlő s már Apília határait háborgató szaracénok ellen. A keresztények könnyen megverik a velük szemben álló sereget, de

miközben győzelmiüket ünneplik, a hegyekből rájuk törnek az ott rejtőző pogányok, nagy öldöklést visznek végbe köztük, s maga a császár is csak ügyvel-bajjal tud menekülni. Később, 1004-ben a szaracénok újra „minden oldalról” megtámadják Barit. Péter dőzse, értesülve az invázióról, nagy hadat toboroz; az expedíciós sereg augusztus 10-én, Szent Lőrinc napján indul el s szeptember 6-án ér Bari elé, hol már isteni csodák előre jelzik közeledését. Szerencsésen bejutnak a kikötőbe s részben tengeren, részben szárazföldön visszaverik és megfutamítják a pogányt.

Hasonlóan hiteles az is, amit a legenda Gellért velencei szerzetesi életéről ír. A Szent György monostor, Gellért rendháza ama bencés reformtörékvések jegyében alakult és élt, amelyek egyrészt Clunyból, másrészt a római Aventinus-hegyi Szent Elek és Bonifác monostorból kiindulva az eredeti regulához való visszatérést, a liturgikus élet elmélyítését s a fokozott missziós tevékenységet szorgalmazták, — a liturgiát s a rend egységesítését főként Cluny, a missziókat, mint Szent Adalbertnak és társainak a magyarság megtérítésében vitt nagy szerepe is mutatja, főként az aventinus-i monostor.

A velenceiek, írja János diakónus, föllázdak a keménykezü Candiani Péter ellen. Fölgyújtották a palotája körüli épületeket, úgy, hogy aznap leégett három-száz ház és Szent Márk, Szent Teodor és „Szűz Mária temploma. Így valósággal kifüstölték Candianit a palotájából, s ahogy kapuján kilépett, megölték. Utódává Orseoló Pétert választották. Ez „gyermekségétől fogva egyebet sem akarván, mint Istennek tetszeni”, vonakodott elvállalni a magas méltóságot, „mert félt, hogy a világi tisztesség becsülvágya folytán esetleg a szentségre való törekvést elhagyja”. Végül mégis engedett, alattvalói vigasztalására, a nép kívánságának. Első dolga volt helyreállítani a megrongálódott Szent Márk templomot. Egyébként, a krónika jellemzése szerint, „a szegények táplálója, egyházak újjáépítője, világi és szerzetes papok istápolója s mindenkihez jóakarátú volt”. Történt, hogy a bencés reformszellem egyik fontos tűzhelyének, a dél-franciaországi, perpignani egyházmegyében fekvő Saint Michel de Cusan monostornak apátja, Guarinus Rómából hazatérőben ellátogatott Velencébe, Szent Márk ereklyéinek tiszteletére. A néhány nap alatt, míg ott időzött, észrevette, hogy a dőzse „nem sokra becsüli a földieket”. A krónika szerint így szólt hozzá: „Ha tökéletes akarsz lenni, hagyd el a világot és méltóságod koronáját és siess monostorban szolgálni az Úrnak”. A dőzse pedig így válaszolt volna: „Kiváló atyám s lelkem ápolója, intelmedet a legnagyobb lelki szomjúsággal fogadom. Csak némi haladékot kérek, míg tisztiséget letehetem. Aztán a kolostorban s a te fegyelmed kötelékének alávetve Isten szolgálatában kívánok vítezkedni.” Megállapodnak, hogy az apát egy bizonyos idő múlva eljön érte. S az valóban vissza is tér Velencébe, azon ürüggyel, hogy Jeruzsálemba akar utazni; „akit Péter dőzse szívesen fogadott s szeptember elsején — 976-ban — kora éjszaka vejevel és Gradonico Jánossal, felesége, fia és valamennyi rokona tudtán kívül, titkon elhagyták Velencét”. Szent Hilarion monostoránál lóra ültek, szakállukat levágták; harmadnap Milánó vidékén jártak s hamarosan elérték Vercellit.

János diakónus kétszeresen is érdekelhette ez a történet: egyrészt mert urának, II. Orseoló Péternek apjáról, a magyar Péter király dédapjáról szólt; másrészt mert egyik szereplőjének, I. Péter vejének, Maureceni Jánosnak a családjához közel állhatott, krónikájában ugyanis igen részletesen kitér arra a vérbosszú jellegű ellenségeskedésre, mely Tribunus Meni uralkodása alatt folyt a Coloprino és a Maureceni család közt, s határozottan az Orseolókkal rokon Maureceniék pártján állva Coloprinót árulónak minősíti. A Cusanba távozottak sorsával ugyan nem foglalkozik többet; Arnoldus Wion azonban 1597-ben megjelent, a kisebb és nagyobb legendából egybeszerkesztett Gellért-életrajzának jegyzetei között elmondja, hogy Maureceni János hat évvel később visszatért Velencébe s első apátja lett a Szent György monostornak. Nyilvánvaló, hogy e frissen alapított házban, mint annak feje, a cusani s egyéb délfrancia bencés monostoroknak, meg akinek egy ideig szerzetestársa volt: Szent Romuáldnak a szellemét képviselte és valószínűleg meg. Ha könnyen föltehető is, hogy Gellért szülei s az apát, a Sagredo meg a Maureceni család közt volt valószínű baráti vagy rokoni kapcsolat: legalább annyira valószínű, hogy a beteg gyermeket a szülők nemcsak emiatt s nem csak azért vitték éppen a Szent György, nem pedig a régebbi Szent Hilarion monostorba, meri védőszentjük közös volt, hanem — s talán leg-

inkább — azért is, mert vonzotta őket s nagyobb bizalmat keltett bennük az új monostor szerzeteseinek példás buzgósága és fegyelme.

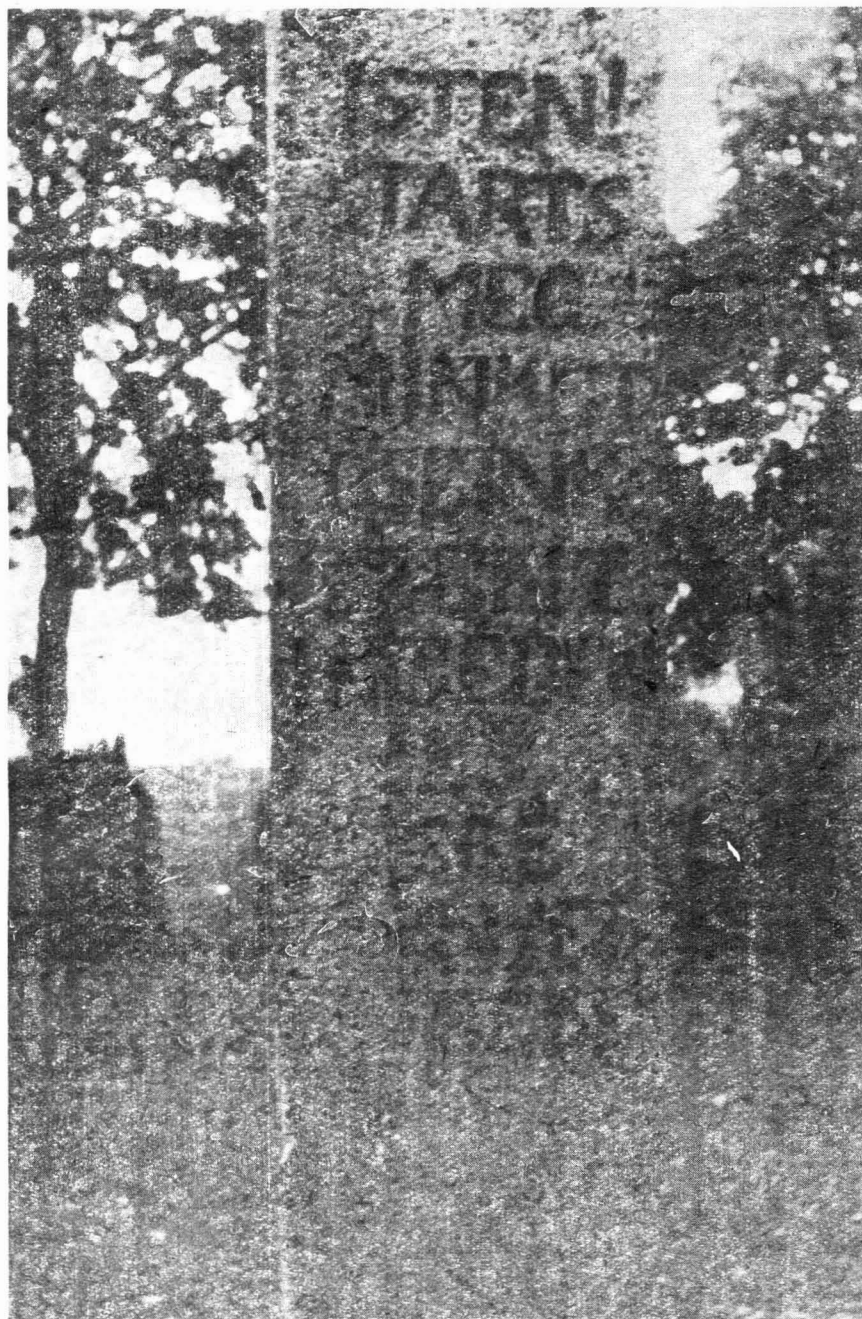
Gellért a legenda szerint öt éves korától, mindenesetre kora gyermekségétől fogva itt nevelkedett, ennek a monostornak a kötelékében élt; a szellem, amit itt szívott magába, természetesen döntően hatott egyénisége kialakulására. Itt vált azzá az aszkétává, akinek a legendák rajzolják; itt ébredt föl benne, az olaszországi remetemozgalmak s a ravennai Szent Romuáld példájára és hatására a remeteség szeretete (s tudhatta, hogy a szent életű Orseoló Péter is Romuáld tanítványa és társa volt, miután Cusanból hazatértek), amely szeretetnek s vonzalomnak később bakonybéli remetesége lesz a bizonyossága, s tanúskodik róla a kisebb legenda is: hogy püspök korában sem hagyott föl a remeteskedéssel s a városok mellett, ahová prédikálni ment, az erdők rejtekében kunyhót épített magának s ott töltötte önsanyargatásban éjszakáit; itt alakulhatott ki, — egyezően a reformtörekvések általában dialektikaellenes fölfogásával és szemben a nagyobb legenda már humanisztikusan színezett portréjával — az a tudományokról vallott tartózkodó, aszketikus fölfogása, amelyről a *Deliberatio* tanúskodik.

Kiforrott egyéniség, kibén korának legfontosabb szerzetesi reformerszméi öltöttek testet, s rendházának legkiválóbb tagja, amikor Vilmos apát halála után testvérei őt teszik meg apátjuknak. Kedve ellenére, csupán engedelmességből vállalja tisztségét — mondja a nagy legenda; nem is viseli sokáig: néhány év múlva, egyes rendtagoknak örömeire, másoknak szomorúságára lemond állásáról, hogy megvalósítsa kedves tervét, elutazzék a szentföldre.

Nem zárándoklatot akart tenni: ahhoz nem kellett volna lemondania apátságaról, legfőljebb távolléte idején mással láttatni el teendőit. Nyilván az itáliai remeték példája lebegett szeme előtt s oly kemény életre vágyott, aminőt a közös bencés monostori élet „discretio”-ja nem engedhetett meg, mert az átlaggal szemben, mint a Regula mondja, „praesumptio”-nak, hivalkodásnak tetszett volna. Ott is akart maradni Krisztus szülőföldjén, ott akart élni „inops et pauper”, szegénységben és szűkölködésben, s bizonyára olyan remeteségben, mint a szerzetesség kezdetének hősei. Ezekről, a keleti s egyiptomi remeték életformájáról és szabályairól már a kötelező kolostori olvasmányok folyamán bőven hallhatott a fiatal szerzetes; Szent Benedek ugyanis előírja a Regulában Cassianus *Collationes* című művének naponta való olvasását, ez pedig valóságos bevezető a keleti szerzetesség ismeretébe. Cassianus ugyanis személyes tapasztalatai alapján számol be a Nílus-menti anakóreták életéről és aszketikus gyakorlatairól, járt közöttük és beszélt velük; s Konstantinápolyból Szent János érsek halála után Marseille-ba telepedve át s itt Szent Viktor tiszteletére monostort alapítva, mintát és példát szolgáltatott a provençe-i szerzetesi közösségeknek életük berendezésére, s egyik legnagyobb közvetítő egyéniség a keleti és a nyugati szerzetesség között. Műve már az ötödik századtól fogva népszerű volt, előbb a galliai monostorokban, később pedig, Szent Benedek szabályai révén, az egész bencés világban, sőt az egész nyugati szerzetességben.

A tizedik század végén s a tizenegyedik elején mindazt, amit Gellért Cassianusban olvashatott, egyéb törekvések és jelenségek mintegy különös időszerszerűséggel látták el. Így az az aszketikus szellem, mely, mint említettük, az aventinusi monostorból áradt; így Szent Romuáld egyénisége, szigora s remetesége, mely végül a kamalduliak rendjében nyert végleges formát; így Gaeta és Monta Gargano remetéje, a nyugati baziliták frascatii kolostorának megszervezője, Szent Nílus; így azok a zárándokok hozta hírek és ismeretek, melyek az érdeklődést újra a kereszténység bölcsője felé terelték; így azok a keleti, görög hatások, melyek Dél-Itáliát, a ravennai exarchátust is magát a Bizánccal sokszoros politikai és kereskedelmi kapcsolatban álló Velencét is érték.

Nyilvánvaló, hogy ennek a korhangulatnak is része volt Gellért elhatározásában, mely a maga korában korántsem kivételes. Hogy csak egy példát említsünk a sok közül: Cusanból megjövet s rövid montecassinói tartózkodás után a főtebb Orseoló Péterrel kapcsolatban szerepelt Gradenico János is mindenáron a szentföldre akart utazni a cusani apáttal, Guarinusszal Szent Romuáld útján ellátásra is, amiért azután meg is bűnhődött. Gellértet korszerű megfontolások és érzések vezették, amikor kísérőivel — bizonyára néhány vele tartó, vágyaiban osztozó szerzetestársával, kiket Szent István később „titkon elbocsátott” —, a nagy legenda szerint „zárdiabeli kalmároknak hajójára szállván hajózni kezdett”.



Székeltyűdő: kopjafa

Gellért-problémák

Egy jubileum és az alkalommal ünnepelt személy, inkább a magától értetődött-ség jegyében szokott a közgondolkodásra hatni. Szent Gellért vértanú és püspök születésének ez évre megállapított, ezeréves megemlékezése is, az ünnepeltet magától értetődő, problémákat fel sem tételező, történetileg dicsérő eszmefuttatást sugallna.

De mégis, azt hiszem, hogy az igazság olyan bajnoka, mint amilyen Gellért volt, inkább igényli a róla kialakult kép és a kutató elme, a még teljesebb igazság felé törekvése közötti ellentmondások — vagy szelídebben — eltérések felvetését, éppen az igaz ünneplés jogán. Mert az ellentmondások, vagy eltérő vélemények jelentik azokat a problémákat, melyek Csanád első püspökének alakját — megoldásuk után — a valóságnak megfelelő tisztaságban fogják föltárni egykor. Legyen szabad ez alkalommal a Gellért-kép tisztultabb átfarmálásához, esetleg élesebbé tételéhez vezető út kijelölését elősegítő, néhány kérdést felvetni.

1. *A források.* Gellért életét nem a néphagyomány őrizte meg számunkra. Amit róla eddig tudtunk, vagy ezután még talán meg fogunk tudni, írott forrásoknak köszönjük. Ezek a források eddig a következők voltak: a) Néhány sor Kézai Simon krónikájában (XIII. század); b) a XIV. századi krónikaszerkesztés (Képes Krónika) értesülései; c) Nagyobb Legenda (XII—XIV. század); d) a Kisebb Legenda (XI—XII. század). Ezekhez járultak újabban: e) Gellért verses zsolozsmája (XIII. század); f) Siculfus Julius Simonis által szerkesztett Legenda (1519); g) Gellért megmaradt műve, a *Deliberatio*, amely a XVIII. század vége óta ismert volt; 1978-ban kritikai kiadása is megjelent, Batthyányi Ignác (1790) igen nehezen hozzáférhető és hibás kiadása után.

2. *A források sorában a Nagyobb Legenda* sokáig korlátlan hitelnek örvendett. Karácsonyi János mindmáig egyetlen életrajzi monográfiáját Gellért püspökről jórészt e legendára támaszkodva írta meg. Azóta a történészek és filológusok egész sora támadta a Nagyobb Legenda hitelességét, teljes elfogadhatóságát. A forrás használhatósága tekintetében valóban igen nagy óvatosság ajánlatos. Az elutasítás azonban nem minden, a legendával, a Gellért-irodalommal foglalkozónál azonos fokú. Míg ugyanis Csóka Lajos, Györffy György jóformán értéktelen XIV. századi koholmányának tartja, óvatosabb kritikát ajánl R. Fr. Kaindl, C. A. Macartney, Madzsar I., Sillagi G. és Horváth János. Különösen ez utóbbi gondos, higgadt filológiai vizsgálódása óta tudjuk jobban megkülönböztetni a Nagy Legendában a valóst és valótlan, az önkényes kitalálást, hozzáadást és a már elveszett forrásokra visszamenő értesülést. Már most meg kell említeni, hogy Horváth megállapításait általa még nem használt, csak újabban figyelembe vett források is támogatják. Az eltérő álláspontok ismeretében is megfogalmazható az általánosnak mondható nézet, hogy Gellért püspök életét nem a Nagy Legenda segítségével ismerhetjük meg leghívebben. Elfogadhatósága e legendának azonos lesz a benne foglalt tényanyag, vagy inkább életrajzi részletek elfogadhatóságával. A nyilvánvaló történeti, kronológiai ellentmondások eléggé gyorsan előtűnnek. Nehezebben állapíthatók meg a mégis igazolható állítások, részletek. E munkában a többi forrás, amint ezeket fentebb felsoroltam, együtt lehet segítségünkre.

3. *A Kisebb Legendáról* már Kaindl és Macartney is megállapította, hogy egy régebbi, teljesebb és első Vitának, életrajznak a kivonata. Úgy vélem, ma már

azt is meg tudjuk mondani, hogy milyen célra történt a kivonatolás. A Legenda minor hat, Gellért életével foglalkozó fejezetet tartalmaz, ezeket követi a miraculumok, a csodák leírása. A hat fejezet, a középkori zsolozsmarend szerinti; az éjjeli zsolozsma (matutinum) két első részében (I. és II. nocturnus) olvasmányként szolgált. Az elveszett Gellért-életrajznak tehát liturgikus célra készült kivonata a Kisebb Legenda. Bizonyítja ezt az a tény, hogy középkor végi, már nyomtatott magyarországi breviáriumokban (esztergomi, zágrábi, pálos, pannonhalmi) és a XIV. század végéről való kalocsa-bácsi kéziratosszövevényben (OSzK Clmae 33.) e Kisebb Legenda még inkább rövidített változataival találkozunk. A terjedelemben mutatkozó különbség oka pedig az, hogy a teljes szöveg eredetileg az énekelt közös zsolozsmázásnál használt olvasmány-könyvben (lectionarium chori) foglalt helyet, míg a még rövidebb breviáriumi szövegek, magán használatra kiadott könyvek szükségletei szerint nyerték, szinte jelentéktelenre rövidített formájukat: az úgynevezett „breviarium camerale” e korbeli igényeit követve. (A Legenda minor és a breviáriumok összefüggéseit már Madzsar Imre is észrevette.) A liturgikus használat azonban a Kisebb Gellért-legenda tartalmának a Nagyobbnál előnyösebb értékelését nem csökkentette. Ugyanezért a „Minor”, a „Maior” ellenőrzésének továbbra is egyik megbízható eszköze marad.

4. Hasonlóképpen értékelhető Gellért középkori liturgikus tiszteletének terjedelmesebb és (bár a század eleje óta ki van adva G. M. Dreves, *Analecta Hymnica mediæ ævi* 45/a) kutatóink által eddig figyelembe nem vett forrása, a verses história, azaz zsolozsma. Az ismerkedés e forrással előzetes megállapításként annyit megenged, hogy a XIII. században keletkezett és olyan strófászerkezetet (ún. caudatus) mutat, mint Szent István kis verses históriája az 1280–90. közötti évtizedből. Ez idő szerint csak egy XVII. századi másolatban ismert (Róma, Bibl. Casanatense); G. M. Dreves említett kiadásában csupán a verses antifónákat és rezponzóriumokat közli. De már az eddig napvilágra került részletek is világosan mutatják a verses históriának a Kisebb Legendából, vagy egy ehhez közel álló szövegből való leszármazását. A kevés esemény, amit Gellért életéből versbe foglalhatónak tartottak, elfogadható életrajzi adatnak látszik és egyik sem megy túl a Legenda minorban található, hitelesnek mondható értesüléseken. A kisebb Gellért-legendának a Nagyobbal szemben fennálló magasabb forrásértékét tehát a verses zsolozsma adatai is erősítik.

5. Az eddig említett források névtelenek voltak. A Mohács előtti évekből való egy, a szerző és a mecénás nevével ellátott *Gellért-legenda*. A szerző *Iulius Simonis Siculus* a római egyetemen (Gymnasium Romanum) tanító humanista. Siculus, Kelemen szőrényvári c. püspök, csanádi segédpüspök, székesegyházi kántor és kanonok támogatásával készítette el nem „barbár”, hanem a kor színvonalas humanista latinságával — mint ezt Kelemen püspök Bakócz Tamásnak írta — a korszerűnek tekintett Gellért-legendát. A legutóbbi évekig ismeretlen, bár Rómában 1519-ben nyomtatásban megjelent, legenda felfedezésének érdeme Borsa Gedeont illeti. A legenda újból ismertté válása óta eltelt idő még kevés volt ahhoz, hogy az új Gellért-életrajzi forrás kielégítő vizsgálatát el lehetett volna végezni. A Siculus-féle legenda „regényességben”, ennek következtében igen csekély forrásérték dolgában a Nagyobb Legendához áll közel, ha ugyan ennél még nem megbízhatatlanabb. Nagyobbik részében Gellértnek, mint a velencei Sagredo család tagjának életével foglalkozik. A szent magyarországi dolgait nagyjából a Legenda maior előadása szerint meséli el. Mégis úgy vélem, hogy a középkori Gellért-irodalom egészével való összevetése, erős kritika után, talán egy-két újabb, használható adat birtokába juttathatja kutatóinkat.

6. A legendák és a verses zsolozsma Gellért életét a kívülállók szemével látva mutatják be, többé vagy kevésbé hitelt érdemlő módon. Ezeknél biztosabban tájékoztat tulajdon életéről maga a szent. Gellértől önéletrajz nem maradt. Eljutott viszont hozzánk egy műve, a *Deliberatio supra hymnum trium puerorum*. A

tízres kemencébe vetett három zsidó ifjú háláéneke csodálatos megmaradásáért Dániel könyvében olvasható (3,1—5). Gellért püspök már Csanádon, mint látszik a Szent István halálát követő zavaros évtizedben, kezdte írni inkább kontemplatív, misztikus elmélkedéseit, semmint teológiai traktátusát, a „Benedicite omnia opera Domini Domino” kezdettel, a legutóbbi időkig a vasárnapi hajnali órában imádkozott bibliai énekhez. Nyolc könyvbe foglalt fõntolgatásait Gellért csak az ötödik versig viszi. A munka befejezetlen maradt, esetleg a zavarok fokozódása, talán éppen a püspök-vértanú halála miatt. A freisingi dómkönyvtárból Münchenbe került (1804 után) egyetlen kódex *nem véglegesített* szöveget őrzött meg, hanem — azt kell hinnünk — egy viasztáblákra („tabellis”) és pergamen darabkáira („scedula”) — ha Gellért kifejezései útba igazítanak — lejegyzett fogalmazatot. A jegyzetelõ írás maga és igen sok, bizonyára nem egyszer önkényes rövidítés, a másoló számára az olvasást, a rövidítések feloldását bizonytalanná, s ezért a letisztázott szöveget nehezen érthetõvé tette. A Deliberatiót G. Silagi 1978-ban kritikai kiadásban — mint említettem — már közölte. E nagyvõrdemû kiadásnak köszönhetõ, hogy Gellért mûve ismét hozzáférhetõvé, s a tûzetesebb filológiai vizsgálat is lehetõvé vált. A szöveg érthetõvé tétele, csak aprólékos paleográfiai, filológiai munka elvégzése után lesz lehetséges. A Gellért által használt szóanyag eredetének tisztázása, nyelvezetének, hivatkozásainak értékelése is még elvégzendõ aprómunka. Így tűnik majd elõ Gellért *szellemi habitusa, iskolázottsága, az õt ért szellemi és spiritualitás-történeti hatások* gondolkozását, életét és halálát befolyásoló ereje.

7. Ha e tekintetben biztosabban akarunk látni, olyan területen kell a kutatást folytatni, illetve Gellért amaz életszakaszában kell jobban tájékozódni, melyekre nézve a forrásaink csak kis mértékben használhatók. Bizonyosnak tekinthetjük azonban, hogy Gellért valóban *Velencében* született (talán erre utal a „beata Venetia”) Delib. 4,475), az újabban felmerült kétséggel szemben, saját szavait követve azt kell továbbra is mondanunk, hogy a San Giorgio Maggioreban *bencés* volt; hiszen a „cenobiták” dicséretét tõle magától halljuk (Delib. 1,205—215). Velence szülõttét születésétõl (esetleg 980-tól) Magyarországra érkezéséig (1020 körül) milyen *hatások* érthettek, milyen *hírek, események* juthattak tudomására, melyek életének alakulását befolyásolhatták. E kérdésekre megbízható választ a legendákból nem kapunk, ezért a velencei szerzetes életet, közelebbrõl a *Szent György apátságot* körülvevõ *szellemi környezetet, lelki kultúrát* kell jobban megismerni. Így tudjuk meg, hogy Gellért késõbbi kolostorát 983-ban egy velencei patrícius, Giovanni Mauroceno alapította, aki egy ideig Szent Romuáld társaságában a keleti (francia és katalán) Pireneusokban élõ remete bencéseknel tartózkodott (St. Michel de Cuxa és Ripoll). Romuáld az itáliai latin remete-szerzetes mozgalom elindítója, Gellért kolostorában és a fiatal szerzetes számára nem volt ismeretlen. Annál kevésbé lehetett az, mert Velence és Ravenna („Illustis Ravenna”) Delib. 4,474) közötti pereumi mocsarakban egy ideig Szent Adalberttel remeteskedett, vélhetõleg az utóbbinak Magyarországra indulása elõtt. Tudjuk továbbá, hogy Romuáld maga is elindult egy Magyarországra vezetõ térítõ útra, de mert megbetegedett, el kellett állnia szándéka megvalósításától. Szerzetesei közül azonban számosan folytatták az utat országunkba, és itt sok és súlyos baj kiállása után, térítõ és — bizonynyal — szerzetes életet folytattak — esetleg a romuáldi tanítások szerint.

8. Ugyancsak Romuáld tanítványa volt egy *Gaudentius* nevû szerzetes, aki a Szentföldre zarándokolt. Miután a szent helyeket sorra bejárta, Ossero (Osor) szigetén telepedett le (a Quarneróban), tehát Velencétõl nem messze. Gaudentius, aki több kis, talán remetekolostort alapított, egyet Szent Márton tiszteletére, 1027. körül halt meg, mint a sziget püspöke. Gellért nem érthette még el harmincadik életévét, amikor az itáliai görög szerzetesség egyik legnagyobb alakja, rossanói Szent Nílus Kalábriából Róma környékére jött és ott, a ma is virágzó Grottaferrata görög apátságot alapította. Tudhatott arról is, hogy az aventinusi *Szent*

Bonifác és Elek kolostorban, ahol Adalbert is egy ideig tartózkodott, görög és latin szerzetesek élnek együtt.

Az említett tények segítségével legalább főbb vonásaiban rekonstruálható lesz az a *monasztikus, szellemi milió*, melyben Gellért élt, lelkisége formálódott és életének alakulását meghatározó érdeklődése is a végleges irányt megtalálta. Ezek a vonások, mint látszik, a Romuáld által újraformált, a remetéskedést rokonszenvvvel néző benediktinizmus; a Szentföld iránt feléledő érdeklődés; a magyar térítés, mint heroikus vállalkozás; a görög (kalábriai) szerzetes kultúra ismerete. Mindezek Gellért korában kimutatható jelenségek. Tisztázandó azonban, hogy mindezek külön-külön Gellért életére, gondolkodására miként hatottak?

9. A *források egymáshoz viszonyítása* azt az eredményt hozza, hogy az életrajzi elfogadhatóság, használhatóság foka szerint bizonyos *sorrendet* állapíthatunk meg. Az első helyre kerül a *Deliberatio*. Bőséges és folyamatos önéletrajz ugyan Gellért egyetlen megmaradt művében — természetesen — nem található, de a vértanú püspök személyére vonatkozóan a könyvben különösen sok — mint említettem — a *belső élet*, a lelki alkat, egyéniség ismeretére vonatkozó, vagy arra vonatkoztatható értékes, saját közlés. Az ősi Vita Geradi, ami elveszett, az őt felhasználó későbbi szövegek szerint a könyvet ismerte, mert az útbaigazító, feltevéstünkét lehetővé tevő egyes adatok és kifejezések csak a *Deliberatióból* származtathatók le. Ez alkalommal csak három példát hozok fel:

A verses zsolozsma Gellért püspökké tételéről szólva ezt mondja: „...tökéletes lesz, (de) alázatossá (is) válik — *Templa... struit, sed perfectus, humilis cognoscitur...*”. A *Deliberatióban* (*Delib.* 1,270—275), Gellért művében az apostolokat és követőiket, azaz utódait („apostoli, ...et sequaces eorum...”) nevezi így. Ezek viszont általaiban a tökéleteseket jelölik (generaliter omnes designant perfectos): „qui trino gradu in ecclesia incedunt arguendo, obsecrando, increpando”, ezek tehát „hármassal lépéssel járnak az egyházban érvelve, kérlelve, korholva” (2 Tim 4,1). És ez azért történik, hogy „minden ember tökéletes legyen az Isten házában”. A *perfectus* szó ilyen értelemben Gellért fő mesterétől, Pseudo-Dionysiosztól kerülhetett Gellért szókincsébe. A „Mennyei hierarchiáról” szóló művében az Ál-Areopagita ott, ahol arról beszél, hogy az Isten munkatársakat választ magának, ezekről a munkatársakról mint „szent módra tökéletesítettekről” (hieros teloumenoi, sancte perfecti) esik szó (Ph. Chevalier, *Dionysiaica* II. 1935. 789 kk.). A gondolat és a megfelelő szó Gellért számára jól ismert volt. Feltűnt ez a művét ismerő, későbbi csanádi szerzőnek, és a verses históriában az egyébként szokatlan jelentésváltozatot hordozó szót is felhasználta.

10. Ugyanezt kell mondani egy másik dionysosi kifejezésről, ami Gellért *Deliberatiójában* és a *Legenda maiorban* egyaránt megtalálható: *dux verbi*, az ige vezére. Gellért azonban (*Delib.* 3,475: *duce verbi Christo propitio*) a kifejezést Krisztusra alkalmazza. És míg az általa ismert latin fordítás (Scotus Eriugena 800 k.: *Dux vero sit sermonis Christus*) Gellért alighanem a görög ismeretében (hégésioito de tou logou Christos) a logost, pontosabban, *verbum*-nak fordítja. (A négyszáz évvel később élt firenzei humanista, a görögül jól tudó Ambrogio Traversari ugyanezt teszi /*Dionysiaica* II. 782/: *Sit autem dux verbi Christus*.) Lehetetlen, hogy ez az eset ne kínálkozhatt volna adalékkul Gellért görög tudásának kérdéséhez. Azt, hogy Gellért görögül tudott, *Ibrányi Ferenc* és *Ivánka Endre* szemében természetesnek tűnt, éppen Pseudo-Dionysius által Gellértra gyakorolt nagy hatás tényéből következően. G. *Silagi* ezt kétségbe vonta (Untersuchungen, 29—31). Úgy vélem, hogy a kérdés eldöntéséhez, a remélhetőleg alaposabbá váló *Gellért-filológia*, újabb érveket fog szolgáltatni.

Ez alkalommal egy *történeti* jellegű megfigyelést legyen szabad szóba hozni. Kézai a XIII. század végén azt hitte, hogy Gellért *Rosaciumban* (Rosazzo) az aquilejai területen (in territorio Aquilegiensi) volt szerzetes. E nézet téves voltát

már régebben kimutattam, mivel a kérdéses apátságot Gellért halála után alapították. Ugyanakkor felvettem annak lehetőségét, hogy Kézai forrásában Roszano-ról lehetett szó. Ez az 1000. év körül a kalábriai görög egyházi kultúra központjának számító érseki székhely, egyúttal az itáliai görög remeteszerzetesség nagy alakja, *Szent Nilus* (Neilos) első működési helye volt. (Ezért Rossanói Nilusnak is mondják.) Rossanumból Rosacium Kézainál úgy lehetett, hogy az előbbi számára ismeretlen volt, nem tudott vele mit kezdeni, tévedésnek, másolási hibának vélte; Rosacium (Rosazzo) ellenben a Magyarországról Padova vagy Bologna stúdiumaira igyekvő magyar klerikusoknak jóformán útjába esett. Így azután Kézai a nem ismert helynevet az ismerttel cserélvén ki, a hibásnak tartott helyet, mint gondolhatta, ügyesen korrigálta. Marad tehát további vizsgálódás tárgya a görögül tanuló és a görög teológiával (Ps-Dionysius) ismerkedő fiatal velenicei bencés Gellért Rossanóban tartózkodásának nem alaptalan hipotézise. Az viszont bizonyosnak vehető, hogy Kézai egy olyan forrást (legendaváltozatot) használt, mely ma már nem ismert, de ezt a most tárgyalt adatot Rossanumról tartalmazta.

11. Nemcsak következtetésről, hanem mint határozott tényről olvashatunk a *Deliberatióban* Gellért *Galliában* tartózkodásáról. Platont (Delib. 4.105) *Galliában* olvasta (quondam apud Galliam constitutus) mondja ő magáról. Az már csak mellékesen említhető, hogy hallunk „Gallia felix”-ről, a gall óceánról, tehát az Atlanti-óceánról (oceanum Gallicum) (Delib. 4.471, illetve 433.). Ha ismerjük Gellért velencei kolostorának dél-franciaországi kapcsolatait, e szálon eljuthatunk Gellért állításának elfogadásához. De Iulius Simonis Siculus a XVI. század elején élt humanista, már előbb említett elegáns latinságú, bár egyébként nem sokat érő, legendában ennyivel nem érte be. Forrásában, abban a csanádi legendaváltozatban, amit Kelemen segédpüspök juttatott el Siculushoz, szintén szó esett Gellért galliai tartózkodásáról. A feltehetően igen szerény fogalmazásban tudomására jutott adatot Iulius Simonis több mint regényes módon felnagyította, és Gellértből, a csak több mint kétszáz év múlva létezni kezdő párizsi egyetemen tanárt csinált. Az Európa-szerte híres magisterhez, nagy tudománya miatt, minden nép fiai seregestől tódultak, ezek azután sírva követték mesterüket, mikor Velenecébe visszatért. Siculus legendája, mint a nagyobb legenda is, tud a későbbi püspök bolognai tanulmányairól, sőt tanárkodásáról. Ezt az anakronisztikus állítást a történelmi kritika már ismételt és meggyőzően visszautasította. A most előadottak alapján mégis úgy gondolom, közelebb lehetne jutni a nagyra nőtt tévedések, ha tetszik mesék, tényszerű magvához. Valamely forrás, esetleg az elveszett őslenda tudott arról, hogy Gellért több helyen megfordult tanulmányok céljából. A későbbi használók, feldolgozók, átalakítók, a nekik túl általános, jelentéktelen, szerény adatot átértelmezték a középkor két legtekintélyesebb egyetemére, Bolognára és Párizsra. S ezzel még meg nem elégedve, színes, regényes eseménysorozattal bővítették a szerény legendát, erősen csökkentve annak hitelét.

12. Mert a legenda még eltorzítva is sok használható adatot őriz. A *szentföldi út* szándékát, mert a jobb források is tartalmazzák és az indítéka a San Giorgio történeti környezetéből kielemezhető, ténynek fogadhatjuk el. Siculus ez esetben jól használta forrását és nem Jadra (Zadar, Zára) városában szállítja partra a viharból megmenekülő Gellértet (nagyobb legenda), hanem „egy Szent Márton monostornál a tengerben, mely Jadrához közel van” — (in quodam monasterio sancti Martini mari Jadra vicinum), ez viszont más, mint az osserói Szent Márton kolostor nemigen lehetett. Fentebb szoltam a sziget-püspökről Szent Gauden-tiusról, aki a Szentföldet már megjárta és Szent Romuáld tanítványa volt. Talán az ő tanácsával is élt Gellért, mikor elhatározta, hogy Pannóniába megy. De, mert nem Zarából indulva vágott neki a magyarokhoz vezető útnak, Osseróból Isztriába hajózott, hogy a Pannóniába vezető ősi római úton, a via Annia folytatásán vándorolva Ljubljánán, Szlovénián át érje el a magyarországi határt a

Muránál. Azon az úton ment tehát, amit a Magyarországra igyekvő Romuáld tanítványok is végigjártak. Muraszérdahelyénél, a határ elérése után a Dráva mentén, keleti irányba fordulhatott, hogy a legközelebbi püspöki székhelyet, Pécsét, és a falán közvetett vagy közvetlen itáliai ismerősök által is lakott *pécsváradi* apátságot elérje.

13. Mint látjuk, több forrás birtokában még az eddig (és ezután is) csekély értékűnek ismert nagy legenda, de az első olvasásra szinte komolytalannak tűnő Siculus-féle legendafeldolgozás is hozzájárulhat Gellértre vonatkozó ismereteink teljesebbé tételéhez. Vonatkozik e nézetem Gellért *műveltségi fokának*, tartalmának megközelítő pontosságú rekonstruálására. Feltűnt már Bernhard Bischoffnak és G. Silaginak is, hogy a *Deliberatióban* a *hét mesteriség*, a septem artes rendszerének egy sajátos felsorolását találjuk. Nem egészen azt, amit a Karoling típusú európai iskolarendszerben találhatunk, mert a hetedik helyet nem a musica, hanem az asztrológia foglalja el. Az egyes arsok is különleges elnevezést nyernek a kiindulási alapelemtől. Így lesz a számtan az arithmetica a monasról, azaz a számegységről elnevezve. Különös módon így jelenik meg az arithmetica a Siculus-féle legendában. Ám a szerző tévesen hozza kapcsolatba a forrásában talált monast Platón tanításával, mert Gellért valószínűbben Boethius *De arte arithmetica*-ja nyomán juthatott a számtan ilyen módon történő megjelöléséhez. Egészen véve Gellért alampműveltsége is az itáliai korabeli tanítási rendre, annak színvonalára látszik utalni. Az iskolázás alapja a latin grammatika, az auktorok valamelyes ismerete, mely nem volt ment a vulgáris beszéd Itáliában nem jelentéktelen, zavaró hatásától. Ezt világosan látjuk Gellért kortársainál, Romuáldnál, vagy az észak- és közép-itáliai oklevelek helyi-közzel barbár nyelvezetében. Azért Gellért még felemelkedhetett volna arra a szintre, amire ifjabb kortársa Pierdamiani eljutott. Ámde Pierdamiani Ravennában grammatikát tanító iskolamester volt. Gellért literatúrája közepes maradt. E megállapítás némileg talán fog változni, ha művének szövegrekonstrukciója befejeződik. Egészen véve mégis feltűnő Gellért nyelvi igénytelensége, nyelvtanilag sokszor hanyag, stílusán nem is retorikus, vagy retorizáló, mint korábban mondták, „ekszztatikus” előadása. Ezt fentebb úgy jellemeztem, hogy Gellért inkább kontemplatív, misztikus művet hagyott ránk, semmint rendszeres, „tudományos” teológiai értekezést. Nagy teológusnak — a rendelkezésünkre álló források szerint — aligha fogják Gellértet mondani, de a *lelki élet mesterének* igen. Olyan mesternek, aki nem teoretikus volt, hanem saját és mások lelki életét tényleg, hatékonyan rendben tartani képes, tökéletességre törekvő, a dionyszosi szóval élve „perfector” volt.

14. Mindezeket megfontolva kell választ keresnünk arra a kérdésre, hogy Gellért — mint a hagyomány (a nagyobb legenda nyomán) tartja — lehetett-e Imre (Henrik) herceg nevelője? Bár forrásaink közül csak egy tájékoztat bennünket pozitívan az állítás elfogadhatósága dolgában, még azért azt teljességgel elutasíthatónak nem tartanám. Gellért iskolamesteri oktatói tevékenységéről egyébként hitelt érdemlő adattal nem rendelkezünk. Szellemi érdeklődésének mozgalmassá válásától, tájékozódásának jellegzetes egyéni, ha ugyan nem az ő korában Itáliára jellemző irányáról a *Deliberatio* mégis megbízhatóan tájékoztat. Ez a tájékozódás Gellértől elsősorban a lelki élet mesterét formálta ki, és nem grammatika tanítót alkotott belőle. Így eljuthatunk egy olyan feltevéshez, hogy Gellért Imrének inkább a lelki nevelését tökéletesítette, semmint általános műveltségét, literatúráját. Azt ugyanis, hogy István Gellért különleges kultúrájának nem akarta egyénileg is hasznát látni, a „különbéféle tanultsággal az országba érkező idegeneket” szívesen fogadó királyról nehéz lenne feltenni.

15. Gellért *remetéskedése* (a Bakonyban, vagy máshol) nem vonható kétségbe. Az életrajzi adat hitelességét erősíti egyrészt a remetebencést már Velencében körülvevő, formáló monasztikus stílusirányzat (ahogyan azt előbb röviden elmond-

tam), másrészt a legenda minor és a historia rhythmica egybehangzó tanúsága. Ez a források közötti összhang megállapítható abban is, amit Gellértnek István király által a „marosi egyház” (Csanád) élére állításáról mindnyájan tudunk. A teljes elmélkedésben halála napját váró („summa meditatione diem expectantes mortis” Delib. 1,214—215) bencés, ahogyan Gellért a maga szerzetes eszményét könyvében (Delib. 1,205—215) elének állítja, püspök lesz.

Egyházának, a marosi, vagy *marosvári* püspökségnek a területe újonnan került a király közvetlen hatalma alá. Különös áldozatokat, fáradhatatlan munkát, teljes odaadást kívánó missziós terület a Maros-torkolattól az Al-Dunáig, a Vaskapuig húzódott. E nagy vidék magyarságának, a keleti egyház közelsége és megelőző működése által még nehezebben megközelíthető lelkeknek az istváni egyház- és államalkotás számára való megnyerését remélhette az uralkodó, a minden jel szerint görögül is tudó, a görög teológiai gondolkodásban sem egészen járatlan Gellértől. A csanádi püspöki székhelyen töltött idejéről forrásaink eléggé részletesen tájékoztatnak. Azt, hogy tényleg miként szervezte meg egyházmegyéjét, ha nem is szó szerinti szavahihetőséggel, legendáiban olvashatjuk. Így bizonyos, hogy a hét csanádi egyházmegyei főesperesség, mely a XIV. században már tényleg meg volt ez elnevezéssel, Gellért életében nem létezhetett. De, mert a magyar archidiaconatus (eredetileg archipresbyteratus) a megyei szervezeteknek általában megfelel, a XI. századi előzményt annyiban magunk előtt látjuk, hogy hét urbról olvasunk, ahonnan a vidéki egyházszervezés elindult. Az urbs alighanem a civitas szónak felelne meg, ami viszont a XI. század magyarországi latinságában a vármegyét jelöli.

A *hét bencés* (meg a másik öt) neve, akik dunántúli, illetve a zobori, akkor létező bencés királyi apátságokból jöttek volna Gellért püspök segítségére, és akik az első „főesperesek” lettek volna, nem hiteles. A névanyag feltételezhető forrása viszont, meglehetősen valószínűséggel jelölhető meg a csanádi Szűz Mária apátság nekrológiumában, halottas könyvében. Ebben szerepelhettek szerzetesek, olyan nevekkal (és monostorokkal), mint aminókkal a XIV. századi átdolgozó a nagyobb legendában a Gellértet segítő bencéseket említi. Egy ilyen jellegű forrás használatát feltételezhetjük, ha maga a forrás (sem Csanádon, sem más helyen Magyarországon) nem is maradt meg.

16. István király várakozásainak Gellért valóban megfelelt. Kitűnhetett ez már a király életének utolsó éveiben, melyek viszont az új püspökség történetének első, kezdeti szakaszát képezik. De még inkább nagyra nőhetett az apostoli elszántság, küldetéstudat Gellértben, az *István halálát* követő zavaros, veszélyes évtizedben. A végkimenetelre való belső felkészülés, leginkább a püspök egyetlen megmaradt munkájából, a Deliberatióból olvasható ki.

Gellértnek több elveszett, vagy lappangó művéről tudunk. Ő maga említi a *Zsidókhöz írt levél* magyarázatát (Delib. 5,746—749); az *Isteni örökségről* (De divino patrimonio) címen a János evangélium prologusához írt kommentárját (Delib. 8, 1296—1298). Feltételezik egy mariológiai értekezésének egykori meglétét, sőt előkerülését (ld. bibliogr.). A Deliberatio jelenlegi használati, megértési nehézségeiről már szóltam. Mégis néhány, lényegesebbnek mutatkozó, önállóan szerű gondolata Gellért lelki habitusát, a vértanúságra készülő szerzetespüspököt a halállal szembenezés mélyes komolyságában mutatja. „Az egész világ mely a Szentlelket befogadni nem képes, tüzes kemencének mondható, amit naponként, csak mindenféle gonosztett elkövetése kedvéért gyújtanak be...” (Delib. 1,162—164). „Pro nephas! szégyen-gyalázat, hogy a mi látnokaink (nostri videntes, a püspökök) nem a nyilvánosság előtt szólnak hangosan (foris non clamant), hanem csak magukban morognak. Parancs vagy felszólítás nélkül még mukkanni sem mernek (nil musitare audent), nehogy a király fülét megsértsék. És azt mondják, hogyan mondjunk bármit is, ami a királynak nem tetszik... Inkább a színészkedő kedélyeskedét kedvelik (magis simulatum expetent cachinum) semmint, hogy

az Isten hatalmas igéjét hirdessék...” (Delib. 2,211—215). Gellért határozott fellépése Péter és Aba Sámuel ellen ezeknek a kijelentéseknek történelmi hitelt ad. De ugyanilyen hitel illeti meg a nálánál kevésbé kötelességtudó püspöktársait bíráló szavait: „Senkit, hacsak nem az ilyeneket, a mi Pannóniánk nem szokott elviselni... Boldog pedig az és szerencsés, aki e tekintetben semmi mást nem tisztel, hacsak nem az igazságot, mely a világ ellenséges indulatát nem féli” (Delib. 3,424—429.).

Az utolsó előtti folión, azt kell hinnünk, a végső próbatételre készülő püspök a kereszt teológiáját hirdeti. „Erre (a keresztfára) szállt fel az Isten, midőn lelkét adta az emberi nem üdvéért. De ezen a kereszten van a kerubim is, azaz a tudás teljessége. Az ugyanis, ki rajta függött, általa tanított minket a menyeyi bölcsességre és hogy meglássuk az Isten titkos dolgaiban elrejtett kincset...” (Delib. 8,1683—1687). Erre tanítja Krisztus egyházát, s az egyház tanítása ad erőt a végső útra készülő csanádi püspöknek és egy-két hűséges társának. Mert hiszen az egyház is „a kerubok fölé emelkedik, s a szelek szárnyán repül a Jegyes elébe, annak ölelő karjaiba...” (Ascendit supra cherubim et volat super pennas ventorum in occursum Sponsi, quo illius astringatur ampullexibus... Delib. 8,1709—1711). Ezek az utolsó szavak — nagy valószínűséggel — amiket Gellért a magyar egyház számára végső tanításként leírt... Itt van tehát az újabb feladat: Gellért művét, szövegtörténeti és szövegkritikai vizsgálata után, a magyar spiritualitás története egyik alapvetéseként méltatni.

17. A források rövid ismertetése, értékelése vetette fel Gellért püspök életének és művének jobb, teljesebb megismerése érdekében megoldandó problémák sorát. Most már e problémák ismeretében, s a biztosabb, pontosabb megállapításokat a problémák megoldása után remélve, jelenlegi tudásunkat — többnyire feltételeken fogalmazva — a következőkben foglalom össze.

Gellért a 980 körüli évek valamelyikében és Velencében született, későbbi hagyomány szerint a Sagredo családból. Talán már gyermekkorában, a nem sokkal előbb alapított velencei Szent György (San Giorgio Maggiore) bencés apátságba lépett. San Giorgio bencésai alapítójuk és Szent Romuáld közötti barátság révén nem állhattak távol az utóbbi által kezdeményezett új remete-bencés irányzat szellemétől sem. Gellért nevelése is e szellemben folyhatott. Mint fiatal szerzetes megfordult Galliában (Saint Michel de Cuxa) és esetleg a kalábriai Rossano görög kolostorában. Így megismerkedhetett Pseudo-Dionysius műveivel és valamennyire a görög misztikus teológiával. Ez ismerkedés következményeképpen a kontemplációra hajló, az artesben viszont csak közepesen járatos szerzetesből inkább a lelki élet mestere lett, mint teológus (a szót főként a mai „szaktudós” értelemben véve). A szentföldi zarándoklás gondolata is Romuáld környezetéből juthatott el hozzá (Szent Gaudentius). Tengeri vihar elől, valószínűleg Ossero szigetén keresett menedéket, és az ottani Szent Márton kolostor apátja, „Rasina” (vagy „Raxinus”) ajánlotta Gellértnek a már Romuáld és feltehetően az észak-italiai bencesség előtt általában kedves pannóniai missziót. Gellért tehát Pannóniába indult, és minden valószínűség szerint Pécs és Pécsvárad voltak első magyarországi állomásai. Innét jutott tovább Fehérvárra, majd talán Esztergomba, István király környezetébe. Itt járulhatott hozzá esetleg Imre hercegnek, ha nem is iskolai, de inkább lelki életre neveléséhez. A Bakonyban eltöltött remeteévek után a marosvári (csanádi) püspökség élére került. Egyházmegyéje szervezését nagy, valóban az apostolokat utánzó buzgósággal, és nem is sikertelenül végezte. Az István király halálát követő években bekövetkező zavarok között szigorúan csak lelkiismerete szavát követte, és az Isten ítélete szerinti becsületét tekintve csupán, szembeszállt a hatalmasokkal. Ezekben az években, talán a legutolsókban, dolgozott egyetlen megmaradt, be nem fejezett művén a Deliberation, a tüzes kemencébe vetett három zsidó ifjú éneke fölötti elmélkedésen. A magyar spiritualitás alapvető fontosságú emléke ez a könyv, mely saj-

nálatos módon csak fogalmazatban és abból készült, nehezen érthető másolatban ismeretes. A Deliberatio teszi igazán megismerhetővé Gellért lelkiségét, életének végkimenetelére készülését, vértanúságát.

A vértanúság, az utolsó hithirdetés, 1046. szeptember 24-én következett be: Fehérvárról a pesti révhez, a Lengyelországból hazatérő hercegek elé igyekvő Gellért püspököt lázadó pogány magyarok a révtől nem messze körülverték, a hegy Duna feletti sziklás oldala felé hurcolták, megkövezték, s a haldokló püspök szívét lándzsával átverték. Holttestét a Duna-partra dobták, arra a helyre (az Erzsébet híd és a Rudas fürdő között) ahol szentté avatása után (1083) tiszteletére templomot építettek. Tetemét később Csanádra vitték és az ottani Boldogasszony apátságban, a vele egy regulát követő szerzetesek közé temették. Ünnepeén énekelte valamikor a magyar egyház, ezt a ma már elfelejtett antifonát: „...a föld végső határaitól hívta hozzánk az Úr Gellértet, hogy ezen a mi földünkön legyen zarándok és jövevény, a mennyei hazában pedig a szentek polgártársa és az Isten házanépéhez tartozó; ott, mint Istentől nekünk adott pátrónus, szüntelenül méltóztassék közbenjárni e szent népért és az összes hívekért.”

FELHASZNÁLT IRODALOM

Forráskiadások: *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, ed. E. Szentpétery I–II. Budapest 1937. és *Catalogus fontium Historiae Hungariae aevo ducum et regum ex stirpe Arpad descenduntium ... collegit A. F. Gom-bos III.* Budapestini 1938.; G. M. Dreves, *Analecta Hymnica Medii Aevi* 45/b.; Julii Simonis Siculi Divus Gerardus Episcopus et Mátyr. Romae 1519. A hivatkozott breviáriumok bibliográfiai adatai: Szabó K.–Hellebrandt A., *Régi Magyar Könyvtár III/1.* Budapest 1896; Gerardi Moresanae Aecclesiae seu Csanadiensis Episcopi Deliberatio supra Hymnum trium puerorum⁹ ed. Gabriel Silagi, *Corpus Christianorum continuatio mediaevalis* XLIX, Turn-holti 1978.

Életrajz, a források értékelése: Karácsonyi János: *Szent Gellért csanádi püspök élete és művei.* Budapest 1887. ism. Pauler Gyula *Századok* 22. (1888); Karácsonyi (jav. kiadás) Budapest 1925; Juhász Kálmán: *Gerhard der Heilige Bischof von Marosburg. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens. Neue Folge* 17. (1930); Csóka Lajos: *A latin nyelvű történelmi irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XIV. században.* Budapest 1967.; Györffy György: *István király élete és műve.* Budapest 1977.; Kaindl Raimund Friedrich, *Studien zu den ungarischen Geschichts-Quellen. Archiv für österreichische Gesichte* 91. (1902); Macartney Carlile Aybner, *The Medieval Hungarian Historians.* Cambridge 1953; Horváth János (ifj.): *Árpád-kori latin nyelvű irodalmunk stílus-problémái.* Budapest 1954.; *Középkori kütfőink kritikus kérdései.* Budapest 1974.; Csóka Lajos: *Szent Gellért kisebb és nagyobb legendájának keletkezéstörténete* uo.; Horváth János: *A Gellért-legendák keletkezése és kora* uo.; Pásztor Edith, *Gerardo vescovo di Csanád. Bibliotheca Sanctorum* 6. (1965); Silagi Gabriel, *Untersuchungen zur Deliberatio supra hymnum trium puerorum des Gerhard von Csanád.* München 1967.; Mezey László: *Deák-ság és Európa.* Budapest 1979.

Monasztikus szellemi környezet, hatások: Mittarelli Joh. Bapt.–Costadoni Anselmus, *Annales Camaldulensis Ordinis Sancti Benedicti I. Venetiis* 1755.; Manitius Max, *Geschichte der lat. Literatur des Mittelalters II.* München 1923.; Endres, Joseph Anton, *Studien zur Geschichte der Frühscholastik. Philosophisches Jahrbuch* 29. (1913); Fenczik István: *Szent Gellért helye a filozófia történelmében.* Budapest 1918.; Ibrányi Ferenc: *Szent Gellért teológiája. Szent István Emlékkönyv I.* Budapest 1938.; Ivánka Endre: *Szent Gellért görög műveltségének problémája. MTA I. Oszt. Közleményei* 26. Budapest 1942.; *Szent Gellért Deliberációjá. Problémák és feladatok. Századok* 76. (1942) uo. *Das Corpus Areopagiticum bei Gerhard von Csanád. Traditio* 15. (1959); Bodor András: *Szent Gellért Deliberációjának fő forrása. Századok* 77. (1943.). Rédl Károly: *Problémák Gellért püspök Deliberációjában. Irodalomtörténeti Közlemények* 69. (1965); Morin Germain, *Un théologien ignoré du XI siècle. L'évêque martyr Gerard de Csanád. Revue Bénédictine* 27. (1910); Leclercq Jean, *San Gerardo de Csanád e il monachesimo. Venezia e Ungheria nel Rinascimento* 1973.

Malmok Isten szolgálatában

A spanyolországi León tartományban, a Compludo-eldugott völgyében működik egy ősrégi, vízi erőre berendezett kovácsműhely. Keletkezésének idejét senki sem tudja. De vízkerekének gesztenyefából készült robusztus tengelye szinte már megkövesedett.

Talán a malmok... Ez jutott eszünkbe, mikor olvastuk a felhívást, hogy a Szent Benedek születésének másfél ezer éves jubileumára készül a pannonhalmi bencések kéréssel fordulnak mindenkihez: aki bármilyen Szent Benedek *ábrázolással* rendelkezik, értesítse erről a rend vezetőségét. A kiállítás szervezői helyesen mérték fel, hogy abból a hatalmas tablóból, amit Szent Benedek alakja és Regulája tár elénk, csak egy kis szelettel lehet megbirkózni. Hiszen Szent Benedek alakjának, jelentőségének valós bemutatásához egész Európa kellene, az európai kultúra és civilizáció ezernyi szempontja.

Például a malmok... Ha valaha sikerül is megvalósítani az időgépet, amelyben leszármazóink vissza tudnak menni a „sötét középkorba”, jó sorsuk vezetni őket, ha valamilyen kegyhely közelében érnek valóságot. Hiszen bármilyen tőkeletes lesz is az a gép, a suhanó idő láthatatlan terében bolyongva könnyen megsérülhet. A kegyhely közelsége persze nem azért lesz kíváncsú, mintha isteni csoda, a szentek közbenjárása révén gondolnók rendbehozhatni a szerkezetet. Hanem azért, mert a kegyhely mellett, sőt azzal szerves összefüggésben minden bizonnyal lesz egy bencés apátság, amely egyben birtokközpont is, ellátva a birtok „menedzseléséhez” szükséges különféle műhelyekkel. Ha valahol a középkorban, úgy eme műhelyek valamelyikében találhatnak egy olyan ezeremestert, aki esetleg segíteni tud rajtuk, ha odaviszik neki az elromlott alkatrészt: *vitiatum* est, „meghibásodott”.

Az *ora et labora*, az „imádkozzál és dolgozzál” szellemében élő középkori monostorok a technikai lelemény melegágyai voltak. Erre csak mostanában, a technika-történet kutatásának előtérbe kerülésével figyeltünk fel, mert eddig a történetírás — a krónikás eseményeken túl — inkább a középkori szellem erőfeszítéseit és eredményeit vizsgálta.

Közhely, hogy a történelmet, amelyben események, eszmék, kulturális vívmányok úgy érlelődnek, virágoznak ki és hanyatlanak le egymás mellett, mint a nemzedékek — nem emberöltőnként, de minden nap születik egy új nemzedék —, nehéz korszakalkotó évszámok közé szorítani. Az utolsó római császár, Romulus Augustulus bukásának, s ezzel a római birodalom megszűnésének éve, 476 mégis olyan időpontnak tekinthető, amikor Európa történetében valami látványosan új kezdődik. Mintha kialudtak volna a fények. A racionálisan szervezett, központilag irányított és katonailag fenntartott római birodalom közigazgatási egységei szétmállottak, a háttérét vesztett gazdasági élet összeomlott. A császárbuktató Odoaker Itáliában letelepedett germánjaival, a nyugat-római birodalom majdnem teljesen a „barbár” népek otthona lett, s mellettük az óslakosok, a „rómaiak” — utánozva a barbár népek berendezkedését — az összeomlott római adminisztráció helyett valami primitívebbel, de szívósabbal, nem ércablákba véssett és az állam által felügyelt törvények, hanem a szokások alapján szervezett társadalmi és gazdasági berendezkedéssel folytatták életüket. Próbáltak élni, ahogy tudtak. S nemcsak Itáliában, hanem az összeomlott birodalom provinciáiban is lejátszódott ugyanez a jelenség.

Hogy hivatalnok-szervezet és ráépülő társadalom milyen katasztrófaszerű gyorsasággal tud összeomlani, s pusztá életmentésének, a valós értelemben vett mindennapi kenyér megszerzésének gondja hogyan tud közösségeket öntörvényűségre és az „ahogy lehet” életformára rászorítani — az idősebbek átéltek 1944–1945 fordulóján. Persze nálunk ez az állapot mindössze hónapokig tartott, amellet kezdettől fogva tisztában voltunk vele, hogy rövidesen újra központi hatalom

veszi át életünk irányítását, de emlékeink alapján el tudjuk képzelni, hogy mit eredményezhet, a központi hatalom emberöltőkre szóló és kilátástalan eltűnése, vagy akár tehetetlensége.

Beleérezőn fogta meg az összeomlás felé tántorgó római birodalom polgárainak közérzetét a negyedszázada elhunyt — s milyen kár, hogy elfeledett — pannon papköltő, Harsányi Lajos a *Jönnek a barbárok!* című versében: „*A vandál vállakon megmozdultak a dárdák. / Jönnek a barbárok! / A gót lovak átúszták már a kék Tibiszkuszt. / Jönnek a barbárok!*” És így tovább, újra és újra a „*Jönnek a barbárok!*” refrénjével és felkiáltójelével: „*Germániában óriási fákat döngetnek... Thulé habos vizén megindultak a gályák... A hun nyilaktól elsötétült az égen a nap... Az éjszakában vad viharlovak nyihognak... Nagy udvara van éjenként az ölnyi holdnak... Lúd gágog. Egy sötétpiros kakas hajnal kiált. / Jönnek a barbárok!*”

És a szorongásból valóság lett. A betörő barbárok feldúlták és elnéptelenítették a mezőket, kifosztották és lerombolták a városokat. Az ókori módon civilizált élet feltételei lassan eltűntek, még a latin nyelvet átvett országokban is. Az V. század végétől már nem voltak sem iskolák, sem gimnáziumok, sem színházak. A városok, a civilizáció központjai 10—15 hektárnyi területbe zárt mezővárosokká süllyedtek, a híres római utak karbantartásával senki sem törődött. A barbárokat nem érdekelték a betűk, de még egyházi embereknél is nehezen ment a tollforgatás. Egyre barbarsabb színezetet öltött a latinság, a latin élőbeszéd nyelve átalakult. A régi birodalom lakossága visszaesett a barbárok színvonalára.

Ebbe a világba született bele 480-ban, tehát négy évvel a római birodalom bukása után Nursiai Szent Benedek. (Nursia körülbelül ugyanolyan távolságban és irányban fekszik Rómától, mint Eger Budapesttől.) Benedek Rómában végezte tanulmányait. Születésétől fogva római polgár volt, és az maradt gyakorlatias gondolkodásában is. Tudatára ébredt, hogy a megváltozott körülményeken csak úgy lehet úrrá lenni, ha megváltozik gondolkodásunk is. A másfajta élet másfajta eszmévilágot kíván, — s ezt az újszerűséget a kereszténységben fedezte fel. Mint Harsányi idézett versének drámai befejezése és szélesre táruló tablója: „*Júdeában keresztre verték az ember Fiát. / Jönnek a barbárok!*” — Úgy érezte, hogy a kereszténység maradéktalan megvalósítására a szerzetesi életforma alkalmas.

Ezt az életformát nem ő találta ki, hiszen Regulájában is a szerzetesek négyféle fajtájáról beszél. De rájött arra, hogy a gyakorlatias latin szellemtől távol áll Egyiptom és Szíria pusztai atyáinak életmódja, önmegtartózkodásban a testet végletekig próbára tévő aszketizmusa, s a Monte Cassino magasán formába öntött szabályzatában inkább az imádság és a munka fegyelmét, a bölcs mértéktartást hangsúlyozta. Az új életformát kereső szerzetesi közösséget latin szellemben szervezte, életvitelüket szocializálva alkotó együttesé tette. Példája a római család volt, amelyben az atya szerepét, az apát mint *pater familias* tölti be, és amelyben legfőbb erény az engedelmisség. Ezt teszi közösségének fő életelemévé: szerzetese, a *monachus* az apát és a Regula irányításával tevékenykedik, és végzi önként vállalt feladatát *in schola dominici servitii*, Isten szolgálatának iskolájában. E szolgálatban az Isten-dicséret, az *opus Dei* központi szerepet kapott, de a szerzetesi élet másik pillérévé a mindennapi élet kétkezi munkáját — *opus manuum quotidianum* — tette. Római gyakorlatiassága a lelki életet és a mindennapok követelményeit „minden erények anyja”, a bölcs mértéktartás szellemében szabályozta. E célból elő is írta, hogy „a monostort, amennyiben lehetséges, úgy kell építeni, hogy minden szükséges dolog, mint a víz, malom, kert és különböző műhelyek a monostoron belül legyenek”. Nem arról van tehát szó, hogy ezeknek meg kell lenniük, hanem hogy hol legyenek. Nem akarta, hogy szerzetesei a — nyugodt és méltó, de nem elpuhult — élethez szükséges kellékeket nélkülözzék. „Úgy hisszük — írja a Regula előszavában —, hogy „*nihil asperum, nihil grave*”, semmi kemény vagy nehéz dolgot nem fogunk elrendelni.”

Szent Benedek monostora a római szervezőképesség által létrehozott kicsiny állam, hierarchiával, alkotmánnyal — a Regulán túl nyitva hagyva az ajtót az élet, a megváltozott életkörülmények által meghonosodott *us*usok, szokások, tehát afféle *amendment* számára —, pontosan kidolgozott „államháztartással”. Az ő szellemében keletkezett monostoroknak köszönhetjük, hogy a megtalált új életformában a klasszikus kultúra túlélte a római birodalom bukását, hogy a latin nyelv

„Noé-bárájában” átmentődtek az antik hagyományok. De ezeknek kösznhetjük — s erről ritkábban esik szó — a nyugati civilizáció, a technikai fejlődés alapjainak lerakását is.

Most éljük át a technika-történet komoly tudománysszakká alakulását. Hoszszú ideig aligha volt több, mint a történelem periferiáján felbukkanó érdekességek, kuriózumok megcsillantása, az „elsők”, a „feltalálók” sovíniszta fitogtatása, nem számolva azzal, hogy egy találmány mindig annyit ér, amennyit abból a meglevő társadalmi-gazdasági szerkezet hasznosítani tud, amennyire azt életébe tudja integrálni. A felfedezés szenzációján túl pedig a technika történetéről az időben visszafelé haladva egyre gyérebben találkozunk használható dokumentumokkal. S ebben a középkor szerzeteseit is elmarasztalhatjuk. Az antik iskolázás tantárgyai, a *septem artes liberales* — amit általában a hét szabad művészetnek szoktunk fordítani, holott a szabad emberhez illő hét foglalatosságot jelentí — között a technika, a kézügyesség nem szerepel, s így nem is tekintették olyanoknak, ami írásba foglalandó, az utókor számára megőrizendő. Könnyű tetten érniük a középkori szerzetest a *scriptorium*ban, a másoló műhelyben, amint klasztrikusokat másol, olykor az értékes és ritka pergamenről érdektelenné vált szöveget eltüntetve, hogy legyen mire írnia a fontosabbnak ítéltet. De mai érdeklődésünk már csak sejtésekre van utalva, amikor technikai alkotásokkal találkozunk. Ezek sokkal kevésbé jelennek meg előttünk *in statu nascendi*, inkább csak általánosságban látjuk az erőfeszítéseket és az eredményeket. A technika-történet szempontjából még az a sokat idézett leírás is kielégítetlenül hagy bennünket, ami Clairvaux-ról maradt ránk egy XIII. századi szerzetes leírásában, s Piszter Imre így fordított a múlt század végén: „A csatorna a kolostor közelében két ágra szakad; az egyik rész a déli fal mentében és a kerten keresztül folydogálva a kerítésen kívül eső halas tavat táplálja, a másik ág pedig az épületek tömkelegében keres magának munkát. Legelőször is a malom kerekeire bukkan, és nagy mozgás között foglalatoskodik ezek forgatásával. A malomkövek és a sziták gyors forgatásában leli gyönyörűségét. Ezt a munkát elvégezve rohan a szomszéd épületbe. Itt megtölti az óriási üstöket és nagy zsongás-bongás közt alakul át kellemes itallá, sörré, és így pótolja a talán silányul kiűtött bortermést. De ez sem elég. Nagy robajjal törtet át a kallómalomba, hogy a testvéreknek ruháról gondoskodjék. Itt aztán valóságos táncot visz véghez. Veri a nagy mozsarakat, ugráltatja a kalapácsokat, rángatja a falábakat, egyszóval nagy serénységgel mozgat mindent. Legnagyobb a buzgalma a rokka-kerekek körül: itt úgy habzik, úgy toporzékol, hogy szinte maga-magát megőrli. Ezt a dolgot végezve átsiet a timárokhöz, hogy a testvérek számára sarukról gondoskodjék. Itt is mindenre kész, minden munkára vállalkozik. S miután így a nehezebb dolgokon átesett, több kis ágra bomlik, s fölkeresi a többi kis műhelyeket, s mindenütt segít, mindenütt buzgólkodik. Itt főz, ott szitál, itt forgat, ott zúz, itt öntöz, ott mos, itt öröl, ott puhít. Akármire használják, semmi ellen sem tesz kifogást. Mikor végre minden munkát elvégzett, fölkeresi a földalatti helyiségeket, s magával visz minden szennyet. Tisztán jött, s mikor elmegy, azt akarja, hogy minden tiszta maradjon nyomában. Így szalad tovább és tovább, mignem eljut oda, ahonnet jött, a folyamba, s még ennek is hasznót tesz, mert rohanásával annak lassú folyását erősebb mozgásba hozza.”

Csodálara méltó komplex üzem a XIII. században. Clairvaux apátságát a Szent Benedek reguláját követő ciszterciek alapították a XII. század elején. Érintetlen vadonban kis kápolnát rögtönöztek, gallyakból kunyhókat tákoltak össze, s a Szent Bernát vezetésével Cîteaux-ból érkezett 12 monachus hihetetlen nélkülözések között kezdte életét. Volt, hogy fák leveleiből került ki egyetlen táplálékuk, a gyarló főzelék, az is kenyér nélkül. És még Szent Bernát életében elkészült az Aube folyóból kivezetett, fentebb leírt egy mérföldnyi csatorna és kőtorlasz a folyó mellett, hogy áradás esetén a csatornába ne ömöljön túl sok víz, hiszen az a műhelyeket veszélyeztette volna!

Minden valószínűség szerint e munkálatok mögött Szent Bernát testvérét, Gellért kell keresnünk, aki az alapítástól egészen húsz év múlva bekövetkezett haláláig volt a monostor *cellarius*ja, gondnoka. Hallgassuk csak, hogyan búcsúztatta Szent Bernát: „Nagy alázatosságában azt hitte, hogy nagyobb haszon származik abból, ha nekem van szabad időm, mintha ő pihen... Nem volt ugyan tudományos képzettség, de megvolt benne a találgató és a Szentlélek megvilágító kegyelme. Kicsiny és nagy dologban egyaránt kiismerte magát. Az épít-

kezésnél, a földművelésnél, a kertészetnél, a vízműveknél és minden egyéb mezői munkálatoknál bűmulatos jártasságot tanúsított. A kőművesek, ácsok, vargák, takácsok és mindennemű mesteremberek mesterüket ismerték fel benne... Én egészen reá hagyatkoztam, mert így volt csak lehetséges, hogy a szemlélődés gyönyöreit szabadon élvezhettem, az Isten ígését könnyebben hirdethettem, az imádságnak több időt szentelhettem."

Gellértben a kiváló képességekkel rendelkező üzemszervező áll előttünk, de megfelelő háttér nélkül minderre képtelen lett volna. Még kevésbé biztosíthatta volna azt a fejlődést, amelyet főntebb a XIII. századi clairvaux-i szerzetes lelkes szavai tártak fel előttünk. Mi volt ez a háttér?

Ókori örökség folytatására nem gondolhatunk. A középkor sem a munkaszervezés, sem a technológia területén nem követhette az antik mintát. Az olcsó rabszolgaerőre alapozott termelés vezérelve munkáltató és munkás részéről egyaránt a kész lehetőségek egyszerű, élelmes, okszerű kihasználása, de nem új megoldások keresése. A rabszolga sem volt érdekelt abban, hogy termelékenyebb munkamódszerekben törje a fejét. Tette, amit parancsoltak neki, legfeljebb arra törekedett, hogy a meglévő mozdulatok, az előírt munkafolyamatok minél gyorsabbak legyenek: minél hamarabb összekuporgathassa azt a pénzt, amivel megválthatja szabadságát. Ez a termelési szerkezet a hatékonyságot nem ismerte. Az ipari többlettermelést csak a munkaerő növelésével érte el.

A római birodalom gazdasági szerkezete nem volt képes átvészelní a birodalom összeomlásának katasztrófáját. Szélnek eredtek a rabszolgák, s így „gép” nélkül maradtak az ipari vállalkozások, amik már úgyis elvesztették piacukat. A birodalomban szerte magukra maradt kis közösségeknek egészen új, primitívebb és igénytelenebb, saját erejükre és lehetőségeikre támaszkodó termelési formákat kellett keresniök. Megszűnt a profit, mint a termelés hajtóereje, helyébe lépett a mindennapi szükséglet. Mindezek az új feladatok olyan intenzív gondot és elfoglaltságot igényeltek, amely eleve számói a haladás lassúságával. Kialakult a munka, a termelés hagyományokon alapuló, a könnyebb, de mégis eredményesebb megoldásokat kereső menete. Versennyel, a termés- vagy termelészszerkezet konjunkturális átalakításával éppen úgy nem kellett törődni, mint ahogy nem okozott gondot a munkaerő-vándorlás sem. Nyitva állt a lehetőség az anyagok alaposabb megismerésére, a legalkalmasabb eszközök és fogások kikísérletezésére, s mindennek a hatalmas tapasztalati anyagnak a következő nemzedékkel való megismertetésére. A műhelyekben dolgozók ráérték barkácsolni, egy-egy ötlettel eljátszadozni, próbálgatni, tökéletesíteni. Megkeresni azokat a mechanikusan ismétlődő mozdulatokat, kiválogatni azokat a munkafázisokat, amelyekből az emberi közvetlen kézi munkát ki lehet váltani és a víz által meghajtott tengely forgására bízni.

Az ilyen jellegű feladatokra legalkalmasabbnak bizonyultak a Szent Benedek szabályait követő monasztikus közösségek, társadalmi és műveltségi szint szempontjából igen változatos képet mutató tagjaikkal. „Az apát — rendelkezik Szent Benedek — a szabad szülöktől származókat ne tegye elébe azoknak, akik *ex servitute*, szolgasorból lépnek a szerzetbe.” Műveltség terén sem állít fel követelményeket. Az alázatosság erényének hangsúlyozásával kitér arra, hogy senki se tartsa magát többre azért, mert olvasni tud, de a kézművességben járatosaknál is intézkedik, hogy ha közülük „valakit a munkásságban való ügyessége miatt elkapna a gőg, az ilyet tiltsák el mesterségétől, és ne térhessen vissza ahhoz, amíg meg nem alázza magát”. Mindebből kiviláglik, hogy már az alapító számolt azzal, hogy monostorain belül egyéniségek, különleges adottságokkal rendelkező emberek fogják gazdagítani az életet. És ahogy a századok során a források híradásai bővülnek, úgy látjuk elképzelésének valóra válását egyre plasztikusabban. A monostorok vonzották az elitet, *virí celebres converterentur*, hírneves férfiak térnek a monostorokba, olvashatjuk Semur-i Hugó clunyi apát életrajzában (1121).

A benediktinus monostor képe mint békés, alkotó *commonwealth* bontakozik ki előttünk a középkor gyötört világában, gazdag, színes egyéniségekkel. Közülük főleg az imádság és szellem embereit ismerjük, a gazdasági hátteret mozgató egyéniségek esetében a kutatás a középkor kiváló ismerője, Georges Duby találó kifejezésével „dokumentumínséges”. Írásos adatok keveset szólnak arról, hogy a monasztikus gazdaság vezetése milyen igazgatási ügyességet, mennyi

rátermett embert kívánt. Egy-egy kiragadott példa villant fel azért tényeket, például, hogy II. Orbán pápa (1088—1099) Cluny apátjától, Szent Hugótól kért egy szervezetet a pápai udvar pénzügyeinek rendbe hozására. Ilyen szakemberek nélkül nem képzelhető el a híres monastorok felvirágzása. Mert a kezdeti idők monastorai — amelyek már szintén irányítói, szervezői ügyességet kívántak a pusztá, műveletlen földek meghódítására — csakhamar dinamikus, a környezetet meghatározóan befolyásoló fejlődésnek indultak. Sok esetben a római vagy frank faluból monasztikus komplex alakult, s ennek következtében egy-egy nagyobb monastor nemcsak a vidék kegyhelye, intellektuális és kulturális „fővárosa”, hanem ezen túlmenően földművelési és ipari központja is lett. Az ezredforduló felé közeledve pedig megkezdődött a szerteszórt monastorok integrálódása. Az így létrejövő összefüggő láncolat szépen illusztrálja a spanyol Santiago de Compostela példája. Szent Jakab apostol itt levő sírjához néhány évvel Nagy Károly (768—814) halála után — akit egy itáliai útja alkalmával annyira megkapott Monte Cassino szelleme, hogy birodalma minden monastorában előírta a bencés regula követését — egy közösséget szerveztek. Ünnepeük, július 25-e — bencés kapcsolatok révén — egyre ismertebbé vált, messzi vidékekről árasztották el a zarándokok „Szent Jakab útját”, s ezeket a zarándokokat az út mentén mindenütt monasztikus létesítmények segítették.

Mindez a gazdasági szervezés magas iskoláját követelte. Amint naivság azt képzelni, hogy az apátsági épületek adományozók buzgólkodásából falusi porták módjára és nem átgondolt tervek alapján bővültek, ugyanúgy a mezőgazdaság és általában a gazdaság felvirágzását sem képzelhetjük el megfelelő szakemberek nélkül. Egy-egy népes monastor ellátása, hozzászámitva az időnkint megjelenő zarándok-tömegeket — „minden érkező vendéget úgy fogadjanak, mint magát Krisztust”, írja elő Szent Benedek —, ugyancsak gondos szervezést kívánt a mezőgazdaság és az ipar terén egyaránt. A Regula számúzi az étkezésből a húst, és a főzelék mellett központi szerepet juttat a kenyérnek — bár betegek és vendégek esetében kivételt tesz. „A kenyérből egy jó font — *panis libra una propensa*, ami nagyjából egyharmad különak felel meg — elég legyen napjában... Ha a munka esetleg nehezebb volna, akkor az apát megítélésére van bízva, hogy ha kívánatos, valamivel többet adjon.”

Ez azt jelenti, hogy a malom fontos szerepet töltött be a monastorok életvezetésében, a vendégek, zarándokok ellátásában. Bár a Regula hangsúlyozza, hogy „a testvérek kézi munkával foglalkozzanak, ... mert akkor igazi szerzetesek, ha saját kezük munkájából élnek”, és lehetséges, hogy a kezdeti időkben a monachus — akárcsak a római katona — maga őrlötte meg napi lisztadagját, de érdeklődésük minden bizonnyal hamarosan a munkafelosztás, majd ezt követően az emberi erő kiváltásának irányába terelődött. A kézi őrlés jelentős időt vont el az *opus Dei*től. A célszerűség elve, a *laborare et orare* egyensúlyának keresése, a *nilhil operi Dei praepositionatur* — az *opus Dei* mindennél előbbre való — előírásának tiszteletben tartása hamar a malom felé fordította figyelmüket.

A legelső monastori malomról Tours-i Szent Gergely tudósít az V. század végéről. Eszerint Loches apátság alapításánál Ursus apát elhatározta, hogy a kézzel való őrlés helyett vízimalmot létesít: „Cölöpöket vert le keresztbe a folyón, nagy kövek felhalmozásával zsilipet épített, csatornába terelte a vizet, hogy annak ereje forgassa a szerkezet kerekét nagy gyorsasággal. *Hoc ope laborem monachorum relevans atque uni fratri delegans, opus necessarium implebatur*, e készséggel a szerzeteseket a munkától mentesítve, és azt egyetlen testvérré bízva végezték el a szükséges munkát.” A híres Sankt Gallen-i „típus-terv”, ami egy eszmei apátság képét mutatja be, a IX. században készült. Vízi erővel hajtott szerkezetek is állnak benne, noha a terv magát a működőtétő vízrendszer nem tünteti fel. A technika-történet mai álláspontja szerint azonban ezeknek a gépeknek mozgatójához emberi vagy állati erő elégtelen lett volna. A típus-terv 110 szerzetest és kb. másfél száz kiszolgáló személyt tételez fel a közösségben — persze, tudunk ennél jóval nagyobb, 500—900 személyt felölelő létszámról is. Egy-két lőerő teljesítményű vízkerék 40—50 ember munkáját tudta elvégezni, és körülbelül 300 személy kenyérszükségletét ellátni.

„*Benedictus montes, Bernardus valles amabat*” (Benedek a hegyeket, Bernát a völgyeket kedvelte) — mondás sok költői eszmefuttatásra ihlette már a monasztikus lelkiséget vizsgáló szerzőket, de emögött nyilván az a gyakorlati tény

áll, hogy Szent Bernát fiai, a ciszterciek a XI. században a fejlődés olyan szakaszában jelentek meg, amikor a völgyekben található vízi erő már nélkülözhetetlen szerepet kapott az apátságok mindennapi életében. A Bükk hegység alján, a Békő tövében 1232-ben alapított békőháromkúti ciszterci apátság romjai mellett például szinte napjainkig működött egy percenként 400 liter vízhozamra támaszkodó malom.

Egyoldalú lenne azonban, ha a monostorok gazdasági fejlődésének zálogát csupán kiváló egyéniségek kezdeményező erejében látnánk. Az apátságok fejlődésében nem elszigetelt előretörések adják a rugót, hanem a közösség szokásszerűsége alapuló munkája, a Regula szellemében folytatott mindennapi élet.

Ennek pedig jellemző vonása Szent Benedek elgondolásában a *stabilitás*. A stabilitás, az állandóság, megmaradás, állhatatosság gondolata újra és újra előbukkan a Regulában. Előírja, hogy jelöltnek csak akkor vegyenek fel valakit (*si promiserit de stabilitate sua perseverantiam*), ha kitartást ígér. A közösség tagjává pedig csak akkor válhat, ha „mindnyájuk jelenlétében megígéri állhatatosságát, erkölcsének megjobbítását és az engedelmisséget”.

Az állandóság jegyében együtt élő közösség óriási tapasztalati tartalékkal látta el a monostorokat, ahol kelestől fekvésig pontosan megszabott rendben folyt az élet. A napirend az *opus Dei* köré fonódott, amely az egyéb elfoglaltságokat újból és újból megszakitva az idő egyharmad részét vette igénybe. A másik harmad esett a mindennapi kézi munkára, míg a harmadik a szellemi foglalatosságokra, épületes olvasmányokra és elmélkedésre. Ez utóbbit különbséget kell tennünk a *meditáció*, tehát a szorosabb értelemben vett elmélkedés, és a *kontempláció* között. Ha ez utóbbit megfontolásnak, fontolgatásnak fordítjuk, megjelenhet előttünk az az idősebb monachus, aki már hosszú évek óta dolgozik például a monostor malmában, s átvéve generációk tapasztalatát, fiatalokat vezet be a mestersebbe, és a kontempláció alatt nyugodt lelkiismerettel törí a fejét a malom szerkezetén: hogyan és milyen munkafázist lehetne még géppel kiváltani, hogy ezáltal a testvéreknek több idő jusson az *opus Dei*-re. Vagyis: a malom kereke ne csak a malomkövet forgassa, hanem a tengelyre illesztett bűtykök és hasonló szellemes ötletek révén végezze az őrlés komplex műveletét. És talán ugyanígy kontempláció közben jöttek rá, hogy a vízkerék forgása nem csak a gabona őrlésénél hasznosítható. A monostor többi műhelyeiben, a kovácsoknál, posztókészítőknél, tímároknál stb. is kísérleteztek, hogyan adhatnák át kalapáló, törő és másféle szerkezeteknek a nehéz munkákat vagy a gépiesen ismétlődő munkafázisokat, hogy azokat a víz ereje végezze el helyettük. Hogyan tegyék az anyagot és a természet erőit minél kezelhetőbbé a kézi munka kiváltására. Miközben a kontempláció alatt az introvertált egyéniség azt fontolgatta, miként faragjon magán, hogy egyéniségével harmonikusabban illeszkedjék be a közösségbe, az extrovertált azon győzködött, mit faragjon, igazítsa a fogaskeréken, hogy a kézi munka könnyebb legyen a közösségben, vagy tagjait a monoton mozdulatoktól mentesítve felszabadítsa más feladatok számára. Gondoljunk csak egy pillanatra megint Szent Bernát testvéreire, a gondnok Gellérre. Milyen nagyra becsülte benne a szent apát éppen ezt az igyekezetet: „Elvesztettem azt, akinek Isten után köszönhetem, hogy szabadon adhattam át magamat az eszmélődésnek...”

A technikai fejlődés biztosítéka volt továbbá az a különféle formában megnyilvánuló szervezeti kapcsolat, ami az egyes monostorokat összefűzte. Ezek állandó érintkezésben álltak egymással, s ennek során nyilván nemcsak elvi kérdéseket tisztáztak, és másolandó könyveket cseréltek, hanem lehetőség nyílt arra is, hogy a technikai *know-how* vándoroljon egyik apátságból a másikba. A szakmai folyóiratok pezsgő frissességét jelentették az ilyen kapcsolatok.

Igy bontakozik ki előttünk a monostorok technikai fejlődésének képe. Megfelelően nagy a létszám, ami lehetővé teszi a munkamegosztást. Részleteiben gondosan szervezett munka, ami szakszerű ismereteken, hatalmas tapasztalati anyagon alapszik. Akik a munkát végezték, nem „bejártak” dolgozni, hanem a munkahelyben éltek, ahol az *usus*, a szokás megtartó és lendítő erőt képviselt. A monostor életmenete intézményesen használhatóvá tette a tapasztalati eredményeket, a kézi munkától kezdve az elvont gondolatig. Minden munka, minden kísérletezés mélyen beleágyazódott a monostor munkaszervezetébe. A generációk gyakorlatán alapuló biztonság érzése nem elszigetelt előretöréseket produkált, hanem a

szakszerűség lassú, a szokásokban gyökerező fejlődését mozdította elő. A negyedszázada elhunyt kiváló történész, Hajnal István a középkori technikai módszerek kialakulásának tanulmányozásánál meggyőzően mutatott rá, hogy a szokásszerűség előterbe nyomulása alaposabb, eredetibb kultúrfejlődéshez vezethet, mint a kész lehetőségek gyors, egyszerű, élelmes és okszerű kihasználására törekvő nyers racionalizmus. Mégpedig azért, mert amit az emberi érintkezés, szerveződés, munka létrehoz, mindazt belső elmélyüléssel, gonddal megóvjá, intézményessé teszi, és nem engedi át a pillanatnyi érdekek, konjunktúra, politikai és gazdasági erők játékának. A környező népeknek például szolgáló, azokat tanító és irányító bencés monostorok lassú, a szakszerűség és szokásszerűség alapján kialakult munkamódszereinek köszönhető, hogy a középkori társadalom megszabadult a munka lélektelenségétől, és lerakódtak az újkori technikai forradalom alapjai.

Nincs helyünk és nem is feladatunk a technikai részletekben elmerülni. Különben is a középkori monostorok technikai berendezéseit ma már nehéz utolérni. Az alkatrészek alakulását alig követhetjük nyomon. Kézről kézre járt az új, kézen-közön dobták el a régít. S aztán mindent megevett az idő. A főleg fából előállított alkatrészeket nem az örökkévalóságnak szánták azok, akik *sub specie aeternitatis*, az örökkévalóság fényében dolgoztak velük. Annál lebilincselőbb az a bevezetőben már említett Compludo-völgyi kovácsműhely, amit még ma is működésbe lehet hozni. A víz két hegyi patak összetételéből zuhan a két és fél méter átmérőjű vízkerékre, ami egy gesztenyefából készült és az évszázadok során szinte megkövesedett öt méter hosszú vízszintes tengelyt forgat. Ennek büttykei emelgetnek egy robusztus, négy méter hosszú pörölynyelet. Az ütések ritmusa a műhelyből szabályozható aszerint, hogy több vagy kevesebb vizet engednek a kerékre. A fémolvasztó kemence hőfoka pedig hidraulikus nyomással működtetett fűtató segítségével emelhető vagy csökkenthető. A környék az egész berendezést még a római korból — *edad romanica* — eredezteti. Minden valószínűség szerint azonban Szent Fructuosus (†665), a spanyol monaszticizmus nagy szervezőjének idejéből származik, aki ezen a helyen alapította az első monostorát Compludo névvel. A lenyűgöző látvány alapján egyes kutatók azt a feltevést is megkockáztatták, hogy ez a műhely megelőzte a finomabb berendezést igénylő őrlőmalmot.

Fogaskerekék, büttyökös tengely, szíjártétel és más közlő elemek a forgó mozgásnak egyesén vonalú vagy alternáló mozgássá való alakítására, a programozás kezdeti lépései — a nagy ipari forradalom megannyi előzménye a bencés monostorokban vált használható szerkezzé, innen került a környező lakosság kezére.

Lehetséges, hogy a változtató elnagyolt és idillikus. Elnagyolt, hiszen majd egy évezredet ölel át, benne a *dark ages*, a kezdeti idők hallgató évszázadaival. Csak a „fővonulatot” próbáltuk kitapogatni, s éppen ezért idillikus is: a monasztikus közösségek is emberi intézmények, ennek folytán törékenyek. A monostorok, mint az emberi szervezés szinterei hol felvirágoztak, hol lehanyatlottak, a Szent Benedek által felállított harmónia olykor hajótörést szenvedett a gazdasági prosperitás csábításain. De a másfél ezredes jubileum alkalmából talán képet adtunk arról, hogy mennyi minden őrizi kultúránkban és civilizációnkban Szent Benedek korszakalkotó kezdeményezésének emlékét.

Például a malmok...

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

Távolsági beszélgetések BÉKÉS GELLÉRT OSB (Róma)

— *A hatvanas évek elején sokunknak — különösen az ifjú nemzedéknek — a Bibliával való első nagy találkozást kínálta a Békés Gellért és Dalos Patrik fordításában, Rómában kiadott Újszövetség, amikor még más, modern nyelvezetű Szentírás nem állt rendelkezésünkre. Az érdeklődő fiatalok többségének az élményszerű ismerkedést jelentette hittel, kereszténységgel, a felfedezés öröme Jézus tanításával. Azóta már, a hetvenes évek elején, itthon is megjelent a kollektív fordításban készült korszerű, új magyar Biblia a Szent István Társulatnál. Milyen szándékkal és céllal fogtatok hozzá annak idején az úttörő vállalkozáshoz?*

— Vállalkozásunkhoz ismerni kell annak valódi indítóokát. Ez igazában lelkipásztori volt: a külföldre szakadt magyarok gondja. A negyvenes évek végén megindult a nyugat-európai táborokban élő háborús menekültek kivándorlása a tengerentúlra, köztük a magyarok is. Elhagyni Európát nekik annyit jelentett, hogy másodszor és — az akkori fölfogás szerint — immár végleg el kell hagyniuk hazájukat. A kivándorló hajók jó része olasz kikötőkből, főleg Genovából indult Dél-Amerikába vagy Ausztráliába. Egy-egy hajó indulásakor az olaszországi magyar lelkész, néhány paptársával karöltve, igyekezett lelket önteni a kivándorlókba. Bizony, nem volt másunk, mint egy-egy pápa áldotta szentolvasónk, vagy valamilyen kis imafüzetünk, amit vigasztalásképpen, emlékül a kezükbe tudtunk nyomni. Akkor — ha jól emlékszem, 1948 őszén — támadt az a gondolatunk, hogy útravalóul olyasmit kellene adnunk a híveinknek, ami együttesen emlékezteti őket kereszténységükre és magyarságukra. Mi más lehetett volna ez, ha nem a magyar Biblia? De honnan tudnánk beszerezni, még csak az Újszövetségből is, annyi sok ezer példányt, hogy legalább minden családnak jusson? És ha volna is elég a háború előtti kiadásból, a hagyományos szöveg a ma már nehézkesnek ható stílusával alkalmas-e

arra, hogy napi olvasmánya legyen a kivándorló magyarnak — megőrizze őt kereszténynek és magyarnak?

Akkor érlelődött meg bennünk az elhatározás, hogy újra kiadjuk, ha nem is az egész Bibliát, legalábbis az Újszövetséget. Heten vagy nyolcan lehetünk abban a csoportban — köztük a nem pap Apor Gábor és Hlatky Endre is —, akik nekifogtunk a munkának. Először csak arra gondoltunk, hogy a mai magyar nyelv igényeinek megfelelően átsimítjuk és olvasmányosabbá tesszük Káldi Györgynek a századok folyamán már ismételtén átjavított szövegét. Ám a vita, amit egy-egy új kifejezés vagy fordulat kiváltott, hamarosan meggyőzött arról, hogy a kor, a nyelvi kifejezésmód és a teológiai műveltség tekintetében egymástól annyira különböző munkatársak közösen nem képesek megbirkózni a feladattal. Nyilvánvaló volt, hogy két-három olyan emberre kell bízni a munkát, akik azt bibliai, teológiai és irodalmi szempontból felelősséggel vállalni tudják. A megbízott bibliai szakértő Dalos Patrik lett, a teológus-író jómagam.

— *Nyilván munka közben merültek fel az igazi nehézségek, a kivitelezés elé gördült mindig újabb és újabb akadály...*

— Első és döntő jelentőségű elhatározásunk az volt, hogy szakítunk Káldi Györgynek a Vulgata latin szövegére alapozott fordításával. A korszerűség követelményének Károli Gáspár hagyományos protestáns fordítása sem felelt meg. Elhatároztuk, hogy — még ha több munkát követel is — a görög eredetiből újra lefordítjuk a szent szöveget. Nem volt nehéz már a háború előtt készült francia, német, angol nyelvű mintákat találnunk. Persze, iskolai és lelkipásztori munkánk mellett az új fordítás munkája kemény feladatnak bizonyult. Két éven keresztül szinte minden hétköznapi délutánt ezzel a munkával töltöttünk. Sőt, hogy minél hamarabb elkészüljünk vele, Iróffy Zsolt bencés rendtársam segítségét kértük. Ő vállal-

ta az Apostolok Cselekedeteinek és Szent Péter két levelének fordítását. 1951 nyarán hetekig ott kellett ülnöm Limburgban a német szedő mellett, hogy a nyomdai hibák elkerülése végett, azon melegében ellenőrizsem a javított sorokat. Ami mégis megmaradt, főként az egy-két értelemzavaró hibát, javarészt sikerült kijavítanunk az 1955-ben megjelent második kiadásban. A következő kiadások — apróbb javításokkal — a második kiadás alapján készültek fotomechanikai úton. Otthon — immár nyolcadik kiadásban (1978) — ez a javított szöveg terjedt el.

— *Hogyan értékeled ma ezt a fordítást?*

— Huszonöt év távlatából és az időközben otthon megjelent új katolikus és protestáns fordítással összehasonlítva, úgy vélem, hogy megérett a helyzet fordításunk és kísérő szövegünk alapos átdolgozására. Ebben az átdolgozásban még nagyobb szöveghűségre, a szent írók mondanivalójának még pontosabb és még magyarosabb, de semmiképpen sem a műfordítás elveivel ellenkező betűszerinti hűségre törekednénk. Továbbra is megőrizzük az első három evangélium szinoptikus jellegét, a görög szövegben azonos vagy árnyalatnyilag különböző kifejezéseket az eredeti azonosságuknak vagy hasonlóságnak megfelelően fordítanánk, amit az új katolikus fordításban hiányolunk. (Az új protestáns fordítást e tekintetben még nem tudtam megvizsgálni.) A tervezett átdolgozásban nyilvánvalóan tekintettel leszünk az otthon megjelent új fordításokra, mint ahogy azok is, főként a katolikus, tekintettel voltak a mienkre.

— *Hitelesség tekintetében melyikük állja jobban az összehasonlítást?*

— Az eszményi megoldás ezen a téren nyilván az volna, ha az otthon és a külföldön élő magyar bibliakutatók és teológusok tapasztalataik alapján közös munkával látnának neki egy új fordítás előkészítésének. A keresztény egység szempontjából döntő fontosságú lépés volna, ha katolikus és protestáns szakemberekből álló vegyes bizottság vállalná ezt a munkát. Egy ilyen ökumenikus együttműködésből nyilvánvalóan még igényesebb, bibliai alapon pedig még hűségesebb fordítás származhatnék. Arról nem is szólva, hogy egy ilyen fordítás jelentős hatással volna a korszerű és legalábbis fogalmi körében egységes teológiai nyelv kialakulására, aminek fölmérhetetlen hatása volna a magyar keresztények nagyobb egységének

létrejöttére. S ennek éppen most volna itt az ideje, amikor születőben van a magyar nyelvű római katolikus liturgia és a többi egyház is készül megújítani liturgikus nyelvét. Nyugati nyelveken, sőt missziós területeken is, az ilyen „ökumenikus” Biblia ma már nem újság.

A BENCÉS SZELLEMISÉG

— *A Benedek-rend egyike azoknak a szerzetesrendeknek, amelyek itthon is szabadon, tevékenyen működik. Te 1946 óta a római Szent Anzelm bencés főiskolán tanítasz. Vajon mit jelent Itáliában, és mit Magyarországon Benedek-rendnek lenni? Van-e minőségi különbség a rendtagságban a világ különböző tájain? Helyi, sajátos eltérésekről beszélhetünk-e?*

— Budapesten bencés tanárok neveltek. Pannonthalmán léptem a Benedek-rendbe. Természetes, hogy ami vagyok, magyar bencés, annak is érzem magamat. De alighogy elvégeztem a noviciátust, a harmincas évek elején, máris Rómába kerültem, a Benedek-rend központi teológiai főiskolájára. Ha a nyári hónapokat otthon tölthettem és eleven kapcsolatban maradhattam is pannonthalmi rendtársaimmal, állandó jelleggel csak 1940 nyarán, teológiai tanulmányaim befejezése után jutottam haza. Alighogy befejeződött a háború, — most már teológiai tanárként — hamarosan visszaküldtek Rómába. A következő években nemcsak a római központban, hanem nyári utazásaimon is alkalmam volt megismerni a Benedek-rend európai és amerikai kolostorait. Ezek a Szent Benedek ősi Regulája szerint élő szerzetesi közösségek valójában nem is alkotnak szerzetesrendet. A Benedek-rend — általában nyelvi alapon — kolostorok társulásai, szerzetesi kongregációk, s a kongregációk konföderációnak nevezett szövetsége. A bencés konföderációnak nincs általános főnöke, generálisa. Az apátok kongresszusa időről időre apátprímást választ: az ő feladata, hogy a Szentszéknél képviselje a bencés konföderációt és — római központtal — összekötő kapcsa legyen a kongregációk pluralisztikus egységének.

A rendnek ezt a laza jogi szervezetét csak úgy lehet megérteni, ha meggondoljuk, hogy az *ordo monasticus* eredetileg nem jogi értelemben vett szerzetesrendet, hanem sajátos keresztény életformát jelentett. A Szent Benedek Reguláját valló szerzetesi közösség eredetileg nem akart mást, mint hogy kövesse

azt az őskeresztény életformát, amiről az Apostolok Cselekedeteiben olvasunk: „Állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban... mindnyájan összetartottak és mindenük közös volt” (2,42—44). Ez az életforma az isztentiszteletben és munkában folytatott testvéri életközösséget jelenti, amit az evangéliumi tanácsok követésében él meg az arra hivatott keresztény ember. Az ifjúság tanításának és nevelésének, mint sajátos feladatnak, nyilvánvalóan helye lehet és helye is van ebben az életformában, hiszen az eraberi tehetség kiművelése van olyan jelentős feladat, mint mondjuk a földművelés vagy az ipari termelés. Kolostoraink java részének, akárcsak Pannonhalmának, van is iskolája. De tévedés volna azt hinnünk, mintha ez volna az egyetlen feladata a szerzetesi közösségnek. Az *ordo monasticus* nem határoz meg sajátos munkakört. Sem a tudományos kutatás, sem a lelkipásztori munka nem nevezhető annak. Amit a Regula megszab, az a mindennapi munka kötelessége és az az alapvető életelv, hogy a szerzetesi közösség tagjainak egyéni vagy közös munkájával tartsa fenn önmagát, bármi legyen is ez a kulturális és társadalmi körülmények által megszabott munka.

Mégis azt kell mondanom, hogy az a közösségi életforma, amit ma az egyházon belül vagy kívül számtalan ifjúsági csoport keres, legtisztább formájában az *ordo monasticus* hagyományaiban található meg. A nyugati kolostorok közül ma nem egy ezeknek a csoportoknak mintaképévé és iskolájává vált. Elmélyedő liturgikus imádságban és az ember javát szolgáló munkában, testvéri közösségben megélni Isten és ember szeretetét — ez voltaképpen a keresztény egyházi közösség élete. Ilyen közösségben teljes értékű emberré és kereszténnyé alakulni és alakítani. — ez a hagyományos, de ma különösen is időszerű eszménye a bencedei szellemnek.

— *Milyen változást idézett elő a bencés rend szellemében és gyakorlatában a II. vatikáni zsinat?*

— Pontosan az imént említett közösségi életforma spirituális értéke és nevelő ereje az, amit a Zsinat még jobban tudatosított a bencések körében. A zsinati tanítás központjában kétségtelenül az egyház mint egyetemes és helyi közösség állott. De az egyetemes egyházi közösség az apostoli hagyomány és a Zsinat szellemében elsősorban nem az

egyház kánonjogi szervezetét jelenti, hanem az *una sancta catholica apostolica ecclesia* konkrét megjelenését a helyi eucharisztikus közösségben. Nyilvánvaló, hogy ez a helyi közösség, éppen katolikus és apostoli jellege miatt, kánonjogi és nem csak lelki kapcsolatban kell hogy álljon a többi közösségekkel, tehát plébániai, egyházmegyei, sőt egyetemes egyházi keretben kell hogy éljen. De ez mit sem változtat azon a tényen, hogy az egyház a maga lényegében, mint Krisztus teste, ott válik valóra, ahol a hívek közössége Krisztus eucharisztikus áldozatában, Krisztus Lelkével eltelve, egyesül Istenével és testvéri egységben él. A bencés közösség nem akar más lenni, mint ennek a helyi közösségnek, az *ecclesiolának* megvalósulása, mintája és közvetítője a mai egyház életében.

KÜLTŐ, TEOLÓGUS, LAPSZERKESZTŐ

— *A külföldön megjelenő magyar nyelvű lapok régebben verseidet is közölték. Mit jelent számodra a tanítás, a papi szolgálattevés feladata, és mit a költészet?*

— Hálás vagyok az Úrstennek, hogy amit mint szerzetes és teológus léleken megélhettem, azt éppen az élmény erejének hatására, verses formában is kifejezhettem. Személyesebben át tudtam élni Isten keresését, és végül is — József Attila mély értelmű szavaival — „tetten értem az én szívemben”. Válogatott verseim néhány évvel ezelőtt *Sorsom az Isten* címmel jelentek meg Rómában. De őszintén megmondom, hogy inkább teológusnak érzem magamat, mint költőnek. Ugyanakkor azonban úgy gondolom — s ebben az egyházi hagyomány is megerősít —, hogy az igazi teológusból nem hiányozhat sem a művészi, isteni vonatkozásban misztikus intuíció és érzékenység, sem pedig — még ha elvontabb formában is — a költő kifejező ereje. A teológiában azonban nem maga a tanítás az, ami elsősorban érdekel, hanem az *intellectus fidei*, a hit elmélykedő, szellemi megértése. Főleg az a megértés, amit korunk emberek keres: az értelmes hit, amely napjaink kulturális és társadalmi körülményei közt úgy jelenik meg a gondolkodó ember előtt, mint az egyéni és társadalmi lét végső értelmének megvilágítása és az emberhez méltó élet erkölcsi erőforrása. Olyasmi, mint amire II. János Pál pápa első, *Redemptor hominis* kezdetű enciklikájában bukkan az

ember. Am a szenttamási eszmény ma érvényesebb, mint valaha: *contemplata tradere* — amit kutatva és szemlélődve megért az ember, azt tovább kell adnia, hiszen azért kapta a megértés kegyelmét. A testvéri szolgálat, a teológusé is, ma elsőrendű feladat az egyház és a társadalom életében.

— A Rómában negyedévenként megjelenő *Katolikus Szemle* főszerkesztője is vagy. Mit képvisel a lap odakint, és mit mondhat nekünk, itthoniaknak?

— A *Katolikus Szemle* immár 33. évfolyamába lép. Annak idején, a Rákosi-éra és a Mindszenty-per feszült ideológiai és politikai légkörében született, amikor Kelet és Nyugat viszonyát az ún. „hidegháború” állapota határozta meg. Amikor a lap fennállása után néhány évvel rám bízta szerkesztését, úgy éreztem, hogy feladatomat egyetemesebb szempontoknak kell vezetniük. Babits „katolikus” hitvallása élt bennem: ő *katolikusnak* vallotta magát, elsősorban nem a konkrét egyházhoz tartozás értelmében, hanem azért, mert hitt az igazság egyetemes érvényességében. Meg volt győződve az emberi lét szellemi, végső soron isteni értelméről és az emberi személy erkölcsi felelősségéről. Tudta, hogy az ideológiai zűrzavarában ez a meggyőződés nyitja az ember szemét az igazságra és teszi erkölcsi felelősséget érző, szabad emberi személlyé. Erre a humánus és keresztény meggyőződésre különösképpen szüksége volt és szüksége van a külföldre szakadt, szekularizált világban élő magyarságnak ma is. A lap az életnek ezt az egyetemesen humánus és keresztény igazságát akarta és akarja szolgálni, — főként ebben az értelemben katolikus.

De magyar nyelven írt lapról lévén szó, a keresztény humánumnak ezeket az értékeit magyarul kell szolgálnia: nemcsak magyar nyelven, hanem népünkhöz való hűséges szeretetben, élő kapcsolatban a magyar történeti tudattal és népünk kulturális értékeivel. Ami összeköt az otthoni magyarsággal, az az Illyés Gyula sugallta „szellemi haza” eszméje. Ezért a hazai, sőt a kisebbségi sorsban élő magyarság kulturális és társadalmi életével is foglalkozik a lap. Ismertetjük íróink és művészeink alkotásait, főként ha valódi humánus, népünk szeretete és keresztény életszemlélet jellemzi őket. Sőt, alkalmasint írásaikat is közöljük s a jövőben is szándékozunk közölni.

Ez az élő és építő kapcsolatra irányuló törekvés nyilván nem zárja ki azt a kritikai hangot, amely a művelődéstörténeti fejlődés eredményeként a mai ember szellemi megnyilvánulásainak egyik sajátossága. Akár egyházi, akár ideológiai, vagy bármilyen más kulturális és társadalmi kérdésről legyen szó, pluralisztikus világunkban a megfontolt kritika és az ennek nyomán kialakuló, igazságot kereső dialógus nélkülözhetetlen. A *Katolikus Szemle* anélkül, hogy hivatalosan jogot formálhatna bármiféle közvetítésre, az igazság katalicitása nevében törekszik erre a dialógusra. S ha ez a dialógus, amint természetéből következik, közvetítésre is képes, jó szándékú ember mi jobbat kívánhatna, minthogy ezt a feladatát be is töltsse.

— A *Szolgálat* 39. számában (1978 *Kisboldogasszony*) megjelent, „*Krisztusi program: az ember szolgálata*” című tanulmányodban többek közt így írsz: „A jézusi szolgálat, ha helyesen értelmezzük, nemcsak az örök üdvösségre, hanem a jelen társadalmi életre is vonatkozik. A szociális mozgalmaknak és az emberhez méltóbb társadalmi rend keresésének mai világában súlyos mulasztás volna erről megfeledkeznünk. Keresztény ember nem elégedhet meg a termelő és fogyasztó jóléti társadalom célkitűzésével; a folyamatos gazdagodás, a növekvő jólét és az egyre gondtalanabb élet eszményével. Az ilyen társadalomban egyedül az anyagi érdekek és a hatalmi eszközök kötik egymáshoz az embereket, és fokozatosan veszendőbe mennek azok a szellemi és erkölcsi javak, amelyek baráti és lelki közösséget tudnának teremteni az emberek között. Az anyagi érdekek és a politikai hatalom hamarosan szembeállít egymással szegényt és gazdagot, egyént és közösséget, fejlett és fejlődésben levő népeket. Föltartóztatlanul előtérbe a hatalmi féltékenységet, a fősvénységet, az irigységet és a gyűlölködést, ami erőszakoskodásra, belső viszályra és nyílt háborúskodásra vezet.” A probléma megoldása szerinted — hivatkozva VI. Pál *Populorum progressio* nevezetű enciklikájára — az új humanizmus. Hogyan lehet ezt társadalmi méreteken érvényre juttatni? Vajon nem csak egy szocialista gondolat képes-e arra, hogy — a hitbeli és felekezeti különbségekből adódó ellentéteket félreretéve — olyan testvériséget építsen ki a világban, amelynek etikai értéke és erkölcsi posztulátuma a kereszténység morális tanítása?

— Az a keresztény szellemű új humanizmus, amiről az említett cikkben szó esik, nyilvánvalóan szociális jellegű. A múltban is nehéz volt, de ma egyenesen elképzelhetetlen, hogy krisztusi szellemenben emberibb életformáról beszéljünk merőben egyéni életsíkon. II. János Pál pápa első enciklikája, valamint a Mexikóban, Lengyelországban és az Egyesült Nemzetek közgyűlésén elmondott beszédei is erről tanúskodnak. Fellebaráztunk ma nemcsak a másik ember, hanem maga az emberiség. Nos, helyesen szeretni az embert annyit jelent, hogy nemcsak anyagi jólétét, hanem erkölcsi és szellemi haladását is szolgáljuk. A kettő valójában belsőleg összefügg, mert ha az anyagi jólét reális alapja is az erkölcsnek, a merőben anyagi gondolkodás önzésétől és hatalmaskodási vágytól csakis a tízparancsban gyökerező erkölcs képes megóvni. A pusztán technikai és gazdasági jellegű haladás — az enciklika szerint is — azzal a veszéllyel fenyeget, hogy azt az emberibb világot, amit építeni akarunk, embertelenné teszi.

Az etikai elvek tiszteletben tartása azonban önmagában még nem elég. Kérdés, hogy hiszünk-e kötelező erejű abszolút voltában? Különben önkényesen élhetnénk velük. De hogyan hihetnénk abszolút értékükben, ha nem hiszünk az abszolút Törvényhozóban, akinek végső felelősséggel tartozik az ember. Sőt, minden erkölcsi törvényen túl, nem hiszünk a két főparancsban, Isten és ember szeretetének abszolút érvényességében. Enélkül minden törvény csak külső kényszer, írott malaszt marad. Az ember, nevéhez méltóan, önként és szabadon csak akkor teljesíti a törvényt, ha testvérének tekintí a másik embert, sőt magát az emberi társadalmat, a hívó ezt pedig csak akkor teszi, ha Atyjának tekintí az Istent.

— Cikkedet a következőképpen folytatod: „Az emberhez méltó az, hogy kiemelkedjék a nyomorból és rendelkezék mindazzal, ami a tisztas élethez szükséges, elsajátítsa az emberi kultúra értékeit, megtanuljon pazarlás nélkül, igénytelenül élni, tiszteletben tartsa embertársait és együtt munkálkodjék velük a közösség javán és a társadalmi és nemzetközi béke megteremtésén. De ami teljessé teszi az embert és belső erőt ad az emberhez méltó életre, az Krisztus hite és szeretete, aki mindnyájunkat arra hív, hogy a mennyi Atya fiaként és egymás testvéreiként részt vegyünk az isteni élet közösségében.”

Milyen társadalmi erő képes mindennek a feltételeit megteremteni? Vajon nem jelentheti ez némelyeknek azt, hogy a nem keresztényeket vagy a nem hívőket kizárjuk ebből a közösségből? Végrehajtható-e egyáltalán ez a küldetés, ez a megújulás akár országos, akár nemzetközi téren, ha nem próbálunk szót érteni mindazokkal, akik világnézeti ellenfeleink? Még akkor is, ha ez hosszadalmas és türelmet igénylő történelmi feladatunk — Isten előtt?

— A II. vatikáni zsinat óta aligha kell bizonyítani, hogy az új keresztény humanizmus programja a maga részéről egyáltalán nem zárja ki a nem keresztényeket, sőt a keresztény világnézet ellenfeleit sem a nemzeti vagy a nemzetközi társadalom erkölcsi megújításának feladatából. Korunkban, jórészt éppen a keresztény erkölcsi elvek hatására,³ nemzetközi fórumok világosan megfogalmazták az alapvető és általános emberi jogokat és az azoknak megfelelő köteleességeket. Az emberiség felelős szellemi és politikai vezetői, attól függetlenül, hogy hívők vagy nem, rájöttek arra, hogy emberhez méltó nemzeti vagy nemzetközi rend nem létezhet anélkül, hogy ezeket tiszteletben tartanák. Nos, ezen a közös emberi alapon hívők és nem hívők valóban szót érthetnek egymással, ha tiszta szándékkal törekszenek a társadalom szolgálatára. Meggyőződésem, hogy az ilyen tiszta szándékú nem hívő emberre akarva-akaratlan is áll a krisztusi szó: „Nem vagy messze Isten országától” (Mk 12,34).

ISTENKERESÉS, EMBERKERESÉS

— Mint mondd, az ember jézusi szolgálata a mai társadalomban „haladás a kevésbé emberi életfeltételekből az emberibb felé, — de olyan haladás, amely az anyagi, erkölcsi és szellemi fejlődés együttes eredménye. A keresztény hitből és a szeretet parancsából természetesen következik, hogy Jézus követője kötelességének érzi ennek az emberibb életformának megvalósítását, és felelőssége tudatában részt is vesz benne.” Milyen történelmi perspektíva ösztönzi leginkább ezt a haladást? Mi szavatolja, hogy amiben részt veszünk, legjobb belátásunk és lelkiismeretünk

szerint, valóban azokhoz a célokhoz vezet el, amiket mi eredetileg is szolgálni akartunk? Melyik társadalom tudja vagy fogja tudni biztosítani „ennek az emberibb életformának megvalósítását”?

— Remélem, nem prófétái jövőbe látást vársz tőlem. Ám éppen a már említett pápai megnyilatkozások tanúskodnak arról, hogy az egyháznak van prófétai üzenete a jövő társadalmát építő emberhez. Ez az üzenet világosan hirdeti, hogy csak az a társadalmi elmélet tud emberibb életformát teremteni, amely képes biztosítani az ember jogait és hathatósan támogatni is tudja az embert kötelességeinek teljesítésében. A személyi szabadsághoz, munkához, családalapításhoz, tisztességes megélhetéshez és művelődéshez való joga mellett, joga az embernek az is, hogy véleményét akadálytalanul nyilváníthassa és vallását szabadon gyakorolhassa...

— Hosszabban időztem írásodnál, mert itthon nagy figyelmet keltett, és komoly visszhangja támadt olvasóink körében. Úgy éreztük, bizonyos fokok azt a felelősségteljes munkát is biztatod, amit mi eddig is végeztünk ebben a hazában, s a továbbiakban még jobban, keresztényhez méltóbban szeretnénk végezni. Jól értettük-e soraidnak idevágó passzusát?

— Nem kételkedem afelől, hogy jól értettétek írásomat. De kérdés, hogy megértettétek-e annak egész jelentését. S még inkább: ha megértettétek, mit tudtok tenni annak megvalósításáért. Az emberi jogok tiszteletben tartása ugyanis bizonyos ideológiai pluralizmus elismerését jelenti, az ideológiai pluralizmus pedig a kritika szabadságát, s következtésképpen az őszinte dialógus kialakulását, amelyben egyenlő joggal és felelősséggel vesz részt mindegyik társalkodó fél. Ha valami, ez mindenképpen keresztényi feladat a mai világban.

— Nem titok, milyen nehézségeket okoz időnként az egymással ellentétes világnézetek együttélése, az egymástól különböző hitek türelmes elviselése, különösen akkor, ha még nincs elég tapasztalatunk az előzékenységben, nincs elég rutinunk a tolerancia művészetének kölcsönös gyakorlásában. Ha egyfajta vulgáris, dogmatikus szemlélet oly-

kor-olykor még felbukkan, a kereszténységben elsősorban nem partnert lát, hanem ideológiai ellenfelet, melyet ma meg kell győzni, hogy holnap esetleg legyőzhessük.

— A nevére méltó dialógus, amely minden pluralista társadalom elemi lét-funkciója, éppen arra törekszik, hogy a beszélő társra ne valamely ideológiából eredő erkölcsi vagy fizikai nyomással, hanem magának az igazságnak sajátos meggyőző erejével hasson. A valódi dialógus célja nem a másik fél legyőzése, hanem az olyan őszinte és nyílt párbeszéd, amely a társadalom közös javának érdekében elfogultság nélkül keresi azokat az elveket, módokat és gyakorlati lehetőségeket, amelyek az emberibb életforma kialakítását elősegítik.

— Az „Istenkeresés” című könyvedben (Róma, 1978) olvastam a következő felszólítást: „Szüntelenül javítanunk kell istenképünkön, ki kell egészítenünk és meg kell újítanunk magunkban” elmékedéseink, imáink és lelki életünk művelése által. Mitől s mennyiben változik ez az istenkép a magunk szellemi tükrében: korszerű hittanítás, megújult egyház vagy a kereszténység reneszánsza útján? És külső erők is hozzájárulhatnak ehhez: a társadalomban való integráció, a pluralizmus munkálása, netán a hithirdetés új kommunikatív formái?

— Maga az Isten az oka annak, hogy istenképünkön szüntelenül javítanunk kell. Isten, mint személyes abszolútum, létének minden létezőt felülmúló, transzcendens misztériumával s ugyanakkor mindent átható jelenlétével teljesen meghaladja emberi fogalmainkat. Gondolataink Istenről szükségképpen ember-szabásúak. Istenképünket külső és belső erők egymással kölcsönhatásban egyaránt szellemibbé alakíthatják. A szekularizmus valláskritikájának kihívására és a nyílt szellemű válasz keresésére ma éppen úgy szükség van, mint a korszerű teológiai ismeretek elmélkedő el-sajátítására, a bibliaolvasó imádságos lelki életre és a szeretet hétköznapi nagylelkűségére. Isten misztériumának gyökere végül is az, hogy ő maga a Szeretet. Istenképünk akkor lesz tisztább és szellemibb, ha szeretetben élünk, mert akkor Istenben élünk és ő miben-

nünk (vö. 1 Jn 4,16). Ami azt jelenti, hogy végső soron tulajdon képét is ő alakítja bennünk.

— Miben látod az ateizmus mai okait? S vajon miért tart az emberiség jó része még mindig az istenkeresésnél? Vagy ez lenne a törvényszerű: az emberiség egész léte folyamán keresi, hogy majdan az Omega-pontban, fejlődésének egy szupernaturális fokán megtalálja és egyesüljön vele?

— Több mai teológus véleményét osztom, amikor korunk ateizmusában pozitív erők működését is észreveszem. A kritikai gondolkodás kialakulása az új korban kételkedővé, sőt gyanakvóvá tette az embert a vallás hagyományos igazságai és gyakorlatai iránt. A „felvilágosult” ember úgy érezte, hogy a vallás akadályozza emberi képességeinek szabad kibontakozását. Ezért a közép-kor ún. „vallási heteronómiájával” szemben a maga „autonómiáját” hirdette. Korunk istenkeresése azonban éppen arra irányul, hogy rátaláljunk a kettő közt kialakult dialektikus feszültség magasabb rendű egységére: arra a „theonomiára”, amely az új keresztény humanizmus eszményeként a *divinum* és a *humanum* Isten és ember jogait tisztelőben tartó szintézise. Meggyőződésem, hogy ha ez a szintézis csak az örökkévalóságban válik is valóra — bár Jézus személyében már elővételeztetett —, olyan eszményt állít elénk, amely már „menet közben” képes átalakítani embert és társadalmat.

RÓMAI ANZIKSZ

— Milyen egyházképet őrzöl magadban? Van-e álmod a jövő egyházáról? Melyik egyházat szereted jobban: a létezőt-e, vagy egy elképzelt tökéletes modellt? A valóságos egyházat, vagy egy vágyott utópia?

— Azt az egyházat szeretem, amely a valóságban létezik. Rómában vagy Nagybecskereken, Chicagóban vagy akár egy vietnami vagy nigériai faluban. A Zsinat óta főleg egyháztannal foglalkozom. Pál apostoltól megtanultam, hogy semmiféle egyház-utópiára nincs szükségünk. Az egyház az apostol nyelven egyszerűen „Krisztus teste”. Ma-

gasztosabbat aligha lehetne mondani róla. Nem valami láthatatlan, titokzatos valóság — az apostol nem „titokzatos” testről beszél —, hanem a főnek, az isteni transzcendenciában élő Krisztusnak látható megnyilvánulása a világban. Emberi szervezet, még ha apostoli is, amit Krisztus Lelke éltet: Isten és ember életközössége a Lélekben Krisztussal, és Krisztusban az Atyával.

Ebből az istenközösségből korántsem következik, mintha az egyház szervezétében és tagjaiban tökéletes volna. A Zsinat szavaival, Isten zárandoknépe ez, amely a történelem útvesztőiben, emberi viszontagságok közt vándorol az örök haza felé. Bűnösök, bocsánatot nyert, bűnösök népe ez, amelyben eszmény és valóság, életszentség és képmutatás, önző törekvés és szeretet keverednek egymással, sokszor megbotrántoztató kétértelműségben. De az Istent keresők népe is ez, amelyet a reménység Istene éltet, mert hiszi, hogy a Lélekben immár szabad útja van Krisztussal az Atyához.

Mindez nyilván az egyházi szervezet intézményes formájában lesz társadalmi valósággá. De ez az intézményes forma, a hierarchikus szervezet — ismét a Zsinat tanítása szerint — csak eszköze, emberileg szólva, hol hatékony, hol kevésbé hatékony eszköze a Léleknek és a Lélekben a transzcendens istenközösségnek: az *una sancta catholica apostolica* helyi eucharisztikus közösségben megvalósuló egyetemességének, amelyet nemcsak apostoli hite, hanem éppen apostoli szervezete által tesz a Lélek eggyé, szentté és egyetemessé ebben a világban.

Mindebből, azt hiszem, világos, hogy egyházképem lényegében dinamikus: az egyház bennem — s a Zsinat után még kibem nem? — úgy él, mint az Istennel való kapcsolatában és emberi egyetemességében állandóan növekvő közösség, amelynek az a hivatása, hogy nemcsak a keresztényeket, hanem minden tudatos vagy ösztönös istenkeresőt, az egész istenkereső emberiséget a lét transzcendens forrásához és végső beteljesüléséhez vezesse.

— Az ausztriai Fuschl am See-ben. 1976 áprilisában rendezett második ma-

gyar ökumenikus találkozózn tartott előadásokban már tudományos körületekin-téssel vallottál Jézusról. „Önmagának megértését voltaképpen a többi ember-hez, a világhoz és az Istenhez való vi-szonyában keresi az ember — hangsú-lyoztatd többek közt —, de így keresi azt is, hogy mik azok az eszmények, amik a teljesebb emberi lét és jövő reményét keltik benne. Kétségtelen, hogy az ember önmegértésre, valamint a világhoz és Istenhez való viszonyá-nak megértésére irányuló törekvése mel-lett kulturális szempontból ennek az ősz-tönszerű eszménykeresésnek volt a leg-erősebb hatása az ősi krisztológiák ki-alakulására. Akkor is igaz volt, ma is az, hogy aki hisz Jézusban, az az ő alakjában látja meg azt az eszményké-pet, ami egyéni törekvéseinek, ember-társaihoz és az Istenhez való helyes vi-szonyának legtisztább kifejezője.” De mit jelent neked, személy szerint, a hit Krisztusa és a történeti Jézus egysége, a valóságos személy és az üdvösség-ho-zó?

— Az egyháztan mellett a hozzá szo-rosan kapcsolódó ökumenizmussal, a ke-resztény egység alapjait kutató teológiai szaktudománnyal is foglalkozom. A Teo-lógiai Kiskönyvtár sorozatban *Ökume-nizmus* címmel összefoglaltam (Róma, 1976) az erre vonatkozó korszerű alap-ismereteket. A svájci Sionban megtar-tott első magyar ökumenikus találkozó anyagának gyűjteményes kötete „...hog-y mindnyájan egyek legyünk” (1971), a másodiké *Miért éppen Jézus?* (1976) cím-mel jelent meg Rómában.

Jézus történeti személy. „Krisztus” eredetileg nem neve, hanem feladata: Jézus messiási küldetését jelenti. Az ő Istentől rábízott feladata az, hogy az üdvösség őszövettségi történetében meg-ígért Messiás legyen, akiben Isten va-lóra váltja az ember üdvözítésére vo-natkozó ígéreteit. A legősibb keresztény hitvallás pontosan így hangzik: Jézus a Messiás, ő a Krisztus (vö. ApCsel 2,36). De Jézus olyan mértékben azonosult kül-detésével, hogy benne a két személy és hivatás eggyé vált, s ezzel pedig a kül-detését kifejező szó a nevévé: Jézus Krisztus. Olyan ez, mintha egy orvos olyan fokban azonosulna hivatásával, hogy többé nem azt mondanák róla: Pé-

ter, az orvos, hanem így neveznék: Or-vos Péter. Amikor azonban isteni küldé-téséről van szó, s olyasvalaki azonosui hiánytalanul ezzel a küldetéssel, mint Jézus, az nem lehet más, mint a szó sajátos értelmében az Isten Fia. Ebben az összefüggésben a hit Krisztusa sem más nekem, mint a teljesen megértett történeti Jézus (E. Fuchs).

Am ez a történeti Jézus, éppen mi-vel a hit Krisztusa, aki húsvéti miszté-riumában megdicsőülve Isten transzcen-denciájában él, nemcsak vallási és er-kölcsi eszménykép, mint Isten bármely más szentje vagy prófétája. Ő való-jában a lelki életem forrása, lelkem leg-lelke, akit Isten egész teljessége betölt: belőle ered üdvösségem, személyi kap-csolatom a Lélekben Istennel. Őt sze-retni annyi, mint betelni Isten egész tel-jességével (Ef 3,19). Aki megértette őt, az így szereti. Magam is így szeretném szeretni.

— Mondd, hát meddig terjedhet a sze-retet, hol a határa? Mit tegyünk, hogy valamiképp el ne veszítsük a legdrágáb-bat, kereszténységünk hitelesített mérté-két?

— Szent Tamásnak a hagyományban gyökerező tanítása, hogy minden más erénytől eltérően, a szeretetnek nincs mértéke és határa. Mérhetetlen és ha-tártalan, mint az Isten. Hiszen Isten maga a szeretet. S ezért bennünk is ő a szeretet forrása. Szeretetünknek, mint Istenének, minden teremtményre ki kell terjednie. Szent János szava világos: „Aki azt állítja: szeretem az Istent, de felebarátját gyűlöli, az hazug. Aki ugyanis nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szerethet-né? Ezért ezt a parancsot kaptuk tőle: aki szereti Istent, szeresse testvérét is” (1 Jn 4,20—21).

— Kedves Geillért, e távbeszélgetés végén, mit üzensz lapunk olvasóinak? Mit a magyar katolikusoknak?

— Én üzenjek nektek? Semmiféle jo-gom sincs rá. De testvéri szavam az van. Szent Benedek Regulájának befe-jező buzdítása jól kifejezi: Krisztus sze-retetének soha semmit elébe ne tegye-tek! Ez tesz minket kereszténnyé és — ha valamivel — ezzel tehetjük keresz-ténnyé a társadalmat.

BÉKÉS GELLÉRT VERSEI

Sorsom az Isten

1.

Sorsomba láttál:
vállam görnyedt a súly alatt,
agyamban árván
gubbaszt egy néma gondolat.

Szárnyam a porban,
az élet láza elhagyott:
miért is voltam
élő, ha most halott vagyok.

Rázom igámat:
reszketnek belé csontjaim,
szívem kiszáradt
magányom szikkadt partjain.

Megérintettél:
kezed puha, anyás, szelíd.
Áldott légy, testvér:
Sorsomra hulltak könnyeid.

2.

Ó, testvér-könnyek!
sorsommal sorsod összefolyt, —
ketten tán könnyebb,
mint eddig egynek terhe volt?

Mondd, ki ne járna
útján végül is egymaga?
Lásd, mindhiába,
nincs ember, ki megváltana.

S ha mégis volna
utunk lélektől lélekig,
csak tiszta szóra
s embernői jóságra telik.

Tudod jól, nincsen
s nem lesz a földön otthonom:
sorsom az Isten,
de lelkem lelkeddel rokon.

1954.

Csillaghullás

Csillaghullás, nyárvégi éjszaka, —
szemembe villan szemed csillaga.

Fény száguld át a néma téreken, —
tán engem is elnyel a végtelen?

A szédült űrben csillagtűz kering, —
ki adja nékem békédet megint?

Hová hull izzó csillagod velem?
Nem több-e csönded, mint e szüntelen

kábult kerengés, tündöklő futam?
Hát nincs menekvés, nincs többé utam

hozzád, te csillaggyújtó szerelem,
kiben föllángol minden s elpihen.

Erőd egyre titkosabb mélybe von:
beléd hullok, te végső nyugalom.

1968.

Kék sugárzás

sugárzás kozmikus sugárzás
feleselő hullámverés
sugárzásod hatalmával
hasztalan a feleselés

de izgatott szél, fut a vizen
és hajszol szétfoszló habot
csapkod az ősi nyugtalanság
feleselek: ember vagyok

hullámhegy omlik hullámvölgyre
szétfröccsen a merész taraj
a szikla áll a tenger zajlik
és nincsen más csak vízrobaj

és kék sugárzás — kék sugárzás
feleselő vizek felett
mi átjár láthatatlanul
lázongó tengert és szívet

a kékség kozmikus ölében
vergődnek a foszló habok
hasztalan a feleselés
átsugárzol: tiéd vagyok

Istenítéletek Váradon

A váradi, László királynak szentelt székesegyház a szent sírjával középkori művészetünknek egyik legnagyobb ékessége és a magyar istenességnek messze világitó tűzhelye volt.

Köztudott a középkori egyház ereklje-kultusza. Nemcsak könyörögtek a szentekhez, hanem képeiknek, földi maradványaiknak (csontjuknak, használati tárgyaiknak is) szinte szentelményi erőt tulajdonítottak. E hit szerint akár égyéni, akár közösségi birtoklásuk, érintésük egészséget, boldogulást, szerencsét hoz mindazokra, akik sugárzó erejében Isten után bizakodnak. A tisztelt, szeretett lények személyében való osztozkodásának igénye egyébként korunk elfásult társadalmában, a vallás világán kívül is él, és így nyilvánvalóan az emberi lélek kitéphétetlen nosztalgiai közé tartozik.

Mint Karácsonyi János, a váradi egyházmegye fia és papja írja, régi magyar szokás szerint Szent László földi maradványaival együtt temették el azt az ereklyetartó aranyláncot, amelyet életében a király gonoszúzó, illetőleg oltalmazó cézzattal a nyakában hordott, továbbá zafírral ékesített aranygyűrűjét. Koporsóján kívül, de a sír mellett, nyilván a sekrestyében őrizték nagy, kétélű csatabárdját, továbbá ezüstkürtjét, amellyel vitézeit harcra szólította. Az efféle tárgyak a lovagi epika motívumkincsét Európa-szernté állandóan ihlették.

Az ereklyéknek egyes darabjait is megbecsülték és testrészt alakú díszes tartóba helyezték. Így osztották meg László király ereklyéit is. Mellszobrot készítettek a fejcsontok, kar-alakú tartókat pedig a kéz csontjai számára. Ezeket ünnepi körmenetben körülhordozták Várad városában, egyébként köztisztselet vétgeti oltáron tartották.

Az eskü, vagyis az ihletett szómagia, istenigézés ünnepélyességét csak fokozta, ha az emberek kezüket a feszületre, ereklyére tették. Az volt a hiedelem, hogy a hamisan esküvőt az ég haragja, a tanúságul idézett szent bosszúja nyomban halálra sújtja, mert az Úr, a Szűzanya és a szentek nevét hiába, méltatlanul vette ajkára.

Hazánkban szinte csak Várad megszentelt levegőjében, László királynak mintegy jelenlétében bontakoztak ki a kora középkor igazságszolgáltatására annyira jellemző istenítéletek (*ordalia*), főleg tüzesvas-próbák, amelyeket a vizsgálatok jegyzőkönyve, a híres Váradi Regestrum őrzött meg az 1205–1235 közötti időszakból az utókor számára. Művelődéstörténeti értékét már Fráter György, Várad bíboros püspöke is fölismerte, amikor Kolozsvárott Heltai Gáspárral kinyomatta (1550). Magát az eljárást Karácsonyi János nyomán mutatjuk be.

Ha a bíró a pörös felek között nem tudta az igazságot eldönteni, akkor leginkább a vádlottat, de olykor a vádlót is poroszló (*pristaldus*) néven emlegetett hivatalos emberével Váradra küldötte.

A tüzesvas-próbára ítélt személynek először is bekötözték és lepecsételték a kezét. Azt hitték ugyanis, ha valaki bizonyos fűvekkel a kezét bekeni, nem égeti meg a vas. A fűveket lepecsételt kezével nem használhatta.

Ezután a személy, akár férfi, akár asszony három napig kenyéren és vízen böjtölt. Ezalatt meg is gyónt, bár a gyónásból szerzett tudomást a papság nem használhatta föl.

A próbára kitűzött napon a templom előtt tüzet raktak. A szertartás azzal kezdődött, hogy a pap mind a próba helyét, mind pedig a tüzet megáldotta. Ezután bement a templomba és misét mondott, amelynek könyörgéseiben Istent

kérte, hogy az igazságot a hazugságtól megkülönböztetni segítsen. Amikor a próba alá vetett személyt megáldoztatta, e szavakkal nyújtotta neki a Szentséget: a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak teste igaz ítéletet tegyen ma neked.

Majd körmenetben, elől a kereszttel, kezében szenteltvízzel ment a pap a néppel együtt a próba színhelyére, ahol elimádkozták a hét bűnbánati zsoltárt és litániát mondtak: hogy az igazságosságon ne uralkodjék a gonoszság, hanem mindig alávetessék a hazugság a Te igazságodnak, kérünk Téged, hallgass meg minket! A litánia végeztével három imádságot végzett a pap a vas fölött, majd meghintette szenteltvízzel. Ezután betették a vasat a tűzbe, amikor a pap ismét imádkozott.

Most utoljára figyelmeztette a pap a próbára vetett személyt, ha bűnös a poros dologban, ne merjen a templomba lépni, hanem most, még a próba előtt vallja be vétékét. Ha továbbra is ártatlanságát hangoztatta, akkor megfogta a vasat és a pár lépésre eső templomba vitte. Ezután nyomban bekötötték a kezét és a káptalan pecsétjével újra lepecsételték. Három nap múlva fölbontották. Ha a tenyér ép volt, ártatlannak mondták. Ha kisebesedett, a poroszló a bíróhoz kísérte, hogy most már ítélkezzék fölötte.

A vizsgálat ünnepélyes vonatottsága, lélektani ráhatások alkalmazása nyilván lehetővé tette, hogy akár a vádló, akár a vádlott megvallja az igazat, mielőtt a végső próbára sor kerülhetett volna.

Az istenítéletek fölött mind Európában, mind pedig hazánkban nemsokára eljárt az idő.

VAJTAI ISTVÁN

A sokarcú Móra Ferenc

Móra Ferenc írói méltatásakor — születésének századik évfordulója alkalmával — sok szó esett olyan érdemeiről is, melyek ugyan kapcsolatban álltak írói munkásságával, de sűrű emlegetésük mintha mégis azt jelezte volna, hogy Mórát, az írot, meg kell támogatni azzal, hogy múzeumigazgató is volt, régész, a Somogyi könyvtár polihisztori tudással rendelkező gondozója, mindenről tudó, mindenhez hozzászóló „nagyokos”, az akkori magyar társadalom bajairól, szellemi, művészi és erkölcsi kérdéseiről félreismerhetetlenül egyéni hangon író tollforgató.

Ez a látszólagos sokarcúság azonban legfeljebb tematikai változatosságot jelent. Lényegében kétarcúságról van szó, arról, hogy a társadalompolitikailag valóban mindvégig radikális Móra hogyan hozható kapcsolatba a „véreiről, parasztjairól” — a szíve szerinti társadalmi osztályról — írt „maradi, provinciális, idillikus-érzelmes” írásaival (ma is legolvasottabb műveivel). Akik csak publicisztikai munkásságát méltányolják, elfeledkeznek arról, hogy egy írot csak munkásságának egésze alapján lehet megítélni. A publicisztika-centrikus szemlélet nyilvánvalóan csak a társadalompolitikai ellentétekről beszélő Mórát veszi alapvetően figyelembe, pedig ezek mögött az ellentétek mögött mély emberi próbatétel feszült, az a nyilvánvaló nehézség, hogy a haladás polgári értelmezése nem fért bele a paraszti, szegényemberi életbe. Móra a maga haladni akarásával — ifjúkori verseinek bizonyossága szerint is — már korán megérezte a radikalizmus sarkalló, ösztönző erejét, a *céhbeli*ek hatalmaskodása, vagy egyszerűbben: helyzeti előnye miatti kesergéseiben írt verseiben (szerelmi verseiben is). De az otthoni tisztas szegénység napról napra megújuló terheit háborgás és átkozódás nélkül vállaló és elviselő szeretetvilágából — életre szólóan — azt a tanulságot vonhatta le, hogy ez a vállalás és elfogadás több, mint az úri kényszer előtti megalázkodás, sokkal inkább az erőltetett értékeség mérlegre tévése.

Végső fokon itt rejlik annak a titka, hogy az őszirózsás forradalmat, sőt a proletárdiktatúrát is készséggel vállaló Móra, lelke mélyén, életvitelében, erkölcsiségében — vagyis világnézeti elkötelezettségében — megmaradt „*paraszt*nak”. Ha

vállalta is a polgári radikalizmus társadalompolitikai céljait, nem vállalta — hívón és elvi következetességgel — a polgárság világnézeti törekvéseit. Politikai háborgása az úri vagy, az urakat majmoló „iparos keblű” réteget minden adódó alkalommal pórere vetköztette szellemi szegénysége vagy törleszkedő, csak „fel-felé” pislantó sznobizmusa miatt; de ez voltaképp szabadságharc volt a „homok-orzági elem” érdekében, társadalmi harc — a polgári, városi erkölcsök vajhajtásainak leleplezésével megtoldva. Úgy is lehetne mondani, hogy nemcsak a szociálpolitikus szemével nézte az akkori társadalmat, hanem erkölcsi mérlegeléssel is. Noha — mint az ellenzéki *Szegedi Napló* munkatársa — vállalta a *haladást*, nem vetette szem elől, hogy ennek a haladásnak erkölcsi velejárói nem egyoldalúan pozitív értékek.

A Somogyi könyvtár kiadásában a centenáriumba megjelent hasonmás kiadás még 1902-ben írt két hosszabb lélegzetű versét tartalmazza, *Az aranyszörű bárányt*-t és a *Betlehemi csillag*-ot. (Ez utóbbi későbbi verseskötetében, a *Könnyes könyv*-ben nem jelent meg.)

A két vers szinte sarkítottan mutatja meg a Mórában mélyen megbúvó élet-értelmező ellentéteket. *Az aranyszörű bárány* hőse mesehős, afféle János vitéz, akiből ugyan nem lesz tündérkirály, de feleségül kapja a *Burkus király* lányát, igaz, az aranyszörű bárány megölése árán. „Tündéri” realizmusról van itt szó, a mese hősenek emberi derekasságáról, becsületes bűnbevallásáról, a nyelv utánzóhatatlan varázsával előadva. De míg paraszti sarjhoz kötött emberi derekaságról beszél, mért beszél akkor — Ádám nevében, de általános emberi vonatkoztatással és már az istenkáromlás határát súroló keserűséggel — a paradicsomi bűnt soha meg nem bocsátó, csak haragvó, könyörületet nem ismerő Istenről, az időtlen emberi nyomorúságról? Éva, aki látomásszerűen ott van Jézus születésénél, a betlehemi csillag biztató fényében ragyogva, azt bizonygatja Ádámnak, hogy „a kárhozatnak vége, vége...”, és Ádám, meghatódottságában ismétli ugyan Éva bizakodó mondatát, de kérdőjellel a végén.

Ez a kérdőjel ott rejtőzködik Móra egész életfelfogásában, de sohasem nyilvánul meg elvi, dogmatikus határozottsággal. Annyi azonban bizonyos, hogy míg „véreiről, parasztjairól” ír, az igaz emberség képviselőiként ír róluk, ha sokszor anekdotikus „komázással” is, de a polgári haladás erkölcsi megítélésében erős fenntartásai vannak.

Ez újságírói — tágabban írói — munkásságának első tíz évében szinte látványosan megmutatkozik. Politikai vonatkozásban annyiban, hogy végleg kimondja az „úri” 48-aszkodás fölött a halálos ítéletet, azt tehát, hogy míg osztályok, rétegek képviselői függetlenségről, nemzeti önállóságról szavaltak, valójában azt a bűnt követték el, amely ellen küzdeni akartak: *a birodalomban való gondolkodás* bűnét. Szent István „birodalmát” akarta megalapítani a Habsburgok monarchiája ellen, de ennek a Monarchiának a hatalmi helyzetébe kapaszkodva.

Politikai kiábrándulásával együtt járt a közéleti erkölcsökből való kiábrándulása is. Ha nem vesszük tűhegyre erkölcsi ítélkezéseit, nem tudjuk megérteni, hogy a publicisztikájában „fenegyerekeskedő” Móra hogyan írhatta meg éppen 1910-ben — a 48-as koalíció bukása évében — „ködmönös regényét”, a *Kínskereső kisködmön*-t, melyet egy egész világ választott el — erkölcsi értelemben — mindattól, amit ítélkező — és utálkozó — hevületében tűhegyre vett cikkeiben a városi — főleg fővárosi — erkölcsökről.

A ködmönös regény nem született meg csak *Pósa Lajos* kedvéért és biztató sürgetése nyomán. Előzményei, sugalló, ihlető erői már ott éltek az író lelkében, ahogy ezt néhány látványosan háborgó cikkéből, karcolatából tényszerűen is dokumentálni lehet.

Jézus király című cikkében Savonarola alakját idézi elénk, a Meliciek Firenzejének lángoló szavú erkölcsbíráját, aki a világi fejedelmek helyett Jézus királyságát akarta megalapítani egy lelke mélyéig romlott városban: „Firenze, Firenze, hallod az Isten szavát? Életed henyeségben, pletykaság, gaztettek, tivornyák, kicsapongások közt telik el! Költészeted érzi a lihegés, művészeted hamis jelszavakba takaródzó szemérmertlenség, bölcsészeted a bűnök seregét szabad szárnyra eresztő zagyvalék. Farkasok vagytok és nem testvérek, s ha megundorodtok az élet gyönyörűségeitől, számotokra kietlenebb a föld, mint az erdők oktalan lakóinak.”

Megdöbbenő szavak, de a firenzeiek megdöbbenése csak rövid ideig tartott. Krisztus királysága csak rövid életű volt, és a komor aszketizmus megszállottja

máglya tüzeiben koronáztatott meg „királynak”. *Szeretet nélkül az igazság büntetés, és Firenze lakói nem vállalták az igazságért harcoló barát kárhóztató, ítélkező szavait.*

Ha akarjuk, úgy is értelmezhetjük ezt az írást, hogy Móra nem híve a világ örömeit mindenestül megvető aszketizmusnak, de a Savonarola szájába adott szavak hőfoka mégis azt az érzést kelti bennünk, hogy Savonarola csak álcázott mása a jelen felett ítélkező Mórának.

Félreérthetetlenül kitűnik ez a *Gonosztevők iskolája* című írásából, melyben egy ellenzéki lap Savonarolájaként, nemcsak az úri-polgári társadalom szociális bűnei fölött ítélkezik, hanem azok fölött az írók fölött is, akik gonosz dolgokra kaphatják könnyen befolyásolható olvasóikat. Noha *Maupassant* szerint — mint Móra mondja — nem az irodalom befolyásolja az erkölcsöket, hanem fordítva áll a dolog: az élet realitásai tükröződnek a „gonosztevők” írásaiban, — mégis keményen háborog bizonyos írói gonosztevők ellen. Zolát félreérthetetlenül pellengérré állítja, mert a valóság ábrázolójaként napfényre hozta a mindnyájunkban láppangó vadállatot, és ebben méltó társa volt *George Sand*, akinek egyik regényhősnője bűnös szerelemből született gyermeke megölésével akarta bűnét is megölni. De a nagy *Balzac* és a kevésbé nagy *Bourget* is sok asszonnyal kívántatta meg a házasságtörés bűnét.

Kár lenne utólag perbe szállni vele Zola, de még inkább Balzac „gonosztevői” rangját, hatását illetően — mert más a szándék és más a szándék megvalósítását szolgáló eszközök mikéntje. *Walt Whitman hónapja* című cikkében azért beszél erkölcsi felháborodással a hazájában is érthetetlennek tartott amerikai költőről, mert az én-hangnak kihívó merészségével — *új időknek új dalaival* — a testiség autonóm voltának meghirdetőjét ítéli el benne, nyilván Ady-ellenes szándékkal.

Rövidlátó, vaskalapos erkölccsész lett volna tehát a publicisztikájában, társadalompolitikai radikalizmusában szinte kihívóan merész Móra? Erre a kérdésre akkor kaphatunk érdemleges feleletet, ha kissé mélyebbre nézünk *Tolsztoj* halálakor írt nekrológiájába. Látszatra csak arról van szó, hogy *Tolsztoj* a nyugati írók anarchikus individualizmusának elítélőjeként az írók szociális felelősségét hangsúlyozza, és ismételten is kinyilvánítja, hogy az orosz paraszt, a muzsik erkölcsi ereje az igazi alapja minden társadalomnak.

Lényegében ez volt Móra meggyőződése is, és ezért találja értelmetlennek, hogy újságjaink *Tolsztoj* tragikumáról írnak — nyilván azért, mert egy vasútállomáson érte utol a halál, grófi otthonából való megszökése után. Móra „boldog” embernek mondja, mert megtalálta — ha utolsó napjaiban is — jobbik önmagát.

És most felvetődik a nagy kérdés, melyik hát a jobbik önmagunk. *Goethe* azt mondja egyik versében (*Das Göttliche*), hogy az ember szabadsága az, hogy választhat a jó és rossz között. Sőt egy lépéssel még tovább is megy, mikor — nyilván *Rousseau* optimizmusával — kimondja, hogy a jó ember, ha homályos sejtéssel is, de tudatában van a helyes útnak. Talán ezért fogalmazta meg a fausti varázsigét: ember küzdj — magáért a küzdelemért (*Wer immer kämpft, den können wir erlösen*).

Tolsztoj nem hitt az önmagáért való küzdelem jóságában, sőt ebben látta a nyugati, a magát haladónak tartó polgárság tragikumát, az önzésnek azt a jeges közönyét, amelyet nagy író társa, *Dosztojevszkij*, a *Karamazov testvérek* egyikének, *Iván*nak alakjában ábrázolt hasonlíthatatlan írói erővel.

A lelke mélyén Móra is a *tolsztoji* tételt vallotta: az erkölcsi elkötelezettség tudata, fenntartó, vállaló és megőrző ereje a paraszti életforma igazi alapja. Ha ezt szem előtt tartjuk, nem fogjuk *ködmönös* regényét csak afféle „tanulságos” mesének tartani, hanem a szegényemberi sarjnak, Mórának legszemélyesebb — persze leglíraibb — vallomását a legnagyobbak — *Goethe*, *Dosztojevszkij*, *Tolsztoj* — emlegette jóról.

Mórát ilyen vonatkozásban akár magyar *Tolsztojnak* is mondhatjuk, legalábbis olyan mértékben, amennyire egy gyermekeknek írt regényt össze lehet hasonlítani egy hasonló életértelmezésen alapuló nagy regénnyel. Mert erről van szó, a közös életértelmezésről. A foltozó szűcs a kincskereső kisködmönt varrja *Gergőnek*, foltozó-varrogató életének utolsó remekéeként. Az igazmondás kötelességét kell majd a ködmön viselőjének — erkölcsi teherként — hordania, és ez már-már eposzi arányú hősiességet jelentene egy parasztyerek számára. De hát ez a szegények kincsének titka: rongyosan és megviselten is ők jelentik a megtartó ala-

pot a többiek számára, a más kincsek után loholók számára is, mert a ködmönös világ lényegileg az elkötelezettség világát, a kollektív vállalás és elfogadás „asz-kézisét” jelenti. Ez hallható ki Márton mester szavaiból is, mikor már utolsó öltéseivel a sárga peremvirággal díszíti a ködmön alját, és így fogalmazza meg a szegényemberi életbölcseesség summáját: „Látod, fiam, ez a szegény ember virága. Igazi tőröm-virág. Egyformán eltűr esőt, napot, hideget-meleget, mindig mosolyog, soha nem kényeskedik.”

Könnyen lehet, hogy itt — paraszti szájból — a Tiborcnak szóló úri parancsot halljuk: „Tűrj békességgel”. Mivel azonban már tudjuk, hogy Móra éles tollal harcra készítő igazságokat olvasott az úri magyarság fejére, elhihetjük, hogy nem akart csitító tanmesét írni korának Tiborcai számára. Voltaképp társadalomfilozófiájáról kell beszelnünk. A szegényemberi életben a jobbágyság, a fillelés napszámból élő zsellér, kubiroló paraszt életében a mindent elviselés, az egymásért való helytállás erkölcsi normája egybeesett az „önmegvalósítás” normájával. A parasztságnak — az etnikailag is feltehetően színmagyar rétegnek — vállalnia és elviselnie kellett, amit királyai, vezérei, mindenkori urai műveltek, a tatár, török és német hordák embertelen pusztításairól nem is beszélve.

Erről a történelemcsináló erőről inkább himnuszt kellene írni, mint tanmesét, és ez a himnusz meg is születik a *Georgikon* megírásával, de addig még történt egy és más, ami próbára tette Móra „ködmönös” életfilozófiáját.



A 48-as koalíció bukása után uralomra került „liberális” Tisza-kormány, a hatalmi politikai előtérbe nyomulását jelentette, amire főleg a parlamentben zajló haderőfejlesztési viták figyelmeztettek. Készülőben volt az első világháború, és a háborús szelek már Európa-szerte fújdogni kezdtek. (A Monarchia korábbi boszniai annexiója; az 1912 évi balkáni háború vészjósló jeleknek bizonyultak.)

Természetesnek kell találnunk, hogy Móra publicisztikáját a háborús balsejtelem befolyásolta legjobban. Hangja támadóbb és élesebb lett, főleg vezércikkeiben, de a „haladás” irányában is egyértelműbbé vált az állásfoglalása. A hit dolgában is kétségkívül tagadóbb álláspontra helyezkedett. Nyilvánvalóan a hatalmat birtokló és támogató egyház elleni radikalizmusa is szerepet játszott élesebbé vált állásfoglalásában, de nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy egy ellenzéki lap munkatársaként kezdettől fogva *kivülállóként* ítélkezett a hit, vallás és egyház dolgában, természettudományos műveltségének, intellektuális felkészültségének hajtóerőitől támogatva.

Szakítása a hittel persze nem végleges, és ezt éppen olyan cikkéből olvashatjuk ki, mely a hitnek szinte végleges félreállítását jelzi (*Máriácska a sakalóban*). A Szűzanya szobra már csak tárgy; kidobni azért nem szabad, ha idejét múlt portéka is, de kegyeletből — meg a gyerekre való tekintettel — sarokba kell állítani.

Éppen a hit megfogvatkozásával kapcsolatban kell szembenéznünk a polgári haladás nyilvánvaló ellentmondásaival. Erkölcsi autonómiát hirdet, bízva az értelmes ember helyes dönteni tudásában, de ez a feltételezett erkölcsi autonómia — ahogy Móra jó néhány cikke mutatja, kétes értékű gyümölcsöket termett, főleg a szexuális „önrendelkezés” területén.

Elképzelhetetlen a világ megváltoztatása előzetes értelmezés nélkül, hacsak nincs ösztön-cselekvésekről, vagy valamilyen szükségállapotról szó. A hit nyilván végső életértelmezés. Nem lehet forradalmasítani: vagy elvetem, vagy más eligazító irányt keresek. A polgári radikalizmus szociológiai életértelmezései ezeket a másfele, könnyebben járható utakat keresték, de Móra, ha nem is zárkózott el a szociológiai spekulációk elől, paraszti gyanakvással mérlegelte őket. Csak egyben volt biztos a társadalompolitikai ítélete: a világháború történelmi ítélkezés lesz a „rendi” Magyarország felett. Ezért volt „forradalmár”, minden elvi, doktrínér okoskodás nélkül. (A szociáldemokraták ellen többször is élesen cikkezett.) A háború elvesztésével szükségállapotba kerültünk, vagyis az utólagos értelmezés állapotába, az azonnali cselekvés, — a forradalmi társadalom — változtatás „kényszerhelyzetébe”.

A történelem ítéletét vállalta tehát Móra, nem az előzetes értelmezések szülte forradalmat. Azt tehát, ami igazságot szolgáltatott a „nemzettefenntartó elemnek”, akár ipari munkásokra, akár parasztokra vonatkozott. Az adott helyzetben

ezt pontosan meghatározta következő szavaival: „Mért beszélsz fogcsikorgatva a munkásról, aki most miniszter lett, és törvényt hoz számodra, nem rosszabbat és nem olyan értelmet, amilyent te hoztál az ő számára”. Erthető beszéd volt, a forradalom igazolása, de nem a végső győzelem meghirdetése, mert „nem elég csak az intézményeket megváltoztatni, ha nem tudjuk megváltoztatni az embert is”. Az ember megváltoztatásának nehézségei éppen a politikai forradalom szülte eufóriának, a győzelem mámorának eloszlása után tűnnek ki. Mórából nem a győzelem mámore beszélt, hanem az ember jóságába vetett hite. Ezért menekült — sok személyes megpróbáltatás, rágalmazás és üldözöttség után olyan világba, amelyben — hite szerint — nincs mit változtatni az embereken, a „homokországi elemen”.

Igy született meg a *Georgikon*, a magyar költői próza múlhatatlan szépségű remeke: „Homokországban” nem kellett korrigálni a „ködmönös” regény igazságán, sőt himnikus hangon írhatott a paraszti élet — a szegényemberi élet természetes kötöttségéről. A föld az egyetlen úr, mely előtt meg kell ugyan hajolni — görnyedni ásóval, kapával, kaszával —, de nem kell megalázkodni. Vagy ha igen, megvannak ennek a „megalázkodásnak” a szakrális formái, évszázados hagyományai. Móra eposzi arányokat sejt e mögött az élet mögött — a füle még paraszti hallással reagál a végtelen homoktenger zizegésére, és a természet ősi üzenetét érti ki belőle, azt, hogy „ember küzdj és bízza bízzál”. Nem öncélú küzdelemről van szó, mint a polgári küzdeni akarásban, hanem hitvalló küzdelemről, ezért tud az „együgyű szabadgondolkozó” (mármint Móra), az éppen nem szabadgondolkozó együgyű paraszt természetes meghódolásával így imádkoztatni: „Mi az örökkévaló törvényekkel, miket a Te ujjad írt a szívünkbe, szembe nem szállunk. Nevedet hiába nem vesszük, parancsaidat se sárral, se vérral be nem undokítjuk, -fűben, fában, csillagok szikrázásában, szelek zúgásában Téged keressünk. Embertársainkat mi nem bántjuk, senki életére mi nem leselkedünk, robotunkat, ahová állítottak, békességgel végezzük, s nem kérünk mást, csak a mindennapi kenyeret.”

„Homokország” népe érzi, hogy Isten törvényei alatt áll, és szemében a magvetés a legősibb, legmitikusabb cselekvés: a teremtés, az élet elindításának izgalma. A magvetés a legősibb emberi mozdulat: felidéri sorsunk meghatározottságát — ezért tudnak imádkozni, még a kivénült betyár is, az ördögűző, kincskereső Habi is, *Promélas király* legnaivabb hívója.

Nem véletlen, hogy itt, Homokországban virágzik ki a költő legmélyebb emlékeiből a béke és a szeretet legendája. Anyjáról szól ez a legenda, aki az ő földi otthonukban is a lelket jelentette. A szegény, robotoló asszony nagy rangban van már: a jó Isten kenyérsütőgetője. A paraszti elképzelés szerinti mennyországban él, és most a lelkeket éléti Isten cipóival.

A legenda igazsága abban rejlik, hogy a szeretet másik ősi mozdulata: kenyeret ad, még a mennyországban is. Mást — jobbat — mit is adhatna? Valójában csak a búza „istenáldott”, az örökkévalóságnak nemcsak égi, hanem földi foglalta is. Csak ott nő nagyra, ahol békesség él az emberek szívében. Így tudja ezt Móra a szegény, töpörödött Mari nénitől, akinek segített a „felejtött” kalászból álló terhét hazavinni a mezőről. Tőle hallja, hogy az Uristen elfelejtett búzáat teremteni, kiadta hát hamarosan a parancsot angyalainak, hogy rázzák le abroszáról a kenyérmorzsákat a földre, majd búza lesz belőlük. De csak akkor lett dús kalászu, istenáldott növény az égi morzsákból, mikor két testvér — az első magvetők egyike, a gyerektelen — önként megosztotta termését a nagycsaládú másikkal.

Íme, így szállnak a fák, búzáat termő földek, vadvirágos rétek „dömjából” himnuszok az ég felé, és teremnek legendák az emberek szívében. Mondhatjuk persze, hogy a *Georgion* lírai napló, önmaga vigasztalására, de mégiscsak megsejthetünk valamit ebből a naplóból, a paraszti élet reális jelenségeinek „mögöttes” titkairól, „metafizikájáról”. erkölcsi meghatározottságáról, mely ugyan különleges változata az egyetemes emberi meghatározottságnak, de így felel meg az akkori Magyarországot társadalompolitikai képének. Zárt világ volt, de talán éppen zártságával őrizte meg — nolens, volens — nemzetfenntartó erejét.

Az *Ének a búzamezőkről* című regényében Móra kilépett ebből a legendás, himnikus világból, látszólag annyira, hogy regényében már-már szemben álló nemzedékek — öregek és fiatalok — harcát olvashatjuk ki korszerűsítő igyekezettel. A valóság azonban az, hogy erről a nemzedéki harcról csak foszlányok

kerülnek szemünk elé. Nagyobb dologról van szó: Móra — regényének problematikusabb részében — lemond anekdotikus ábrázolásmódjáról és *Ferenc—Etel* esetében felveti a személyes bűnösség, illetve a minden lelkierőt felemésztő csalódottság motívumát. Ez itt a probléma, nem a nemzedéki ellentét. Persze, az öreg Mátyásnak szemet szúr, hogy Ferenc „tükörből fésülködik” (tehát urizál) és szüle szeme is fennakad azon — nem éppen akaratlan kíváncsiszkodásból —, hogy a fiatalok (Ferenc, Etel) folyton „nyalják-falják” egymást.

Az öreg Mátyás „amoralitása” kollektív társadalmi védekezés a kevés föld megtartása és lehetséges növelése végett. Egy gazdaságilag kíméletlen világban csaváros ravaszkodással védi a meglevőt, és töri a fejét az esetleg megszerezhetőn. Az öreg Habi mása — változott körülmények között. Habi ördögöt üzne kincs-szerzés céljából, Mátyás a szerzés és megtartás „parancsának” engedelmeskedik, hogy reális „káncse” lehessen egy kincsek után loholó világban.

Jórészt az ő mesterkedése révén kerül össze Etel és Ferenc. Etel azért mehet férjhez, mert „özvegye” Mátyás fiának, Rókusnak, aki odaveszett az orosz hadifogságban (Ferenc hirádása szerint), és Ferenc azért veheti el Etelt, mert feleségét, a Pirost, a kenő asszony — az evilági „utolsó kenettel” — átsegítette a másvilágra és így Ferenc özvegyen maradt. Földje is volt, szemrevaló ember is, mért ne lehetne férjnek fogni Etel számára?

A holtomiglan-holtodiglan boldogsága azonban nem tartott sokáig: jelentkezett Rókus, bár egyelőre csak levélben, s ezzel betört a bűntudat az ifjú pár életébe. Ferenc valóban sorsára hagyta Rókust, de már félhalott, menthetetlennek tűnő állapotban, az utolsó darab kenyerükkel tovább menve. Gyilkosnak érzi magát, lesóványodik, színében is megváltozik, kedvetlen és szóvalan lesz. Etel, aki Ferencben a jó és igaz emberhez ragaszkodik — asszonyi életében is társá nőve — orvoshoz viszi, de már előre kijelenti, hogy ha Ferencnek meg kell halnia, abban a pillanatban ő is végez magával.

Tragikum az, hogy nem a beteg, hanem a bűnös Ferenc miatt kell meghalnia. Valahogy kezébe jut Rókus egy levele, és most felfordul vele a világ, Ferenc — az imádott, az igaz és jóságos Ferenc — hazudott. Etelt bálványimádóvá tette a szerelem és most, hogy ebben a hallálosan nagy érzésében lelkileg összetört, esztét vesztett szorongatottságában vízbe öli magát. De halálért halál! Ferenc halott feleségébe — a halott Etelbe szeretett bele igazán. Tévelygő, bűntudatos szerelem volt, bele kellett halnia. Kötelen végezte, mint valami rablógylkos.

Íme, a bűn igazi értelme: személyes viszonyulás — negatív módon — a jóhoz, az abszolút Jóhoz. Ha Ferenc és Etel „bűnét” társadalompolitikai szempontból vagy tisztán pszichológiai alapon méricskélénk, félretehetünk sok-sok népballadánkat avult, túlhaladott felfogásuk miatt — már ami a bűnt illeti —, és perbe szállhatnánk irodalmunk talán legszelídebb ítélezőjének, Arany Jánosnak népi balladáival is (ld. Ágnes asszony, Tengeri hántás, Vörös Rébék). „Bűne” csak embernek lehet, az elbocsátott vadnak, aki — Babits szerint — Istenhez kötöttén talán élete utolsó percéig is szabadon (öncélúan) akar ficákolni, példázván, hogy „jónak lenni oly nehéz”.

Ha a cselekmény-fejlesztésben sok kerülővel is, az *Aranykoporsó* szintén a lélek problémájáról beszél. Nem lelkületről, pszichéről, hanem a hit erejéről — erről a minden emberi erőt meghaladó, mértéktelen, vértanúságot vállaló erőről, melyet éppen a birodalmi erős emberei ismertek félre a legjobban. A hivatalból, császári méltósága révén, „erős” embernek, *Diocletianus*nak, akárcsak a természetnél fogva is véres kegyetlenkedésre hajlamos *Galerius*nak, a társcsászárok egyikének, a „csordásnak”, sejtelmük sincs annak az ellenítmondásnak a súlyáról, hogy hitvallásra akarják kényszeríteni a kereszténység gyanújába keveredett alattvalókat, holott ők maguk már nem hisznek isteneikben. A hitre, a lélekre való utalás csak a vértanúk tíz- és százezreivel „büszkélkedő” kereszténység szempontjából lehetett korszerű. Mit érhetett már az olyan vallás, amelynek főpapja, Tages, álnokul csodát akar produkálni a hiszékeny — valójában inkább közömbös — császár megtevesztésére? A császár maga is isteni ranggal büszkélkedhet — hivatalból jár neki —, mért lennének tehát világnézeti aggályai? *Diocletianus* ebből a szempontból szükségszerűen passzív és közömbös. Sem a régi vallás ürességét nem látja, sem az új vallásnak a birodalom hanyatlásával együtt növekvő erejét. Ami ellen a nem nagyon okos *Maximianus* és a még kevésbé okos *Galerius* (két társcsászára) ösztönös veszélyérzetből harcolni akar, azzal *Diocletianus* ki akar békülni. Nem fél a kereszténységtől, mert nem ismeri az

Imperium belső ziláltságát. A birodalom főhivatalnokaként *rendet* akar teremteni — egy valódi hivatalnok munkadűhével, de az emberi lélek iránti teljes érdek-telenséggel. S a „lélektelen” embert hogyan is lehetne becsülni? Adminisztratív tárgy, és a keresztényüldözés felé az első lépést adminisztratív okokból teszi meg, összeírás révén meg akarja tudni, mennyi „istentelen” él a birodalomban. Tages-nek, a főpapnak, ez persze nem elég. Diocletianus megingathatatlan világnézeti közömbössége láttára nyíltan neki szegezi a tényt, hogy az „istentelenek” azért nem áldoznak a szemükben pogány istenek előtt, mert a *Domina Prisca*, a császárné sem kapható erre az áldozatra, mivel elveszettnek hitt fia miatti keser-gésében a keresztények istenétől vár vigaszt.

Igy érkezünk el a regénynek bizonyára legolvasottabb, legromantikusabb epi-zódjához: *Titanilla* és *Quintipor* (Gránátalusa) szerelmének tragikus történetéhez. Quintipor, valójában Diocletianus fia, akit apja még centurio korában, egy ker-tészhez, Quintushoz adott gondozásra, titoktartási kötelezettséggel. A regényben már a császári udvar magistere (felolvasó „rabszolgája”), anélkül, hogy sejténé trónkövetelői jogát. (Húszéves koráig nem szabad megtudnia, kik valójában a szülei.)

Megismerkedik Galerius lányával, Titanillával, és elkezdődik egy szerelem, mely Titanilla részéről földi szerelemmé vált volna, ha az ösztönösen is szüzi-esebb, akaratlanul is tartózkodóbb Quintipor nem félt volna a lány testétől, mi-velhogy „nem ismerte a lelkét”. Nyilván a lélekre való utalásban keresetnők a keresztény felfogás magasabbrendűségét. A baj csak az, hogy ez leglátványosabban két olyan regényhős sorsában fejeződik ki, akiknek egyike sem volt keresztény. Ha Quintipor, magisterként, ismeretlen anyjának felolvasójaként talán tudott is valamit az „új isten” örömhíréről, az evangéliumról, nem érezhette még meg, lényegében miről van szó. Csak azt tudta, hogy a vértanúságot is vállaló ke-resztényeknek erős embereknek kell lenniük, példamutatói az erőseknek, és ő követte is példájukat: kereszténynek jelentette fel magát, hogy a császári Tita-nillának halálával bizonyítsa a magisteri mivoltát messzire meghaladó emberi rangját.

Romantikus hőstett, és mert a kereszténység vértanúi valóban a halálukkal dicsőültek emberré, rangos valakivé, Quintipor elhatározása érthető. De ez az egyéni eset kevés ahhoz, hogy egy hanyatló világbirodalom világnézeti, életér-telmezési alapjainak megrendülését a maga teljességében szemléltesse. A regé-nynek tulajdonképpen nincs olyan — hatalommal is rendelkező — alakja, aki a pusztulás felé sodródó Imperium társadalmi és világnézeti ellentéteit felismerné, és a felismerés lázában a nagy politikus elszántságával tudna cselekedni.

Vértanúi, minden áldozatra kész megszállottjai, hősei csak a kereszténységnek vannak, de ők csak epizódfigurák. A pogányságnak csak szolgálalkú államhiva-talnokai, csalással próbálkozó főpapjai és szkeptikus filozófusai vannak, mint amilyen a jó öreg *Bion* is, aki a császári udvar filozófusaként, természettudósa-ként, az antik humánusmot valóban nemes lelkülettel képviseli, de már lélekben is előregedetten — a pusztulásba azzal nyugszik bele, hogy a régi istenek meghaltak ugyan, de az „új” istenre is ez a sors vár. A *lélekre* való hivatkozás valójában csak a szerelmi csalódásába — szerelme el nem fogadásába — belepusztuló po-gány Titanilla kérdéséből csendül ki a legjogosultabban: „Van nekem lelkem?” Ezért mondhatjuk, hogy romantikus szerelmük keresztény értelmű. Nem zajlásá-ban és alakulásában, hanem végső kicsengésében. Hősiességre ösztönzi Quintiport: vállalja a rabszolgák, a *senkik* halálát, és a testében antik szobornak is csodál-ható, császári rangú Titanillában — a szenvedés gyötrelmei közt — a *miértet* szabadítja fel, a pillanat örömein túllendülő lelkiséget.

Móra nem hunyt szemet a szegényparaszti — tágabban a szegényemberi — élet állapotbeli kihasználtsága (a *Földnélküli Jánosok* már-már embertelen kihasz-náltsága) előtt, de vallotta, hogy hithez, egyházhoz kötötten — volt elviselő, meg-tartó ereje is. Ó onnan indult el — származása szerint — ahova Tolsztoj megér-kezett: a szó erkölcsi értelmében vett *vállalás* és *elfogadás problémájához*. Ez mindnyájunk problémája — és éppen egyetemessége miatt jogos Titanilla mértie is: a szenvedés túllendíti „önmegvalósító” önzésén, ahogy Mórát is az úri-pol-gári világ önmagát igenlő — életigenlő — rövidlátásán. Móra sem maradhatott mentes a mindent megismerés, a „szabadon” gondolkozó ember „prométheuszi” kísértéseitől, de lelke legmélyén nem vetette le szegény emberi köntösét, az el-kötelezettség tudatát, ha úgy is volt vele, mint Arany János: „Óh, ha bennem is, mint egykor *épen* élne a hit, vigaszul nekem”.

JÁNOSY ISTVÁN VERSEI

Öröklét

1.

A halálon túl
mi él belőlem tovább?
Élményeim? Érzéseim? A vágy?
Ezek is változnak, múlnak,
ellentétükbe simulnak.
Nem kell hét év, míg
kicserélődik minden sejtem,
s közben kicserélődött a lelkem.

2.

Amint egy lény öntudatra ébred, a tér tudata is fölébred benne.
Aki a tér végtelenségét fölisméri, fölismerte tudata végtelenségét is.
E két végtelenség ugyanis azonos... Ez az élmény vezet el minden
tudat eredetéhez, a Dharma Dhatu-hoz, amely osztatlanul mindent
átfog, akár maga a tér.

(Bardo Thö-Dhól Thea Sgról)

3.

Szemedet ha az Ég végtelenébe
fúrod, s elborít a kéke:
ugyanaz az út,
mintha lelked bugyrába mégy le,
őstőneid pőfőgő tűzércébe,
s ott elsisteregsz, aztán az azúr

ragyog ott is, s arany mandorlában
a Jordán ifja áll, s ott térdel lába
előtt Anyja, az Ős
Termő, s csókolja sebzett fia térdét,
mert Tőle oszlott az önzés-sötétség,
a kék Halállal viselő.

És míg a kinti téridőben kószálsz,
pereg csak egyre homokórád,
s vásik fogad, szíved —
ám ha lelkedben meglátod a Képet,
megleled gyöngé gyermeki lényed,
s az időt elveszítet.

Teremtés

Először volt, van a LÉT
(nevezd, aminek akarod:
Isten, anyag, energia),
az öltött milljom alakot

egymás tükör ellentétéként:
mint anyagnak az antianyag,
mint nőnek férfi, fénynek éj,
s egymással mind kavarganak

harcban és nászban: szenvedély
és béke játszik örökkön itt.
Csókra csapás, tavaszra tél —
minden ragyog, hűl, változik,

s mindenikben kettős a vágy:
egyénné különülni el,
s visszamerülni a nagy Egybe.
Örök spirálon így ível
e kavargás föl a Végtelenbe.

De mégsem a zűr kavargó e térben:
tör magasabbra, célt közelít.
Törvényt a végtelen Értelem érlelt,
s azzal teremti teremtményeit.

Vér és virágok

Néhány évvel ezelőtt látott napvilágot Párizsban, a Les Editeurs Français Réunis kiadásában Mireille Gansel francia író *SANG ET FLEURS — Vér és virágok* — című könyve. Előszavát a világhírű költő, Pierre Emmanuel, a Francia Akadémia tagja, bevezetőjét pedig Xuan Dieu vietnami költő és esszéista írta. A könyvben Mireille Gansel a To Huu-val, Vietnam legnagyobb élő költőjével folytatott beszélgetéseit gyűjtötte össze, melyek a költő életéről, eddigi pályafutásáról és költészetéről szólnak.

To Huu 1920-ban született az ősi császárvárosban, a közép-vietnami Huében. Első versei 1937-ben jelentek meg. Verseinek hazafias hangvétele és forradalmisága miatt a francia gyarmatosítók 1939-ben letartóztatták. 1942-ben megszökött a börtönből, és csatlakozott a Ho Si Minh vezette ellenállási mozgalomhoz, amelynek hamarosan egyik irányítója lett. Jelenleg a Vietnami Szocialista Köztársaság miniszterelnök-helyettese. Októberben lesz 60 éves.

Alábbiakban a *Vér és virágok* című kötetből adunk szemelvényeket, valamint To Huu költeményeiből közlünk egy csokorra valót.

Hosszú menetelés. Népünknek ezeréves történelme folyamán nehéz, fájdalmas sors jutott osztályrészül. Fennmaradását mindenekelőtt emberszeretetének, emberiségének köszönheti. Nyugodt korszakot sohasem láttunk, soha. Mindig voltak idegen betörések, hol Északról, hol Délről jöttek, olykor Nyugatról is. Tragikus történelmi sors. Mert az idegen betörések felkeléseket vontak maguk után: az országon belül a feudális rendszer ellen, az országon kívül a mindenünnen támadó hódítók ellen. Meg aztán mindig előfordultak árvizek, tájfunok, amik olyannyira megnehezítették mindig a nép életét: tömeghalál, katasztrófák, mindennemű természeti csapások. Szinte sohasem volt béke. Nálunk szinte nem is ismerik a békét — már négyezer év óta nem. Nálatok, Nyugaton, voltak olyan korszakok, amikor bizonyos gazdasági, kulturális stb. fellendülés következett be. Nálunk azonban mindig csak az idegen betörések, a természeti csapások, a feudális elnyomó rendszerek uralkodtak. De bármily borzasztó is ez, mégis élni kell, fenn kell maradni, ehhez pedig bizonyos barátság, összetartás, kölcsönös megértés és bizalom kell: a hozzátartozó, a felebarát iránti szeretet. Ennek köszönhető mindenekelőtt, hogy helytállunk. S az olyan költészet, az olyan irodalom, amely erről nem szól, nem tud eljutni a tömegekhez. Érthetetlen, megközelíthetetlen marad a számukra. De, tudod, mi kis ország vagyunk. Előttünk, Keleten, ott a tenger, mögöttünk ott vannak a hegyek, a Truong Son hegyvonulata. Mi nem kezdetünk hosszú menetelést, mint Kínában, sem visszavonulást az Ural felé, mint Oroszországban. Nekünk görcsösen meg kell kapaszkodnunk, össze kell fognunk... A fennmaradáshoz az embernek meg kell tudnia állni a maga lábán. És minden egyes kis faluban barátokká váltak a szomszédok... Te is láttad, hogy nálunk a falvakban a házak pontosan szemközt állnak egymással. Egyszerre tárulkoznak föl és zárulnak be — igen, bezárulnak az ellenség előtt és feltárulkoznak a barátok előtt —: két arcukatuk van. Mi nyílt nép vagyunk, ha a barátainkról van szó, de zárkózott, nagyon is zárkózott nép a hódítókkal szemben. Ellenségeinket mindig felismertük — barátainkat pedig megismerjük.

A két ellenség. Természetesen a szerelem, a gyöngédség, a szeretet létszükséglet, ami nélkül nem lehet élni. Ám mindattól, ami zsarnokság, közömbösség, irtózik az ember, undor fogja el. Ez a két ellenség, látod? — az egoizmus meg a bürokratizmus.

A szavak közötti csend. Az ember olykor ráérez arra, amit — távolabbról vagy közelebből — nem magyaráz meg. Ezt nem könnyű megvalósítani. Ám ha túl pontos vonalakat, elválasztásokat, határokat igyekszel vonni, odavan az egész. A

legfontosabb: a szóköz, vagy inkább — a sorköz. Éppen ez a költészet: a szavak közötti csend. S ha az ember erre a csendre figyel, nagyon különböző és nagyon összetett visszhangokat hall. Az életben nincs, soha sincs légüres tér, kitöltetlenség. De ezt csupán érezni lehet. Ez nem az a racionális, amin mi a racionálist értjük — külső megjelenésében *irracionális* is lehet. Talán ez a költészet: álom a valóságban, láthatatlan a szemmel láthatóban. A fehérben kirajzolódó színek. Erre szokták azt mondani, hogy: a kifejezőmód és a lélek kifinomultsága. Az *áttetsző* színei: se nem világos, se nem sötét, elmosódott, mégis félreérthetetlen: az elmosódottság félreérthetlensége, szabátossága, a meg nem határozott elmosódottság — erre mondják, hogy az ember *költő*.

A rizspalántázás időszaka. A költészetről azt hitték, hogy kaland, mely mindenki — minden kalandor — előtt nyitva áll. Nos, igaz, hogy a művészet mindig kaland, csak hogy — nem a kalandorok számára.

Utánunk egy egész költőnemzedék tűnt fel — az elkötelezettek. Úgy szokták mondani: *dán thán*, vagyis *aki önmagát odaadja*. Ezek a költők *elkötelezték magukat az életre. Elkötelezték magukat a költészet világára*. Ám az élet *maga a költészet*: a legelevenebb költészet. És nálunk nincs éles határ a költészet és az élet között...

Mi a rizspalántázás időszakát éljük, s még nem az aratását, a nagy aratását. Mi, az idősebbje, talán régi gabonamagvakat tároló, gazdag csűr vagyunk. Új vetőmagvakra, a friss hajtások kiültetésére van szükségünk. Elérkezik majd a nagy aratás, de még idő kell hozzá. Fiataljaink már nem azok, akik tegnap voltak. Már nem egészen olyanok, mint amilyenek ma, és egy kissé már hasonlítanak holnapi önmagukra: Formákat találnak, új formákat. Mi azt kívánjuk, hogy felülmúljanak bennünket. Van mifelénk egy szólásmondás: *Ha a fiú apjánál többre vitte, / az egész családnak öröme, kincse*.

Mindenképpen az a jobb, ha a fiatalabb felülmúlja az idősebbeket. Ami fiataljainkból hiányzik, az az élet ismerete, a nép életéé, hogy jobban meg tudják érteni, érezni. És hiányzik belőlük a kulturális múlt, ideértve egy olyan költői kultúrát is, amely magasabb szintű, ugyanakkor *tágasabb, egyetemesebb* is, hogy ne rekedjenek meg az ország, s az idő korlátai között. Szeretnénk, ha visszatérnének *népünk eredetéhez és az emberi kultúra nagy, egyetemes forrásaihoz*. Hogy szeretni tudják Hugót, de Villont és Byront is... Azt akarjuk, hogy igényesek legyenek tartalmilag és formailag, mindemellett ösztönözve az *egyénség kibontakozását* is. A verseknek el kell érniük egy bizonyos nemzeti és nemzetközi szintet. Hogy minden művésznak meglegyen a közös problémák megoldásáért való küzdelemben és az egyetemes dallam összhangjában is a maga saját, eredeti hangja.

(BOGÁR ANIKÓ fordítása)

Mióta...

*Mióta nyár tűzében ég a lelkem,
az igaság napja lobog szívemben.*

*Kert a lelkem, telve lombbal, virággal,
benne illat árad s zeng a madárdal.*

*Szívem minden emberé a világon,
hogy mérföldeket szerelmébe zárjon,*

*legyen a lelkem ott, hol sír a lélek,
s így adja tovább erejét az élet.*

*Gyermeke vagyok sok-sok kicsi háznak,
meggyötört ezrek sorsa tud fiának,*

*és akiknek sem rizsük, sem ruhájuk,
didergő kicsiknek vagyok a bátyjuk.*

Tél

Ezen az éjszakán a Keleti Tenger felől visszatért a szél,
és az ősz szinte egybemossa a földdel az eget,
körben talán már didereg a hegyek koszorúja,
erdők morajlanak — zúgásuk fölveri a végtelent.

A börtön udvarán néhány balzsamdiófa —
levelek és ágak súsoggák a tél nyomasztó bánatát,
hátamat a magányos éjnek támasztva hallgatom,
hogy füttyül a jeges szél cellám résein át.

Se takaró, se gyékény,
csak csupasz magányom borítja e sötétzárka kövét,
hallgatom a hangom, ahogy magamhoz beszélek,
iszonyúan szomjazom egy barátira — és szétküldöm a négy
széllel szívem szeretetét.

Este

Az ablaknál egy öreg üldögél,
a nap lement, kigyúlt az este fénye,
kosarat fon görnyedten az öreg,
holnap majd egy maréknyi rizst kap érte.

Csontos, reszkető ujjai között
sodorgatja az arany bambusz szálát,
végighúzza ajkán bánatosan,
de ajka cserepes, ajka kiszáradt.

Órák peregnék és az est kihúny,
meghal a levél és széthull a szélbe,
egyhangúan, levél levél után...
Az öreg megpihen, s fölneéz az égre...

Oly sok év elmúlt, s mindig így van ez:
nem szól, szeme lassan elveszti fényét,
de csak fonja kosarát az öreg,
így fonja, fonja — a holnap reményét.

Az én kismadaram

Jaj, meghalt, meghalt az én madaram,
a veréb, pedig oly kicsike volt!
Tegnap még itt ugrándozott vidáman,
s alig egy nap börtön — és már halott!

Kellett — hogy ne fájjon úgy a magány!
Oly egyszerű volt s oly kedves nekem!
Bolond szerelem, mely így vétkezik:
mért akartam, hogy ő is rab legyen!?

Ó, mért, ha röpke pillanatra is,
elfojtani egy kismadár szavát?
Mért nem adtam a felhőknek, a szélnek,
szabadon szállni — égen s fényen át?!

Szemenként raktam csőrébe magot...
Minden oly üres, semmi sem maradt!
Miért nem érttettem meg őt, miért!?
Hiszen nem kért mást — csak élni akart!

Mint a tavasz éneke

(Részletek)

Megjön az éj, s én hallom az álmaimon át,
ahogy fürkészve kérdi: „Eltelt már annyi év,
szolgáltad-e eléggé a népet, a hazát?
Es éltél-e úgy eddig, hogy a javukra légy?

— — —

Május, dél. Űzi egymást a zápor meg a nap.
Zeng az utca. Dalában öröm és fájdalom.
El szabad-e felednünk a gyötrő kínokat?
Futott a kicsi gyermek, s a láng hajába mart,
és por meg szél kavargott a csatakos úton.

— — —

Dalolj, hogyha madár vagy, szárnyaljon éneked!
Zöldellj, hogyha faág vagy, tárd ki telt lombodat!
Nem elég elfogadni — adni is kell, sokat.
Legdrágább kincs az élet — éld, ahogy csak lehet!

— — —

Gránát és bombatűzben evezteél, Sout mama.
Ostromolt vad hullámok s viharok roham.
Melleden hősi érem, de evezteél tovább.
„Vén vagyok már. Ne sirjon senki, ha meghalok.
Majd folytatják a harcot mások, fiatalok.”
Es így történt: megöltek... A part lángokban állt.

— — —

S ki meghalt Mu-Gia dombján, kishúgom, ég veled!
Nem tudjuk, honnan jöttél és mi volt a neved.
De mind emlékezünk rád, te ifjú, hős leány:
éjben, csaták tűzében, bátor voltál s vidám.
„Meghalni önmagunkért — mondtad —, nem ez a szép.
Nincs szebb, mint odaadni mindent — mindenkiért!”

— — —

Ó, hazám! Tizezerszer nagyobb ma az erőd!
Több, mint egykor, csatákban, és napról napra több!
Menetelünk az úton, mely fölfelé vezet,
a holnapok nagy útján, mint harcra kelt sereg,
egyenes, hosszú úton megyünk előre mind:
a tágra-nyílt jövőbe vezetnek lépteink.
Mint egy tavaszi ének, mely száll — magasba, fel:
dallamában a megnőtt kikelet énekel!

(BALÁSSY LÁSZLÓ fordításai)

Amnézia

Írta MÁTRAI BÉLA

1.

Van-e egy hídnak élete? Ha az élet mozgás, akkor minden bizonnyal. Felette az élet mozgás, — és így a hídnak is van élete, hiszen átveszi a felette haladó járművek remegését. Csattognak a villamosok, ropognak a nehéz teherautók, surranak a személygépkocsik, és a híd roppant teste minden mozgásra másik mozgással válaszol. Bár az anyag önmagában mozdulatlan — hiszen az atomok nem változtatják helyüket —, az atomok által egybefeszülő tömeg mint egyetlen test mozog. Követi a rajta rohanó élet zaját, talán sóhajtozik, talán álmodik, felébred, alszik és nyújtózkodik. Mert nemcsak átveszi az élet rezzenését, hanem önmaga is él. Ha meleg van elnyújtózik, ha hideg, összehúzódik. Festékruhája megkopik, hiszen időnként új ruhát kell számára pingálni. A hídnak vannak hét-köznapjai. De ünnepei is. Ilyenkor színes zászló-csokrokai lenget a szél, friss, eleven lesz, és minden bizonnyal kellemes borzongás fut át rajta, ha sikoltó rendőrautókkal az élen átvonul rajta a menet. A híd...

Tovább nem gondolhatta. A gépkocsi, amely közvetlenül a járdaszegély mellett közeledett feléje, nem haladt el előtte. Felugrott a járdára. Még csak annyit látott, hogy a sárbányója alól porzik a rászáradt sár. A vezető arca ott volt közvetlen közelében. Ez az arc merev volt, mozdulatlan. Nem őt nézte. Talán nem is látta. Túl nézett rajta, messze előre. Ekkor kapta az ütést.

2.

Nem fájt nagyon. Csak elesett. Ekkor történt, hogy kiemelkedett a testéből. Fel, a híd fölé. Látta a vízben a sirályokat. Messze, távolban a hegyeket, a házak tömegét, a torlódást az úttesten, testét a kocsik kerekei alá szorulva. Látta, amint folyik a vére, és nő, egyre nő az a bíborszínű tócsa a piszkos járdán. Tászkája tartalma kiszóródott, cipője leszakadt lábáról, vére közben lassan terjedt. Átitatta ruháját. De ez a ruha már nem volt az övé. Csak másik emberé lehetett. Közömbösen nézte. Úgy találta, hogy teljesen idegen. Vagy talán mégsem? Hol látta ezt a lapos, pisze orrot, a már kopaszodó fejet a zilált fürtökkel? A vér szeme sarkából folyt, füléből, orrából. Talán mégis valaki jó ismerős? Melege lett. Átjárta valami szokatlan, belső áram. Mint amikor a kandalló cserepeit átitatja a fahasábok színes lángnyelve, úgy terjedt benne ez a lassú izzás, fűtöttség. Amikor már teljesen betöltötte, meglepetéssel tapasztalta, hogy ez a fűtöttség több, mint meleg. Égés. Lángolás. Teljes lénye égett. Maga volt a tűz. Érezte a lángok lihegését, amint emésztették. Fájdalma sem volt. Majd ez a fűtöttség lassan csillapodni kezdett, és akkor azt tapasztalta, hogy remeg. Ez a remegés szabályos volt, pontosan meghatározott ütemben érkezett, mintha valaki simogatta volna. Hullámozás volt benne és körülötte. Honnan jött? Fény volt. Fényesség. De ez a fényesség nem vakított. Bátorító volt. Bölcső, amely ringatta. Gyermekké vált. Hintázott. Annyit tudott a fényről, hogy nem folyamatos jelen-ség. Mennyiségekben, kvantumokban jelentkezik. Felfogható, és megmérhető. Ez adhatta ennek a fény-folyamnak lüktetését, amely — bár maga is fénné változott — a fény hátán vitte, ringatta. Érezte a gyermekkor tiszta szendergésének örömet, könnyű volt és gondtalan. Senkit sem látott. Fényjelek, aranyos fénypászták suhantak el mellette, de nem hoztak és nem vittek senkinek üzenetet. Ilyet láthattak a Holdra utazó űrhajósok.

Ekkor a remegés megszűnt. A fizikusok úgy mondanák, stabilizálódott. Ez az állapot maga volt a végtelenség. Meghaltam — gondolta. Isten van bennem és körülöttem. ISTEN FÉNY.

3.

Ekkor illatot érzett. Milyen illatot? Az erdőnek illatát. Az a tiszta légzés, ahogy a levelek feldolgozzák távoli napoknak és csillagoknak üzenetét, hogy aztán tovább adják, mint hűvös, steril csókot, amelyet az emberek által soha nem szennyezett világ küld a végtelenségből. Ha pedig lehullanak a levelek, akkor kesernyés, fáradt szag tölti meg a levegőt, amely mégis vigasztaló. Hiszen a lehullott levélből ismét élet lesz, sarjadás. Ha lesz eső. Ekkor már eső szaga csapdosta. A másik üzenetét, amelyet a földre küldenek a fellegek. Érintetlen és szűzi vízsepek, amelyek csak akkor fakulhattak el, amikor a Föld légkörébe értek. De ennek is vége szakadt. Nádasok szagát érezte, a rothadásét, amely egyúttal új élet bölcsője, majd virágok illatát. Előtte sorakoztak. Szegfű, ibolya. Lekaszált fű. A fenyőfák üzenete. Máskor ezekre a szagokra, illatokra nem figyelünk. De most belehátsított a fölismerés: ISTEN ILLAT.

4.

A zenészek hangoltak. Mindig szeretett hangversenyekre járni. Feloldódott a muzsikában. A zene maga volt a kezdet és a vég. A túlélés, az örökkévalóság. A kéz, amely a hangjegyeket írja, elporlad. De a hang, a jelzés, örök marad. Egyetlen tollvonás. Az a töredék, amelyet a kéz kiemel a körülöttünk levő és örvénylő muzsika kimeríthetetlen vizéből, amelyet felsorakoztat, a többi és abban a nagy pillanatban felhangzó töredékkel egyetemben, a szellem és a géniusz magabiztosságával. Egyszerre fogta fel a sokféle üzenetet. Búgott a cselló, pörögtek a dobok, sikoltottak a sípok, zokogtak a hegedűk. Nem volt ebben a hangözönben semmi rendszer, vagy melódia. Csak a hangzás. Minden hangszer egyszerre élt, egyszerre üzent és valamit közölni akart vele.

Feszülten figyelt. Bár a zene tombolt, valami mégis hiányzott. Először a dobok maradtak ki. Aztán a sípok zaját sem hallotta. Elhallgattak a kürtök. Majd részben a vonósok. Végül csak egy hangszer szólt. Búgott. Reszketett. Hangja mély volt és megnyugtató. Csillapítás, andalítás, megnyugtató. Egyetlen hang szólt. Nem volt változata, variációja. Minden elmúlt, amikor hallotta, csak egyetlen érzés maradt a szívében: az örök létezés öröme. Melyik volt ez a hangszer? Lassanként világossá vált benne. A gordonka. Most ezen a hangon szól hozzá valaki. ISTEN HANG.

5.

- Tudom, hogy megbántad bűneidet. Üdvözülni fogsz.
- Nem tudok, Uram. Nem tudom elfeledni az emlékeimet!

6.

Ekkor már maga volt a tagadás. Emlékezett még, hogy felkiáltott: Istenem! De a megbánásra jóformán nem volt ideje. Egy ember életében a gyalázatnak is helye van. Bűneinek, ostobaságainak, gazságainak. A bűnök soha el nem múló izzásának, mások bűnei fájdalmának, — s ezeket elfelejteni nem lehet. Lehet, hogy Isten megbocsát és leveszi vállainkról bűneink roppant terhét. A pap Isten nevében odoz fel. De ki törölheti el emlékeinket? A háborút? Az elhurcolt barátokat? A bombázások után a házak fölött terjengő égett szagot? A törött gerendák és falak alatt agyontüportakat? A hadifoglyok menetét? A krematóriumok füstjét? Barátaink elfordulását? A sunyi lapulást, amikor tenni lehetett volna

valamit? A csendes kivárást? Tétovázó ítéleteinket? A tunyaságot, amikor pedig segítségünket kérték? A néma kárörvendezést mások elsüllyedésén? A könyöklést, hogy a helyünkön maradhassunk? Értékeink sutba vágását, és új értékek mérlegezés nélküli elfogadását? Az ingadozást? — Az emlékezet rostál, válogat. Kidobja azt, amit tehernek tart, és csak azt rögzíti, ami kellemes. Hiszen a rossz emlékek bilincseivel tovább haladni nem lehet. De vannak örök bélyegek. Isten megbocsát. Megváltott, és elvette bűneinket. De ki veszi el az emlékeinket?

7.

A professzor felemelte karját a levegőbe: — Le lehet vetkőztetni! Az asszisztensnő lehúzta a kesztyűit, kibontotta a hátul összekötözött, vértől lucskos köpenyt, amely alól előbukkant barna csikos polgári ruhája. A többiek is kibújtak köpenyeikből. A teremben fojtó meleg volt. Izzadt homlokukat törölgették.

— Uraim, készen vagyunk.

A professzor vizet csurgatott kezére.

— Életben marad? — kérdezte az adjunktus és arra gondolt, jó volna meginni egy kávé.

— Igen. De teljes lesz az amnézia. Emlékezetét elveszti.

BÍRÓ JÓZSEF VERSEI

Madarak

nehézsíróptű madarak
húznak felettem
szárnyuk érinti homlokom
rést vágnak a kékben
rajtam barázdát
szorít a fájdalom

Postludium

1945. AUGUSZTUS 6.

minden rendben!

még 41 perc!

Hirosimának

MÉG NEGYVENEGY PERCE VAN!

9144 méter magasban

a Sárga Bomba

Harry Truman

zongorázik a hajószalonban

Louis! figyelje a radart!

86,5 ... 87 ... 87,5 ...

„Sonata quasi una fantasia”

MÁR CSAK TÍZ PERC!

ÖT PERC!

EGY PERC!

TÍZ MÁSODPERC!

„In questa tomba oscura”

9 óra 15 perc!

pezsgő robban

a fényűző szalonban!

DOMINE DEUS

SANCTUS CRUCIFIXUS!

DONA NOBIS PACEM!

AMEN!

A korszerű szemléltetés a hitoktatásban

Különböző hangsúllyal sokszor hangoznak el jogos kérdések, ha egy mai iskolai óra menetét figyeljük. A világ minden pedagógusát foglalkoztatja az a tény, hogy egyre nagyobb feszültség — sőt élesedő ellentét — támad az iskolai oktatás és a kor szükségletei között. A tegnaptól örökölt pedagógiával nem lehet a holnapra felkészíteni a ma iskolába járó generációt (1). Ez a megállapítás nemcsak a profán ismeretek világára érvényes, hiszen minden oktató-nevelő munka az egész személyiség formálását célozza, abban pedig nem hanyagolható el a vallásos érzék kiművelése sem. A *Directorium Catechisticum Generale* 1971 (a továbbiakban DCG) is kijelöli az elérendő célt, hogy „a helyi körülményeknek megfelelően... arra kell törekedni, hogy a felnőttek hite érettebbé váljon, hogy a keresztény tanítás eljusson a tudós és a dolgozó rétegekhez egyaránt, hogy a keresztények jelenlétének hatása legyen a társadalmi átalakulásra.” A hitoktatók számára pedig ezt a feladatot tűzi ki: „A tudásnak úgy kell a katekéta birtokában lenni, hogy ne csak az evangéliumot tudja továbbadni, hanem növendékeit képessé tudja tenni arra, hogy a hitükhöz mérve tudják értékelni a világ dolgait” (DCG 112).

A korszerű pedagógiai módszerek megalkotásában segít a pszichológia, amely megállapítja a tanulás lélektani tényezőit. Az oktatásmélet alapján megismerhetjük a fogalomalkotás, a problémamegoldó gondolkodás és a készségfejlesztés célravezető eljárásait. A technika pedig új eszközöket hozott létre, amelyeket „a tanulás ösztönző s. segítő kellékeinek kell tekintenünk, nem csupán az eredményes tanítás közben, főleg szemléltetés céljából igénybe vett felszerelési tárgyaknak” (2). A mai pedagógiában a szemléltetés „nemcsak korszerű eszközöket jelent, hanem a korszerű szemléltetésmóddal együtt a tartalom, a szervezeti formák és az alkalmazott módszerek... vagyis a nevelési eszközrendszer egészének modern értelmezését és praxisát” (3).

A szemléltetés tudatos alkalmazása a felvilágosodás korában kezdődött el. Elvetették a tekintélyvet, és a tapasztalatra épülő ismeretszerzést alapozták meg elméletben és gyakorlatban egyaránt. Az érzékelésen keresztül akarták az értelmet fejleszteni. Pestalozzi is az érzéki szemléletet, a megfigyelést tette az ismeretszerzés alapjává. Tétele maig érvényes: „A megfigyelésnek a közelivel, a legegyszerűbbel kell kezdődnie. Az egyszerű dolgok megfigyelését be kell fejezni és rendezni kell, mielőtt a fokozatosság és rendszeresség alapján a távolira, a bonyolultra térnénk rá” (4). Ezek a helyes törekvések megakadtak Herbart gondolati rendszerességre építő pedagógiai munkásságában. Követői elhanyagolták a szemléltetést, csupán kiegészítő, demonstratív szerepet szántak neki. A szemléltetésre épülő módszertan a XX. század elején tört ismét utat magának, s fokozatosan kialakult a ma is igaznak tartott elv: nem múlhat el óra szemléltetés nélkül. A szemléltetést használták a fogalomalkotás segítségére és a szubjektív érdeklődés fölkeltesére is. „Klasszikus” formái is kialakultak: a verbális a vizuális, majd az akusztikai formák. Közvetlen szemléltetésről beszéltek, ha magukat a tárgyakat, folyamatokat mutatták be a növendékeknek; közvetett formákról, ha képek, rajzok, makettek stb. közvetítésével jelenítették meg a valóságot. A bemutatás lehetősége így bővült, újdonsága fölkelte a tanulók érdeklődését, valójában azonban nem történt semmi új, a hagyományos módon használták fel az új szemléltető eszközöket is.

A szemléltetés az új pedagógiai szemléletben kapott merőben új szerepet. Napjaink pedagógiája nem a tanár ismeretközlését tartja legfontosabbnak a tanulásban, hanem a tanulók *öntevékeny ismeretszerzését*, a pedagógus tervszerű irányításával. A növendék így maga is részévé válik az ismeretszerzés folyamatának. „Napjainkban a tanuláshoz az az értelmezése teljesen elavult, hogy a gyermek ül és figyel. Korszerűnek ugyanis csak az a tanítási óra mondható, amelyben a tanuló: analizál, szintetizál, problémát lát, problémát old meg, összehasonlít, különbséget tesz, tanulságot állapít meg, következtet, bizonyít, cáfol, vagyis: tanul” (5). Ehhez szükséges a komplex tanítási környezet, amely magá-

ban foglalja mindazokat az eszközöket, amelyek lehetővé teszik a tanulónak, hogy igénybevételeükkel önállóan, egyénileg is tanulhasson.

Kozma Katalin a mai tanítást szembeállítja a régi ismeretközlés-centrikus tanítással, ahol a betanított törvényszerűségeket, megoldási formákat gyakoroltatták, és a gyermektől nem vártak mást, csak alkalmazkodást: „A már jelenleg is feldolgozhatatlannak tűnő és a jövőben egyre fokozottabb mértékben felduzzadó információfömmeggel szemben tehetetlenül áll az ember. Aki az iskolában csak alkalmazkodni tanul, az nem képes önálló szellemi tájékozódásra, arra, hogy saját elgondolásai alapján válassza ki és alkalmazza azokat az eljárásokat, amelyekre a mindennapi munkájában szüksége van. A jövő emberének az ismeretek alkalmazására is képessé kell válnia” (6).

A szemléltető eszközök tehát „nemcsak segédletek, hanem médiumok, amelyek az önálló ismeretszerzést, gyakran az önellenőrzést is lehetővé teszik” (7).

Ha a szemléltetést valóban a modern didaktika eszközeként kezeljük, akkor felhasználását a tanítás-tanulás folyamatában kell beállítani. Brunner (8) a tanulást három részre osztja: információszerzés, transzformáció és kiértékelés. Ezt a felosztást tesszük mi is vizsgálódásunk alapjának.

1. Az ismeretszerzés (információ): „A 6–10 éves gyermekek gondolkodása képszerű, cselekvő-érzékelő jellegű... inkább rámutat a dolgokra, mint leírja” (9). A transzcendencia iránti érzéket is a kisgyermek környezetéből, konkrét tapasztalatvilágából kiindulva kell kialakítani. Hitoktatásunkban is a közvetlen szemléletre kell alapoznunk. Ezért alkalmazzuk gyakran a vizuális bemutatási módszert, irányított megfigyeléssel.

„A kisiskolások szívesen kísérleteznek, gyűjtögetnek, rendezgetnek. Ezekkel a játékos megoldásokkal tanulnak meg cselekvően analízálni. A valóság megtapasztalása közben teszi meg az első lépéseket a szó igazi értelmében vett gondolkodás felé. A fogalmak kialakítását is a tárgyak külső jellegzetességei határozzák meg” (10). Gyűjtessünk velük képeket, az eddig tárgyalt, bemutatott ismeretekhez fotókat. A rendezgetés, megbeszélés közben, a közvetlen tapasztalati anyag alapján képesek lesznek, meglátni az okozati összefüggéseket, ítéletet alkotnak és következtetnek. A 8–9 évesek fejlettebb gondolkodási szintjén hasonló szerepet töltenek be a szentírási történetek. Nagy jelentősége van itt a faliképnek, modellnek, makettnek, és a szómagyarázatot helyettesítő „életes” diaképeknek. A 10–14 éveseknél továbbfejleszthetjük a szemléltetést verbális és akusztikai elemekkel. A vizuális készletet skémával, diagrammal, térképpel egészíthetjük ki. Szemléltetésünk — a felsorolásban is látható — ebben a fázisban hagyományos, demonstratív jellegű.

2. A transzformáció „az ismeretek átalakítása új feladatok megoldására” (Brunner). Ebben a fázisban megy végbe a gondolati feldolgozás, az emlékezetbe vésés és a megismert fogalmak alkalmazása. Összetett folyamat, ezért a szemléltetéstől is sokrétűbb, a logikai részterületeknek megfelelő eljárást kíván. A hagyományos szemléltetési formákat itt már funkciójukban más minőségben használjuk föl: a tanulók öntevékeny ismeretszerzésére. Ezért is beszélünk cselekvő, aktív szemléltetésről, amely a gondolkodási műveleteket, a problémamegoldást segíti elő konkrét képi, akusztikai vagy verbális anyaggal.

A 6–10 évesek kedvelt applikációs figuráit most más didaktikai szituációban használjuk: a felolvasott, hallott történetet modellek segítségével a gyermekek helyezik a mágneses táblára, miközben ismétlik azt, elemzik egyes részleteit. A képekkel játszva a tanuló gondolati műveleteket végez: fölismer, elrendez, kapcsol, általánosít, elvonatkoztat, megfogalmaz. — A hitparancsolatok esetében is egy-egy képpel indítjuk el a témák megbeszélését, majd a résztvevők induktív vagy deduktív módon elemeznek, értelmeznek, végül a közös munka alapján megalkotják a szintézist. Aztán a megállapítást, más szituációba helyezve, más szemléleti síkon mutatjuk be, vagy fordítva (például a megelőzően képi anyagot most szóval). Színeztetjük az eljárást akusztikai elemekkel, meglevenfés-sel, rögtönzött gyermeki jelenetekkel. Ezekkel újabb összefüggések meglátását

indítjuk el. A fogalomkört egyre szélesebbre bővítjük, s közben a részismeretek rendszerre alakulnak.

A 10—14 éveseknél még tágabbak a lehetőségek. A „Belső szemléltetésnek két fajtáját alkalmazhatjuk: szemléltethetünk irodalmi alkotást irodalmi alkotással úgy, hogy két szentírási részletet dolgozunk össze, vagy lírai, epikai alkotással vetjük össze a szentírási szöveget. „Ez a megoldás lehet problémaelőkészítő, helyzetmagyarázó, valami fontos utalás vagy összehasonlító elemzés tárgya, egyéni feladat alapja, de szánhatunk neki szintetizáló szerepet vagy érzelmi motivációt is” (11). Másik megoldási forma a képelemzés, amely igen jól bevált eszköze a tizenévesek hitre nevelésének. Ilyenkor például biblikus képeket vetünk össze „életes” fotókkal, vagy a liturgikus ismeretek elsajátításában hasznosítjuk. „Az ilyen eszközöket elsősorban úgy alkalmazzuk, mint dokumentumokat, amelyek tárgyi elemekkel gazdagítják a hitoktatásunkat” (DCG 122).

Ezeknek a feladatoknak a megoldása természetesen az egész közösség, a tanulócsoport együttes és aktív részvételét kívánja meg. Ezért a kreativitást, az egyéni alkotókedvet, ötletességet is megkívánó kreatív vagy konstruktív szemléltetésnek is nevezzük.

3. Az értékelés az ismeretszerzési folyamat befejező része. A modern nevelés és oktatásemélet az alkalmazott tudást jelöli meg a tanítás-tanulás végcéljának. Az ismeretek alkalmazhatósága gyakran a bemutatásnál és rögzítésnél már felhasznált szemléltetési anyagon keresztül is mérhető. A feldolgozás menetében használt képanyag „visszajátzásával” vagy variációs formáinak bemutatásával felidézhetjük — gyermeki elmondásban — a történetet, megmagyarázhatjuk asszociatív mondanivalóját, kirakathatjuk figurákkal a hallott eseményt, az időszakra felrakathatjuk a korszakot, a hozzá tartozó neveket, eseményeket, összerendeztethetjük a logikai kártyákat stb.

Az eddig elmondottak mind csak az értelmi munkát segítő szemléltetéssel foglalkoztak, pedig az oktató-nevelőmunka területe kiterjed az érzelmi és az esztétikai síkra is. Ha meggondoljuk, hogy mindig a teljes személyiségre, komplex módon kell hatnunk, akkor beláthatjuk, hogy az érzelmi és az esztétikai nevelés is szerves része az értelmi munkának, s így szemléltetésünk is egyszerre szolgálja mind a három területet. Pontosan ez a „komplex-szemléltetés”, ami az eddig leírt szemléltetés minden fajtájával megoldható. Hiszen nemcsak informálunk a bemutatott képpel, tárggyal, zenével, szöveggel, hanem érzelmeket is keltünk, ami nélkülözhetetlen a vallási élmény kialakításához, „az érzékenységre és a képzeletvilág helyes neveléséhez. Ilyenkor a szépség és a lélek megmozgatásának kell előtérbe kerülnie” (DCG 122). Hogy ezt elérhessük, ügyelnünk kell arra, hogy adjunk időt a gyermekeknek a benyomások hatásának kibomlásához: a rácsodálkozás, a felismerés öröme átjárhassa lelküket, kibontakozhasson a spontán, majd a tudatosított és elmélyült érzelem, s azt sajátjukként alakíthassák tovább. Ezért ne a hitoktató magyarázzon, értelmezzen mindig, hanem hagyjon teret a gyermekek megnyilatkozásainak is. Mindezek megvalósításához „gondoskodni kell a konkrét körülményeknek megfelelő eszközök gyártásáról és megválasztásáról, a katekétákat pedig ki kell képezni használatukra” (DCG 122).

Átmeneti időben mindig nehéz pedagógusnak, hitoktatónak lenni! „Bizonny a kezdeményezések néha kellemetlenségeket és vitákat szülnek — állapítja meg bölcsen a *Directorium* (107). — Elsősorban azon kell fáradozni, hogy világossá váljék kinek-kinek a felelőssége a katekézis iránt... Az egész keresztény közösség felelősségérzetét kell megmozgatni. Ezért törődni kell avval, hogy az egész közösség rádöbbenjen feladatára: jelévé kell válnia Isten bölcsességének és szeretetének, amely Krisztusban nyilvánul meg nekünk.”

Jegyzetek: (1) R. V. Fuchs: Új tanítási módszerek (Akadémia) — (2) Kiss Árpád: Oktatástechnológia jelentése és jelentősége, Pedagógiai Szemle, 1978. dec. — (3) Nagy Sándor: A korszerű taneszközök kialakítását befolyásoló didaktikai tényezők. Magyar Pedagógia, 1976/4. — (4) Pedagógiai Lexikon III. — 5. Sári Gusztáv: Tegyünk korszerűvé az általános iskola történelemtanítását. Tankönyvkiadó, 1972. — (6) Kozma Katalin: A képességfejlesztés pszichológiai alapjai. A Tanító, 1977. szept.-okt. — (7) Kiss Árpád: ua. — (8) Nagy Sándor tanulmányából. — (9) Kozma Katalin: ua. — (10) ua. — (11) Horváth Gézáné: Sokoldalú szemléltetés az általános iskola irodalomóráin. Tankönyvkiadó, 1977.

FINÁCZY ERNŐ (1860—1935)

Fináczy Ernő az Oktatásügyi Minisztériumban osztályvezetői munkakört töltött be, majd erről önként lemondott a tudomány műveléséért. Pedagógiai tanszéket kapott a Budapesti Tudományegyetem bölcsészeti karán. Ez tökéletesen megfelelt tudományos céljának és gyakorlati elképzelésének. A művelődés magas szintű centrumát akarta létrehozni a pedagógiai tanszék körében. De hogy ezt tehesse, a pedagógiát a tudomány rangjára kellett emelnie, úgy is, mint elméleti, úgy is, mint gyakorlati stúdiumot.

Tudnunk kell azonban, hogy a pedagógiának tudománnyá való fejlesztésében nem Fináczy Ernő volt a kezdeményezés. Az 1776-ban Oldenburgban született Herbart János Frigyes a nevelésügy történetében az első, aki ezt a döntő lépést megtette, mégpedig azzal, hogy a pedagógiát a filozófiai tudományok közé emelte a pszichológia és az etika segítségével. E két tudományból merítette egyrészt a lelki élet rajzát (pszichológia), másrészt a nevelés célját (etika).

Fináczy Ernő a herbarti világszerte elismert tudományos pedagógia rangját újabb alappal akarta megszilárdítani, a történetiséggel. S hogy célját elérhesse, vagyis hogy a nevelésügy tudományos rangját még a herbarti tételen túl megerősíthesse, történeti kutatásait-filozófiailag is megalapozta.

Vajon mit is jelent ez a filozófiai megalapozás? Amidőn az ókor, középkor és reneszánsz, továbbá az újkor és legújabb kor történetiségét vizsgálta a művelődés szempontjából, rájött, hogy a művelődés bizonyos törvényszerűségek szerint alakul. S mivel ezek a törvényszerűségek jórészt filozófiai ábrákban központosodnak s ezen át vetítődnek nevelési ideálokká, látnia kellett, hogy a nevelési ideálokat csak úgy helyezheti a pedagógia előterébe, ha a történetfilozófiai argumentumokat mintegy okságul használja. Tehát amíg Herbart a pszichológia és az etika révén érte el a pedagógia tudománnyá való előléptetését, Fináczy Ernő ezt még megtoldotta a művelődéstörténeti ideálok koncentrálásával. Nemcsak hazánkban, hanem világszerte egyedül áll a történetiségnek és a pedagógiának ilyen arányú összekapcsolása: Fináczy Ernő valóban önálló és eredeti pedagógiai rendszert alkotott.

Nézzünk meg most néhány olyan történetfilozófiai tételt az ő felfogásában, melyek a pedagógiai munkában döntő segítséget nyújtanak.

A keleti népek történetének vizsgálatával kapcsolatosan megállapította, hogy csak azok a népek játszanak szerepet az emberiség művelődésének fejlődésében, amelyek továbbvihető szellemi alkotásokat hoztak létre, mert a fejlődés lényeges jegyeit tartalmazzák. A nevelésnek tehát a szellemi értékek megbecsültetésén kell fáradoznia.

A görögség művelődéstörténete rávezette arra, mennyire döntő a más népektől átvett szellemi kincsek átfarmáló képessége. A nevelésnek rá kell mutatnia többek között a nemzetiségi kiegyenlítődések kulturális módjaira. Ugyancsak a görög művelődés győzte meg arról, hogy az objektivitás és a harmónia ikertestvérek, s ezért a nevelésben az objektív értékek felismertetése egyúttal a szellemi harmóniáját is biztosítja. Az ókori görög nyelv dinamikus ereje, szerkezetének tökélye, minden kifejezésre alkalmas mondatfűzése hívta fel figyelmét arra az összefüggésre, mely e nép szelleme és nyelve között fennállt. Ezért döntő stúdiumnak tartotta minden nép számára nyelvének művelését s az ezt lehetővé tevő nevelést. A görög és római művelődés különbözősége váltotta ki Fináczyból azt az észrevételt, hogy az emberiség kulturális fejlődésében különféle hatások válnak egyetemessé, tehát egy-egy hatás nem mindig vezet lépcsőzetes továbbjutáshoz. Viszont ez a különfeleség termeli ki a változatosságot, ami a későbbi fejlődésben a különféle népek karakteréhez simulhat. Nevelési szempontból ez a különféle kultúrák megbecsültetését jelenti.

A reneszánsz és a középkor ütköző pontjainak távlatai Fináczy Ernőt arra ösztönözték, hogy próbálja megfejteni az átláthatatlan látszó szakadékot e két kor között. Úgy fejtette meg, hogy a folyamatosságot történeti törvénynek vette. Ha szakadás is történik valamely művelődési folyamatban a folytonosság helyreáll, ugyanis a művelődési elemeknek évszázadok távlatában is gyűjtő hatásuk van. A nevelés számára ez intelmű szolgál. Érzékelhetővé kell tennie a tanítónak, hogy a folyamatosság egy nép életében döntő folyamat még akkor is, ha váltakozó politikai hatások érik. Mert egy nép önismerete jórészt ezen múlik.

Fináczy fölismerte a kor és az egyén kölcsönhatását. A kor teremt a rá jellemző egyéniségeket, viszont ezek az egyéniségek alkotásaikkal kiteljesítik a kor lényegét. Itt a világnézeti nevelés korszerű hatásait és ellenhatásait látja meg.

A középkori egyetemesség és az újkori humanizmus összefonódása megérlelte benne a művelődésfilozófia nagy tételét. Úgy látja, hogy az egyetemesség főként akkor válik világperspektívává, ha a humanizmust szolgálja. Természetesen nem a reneszánsz-értelmű művészeti humanizmusra gondol, hanem az Erasmus-féle újkori humanizmusra, amibe már az emberiség eszménye is beleszövődik. Itt Fináczy eléri a szociális ideál nevelői magaslatát.

Íme, néhány kiragadott tétel Fináczy Ernő történetbölcseletéből, amely eredeti források alapján végzett körülbelül húszéves munka eredménye.

Nézzük most már, mindennek alapján, mit tartott a nevelés lényegéről. Mindenekelőtt a tudat erőinek összhangját hirdette az értelem, érzelem és akarat együttesében. Meggyőződéssel állította a harmónia szükségességét, hogy az ember nevelhető, minden történeti korszak meg is kísérelte nevelni, de nem minden korszak helyezte a harmóniára a súlyt. És itt kapcsolódik Fináczy Ernő pedagógiai álláspontja az előzőekben ismertetett történetfilozófiai nézetéhez. Mert szerintem, hogy az egyoldalúságokat elkerülhessük, az egész emberiség művelődési útjából leszűrt eredményeket kell harmonikusan felhasználnunk. Vagyis a történelem minden nevelési periódusán át kell hatolnunk, csak így találhatjuk meg az egyensúlyt.

Három nagykötetes munkában rajzolja meg az ókor, a középkor és a reneszánsz művelődési s egyben nevelési portréját, több száz oldalas jegyzetben pedig az újkort. Ha tanulmányozzuk ezeket a munkáit, öt kiemelkedő szempontot látunk.

Mindenekelőtt azt kutatta, hogy — mint nevelési eredmény — azonos-e a jó ember és a jó polgár? Rámutat arra, hogy a múltban a jó polgár kialakítása legtöbbször csak formálisan sikerült. Hivatkozik a kínai neveléspolitikai szintizta formalizmusára, mely gépies hivatalnokgárdát nevelt. A görög nevelés formális jellegét mutatja, hogy Szókratésznek, aki a jó embert és a jó polgárt azonosítani akarta, méregpohár volt a jussa. A római politikai arénában Brutus megöli Cézárt, mert rájön, hogy benne a jó ember és a jó polgár óriási ellentétet mutat. A középkor is szakadást tár fel a papi nevelés centralizmusa miatt, mely az egyéni érvényesülést, elzárva, tömeg-erkölcsöt, típus-polgárt produkált. Még leginkább a reneszánsz ember kiképzésében találja meg a formalizmustól mentes nevelést, ám hozzáteszi, hogy a reneszánsz ember fogalmából hiányzik a jó ember bensőséges vonása. Márpedig szerinte a nevelés célja csakis a jó ember és a jó polgár azonosulása lehet, ami köznapi nyelven az erkölcsös jellemű honpolgárt jelenti.

A továbbiakban Fináczy a jellem fő kritériumát, az önfegyelmet vizsgálja. Szerinte fegyelem nélkül a kultúra létre sem jöhet, sőt még civilizáció sem. Vajon miért? — teszi fel a kérdést. Mi tulajdonképpen a fegyelem? Így válaszol: A fegyelem szellemi és fizikai koncentráció egy magasabb cél érdekében. Kiemeli, milyen módfelett erős a középkor koncentrációja, következésképpen a középkori társadalom egységessége, egyetemes volta. A templomok szimbólumai, az egyházi zeneművészet, a szobrászat, a festészet, az öltözködés, a beszédmod mind az istenes hatásban egységesül. A magánélet is ennek az egyetemes fegyelemnek hódol.

De úgy látja, hogy a reneszánsz is erősen koncentrált életformát mutat, egyetemes vonásai áthatolnak a tudomány, a művészet, a vallás, az állami és egyéni élet elválasztó határain, mintegy egységesülnek. Viszont Fináczy mérlegelésében az újkor szétágazó képet mutat. Az egyetemes vallás széttöredezése, a tudomány új útjai, az új társadalom forradalmi eszményei a fegyelem egységét részegységekre bontották. Márpedig csak az a nevelési rendszer tud fegyelmet biztosítani, mely egységes, követendő ideálokat állít az ifjúság elé.

Nem elég azonban az ideálok felismertetése. Az ideálnak a tudat összerőinek segítségével célképzetté kell válnia. Ez rendszeres akaratnevelés eredménye, és ebben példászerű a középkor. E célképzettel kapcsolja össze Fináczy a világnézet kialakulását. Mit ért ezen? A világnézet szerinte döntő értékelési aktus, melyben a tudat összerőivel az egyén állást foglal korának mindennemű sajátosságával kapcsolatban. A nevelésnek tehát olyan kritikai bázist kell létrehoznia, amely irányító jelleggel is rendelkezik, állásfoglalásra képes.

A világnézeti nevelésnek ez az irányító jellege egyúttal meghatározza egy-egy kor művelődésének befolyásolását. Vagyis, bár egy-egy kor történetisége meghatározza a nevelés ideáljait, a nevelésnek túl kell jutnia a szolgai beilleszkedésen, a kor irányítójává kell válnia. Fináczy Ernő a művelődés legfőbb faktorának a kormeghatározó világnézeti nevelést tekinti. Ez nevelési elveinek tetőfoka, ehhez koncentrálni minden nevelési tényezőt.

A koralakító tendenciát azonban csak az állam közreműködésével tartja megvalósíthatónak. Ellenzi a magánosok iskolafenntartási jogát. A nevelés korszerű kívánalmait csakis az állam tudja megfelelően biztosítani. Kivételként kezeli az egyház iskolafenntartási jogát, mert az egyház a művelődés korszerűségét s a koralakító nevelést az állammal egybehangzóan tudja megoldani.

Fináczy Ernő neveléspolitikájának e vázlatos ismertetése után vessünk egy pillantást az emberre, a professzorra. Még ma is magam előtt látom, amint belép a tanterembe. Nem úgy lépett be, mint aki csupán csak le akar róni egy kötelességet, hanem úgy, mint akinek feladata van. Egész megjelenésén látszott, hogy nemcsak pedagógus, hanem nagy műveltségű ember is. Rendkívüli olvasottsága, évtizedes kutatásai, hazai és külföldi tudósokkal való állandó kapcsolata megéreztetette hallgatóságával, hogy kiváló egyéniség áll előtte. Pedig megjelenésének hatását sose akarta növelni népszerűség hajszolásával, sőt erős tartózkodás jellemezte. De ez a tartózkodása nem tartotta távol attól, hogy segítségére legyen a rászorulóknak. Több tanítványát támogatta álláshoz jutásban, másokat tudományos munkásságuk megindulásában, sőt bevezetőket írt tanítványai kiadványaihoz. Humanitása drámai körülmények közt is helytállt. A numerus clausus idején ő volt a rektor. Egy alkalommal a diákok inzultáltak egy idősebb zsidó tanártársát, akit halálra rémítettek. Fináczy lesietett a diákokhoz az udvarba és határozott, kemény hangon megróttá őket, hangoztatva, hogy nincs faj, vallás, rang, csak ember van a maga egyéni értékeivel. De ennél drámaibb esetéről is tudunk. Ugyancsak a 20-as években több zsidó kollégáját, köztük Waldapfel Imrét is, fel akarták menteni egyetemi működése alól. Fináczy ezek rehabilitálását kérte, s mikor ezt megtagadták, ő maga sem óhajtott tovább működni. Több hónapig távol volt a katedrától. Így elérte kollégái visszahelyezését.

Vajon mi a háttere sokszor megcsodált humanizmusának? Kétségtelen, hogy történeti kutatásai nagyban hozzájárultak szelleme nemesedéséhez, de saját múltjának távlatából is hozhatott magával valamit. Apai ága a humanizmus bölcsőjéből, Itáliából származik. Eredeti nevük Finazzi volt, egyik águk az észak-olasz Bergamóból indult el hazánkba kereskedni. Hogy e név mikor alakult át Fináczyvá, nem tudni. Máramarosban hosszasan időzhettek, mert innét származik „felővisói” előnevük. Az Itáliában maradt ág egyik kiváló tagja e század első harmadában Bergamo polgármesterségéig vitte.

SZKLADÁNYI MÁRIA

IGAZSÁGBAN, KÉTARCÚSÁG NÉLKÜL

„Önökhöz fordulok francia kommunisták. Önök több alkalommal fordultak a francia hívökhöz, s kérétek tevékeny részvételüket egy új, szocialista társadalom felépítéséhez. Felhívásaikra sok keresztény válaszolt különböző formákban. Voltak, akik azonosultak az önök célkitűzéseivel és küzdelmeivel; mások a különböző találkozások és kongresszusok tanácskozásaiban való részvételükkel fejezték ki szimpátiájukat. Most, ebben a könyvben egy francia katolikus püspök ajánl önöknek őszinte párbeszédet, igazságban, kétarcúság nélkül, a II. vatikáni zsinat szellemében, mely kimondja: „Bár az egyház teljességgel el is utasítja az ateizmust, mégis őszintén vallja, hogy minden embernek, a hívőknek is, az ateistáknak is együtt kell működniük, hogy helyes módon épüljön a világ, mindannyiunk közös lakóhelye. Az együttműködés viszont nem valósulhat meg őszinte és okos párbeszéd nélkül.” (G. S. 21).”

Így kezdődik Lyon nyugalmazott segédpüspökének Alfred Ancelnak, a Prado francia papi mozgalom egykori superiorjának a *Dialogue en vérité* (Párbeszéd igazságban) című, 228 oldalas könyve, mely 1979-ben jelent meg. A könyv érdekességét a témán kívül az is fokozza, hogy nem egyházi kiadásban került az olvasóhoz, hanem a Francia Kommunista Párthoz közel álló Notre Temps/Tribune kiadó gondozásában.

„Kétségtelen, hogy különböző meggyőződésünk, elképzelésünk és programunk van. Ennek ellenére — úgy vélem — lehetünk jó barátok — folytatja a püspök —, hiszen a legalapvetőbb dologban, az ember szeretetében és az ember őszinte szolgálatában egyek és azonosak vagyunk. Mert az tény, hogy nem lehet semmiképpen elegendő pusztán csak megbékíteni az emberiséget önmagával, az emberiséget, mely oly hosszú idő óta meg van osztva és szembe van állítva. Eppen ezért a türelem legalább annyira szükséges és sürgető, hogy mindent elkövessünk az emberiség előrehaladásaért és fejlődéséért.”

Ez a néhány mondatos idézet világosan rámutat a könyv igazi mondanivalójára, amit még jobban kiemel az író következő megállapítása:

„Mi keresztények tudjuk, hogy önök az ember teljes felszabadítására törek-

szenek s meg vannak győződve arról, hogy ezt nem lehet elérni egyszerű reformokkal, hanem csak a társadalmi rend teljes megváltoztatásával. Önök szerint a kapitalizmust szükségyszerűen kell hogy felváltsa a szocializmus. Ezt mi is valljuk, s mint keresztények törvénytörőnek tartjuk, feltéve, ha a szocializmus tiszteletben tartja az ember alapvető jogait. Mi a szocializmust elfogadjuk — az ateizmust kivéve —, hiszen való igaz, hogy a szocializmus lelki vonatkozásban igényesebb és értékesebb, mint a kapitalizmus: az igazi szabadságra törekszik, s célja a kiegyensúlyozott — mindenki számára igazságos — gazdasági helyzet megteremtése. A szocializmus megkívánja a másokért és egymásért való felelősséget; elvárja a közösség érdekeinek előrehelyezését, az egyéni önzés háttérbe szorítását. A kérdés csak az, hogy mi keresztények fel tudjuk-e úgy fogni a szocializmus mindezen törekvését, mint ami egybeesik az evangélium igényeivel?”

A könyv mindenképpen komoly és figyelemreméltó felhívás keresztényeknek és marxistáknak egyaránt, a kölcsönös megértés és megbékélés érdekében. „Dolgozzunk együtt az emberiség szolgálatában. Mi, keresztények, szívesen figyelembe vesszük az önök tudását, s okulunk belőle, önök viszont ne menjenek el közömbösen a mi hitünk dinamizmusa mellett, mert ebből is tanulhatnak!”

Ancel püspök, a könyv szerzője 1936-ban találkozott először a francia marxistákkal. Akkor még a lyoni egyetem katolikus fakultásán volt a filozófia professzora. A második világháború fasiszta megszállása alatt egészen közeli kapcsolatba került a Francia Kommunista Párttal, s ez az őszinte kapcsolat a mai napig is tart. Szinte megható, mindjárt a könyv elején tett vallomása: „Az önök (ti. a francia kommunisták) tanai és az ebből fakadó tevékenységük bennem mindig nagyon jelentős kérdéseket vetettek fel, melyeket az evangélium fényénél igyekeztem megoldani. Nekem nagyon sok indítást adtak, hogy hitemet megtisztítsam és keresztényi magatartásomat szüntelen megújítsam. Köszönöm ezt önöknek.”

Azt a tiszteletreméltó szerénységet, mely a könyv minden mondatát és gondolatát áthatja, csak akkor érthetjük meg, ha tudjuk, hogy az író fiatal korában (1925-ben) elkötelezte magát a

Prado francia papi lelkiségi mozgalomnak (alapítója *Antoine Chevrier* — 1826—1879 — lyoni egyházmegyes pap), melynek célja a szegények szolgálata, és egyetlen tápláló forrása az állandó belső megújulás az evangélium fényében. Mint pradós pap, őt esztendőn keresztül, a francia munkáspapi mozgalomban is dolgozott, s így bőven kínálkozott alkalom arra, hogy a munkáosztályhoz fűződő kapcsolatait ne csak elméleti, hanem gyakorlati jellegűek is legyenek. Életének ezt a szakaszát még 1963-ban megírta a *Cinq ans avec les ouvriers* (Öt év a munkásokkal) című könyvében.

A most ismertetett művében Ancel püspök bevallja, hogy mindig magának érezte azt az állandó kutató-kereső szellemiséget, ami a marxistákat jellemzi társadalmi, politikai és kulturális téren: „Bár nem vagyok marxista — mondja —, és semmiféle tevékenységükben részt nem veszek, mégis úgy érzem, hogy nagyon sokat segítetek önöknek, ha ebben a könyvemben elmondom, hogy az önök tanítása és tevékenysége milyen visszhangot kelt bennem — s kívülem még, nagyon sok hívő keresztény lelkében.”

A könyv két nagy részből áll. Az első rész azzal foglalkozik, hogy a marxizmus milyen indításokat ad a hit és keresztény magatartás megújításához. „Számítalan esetben önöknél olyan igazságokra bukkanok, melyek az evangéliumban gyökereznek. Különösen kiütöknek ezek az emberszolgálat síkján. Sok kommunista áldozatos és önfeláldozó hűségét látván, a Szentírás szava jut eszembe — arról ismertük meg Isten szeretetét, hogy életét adta értünk. Tehát nekünk is oda kell adnunk életünket testvéreinkért (1 Jn 3,16).”

Ancel püspök nyomatékosan hangsúlyozza, hogy könyve nem általánosságban a marxistákkal dialogizál, hanem kizárólag a jelenlegi francia marxistákkal, illetve a Francia Kommunista Párttal. Elfogadva *Georges Marchais* 1976. június 10-én Lyonban mondott beszédének megállapítását: „A francia kommunista párt ideológiai alapja a tudományos materializmus”.

Köztudomású, hogy a Francia Kommunista Párt tagjai között igen sok praktizáló, hitéhez hű keresztény is van, s még több azon keresztények száma, akik ugyan nem tagjai hivatalosan a pártnak, de benső meggyőződéssel szimpatizálnak vele. A könyv sokrétűen vizsgálja ezeknek a hithű

keresztényeknek ideológiai állásfoglalását. Erdemes figyelni a könyv e ponton tett hitvallására: „Közelebb érzek magamhoz egy ateista kommunistát, aki elkötelezte magát a társadalom szolgálatára, mint egy olyan hívő keresztényt, aki önzésébe burkolózva távol tartja magát az igazságért folyó társadalmi harctól.”

A könyv első részének egyik fő gondolata, hogy a világ azt várja az egyháztól, minden spirituális erejét az emberiség szolgálatába állítsa. Ez viszont csak úgy lehetséges, ha az egyház igazságban, kétarcúság nélkül dialogizál a marxistákkal, s ez a dialógus a kölcsönös tisztelt és barátság alapján folyik. A dialógust szinte az alapoktól kell kezdenünk, mert „mi rosszul ismerjük a kommunistákat, de ők sem ismernek bennünket, keresztényeket jobban, mint mi őket”. Pedig ez nagy kár — állítja a szerző —, mert így óriási erők maradnak kihasználatlanul az emberiség fejlődése és előrehaladása szempontjából: „Soha nem tudok közböbs maradni azzal a munkával kapcsolatban, amit a kommunisták végeznek kezdettől fogva. Nagyon rájuk illik a *Gaudium et Spes* megállapítása: „A kik előbbre viszik az emberi közösség ügyét, a családi, kulturális, közgazdasági, valamint a nemzeti vagy nemzetközi politikai élet területén, azok Isten terve szerint nem csekély szolgálatot tesznek az egyházi közösségnek is, amely nem független a kívülről jövő hatásoktól. Sőt az egyház megvallja, hogy sok hasznot merített és merít még ellenségeinek és üldözőinek támadásaiból is.” (G. S. 44).”

Melyek azok a kérdések, amiknek újrafogalmazására a marxisták indítanak bennünket, keresztényeket? Ancel püspök hat téma köré csoportosítja a legfontosabb kérdéseket:

1. Keresztény magatartásunk és gondolkodásunk. (Istenhez való kapcsolataink felülvizsgálata; az anyag és a munka újraértékelése; a gazdasági kérdések fontossága; a cselekvés jelentősége Jézus tanításában; a világ proletárjai és szegényei.)

2. Az ember. (A személyes és kollektív öntudat; szabadság és szabadosság; az ember, a munka és a természet viszonya.)

3. Az igazságért folytatott harc. (Az osztályharc evangéliumi realitása; a gazdasági liberalizmus kritikája; az

osztály nélküli társadalom; a szocializmussal való együttműködés.)

4. A keresztény erkölcsen megújítása. (A burzsoá erkölcs kritikája; az evangélium moralitása.)

5. Az Isten igazi arca. (A marxista valláskritika; az igaz Isten-kép kialakítása.)

6. Az egyház igazi arca. (A marxisták egyházkritikája; az egyház működésének területe és határai.)

Miután a szerző ezeket a kérdéseket elemezte, könyvének első részét ekként summázza: „...megismerve az önök gondolatait és magatartását, arra kaptam indítást, hogy sokkal mélyebben olvassam és értelmezzem az evangéliumot. Így bizonyos közeledés történhet gondolataink között, ez pedig mindenképpen megkönnyíti a dialógust és a kölcsönös megbecsülést. Persze, ez még nem jelent azonosságot. Mi, keresztények, elismerjük a szocializmus létezősúlyosságát, de hitünket nem kötjük hozzá. A dialógus azonban bizonyos ökumenizmust épít a hívők és ateisták között. Tény, hogy sok olyan igazságot fedeztem fel az önök indítására, melyekre talán soha nem jöttem volna rá, ha nem találkozom önökkel. Köszönöm önöknek, francia kommunisták, hogy segítenek bennünket keresztény hitünk valószínűbb és igazabb megélésében. Őszintén hiszek abban, amit a Francia Kommunista Párt XXII. kongresszusán mondott valaki önök közül: „Ha az egyház tovább folytatja nyitását a munkásosztály problémái felé, talán elérkezünk majd oda, hogy eddigi fenntartásainkat és kritikáinkat az egyházzal kapcsolatban megváltoztassuk!”

Mint ahogyan az igazság és az egyenesség jellemzi a könyv első részét, ugyanilyen lelkülettel kezdi az író könyvének második részét: „Mindenestre ne gondolják azt, hogy mindenben egyetértek önökkel. Jól tudom, hogy saját maguk is tudatában vannak hiányosságaiknak, mégis, nem lennék őszinte, ha nem mutatnék rá azokra a pontokra, amelyekben nem tudok önökkel egyetérteni. Itt nem csupán a nagy alapelvek, a dialektikus materializmusra gondolok — mely tökéletes ellentét a keresztény hitnek —, hanem más olyan elvekre is, melyeket azért nem fogadhatok el, mert nem tudok hinni igazságukban.”

„Ebben a részben nem azt nézem és vizsgálom, amit önök fő célként

tűztek maguk elé, tudniillik az ember teljes felszabadítását, és a kapitalizmussal való felváltását, hanem azt a módot vizsgálom, ahogyan ezt a célt el akarják érni.”

Ancel püspök a francia kommunistákhoz intézett interpellációt hét téma köré csoportosítja:

1. Materializmus vagy tökéletes realizmus. (Vagyis a dialektikus materializmus és a történelmi materializmus.)

2. A marxista analízis tudományos karaktere. (Gazdasági, szociológiai, történelmi, politikai, kulturális és antropológiai analízis.)

3. A marxista antropológia. (A keresztények és kommunisták együttműködése az ember fejlődésének előmozdításában.)

4. Az osztályharc. (Az osztályharc marxista távlatai; osztályharc, politikai koegzisztencia, igazi béke.)

5. A Francia Kommunista Párt viszonya az Isten-kérdéshez. (Hit és tudomány.)

6. A Francia Kommunista Párt viszonya az egyházhoz. (A XIX. század legnagyobb botránya: az egyház elvesztette a munkásosztályt.)

7. A keresztények és a Francia Kommunista Párt együttműködése.

Ancel püspök kötetének utolsó fejezetét a könyv egyik leglényegesebb részének tartja. Az együttműködésre vonatkozóan néhány lényeges alapelvet fogalmaz meg:

a) A zsinat tanításából kell — véleménye szerint — kiindulni: „Korunk súlyos tévedései közé kell számítani azt a sokaknál tapasztalható hasadást, mely vallott hitük és mindennapi életük között van” (G. S. 43). Ezen a szerző azt érti, hogy „vannak, akiknek hite tisztán vertikális, azaz kizárólag az Istenre tekintenek és elfeledkeznek az emberről; viszont vannak, akiknek hite horizontális, azaz kizárólag az emberre tekintenek és elfeledkeznek az Istenről. Az igazi hitnek egyenrangúan vertikálisnak és horizontálisnak kell lennie.”

b) Az együttműködés kérdését a keresztény embernek mindig és elsősorban a hit síkján kell tisztázni. Ancel püspök szerint kétféle hitet lehet megkülönböztetni: a hagyományos és a személyes hitet. A hagyományos hit a családban örökölt, a személyes hit pe-

dig az, amit ki-ki saját magában alakít ki, sok töprengéssel, küzdelemmel, s melyet végül is Istentől, mint személyes ajándékot kap meg. Ha a keresztény ember a marxistákkal való együttműködésre vállalkozik, ahhoz mindig személyes hit szükséges. A hagyományos hit alapján folytatott együttműködés minden bizonnyal a hit elvesztéséhez vezet, márpedig „számunkra a hit elvesztése a legnagyobb veszteség, ami csak érhet bennünket”.

c) Az együttműködés egyetlen lehetséges formája, hogy szétválasztjuk a dolgokat: politikai és gazdasági síkon elfogadjuk a marxizmust, világnézeti síkon pedig megmaradunk istenhitünk mellett. Ezt a Francia Kommunista Párt XXII. kongresszusán a párt nagy keresztény harcosa, *Bernard Friot* a következőképpen fogalmazta meg: „Nagyon lényeges — nem a hasznosság szempontjából, hanem mint alapelv —, hogy ne tegyük első helyre a filozófiai (világnézeti) különbözőségeket.”

A könyv utószava „Az emberi testvériségbe fogant reménység” címet viseli. „Könyvem befejező szavai — olvassuk —, amit a Francia Kommunista

Párt tagjaihoz intézek, a testvéri reménységé. Igaz, elég sok tényező van, ami szembeállít bennünket. Úgy érzem azonban, hogy lassanként kezdenek jelentkezni a kölcsönös megértés jelei is. Ha mi, keresztények elfogadjuk az önkritikáját, minden bizonnyal hitünk és keresztényi magatartásunk megújításához jutunk el. Ha viszont önök, kommunista barátaink, tekintetbe veszik az egyházban történő nagy ütemű fejlődést, akkor be kell látniuk, hogy a vallással és az egyházzal kapcsolatos eddigi kritikájuk idejétmúlt. Ezen az alapon a mi jövőbeni dialógusunk még barátságosabb, meghittebb és gyümölcsözőbb lehet. Igenis tudunk együtt dolgozni minden esetben, amikor az igazságról és a testvériségről van szó. Dolgozzunk hát együtt az emberiség őszinte szolgálatában! Mi örömmel merítünk az önök tudásából, önök pedig merítsenek a mi hitünk dinamizmusából.”

A dialógus-irodalomnak ez az új műve igazolja a magyar földön is folytatott párbeszéd helyes irányát s ennek további folytatására ösztönöz bennünket.

HOLCZER GYULA

RÓZSA GYULA: NYITOTT GALÉRIA

„Irigylem az irodalmárokat” — vallotta meg Rózsa Gyula egyik cikkében — és ezzel az irodalmi és művészetkritikai közélet lényegi különbségeire — mindekelőtt az irodalmi viták képzőművészeti megfelelőinek hiányára — célzott. Miben nyilvánul meg ezen kívül az említett különbség; mi jellemzi a hetvenes évek közelmúltjának műbírálását; milyen a művészeti élet belső légköre; milyen elvek és indulatok munkálnak látszólag szilárd „kére” alatt? Ilyen és ehhez hasonló kérdésekre keres választ a szerző újságcikkeiből és kiállítás-kritikáiból válogatott kötetében, a *Nyitott galériá*-ban*.

Rózsa Gyula könyve — ha továbbra is az irodalmi élettel vont párhuzamnál maradunk — leginkább a „gyűjteményes” kiadásokhoz hasonlítható; pontosabban ahhoz az irodalompublicisztikával kapcsolatban kialakult kiadói gyakorlathoz, mely lehetőséget ad egy-egy jelentősebb, kortárs kritikusi-tanul-

mányírói munkásság kötetbe rendezésére és újrakiadására. S valóban: míg ez az irodalmi életben már-már hagyománnyá váló gyakorlat, addig a képzőművészet terén igencsak ritka vállalkozásként hat.

A *Nyitott galéria* első fejezetébe gyűjtötte a szerző azokat az írásait, melyek kifejezetten a művészetpolitikai és kritikai közélet problémáival foglalkoznak. Rózsa Gyula markáns érvelési rendszerét — melyet némi sajátos, publicisztikus szívósság is jellemez — elsősorban annak a feladatnak szolgálatába állítja, ami a XX. századi radikális-forradalmár művészet hagyományainak elfogadtatásával és a klasszikus baloldali avantgarde jelentőségének köztudatba plántálásával kíván változtatni az általános művészeti tudaton. Persze mindez nem véletlen; művészeti (köz) tudat és képzőművészeti (köz) élet egymástól el nem választható területek. A kritikus pedig mindkettőnek „része”. De hogy ne csak pusztán részese legyen, hanem aktív és progresszív alakítója is; mind-

*Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980.

ehhez alapvető feltételek szükségeltettek. Többek között — a *Nyitott galéria* tanulsága szerint — demokratikus vitalegkör és stílus; az aulikus homály megszüntetése és a kritikai tevékenység respektusának és felelősségének növelése. Így lehetne Rózsa elképzelése szerint a képzőművészeti kritika hatékony és előreívő tényezője annak a megváltoztatandó és felszámolandó — pozícióját néhol makacsul őrző — egykori általános gyakorlat maradványainak, melyben — az Utószó szavaival — „a műbírálat dolga jobbára az volt, hogy utólag megideologizálja a különböző rangú apparátusok hivatalos döntéseit”. A „felülről építkező”, intézményi hierarchia — végső fokon az ötvenes évekre jellemző irányítási metódus — káros következményei deformálták és deformálják helyenként még ma is a képzőművészeti közélet működését. Rózsa a *Válasz több művészlevele*re címet viselő, szellemes nyílt levélben „esetnulumányát” adja mindennek. És az Utószó is rámutat: a dogmatizmust bíráló és felszámoló konszolidáció a képzőművészet terén megkésett a többi művészeti ágakhoz képest, s ezért képzelhető el az olyan gyakorlat, „amely a kritikai elkötelezettséget a hivataloknak, intézményeknek való elkötelezettséggel azonosította”. Sokat sejtet mindez az apparátus-bürokrácia „mélylélektanáról”. Mert a hibás döntések egy ilyen jellegű intézményi struktúrában könnyen szülehetnek — a későbbiekben korrigálhatatlan hibákra vezető — mindent „igazoló” konformizmust.

Rózsa továbbá szükségesnek látja az elvi-esztétikai bírálat, illetve a művészetpolitikai apparátus és a vele összefüggő hivatalos fórumok (lektorátus, zsűrizés, mecenatura) feladatkörének pontos körülhatárolását. Ugyanis minden intézmény felléphet — saját megfontolásait vitathatatlan esztétikai normatívákként kikiáltva — mintegy előzetes, kritika előtti kritikaként; az egyes művek, művészek, irányzatok közötti válogatással, alkalmanként pedig mellőzésükkel. Logikus, hogy ilyen értelemben az adminisztratív intézkedések „eleszik” a kritika kenyerét, megakadályozzák a közéletben, a társadalmi nyilvánosság közegeiben zajló, valóságosan demokratikus — mert alkalmasint „alulról” építkező fórumokat is szülő — szellemi információcserét. Az összemosódott szerepek és funkciók zavarát okozza azt a szemléletet, mely „a kiállításra elfogadást azonosítja a kritikai elfogadással”. A képet tovább bonyolítja,

hogy mindez nem kizárólag a kritika „magán keserve”, mert — mint Rózsa Gyula elemzése kiemeli: „konvencionális művészet és hivatal — igen gyakran egybemosódik”. Ezért kilátástalan a helyzete alkalmanként a kísérletezőnek, az új formai törekvések képviselőjének. Persze, Rózsa fenti érvelése mögött nincs semmiféle esztétikai engedmény, nem pártol mindenféle s bármilyen kvalitású „kísérletizmust” (hogy a szerző saját „műszavát” használjuk). A „kísérlet” — tudjuk — lehet olykor „fedőnév” is, mely esztétikai bővítet akar, s a „kísérlet” szó művészetben kivívott rangját kérdőjelezi meg, noha kétségtelenül „kísérletezés, kutatás révén jött létre századunk minden igaz eredménye az utóbbi hetven—nyolcvan évben”.

A szokásosnál talán hosszasan foglalkoztunk a *Nyitott galéria* által felvetett művészetpolitikai problémákkal, de szolgáljon magyarázatul, hogy a kötet súlypontjának érezzük a művészeti közélet kérdéskörét. S szívesen tesszük magunkévá Rózsa Gyula javaslatát: „a vitára érdemes és vitára érett művekkel szemben nem a demokratizmus szűkítésével, hanem a kritika aktivitásával kell fellépni”.

A cikkekből, kiállítás-kritikákból és művészportrékból nemcsak az írások tárgyának — egy-egy művészetpolitikai vitatéma, vagy alkotói munkásság — jellegzetessége bontakozik ki, hanem az írások szerzőjének elvi-gondolati rendszere is. Igen lényeges ebből a szempontból a hagyományok kérdése. Mi lehet az elmúlt évtizedek magyar művészetéből alkalmas arra, hogy a mai modern követelményeknek eleget tenni kívánó (vagy éppen új követelmények megszületése felé mutató) törekvéseknek példájául szolgáljon? Nem téves korszakmegjelölés itt az „elmúlt évtizedek”, mert Rózsa számára az újrafelfedezett és példát mutató szellemi-művészeti mozgalmak, alkotói életutak és művek egyaránt a XX. század szülöttei. Különösen a mindent elindító-megmozgató századelő — szerencsére tabu-jellegét már elvesztett — szellemi prosperitása, melyet a magyar képzőművészet történetében a Nyolcak és az aktivisták képviseltek. „Az a szédítő tíz esztendő volt ez ugyanis, amelyben a pesti nagypolgár fia népbiztossá, a reformista munkásvezér népszónokká érett, az alatt a tíz év alatt vált az ország egyik legaulikusabb főrendjének sarja egy népköztársaság elnökévé — a Balaton kávéház tulajdonosának fia pedig

radikális festővé” — olvassuk a Tiha-nyi Lajost méltató esszében. És persze Derkovits — a Derkovits-magatartás és mindenekelőtt a Derkovits-életmű, mely az izmusok tanulságainak összegzésével teremtett autonóm, értékörző és formanyelvben is modern művészetet a két háború közötti Magyarországon. Derkovits példája, a „Lobogónk Derkovits”-jelszó természetesen nem úgy értendő Rózsa gondolatmenetében, hogy a Derkovits által egykor megvalósított képi világ formaelemeit egyszerűen adaptálni érény és eredmény. Mindenkor az egyénileg kivívott — „derkovitsi mélységre” és átgondoltságra törekvő — esztétikai kvalitás a döntő, s ebben, illetve ezért „Derkovitsot követni kötelesség és Derkovitsot utánozni lehetetlen” (*Lobogónk-e Derkovits?*).

A *Nyitott galéria* szerzője az európai művészetből többek között azokat a jelenségeket tartja igazán „haladó hagyományoknak”, melyek megismerése-megismertetése (megismerhetősége) terén a legutóbbi időkig nehezen „mozdult” a képzőművészeti közélet egésze; mind szakmai-értékelő, mind „intézményi” vonala és — mindennek következményeképpen — a közönség tudata-ízlése is. Sokáig érvényesült a vulgár-marxista esztétika realizmus-doktrínája és a rigorózus művészetpolitikai „legyen-elvet” képviselő funkcionáriusok nem fukarkodtak a „dekadencia”- és „formalizmus”-címkék osztogatásával. Így minden nem hagyományosan „látványt” ábrázoló jelenséget a művészeti köztudatból és hagyományból kiszorítani látszottak. Rózsa felismerte, hogy „a szematizmus ízlésromboló, prakticista „közérthetőség”-politikája rendkívüli zavarokat okozott rendkívüli nagy, a művészettel először találkozó tömegek tudatában”. Rendelkezésre álló kritikusai, művészeti-írói eszközeivel a kötet szerzője arra törekedett — s ebben van a *Nyitott galéria* pedagógiai-ízlésnevelői aspektusa —, hogy tudatosítsa „késedelmekedésünket a szocialista művészahagyományok birtokbavételében”. Ha mindezek tükrében szemléljük Rózsa írásait Barlachról és Kollwitzról, Heartfieldről, Rodcsenkórról és a szovjet— orosz forradalmi avantgarde-ról (*Plakátok Moszkvából*); magyarázatot kapunk azok minden előítéllettel leszámolni akaró szenvedélyességére és „Ezt mindenkinek tudni kéne!”-lelkességére.

A kötetből kiderül az is, hogy Rózsa nem barátja az idézeteknek. Ezért lehet különös jelentősége annak, ha egy-egy szerzőre többször is hivatkozik.

Nem véletlen, hogy éppen — a méltatlanul elfeledett — Kállai Ernő, valamint Rabinovszky Máriausz a szerző által legtöbbet idézett két művészeti író. Mindketten a mindenkori korszerű, radikális baloldali művészet mellett tettek hitet írásaikban; különösen Kállai (álnevén Mátyás Péter), aki már a húszas években Kassák legendás folyóiratának, a MÁ-nak volt munkatársa, s akinek életműve párhuzamosan futott a magyar modern művészet fejlődésével.

Rózsa Gyula pontosan jelöli ki saját — írásaiból kitűnő, gondolati rendszere által meghatározott — helyét a művészetről elmélkedők „mezőnyében”. Újságírói önérzettel és némi iróniával határolja el magát mind a „beavatottaktól”, az „elméletistáktól”, vagy ahogy több helyütt fogalmaz: a „formai örökök” agyonmagyarázóitól, mind a realizmus-fogalmat elvi kitűntetesként adományozó „doktrínérektől”. A cikkek gerince így valóban nem egy — a szerző esztétikai rendszeréből deduktíve következő — elméleti prekonceptió, hanem egy-egy kiállítás megtekintése közben felmerülő megállapítás, ténymagyarázat, ötlet. Ilyen például a „Szalay Lajos-hatás” lényegének felismerése, vagy Deim Pál művészetének beillesztése a „szentendreiség”-fogalomba; meghozzá oly módon, hogy a hangsúly azon van: Deim munkásságának iránya „újabb Szentendre-értelmezést kínál”. Vagyis egy kategória szükségzerű módosulására hívja fel a figyelmet, amelyet az új művészeti produktum — persze csak amennyiben igazi értékről van szó — pusztán létezésével is önnön elégtelenségére figyelmeztet. A lényeg itt természetesen az új kategóriákat követelő művészet elsődlegessége. További példával élve: annak felismerése a Moholy-Nagy László munkásságát (a Galéria-beli kiállítás hiányosságai láttán) elemző kritikában, hogy „a két Moholy-Nagy tevékenység, a festőé meg a világjobbító-tervezőpedagógusé sosem vált időben sem ketté”. Mert a szóban forgó absztrakt kompozíciók sem „beszélnek” másról (nem „formalistábbak”), mint a kézzelfogható, hétköznapi funkciót betöltő — Bauhaus-gondolat szülte — tárgyak.

A kötet összeállításánál a szerző bevallottan tiszteletben tartotta a „dokumentum-etikát”, s így — noha az írók nem mindegyik fejezetben követik keletkezésük időrendjét — minden utólagos beavatkozás (pótlás, javítás) nélkül pontosan nyomon követhető a kri-

tikák fejlődésvonala. Ez a megtett út, melynek kezdetén áll, mondjuk, az 1966-os Barcsay-cikk — a konstruktivizmust illető, meglehetősen sommás megállapításaival —; és az 1978-as, kiforrott stádiumot jellemző például a már említett kiváló Rodcsenko-, Moholy-Nagy-, Vajda Lajos-esszé és a Plakátok Moszkvából-cikksorozat.

Ismertetésünk végére kívánczok: a *Nyitott galéria* — mint kötet-egész —

legfontosabb eredményét (az eddig elmondottakkal összefüggésben) abban látjuk, hogy bizonyítékul szolgál a céltudatosan formált-fejlesztett ízlésre épülő bírálat jótékony „önmozgására”. Rózsa Gyula pontosabb fogalmazásában: az igazán igényes kritika „menet közben” „rákényszerül arra, hogy leíratlanul (gyakran sokáig öntudatlanul) kidolgozza saját esztétikai modellrendszerét”.

ANDRÁSI GÁBOR

OTTLIK GÉZA: PRÓZA

Ahhoz, hogy kulcsot találjunk Ottlik Géza legújabb kötetének* nyitjához, ismernünk kell az író sajátos alkotómódját. A legritkábban bízza rá magát a spontán ihletésre, mi sem idegebb tőle, mint a folyamatos, gyors írás, melynek során a hősök szinte a maguk életét élik, s az írónak alig marad más dolga, mint hogy lejegyezze sorsuk fordulóit. Az *Iskola a határon*-ban Medve Gábor azt magyarázza barátjának, hogy a világhoz nem alkalmazkodni kell, hanem csinálni, nem újrendezni azt, ami már megvan benne, hanem hozzáadni mindig...” S Medve jegyzetei között bukkanunk a következő, szintén az alkotómódszerre vonatkozó utalásokra: „...gyarló látzatokból, a létezés felületében reménytelenül nyújtózkodva egymás felé, és halott formák segítségével, élő valóságot tudunk létrehozni, ha a felületre merőleges irányú, ismeretlen dimenzió felé ható erőkre szakadatlanul ügyelünk. Mert konvergencia, egy metszéspontból kiinduló sugárnyaláb tagjainak is tekinthetjük magunkat, hiszen annál jobban közeledünk egymáshoz, minél beljebb haladunk önmagunkban, magányunk közös centruma felé — noha a szűkebb vagy tágabb gömbfelületeken, melyekből diszkrét pályákat, elszigetelt pontthalmazokat ütünk ki, esetleg egyáltalán nem érintkezhetünk.”

Talán Medve Gábor futó jegyzeteiből kell kiindulnunk, hogy megérthessük a *Próza* című kötet nagyszerűen felépített keret-történetét, mely ilyen valóságos és képzeletbeli „sugárnyalábokat”, emberi sorsokat, ábrázol, melyek csak a véletlennek engedve érintik egymást, akkor is csak futó pillanatok-

ra. Az *Iskola a határon* jegyzeteit mégis ki kell egészítenünk, hiszen ha a sorsok találkozása nem jön is létre, már az érintésük is maradandó nyomot hagyhat az írói tudatban, s alkalmas arra, hogy elgondolkodjunk azokon az ismeretlen dimenziókon, melyek felé a hétköznapi valóságra merőleges irányú erővonalak mutatnak.

Először talán a kerettörténetet kellene méltatnunk, mely a messiás múltat idézi, azokat az éveket, amikor az író legelső írásaival jelentkezett s egy véletlen folytán kellett rádöbbsennie arra, hogy a próza mégis több, mint a kinyomtatott szöveg, benne életutak és emlékek szintetizálódnak, amelyek akkor bukkannak a felszínre, amikor az író a legkevésbé számol velük, s mégis szembe kell néznie velük, meg kell találnia azt a módot, ahogy általuk, sugárzásukban, önmaga belseje felé haladva mind többet tárhasson föl a lélek mélyrétegeiből.

Ahogy mindezt megszerkeszti, s a régi, sárgult cetliket, fecniket, töredék-emlékeket életre galvanizálja, az már írói remeklés. Ottlik Géza azon kevesek közé tartozik a mai magyar irodalomban, akik nem azt tartják az igazi feladatnak, hogy a valóságot visszaadják, hanem hogy megteremtsenek egy új valóságot az adott emberi sorsokból, s általuk elegáns, szórakoztató, ugyanakkor nagyon meggondolkodtató rendszert alkossanak, melyet csak jobb híján nevezhetünk irodalomnak. Mert ez, legalábbis a szó hagyományos értelmében, nem irodalom, hanem inkább gondolkodás, kísérletezés, embermagányunk föltérképezése, lelkünk vallatása. Előképét az angol prózában találhatjuk: Ottlik Géza ideálja a kicsit ironikus-

*Ottlik Géza: *Próza* (Magvető)

-önironikus John Pristley vagy P. G. Wodehouse. Az előbbiről Szerb Antal írta megejtő szellemességgel, hogy „a dickensi regénytípust hangolja össze a mai világgal”, s Ottlik Géza bármily merészen igyekszik is megismerni a soha arcközelből nem látható, nem érinthető ismeretlen dimenziót, végeredményben ugyancsak megmarad „tárgyas” írónak, a szó leghétköznapibb értelmében; mi sem idegenebb tőle, mint a „csináltság”, a fölösleges modernkedés, a kontúrталanság. Inkább nagyon is pontos, lényegre törő író, semmi fölösleges cafrangot, kitérőt nem tűrve halad célja felé, s talán az is magyarázza túlságosan és fájdalmasan ritka megszólalásait, hiszen miért írjon, ha nem a lényeget írhatja? Medve Gábor „mindig matematikai hasonlatokkal hozakodott elő”, s Ottlik Géza is szereti elvont úton megközelíteni a leírhatót, s ebben nemcsak a hajdani Fejér Lipót-tanítvány természetes érdeklődésének nyomaira következtethetünk, hanem az irodalomról vallott ideáljaira is, melyek lényege abban foglalható össze, hogy csak akkor írjon az író, ha biztos a helyes végeredményben. Az emberben észrevétlenül működik „egy nagyon értékes, kis beépített műszer, ami halkan, halkan makacsul tiltakozik valami ellen, amit írtál. Hemingway is tudott róla, ő személtjelző készüléknek hívta. Ezt hagyni kell működni, s aztán szót fogadni, és az írásból kidobni, ami nem tetszett neki — ha megtaláltad!”

Persze, vethetnénk közbe, bizonyos, hogy mindig pontosan és jól jelez, a kis gép? Nem fordulhat elő, hogy a túlzott önkontroll olyan írásokat is hallálra ítél, melyekben csak a már-már aggályos műgond találhat gyengeségeket? Természetesen az írói meggyőződéssel, az alkotó természetmódjával fölösleges volna vitába szállni. Annál kevésbé, hiszen egyik jegyzetében, a regényről elmélkedve írja, hogy a regényt „már csak a hallgatás előzi meg”. S hogy mi készül e nagy hallgatások idején, mikor válik egyszerre alkotássá a csönd, azt alighanem csak az író tudná megmondani. Különösen, ha szinte a paradoxitásig fokozott élességgel fogalmazza meg a maga számára a regény „képtelenségét”, azt aényt, hogy a mű „nyelven inneni tartalmakat igyekszik létrehívni”, s ugyanakkor nincsen ehhez más eszköze, csak a nyelv. Nem véletlenül idézi egyetértve Kosztolányit: „Tévedés azt hinni, hogy a költő érti az életet, és mint valami tanítómester, elmagyarázza. A költő

nem érti az életet, és éppen azért ír, hogy az írással mint tettel megértse.”

A *Próza* legizgalmasabb lapjain éppen az írói műhelytitkokba nyerhetünk bepillantást. Mert mivel is dolgozik a regényíró? A valóság elemeivel, melyek olykor elképesztő, áthatolhatatlan zűrzavarban gomolyognak előtte. Ez az „irdatlan tömkeleg” éppúgy tartalmazza a dolgok színét, mint a visszáját. S benne rendet tenni csak úgy lehet, ha bizonyos fokú önkényességgel bekapcsolunk egy új tényezőt is a rendezés folyamatába, s ehhez következetesen ragaszkodva igyekszünk képünk-re és hasonlatosságunkra gyűrni az anyagot, és a konvenciók hálózataából kihámozni, ami az adott pillanatban az író szempontjából fontos és tartalmas lehet.

Ha „ad absurdum” vinnénk Ottlik Géza „kísérletének” gondolatait, akár azt is mondhatnánk: nincs sok értelme az egésznek, s mihelyt elérünk ezekbe a rejtett, titokzatos tárnákba, tovább már nem érdemes kutatnunk, hanem inkább meghagyhatjuk a fémét a föld mélyén, kibányászatlanul. Ám a regénynek alighanem van egy másik aspektusa is, melyet hasonló mélységben érdemes végiggondolnunk, vajon ki tegyen rendet az anyag kusza összevisszaságában, ha nem az író? Ki próbálja kifejezni abban az emberi tanulságokat, viszonyrendszereket, ha nem ő, aki mindnyájunknál mélyebbre ásta bele magát? S vajon nem zárjuk-e túl szűkre az irodalom fogalmát, ha csak az író oldaláról közelítjük meg, s nem figyelünk az olvasókra is, akik mégis csak szeretnének gyönyörködni a mélyfúrás nyomán megtalált kincsekben? Hiszen nem lehet vitás, minden regény csak töredéke a valóságnak! Miért van akkor, hogy egy tolsztoji „töredék” nemcsak a maga véges voltával ragad meg, hanem a valóság értelmezésében és megváltoztatásában is segíthet?

Ezeket a kérdéseket alighanem az élet más területein is lehetne felvetni, egészen a létben való helyzetünkig, illetve annak értelméig. Ha azonban a rendszeren belül maradunk, s az irodalom vonatkozásában követjük nyomom, Ottlik Géza fejtegetéseit, még ha szívesen próbálnánk is meggyőzni őt az alkotás folyamatának értelméről, elvitathatatlan mély moralitása és felelőssége. A *Próza* igazi jelentését, üzenetét, meggondolkodtató következtetéseit csak az tudja igazán megérteni, aki — elolvassa.

RÓNAY LASZLÓ

Revue mensuelle — Rédacteur en chef — Chefredakteur: BÉLA HEGYI
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 16,50 US dollar

R É S U M É

Notre numéro jubilaire est consacré à saint Gérard, un des premiers évangélisateurs des Hongrois encore païens, né en 980. En tête de notre numéro, nous publions une étude posthume de György RÓNAY ayant pour titre *Saint Gérard et ses Légendes*. Nous en donnons l'extrait qui suit:

La source d'information majeure concernant la vie et les activités de saint Gérard est constituée par ses Légendes. En plus, il convient de tenir aussi compte de certaines remarques qui, contenues dans son ouvrage intitulé *Deliberatio*, ont une valeur documentaire au sujet de la vie de notre saint. Les Légendes de saint Gérard nous sont parvenues sous forme de deux variantes: l'une, la plus brève, la Légende dite mineure et l'autre, la plus longue, la Légende dite majeure.

De ces deux variantes de légende, celle dite mineure doit être la plus ancienne et, de ce fait, aussi la plus originale. Elle a dû être composée à une époque où la canonisation de l'évêque Gérard avait déjà été prononcée, donc après 1083, en aucun cas avant 1095, année où le roi saint Ladislas mourut. Le texte de cette Légende ne nous fournit aucune indication sur l'auteur qui peut être présumé un prêtre du diocèse de Csanád ou bien un moine bénédictin. Le renvoi contenu dans la première phrase de la Légende nous permet de conclure qu'elle fut destinée à quelque usage liturgique pour être prononcée comme sermon ou être récitée comme leçons de matines, le jour de la fête du martyr. En traduction française, cette phrase initiale se libelle ainsi: „*Les joies que le Christ a apportées aujourd'hui à ses fidèles jaillissent des mérites de notre saint père, martyr du Christ, Gérard.*”

Chacun des chapitres de la Légende racontant la vie et les actes de saint Gérard sert à faire ressortir ses vertus, à mettre en évidence sa sainteté et ce faisant, elle édifie son lecteur ou son auditeur. Au début du récit, nous voyons apparaître l'évêque entouré de l'affection filiale de ses fidèles et vénéré comme une nouvelle personnification d'Abraham, quittant lui aussi son pays natal et menant toute sa vie en terre étrangère; par une description minutieuse, nous prenons connaissance de la dévotion qu'il voua à la Vierge Marie; la scène de la rencontre de saint Gérard avec le cocher qui faillit être fouetté sur son ordre, nous démontre l'évêque prêt à compatir et à s'humilier devant son prochain; le cas de la servante qui charmait l'évêque par son chant est propre à prouver sa bonté de cœur et sa libéralité; le passage où saint Gérard réprimande le roi Aba dans un discours d'une extrême sévérité et lui prédit sa prochaine fin tragique, traduit bien son intrépidité qui ne transige pas sur les questions morales et fait preuve en même temps qu'il fut doté du don de la prophétie.

Le Professeur László MEZEY, éminent spécialiste de l'histoire de la Hongrie médiévale, fait le point des recherches historiques poursuivies jusqu'ici concernant saint Gérard. Il profite de cette mise au point pour démontrer les lacunes de nos connaissances en y apportant toutes les rectifications et précisions qui nous sont offertes par les sources disponibles actuellement. Toujours préoccupé de vérifier l'authenticité des données historiques, il en vient à retenir comme certains les faits suivants: Gérard naquit vers 980, à Venise, selon une tradition tardive du XVI^e siècle, de la famille Sagredo. Entré probablement dès son enfance à l'abbaye de Bénédictins qui venait d'être fondée sur l'île Saint-Georges le Majeur, il y embrassa la vie monastique. A propos du séjour de saint Gérard en Hongrie, le Prof. MEZEY admet que Pécs et Pécsvárad (comitat de Baranya) devaient être les premières étapes de son itinéraire. C'est

de là qu'il se rendit à Székesfehérvár, puis probablement à Esztergom, lieu de résidence du roi saint Etienne qui ne tarda pas à lui confier le soin de la direction spirituelle de son fils Emeric. Après quelques années de vie d'ermite menée dans les monts Bakony (comitat de Veszprém), il fut nommé évêque de Marosvár (*Urbs Morisena*, devenue plus tard Csanád dans le comitat du même nom). En cette qualité, il entreprit l'organisation de son diocèse avec un zèle digne des apôtres et s'en acquitta avec succès. Dans les années troubles, consécutives à la mort du roi saint Etienne (1038) où les grands se disputaient le pouvoir, il se garda pur, ne se soumettant qu'au jugement de sa conscience et ayant à coeur seul l'honneur de Dieu. Son ouvrage ayant pour titre *Deliberatio*, l'unique qui nous soit parvenu de saint Gérard, est une oeuvre d'exégèse biblique. Laissé par l'auteur en notes, ce texte reste difficile à comprendre même dans la transcription qu'un copiste en a donnée par la suite. Pourtant c'est là un ouvrage d'un très haut intérêt: d'une part, il nous introduit dans l'intimité spirituelle de saint Gérard, hanté par le pressentiment du prochain terme de sa vie lui réservant le martyre. (Sa fête se célèbre le 24 septembre, jour où il périt martyr en 1046.) D'autre part, envisagé du point de vue d'histoire littéraire, cet ouvrage constitue les prémices de la littérature théologique qui allait naître en Hongrie.

Sous le titre *Des Moulins au service de Dieu*, Ákos KELECSÉNYI consacre son article à faire connaître la vaste activité civilisatrice de l'ordre de saint Benoît au Moyen Age. — Entretien de Béla HEGYI avec le Prof. Gellért BÉKES O. S. B. de l'Athénée Pontifical Saint-Anselme des Bénédictins, Directeur de *Katolikus Szemle* (Revue Catholique), organe trimestriel des Hongrois catholiques établis à l'étranger, paraissant à Rome. Abordant la question des causes actuelles de l'athéisme ainsi que le problème de Dieu, tel qu'il se pose à l'homme moderne, il s'est déclaré en ces termes: Je partage l'avis de bon nombre de théologiens en admettant la présence de forces positives mêmes dans l'athéisme de notre époque. Au fur et à mesure que la pensée critique s'affermissait à l'âge moderne, elle a rendu sceptique, voire méfiant l'homme à l'égard des vérités aussi bien qu'à l'égard des pratiques traditionnelles de la religion. L'homme „éclairé” a eu l'impression que la religion ne fait que l'entraver dans le libre déploiement de ses facultés. Aussi a-t-il proclamé son „autonomie” face à „l'hétéronomie” religieuse du Moyen Age. En présence de la tension dialectique de ces deux principes opposés, l'homme moderne, en quête de Dieu, cherche à trouver une synthèse susceptible d'unir l'hétéronomie et l'autonomie sur un plan supérieur qui est celui de „la théonomie”. Cette dernière, constituant l'idéal du nouvel humanisme chrétien consiste dans l'unité du divin et de l'humain, assurant le respect du domaine propre à chacun. Tout en rappelant que cette unité n'arrivera à se réaliser pleinement que dans l'éternité — bien qu'en la personne de Jésus cette unité ait déjà apparu comme par anticipation — je suis convaincu que la perspective de cette unité qui, à présent n'est qu'„en voie” d'accomplissement, est à même d'exercer une action transformatrice dès maintenant sur l'homme tout comme sur la société.

Belles-lettres: Des poèmes traduits en hongrois de TO HUU, né en 1920, considéré comme le plus grand représentant de la poésie vietnamienne contemporaine. Pour enrichir le portrait du poète, en plus de ce choix de poèmes, nous publions aussi en traduction hongroise les entretiens que TO HUU a poursuivis à Hanoï en 1973 et 1974, avec la femme poète française, Mireille GANSEL. Le texte de ces entretiens nous a été fourni par le recueil de poésies de TO HUU, paru en 1975 à Paris sous le titre *Sang et fleurs* dans les éditions des Editeurs Français Réunis.

Par la suite, le lecteur pourra lire les études dues aux auteurs suivants: István VAJTAI sur *Ferenc Móra, écrivain aux cent visages*; Mária SZKLADÁNYI sur Ernő FINÁCZY (1860—1935), éminent spécialiste hongrois de la pédagogie.

Après avoir accompli quarantecinq ans au service de la presse catholique, Károly DOROMBY, Directeur de la revue VIGILIA, prend sa retraite. Sa charge est assumée par son adjoint, Béla HEGYI, publiciste de renom.

INHALT

In diesem Monat wird die tausendjährige Jahreswende der Geburt des Heiligen Gerardus in Ungarn gefeiert. Unsere Nummer ist dieser Gedenkfeier gewidmet. Als erste Publikation bringen wir einen Posthumen Essay von György RÓNAY, betitelt: Der Heilige Gerardus und seine Legenden. Der Autor schreibt unter anderen: „Was wir über Leben und Taten des Heiligen Gerardus wissen, wissen wir neben einigen Bemerkungen seiner ‚Deliberatio‘, hauptsächlich aus seinem Legenden. Zwei solche Lebensbeschreibungen sind geblieben, eine kürzere und eine längere: die sogenannte ‚Minor‘ das heisst kleinere, und die ‚Maior‘ das heisst grössere Gerardus Legende. Von den beiden ist die kleinere die authentischere, die auch früher, etwa 1095 und nach der Heiligsprechung geschrieben wurde. Die Person des Verfassers ist nicht festzustellen. Es dürfte ein Priester von der Diözese Csanád, vielleicht ein Benediktiner Mönch gewesen sein. Von den einleitenden Sätzen kann man auch darauf schliessen, dass es als Predigt für den Feiertag des Martyriums des Heiligen Bischofs geschrieben wurde. Auch der Stil des Textes weist aufs seinen liturgischen Charakter hin. Diesem Zweck dient der Geist und die Form des Vorführens der Legende. Sie erzählt das Leben und die Taten ihres Helden auf eine Weise, dass seine Tugenden hervorgehoben seine Heiligkeit bewiesen wird und wird überall dort ausführlicher wo es dazu eine Gelegenheit gibt. So wird der Heilige Gerardus, der Bischof in der Liebe seiner Gläubigen zum zweiten Abraham; so erfahren wir anhand der von ihm verordneten Zeremonien über seine Marienverehrung. Eine Reihe von Beispielen bezeugen seine Barmherzigkeit, seine Demut, erzählen von seinem guten Herz, von seiner Freiebigkeit und von seinem moralischen Mut. Und auch die Gabe der Prophetie wird ihn zugemutet. Die ganze Legende dient zur geistigen Bereicherung des Lesers, zur Demonstration seiner Heiligkeit.“

Professor László MEZEY, namhafter Forscher und Kenner des ungarischen Mittelalters bewertet in seinem Essay unsere Kenntnisse über das Leben des Heiligen Gerardus und er analysiert auch diese Kenntnisse aufgrund der uns zur Verfügung stehenden Quellen. Bei dieser Analyse kommt er zu genaueren Feststellungen bezüglich des Lebens des Heiligen Gerardus und macht gleichzeitig auf nötig gewordene Korrekturen und Ergänzungen aufmerksam. Unter anderem stellt er fest, dass Gerardus tatsächlich um das Jahr 980 in Venedig geboren ist, und zwar aus der Familie Sagredo. Schon als Kind trat er in die nicht viel früher gegründete Heiligen Georg Abtei ein. Als er nach Ungarn kam waren seine ersten Stationen aller Wahrscheinlichkeit nach Pécs und Pécsvárad. Von da kam er später nach Fehérvár und vielleicht auch nach Esztergom in den Hof von König Stephan. Und es ist wohl möglich, dass er hier nicht so sehr zur Schulung, sondern eher zur spirituellen Bildung des Herzogs Emmerich beigetragen hat. Nach einigen Jahren Emeritenlebens, das er in dem Bakony-Gebirge verbrachte, wurde er zum Diözesanbischof von Marosvár-Csanád ernannt. Er organisierte mit grossem Eifer und mit Erfolg seine Diözese. In den Jahren des politischen Gewirrs nach dem Tode von König Stephan blieb er bis zum Märtyrertod seinem Gewissen treu. Sein Buch betitelt: Deliberatio ist ein wichtiges Dokument der ungarischen Spiritualität, obwohl dieses Schreiben nur in einem Konzept und einer nicht leicht verständigen Kopie bekannt ist. Nicht desto weniger ist Deliberatio das Werk aufgrund dessen wir die Spiritualität des Heiligen Gerardus verstehen und kennenlernen können. Am 24. September des Jahres 1046 erreichte ihn das Martyrium.

In seinem Beitrag betitelt Mühlen im Dienste Gottes würdigt Ákos KELECSÉNYI die zivilisatorische Arbeit des Benediktiner Ordens im Mittelalter. — Béla HEGYI führt mit dem Benediktiner Pater Gellért BÉKÉS, Professor des Römischen Heiligen Anselm Institutes und Chefredakteur der in Rom erscheinenden ungarischen Zeitschrift Katolikus Szemle (Katholischer Rundschau), ein Vigi- liagespräch. Über die Gründe des heutigen Atheismus und über die Fragen der Suche nach Gott sagt Professor Gellért BÉKÉS unter anderen: Ich teile die Ansicht von mehreren heutigen Theologen wenn ich im Atheismus unseres Zeitalters auch das Wirken von positiven Kräften bemerke. Die Ausbildung des kritischen Denkens im neuen Zeitalter machte den Menschen zweiflerisch und auch misstrauisch den traditionellen Wahrheiten und Praktik der Religion gegenüber. Der „aufgeklärte“ Mensch fühlte es so, als ob die Religion die freie Entfaltung

seiner menschlichen Qualitäten behinderte. Und so verkündete er an Stelle der „religiösen Heteronomie“ des Mittelalters seine eigene „Autonomie“. Die Gottes-suche unseres Zeitalters zielt aber gerade darauf, dass wir in der dialektischen Spannung zwischen den beiden eine höheren Einheit die „Theonomie“ finden, die als Ideal des neuen christlichen Humanismus eine, die Rechte Gottes und des Menschen gleichzeitig achtende Synthese zwischen Divinum und Humanum darstellt. Ich bin überzeugt, dass wenn auch diese Synthese nur im ewigen Leben voll verwirklicht wird, sie schon jetzt ein Ideal repräsentiert, das schon „unterwegs“ den Menschen und die Gesellschaft formen kann.

Im Literaturteil wird der grösste lebendige Dichter Vietnams TO HUU vorgestellt aufgrund des in Paris erschienenen Buches Sang et Fleurs (Blut und Blumen) in dem Mireille Gansel seine Gespräche mit dem Dichter publiziert.

Weitere Beiträge von István VAJTAI über Ferenc Móra und MÁRIA SZKLA-DÁNYI über Ernő Fináczy.

Károly DOROMBY Chefredakteur der Vigilia geht nach 45 Jahren Aktivität im Dienste der Katholische Presse in Ungarn in Pension. Sein Posten wird von seinem bisherigen Stellvertreter, dem namhaften katholischen Publizisten Béla HEGYI übernommen.

CONTENTS

Our special number for the St. Gerard-millenary is introduced by a passage taken from the posthumous work by György RÓNAY St. Gerard and the Legends. We quote from the essay: „What we know of the life and acts of St. Gerard, is revealed — apart from some remarks of the Deliberatio, — mostly by the legends. Two such legendary biographies have come down, a shorter, and a longer one: Legenda Minor and Legenda Maior. The earlier of the two, and the more authentic one, is Legenda Minor. It was written after the canonisation, and probably after the death of St. Ladislav in 1095; yet it does not turn out from the text who the author of the legend was. It was perhaps a priest of Csanád, or maybe a Benedictine monk. From the first sentences it can be assumed that it was meant to be a sermon, or a breviary for the memorial day of the martyrdom of the Saint. Namely, the text refers to such liturgical occasion. »The joy that this day has given to the believers of Christ, emanates from the merits of our Holy Father, the Martyr of Christ, Gerard.« The Legend relates the life and deeds of its hero, so as to stress his virtues, and evidence his sanctity. Thus, Bishop Gerard becomes a second Abraham in the filial affection of his flock; the admonition of Aba for instance, proves his intrepid courage, and his prophetic faculty.”

The treatise: Problems concerning Gerard, by Professor László MEZEY, well-known scholar specialized in the research of the Middle Ages, evaluates and analyzes our knowledge of the life and work of Bishop Gerard, relying on available sources. He studies the question of authenticity; expounding, among other things, that it is an unquestionable fact that Gerard was born around 980 in Venice, conforming to a later tradition from the Family Sagredo. Probably, already as a child, he entered St. George's Abbey. He remarks that the first stations of St. Gerard in Hungary were most probably Pécs and Pécsvárad. From there he went on to Fehérvár, and perhaps to Esztergom, where he got into the entourage of King Stephen. There he may have contributed to the education of Prince Emeric. After some years of eremitism in the Bakony Mountain, he took the lead of the Csanád bishopric. He organized his diocese with great apostolic zeal and a considerable success. In the confused situation that arose following the death of King Stephen, he followed the dictates of his conscience, and defied the powers that be. His work, the Deliberatio, is a record of fundamental importance, which acquaints us with his spirituality, his preparations for the end of his life, and with his martyrdom. He died a martyr on September 24, in 1046.

Ákos KELECSÉNYI in his paper: Mills in the service of God, appreciates the civilisatory activities of the Benedictines in the Middle Ages. — Béla HEGYI made an interview with Gellért BÉKÉS, editor-in-chief of the paper *Katolikus Szemle* (Catholic Review).

Tájékoztató

A Magyar Izraeliták Országos Képviselőinek Évkönyve Scheiber Sándor professzor, a Rabbiképző Intézet igazgatójának szerkesztésében jelenik meg, a magyar szellemi életnek különös ízü, mindig meglepetésekkel szolgáló eseménye. A magyar irodalom és történelem olyan, addig ismeretlen vonatkozásait tárja évről évre az olvasó elé, amelyek csak ebből a kiadványból ismerhetők meg. A szerkesztői módszer azt a vitathatatlan igazságot érzékelteti, hogy a hazai zsidóság története a magyar történelem szerves része, szellemisége, főleg az ősi izraelita vallási kincsek az élő hagyomány erejével ható értékel kultúránknak. Azzal együtt él, leválaszthatatlan és gazdagító eleme — és csak addig élhet s maradhat fenn, ameddig ezzel egyetemben vállalja-vállalhatja századok szentesítette közöségét a magyarsággal, hűen őrizve szent hagyományait.

Hogy mennyire a magyar népben gyökerezik az együttélés teremtette közös hagyomány, azt a folklór tárgykörével foglalkozó tanulmányok bizonyítják a legjobban (Együd Árpád: *A bolygó zsidó mondája a somogyi néphagyományban*), és azok a történelmi tanulmányok, amelyek Mohács, az 1848-as szabadságharc vagy a II. világháborúnak magyarságot és zsidóságot közös sorsvállalásra készítet, hősi és drámai eseményeit tárgyalják. Káldy-Nagy Gyula a budai zsidók 1526-os helyzetéről ír (*Számozás vagy áttelepítés?*); Kertai Friedrich Klára a Kossuth-bankók készítőjéről, Magyarország első rézmetszőjéről, Tyroler Józsefről; Domán István *Az amerikai magyar sajtó vélekedése a második zsidótörvényről* címmel közöl tanulmányt. — A II. világháború tragikus eseményeiről szóló írásokat a személyes hangvételű visszaemlékezések teszik még hitelesebbé: *Poľfémosz barlangja* címen Szabolcsi Bence hagyatékából egy 1944 novemberi keltezésű napló-részlet mellett több más ugyancsak izgalmas és dokumentális jellegű anyag lát itt napvilágot.

Külön érdeklődésre tarthat számot Dán Róbert Báthori Zsigmond erdélyi fejedelem és Szina basa zsidó orvosa című tanulmánya, melyben a kitűnő kutató a szakembereket régen érdeklő személyazonosítást old meg, rámutatva a magyar-török diplomáciában részt vevő zsidók politikai tevékenységére, áttekintést nyújtva a korabeli Erdélyről is.

Bihari József egy, a századelőn működött irodalmár munkásságát mutatja be, aki Madách halhatatlan remekművén kívül Juhász Gyula, Somlyó Zoltán, Kosztolányi Dezső, Tóth Árpád, Várnai Zseni, Szép Ernő és különösen az őt pártfogoló Ady

számos művét fordította le „zamatos, keleti jiddis nyelvre” (Holder József költői és műfordítói tevékenysége, tekintettel Az ember tragédiája jiddis fordítására). — Landeszman György Löwy József héber üdvözlő költeményét, egy eddig ismeretlen nyomtatványt tesz közzé és mutat be. — Csillag István Hirschler Ignác ifjúkori arcképehez címmel a híres szemész-orvos — aki Arany Jánost és Munkácsy Mihályt is kezelte — életrajzát gazdagítja újabb adalékokkal, nem annyira a gyógyítás területén oly kiváló szakembernek állítva emléket, hanem inkább magát az embert, az Eötvös József, Deák Ferenc és Trefort Ágoston köréhez tartozó hazafinak egy jelentős életszakaszát tárgyalja. — Schweitzer József Galambos Ferencnek a Vigiliában megjelent (1973. 2. sz.), Winkler Mihályról írt tanulmányát egészíti ki, feltárva a tudós plébános munkáiban a XVIII. századi bonyhádi zsidó közösséggel való kapcsolatának hatásait.

Héber Imre, a MIOK és a Budapesti Izraelita Hitközség elnöke a magyarországi zsidóság életét annak intézményein és kiadványain keresztül ismerteti, folytatva elődjének, a közelmúltban elhunyt Seifert Géznak ez irányú tájékoztató tanulmány sorozatát.

G. Gy.

MAGYAR KURÍR

A Magyar Kurír a Katolikus Püspöki Kar felhivatalos hírügynek-ségi értesítője, mely néhány oldal terjedelemben, nyomatos eljárással jelenik meg. Főszerkesztője: Dr. Goják János.

A lap elsősorban a magyar egyházi élet jelentős és aktuális eseményeiről tudósít, de mindazokról az érdekes külföldi hírekről is beszámol, amelyek vallási életünket érintik, s a hazai teológiai és egyházpolitikai változásokra is hatással lehetnek. Célja, hogy informálja a közvéleményt mindarról, ami ez irányú tájékozódásunkat segítheti.

A Magyar Kurírra csak az előfizetők tarthatnak igényt, a posta nem terjeszti.

Előfizetés bejelentése: Magyar Kurír, 1364. Budapest, Postafiók 41. — Díja: egy évre: 390,— Ft, fél-évre: 195,— Ft, negyedévre: 97,50 Ft.

VIGILIA

Ára: 16 Ft

A GONDOLAT KIADÓ ÚJDONSÁGAIBÓL

A német romantika két legérdekesebb, szellemileg leghatékonyabb alakjának, August Wilhelm és Friedrich Schlegel műveiből készült **Válogatott esztétikai írások** című gyűjteményes kötet. Zoltai Dénes kitűnő bevezető tanulmánya átfogóan ismerteti a Schlegel-fivérek munkásságát és romantikus esztétikai szemléletük kialakulásának tényezőit, megrajzolva mindennek társadalmi és politikai hátterét is. A szorosan vett esztétika, irodalomkritika mellett, vagy ebből következőleg, a Schlegel-fivéreket természet-szerűen foglalkoztatták morálfilozófiai és művészetfilozófiai kérdések is, a vallás és az irodalom kapcsolata, valamint a vallásos érzések és eszmék ábrázolása az irodalmi alkotásokban, a művészetben. Alább néhány érdekes gondolatukat idézzük, kedvesínlásnak a kötet elolvasására:

Ha minden dolgok, melyek valóban egyek, egyszersmind általában háromságok, akkor nehéz belátni, miért lenne ez épp Istennel másként? Isten azonban nemcsak gondolat, hanem dolog is, mint minden olyan gondolat, amely nem pusztá képzelgés.

Krisztust most különbözőképpen próbáljuk a priori dedukálni: de hát a Madonnának nincs-e ugyanennyi joga, hogy szintén eredeti, örök szükségszerű eszmény legyen, ha nem is a tiszta ész, de a férfi és a női ész számára?

Vallás az ember minden vonatkozása a végtelenre; jelesül az embermivolta teljében levő emberé. Amikor a matematikus számol a végtelen naggyal, ez persze nem vallás. A végtelen, a fentebbi teljesség szerint gondolva, ez az istenség.

Az ember annyiban él csak, amennyiben a maga eszméi szerint él. Az alapelvek: eszközök csupán, a hivatás: magánvaló cél.

Csak a szeretet és a szeretet tudata által lesz emberré az ember.



BÉKÉS GELLÉRT OSB (RÓMA)

Hegyi Béla beszélgetése lapunk 606. oldalán.