

vigilia

Vass György

**EMBER
ÉS VILÁGMINDENSÉG**

Baránszky Jób László

A MÁRAI-PROBLÉMA

Márton László

ÁTKELÉS AZ ÜVEGEN

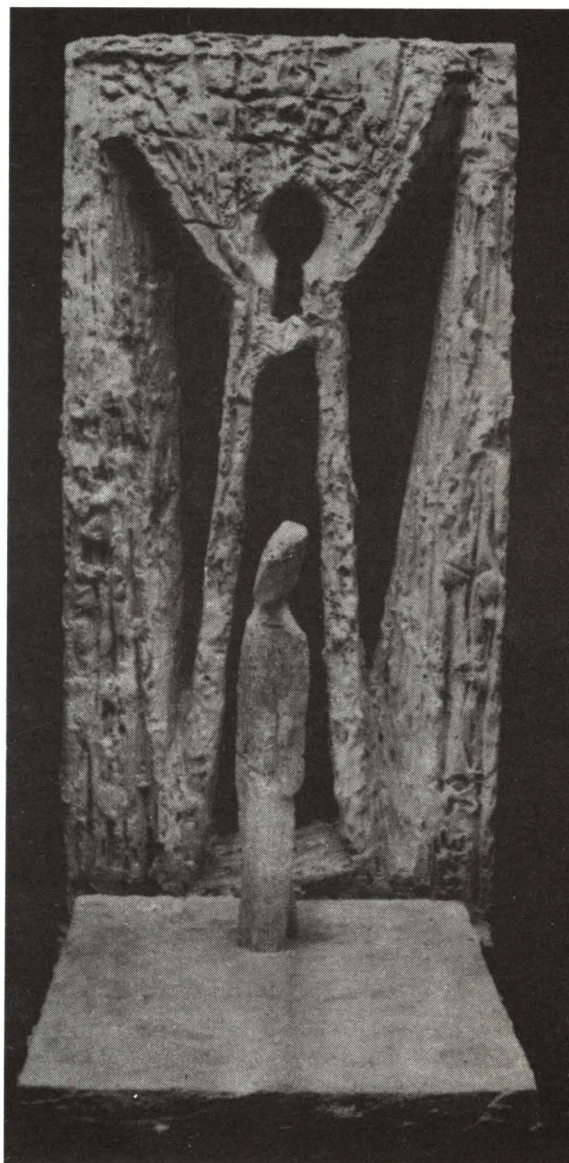
Nyikolaj Bergyajev esszéje

Alexa Károly

Hamvas Béláról

Bihari Sándor, Csanád

**Béla, Jánosy István és
Stetka Éva versei**



1986/11

Szent András havában (Tarjányi Zoltán)	801
STETKA ÉVA: Végtelen (vers)	802
VASS GYÖRGY: Ember és világmindenség	803
KOZMA GYÖRGY: A Comunione e Liberazione mozgalom	812
LUIGI GIUSSANI: Választás két emberkép között (Domokos György fordítása)	814
CSANÁD BÉLA: Heuréka; Még egyszer; Urbanizáció; Műtőasztalon (versek)	817, 818
BARÁNSZKY JÓB LÁSZLÓ: A Márai-probléma	819
MÁRTON LÁSZLÓ: Átkelés az üvegen. A holdfogyatkozás	826
KOPPÁNY ZSOLT: Hétköznapi passió (novella).	829
BIHARI SÁNDOR: Vándorló temető (vers)	834
JÁNOSY ISTVÁN: Titok (vers).	835
TÖRÖK ENDRE: Nyikolaj Bergyajev	836
NYIKOLAJ BERGYAJEV: A történeti lényegéről. Ami metafizikai és ami történeti (Kovács Péter fordítása)	840

MAI MEDITÁCIÓK

ALEXA KÁROLY: Az öt (plusz egy) géniusz	850
---	-----

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Hubert Ernsttel (Lukács László)	857
---------------------------------	-----

ÉLŐ VILÁGEGYHÁZ

Hollandia katolicizmusa (T. M.)	862
---------------------------------	-----

HIT ÉS ÉLET

A hit próbája: a szenvedés	865
----------------------------	-----

NAPLÓ

Száz éve született Huzella Tivadar (Surányi Dezső)	867
Irodalom Márton László: Menedék (Károlyi Csaba); Parasztbiblia (Rosdy Pál); Csuda-történetek (Kilián István); Fülep Lajos emlékkönyv (Ruttkay Helga)	869
Teológia Könyvek a Bibliáról Romano Guardini: Az Úr; Belon Gellért: Ellesett pillanatok (L. L.)	874
Filozófia Fehér M. István: Martin Heidegger (Fila Béla)	875
Zene Puccini: Angelica nővér (Dalos Gábor)	877
Kiállítás Új szenzibilitás III. (Vujicsics Sztoján)	879

A címlapon Ősze András alkotása: Kosztolányi Dezső síremléke.

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

Szerdte: Szent István Társulat, felelős vezető dr. Ákos Géza igazgató

Készíti: Pannon Nyomda Veszprém, felelős vezető: Danóczy Balázs igazgató

Táskaszám: 86/62 287 Index szám: 26 921 HU ISSN 0042-6024

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: **173-933, 177-246**. Postacím: 1364 Bp. Pf. 111. Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcan át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk száma: OTP 37-343-VII. – Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H-1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,- USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 320,- Ft, 1/2 évre 160,- Ft, 1/4 évre 80,- Ft egyes szám ára 26,- Ft. Megjelenik: havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12-2-IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

SZENT ANDRÁS HAVÁBAN

Johann Peter Eckermann (1792–1854) igen szegény családban nevelkedett, szüleinek vagyona néhány hold föld és egy tehén volt. A kisfiú szellemi érzékenysége hamar megmutatkozott, s rokonságában egyedülálló módon hivatalnok lett belőle, előjárósági titkár. Huszonegy évesen elmegy katonának, s az utazásokkal kinyílik előtte a világ: múzeumokat látogathat, hódolhat olvasási szenvedélyének. Elkezd verseket írni, s saját költségén kinyomtat egy kötetet, ami szép sikert arat. A továbbiakat tőle hallgassuk meg: „Ebben az időben halottam először Goethe nevét, és először egy verseskötetét szereztem meg. Elolvastam dalait, s mindegyre újraolvastam őket, és olyan boldogsággal töltöttek el, hogy arra nincsen szó. Úgy éreztem, mintha csak most ébrednék valódi tudatomra; úgy tűnt, mintha saját, mindeddig ismeretlen bensőm tükröződne vissza ezekben a dalokban.” Goethe (1749–1832) ekkor már ünnepelt írófejedelem. Eckermann számára egyre nagyobb örömet jelent a nagy író műveivel való találkozás: „Csodálatom és szeretetem napról napra nőtt, napszámra, évszámra ezekben a művekben éltem és lélegeztem, és nem gondoltam másra, nem beszéltem másról, csak Goethéről.”

Elhatározza, hogy műveltségét elmélyíti: huszonöt éves fejjel gimnáziumba megy, majd az egyetemre is beiratkozik. Ahogy egyre inkább magába olvasztja a kultúrát, úgy fedezi fel mind árnyaltabban Goethe nagyságát. „Goethe volt szememben változatlanul az a költő, akire naponta úgy tekintettem, mint csodálatosan vezércsillagomra, akinek megállapításai összhangban voltak gondolkodásmódommal, és mindig magasabb nézőpontra emeltek (...), és szerettem volna nyomába érni.” 1822-ben, harmincévesen megír egy dolgozatot, amit elküld eszményképének, aki akkor 73 esztendő. Goethe nemcsak kedvező véleménnyel van a fiatal író művéről, hanem meg is hívja egy beszélgetésre.

1823. június 10-én gyalogos, fárasztó utazás után érkezik meg Eckermann Weimarba, telve szorongással. Az inas leülteti. „Nem telt bele sok idő, és Goethe már jött is, (...) micsoda fennkölt jelenség! Meglepetésszerűen ért a benyomás. Am ő barátságos szavakkal nyomban eloszlatta minden elfogódottságomat. Leültünk a pamlagra. Boldog zavar töltött el láttán és közelében, jóformán meg sem tudtam szólalni.” Akinek gondolatai öt évekkel ezelőtt megérintették, akinek a kedvéért állhatatosan művelte magát, s akiért érlelődésre és nemesedésre sok idő- és energiaáldozatot hozott, íme, itt beszélget vele. „Micsoda tisztességet és szilárdságot áraszt egész lénye, micsoda nyugalom és nagyság! (...) Látszott rajta, hogy egyensúlyban van önmagával, s hogy felette áll dicséretnek és gáncsnak. Leírhatatlanul jó érzés volt nála lenni; nyugalom költözött belém, úgy éreztem magam, mint az, aki sok fáradozás és hosszas reménykedés után végre beteljesülni látja leghőbb vágyait.”

A személyes megismerkedés véglegesen befolyásolta Eckermann életét: az öregedő költő fölkeri, hogy legyen a titkára. S ettől fogva majd egy évtizeden át, egészen Goethe haláláig Eckermann szolgálata mindenre kiterjed: az inasi teendőkől kezdve az írófejedelem levelezéséig, az utazások előkészítésétől a könyvek kiadásának technikái munkájáig. Mindenkor a nálánál nagyobbat szolgálja. Sőt még Goethe halála után is a költő szolgálja maradt: ő rendezte sajtó alá a posztumusz köteteket, ő rendezte a szellemi hagyatékot, ő volt Goethe gondolatainak első propagátora. Megírta a közösen töltött kilenc év alatt elhangzott asztali beszélgetéseket, s e beszámolóval mindmáig közel tud kerülni az irodalom csillagához az olvasó.

Megható az Eckermann-féle életút: valaki, aki saját értékeivel akarja megajándékozni a világot, fölismer egy nálánál nagyobb értéket, s úgy valósítja meg, hogy látszólag elveszti önmagát. Minden energiáját, egész valóját átadja a személyes szolgálatnak. Abban látja létének értelmét, hogy egyre méltóbbá teszi magát a totális szolgálatra. Friedenthal Goethe-életrajzából tudjuk, hogy Goethe korántsem volt tökéletes. A súlyos genetikai örökség (nagybátyja gyengeelméjű, testvérei és fiai életképtelenek, egyetlen felnőttkort megért fia terhelt, unokái idegrohamokban szenvedtek) a hatalmas, tündöklő virágban is sötét foltokat eredményezett: egész életében hipochondriás rohamokkal kellett küzdenie, s gyakran átengedte magát a tépelődő tengődésnek. Ám csodálatos életmű-teljesítménye így még lenyűgözőbbé válik. Meg tudjuk tehát érteni Eckermannnt: a szellemi tágasságot és világosságot árasztót a gyarlóságoktól függetlenül tudta szemlélni, követni és szolgálni. Életáldozata valóban hiteles és példa értékű.

Hasonló folyamat zajlódhatott le Szent András lelkében is a Tökéletessel szemben. Az ószövetségi, Messiásra várakozó hitben felnőtt galileai halász Keresztelő János tanítványaként találkozott a Messiással. Megérintette a véglegesre találás izgalma, s Jánossal együtt Jézus követője lett. Ő észreveszi, hogy követik, s meghívja őket. Aznap nála maradnak. S soha többé nem hagyják el Őt. Másnap elviszi Simont, a testvérét is Jézushoz, mert „megtaláltuk a Messiást”. Azt, Akire az egész történelem irányult. S ekkor kapja Simon a Péter: Kőszikla nevet. S ettől fogva apostolok ők, akik szavukkal és életükkel, sőt vérük ontásával tanúskodnak: megtalálták a nagyot, a legnagyobbat. Megtalálták az igazságot. S minden energiájukkal szolgálják Őt. S közben állandóan gazdagodva megérlődnek az örök életre, a beteljesedésre. Krisztusban fölismerni a Messiást, aki azért lett szegény, hogy én legyek gazdag; s állandóan törekedni az Általa adott isteni létgazdagság méltó befogadására és mások felé történő kiárasztására – ilyenné tehet minket is Szent András hónapja. Ha hagyjuk, hogy minket is megérintsen a megtestesült Szeretet.

Tarjányi Zoltán

STETKA ÉVA

Végtelen

Végtelen egekből, felgyült tengerekből
Feltornyosult világok . . .
Ragyogni fognak könnytiszta szemedből
Gyűjtven magamra
Világosságot

S csak cseng csak cseng a rózsalevél
Önszívedbe vésed a hármasságot.

Él, ami él,
S ezer élő fölkiált: látok!

Ember és világmindenség

A természet, minden lenyűgöző szépsége ellenére aggodalmaink forrása is. Elődeink valamikor úgy érezték, emberi sorsuk alakulása a természet ismeretlen erőinek van kiszolgáltatva. Méltán rettegtek a számukra érthetetlen jelenségektől. De tudatában voltak annak is, hogy a természet valamiképpen rendelkezésükre áll. Az ősi vallások mítoszai istenekkel népesítették be a természet világát. És az istenek emberszabásúak voltak. Hozzáférhetők. Ha az ember engedelmeskedett, ha engesztelő imái és áldozatai meghallgatásra találtak, úrrá lehetett a természet rejtélyes erőin.

Az istenek legendái szinte egyidejűek az embereknek a világ keletkezéséről és a természet kialakulásáról való gondolataival. Az istenek történetét, a teogóniát, árnyékként kísérték az őskori mesevilág kozmogóniái. Az ősrettegés a természet erőitől az istenfélelem érzésével párosulva megszülte a primitív természettudományos érdeklődést. Ez az őskori mitológiákból eredő emberi ismeretvágy manapság elérte a természet feletti uralom végső határát. Akárcsak Prométheusz, aki ellopta az istenek oltáráról a szent tüzet, úgy szerezte meg az ember az uralmat a természet erői felett. Ebben a folyamatban az ember felnőtté vált és önálló lett. Ahogyan Laplace mondja, a természettudománynak nincs szüksége, hogy feltételezze az isteni erőket.

Mégis, az első mondatunkban említett aggodalmat máig sem tudjuk kizárni. Forrása napjainkban nem ugyanaz, mint őseink idejében. Talán azt mondhatnók: a humanizált természet arcvonásaiban felismerjük a rabszolgává tett erők lázadásának lehetőségét. Azok az erők, amelyeket agyafúrtságunk a természet rejtekéből kicsalt, függetleníthetjük magukat az emberi ellenőrzés uralma alól. Félelmünk azokra a mellékhatásokra is vonatkozik, amelyek a technika előretörése révén elkerülhetetlenül és visszavonhatatlanul keletkeznek. Ma az ökológiai válság mellett a fegyverkezési láz katasztrofális kilátásai fenyegetnek. Így vált az uralmunkban tartott természet újfent az emberiség aggodalmának forrásává. Nem kevesen a kereszténységet vádolják ezért a válságért, amikor az antropocentrizmusra vezetik vissza korunk említett problémáit. Ez a vád indított arra, hogy újra átgondoljam az ember helyét a ma ismert világmindenségben. Meggondolásaim a természetbölcselet és a hit mezsgyéin haladnak, és a ma mindinkább megújuló teológiai antropológiát kívánják szolgálni.

Az emberközpontú világszemlélet

Az antropocentrizmus elve szerint az ember a legfontosabb létező a teremtés rendjében. Úgy érzi, hogy mindent, ami rajta kívül van, emberi céljainak érdekébe állíthat. Mert a világmindenségben semmi más nem öncélú, mint ez az értelemmel és szabad akarattal rendelkező lény. A világnak az ember adja meg értelmét. Az elv gyakorlati alkalmazása kétségtelenül kiélezte a jelen problémáit. Nemcsak a környezetszennyezésre gondolok, hanem azokra a kozmikus következményekre is, amelyek áthágják Földünk határait. A világűr általunk elérhető terébe exportáljuk emberi kíváncsiságunkat, érdeklődésünket, és ezzel együtt talán fenyegető nehézségeinket.

Honnan ered ez az elv és az ezt követő emberi magatartás? Egyértelmű válasz nem adható. Sokan elsősorban a nyugati világ természetbölcseletének kialakulásában keresik a választ. Az ógörög bölcselet szerint mindenek mértéke az ember. Arisztote-

lész szerint a nem emberi természetet is áthatja egy erő, s a különböző lényeket a maguk célja felé vezérli. Arisztotelész feltételez egy általános célratorést, teleológiát, amely a létezőket mozgatja. Entelechia működik bennük; valami módon „élnek”. Egyszerűbben kifejezve: a természeti lényeket valamiképpen az állatokhoz hasonlóan fogta fel az ókori természettudomány. Nem valószínű, hogy az ebből eredő magatartás hasonló lehetett a mai ember természeturalmi képzetéhez.

A természetbölcseletet vezérlő gondolat lényegesen megváltozott az újkor kezdetén. Az akkor kialakuló természettudomány számára (gondoljunk Galileire vagy Newtonra) a természet élettelen volt. Csupán az ember él, a természet halott. Olyan, mint egy gépezet. A természetbölcselet a reneszánsz után a múlt század elejéig elképesztő sokrétűségben fogta fel az ember és a természet viszonyát. Említsünk két fő irányt. Descartes szerint a valóságnak két összetevője van. A nem kiterjedt szellemi világ és a kiterjedt anyag. Ez a kettő Isten összetartó erejéből lép szerves egységre az emberben, aki test és szellemi lélek. Az idealizmus a szellemben látja világunk egységét. Ennek a szellemnek megismerő tevékenysége ad formát, ez alakítja a természet lényeit, amelyek önmagukban megismerhetetlenek. Ide sorolhatjuk az angol Berkeley, a német Kant, Schelling és Hegel természetbölcseletét.

A másik irányzat lassacskán megfordítja ezt a szemléletet. Az emberi vagy éppen az isteni szellem egyeduralmát az anyagelvűség váltja fel. Az emberi lélek vagy szellem csak ún. epifenomén, melléktermék; az anyagi világ kivetítődése. Ez az anyagivá leértékelt jelenség mégis nagyon fontos. Amit az ember végső fokon isteni szellemnek tulajdonított, most az emberben testesül meg (Feuerbach), vagy éppen az emberi társadalomban, amelynek végső evilági célja megteremteni az ember és a természet teljes harmóniáját. A fiatal Marx az emberszabású természet és a természetes ember egységébe vetítette a jövő utópiáját.

A természetbölcselet mellett vagy éppen ennek hatására ugyanakkor kialakult a természettudomány. A természet itt is halott; mérni, elemezni lehet mechanikus törvényszerűségeit. A tudományos szellem, ha alaposan megismerte a természeti tárgyak szerkezetét, pontosan meg tudja mondani várható viselkedésüket a jövőben. Sőt, meg is tudja állítani vagy éppen megfordítani a természeti folyamatokat. Ez a természettudomány párosul a millió éves emberi történelemben kialakult technikával, amely találékonyságával lassan uralma alá hajtja a természetet. A technika a természet minden rétegét eszköznek használja fel, hogy az ember életszínvonalát és jólétét előmozdítsa, környezetünket lakható otthonná tegye, hogy az ember önmagának, utódainak emberszabásúbb jövőt biztosítson. Ezt a technikai fejlődést forradalmasítják az újkor, majd az elmúlt századok természettudományának felfedezései. A technika nem ugyanaz, mint a természettudomány. Bár a mérnök és a tudós szövetsége magától értetődő, a „házastársak” erőviszonyai nem mindig kiegyensúlyozottak. Manapság úgy tetszik, hogy a természettudomány a technika szolgálatába szegődik, a mérnök diktálja a tudós kutatásának lépéseit.

Az újonnan felmerülő szükségleteket politikai tényezők is bonyolítják. Régen ezek területhez kötöttek voltak. A kommunikációs technika előrehaladása folytán viszont manapság globális jellegűek lettek. Ez a társadalmi és politikai szövevény áthatja mindennapjainkat. Szükségeink megsokszorozódnak, ami egyrészt újabb feladatokat ad a mérnök és a természettudós szimbiózisának, másrészt egyre jobban veszélyezteti a globális emberi társadalom politikai egyensúlyát. Joggal merül fel a kérdés: mit tartogat a jövő az így humanizált világ számára; nem értük-e el azt a határt, amit általános hanyatlás vagy éppen végpusztulás követhet? Az ember szolgálatába állította a világot, ki- vagy talán elhasználta a természetet, kimerítette a társadalmi együttélés általános lehetőségeit. Mi, akiknek mindez sikerült, még jól élünk. De mi lesz azokkal, akiket ilyen siker nem kísért, és mi lesz a bennünket követő nemzedék-

kekkel? Sokak számára a világ kátyúba keveredésének végső előmozdítója az ember-központúság elve. Ezt az elvet vagy legalább meghonosodását kultúránk kialakulásában sokan a kereszténységnek róják fel.

Antropocentrizmus és keresztény gondolkodás

Az említett vád meglepő. Különösen, ha végiggondoljuk, hogy eddig (és még ma is) sokan a kereszténységet a haladás kerékkötőjének vélték. Sok szempontból joggal: mert ki akadékoskodott az újkor alapeszméinek teljes gyümölcsöztetésénél? Ki el-lelezte szinte napjainkig a már általánosan elfogadott fejlődésmélet hipotézisét? Ki szólal fel a fogamzásgátlás technikai alkalmazása, a mai géntechnika akadály nélküli kifejlesztése ellen – ha nem az egyházak? Bővíthetnénk a példákat.

De most éppen ellenkező jellegű váddal állunk szemben. A világ és az ember teremtésébe vetett alapvető hitünket éri a vád. Miben áll ez pontosabban? Az árnyalatok ismertetése helyett most nézzük a vád lényegét. Gyökere az Ószövetség első fejezeteire nyúlik vissza, és az ebből kifejlődött szemléletre. Ezek a fejezetek a teremtésről és az emberi történelem kezdeteiről szólnak. Mózes I. Könyvében rögzíti népének alapvető meggyőződését: a világmindenséget, ennek minden rétegében, az egy és a világot felülmúló isteni erő hozta létre. A Biblia első két versében kimondott alapvetel, valamint a zsidó és keresztény hit két irányban fejlődött tovább. Az elsőt az abszolút monoteizmus tétele jelzi: *Egy az Isten, aki mindeneket teremtett, és ez a Teremtő nem tűr el maga mellett más isteneket.* Ez a hit valóban aránylag kései fejlemény az Ószövetség hitrendszerében. Másodszor: ez az egy Isten *lényegesen más*, mint a teremtett világmindenség. Következésképpen *minden*, ami van, Tőle függ, mert a kezdetet semmi sem előzte meg. Isten a *semmiből* teremtette a világot. De mivel teremt, joga és hatalma van a mindenség felett. Ebből következik, hogy a teremtett világban nincsenek isteni erők: a természetet nem népesítik be a mítoszok istenei. A világmindenségben valójában semmi sem „szent”, csak maga a Teremtő. Az első bibliai iratok szerzőjének, mai nyelven szólva, „szekularizációs” szándékai voltak.

Az első két vers után a szerző egy lépéssel tovább megy. Olvasói elé vetíti, *hogyan* hozta létre Isten a teremtés művét. A mai szentírástudomány ki tudja mutatni, hogy a szerző a környező népek mítoszainak felhasználásával éppen mítosztalanítani akarja hittársainak elképzelését a kezdet kezdetéről. Minden, ami van, Isten szabad elhatározásából, az Ő szavának parancsára áll elő, vagy – és itt szabadon kölcsönöz a mítoszok képzeteiből – az Isten munkálkodása „formálja” a világ rétegződésének minden egyes lényét egy semleges őanyagból, a káoszból. Hasonló stilisztikai elemnek tudható be a teremtés hat napja, amit a hetedik, a szombat, koronáz.

Az irat szerzője ezzel a látszólagos bibliai kozmogóniával nem kora természetudományos ismereteit akarja bővíteni. Az első két verset követő (mondjuk így) *teremtéstörténet* két további alapmeggyőződést tartalmaz. Először: a teremtett világ *rendje* (és nem csak a világ léte) az isteni akarat rendeltetése. Nem vak szeszély hozta létre a világot, hanem egy rendező akarat, amely minden műve után ki tudta mondani az áldást: „Isten látta, hogy ez jó!” Egy ős-igazságosságot oltott bele a teremtés sokféleségébe. Ezért a természet alapjában véve nem lehet az emberi rettegés forrása, hiszen nemcsak az Isten kezén formáltatott minden, hanem az Ő mindenható erejétől is függ. Minden valószínűség szerint ezt fejezi ki a hat nap stilizáltsága is, ha az akkori zsidó társadalom vallásos életéből nézzük: ahogy az Isten hat napig „dolgozott” a teremtés művén, úgy dolgozzon az ember is, hogy aztán a hetedik nap nyugalma az Istennek szentelhesse. Az író minden valószínűség szerint akkor szerezte művét, amikor a zsidóság a babiloni száműzetés káoszából visszatérve újból elkezdte kultikus

életét. A hat nap kemény munkájával és a szombat megszentelésével újraélte a teremtés történetét.

Van azonban a teremtéstörténet háttérében még egy vallási ideológiának látszó felfogás is. Az isteni teremtés rendje hierarchikus. Miután a szerző leírja a teremtetett lények kiadását Istenből, megtorpan, és szinte új lélegzetet vesz, amikor az ember teremtésére kerül sor. Isten, mintegy önmagával, tanácskozni kezd. „Alkossunk embert a MI képünkre és hasonlatosságunkra.” Legyen olyan, mint MI, hogy uralkodhasson ezen a földön. Az isteni terv megvalósul. Létrejön az Isten képmása, az ember; férfi és nő, és az Isten nyomban megparancsolja, hogy szaporodjanak és hódítsák meg a földet. Átadja az ember uralmára az összes többi teremtményt. A vízözön után Isten új szövetséget köt Noé házával, és megismétli az eredeti teremtés rendelkezését: immár minden, az állatok is az ember rendelkezésére álljanak. „Neked adok mindent” – még az állatok is rettegni fognak tőled, nemcsak a növények – minden a tiéd, mert egyedül te teremttetted Isten képmására (9, 1–7). Az ember valóban birtokosa környezetének. Ezt a tulajdonságot erősíti meg egy másik, régebben írt teremtéstörténet, amelynek elemeit kétségtelenül ismerte az előző fejezet írója. Isten az embert – és csak az embert – közvetlenül, saját kezűleg teremti. Ő gyúrja a föld sarából és lehel lelket belé. És lám, minden más élőlényt elébe vezet, hogy az ember sorjában megnevezze őket. A Biblia nyelvén a névadás azonos a birtokbavétellel. Nem csoda, hogy az istenfélő zsoltáros tudatára ébred emberi fontosságának: „Olyanná tettél engem, mint az isteneket” (Zs 8–6).

Ezeknek a Bibliából eredő meggyőződéseknek alapján az antropocentrizmus vádjá némileg érthető. Az isteni transzcendenciától eltekintve semmi más sem önérvényű – azaz a Biblia nyelvén „szent” –, mint az ember, aki Isten képmása és helytartója. Ez cseng ki a Noéval kötött szövetség záró szavaiból: „Ha szükséged van rá, megölhetsz mindent, kivéve a másik embert, mert ez is az Isten képmása” (Móz I. 9–6). Ebből az értelmezésből kiindulva érthetővé válik a zsidó–keresztény gondolkodás. Eszerint a földön vagy a világmindenségben semmi más nem lehet az ember életének és történelmének célja, mint az ember és társadalmának rendje. Mind a két vallásban (még ha másképpen is) az emberszeretet lesz az evilági törvény lényege. A rörszi vagy társadalmi közösség és ennek harmonikus rendje fontosabb, mint a nagyvilág érdeke. Itt gyökerezik a zsidó vallás sokszor felhánytorgatott sovinizmusa és a keresztények sokszor túlhajtott egyház-ideológiája. A kívülálló sokszor csak feladatot, sőt eszközt jelent egy magasabb rendű cél érdekében. A dogmatikus intolerancia – a valláson belül éppúgy, mint azon kívül – elkerülhetetlen ott, ahol ez az ideológia hat. És ez az intolerancia mindenre kiterjed, még a rendelkezésünkre álló időre is.

A fent említett vád ugyanis ide vezet vissza a nyugati civilizáció emberének történelemhez való viszonyát. Ha az ember nem leli célját ebben a világban, akkor mindig csak zarándok marad a földön. A tér, amelyben él – és amelynek tárgyai rendelkezésére állnak –, csak futólag van a birtokában. Az idő éppen úgy Isten teremtménye, mint a világ. Kezdeté és biztos vége van. Minden előrehalad és csak az emberi képzelődés gondoltatja velünk, hogy az események megismétlődnek. Először a zsidó–keresztény gondolkodásban érlelődött az ún. lineáris idő felfogása. A keleti vallások kultúrája a „ciklikus”, ismétlődő időben fogta fel a történelmet: az elmúlt idők, mint az év szakai, a jövőben újra megjelennek. Ez a felfogás részben tovább él a kereszténységben (gondoljunk a liturgikus évre). Másrészt a soha meg nem ismételt „volt”, sőt az „itt és most” nem annyira lényeges, mint a közelgő vég, az eszkatológia vagy apokaliptika – vagyis a történelem beteljesülése. Egyszóval a jövő határozza meg a jelent és a múltat. A hívő ezt az abszolút jövőt Isten üdvözítő vagy kárhóztató ítéletének fogta fel, ami nem az embertől függ. A szekularizált nyugati ember időfelfogását – immár Isten nélkül – hasonló nyugtalan előretörtetés jellemzi: a végső be-

teljesülés, a földi paradicsom utópiája él képzeletében. Még ha az egyed lemorzsolódik is, lehull az előrefutó történelem sekeréről, az emberiség egyszer el fog érni valamit, megvalósul valami, amiért *most* érdemes dolgozni.

Van ennek az idő- és történelemfelfogásnak még egy mozzanata, amit a mai ember a teremtés hitére vezet vissza. Mózes I. Könyvének első kilenc fejezete – minden ezekben leírt emberi gaztett és gyarlóság ellenére – optimista. Nem az idők ciklusai ismétlődnek benne, hanem Izrael és Jézus Istenének hűségesen megismétlődő áldása. „Isten látta, hogy ez jó!” Minden jó, ami megtörténik, mert Isten gondviselése a végén mindent jóra tud fordítani. Ezt, az emberközpontúság elvével a háttérben, így is fordíthatnánk: minden hasznos. Azaz mindennek helyes, Isten vélt akaratával megegyező használata az ember számára üdvös lehet. Az ilyen értelemben felfogott „üdvös” világ a jövőben természetesen fel fog oldódni az embernek Istentől származó üdvösségében. E messiási optimizmus eredete az említett vád szerint a teremtésbe vetett hit, amely nemcsak ténymegállapítás, hogy a világ létezik, hanem egyszerűsmind *ígéret* is.

Hogy is alakult ki ez a meggyőződés? A mai szentírástudomány álláspontja szerint a teremtés ténye egyszersmind Izrael Istenének, Jahvénak üdvözítő vagy felszabadító tevékenysége is. Ahogyan ugyanis Jahve kiszabadította népét az egyiptomi fogság jármából, ahogyan kivezette őket a babiloni száműzetés megalázó szétszórtságából, úgy „vezette ki” a kezdet kezdetén az egész világot a káosz semmiijéből. Isten eredeti teremtése a végkifejlet optimizmusát vetíti vissza a világ kezdetére. Ebben az ígértbe vetett mámoros hit könnyen feledteti a hívőben evilág „üdvös” szolgálatát, szeme átsiklik a természet fontosságán a túlnani „üdv” szemléletébe.

Amikor ezt a hagyományt a Krisztus ígéhirdetésébe és sorsába vetett hit formálja át, újabb félreértésnek lesz kitéve. A zsidók messianizmusát a görög eszmevilág segítségével át lehetett értelmezni: a végkifejlet, amely ezen a világon túl van, természetfeletti jellegű lett. A görög bölcsellettől kölcsönzött szóval: átszellemült. Olyan, mint Krisztus feltámadott teste, amely véglegesen felülmúlta a természet törvényszerűségét. A keresztény meggyőződés szerint ennek az átszellemült világnak csíráját az ember lelkének szellemi volta hordozza magában. Ezért a keresztény hagyomány hamarosan az ember szellemiségében jelöli meg az ember fontosságát: az ember mint szellem, vagyis öntudattal és szabad akarattal rendelkező létező, az Isten képmása. Immár az emberi szellemiség hatalmában van a nem emberi világ. Neki kell itt megteremtenie az „üdvöset”, hogy elérje a neki szánt végső „üdvöt”. A végkifejletben a világ, ahogyan most ismerjük, semleges tényező: ugródeszka a szelleminek felfogott túlvilági felé, ahol az üdvösséget elért ember megtalálja teljes boldogságát.

A fent említett vád így vezeti vissza a teremtés hitére az emberközpontúság elvét. Az ezen alapuló kultúra és civilizáció – még ha vallási eredetét elfelejtette is – áll ma szemben az emberi környezet válságával és az ezzel kapcsolatos vagy épp ebből levezethető végső atomkataklizma fenyegető veszélyével.

Nem szándékom e részleteiben nagyon is támadható vádat elutasítani. Írásom nem apológiának készült. Alapjában jogos kihívásnak tekintem a végkövetkeztetést: az emberközpontúság elve szoros kapcsolatban van a keresztény hagyomány teremtés-felfogásával. Ezzel a feltevessel akarok párbeszédre lépni. Minden párbeszéd első lépése, hogy a felek előbb önmaguk álláspontját vizsgálják meg a másik, a kihívó fél szemszögéből. Ez szólít fel bennünket, hogy a Biblián alapuló teremtetésképzelésünket újraértelmezzük. Nem reméljük, hogy a másik véleményét cáfolva a magunk malmára hajtjuk a vizet. Inkább arról van szó, hogy véleményünk közösen alakuljon olyan álláspont irányában, amely a jövőben a természet világával szembeni helyesebb magatartásnak alapja lehet.

Az ember a teremtés közösségében

Ebben a párbeszédben a teremtés lényegéről alkotott alapmeggyőződésemet nem adom fel. Isten a Teremtő és senki más. De a teremtés mint emberi fogalom a gondolkodástörténet és a tudomány viszontagságainak van kitéve. Más szóval a hit lényegét, amit változatlanul fenntartunk, szükségképpen ki is kell fejeznünk. Éppen ez a kifejezés nem mentes a mindenkor rendelkezésünkre álló nyelv és gondolkodás képzetektől. Ezek pedig változóak. Alakítja őket kortársaink élet- és világszemlélete, tudományos felismeréseinek nyelve. Kérdésünk az, hogy milyen a kölcsönhatás e két tényező között? Mennyiben változik alapvető hitvallásunk, ha különböző korszakok nyelvén fejezzük ki? De a kérdés fordítva is áll: mennyiben változnak a korszerű kifejezőmódok ezek felismerései, ha a hit meggyőződéséből kerülnek kimondásra?

A világ teremtésébe vetett hit története erre a legjobb példa. Izrael megrendíthetetlen hite az egy Teremtőben (Móz I. 1, 1–2) a mítoszok nyelvén fejezte ki önmagát. A hit és ennek mitikus elképzelése mind a két tényezőre hatott. Mondjuk ki egyszerűen: az egy transzcendens Teremtőbe vetett hit – az első versek után – felvette a világot alakító, az embert földből gyúró istenség arculatát. A leírás mégis élet vette a mítoszoknak. Ha például a nap és a csillagos égboltozat, a tenger és annak szörnyei az egy Isten teremtményei, vagyis éppolyanok, mint az ember, akkor nem lehetnek az emberi áhítat tárgyai, nem lehetnek önálló istenségek.

Ez természetesen csak a kezdet volt. A Biblia első verseinek alapmeggyőződése párosult a későbbi korok felfogásának nyelvezetével, és az emberi szavakkal kifejezett hitvallás hittani értelmezése éppúgy alakult, mint a felhasznált nyelvezetek eszméi. Ezt a közös fejlődést ábrázolhatnánk a bibliai irodalom különböző rétegeitől kezdve az ókeresztény és a középkori teremtés-teológiák alakulásán át egészen az új és legújabb korig. Kétségtelenül van ebben a fejlődésben egy pont, ahol a hit meggyőződése látszólag elválik a világi tudomány értelmezésétől. Az előbbi visszavonul bástyái mögé (amelyek nem is olyan bevehetetlenek), a másik a maga szekularizált útját járja. A kettő közti szakadást még ma is átélhetjük: ez a múlt öröksége. Mégis az a meggyőződésünk, hogy ez az elválás az életközösségnek inkább csak időleges megszüntetése és nem végleges szakítás. Erről tanúskodik az említett vád, amely éppen a teremtésbe vetett hitünknek rója fel az utóbbi századok szekularizált életfelfogásának bizarrságait. Ha a kettő közt nem lenne összefüggés, a vád teljesen alaptalan volna.

Hogyan fejezzük ki *ma* a teremtésbe vetett hitünket? Mi az, amit a keresztény hagyományból újra kellene értelmeznünk, hogy megtaláljuk a kortársaink világfelfogásával a közös nyelvet? Indítványom a következőkben feltételes jellegű, és inkább vita-indítónak szánám, mint végleges megoldásnak a mai teológia számára. Kísérletem két irányban indul el: keresztény teológustársaim felé s a mai természettudomány irányában, amelynek természetbölcselete még alakulófélben van.

Teológiai megfontolások

Amint mondtuk, a világmindenség kezdete a hit számára mindig a teremtő Isten marad. De ezt a tételt nem elegendő kiegészítésként megfogalmaznunk a mai asztrofizika elméletei előtt, amikor a világ keletkezéséről van szó. A teológusnak a maga nyelvén kell átgondolnia, mit ért ő – szemben az asztrofizikussal – a „kezdet” fogalmán. Ezt a szót ma nagyon nehéz az okság kategóriájának bűvkörébe vonnunk, különösen, ha kiegészítjük a transzcendens jelzővel. A transzcendens okság elve párbeszédünk számára éppolyan rejtély marad, mint Isten *mibenlétéről* való okoskodásunk. De hogy van kezdet, amely a kezdet kezdetét megelőzi, mindig érvényes marad. Nem világos

viszont, MI vagy KI ez a kezdet, és hogyan kezdeményezi mindazt, ami van. Ezt a bizonytalan bizonyosságot legjobb egy másik szóval kifejeznünk: A Teremtő *lehetővé teszi* a világmindenség megjelenését.

Ez a kifejezési mód kettős előnyt jelent a teremtés teológiája számára. Először is könnyebben elvisz oda, hogy a „kezdetet” személyes tényezőként fogjuk fel. Az „ok” és „okozat” szavai inkább mutatnak semleges erőre, mint az a körülmény, ami „megengedi” valaminek a kialakulását. De az így feltételezett körülmény alkalmazása Isten teremtő cselekedetére önmagában még nem elegendő. Hiszen teremtői *tettben* hiszünk, anélkül, hogy tudnánk, mi ez a tett. A „lehetővé tenni” kifejezést aktív értelemben kell felfognunk: valamire irányul, valami szándéka van. Az így felfogott teremtő tett személyes jelleggel ruházza fel a kezdetet. Ez az egyik előny a teremtő Isten fogalmának újraértelmezésében. A másik a fontosabb ma számunkra. „Lehetővé tenni” annyit is jelent, hogy a titokzatos Kezdet az így előállottat a maga útjára engedi. Hagyja és engedi, hogy fejlődjék a magának kialakított törvényszerűség útján. Bizonyos autonómiát enged meg neki és tiszteli szabadságát.

A természettudomány új világképe – ahogyan a laikus látja

A mai természettudományban mindinkább tért hódít a felfogás, amely szerint az univerzum önmagát szervezi (önorganizáció), és ez a fogalom – talán meggondolatlanul – átcusúszik az *önteremtés* kifejezésébe. Az önteremtés értelmezése az első atom kialakulásától kezdve a mindinkább bonyolult rendszerek kölcsönösen egymásra ható kibontakozásáig terjed. Ennek a mindent átölelő fejlődésnek a menetébe nemcsak az anyagi erők foglalhatók bele, hanem a szerves vegyületek, az élet, a szellemi erőkkel bíró létezők valószínű kialakulása is. Az önorganizáció tudományos feltételezése nem abból indul ki, hogy volt valamikor egy önmagában kaotikus kezdet, ami a jövő csíráit hordozta magában. A jövő létezőit semmilyen formában nem foglalja magába a kezdeti stádium. Ezek valamiképp a semmiből, a véletlen győzelméből, a valószínűség ellenében lesznek. A kezdet sokrétű lehetőségei először egymástól független folyamatokban önmagukat szervezik meg (időlegesen szükséges struktúrák), és ezek az önálló rendszerek vannak kitéve környezetük kölcsönhatásának. Az így alakuló természetes folyamatok nemcsak a mi megfigyelésünk számára, de önmagukban is meghatározatlanok. Mintegy „szabad” választás lehetőségével állnak szemben fejlődésük alternatíváival, és a tudomány csak sejtí a törvényszerűséget, ami a következő lépés valószínűségét érthetővé teszi. De ez a törvényszerűség nem valamiféle általános terv megvalósítására irányul. Azt mondhatjuk, inkább öntörvénykezés eredménye. A természet – valamilyen formában – szabad és önálló.

A két világkép találkozása

Ha ez a világkép érvényes, mi sem valószínűbb a teremtés teológiáján gondolkodó hívó számára, mint hogy önállóan, autonómnak értelmezze teremtett világunkat; a világot, amelyet a Teremtő lehetővé tett és saját szabad útjára bocsátott. Ha így igaz, akkor bizonyos mértékben helyes volt a 18. században kialakult deizmus felfogása. De csak bizonyos szempontból! Mert az új világkép nézetei szerint kialakuló teremtetésfelfogás nem egy mechanikus pontossággal megszerkesztett óraműnek tekinti a világot, amelyet a teremtő Órásmester húzott fel a kezdet kezdetén. Ezt csak az újkori, reneszánsz természetbölcselet képzelte így – ma már túlhaladott, csak technikánkban él tovább. Felcseréltük egy másik szemlélettel: a természet független vagy

éppen „szabad” folyamatokból áll – a természetnek történelme van. És ebben a fel-fogásban a világ éppen úgy önálló, sőt „szabad” tényező, ahogy az akkori deisták a maguk módján feltételezték. A különbség abban áll, hogy az újraértelmezett terem-téstörténetben az isteni Órásmester, aki a világ autonóm létezését lehetővé teszi: személyes valóság. Feltételezhetjük róla, hogy a kezdetben megadott lehetőségen túl az a szándéka, hogy állandó párbeszédben legyen szabadon teremtett, emancipált vi-lágával.

Ami a hitnek e feltevésére feljogosít, már nem a kezdet kezdete, hanem ami utána jön, s amit a zsidó–keresztény hagyomány gondviselésnek, szövetségnek, Isten „nagy tetteinek” nevez az üdvtörténetben. Ezeket a hagyomány által megszentelt fogalma-
kat próbáltuk egyensúlyba hozni a teremtő Isten és szabad világa között fennálló történelmi párbeszéd gondolatában.

Az új emberkép felé

Éppen ez a gondolat értelmezheti újra az ember helyét a világmindenségben. So-
kak számára talán merész tételünket így fogalmazhatnánk meg: a Teremtő az em-
berben találja meg a világgal folytatandó párbeszédének letéteményesét. Másképp
kifejezve: az ember az isteni gondviselés hordozója ebben a világban. Vagyis az em-
ber az a létező, akinek szabad történelmében Isten jelenléte érezhetővé válik a világ
számára: Isten „evilági” tette az ember és közössége.

Ennek értelmében Mózes I. Könyvének kifejezése: „alkossunk embert a MI kép-
másunkra” – elsősorban nem az ember mibenlétét határozza meg, hanem annak az
isteni személynek a szándékát, aki ezt a világot lehetővé tette. A kijelentés a Teremtő
viszonyát mondja ki az emberhez, vagyis azt a szándékot, amely szerint Isten az em-
ber és az emberiség sorsához kapcsolódik. Csak másodlagosan határozódik meg itt az
ember viszonya Istenével. Mert Isten feltételezett szándéka elsődlegesen nem az
emberre önmagára, hanem a világra vonatkozik. Nem az ember természetének ki-
váltságát hangsúlyozza a többi létező felett, hanem *felelősségünket* a világ iránt. En-
nek a felelősségnek „felelünk” meg Isten megbízásából. Isten képmásának lenni
annyi, mint felelősséggel tartozni Istennek evilági felelősségünkért.

Így értelmezhetjük azt a természeturalmat is, amit a Teremtő ránk bízott. Képlete-
sen szólva: az embert a Teremtő helytartójának nevezte ki a szabadjára engedett vi-
lágban; mint jó sáfárnak feladata lehetővé tenni a tőle független és mégis egymás-
sal kölcsönösségben álló környezet szabad fejlődését; mint jó pásztornak gondos-
kodnia kell a létezők nyájának harmonikus együttéléséről; mint jó papnak nem sza-
bad önkényesen uralkodnia a hívek közösségében; engednie kell, lehetővé kell ten-
nie a különböző karizmák összhangját. Az ember felelős az evilági felelősségért.

Ez a képletes beszéd (ember = helytartó, sáfár, pásztor, pap) félreérthető lenne, ha
ezzel eltúlozná az ember önmagában álló lényeges különbségét vagy a Teremtő al-
kotta különleges méltóságát. Vallási hagyományunk talán éppen ezt a hibát követte
el. Ha szabad így mondanunk: bebeszélte az embernek felsőbbrendűségét és környe-
zete fölé emelte. A teológus, ha óvatosan is, tanulhat a mai természettudománytól, és
végre elismerheti, hogy az ember keletkezésében bizonyos szempontból függvénye
környezetének. Ezzel a kijelentéssel nem akarjuk az emberi szellem felsőbbrendűsé-
gének tételét cáfolni. Láttuk, hogy erre is épült az emberközpontúság elve. Nem
akarjuk tagadni, hogy az emberi lélek lényegesen különbözik az anyagi világtól. Bár
ezek a fogalmak is újraértelmezésre szorulnak; akárhogy vesszük is, mind szellemi
képességünk, mind pedig ennek alapja, a lélek, nemcsak külsődlegesen tételezi fel
környezetét, hanem ezzel szoros összefüggésben áll. Ezért nem vethető el a mai neu-

rológia kutatása, ha az agy működését a kommunikációs technikával magyarázza. Minél többet tudunk ezen a téren, annál világosabb, hogy az ember mint természeti lény a maga bonyolult rendszerével elsősorban a *világ képmása* – és mint ilyent bízza meg Isten, hogy szabadságában az Ő képmása is legyen. Ez pedig nem kiváltságunk, hanem sokszor terhes felelősségünk. Az önorganizáció nyelvén kifejezve: ha a világot összetevő rendszerek mindegyikét bizonyos fokon szabadnak jellemezhetjük, akkor az ember az a létező, akinek szabadsága olyan fokot ért el, hogy felelősségre vonható nemcsak önmagáért, hanem azért a természetért is, amelynek képmására kifejlődött. Éppen ezen a fokon válik lehetővé a megbízás, amit a Biblia nyelvén így fejezhetünk ki: az ember Isten képmása.

Ez nemcsak az ember állítólagos méltóságát, hanem kicsinységét is eszünkbe juttatja. Ez a kicsinység nemcsak az új világszemlélet tükrében érvényes, hanem kifejezésre jut a Biblia nyelvén is. Az előbbire vonatkozólag érvényes Teilhard de Chardin megjegyzése: az utóbbi századok természetszemléletéből kitetszik, hogy az ember jelentősége feloldódott az evilági dolgokban. Manapság még a Biblia nyelvén is inkább azt kellene hangsúlyoznunk, hogy az ember az *utolsó* teremtmény az Isten által lehetővé tett világmindenség kifejlődésében. Eredetünk, a mai tudomány fényében, közel sem szükségyszerű. Sőt, egyesek szerint az ember megjelenése a természet világában a véletlen játéka. A legvalószínűtlenebb valószínűség. Életünk minden mozanatában az előttünk létrejött világra szorulunk. Nem szabadna elfelejtenünk, hogy a lélek, amelyet az Alkotó az ebből a földből vett teremtménybe, Ádámba lehelt, közös más élőlényekkel. (Móz I, 1–20). Akár az állatok, mi is a levegőre szorulunk és a Föld táplál minket. Az emberi szaporodás éppen úgy a Teremtő áldásának örvend, akár az állatoké (Móz I, 1–15, vö. 1–22). Sőt, a második teremtetéstörténet világosan kiemeli, hogy az ember jobban rászorul társai segítségére, mint az állatok (Móz I, 2–20). Joggal mutatnak rá mai antropológusaink, hogy az újonnan világra jött ember, az állatfajtákkal ellentétben, koraszülött: az anyaméhén kívül egy évnél többre van szüksége, hogy valamelyest önállóvá váljék. Nem nehéz megvallani emberi kicsinységünket.

És mégis, emberi kicsinységünk tudata számára meglepő az az isteni megbízás, amely az evilági felelősség kettős alternatívája elé állítja létünket. Az ún. méltóság, amely istenszerűvé teszi az ember életét: „Alig tettél kisebbnek az isteneknél, méltósággal és nagysággal koronáztál” (Zs 8–6) – s ugyanakkor a kicsinység tudata: „Igen, csak egy lélegzet az ember, mint egy *árnyék*, vándorol ezen a földön” (Zs 39, 6–7); olyan az ember, „mint egy álom, amelyet ébredéskor lerázunk – így fogod képmásodat, urunk, elfelejteni” (Zs 73–20); „mert az ember olyan, mint egy lélegzet, napjai futó árnyak” (Zs 144–4). A „lélegzet”, az „álom” és főképp az „árnyék” kifejezései a héber nyelvben rokonok azzal a szóval, amelyben a hagyomány az ember méltóságát is felfedezni véli: „Teremtsünk embert a *MI képmásunkra*!”

Méltóságunk tudatát emberi kicsinységünk árnyéka követi. Ez a kettősség határozza meg az ember helyét a világmindenségben. Legalkalmasabb volna emberi helyzetünket Jürgen Moltmann szavával kifejeznünk: az ember szervesen beleillik a *teremtmények közösségébe*. A mai világ problémáiban ez a modern teológia álláspontja az emberről.

Ha kortársaink megtorpantak e problémák előtt, csak ezt kérdezzük tőlük: van-e ennek a felelősségnek értelme, ha nincs fórum, ahol felelnünk kell evilági sáfárságunkért? De ha léteznék is egy globális tekintéllyel felruházott emberi bíróság, akkor is megmarad a kérdés: Ki az, aki minket mindannyiunkat és ezt a bíróságot is felelősségre vonhatja?

A Comunione e Liberazione mozgalom

1954-ben egy fiatal teológiai tanár, Don Luigi Giussani megválna a szemináriumi tanítástól, mert úgy érzi: a világban más küldetés vár rá. Egy milánói liceumban (Magyarországon ennek a gimnázium felel meg) talál hitoktatói állást. Tulajdonképpen ennek a sajátos hivatástudattal rendelkező embernek egyéni kezdeményezésével kezdődik el a háború utáni legnagyobb olasz diáktársulás, a Comunione e Liberazione mozgalom, röviden CL története. Az első milánói évek után a CL ma már jelen van egész Olaszországban, Svájcban, Németországban, Spanyolországban, Angliában, Írországban, az Egyesült Államokban, Dél-Amerika tíz államában és Ugandában. Jelenleg 50 ezren tartoznak a mozgalomhoz. A számítás csak hozzávetőleges lehet, mivel semmiféle írásos dokumentum nem készül a tagok létszámáról.

Miért jött létre ez a mozgalom, mik a célkitűzései? Don Giussani tanári működése során bepillantott a 14–19 éves fiatalok életébe, s meggyőződött arról, hogy a keresztény fiatalok jelenléte az iskolában lényegében semmit sem jelent. Bár szám szerint sokkal több fiatal vallja magát hívőnek, mint más világnézetűnek, egyáltalán nem befolyásolják az iskola életét, légkörét, sőt egyre inkább a baloldali kisebbség válik hangadóvá. Az okokat elemezve Giussani arra a felismerésre jutott, hogy az ötvenes évek katolikus felfogása nem képes szembenézni azzal a kihívással, amelyet a változó világ, az értékek rendjének felborulása jelent a fiatalok életében. Sokan ezért visszahúzódnak, közömbössé válnak, vagy elhagyják az egyházat, s olyan csoportosulásokat keresnek, amelyek látszólag kielégítőbb válaszokat adnak útkeresésükhöz. Még azok a fiatalok is, akik megmaradnak az egyház keretében, sőt aktívan közreműködnek a plébánia vagy valamely egyházi közösség életében, életükben gyakran függetlenül a keresztény felfogástól. Legtöbbször a magukat hívőnek valló diákok is úgy viselkednek az iskolában, mintha a hit magánügy lenne, nem pedig olyasmi, amivel együtt jár a tanúságtétel, a hirdetés kötelezettsége.

Giussani ezt az ellentmondást látva minden erejével arra törekedett, hogy megújítsa a lelkipásztori munkát a fiatalok között. Tíz évet töltött hitoktatóként a milánói iskolában, mielőtt visszatért ismét eredeti hivatásához, a teológia tanításához, de már nem a szemináriumba, hanem a milánói katolikus egyetemre. Ez alatt az idő alatt széles körű diáktársulás alapjait vetette meg. Kezdetben kisebb sejtek alakultak Milánó és az egyházmegye más városainak iskoláiban, ekkor még Tanuló Ifjúság néven. 1968-ban, az egész Nyugat-Európát megrázó diáktüntetések idején a mozgalomban is súlyos válság kezdődött, ez azonban végül a későbbi kibontakozáshoz vezetett. Mivel a diákokon kívül mások is csatlakoztak, és mivel célkitűzéseik is némileg megváltoztak, már nem azonosították magukat a Tanuló Ifjúsággal. 1969-től kezdve Comunione e Liberazione, kommunió és megszabadulás a nevük.

Az elnevezés lényegében a mozgalom elvi alapvetése: eszerint a kereszténység mint isteni esemény Jézus Krisztus személyében azért válik valósággá a történelemben, hogy megszabadítsa az embert. Üdvösségünk alapja, hogy elfogadjuk Isten jelenlétét az életünkben, tehát, hogy igazságosak vagyunk. Az igazságosság bibliai értelemben pedig nem más, mint a rossztól, a bűntől való megszabadulás. Ha Jézus Krisztus szabadság-igényünk egyetlen és kimerítő válasza, hogyan találjuk meg őt? Rendes körülmények között az egyházban. Fontos tehát, hogy az egyház a különböző közösségek révén minél jobban szétágazzon, hogy mindenütt jelen legyen, ahol az embereknek

szükségük van rá. A mozgalom fő célja, hogy olyan környezetet teremtsen, amelyben az egyház gyökeret ereszt és kivirágzik. Elsősorban az iskola világában akar működni, hogy megerősítse a hívők keresztységben kapott egységét, *kommunióját*. Egység és megszabadulás tehát egymást kiegészítő fogalmak.

Miként valósul meg mindez a gyakorlatban? Abból indulnak ki, hogy a fiatalok számára nem elégséges a semleges nevelés, amely szerint az ész önmagában is eljut az igazságra, hanem el kell vezetni őket arra, hogy felébredjen bennük az Isten utáni vágy, a minden emberben megbújó vallási érzék. A kereszténység 2000 éves esemény, amelyet az egyház Krisztus parancsa szerint állandóan továbbadott. A fiataloknak mindenekelőtt őszintén és figyelmesen meg kell ismerkedniük ezzel a hagyománnyal, de úgy, hogy összevegyék saját tapasztalatukkal. Belső megtapasztalás nélkül semmit sem érthetünk meg igazán. A megismerés a közösségben történik, egy több szakaszból álló út során. Ennek állomásai a következők: *ismerkedés, követés, végcél*. Az ismerkedés, találkozás történhet személyes fogadás, meghallgatás, megsegítés, közös ének, liturgia keretében. A következő, hosszabb szakasz a követés, a tisztázás időszaka. Ekkor ismerkedik meg az új tag a mozgalom lelkiségével, apostoli módszerével, megosztja a közös tapasztalatokat. A követés nem jelent szolgai utánzást, hanem egy hipotézis ésszerű igazolását. Az ismerkedés elmélyülésével egyre termékenyebbé válik az új tag és a mozgalom kapcsolata, s ez képessé teszi az új tagot személyes ítéletre, döntésekre. Természetesen az előrehaladás csak akkor valódi, ha nem korlátozódik a közösségre, a boldog szigetre, hanem érezteti hatását a munkahelyen, a családban, a társadalomban általában. Az előrehaladás, érlelődés Jézus Krisztus személyében történik, tehát a tagok életében egyre nagyobb hangsúlyt kap az ima és a szentségi élet. Az út végcélja, hogy felnőtté váljanak a hitben, világosan megismerjék önmagukat, Isten titkának fényében. A felnőtt hittel rendelkező ember képessé válik arra, hogy most már ő hirdesse a jóhírt, javaslatokkal, kezdeményezésekkel álljon elő, tehát maga is tevékenyen vegyen részt a közös életben.

A Comunione e Liberazione mozgalomnak kétségkívül ma is Don Giussani a karizmatikus vezetője, állandó tájékoztatósi pontja. A tényleges vezetés azonban kollektív jellegű. Egy országos tanács irányítja a mozgalmat. Minthogy elsődleges céljuk a hitre való állandó nevelés, érthető módon nagy szerepet kap a képzés. Ennek tartóoszlopa az egyéni és közösségi ima, a lehetőleg napi szentmise, elmélkedés, gyakori lelki hétvégék, a nagyobb liturgikus időszakok ünnepélyes megélése. A tagok kisebb csoportokban hetenként úgynevezett közösségi iskolába gyűlnek össze, ahol megvitatják a szentszéki dokumentumokat, a helyi és a világegyház jelentős eseményeit, a társadalmat érintő fontosabb időszzerű kérdéseket. A téma bemutatása után az egyes tagok elmondják, mit jelent nekik konkrétan, miként hatja át személyes életüket mindaz, amiről tárgyalnak.

Kezdetben elsősorban az iskola (főként a gimnáziumok és az egyetemek) világában működtek, de az évek múlásával némileg bővült a kör. Ma már a diákokon kívül különböző foglalkozású felnőttek, jórészt értelmiségiek is részt vesznek a CL életében. Apostolságukat mindannyian sajátos élethelyzetükben végzik, orvosként, mérnökként, újságíróként, háziasszonyként, tanárként. A közösségek keretében érlelődő papi, szerzetesi hivatások esetében a fiatalok szemináriumba, szerzetbe lépnek, de megőrzik barátságukat, lelki rokonságukat a mozgalommal. Mások a világban maradnak, de tisztasági fogadalmat tesznek, és meghatározott szabályok szerint élet- és vagyonszűzöltséget vállalnak egymással.

II. János Pál pápa így szólt a születésének 30. évfordulóját ünneplő mozgalom képviselőihez:

„Hiszünk a meghalt és feltámadt Krisztusban, az itt és most jelenlevő Krisztusban, aki egyedül képes megváltoztatni az embert és a világot.

Ennek a ténynek köszönhető mind állandóbb és jelentősebb jelenlétetek az olasz egyházban és a különböző nemzetek között, ahol mozgalmatok terjed. Ezt kell elmélyítenek és átadni, mert ez az a bizonyosság, amely megéri az embert. Ebből a szempontból fontos megfigyelnünk, hogy a Szentlélek miként indított annyiféle mozgalmat korunk Egyházában, hogy folytassa az Isten által Krisztusban megkezdett s a történelemben tovább folytatott párbeszédet a ma emberével. Ezek a formák szabadágának a jelei, amelyben az egyetlen Egyház megvalósul, és ezek képviselik a biztos újdonságot, amelyet még megfelelően fel kell fogunk...

Már tiszteletre méltó elődöm, VI. Pál is így szólt a *Comunione e Liberazione* firenzei közösségének tagjaihoz, 1977. december 28-án: »Köszönetet mondunk nektek bátor, hívó, szilárd fellépésetekért, amellyel a titeket körülvevő értetlenségre válaszoltatok ebben a zavaros időszakban. Örüljétek, legyetek hűek, legyetek erősek, legyetek vidámak és vigyék magatokkal mindenhol a tanúságot, hogy a keresztény élet szép, szilárd és derűs, és valóban képes átformálni a társadalmat, ahol jelen van.«

Krisztus Isten jelenléte az ember számára, benne Isten bocsát meg a bűnösnek. Az Egyház, Krisztus misztikus teste és Isten új népe az Úr e szelíd jóindulatát közvetíti a világnak azáltal, hogy minden helyzetben az embert keresi és őt támogatja.

Ezáltal az Egyház az igazságban és a szeretetben való kultúra megszületésében segít, amely képessé teszi az egyént, hogy kibéküljön önmagával és sorsával. Így válik az Egyház a megváltás jelévé az ember számára, elvállalva és megvalósítva minden szabadságvágyát. Ennek a kegyelemnek a tapasztalata tesz képessé arra, hogy elfogadjuk azt, aki különbözik tőlünk, hogy új kapcsolatokat hozzunk létre, hogy az Egyházat misztériumának teljes gazdagságában és mélységében éljük meg mint az emberrel folytatott párbeszéd határtalan örömét.

»Menjetek el az egész világra« – mondta Krisztus apostolainak. És én ezt ismétlem nektek: Menjetek el az egész világra, és vigyék el az igazságot, a szépséget és a békét, amelyet a Megváltó Krisztusban találunk! Ez a meghívás, amelyet Krisztus mindenkihez intézett, s amelyet Péternek is szüntelenül ismételnie kell, már átjárta történelmeteket. E harminc évben a legkülönbözőbb helyzetekkel kerültetek szembe, s elhintettétek mozgalmatok jelenlétének megvált. Tudom, hogy a világ tizennyolc nemzetében eresztettétek gyökeret, Európában, Afrikában és Amerikában...

Vigyék el az egész világba az Egyház eseményének egyszerű és áttetsző jelét!"

Egy lelki gyakorlat alkalmával a Szentatya így buzdította a CL-mozgalomhoz tartozó papokat:

„... Legyetek a keresztény kultúra mesterei, annak az új létfelfogásnak a mesterei, amelyet Krisztus hozott a világba és támogatások testvéreiteket próbálkozásaikban, hogy ez a kultúra mind világosabban, a társadalmi és szociális felelősségről tanúságot tevő formákban öltönnön kifejezést.

Dolgozzatok, hogy megszűnjön a válaszfal a kultúra és az evangélium között... Érezzétek át, hogy hazátok újraevangelizálásának feladata mily nagy és mily sürgető! Legyetek első tanúi annak a missziós lelkületnek, amelyet mozgalmatokra bízam!"

Választás két emberkép között

A CL története mintegy harminc éve, egy fájó tény felismerésével kezdődött: az olasz fiatalok egy teljes nemzedéke már nem találta meg élete értelmét a kereszténységben, mert azt csupán viselkedési modellek, szervezetek, erkölcsi normák halmazának látta, amelyek tiszteletre méltóak ugyan, de nem tartalmazzák az emberi boldogság eredeti és alapvető titkát. Ez volt a helyzet harminc esztendeje, jóllehet az ország intézményeit mélyen átítatták a keresztény motívumok és értékek, keresztény párt kormányzott, s a különböző keresztény intézmények és szervezetek igen erősen voltak. Az idő tájt kevesen fordultak szembe a kereszténységgel. De a legtöbb ember számára Isten léte nem sokat jelentett – nem volt a szenvedélyes érdeklődés tárgya.

A jóléti társadalom szekularizált kultúrája lassan kikezdte az ország kereszténységét; nem támadta ugyan Istent, valamiképpen mégis feleslegessé, unalmassá tette – márpedig a hit egyik legnagyobb veszélye a közömbösség. Sokan érveltek így: a kereszténység olyasvalami, ami hozzátartozik ennek az országnak a múltjához, mindnyájunkat többé-kevésbé ez formált – nem mondhatjuk tehát magunkról, hogy nem vagyunk keresztények. De a kereszténység végső soron a múlt öröksége. Most a jövő kihívásával kell szembenéznünk – ehhez pedig a kereszténység manapság igen keveset adhat vagy szólhat.

Ezt a gondolkodásmódot sok, úgynevezett vasárnapi keresztény is elfogadta. A hit olyan dologgá vált, amit senki sem kérdőjelezett meg, de a sorsdöntő kérdésekben az emberek mégsem a hitükre támaszkodtak. Megelégedtek annyival, hogy döntéseik ne ellenkezzenek túlságosan feltűnő módon a hit tartalmával és az abból következő értékrenddel. Az olaszországi szekularizáció elleni támadást az Actio Catholicában való komoly és szenvedélyes részvétel jelentette.

Egy dolog kezdettől fogva tisztán állt a CL előtt: ha igaz, hogy Isten köztünk járó emberré lett, hogy jelen van az Egyházban és a világban, akkor semmi sem irányíthat úgy az élet teljessége felé, mint az Ő közelsége. Ez a meggyőződés a keresztény gondolat középpontja. Megvalósítási módja keresztény voltunkból fakad, hiszen katolikus hittétel, hogy az egyház Krisztus jelenlétének látható jele. A Krisztushoz tartozás tehát nem valami intellektuális kijelentés, hanem kézzelfogható valóság: az Egyház életében való részvételt jelenti. Ehhez azonban nyilván szükség van arra, hogy az Egyházat ne csupán intézménynek érezzük és éljük meg, hanem élő közösségként, olyan szervezatként, amelyben a Krisztussal való találkozás a többi ember jelenlétén keresztül valóban megváltoztatja az életünket. Szükséges tehát, hogy a kommunió, az egyház életének gyökere, olyan emberi közösségben hozza meg gyümölcseit, amely emberhez méltó. Krisztus az örök életet ígérte követőinek, itt a földön pedig az élet százszorosát. Mi más volna ez a százszoros élet, ha nem annak az intenzitásnak a megnyerése, amit akkor érzünk meg, ha teljesen az Igazságra hagyatkozunk? Úgy gondolom, éppen ez a meggyőződés vert gyökeret több tízezer fiatal lelkében. Krisztus nélkül az élet banális és kisszerű, de vele minden értelmet kap, hiszen ő a történelem fordulópontja. Egyetlen feladatunk marad tehát: láthatóvá tenni az Egyházat, hogy megtestesüljön egy valódi közösségben, amely behatol abba a környezetbe, ahol az ember a létét irányító döntéseket hozza.

Ugyanígy látta a mai Egyház feladatát a II. Vatikáni zsinat, és így magyarázta Wojtyła bíboros is. A zsinat elsősorban pasztorális jellegű volt, hiszen mindenekelőtt

ezt a problémát vetette föl: „Hogyan válik a hit létté?” Vagyis miként, milyen módszerrel válik hitünk az emberek lelkiismeretének alapjává, s hogyan változtatja meg életüket. A válasz mindezekre a kérdésekre Krisztus eleven testének, a kézzelfogható, látható és missziós lelkületű közösségnek létében és tevékenységében rejlik.

Az 1968-at követő esztendőök mozgalmunk számára igen kemény kihívást jelentettek. Előtte a polgári kultúra az individualizmus kultúrája volt, amelyet meglepett a mi üzenetünk egzisztenciális ereje. Az 1968-as diákmozgalom a felszabadulás ígértét hordozta, amelyet a helyzet elemzésére és politikai stratégiára alapoztak. Azért törhetett előre győzelmesen, mert olyan, igen mélyről fakadó igényeket elégített ki, amelyekre más ideológiák nem kínáltak megoldást: biztonságot, a társadalomban való eligazodást és az élet értelmének magyarázatát ígérte.

Az eredmények, sajnos, katasztrofálisak voltak; az 1968-as diákmozgalom politikai választ próbált adni a lét egészére, amely pedig kifejezetten vallásos. Természetesen egyetlen konkrét politikai irányzat sem képes kielégíteni a tökéletes társadalom és teljes szabadság igényét. A diáklázadás fokozatosan balratolódott, és minden realisztikus megoldást elvetett, mert az utópia elárulását látta benne.

Ebben a helyzetben a keresztények sokszor úgy gondolták, össze kell húzniuk magukat, és csak olyan kereszténységgel szabad előállniuk, amely nem igényel teljes embert, és bármilyen ideológiával megfér. Teljesen félreértették tehát a fiatalok kérdésfeltevését, hiszen az egzisztenciális, mindent átfogó volt.

A CL ezzel szemben kitartott amellett, hogy egyedül Krisztus a megfelelő válasz a zavarosan feltörő szabadságvágyra. A legmélyebb seb, az alapvető ellentmondás: a bűn. Ez az, ami megosztja az ember szívét. Egyedül Krisztus képes feloldani ezt az ellentmondást és begyógyítani ezt a sebet. Aki úgy tesz, mintha nem is tudna Krisztusról, aki nem veszi őt tekintetbe, aki szembeszegül vele, néhány részletproblémát talán meg tud oldani; de az a veszély fenyegeti, hogy csupán másokkal helyettesíti azokat a külső és belső nehézségeket, amelyek ellen küzd. Az olyan ideológia, amely elemzéseinek szűk körében próbálja megoldani az ember problémáit, kénytelen elutasítani a humánus tágabb dimenzióit, amelyek hatalmán kívül esnek.

Így hát azokban az években, amikor a keresztényeket szinte száműzték az egyetemről és az iskolából, amikor nyilvános fellépéseiket lenézték és nyíltan megakadályozták, a CL megerősödött, mert olyan megoldást javasolt, mely lehetséges alternatívát jelentett az 1968-as nemzedéknek. Akik akkor tisztán politikai választ próbáltak adni a kérdésekre, felszívódtak a különböző pártokba, a hagyományos hatalmi csoportosulásokba, sőt nemegyszer törvényellenes csoportokhoz csatlakoztak. A CL továbbra is fennáll, sőt az évek megerlelték a kezdeti lendület erejét.

Az 1968–76-os időszak célkitűzése éppen az volt, hogy megmutassuk: az ember felszabadulásának lehetséges, sőt hiteles útját kínálja fel a kereszténység. Ez azonban kockázatot rejtett magában: az igazság „bizonyítékát” egy többé-kevésbé okos, szociális, sőt esetleg politikai terv sikerében kerestük. Az 1976-ot követő időszak ezen a ponton nagy tisztulást hozott a CL számára. Ez egyben az eredethez való visszatérést is jelentette. Valóban: az, ami üdvözít, nem a tevékenységünk sikere, de még csak nem is a keresztény értékrend győzelme a társadalomban, hanem egyedül Krisztus jelenléte. „A politika lényege: élni” – mondtuk akkoriban. A hit megfelelő ok az életre, még egy olyan világ ellentmondásai közepette is, amely leegyszerűsítve és elhamarkodottan szemléli, s ezért elutasítja. Egy társadalom életét mélyében átforgató alázatos és kitartó munkára csak olyan embernek lehet elegendő türelme, aki hitében rátalált saját „arcára”, megtalálta személyisége biztos pontját. Akik a hatalmat tartották legfőbb értéknek, azoknak ezt mondtuk akkortájt: a tényleges építő munkához az kell, hogy az ember szabad legyen önnön cselekedetei sikerétől. Keveset

számít, nyerünk-e vagy veszítünk. Ami lényeges: igaznak lenni és egyre igazabbá válni minden cselekedetünkben.

Történelmünkben ezzel a pontjával esik egybe a világegyházban II. János Pál pápaságának kezdete. Felhívása: „Nyissátok meg a kapukat Krisztusnak!” – kezdettől fogva úgy tűnt számunkra, mint szintézise mindannak, amit tenni próbáltunk, és amit a jövőben is tenni szándékozunk. Ugyanennek hangsúlyozását találtuk a „Redemptor Hominis” enciklika kezdetén is: „Az ember megváltója, Jézus Krisztus, a világmindenség és a történelem középpontja.” Mindaz, amit már évek óta éreztünk, az ő pápasága alatt világosabbá vált és elmélyült. Két emberkép mind élesebb összeütközésének vagyunk tanúi. Ebből a szempontból szimbolikus tény, hogy Péter utódának vérét ontották a róla elnevezett téren. Nem lehet közömbösen fogadni azt a kijelentést, hogy Krisztus a világmindenség és a történelem középpontja. Vagy szenvedélyes szeretetet szül, vagy meggyőződéses szembenállást. A két emberkép ellentéte még nyilvánvalóbbá válik az ember szabadságáról szóló nézetekben. Az egyik szerint a szabadság nem más, mint „azt tenni, ami tetszik”, a másik számára a szabadság a szeretetben való önatadásból fakad, és az mondható szabadnak, aki fenntartás nélkül követi azt, amit igazként ismert meg.

A két emberkép közül az elsőben nem léteznek az egyén egoizmusánál fontosabb természetes emberi értékek, mivel számára éppen az én-központúság a szabadság végső tartalma. Nem él már közöttük az emberek összetartozásának tudata, amely az emberi létet mélyen meghatározza. Az ember így végül a hatalom függvényévé válik.

Megoldást csak az eredeti kereszténység hozhat. A felbomlófélben levő személyiség azáltal épül újjá s leli meg lelki középpontját, ha az egyház közösségében Krisztussal találkozáskor újra megbizonyosodik az igazságról, arról az igazságról, amelyhez tartozni érdemes. Ezt próbálja nyújtani a CL, s ez az, amit általában az Egyházban a Lélek által indított mozgalmak célul tűznek ki. Ahogy II. János Pál pápa mondta egyszer: a mozgalmak mintegy tükrözik az Egyház közösségét és egyben megadják megvalósulásának formáit is.

CSANÁD BÉLA

Heuréka

*Az a szilárd pont
a világegyetemben,
amelyet Archimédész keresett:
egy gyermek mosolya,
aki még semmit sem ismer,
csak a létezés
örömeit.*

Még egyszer

Vihar előtt
vad éles vonalakkal
kirajzolódik még egyszer az utca
a tornyos házak közt a jegenyék
a messzi tanyák
az ifjúság a pusztá
olyan világos és kimért a dolgok
határa mint az érett gondolat
a teremtés előtt munkára készen
olyan világos mint az értelem
próféta látomása mint az arcod
tükörben s elkerülhetetlen
mint az asszonyok vajudásakor
a hirtelen hasító fájdalom
akár a kibékítő bánat
a kényszerű halál előtt

Urbanizáció

Ki az ellenség
ki a jóbarát
kövek és utcák
rengetegében?

Ki az ítélő
ki az elítélt
a személytelenség
börtönében?

*Hol van az Isten
és hol az angyal
a kiégett arcok
ütközetében?*

Műtőasztalon

*Letérdelek a megaláztatás
küszöbére.
Egy villanó kés a fényben,
ez a halál.*

*Vagy csak az égiek figyelmé
s a test félelme tán?
Meg kell vallanom
bűneimet,*

Szeretettel köszöntjük a költőt hatvanadik születésnapja alkalmából.

A Márai-probléma

Márai helye mindig problematikus volt a magyar irodalom szellemi életében. A művelt elit írója volt, abból toborzódott olvasóinak hatalmas tábora. És nemzedékének írói elitje mégis gyanakodva, bizonyos mértékig mint idegenre nézett rá. Az életműve zenitjéhez érkezett író eredményeit összegező, Magyar Csillagban megjelent Örley-kritika mindenesetre az elegáns rutin gyanús sikerírójaként könyveli el. Az irodalom új kegyelmes uraként, Herczeg Ferenc utódaként, ami a népi realizmusra esküvő új nemzedék rangskálájában éppenséggel nem volt a legelőkelőbb hely. Mint a nem létező polgárság anakronisztikus képviselőjét? Ilyen minőségben is. De ennek a többé-kevésbé mesterkélt attitűdnek velejárója volt egy többé-kevésbé modorosnak érzett artisztikum stílusa. Az a művészi öncélúság, amelynek légüres terébe a modern fejlődésben mindinkább anakronisztikussá vált, talaját veszített polgárság a valóság durva érintése előtt menekülni próbált. Az életmű vallomása szerint Márai világnézetének, egész irodalmi szemléletének középpontjában áll az a civilizáció – bátran nevezhetjük úgy is, kultúra, mert eszményeiben és sok tekintetben eredményeiben is humanisztikus volt –, amit a polgárság teremtetett a feudális társadalom romjai felett Nyugat-Európában, s amely felé a múlt század reformnemzedéke, az akkori magyar elit a hazai fejlődést is indítani kívánta. A kassai polgárivadék szívében ennek virtuális képe élt. Ezt kereste s ennek kaotikus összeomlását kellett megtapasztalnia Nyugaton, ahova Kassa elvesztése után menekült. S hazatérése után ezt a veszített illúziót őrizve szívében húzódott meg „Pest-iszonyával” a Krisztinában, a Mikó utca sarkán, belső emigrációban, befelé fordulva. A Márai-regényekből valójában hiányzik a külső világ, a társadalom. Életérzése, világszemlélete ebben rokona Krúdyénak. Ha számára nem is az élmény az, amivel azonosulni tud, hanem csupán látomány.

Igen jellemző az Egy polgár vallomásainak az a közlése, miként vált idegenben világlapok több nyelvű riporteréből íróvá. Ez a műve inkább naplószerű önvallomás, semmint „regény”, főleg nem kiemelkedő, tipikus Márai-stílusú regény. Majdnem uralkodó ugyan benne a társadalomtükörző környezetrajz, de ez még nem avatja műfajilag regénnyé, mintegy eleve fölvetve a modern regény s ezen belül az egyéni, eredeti stílusú Márai-regény problémáját, hogy szükségképpen az teszi-e ennek a műfajnak a lényegét, hogy az egyént a társadalom szövődékében ábrázolja? Márainak ebben az én-regényében is vagy éppen csak igazán, külső keret, stúdium tárgya a társadalom, egyáltalán nem benne folyik, alakul az én-regény hősének élete, sorsa. Amint azt Márai is némileg kívülről szemlélte, nézte. Az első világháború után bomló Európa különböző – német, francia, olasz, angol – gócaiban, kulturális centrumaiban figyeli az embereket, szokásaikat, gesztusaikat, az életet. Beül, kispénzüen, elegáns fejedelmi vendégek számára készült luxushotelek társalgóiba feketézni és lesi egy bomló civilizáció uralkodó osztályát, hogy végül is bennük, rajtuk keresztül meglássa, meglesse azt, ami bomlik, s részben e bomlás okát és forrását is, de mindenkifelett kilesse ebben a sokoldalú, sokrétegű bomlásban, alakulásban lévő tapasztalásanyagban – az emberi lényegét. Változó viszonyok, érintkezések, barátkozások, szerelmek, kalandok közepette is mindig magányosan – ezt ne felejtjük el: ez Márai, az alkotó, az író életformája. Az egész Márai-stílus, Márai-életmű kulcsa. Kóvályog országok, városok, sőt kontinenspartok között s ezt keresi; önmagát, jobban mondva önmagában az alkotót, az író, emberi alkata lényegét... Elutazik Damaszkuszba, három hónapig

kóvályog rozzant hajón a Földközi-tenger kikötői között, hogy azután visszatérve Bretagne-ba utazzon, egy halászfaluba, s ott marad, amíg zuhogó esővel rászakad az ősz. S innen visszatérve párizsi lakásába, végre dolgozni kezd. Éspedig a hónapokkal előbb átélt damaszkuszi megvilágosodás jegyében: „Nem tudom megnevezni az élményt, nem ismerem a lelki folyamatot, amely elindítja a lélekben azt a természetes áradást, azt a minden kételyt és tartózkodást feloldó, csaknem szemérmetlen készséget, ami az írás, a kifejezés”. Feledhetetlen marad számára a megvilágosodásnak a damaszkuszi pillanata, az egész környezet, a reggeli fényben fürdő szoba, a csönd, amelyet nem hallott soha azelőtt: „a megsemmisülés csöndje, az a hirtelen, oktan boldogságérzet”.

Mintha egyszerre megértette volna, mit tervez vele vagy ellene az élet. Ezt a boldogságérzetet a szerelem önkívületi pillanatai sem nyújtják ilyen maradéktalanul, vallja. Egyszerre belátja az emberi élet táját – a pillanatot, ami az élet, két megsemmisülés között. Elmulasztja az élet egyik nagy, nehezen magyarázható kalandját, aki ezt a pillanatot munkájában, élethez, világhoz való viszonyában nem élte meg. Élesen emlékezik a környezetre, de magát csak homályosan látja a kulisszák között. Mégis ezután megszűnik számára az utazás érdeke, vonzása. Rájön arra, hogy az ember ugyanaz marad minden viszonyában. „Egy napon útra kel a lélek, a világ csak zavar.” Megtalálja azt, amit keresett; önmagát, önmagában azt, aki másokban is meg tudja látni környezettől, külsőségektől függetlenül a lényegét. Lényeglátóvá, íróvá vált. Ennek az élménynek a jellege magyarázza a Márai-stílust, azt az egészen egyéni, költői regényt, amely reprezentáns kiemelkedő darabjaiban, csúcsteljesítményeiben szigorúan zárt szerkezetű, zárt világú, csupán önmagáért való, költői mű, de egyszerűen mind eleget tesz annak a műfaji követelménynek is, hogy elbeszélő dialóg formában feszített érdeklődést keltsen, érdekfeszítve haladjon egy, az egész szerkezet által szolgáltat, előkészített, mégis meglepő megoldás felé. Minden művészi zártságuk, költői légkörük, stíláris szabátosságuk, csiszoltságuk ellenére sem költemények prózában, hanem nagyon is érdekes „regények”, izgalmat, figyelmet lekötő olvasmányok, „lecture”-ök. S ezt vették rossz néven tőlük azok a kritikusok, akiknek az volt az esztétikai tapasztalatuk, meggyőződésük, hogy ha már ilyen költői, magasrendű művészi tökéletességre törnek, ilyen tökéletesek, aforisztikusan csiszoltak s amellet szigorú zárttsággal egymásba kapcsolódók a mondataik – kötelességük lenne, hogy fárasztóak, unalmasak legyenek, mint általában a túlírt, művészi próza. Nem figyeltek föl rá, hogy ezekben a csiszolt, zártan, szorosan egymásba kapcsolódó mondatokban fut, kitérés, fennakadás nélkül a cselekmény. Kevés próza van – talán az egy Kosztolányiét kivéve –, amely az ihletettség egyenletes fokáról ily mértékben tanúskodnék. Mégpedig a feszítettség, a kiélezettség minden nyoma nélkül. Egy bizonyos belső szerkezet szolgáltatában, annak nemcsak hordozójaként, de kibontakoztatója, fejlesztőjeként. Teljesen függetlenül attól, hogy terjedelmes körmondatok-e, vagy mint többnyire, egymás mellé rendelt egyszerű mondatok sorakoznak egymás után.

A sokat emlegetett Márai-mondat nem belső szerkezetében, hanem ekként, a műbe illeszkedés indokoltságában, művészi, artisztikus volta melletti mindenkori indokoltságában csodálatos. Úgy rejlik benne gondolati tartalom, hogy egyben a lélektani kibontakozás, a cselekmény hordozója. Áll mindez elsősorban az életmű reprezentáns három kiemelkedő darabjára, a Vendéjáték Bolzanóban, A gyertyák csonkig égnek, s Szindbád hazamegy költői remekeire. De ez általában jellemző minden egyes művére, fajsúlyuktól, jelentőségüktől függetlenül. Márai lelkiismeretes, gondos stilisztá. Épp ez keverte a népi élőnyelvűség közlésmódjára esküvő generációja szemében a hideg intellektuális mesterkélettség gyanújába. Pedig ez a stílus, minden eleganciája mellett, rendkívül természetes, egyszerű, kínosan óvakodik a Szabó Dezsővel akkor betörő stílromantika minden cicomájától. Ami épp az úgynevezett indulat fűtötte élő-

nyelvi stílusban oly könnyen utat talál, s bőbeszédűsége, pongyolaságra vezet. Márai nyelvi stílusa, egyszerűsége, természetessége mellett, szabatos; irodalmi stílus. Igaz, nem elég érzékeltes, szenzuális, egyénítő személyeinek a párbeszéde. S ez a művészi megjelenítő erő, a művészi hitelesség szempontjából annál veszélyesebb, mert ezeknek a műveknek tipikus elbeszélésmódja az egymást követő monológokból álló párbeszéd, ami még az egyébként szerkezetváltozást, szerkezetbomlást mutató, emigrációban született Márai-regényekben is változatlanul jelenvaló, uralkodó maradt.

Márai életművében ott kísért; mi is volt és mi is vészett el. A tőle idegen, sekélyes, kicsinyes, önző, haszonleső, opportunist, szűkeszű „polgári” civilizáció fölött csodamód épülő magasrendű humanista kultúra a maga védőfalaival, egekbe nyúló tornyaival – a Város. Nem akármilyen város. A Város. Kassa. Persze nem ez a kicsinyes gondokkal vergődő kispolgári fészek, hanem a történelmi Város. János mester városa, amely a feudális önkénnyel az emberi otthon és szabadság védelmében szembeszállt Omodé nádorral. Akit aztán nem a polgár kése döf le, hanem a művész, a szobrász vésője. A város lelke, Márai szemléletében, a lelkiismereti szabadság, az önmagához való hűség törhetetlen képviselője, a művész. És természetesen ennek az inkarnációja, a művészet. Márai szemében csakúgy, mint a firenzei nagy emigránsban, Dantéban, legnagyobb vétek az árulás. Az ő poklának legmélyebb, legutolsó bugyrába is az áruló kerül. Elárulója önmagában és másokban az emberi méltóságnak. S ki az, a Harminc ezüstpénz szerint, aki ezt elárulja? A praktikus, az adminisztratív, a gyakorlati, politikai, a főpapi hatalom oldalára álló. Kiszolgáltatja az ezzel szemben álló Embert. Elárulja az ember belső szabadságának költő meghirdetőjét. Az ítélkezőnek, a farizeusnak a jót, a megértőt, a megbocsátót, a megváltót. A Harminc ezüstpénz Márai apolitikus moralizmusának egyik leghatározottabb megfogalmazása. Érdekes, hogy bár még idehaza írta, az ostrom után, romlákásában, de évtizedekig cipelte hajóladájában, többször is átszelte vele azután az óceánt, míg végre rászánta magát közreadására. Talán mert ebben nem uralkodik már, nem döntő a művészi, a Márai-szerkezet. Párbeszédben bontakozik ugyan ki, de inkább dokumentum, vallomás, semmint mű. Mint az író szükségesnek is látja közölni utószavában, erősen aktualitásban gyökerezik. A szabad lelkiismeretet, az önmagához és az ehhez való hűséget képviselő új igékkel új világot teremtő Költő áll a középpontjában. Nemesen, tisztán, egyedül a körülötte nyüzsgő hatalmi téboly, avult konvenció, politikai opportunitások közepette. Ezeknek képviselője, ügynöke, védője a józan spekuláns, nagyon is „polgári” Júdás. Mert Márai egész világnézetének, valamennyi művének középponti problémája, hogyan magasulhat a szűk látókörű, kicsinyes, tunya polgári életstílus fölé a nyugati kultúra gótikus, barokk, romantikus, impresszionista, mindenképpen artisztikus világnézetű kultúrája. Fölmerül ez már az Egy polgár vallomásaiban, amelyben ennek az összeomlott civilizációnak szemétjét turkálja Berlinben, Frankfurtban, Párizsban, Rómában.

Drámaian élesedik ki számára ez a kérdés a Kassai polgároknál. A második világháború utáni összeomlás regényében, a Judit és az utóhangban sikerült véglegesen megfogalmazni a véleményét. Judit, a cselédből, gazdája szerelme révén, nagypolgári miliőbe emelkedett parasztlány azon álmélkodik, végtére is milyen idegen maradt számára nemcsak ez az egész életstílus, amelyet elsajátított, sőt élvezett, de ennek képviselője, a férje is. Képes volt szeretni, de nem érezte magát otthon, mesterkéltnyugtalanító, idegen maradt számára ez az egész világ. Míg férje barátja, az író, a művész társaságában csodálatosan biztonságban érezte magát. Pedig az is ugyanazt a társadalmi réteget képviselte, de hanyag természetességével másként, természetesen, meggyőzően, hitelesen. Ha erotikus kapcsolat nem is volt közöttük, mégis úgy érezte, hogy inkább hozzá tartozik. Márai regényeiben látszólag döntő emberi kapcsolat a nemek vonzalma, de e látszólagos főtémájuk mögött az emberi viszonylatok bonyo-

lult szövedéke húzódik meg mindenkor, s tulajdonképpen ez a döntő, az uralkodó bennük. Így a Vendégjáték Bolzanóban önmagunk vállalásának törvénye. A gyertyák csonkig égnek-ben a szenvedély gátlástalan vakmerősége és a barátság letörhetetlen, áthághatatlan moralitása, e két döntő személyiségprincípium küzdelme és összeütközése, s egyben két világ, a katonai akaratdiszciplína és a művészi szabadság világa közötti összeütközés.

Márai egyik főproblémája ez, amit a maga részéről az aszketikus művésztípus, életstílus formájában kísérelt meg összeegyeztetni, megoldani. Az otthontalan örök utazóében. Aki úgy élvezi a polgári civilizáció rendjének előnyeit, hogy maga nem rendelkezik semmivel sem benne. Örök utazó vándor. Akinek van ugyan hazája, de nem él benne. Mert a haza szellemi. A benneélés állampolgári. Ami a Szindbád hazamegy-ben kifejezésre jut, egyáltalán nem a nálunk pestivel azonosított „polgári” életstílus apoteózisa, nosztalgiaja, hanem a városi polgárrá nem fejlődött múlt századi magyar honorácior-osztályé. Amely meghúzódott a józsefvárosi, erzsébetvárosi, vízvárosi százéves pesti és budai bérházak huzatos lépcsőházai között, köpöcsészekkel, Mária Terézia korabeli szalonbútorokkal, kerek asztalon névjegytartókkal, rézkalitkával. „A magyar úgy őrizte ezt a szerény és szemérmes úri otthont, mintha még mindig örökké a tatár, a török vagy a német elől menekült volna. Így élt a magyar, csendben, mert meg kellett mentenie valamit az örökké ólálkodó, otthonára, javaira, nyelvére törő idegenek elől...” Szindbád tudta, látta, hallgatta mindezt, s ezért írt, hogy elmondja e bánatot... Hol van a régi ország – kérdezi a New York legendás főpincére a halála napján búcsúzni betévedő Szindbádot. – „A lelkekben – felelte csendesen a hajós...” Márai világa azonban nem Krúdyé, tévedés lenne, mint azt jórészt a kortársi kritika tette, világát, stílusát akár csak a Krúdyé folytatójának tekinteni, ha bizonyos érületi rokonság fenn is áll kettőjük között. Krúdy minden tekintetben közvetlenebb, s közlésmódja majdnem a pongyolaságig idegenkedik a szerkesztettség látszatától, ötletszerű, kedélytől, indulattól áthatott élnyelvi stílus. Márai közlésmódja – ha természetes, egyszerű is – gondos, szabatos irodalmi. Sokszor egyszerű, aforisztikus mondatok sorozatából látszik állni. Más az ihletforrásuk is. Krúdyé jóformán csupán a közelmúlt magyar világa, mint Mikszáthé. Máraié a teljes Európa s csak azon keresztül utólag visszaidézett, „átköltött”, szublimált magyar világ, amelynek magyar voltát észrevenni néha jó szem kell, olyannyira szublimált, átfinomított. Alakjai nem annyira magyarok, mint csupán ennek a morális ízlésvilágnak, iratlan erkölcsi érzésvilágnak törvényszerűségei jegyében gondolkoznak, éreznek, cselekednek. S az a feltűnő sajátosságuk, hogy tulajdonképpen a társadalmi rétegződés és annak problematikája ki van zárva belőlük. Ami különben már ennek a közvetlen világának elsődleges megjelenítéséből, Krúdyéból is hiányzott. De különben más ihletésű, más problematikájú világok az övéik. Krúdyénak, mint említettük, magának ennek a tűnőben lévő, részben már letűnt világnak a közvetlen élménye. Máraié általánosabb, hogy úgy mondjam, szinte tisztán artistikus. Többször vall erről a művészi lét sajátos életformájáról, amit vállalnia kell annak, aki rájön, hogy erre született. Mint említettük és idéztük, már az induláskor, az Egy polgár vallomásaiban, amely nem társadalmi, hanem éppen ennek következtében fejlődéstörténeti, önéletrajzi regény. De későbbi kötetei is tele vannak vallomásokkal a művészi létről, a művészi karakterről. „Az író ne reméljen a világtól semmit. Minden, amit a világ adhat – pénz, vagyon, elismerés, érdemrend, társadalmi kitüntetés –, visszahat munkájára, lelki egyensúlyára, műve erkölcsi erejére. Az író ne akarjon társadalmi tekintély lenni; pontosan annyit veszít műve erkölcsi súlyából, amilyen mértékben emelkedik a társadalmi megbecsülésben. Az írónak nem lehet semmiféle címe, sem rangja; egyetlen címe, rangja lehet csak, a neve. S egyetlen vagyona a világban, a műve... S ne törődjön vele, »tetszik« – vagy sem, amit ír? ... Az író maradjon szegény... Soha ne politizáljon; mindig ítéljen; termé-

szetesen először és legszigorúbban önmaga felett ítéljen. Máskülönben nincsen joga írónak nevezni magát”, írja a Füveskönyvben.

Márai lényegében arról vall, hogy a hivatásával szükségképpen szent szegénységet vállaló író miként képes azt missziója érdekében, annak jegyében, művészi *átköltetni*. Ki kell vonulnia a társadalomból. Fölöslegessé válik így számára az idő méricskélése. Az idő Isten ajándéka, sokáig tartott, míg sikerült megismernie igazi természetét. „Időt kell szentelni” minden életmegnyilvánulásnak. Aki siet, menjen vissza a társadalomba. „Aki velünk akar jönni, az ráér. A szegénység szertartásába beavatást az idő pénzemével kell megfizetni.” Ő a társadalmon kívül s a visszanyert idő birtokában nyerte vissza eltompult érzékei éberségét, az értelmes beszéd képességét az üres fecsegés helyett. Így ébredt hivatása tudatára; hogy nem lehet élete célja valamiféle „karrier”. Módosított aljasságok és ügyeskedések összegeként az úgynevezett pályafutás. Ehelyett csak egy célja lehet: bensőséges ismeretek szerzése a világról. „Ehhez kissé oldalt kell állni, félre kell vonulni mindattól, ami az életben a sikert jelenti.” Úgy vette észre, hogy a siker a legostobább alacsony rangú teljesítmények jutalma, míg az igazi bölcsék, az egész finom emberek és nagy szellemek oly keveset törődnek a sikerrel, mint a hiányzó nadrággombjukkal. A cinikusok módjára kívánt élni – némi korszerű módosításokkal.

A vándorló szegénységgel szemben ilyen igény volt a maga belső függetlensége számára – az utazás. „Sokkal inkább az, hogy elmegyünk valahonnan, mint hogy megérkezzünk valahová.” A megérkezés, az új világ zavaros, kínos élmény, tele lármával, sietséggel, érthetetlen hangokkal, szokásokkal, idegességgel s fölösleges költségekkel. Viszont kicsoda szorongás az elindulás pillanata, „az elszakadás mindentől, ami eddig kötött s olyan szánalmas és együgyű torzalakokat faragott belőlük . . .” Íme Márai, a született disszidens. Az már, mint az Egy polgár vallomásai elárulja, kora ifjúságától fogva. Az alkotáshoz szükséges független magány, az objektív tisztánlátáshoz nélkülözhetetlen eltávolítás egyik előfeltétele. Megfelelő költség, pénz híján képes áltutazásra. Kimegy a pályaudvarra, és ott kocsira ül, lakásától távol eső szerény szállóba viteti magát s „utazóként”, ismeretlenül, magányban hetekig elidőz. Vagy jobb híján megteszi mindezek helyett a betegség is. A szegények utazása a magány védettségébe. De végső soron elég ennek az állapotnak, az utazás állapotának puszta illúziója. Párizsban, ahol fokozottan szegény volt – mint írja A szegények iskolájában –, gyakran felkereste a nagy pályaudvarok valamelyikét, peronjegyet váltott, megkérdezte a jegykezelőtől valamelyik gyors pontos indulási idejét, s azután fel-alá sétálva a befutott expressz előtt gyümölcsöt, újságokat vásárolt, lábát az illető vonat egyik kocsijának alsó lépcsőjén nyugtatva várta az indítás jelét – s azután útjára bocsátva a vonatot, egy kis kocsmába tért kiszellőztetni az utazás izgalmát, kiszámítva, mikor hova érkezne, és örült, hogy este pihenni mégis a maga megszokott tiszta ágyába tér.

El kellett időzni ennél a különös önvallomásnál, amelyben benne van az eltávolítás, magánykeresés egész technikája s tudatos illúziója a megvalósításban. S egyben a Márai-regény magva: a pszichológiai probléma. S legyen az bármennyire az író alapvető világnézeti problémája – tehát szinte líraian személyes érdekű –, a kifejezés, a kibontás módja egy szigorúan zárt szerkezet. Minden alárendelődik ennek; karakterek, cselekmény, közlésmód. De mindez olyan organikusan zártan, hogy a teljes megvalósítás, realizáció elűntet, kiiktat minden tézisszerűséget. A Márai-stílus távolsgártóan, előkelően hűvös, de nem intellektuálisan, hanem artisztikusan. Mindezekelőtt a magasrendű teljesítményt kell érteni ezen, hogy egyetlen mondatot nem lehetne elmozdítani ebből a tökéletes szerkezetből, s hogy ezek a mondatok a maguk aforisztikus csiszoltságában nem holt mozaikkockák, hanem egy mozgó folyamat élő mozzanatai, és mi több, úgy vezetnek a megoldás, a végkifejlet felé, hogy a maguk helyén aktuálisan jellemzetesek. Ennek a feltétele olyan állandó, egyenletes ihletett-

ség, hogy minden gondolat a maga újságával, a maga helyén jelentkezve érvényesüljön, ami a világirodalom legszellemesebb, legfegyelmézettebb regényíróinál sem igen található fel. Az oldottabb előadásmódú, narratív regény ilyen kötelezettség alól eleve mentesül. Azokban kötetlen folyamatosságú lehet a közlésmód s csupán a párbeszédre kötelező a jellemzetesség kötöttsége. De ha aforisztikusan csiszoltak is ezek a Márai-mondatok, sohasem csattanóval kiélezettek. Márai stílusa nem style coupé. Az egymást követő egyszerű mondatokat a döntő szerkezeti elemékként funkcionáló monológokban oldalakra terjedő összetett mondatok váltják fel. Ezek rendkívüli terjedelmük ellenére könnyen olvashatók, intellektuálisan kiegyensúlyozottak s így egész más karakterűek, mint Krúdy minden ízében élőnyelviséget sugárzó, hangulati jellegű, terjedelmes összetett mondatai. Tetten érhető ez leginkább épp a Szindbád hazamegy-ben, amelyben az író némileg a Krúdy-stílus illúzióját akarja kelteni velük, de szembeszökően Márai-mondatoknak bizonyulnak, amelyekben uralkodik a felsorolás, a mellérendelés.

Márai mondatai mindenkor nemcsak eszmei célt szolgálnak, szervesen illeszkedve egy minden ízében szigorú intellektuális szerkezetbe, s maga az ekként analizált belső történés is így fut célja felé bennük. Mintapéldái ennek a stílusnak a Vendégjáték Bolzanóban és a Gyertyák csonkig égnek, éppen ezért ezek a regények a Márai-stílus művészi megvalósításának csúcspontjai.

Mi hát ez a Márai-szerkezet a maga laboratóriumi tisztaságában, ahogyan az az említett két csúcsteljesítményben érvényesül, megjelenik? Az izgalmas és végső soron cselekménygesztusokban kifejezésre jutó mondanivaló közlése tulajdonképpen nem narratív időbeli elbeszélésmódban megy végbe, hanem a bizonyos magatartástípust képviselő személyek viszonylataiban. Mindkét drámaian izgalmas mű, amit lélegzetvisszafojtva olvasunk végig, nem történés, hanem felidézés, a mélytudatban rejtőző *lényeg* tudatfelszínre hozási kísérlete, tisztázása. S így mintegy annak kioltása, megőlése. Mint azt a Vendégjáték Bolzanóban múltra féltékeny férje Casanovától, az ilyen folyamatok bravúros mesterétől megkívánja. De ebben az analízisben nem csupán ez megy végbe, nem csupán ezt a folyamatot követhetjük, élhetjük végig, benne zajlik, küzd a személyiségek egész belső élete a maguk gazdag különbözőségében. Nem eszméket képviselő allegorikus figurák állnak velünk szemben, de kiszámíthatatlan belső életű emberek, akik felszínre kerülő lényegükön maguk is csodálkoznak. A Márai-regény csupa meglepetés, csupa belső krimi. Az író mestere a külső és belső megfigyeléseknek, az elhitetésnek. Ezekben a lényegében elvont eszmei légkörben mozgó művekben nyoma sincs az elvontságnak, csupa konkrétumok. A művészi realizáció tökéletes. Érezzük ugyan, hogy ez az író okos – de épp azért, mert soha nem okoskodik. A konkréción realizmusa a belső hitelt szolgálja. E révén köti le a figyelmünket. Ezek, ha izgalmas olvasmányok is; elsősorban mégis „művek”. Érződik, hogy alkotójuk semmi mással nem törődött, csak hogy azok legyenek. Ott kísért, nem kell-e már őket inkább a poème en prose műfaji kategóriájába sorozni. Ez ellen szól a dialógokba kapcsolódó monológokban kibontakozó cselekmény érdekfeszítő uralma. Viszont ha nem is ilyen tisztán, de érvényesül ez a lecture fölé emelő artistikus szerkezetmód, ha a narratívval vegyítve is, a pusztán szórakoztatónak tűnő, némileg lazább kötésű Márai-regényekben is, mint amilyen a Válás Budán vagy akár a Sirály, az Eszter hagyatéka vagy a kisregény terjedelmű Déli szél. Mindenütt felbukkan a terjedelmes, dialóggá kapcsolódó monológ, mint a belső történés eszköze. S tetten érhető bennük is az a bizonyos mozzanat, amelynél a fikció hitelessé, valóság hitelűvé realizálódik. A Válás Budán tragikus fordulata azzal, hogy a valóperi tárgyaláson az asszonynak most mint bírójával kellene szembenéznie a régi eszményképpel, így önárulásával. S erre képtelen. Ebben a műben, mint általában valamennyi Márai-regényben, realizáló tényezőként érvényesül a társadalmi háttér, amely az egyes sze-

mélyek magatartását, s így a cselekmények lefolyását is némileg meghatározza. De csak ilyenként, realizációs tényezőként. Az Eszter hagyatékában a hazug szélhámos meglepő őszinteségű exhibicionista feltárulkozásában válik hitetlen, hazug lényből emberré, és ekként válik lehetővé, hogy sógornőjét, Esztert hagyatéka végső maradványaiból is ki tudja fosztani. A Sirályban csakúgy, mint a Déli szélben egy ismeretlen iránti vak bizalom azzal nyer hitelesítő magyarázatot, hogy mint a Varázshegy Chauchat-néjában, egy mélytudatban őrzött szerelmes arc kísért vissza bennük. S mindezek a hitelesítő mozzanatok nem pusztá fogások, hanem döntő szerkezeti funkciójuk van. A zárt művészi szerkezet, a művészi szerkezeten át való közlés a Márai-stílus lényege fejlődésének középső stádiumában, a harmincas évek közepétől a negyvenes évek közepéig itthon írt regényeiben. Amikor, mint azt ez időben tett elméleti megnyilatkozásai, vallomásai is igazolják, csak művész akart lenni. Művész, aki csak a műre esküszik, annak a parancsszava döntő számára s emellett minden szírhangnak el kell nemulnia.

A Harminc ezüst pénzben, Buda s egy világ romjai között, mintha már egyáltalán nem ez a parancsszó lenne a döntő. Tüzetes kortörténeti háttérrel megjelenik az emberi történelem egyik talán legdöntőbb vízválasztó pontján, a Messiás-várás válságkorában, egyébként az eddigi Márai-művek mélyén is ott kísértő, de csupán rejtetten kísértő, Költő és Áruló ellentéte. De most határozottan történelmi jelenséggént megfogalmazva. Jézus és Júdás alakjában. S ebben, ha a végén némileg föl is kísért szerkezeti elemként Júdásnak inkább magával, mint Jézussal vitatkozó monológja, belső dialógja, uralkodó a korp és a történeti előadásmód.

Odakint az önkéntes emigrációban keletkezett művekben, mindjárt a Béke Ithakában című regényében, a figyelem végleg kifelé fordul, hátat fordít a közelmútnak és az egyéni belső világnak, s azt vizsgálja csupán, milyen az, amikor egy világ, egy világkép összeomlik, mert a mítosz, a mitológia isteneivel, félisteneivel, szörnyeivel megküzdő, nimfával szeretkező, kalandor módra utazgató Odüsszeusz világában ez ment végbe. Micsoda átmenet lehetett az isten-világ, a mítosz kialakása s helyette az emberi akarat, ravaszság, bestialitás és önkény uralmának rászabadulása az emberiségre – a „politikai” történelemé. Márai ezt azok monológján keresztül érzékelteti, akik érintkezésben állottak Odüsszeusszal. Szétfolyó világ ez. A zárt szerkezet felbomlott, de ugyanakkor a narratívá váló, külső eseményeket közlő előadásmóddal, a kifelé forduló figyelemmel – vagy mert már odakint csakugyan csupán nyelvében él a nemzet? – a nyelv érzékletesebbé lett, a szókincs meggazdagodott, a mondatok folyása élőnyelvi karakterűvé vált – a régi artisztikus szerkezet viszont teljesen megszűnt, felbomlott. S ez azután végképp jellemző maradt az emigrációban született regényekre, amelyek jobbára inkább kultúrtörténeti stúdiumok, mintsem szigorú értelemben vett regények. Ilyen mindenekelőtt a San Gennaro vére, a Nyugathoz menekült s olasz földön, a nápolyi csodaváró nyomor piszka, babonái között megrekedő magyar disszidens a továbbvándorlás kínálta új világ csalódása előtt, hajóra szállás helyett a part szirtfaláról a mélybe veti magát; s az a Judit ... és az Utóhang is. A régi probléma felvetése: mi is omlott hát össze? A nagypolgári civilizáció fölé emelkedő művészi kultúra a maga iratlan humanista törvényeivel, magatartásával – hangzik a felelet. A maguk módján kultúrtörténeti riportművek ezek, a valóság átköltése megszűnt bennük a kioltott szerkezettel. S az, aminek védelmében idegenbe menekült: az artisztikum. Így azután nem csodálható, ha lassan átvette a főszerepet életművében a Mikes Kelemen jóvoltából immár hagyományos emigráns-műfaj, a Napló. Amely nála szigorú közvetlen napi élményeket tükröz, megfigyeléseket közöl. Csak nagy ritkán villan meg benne a nosztalgikus emlékezés egy-egy csilláma. Mint egy 1966-ban tett svájci útja során: „Az ablak előtt a sebes folyású hegyi folyó, a Limmat. Éjjel ismerősen csobog, mint a Hernád Kassán. Nemcsak a hegyekből, hanem az időből is érkezik... és ez az altató-ismerős zúgás áthangzik az alvásba.”

Átkelés az üvegen. A holdfogyatkozás

(Részlet egy útirajzból)

*Az éjszaka
kiterjesztett szárnyú sasmadara
lebegve
ránehezedik a rőt fellegekre.*

*A föld-gömb árnyának fekete kúpja
ismerős csillagok felé mutat,
s mert el nem érheti a Tejutat,
hegyére szúrja
a hűs fényű Holdat, ahol
a daimónok a por-lepte tájról kihaltak,
s az ábránd
és a vágy meglakol:
bűnössé válva hallgat
az Árny, s mélyébe mint hínár-bénótte lép*

ránt.

*Nem is az Ég
merült sötétbe,
csupán az esti párák
s a nappal kicsapódó füstje, köd
nyomán a lég
szelekkel rebbenő mérföldnyi lépte
marad félbe, mert mindent gúzsba köt
a Gyökér, amelyben a két Patkány soká*

rág,

*és amely üveget növeszt magából:
a megfagyó borostyán
láthatatlan, ezernyi rostján
A füst nem gomolyog tovább.
A lépést nem fejezi be a láb.*

*A némaságban összezártak:
makacsul hallgatnak a tárgyak,
bennük tömör, süket, hanyag,
tetszőleges formára vágott,
az ember tetteit utánzó,
rögeszme-lángzó
anyag,
oly természet, amely teremtmény s nem
teremtő,
hideg vizek fölött lebegő néma nemtő,
amely mesterének nyomába hágott,
s mindent bevall, hogyha vallatni kezdik,
szétbontható a legbelső gerezdig,*

*amelyről kiderül,
hogy éppannyira nincs belül,
mint külseje,
az emberi világhoz idomított,
parancsokkal befrott
hazugság:
csak bemázolódott vele
az okság
mindent magában rejtő színpada,
ahol nem úgy, mint anyjában a gyermek,
de mint a halottak hevernek
a pusztá dolgok,
s gyűlik a holmik lézengő hada.
A rest
eszméletlenségbe züllő
emberi test
visszakunkorodik magába,
miként őszi dőtájt a kába
hüllő;
bár eddig sokszor levedlette bőrét,
halomba gyűlik
fölső szomszédunkig, az ürig
eldobott város és méreggel megtelő rét;
de most
körvonalaiiba bezárva
ő maga sem lehet kulcs a világra:
fosztódik az is, aki foszt.*

*A szív
nyugodni tért,
a vért
fáradtan szivattyúzva hív
önnön térségeibe, renyhe
teremtményei közé, ahol enyhe,
lassan pusztító átok lesz a gyors,
remélni, félni készítő,
emészto,
gyáva sors.*

*Madarak éjszakája, nászétj:
repedezik a fania zma-tojás hég,
s a hasonlat-fiók, a kis falánk
zabál: elfogy a szó, mint a mécsesből*

a láng.

A fülben a belső s a külső:
kettős allegória-fészek –
hártya, kalapács, kengyel, üllő –,
és mögöttük a fél-tekék örölni készek,
de tétlen az agy lomha malma,
kész gondolatok laza halma
nem jut el a zárt ajkakig;
szilárdan áll a sok részvétlen ör,
fogak sövénye: lándzsa, szablya, tör;
s ami gondoltatik,
az, ami rész –
bár egyszersmind egész:
a vak Fantázia
látó fia,
sűrű, sötét epe
ihlető szunnyadástól borított ebe
képzetet küld a hűs, kiszikkadt agyvelőbe,
amelyet érzetek ritkás bozótja nő be –
a szét nem szedhető malomban,
s marad, ami vala,
pete, amelyből nem kelt ki a szó
nyüive, az aurát felfaló,
mert nem lehetett formula:
visszaszüllyed eredetébe nyomban.
Mint a magzat,
bontakozik sokféle gondolat-alakzat,
fejlik bennük a metafora-rák,
s korhadnak, mint a fák:
puha fenyő,
akác, amely hamar kinő,
lehajló topolya, fekete, súlyos ében:
lombját vesztett búskomor vadon;
a nyelv, mint fejsze, vág belőlük szabadon,
s köztük a lélek áll, mint olyv a levegőben.

Az akarat lett a zsineg,
és a képzelet a horog,
s vak eszközökként,
mert nem látszik, melyik cselekszik önként,
kettejük együtt fogja meg
a látványt, míg a szem-golyó lomhán forog:
rásimul puha szemhéj,
amely alatt a pillá
oltalmában a tág pupilla
mögött rejlik retina-szentély
s az üvegtest mögötti vár
többet lát, mint az ébrenlét sivár
percekké szétpergő homok-
sivatagában, amely örömet
növeszt
imaginárius bozótost: a romok

hajdan-volt amfiteátrum-porondja
benépesül:
tüskés cserjék ütik föl fejüket,
és hogy ne maradjanak egyedül,
a jel-mezek egykori rongya
libegve röppen fölébük; süket
mégis a sugólyuk: a lépcső
mélyében ott ragadt a hang,
s a gégében állva lesen
akármilyen ékesen
pattogna is a Poloska s a Tank:
a lépcső,
amely az elhagyott színpad mögül kilóg,
ott,
ahol meglévőnek látszott az Egy-ség,
s hitvesek voltak a Fenség és a Nevetség,
nem enged át semminő monológot,
mert színpadunk a pusztulás felé dől,
s hiába visszhangos a hely,
nincs hatalom, amely
hangot facsar a megfagyott időből.
Szereplők: meglehetősen kopottak
(halottak).

Halandókat megtéveszteni, cselképp,
szigorú tudomány szerint
áramlik a testnek melege, mint
a gondolat
után visszamaradt
patakzó aljadék, megannyi jelkép –
amely megsápad, mint az esti
égbolt pereme: veszti
mélyebb értelmét, képét és jelét,
és jelentvén csupán
az alkotó Titán
vakmerő demiurgoszi cselét,
ismét életre támad,
mint a vérivó szellemek,
amelyeket a bánat
akart idézni, hogy magamagát zabolázza
meg –,

és a forró nedv elszívárog
saját forrásán túlra nézni:
vaskos izmok s kicsiny. bonyolult
porcikák,
messziek és helyben levők,
saját és idegen anyagokat evők
tápláltnak egyforma gonddal,
ahogy az ember másaként a Nagyvilág
színterein a szívével rokon dal
a mélyből feldobog,

és a magaslatok
 lemosódnak, s feltöltődik az árok,
 mivel a föld, amely kerekded, mint a labda
 végtelen öl helyett, bár nem látszik a vége,
 útvesztők szövedéke,
 nincs menekvés belőle, csapda;
 amit kínál, a táplálék: csalétek,
 az egyenlítője: hurok,
 s körötte varsaként szűkül a vízburok,
 s a szárazföld a rá-csapódó deszkaréteg,
 s tetején az agyag,
 melyből az első ember jöve létre,
 ragad, akár a lépre
 tapadó, fagyöngyből főzött anyag;
 s a kép most visszájára fordul,
 mint a kerék,
 amelynek az imént fönt volt az alja még,
 és tengelye – nem úgy, mint bolygónké – csikordul:
 nem szülni, hanem nyelni kész garat
 a föld,
 amelyet az ember hiába tölt,
 amely most elemészt minden fénysugarat:
 rejtély, de rejtvénnyé vadult,
 sötét felszíne dúlt,
 miként az arc,
 ha rájön a lélek mögötte:
 hiába volt a harc,
 amelyben a testet félig megette;
 fizetheti fél-győzelmének árát,
 őt köti gúzsba gátlás, félelem,
 őt űzi balhit, vélelem,
 és nem is azonos magával,
 mivel nem ismeri saját határát,
 mivel a testtel közös entitás,
 mivel egymásnak változatai,
 azért vádlottja rávall:
 vermet magának ás,
 ahonnan útja ki
 nem visz, hanem csak befelé;
 kétszeres fogság az övé:
 ő a csapda és ő a foglya,
 s túl ezen én vagyok az ő,
 aki többé aligha fogja
 a létezőtől elválasztani
 azt, ami lehető.

Hétköznapi passió

'85. június 8.

Szombat. A P. étteremben ebédelünk. A kiszolgálás pocsék, a máj jó. Verebek csipegetnek az asztalunkról. A F-tó lúdbőrös a készülődő viharban. Elmúlt három óra. Hazaballagtunk. A megy az Operába, előadása van. Fél hat. Nézem a tévét. Telefoncsörgés. Elcsukló női hang. A szomszédasszony vagyok a Cs. utcából. Ki tudna jönni most? Most? – megelődöm. Baj van – folytatja. Mi történt? Biztosan a Mama – gondolom. Az apja ... szóval ... infarktust kapott. Kórházba vitték – dadogja tovább. Megnyugszom kissé. Ott jó kezekben van. Melyik kórház? Rohanok.. Ne menjen. Meghalt az Édesapja ...

Taxi száguld velem Cs. felé. Benyitok a kapun. Az udvaron a nagylavórban napfénytől fölmelegedett víz csillog. Nyoma sincs semmiféle tragédiának. Lehetetlen. Az én apám? Hisz én őt szerettem a legjobban a világon! Csak nem hagy itt egyedül? Ő nem tenne ilyet soha. Ahogy belépek az ajtón, kutyaóllá zsugorodik az előszoba. A Mama ordítva fut felém. Nincs papa! Nincs papa!!! Sír és kapaszkodik a galléromba. Nincs apám?

Alábbhagy lassan a feneketlen zokogás. A Mama szipogva mesél. Négy kocsi sóder. Behordta, földöntötte kocsistul. Gyere enni, apus, de nem! Elment az ötödikért. A gyilkosért. A kapuban esett össze. Pedáns ember volt világéletében. Csak nem fog az utcán összerogyni?

Igen, a század eleji utca. Egyetlen telefon. Éppen nem működik. Futás a rendőrségre. CB-rádióan elfognak egy ambulanciás rohamkocsit. Apa hideg. Arca viaszsárga. Szája szederjes. Legalább tíz métert mászott négykézláb. A kinyitott, foltos kempingágyon találják. Vérnyomásmérés. Mellkasán rótpiros rajzolatok. 50-re zuhan a vérnyomás. Halálos. Seduxen-injekció a vénába. Jó a vénája a bácsinak – mosolyog az asszisztensnő. Hol a papucsod, apus? A varrógép alatt – nyögi. Káromkodik. Gyónni nincs idő többé. Kórház. Kardiológia. Az intenzív osztályon kétórás küzdelem egy emberért. Ne menjen el a néni, mindjárt jobban lesz az ura, akkor megnézheti. Pedig tudják már: nincs remény. Csak azért mondják mindezt, hogy ne kelljen kiértésíteni a *halált*. A ziháló orvos a homlokát törli. Legyen erős, asszonyom ... A Mama üvölt. Engedjenek be hozzá! Látni akarom a szép arcát ... (Valóban szép arca volt. Ha színész lett volna, elsőpri Jávort.) Szép az arca, néni, szép az arca. Nem engedik be hozzá. A többi betegre való tekintettel. Taxiba ül. Hozzánk hajtát. Nem vagyunk ott-hon. Épp fölállunk a tóparti vendéglő asztalától.

Ülünk az előszobában. Az ablakban egy légy mosakszik. Olyan nagyobbféle, fekete légy. Senki sem fúj rá egy adag chemotoxot. Ezt csak a papa csinálta. A csönd kibíratatlan. Hét éve nem iszom szeszes italt. Most kérek. Konyakmeggy. Legalább két deci. Meg se kottyán. Semmi sem érdekel ebben a pillanatban. Kisétálok az udvarra. Keresem keze nyoinát. A sufni katonás rendben sorakoztatott szerszámaim nézem. A fölfűrészelt fahasábok sveifolva, németes ordnungban. Ordítani szeretnék.

Este, ismét otthon. A. is megérkezik. Ki halt meg már megint? (Honnán érezte? – csodálkozom.) Apa, apa meghalt. Nem szól semmit. Ég a szeme. Nem tud sírni. Belül sír.

Éjszaka. Fölrriadok. Apuka. Senki. Kibotorkálok a konyhába. Visszafekszem. Őt perceként alszom. Iszonyú nyilallások az epém körül. Látom, ahogy fekszik a boncaszta-

lon, kiterítve. Gyakornok boncnokok disszertációi hullanak rá valahonnan fölülről, betakarva lemeztelenített testét.

Június 9.

„Anyám meghalt, most nem tudom, hogy viselkedjem / vele szemben” – mondja József Attila és néz rám szomorú szemekkel. Megbocsátasz – kérdezem tőle, s óvatosan, két ujjal kiemelek e sorból egy szót. Nem is egy szót, csak egy betűt: Enyből pé lesz és nem tudom, hogyan tovább, nélküle?

Vasárnap van. A naptárat lapozgatom. Áramütést érzek az ujjaimban. Nyolcadika – Medárd. Ūristen! Eszembe jut: sokszor hirdettem, ha egyszer gyerekem lesz, Medárdnak fogják hívni. Föltéve, ha fiút rendel az Isten. Apának is elmondtam ezt. Tetszett neki. Keménység – Medárd. Miért pont akkor? Véletlen. Na nem! Véletlenek nincsenek. Profi játék szereplői vagyunk valamennyien. Csak igazi halottakkal és igazi élőkkel. De sohasem túlélőkkel. Mert kiket élünk túl és mit élünk túl?

Június 10.

Hátratett kézzel sétálok a kórházfolyosón. A Mama egy fotelban bóbiskol. Ő sem alszik azóta egy percet sem éjszakánként. Hiába a sok nyugtató. De mi az, ami megnyugtató? Talán ha az apám jönne velünk szemben és örökké csillogó szemével találkozna a tekintetünk. A váróban egy harmincöt év körüli infarktusos meséli a többi betegnek passióját. Vénás katéter, szövődmény a gyomorra, mert – mint mondja – mindig föllép valami szövődmény. Talán a szeretkezés gyönyöre is emlék marad a számára haláláig? Ne rágja magát, asszonyom. Nem volt mit tenni – az orvos hangja pillanatnyilag megnyugtató. A kettes boncba vigyék a ruháját . . .

Június 11.

Egy kisablakon át adják ki a papírokat. A halál közvetlen oka: friss szívizomelhalás. A halált megelőző ok: friss szívizomelhalás. Alapbetegség: érlemeszesedés. Kísérő betegség: tüdőtágulás. Apró, alacsony kamra. Jobbra, plafonig futó polc. Majdnem minden fakkban egy ruha. Kosztümök és elegáns öltönyök, elnyűtt köznapi ruhák, kinek mennyit ér az áldozat. Borotválják meg az uramat . . . Háromszáz – bólint a boncmester, miután lehúzza átlátszó nylonkesztyűjét. Csak nem akarja az arcunkba vágni?

Kegyelet GMK. Bizarrr. Elegáns üzlet a Belvárosban. Prospektus kerül elő, színes fotókkal, koporsók és szemfödők, fejfák, faragottak és puritánok. Ezt nézze meg, uram! Micsoda minőség! Garantáltan nem korhad el egyhamar. Van koloniál is! Szépek ugye? – Hát? Mit is mondhatnék? Undorítóak. Amilyen a halál. A mások halála. Fémkoporsó lett végül. Még jobban fognak a rögök dűbörögni – villan át az agyamon. Borzalom. Csipkés szemfödő. Nem túl csicsás, mégis . . . A számlát aláírom, a segély így engem illet. Apám halála és a pénz; nálam, mint Makó és Jeruzsálem. És a gyászjelentés? Ezek vannak – teszik eléem a mintákat, halott nevekkal halálnál feketébb betűkkel kirakva. Magam fogalmazom meg – gondolom. Na, fiú! Ez már aztán igazi írói föladat! Apád gyászjelentése. Dosztojevszkij is megírígyelhetné. Egyszerű. Fogalmazz! Hiszen ezt csinálod, amióta először visszafeleseltél! Izzadsz, ugye? Gyerünk, fiú! Csak közhelyek jutnak eszedbe? No lám . . . Írónak képzeled magad? Na mi lesz? Gyűlölted azokat az írókat, akik megrendelésre dolgoztak? Mos te következel. Az első, igazi megbízatásod, ím, elkövetkezett. És még ez is csak saját kiadású szöveg.

Június 12.

A Mama fél egyedül. Én nem tudok ott aludni. Én még jobban félek. Kiver a víz a gondolattól is. Gyerek vagyok.

Június 13.

Szedem a nyugtatókat. Temetés 21-én. Miért kell ennyit várni?

Június 14.

Okoskodások. Mi lett volna, ha... Igen! Nitroglicerín a nyelv alá. Elmaradt. Akkor sem biztos. Nyugtatgatnak. Példák. Ebédelt és lefordult a székről. Még csak nem is nyögött. Olyan negyven körüli volt. Értem én. De ebben a pillanatban kegyetlen vagyok. Nem érdekel. Amazok bizonyára hasonló fájdalomban vergődnek(?). Figyelem lakásunk értékeit. Odaadnám az egészet könyvestül, ikonostul, stílbútorostul – apámért. De nincsen cserebere. Ebben az üzletben örökös az ünnepi nyitvatartás.

Június 15.

Nyomott hangulatú hétvége. Séták a Belvárosban. Díszburkolatú tér. Oroszlános szökőkút. Szeccsziós lámpák, múltat idézők; a Zserbó is, a Tánti, aki rég halott már, a sok-sok krumpliminyon és a lángoló fagy, rettegés apámtól, rossz osztályzatok, intők, füllentések.

Június 16.

A Mamánál. Még mindig sír. Majd az idő! Fenét. Áll a kapuban és vár. Apus a mozi-ban van. Vagy dolgozik. Persze. Megpróbálom nyugtatgatni. Makacs ember volt. Nem tudta elviselni, hogy gyöngének látszódjék. Két testvérét és az apját a rák vitte el. Félt is ettől. No nem a haláltól. A kiszolgáltatottságtól. Még hogy ő egy elfekvőben? Vagy otthon, csontsoványan? Feküdni egész nap, ágyhoz kötötten?

A temetés előtt utoljára vagyunk a Mamánál. Üres udvar. Apám nélkül semmilyen. Műanyag kuka a kapu melletti mélyedésben. Valahol itt, ezen a helyen esett össze. Innen mászott négykézláb az udvar másik végéig. Föld feketült a körmei alatt. Beszélt még!

Június 17.

Előadóestre vagyunk hivatalosak. B. Z. zongoraművészt kérdezem a telefonban. Remélem, nem vidám est lesz, mert tudod, az apám halála... J. A. művésznőt így ismered? – betegség, öregség, halál... ez lesz. Megnyugszom kissé. Mindig is a halál foglalkoztatott. Öreg vagyok már? Sosem voltam *kisfiú*. Mindig tudtam, a koporsóban nem alusznak a nénik és a bácsik, hanem...

Június 18.

Találkozom K. Z. zongoraművésszel. Z-kám, borzalmas dolog történt. Meghalt az apám. Nem reagál... azért villanásnyi időre látszik, meglepi a hír. Ezt ne érd meg soha! – mondom naivul. Hányas a te apád? Tizennyolcas – mormogja. Az enyém tizenkilences volt. Háború, ötvenes évek, válás. Jó nagy evések, semmilyen élet. Tudod, ez még mindig jobb, mintha fordítva lett volna. Az az igazi borzalom. – Összerázkódik. Igaza van. Csakhogy...

Június 19.

Szótlan-ság. Gyomortáji fájdalmak. Már csak „kettőt alszunk”. Reccsen a parkett. Fölradirok az éjszakában. Íróasztalom fekete tömbje a tájékozási pont. Az előszobában a katedrálüveg szűrte gyér, lépcsőházi fény. A kémlelőablakon apám jellegzetes körömdobszólója. Először végigrohan egész testemen szorongásom állandó árama. Önkéntelenül nyitom az ajtót. Tudtam én, hogy tréfa az egész! Gyere, papa, ül le, fáradt lehetsz. Nem baj, hogy tegezlek? Mindig is szerettelek volna tegezni. Fejét rázza. Szeme csillog, mint mindig, az elválás és a viszontlátás pillanataiban. Kemény és jéghi-

deg, ahogy megölel. De mit bánom én! Fő az, hogy itt van! Reggel nehezen ébredek. Csuromvíz a takaróm.

Június 20.

Utolsó előtti stáció. Megemelkedik a gyomrom, mint lefelé egy gyorsliftben. Szép mivű, karneolköves gyűrűjét babrálom az üvegasztalon. Csak a temetés után illesztetem középső ujjamra véglegesen. Dísztelenül és sápadtan akarok állani a gödör szélénél. Rögöt is hajítok. Vagy inkább virágot? De mit még? Verset! Igen, verset. Az *Apám rapszódiját*. Miért pont ezt a verset írtam közel egy esztendeje? Sóder, érrög, félelem, hogy magamra hagy. Honnan a sugallat? Vers és levél. De nem rög helyett. A rög, az csak maradjon rög. Megvan! Műanyag dossziéba csúsztatom a verset és utolsó soraimat apámhoz; lehegesztem a széleit, ne rohadjon el oly hamar. Majd valaki beteszi zakója belső zsebébe.

Édesapám!

mégis magamra hagyta? Tudom, ne mentegetőzz. Mindenki idejében hal meg. Azért vigyázz rám. Nézz le odafönről, nyúlj le szép kezeddal és segítsd lépteim! Eddig is csak botladoztam; mi lesz ezután?

A verset Neked írtam, de hiszen ismered, még életedben olvastad. Vidd hát magaddal és olvasd el újra, mert már nem tudom másképpen bizonyítani: mennyire szeretlek! Emlékszel? Csak néztük egymást, mint az idegenek, a messziről érkezettek, s szavunk elakadt egy épkezláb mondat után. Sokat sírtam én is! Tudtam, hogy nincs sok időd, de megnyugodtam, mikor hipochondriámat hallgatva megcsóváltad a fejed: *nem olyan könnyű meghalni, nem eszik olyan forrón a kását;*

Gyűrűd halálomig középső ujjamon marad!

Hiszem, hogy találkozunk egyszer; összeborulunk, s elkezdjük újra, ha lesz erőd.

Csókolja Kezed a fiad, akivel emléked az ő halálával

együtt tűnik el örökre e földi létből:

dátum

név

A lehegesztett műanyag tasakon átsütnek a borítékra fekete tintával írt betűk: ÉDES-APÁMNAK, A FÖLTÁMADÁS TUDATÁBAN. Előveszem apám sötétszürke öltönyét, amelyet a Mama adott a temetésre. Rávarrjuk a zakó bal karjára a széles, fekete szalagot. Önkéntelenül nyúlok egy piciny, rejtett, belső zsebbe. Két fémpénz. Talán két tízes. Kiveszem. Ezüst Kossuth-ötforintosok, 1947-ből. Tudta, hogy ezt az öltönyt fogom viselni? Előkerül két zsebkendő is, gondosan négyszögre hajtva, meg egy zöld, olcsó műanyag fésű, apám kispárnájának jól ismert illatával.

Elmúlt évek fényképei szerteszét az asztalon. Karácsonyok. Arcomba csípnek a régi telek. A lepusztított, halcsontú szentéjszakák. Krisztustalan és mégis boldog idők.

Június 21.

Reggeli közben lenyelek egy nyugtatót. A temetés háromnegyed háromkor. Jóval előbb kiérünk. A kisszobában távoli rokonok ebédelnek. Mi is bekapunk egy pár falatot a frissensültből. Újabb nyugtató. Félreeső sarokban azok a rokonok, akik régen látták egymást. Hogy megváltoztál! Ilyen kicsi voltál – mutatnak derékmagasságban. Tiszta nagyapja. Ha szemben jössz az utcán, isten bizony, nem ismerlek meg. – Ilyenek meg hasonlók röpködnek. Gyásznak nyoma sincs. Amolyan weekend-hangulat az ősrégi utcában. Az egyik, távoli rokon lány le sem veszi a szemét rólam. Nekem is tetszik, de hát melyik nő az, aki iránt közömbös lennék?

Hátratett kézzel sétálok az udvarban. Mennyit dolgoztam apámmal éveken át, majd' minden vasárnap délelőtt, hogy szép legyen ez a pár négyszögölnyi földdarab!

De ebből semmi sem lett. Hiszen ami nem szép, csak szebbé lehet tenni, széppé soha. Bemegyek a házba. A keskeny konyha végében elfüggönyözött mosdóhelyiség. Lavór, mellette félig elhasznált szappanok, a polcon borotválkozóecset, habos még, mellette penge, élén apám szürkésfehér, halál előtti szőrszálaival. Földereng az utolsó találkozásunk. – Sosem felejttem el – mondta –, ahogy ültél a sötét szobában részegen, s világított lámpás szemed.

Sokszor elmondta ezt a számára különös jelenséget. Talán tudta, hogy utoljára mondta el?

A szűkebb család megindul a temetőbe. Háromnegyed kettő. A bejáratnál fejcsóválva olvassuk, hogy meghalt a temetőőr. Agyonnyomta egy teherautóról legurult betongyűrű. Csöndes a temető főutcája. Idefehérlik a nagy, családi sírbolt. Itt már nem volt apám számára hely. Csak hamvasztással fért volna el testvérei és szülei közt, de mi ragaszkodtunk a hagyományos temetéshez. Miért? Nem lenne jobb névtelenül eltűnni, megneemtörténtté válni? Pár lépés a ravatalozó. Lopakodunk, mint a gyilkosok. Lehet, hogy azok vagyunk? Vajon nincs benne a kezünk apám halálában? A hűvös halottasházban halványan égnek a villanyok. Egészen közel merészkedek a ravatalhoz. A fehér csipkés szélű szemfödő, mint egy megfagyott hullám. Fölsejlenek a kedves arcvonások; meggyűrődött, apró kupac rejtő összekulcsolt kezét, az immár örökké tartó imádság földi maradványát. A Mama derékgig foltakarja a szemfödőt. Kiszaladok. Önáltatás, hogy az élő arc maradjon meg bennem és ezért nem nézem meg őt. Rettegek a halottaktól.

Valahol most föltesznek egy lemezt. Chopin, b-moll szonáta. Apám megborzong. Ez a zene kísérté utolsó útjukra a fronton megsebesült bajtársait. Kopog fülemben a zongorahang. Varsóban játssza egy kislány puhán és hófehéren, ugyanebben a pillanatban egy New York-i pódiumon a gerincrákos Rachmaninov viczorogva hajol a bilentyük fölé és dübörögteti a gyászindulót. Katonák kimerevített gyászlépéseinek zuhogását halloom...

Színész szeretné lenni mindig. Hát most eljátszhatod a férfit! Mert egy igazi férfi nem sír, nem szipog, s főképpen nem ordít! Föl s alá rohangálsz? Még rád szólnak! Zavarod a párhuzamosan folyó szertartás bensőségességét! Hiszen mindenki téged figyel... hagyd abba!

Ordíthatnékomat minden erőmmel viasszaszorítom. Mellem hullámozik, remeg a szám széle. Rágyújtok. Két slukk után elhajítom a cigarettát, bele a bokrokba, majdnem tüzet fog. A sarkon föltűnik a pap. Beállok A.-val a helyemre. Megkérem, szóljon, ha apámat visszatakarták a kíváncsiskodók. Egészen közel állunk. Koszorúk borítják már a koporsó egész környékét. Fekete szegélyű zsebkendőmért nyúlok. Egy kis üdvözlőkártya hullik a műmárvány padlóra. Cipőm orrával magam elé húzom, sietve leguggolok, *Kellemes karácsonyt és Boldog Újesztendőt kíván Zs. és A.* – olvasom a szöveget 1983-ból. Apuka! Zsebedben őrizted ezt a kis emléket? Mi lenne, ha fölülne! Én megölelnélek! Üljet föl és zavarod el ezt a szokvány-társaságot! És ekkor...! A Mama a koporsó szélénél. Belemarkol a szemfödőn keresztül apám üvegkemény arcába. Félém hengeredik a legnagyobb koszorú. Egy szál kiálló drót akasztja meg. Megrogygan a térdem. Nagyot nyelek. Senki sem veszi észre a kis jelenetet. A szertartásnak hamar vége; imák és énekek, s mindez olyan gyorsan, mint egy korabeli híradófölvételen. Még az arcok sem olyan sárgák, mint általában a temetéseken.

Elsőnek megyek ki a ravatalozóból. A kocsi végéhez állok, nem nézek senkire. Az eget fürkészem, ahol az Ő lelke járhat már. A Mama belém karol, lépegetünk a kocsi után. A hétköznapi passió utolsó stációja mindig a sírbatétel. Rögöt hajtok távozó apámra. Csodalkozásomra nem dübörög a rázúduló föld. Vagy csak én nem halloom? Részvétnyilvánítások. Rengeteg puszi – arcra és szájra. Undorodom.

Odahaza az udvaron asztalok és székek: rósejbní és frissensültek, uborkasaláta, rövid ital és sör, minden mennyiségben. Elfog a röhögés. Szétnyitható napernyő alatt ül mindenki. Pedig már nem süt a nap, s az ernyőnek csupán a váza mered rozsdásan az ég felé, mint egy természetek lepusztította hüllőcsontváz. Jóízűen esznek a vendégek. Boldogok, hogy nem ők voltak a koporsóban. Üres üvegek gurulnak a fűvön, s koccannak egymáshoz.

Órákra nézek. Hatkor engesztelő gyázmise. Csöndesen, libasorban tapossuk a templom előtt szétszórt murvát. Itt voltam első áldozó, itt ministrált apám valamikor. A bal oldali padsor első sora a miénk, fekete posztó takarja. Szégyen, de nem tudjuk a szertartás fázisait, zavarunkat látva kézmozdulataival segít a főplébános. Hátrapillantok, szigorú vallásosságban nevelkedett vénkisasszony ismerősömtől lesem el a *hogyan*.

Visszatérünk a házba, elpusztítjuk a maradékot. Még több nevetés, még több sör és rövid ital. Én is megkóstolok egy stampedli kakukktójáslikórt. A férfirokonok kacsintgatnak. Legyintek.

Már otthon ér minket az este.

Fölsejlenek Babits sorai: „Szívemben esztendők tudják, hogy nem lehet / egyszerre élni és szeretni.” Halott lennék tehát? Hm . . . nem is élet az enyém. Abból a bizonyos két úrból egy maradt immár. Szolgálom őt minden erőmmel; A-t, a feleségemet.

Szellőztetek. Lefekvés előtti utolsó gyermekháború a körfolyosón. Mit csinál most apám? Mirelite-teste fölengedett már? Hallgatunk. Odakint vadgerlék búgnak, mint a temetőben.

BIHARI SÁNDOR

Vándorló temető

*A temető kihömpölyög
a bokrok alatt, hársfák között
a temetőből,
s mint új temető hömpölyög tovább a
búza- meg az árpa-
földön.*

*Ahol kévéket, kereszteket
kötöttetek,
a borjúk után jártam a tarlón mezítláb,
édesanyám-édesapám, le a termésköig ide ástak
nektek sírhelyet.
A neveteket ideírták.*

*Sorakoznak fejeteknél
a pózoló műkövek.
Leghátul a fejfák
dülöngének,
egymástól el-elmaradoznak,
mint aki összeroskad.*

*Valamikor a halottakra egymást
bízták a halottak.
Itt elől a nevetek dadog csak,
ahogy az élők kiütik
a betűi közül
a betűit.*

JÁNOSY ISTVÁN

Titok

*Ahogy öregszem, ahogy nyugösödöm,
anyám dereng át az őszi ködön;
ő táncol, torlong a hulló leveleken,
mert mindig vihancos volt és eleven.
Hogy a kis vadócot anyja már nem tűrte,
apja vitte magával az építkezésre.
Szökkent mint a pille a létrák erdején,
lobogott szoknyája állványok tetején.
Siklott stíjével a halál völgyébe.
Málnázott az erdön – ott bukkant elébe
a málnázó mackó, s néztek „farkas-szemet”,
pardon: „medve-szemet” – de sose közeledett
hozzánk – távoli volt – tűzijáték-varázs.
Semmi kedveskedés, semmi cirógatás.*

*Egyszer láttam sírni, de az borzasztó volt:
elsíratta öccsét – más azt hitte: hőbort . . .
(St-, és motorversenyző a világ túlfelén,
maga volt az egészség – Apolló-tünemény!)*
*Rögtön rá Shanghaiból megjött a távirat:
bélcsavarodásban holt. – Máig titok maradt,
hogy érezhette meg ezt anyám előre?*

*Most itt ülök az őszben – poharamban a lőre,
s tünődöm anyám titkán, mit rám hagyott:
hogy érezhette meg, hogy az öccse halott.
Lélekből üzenet minden teren átfoly.
Valami fluidum árad ki a halálból,
de ez az áram nem elektromos
– a fizikának máig sem otthonos,
csak titok, mégis van – szálló hajú szélben
kedveseink rebbennek, a hulló levélben,
röppenő madárban, fojtott álmainkban;
akit úgy szerettünk, íme itt van, itt van;
a hullongó őszben, tavasz-olvadásban,
esti halálunkban, hajnalocsúdásban.*

TÖRÖK ENDRE

Nyikolaj Bergyajev

1874–1948

„Főként a hamis objektivizmus ellen kívánok fellépni, amely az individuálist alárendeli az általánosnak. Ember, személyiség, szabadság, alkotás, a végső dolgok valósága – ezek a fő témáim. A társadalmi probléma nagyobb szerepet játszik gondolkodásomban, mint az orosz vallásfilozófia más képviselőinél. Közel állok ahhoz az áramlathoz, amelyet Nyugaton vallásos szocializmusnak hívnak, de ez a szocializmus – határozottan perszonalisztikus... Az orosz vallásbölcseleti reneszánsz balszárnyához tartozom, a szélsőbalhoz, de kapcsolatokat a pravoszláv Egyházzal ma is tartom, és nem is akarom elveszíteni” – írja magáról egyik utolsó könyvében (*Az orosz eszme*, 1946) Bergyajev, akit a szabadság filozófusaként tartanak számon, s aki a szabadság metafizikai állításában olyan messzire ment, mint F. Baaderen kívül senki a keresztény bölcseletben. A szabadság fanatikusának nevezték, s ami ezzel nagyjából egyremegy, a szabadság foglyának is. Szellemi pályája egyébként, akárcsak Sz. Bulgakové, „a marxizmustól az idealizmus felé” haladt, s ezenközben hol összeesküvés miatt a cári hatalom, hol istenkáromlás vádjával a Szent Sinodus üldözte. Mindenesetre már a századelőn nagy részt vállalt az orosz vallásbölcselet fejlesztésében, többek között a *Puty* (Út) című időszakos folyóirat kiadásával; ezt később, miután kiutasították Szovjet-Oroszországból (1922), Párizsban, egészen a második világháború kitöréséig sikertelenül folytatnia (1926–1939). Műveinek jelentős részét is Párizsban írta, ahol az „igazi pravoszlávia” hívei mellett kapcsolatba került a baloldali katolikus értelmiséggel, és Mounier-val együtt megalapította az *Esprit* perszonalista folyóiratot. Mounier manifestuma szerint „perszonalistának tartunk minden tant, minden kultúrát, amely a személy elsőbbségét hangsúlyozza a személy fejlődését biztosító anyagi szükségességekkel és kollektív berendezkedésekkel szemben”. Maga Bergyajev eszkatologikus-profétikus szellemű perszonalizmusával sok tekintetben igencsak vitatható nézeteinél jóval nagyobb horderejű ügyet képviselt: közvetítést az orosz vallásos eszme és a nyugati keresztény megújulás között.

★

Első jelentős munkája (*Az alkotás értelme. Az ember igazolásának kísérlete*, 1916) Szolovjov mellett Dosztojevszkij és némileg Nietzsche hatását mutatja, amennyiben „a könyv alapelvétül az Embernek mint örök Antroposznak a méltósága szolgál”. Ebben az értelemben az ember mint isteni képmás a világteremtés folytatására meghívott lény. Még az orosz vallásos reneszánsz önfeledt hitével írja ekkor Bergyajev, hogy „új, soha nem volt vallásos öntudat korába lépünk... A kreatív cselekvés önérték, amely nem ismer maga felett külső bírálkodást... A szentség kultuszát ki kell hogy egészítse a zsenialitás kultusza”. Bergyajev szerint „az alkotó lendület számára feltétel a rossztól és a bűntől való menekvés”, de „az emberi szabadság aktív megnyilvánulása” láthatólag nagyobb hangsúllyal jelentkezik e művében, mint az, hogy „a világ a bűnben fetreng”. Ennek ellenére szinte kezdettől fogva érezte a létezés drámai jellegét, amellyel másként nem boldogult, mint hogy „felosztotta” a mindenséget. Tanításá-

ban szellem és természet kétféle elv. A természetet passzivitás jellemzi, a szellemet kreatív erő. A természeti lét csupán anyag, a szellem megtestesülésének jelképe. A természet világának megismerése ezért csak külsődleges észlelet, míg a szellemé benső, misztikus tapasztalás. A szellem magában való, a természet: jelenség. E különbség oka pedig az, hogy magában a létben, amely eredetileg szellemi realitás volt, valamikor bukás történt. A szellem elidegenedett önmagától, tárgyiasult. A természet ennek a tárgyiasulásnak a következménye. A bűn tehát nem a természetben rejlik, hanem a világ létének mélyén, amely összefonódik a szükségszerűséggel (Vö.: *A szabad szellem filozófiája*, 1926; *Az ember rendeltetéséről*, 1931).

*

Bergyajev egy tragikus szabadság metafizikáját foglalta rendszerbe. Az ember szabadságra van teremtve, de ez a szabadság ellentmondásban van először a természettel, amelytől determinált, azután a társadalommal, amely a személyt maga alá veti, s végül Istennel, mivel a szabadság forrása nem Isten, hanem a Semmi (Ungrund). A szabadság nem Istentől jön – mondja –, hanem örök időktől fogva a Semmiben gyökeredzik. Elképzelése e tekintetben démonikusra hangolt, hasonló gondolatot csak J. Böhménél találunk. Feltevéséhez Bergyajev a világot előzőnlő gonosz láttán jutott, abból kiindulva, hogy ha a szabadság Istentől való, akkor a rosszért Isten a felelős, holott az Isteni kegyesség minden hívő ember „etikai axiómája”. Bergyajev ellentmondást lát Isten mindenhatósága és kegyessége között, és az ellentmondást úgy dönti el, hogy tagadja a mindenhatóságát és állítja a kegyességét. Isten ugyanis ura a létnek, de nem ura a nem-létnek, a pusztító, irracionális szabadságnak. A világ teremtése is a szabadság aktusa, a nem-lét szabad beleegyezése a létbe. „Az ember ezért nemcsak Isten gyermeke, hanem a szabadság, a nem-lét gyermeke is.” Lelkében harc folyik Isten és a szabadság között, amint ezt Dosztojevszkij lázadó hőseiről szólva Bergyajev konkrét formában is kifejtette (*Dosztojevszkij világképe*, 1923). A bűnbeesés – szerinte – a Teremtő erőtlenségének bizonyítéka arra, hogy a szabadságból eredő rosszat képtelen megakadályozni. Isten ezért másodszor is létrehozta kapcsolatát a világgal és az emberrel. A világba ereszkedik, de nem mint Teremtő, hanem mint Szabadító, aki Krisztus képében magára veszi a világ bűneit. A Fiú-Isten alászáll a sötét, feneketlen mélységbe, hogy Isteni Fénnyel megvilágítsa azt. Önkéntes kereszthalálával képes is legyőzni a Semmiből eredő szabadságot, mégpedig erőszak nélkül, anélkül, hogy megfosztaná saját szabadságától a teremtett világot. Bergyajev e kiélezett dualizmusa – még ha Krisztust állítja is a lét középpontjába – semmiféle garanciát nem nyújt arra nézve, hogy Isten erősebb a Semminél, bár hite szerint az Isteni szeretet és áldozat végül is diadalmaskodik a gonosz önkénye felett. Tételezéseinek keresztény bírálói emellett joggal vetették a szemére, hogy a szenvedő Istent fölébe helyezve a mindenható Istennek, sőt elutasítva Isten mindenhatóságát, Isten és a világ, valamint Isten és az ember között majdhogynem elmossa a határt, keresztényellenes vonásokat visz filozófiájába. Ráadásul ellentmondásba kerül azzal a gondolattal, hogy az emberi alkotás nem más, mint az Isteni Energia behatolása a világba.

*

A szabadság vallásos metafizikájából Bergyajev a szabadság etikáját is megkísérelte levezetni. Háromféle etikáról beszél: a törvény etikájáról, a megváltás etikájáról és a kreativitás etikájáról. A legalacsonyabb, de szükségszerű etika a törvény etikája, amely a tiltás kódexét tartalmazza. Ez az etika mellözi a személyiséget, és vagy képmutatáshoz vezet, vagy a „jó fanatizmusát” hordja. Szadisztikus karaktere van, bár

nélküle az embert az a veszély fenyegetné, hogy visszatér az állatiságba. E vonatkozásban Bergyajev Freud nyomán halad, aki az erkölcsi törvény „szadisztikus” alapjait próbálta kimutatni. – A törvény etikájával szemben magasabb fokozatot jelent a megváltás etikája, amely a megbocsátás, a szeretet és a részvét etikája. A Fiú-Isten, a magasztos Isteni Energia etikája ugyanis nem a törvénytudókhöz, hanem a bűnösökhöz fordul. Krisztus megjelenése és a megváltás a világ teremtesének folytatása, a teremtés nyolcadik napja. Az evangéliumi morál a kegyelmi erő morálja, és ezért már nem is tekinthető morálnak, mivel „a kereszténység az embert a jó eszméjénél magasabbra helyezte”. De a megváltás etikája veszélyeket is rejt magában: „transzcendentális egoizmust” teremthet. Ebben az esetben az ember kizárólag a saját lelki üdvével foglalkozik akár egészen a vallásos mazochizmusig vagy mániáig, elszakadva a világtól, a másik lény iránti szeretet érzésétől. – A kreativitás etikája a morál végső legyőzése. Az alkotó, aki úgy szereti alkotását, mint Isten a világot, szabad a vallásos félelemtől. Felfedezvén magában az Isteni Energiát, az emberi művet Isteni lelkülettel szenteli meg. Az alkotásban az emberről lehull az eredendő bűn bélyege, és Isten legkisebb testvérévé válik. Ily módon a kreatív etika „túl van jön és rosszon”. A világ „a jó és a rossz kezdeti azonosságától a jó és a rossz éles megkülönböztetésén át a jó és a rossz végleges, a különbözőség tapasztalatait beolvasztó megkülönböztetetlensége felé halad” – írja Bergyajev, látszatra Nietzsche hatására. De ez nem az emberfelettség kultusza, az emberistenségé, hanem az istenemberség vágya, a világ és az ember szomjúsága a megváltás után. „A megváltás pedig csak egyetemes lehet”, mivel senkit sem lehet megváltani önmaga okán, külön-külön a többi lélektől. „Nincs megváltás, amíg egy lélek is a pokolban szenved.” Ez az Origenészhez és általában az orosz valéserkölcsi tudathoz közel álló nézet szerint a paradicsom: a testvériség és a másokkal való benső egység, míg a pokol: a másoktól való elzártság. A tragédia nem abból fakad, hogy Isten megbünteti a bűnösöket – a bűnös nem tud megbocsátani önmagának. A pokol ugyanis nem külső szintér, ahol a bűnösök sínylődnek, hanem az abszolút magányosság, amelyben a lelkiismeretnek az élet folyamán elnyomott hangja a bűnöst az önvád szörnyű, olthatatlan tűzével égeti (*Az eszkatologikus metafizika tapasztalata*, 1947). Bergyajev perszonalisztikusnak mondja etikáját abban az értelemben, hogy a személyiségnek feltétlen elsőbbsége van a társadalommal szemben. A személyiség nem a társadalom része, hanem éppen megfordítva, a társadalom a személyiségben él, általa tényleges. Bukott világunkban azonban ez a hierarchia felbomlott, a személyiség személytelen erők játékszerévé, az „általános” áldozatává vált. Az eredeti állapot helyreállítása érdekében a szociális igazságot az egyén méltóságára kell alapozni, hogy az ember a szabadsága által szabadon szolgálhassa a személyiség feletti értékeket.

*

Bergyajev a szabadság etikájával összhangban formálta történelemfilozófiáját, amely elsősorban korunk kártékony, az élettel szemben „halált és iszonyatos, határtalan tömegsírt ígérő” fejleményeivel, züllésével foglalkozik. Szerinte a válság első oka az emberiség elpártolása a kereszténységtől. Kereszténységen pedig a kereszténység szellemét gondolja, úgy látva, hogy a keresztény egyházak maguk is csapdába estek, kompromisszumot kötöttek a „világgal”. A kereszténység Isten Országának örömhíret hozta az emberiségnek, humanizmusa elsőnek tisztázta az ember szabadságát és a szabadság értékét. A mai emberiség elfordult Isten Országától egy hazug álom, az ember országa kedvéért, és elfordult a szabadságtól, többre becsülve a lelki tunyaságba merült jólétet. A szerves kultúra helyett mechanikus civilizációt teremtett, amely vallás- és személyiségellenes. Isten képe és hasonlatossága helyett az ember a

lélektelen géphez válik hasonlatossá. A polgárság győzelme hamis és mechanikus civilizációhoz vezetett, amely tagadja az igazi kultúrát – írja még Spengler nevezetes, kritikai irányában hasonló művének megjelenése előtt (*A Nyugat alkonya*, 1918–1922). Bergyajev mint „lázado és hívó szabadgondolkodó”, ahogyan magát jellemezte, valóssággal felfüggeszti nemcsak a közvetlen jelen, hanem a közelmúlt létjogát is: a civilizáció mélyén kezdtek kifejlődni a barbárság, az elvadulás folyamatai. Az egyház helyett a tőzsde vált az élet szabályozó erejévé. A Mammon előtti meghajlás következtében az ember egy ismeretlen akarat hatalmába került, amely uralkodik az Igazságot tudni nem kívánó társadalmon. Az Istennel szakító szabadság elve kiváltja a rabság legrosszabb formáit, és a humanizmus is, elszakadván vallásos alapjától, voltaképp tagadja a személyiséget. A vallástalan humanizmus az ember elálatiasodásához vezet. A viszonylagos jólét feltételei között az emberi szellem kiszárad, az önelégült személyiség személytelenné válik, és ennek folytán a polgári kultúra képtelen feltartóztatni az egyenlőség és a szociális igazságosság álarcába bújt téveszmék terjedését. Korunk civilizációjában kizárólag a bukást, a démonikus hatalmak eluralkodását látva, e hibás általánosítás következtében Bergyajev egy „új középkor” eljövetelével számolt. Szerinte a polgári kultúra csak átmenet a tiszta humanizmustól e történelmi periódushoz, amely rosszabb, mint az emberi szabadságot tekintve „foggyatékos tudatú” középkor volt. A középkor ugyanis, a vallásos fanatizmus által elkövetett visszaélések ellenére, a keresztény eszme révén megvédte a személyiséget a felbomlástól. Viszont a polgári társadalmakban az erős szellemi jegyekkel bíró szerzetes és lovag típusát kiszorította a kalmár és a sofőr típusa, ezé a „technicizált vademberé”, hogy azután ez is átadja helyét a népakarat nevében fellépő hivatásos forradalmár típusának. A történelem színpadán megjelennek az „erőszak idealistái”, akik protestálnak a hamis polgári kultúra ellen, de folytatva annak materialista és istentagadó szellemét, amely ezáltal önmagában hordja büntetését. A válságból a kivezetést Bergyajev végül is a kereszténység örök igazságához való magasabb visszatérésben jelölte meg, hangsúlyozva, hogy a szellem forradalma nélkül az ember átadja életét a személyiségétől idegen erőknek (Vö.: *Az új középkor*, 1924 – magyarul: 1935; *Az ember rabságáról és szabadságáról*, 1940).

*

Elutasítva mind a technika kitüntetett helyzetét általában, mind az orosz fordulatot különösen, Bergyajev voltaképp az „új” történelmet utasította el. Az elutasításban csak megerősítette a fasizmus ideológiája és gyakorlata. Igazolva látta állítását a kétségbeejtő történelemről, kivált a második világháború idején. „Oroszország német inváziója a lelkem legmélyéig megrázott” – írta. De mit tegyen az ember, hogy „Isten szabad társaként” helytálljon önmagáért a történelemben, lehetséges-e a világfolyamat megértése? Többek között erről szól *A történelem értelme* (1923) címmel megjelent előadásorozatának közölt részlete.

Források: M. Spinka, *Nicolas Berdyajev*, Philadelphia, 1950; R. Rossler, *Das Weltbild Nikolai Berdyajeffs* (Nyikolaj Bergyajev világképe), Göttingen, 1956; N. Vallen, *An Apostle of Freedom* (A szabadság apostola), New York, 1960. – Magyar nyelvű irod.: Juhász Anikó, *Nyikolaj Bergyajev*, Budapest, 1984.

A történeti lényegéről. Ami metafizikai és ami történeti

A történelem nem objektív empirikus adottság, hanem mítosz. A mítosz pedig nem kitalálás, hanem realitás, másfajta azonban, mint az úgynevezett objektív, empirikusan adott realitás. A mítosz a múltban lezajlott, a nép emlékezetében megőrzött események elbeszélése, amely túllép a külső, objektív ténszerűség korlátain és feltárja az ideális, szubjektív-objektív ténszerűséget. Schelling mélyértelmű tanítása szerint a mitológia az emberiség őstörténete. Ám a mítoszok mellett, melyek gyökerei a történelem homályába vesznek, a különböző történelmi korszakok is telve vannak a mítoszalkotás elemeivel. Minden nagy történelmi korszak – még az emberiség történetének újkora is, pedig ez olyannyira nem kedvez a mítoszalkotásnak – tartalmaz mítoszokat. Így például a nagy francia forradalom, amely nem is olyan régen történt, a racionalizmus napjának fényében. Története meg van tűzdelve mítoszokkal. Megszületett a nagy francia forradalom mítosza, amelyet a történészek nemhogy leromboltak, hanem igazoltak hosszú időn keresztül és csak viszonylag későn kezdték döntögetni, mint tette ezt Taine a maga történeti munkájában, melyet a forradalomnak szentelt. De léteznek hasonló mítoszok a reneszánsz, a reformáció kora, a középkor időszakáról, s nem is beszélek már olyan távoli történeti korszakokról, amikor a gondolatot még nem világította át az értelem éles fénye. Nem tudjuk megérteni a kizárólag objektív történelmet. Nekünk egy belső, mélyreható, titokzatos kapcsolatra van szükségünk a történeti objektummal. Ne csak az objektum legyen történeti, de a szubjektum is, és a történeti megismerés szubjektuma önmagában érzékelje és tárja fel a „történetit”. Csak olyan mértékben kezdjük megérteni a történelem valamennyi nagy korszakát, amennyire a „történetit” feltárja önmagában. E kapcsolat nélkül, e belső, saját „történetiség” nélkül nem tudnánk megérteni a történelmet. A történelem hitet követel. A történelem nem csupán a külső, objektív tények erőszakátétele a megismerő szubjektumon, hanem a nagy történeti múlt bizonyos átlényegülési aktusa, melynek során végbemegy a történeti objektum belső megértése, egy belső folyamat, amely közel hozza egymáshoz a szubjektumot és az objektumot. Ha ezek teljesen elszakadtak egymástól, nem jöhet létre megértés. Némi módosítással a történeti megismerésre is ki kell terjeszteni a platóni tant, miszerint a megismerés nem más, mint emlékezés. Csakugyan: minden behatolás egy-egy nagy történeti korszakba csak akkor járhat eredménnyel, akkor valódi megismerés, amikor ez egy belső emlékezés, a belső emléke minden nagy dolognak, amely lezajlott az emberiség történelmében, valami, a mélyben végbemenő egyesülés. A megismerő szubjektum lelke legmélyén azonosítja a belső történetet azzal, ami valaha a történelemben, a különböző történeti korszakokban lezajlott.

Belső természete szerint minden ember valamiféle nagyvilág, mikrokozmosz, amelyben tükröződik, jelen van az egész valóságos világ, minden nagy történelmi korszak. Nem a világmindenség egy töredéke, amely magában foglalja ezt a darabot, hanem egy sajátos nagyvilág, amely az adott ember tudati állapotának megfelelően még lehet zárt, de a tudat növekedésének és megvilágosodásának arányában belsőleg feltárul. A tudat elmélyülésének folyamatában kibontakozik valamennyi nagy történelmi korszak, az egész világtörténet, amelyet a történettudomány vizsgál a tárgyi

emlékek, a történeti iratok, a régészet stb. kritikája révén. De ha már megvan az a külső ok, lökés, kiindulási pont, amely felébreszti a lélek mélyén szunnyadó emléket, az embernek önmagában kell megismernie és megértenie a történelmet, feltárnia például a hellén világ mélyrétegeit ahhoz, hogy valóban megértse Görögország történetét, a történésznek saját magában kell felfedeznie a régi zsidó világ mélyrétegeit ahhoz, hogy megértse ezt a történelmet. Így tehát elmondhatjuk, hogy ez a mikrokozmosz magában foglalja a múlt összes történelmi korszakát, és ezt az ember nem fojthatja el magában az idő és a legutóbbi történelmi korszak ráarakódott rétegeivel. Letakarni igen, de végérvényesen elnyomni sohasem lehet. Ez a belső megvilágosodási és elmélyülési folyamat szükségszerűen oda vezet, hogy ezeken a rétegeken át behatolunk az idők mélyére, azaz saját magunkba. Csak önmaga mélyén találhatja meg igazán az ember az idők mélyét, mert az nem egy külsődleges, az embertől idegen valami, egy kívülről rákényszerített adottság, hanem az emberi lélek legmélyebben fekvő titkos rétegei, amelyek csak el vannak rejtve, háttérbe vannak szorítva a tudat szűkössege következtében. A történelmi mítoszoknak mélységes értelmük van ennek az emlékezési folyamatnak a szempontjából. A történelmi mítosz egy, a nép emlékezetében megőrződött történetet ad elő, amely segít felidézni az emberi lélek legmélyén egy-egy, az idők mélyével kapcsolatos belső réteget. A felvilágosodás, a tudat kritikája következtében a szubjektum elidegenedett az objektumtól. Ez hozzájárulhat a történeti megismeréshez, de mivel elpusztítja a mítoszt és elszakítja az idők mélyét az ember mélyétől, ezért elválasztja az embert a történelemtől is. Mindez arra indít bennünket, hogy átértékeljük és újra értékeljük a hagyomány jelentőségét a történelem belső megértése szempontjából. Ez a történelmi hagyomány (amelyet a történelemkritika le akart rombolni) az emlékezés nagy, titkos aktusának az útja, és valóban, a történelmi hagyomány az ember számára nem valami külső impulzus, nem valami kívülről rákényszerített tény, amely idegen tőle, hanem olyasmi, amit titokzatos módon őriz a lelke mélyén, amelyben magára ismer, amellyel elszakíthatatlan egységben van. Ez távolról sem azt jelenti, hogy a hagyomány nem lehet tárgya a történelemkritikának, és hogy mindenfajta hagyományt megfellebbezhetetlenül el kell fogadni abban a formában, amelyben létezik, hinni kell benne és a történettudomány nem nyúlhat hozzá. Úgy gondolom, a történettudomány nagyon sokat tett azért, hogy megfelelő kritikában részesítse az objektív, vitathatatlan és tudományos méltóságra pályázó hagyományt, s ma már lehetetlen rekonstruálni azt a tradicionális történelemképet, amely a hagyományon alapult. Véleményem szerint annak belső értéke nem abban van, hogy minden úgy ment végbe, ahogyan például a hagyomány elbeszéli Róma (Niebuhr és az újabb történészek által megcáfolt) alapítását, hanem abban, hogy a nép emlékezetében megőrződött hagyományban valami utalás, szimbólum rejlik e nép történelmi sorsára vonatkozóan, és ennek döntő jelentősége van a történelemfilozófia felépítése és rejtett értelmének megragadása szempontjából. A történeti hagyomány több annál, mint a történelmi lét megismerése, mert a szimbolikus hagyományban feltárul a belső élet, a valóság mélye, s ez folyamatos kapcsolatban áll azzal, amit az ember önmaga belsejének megismerése útján tár fel. A történeti hagyománynak és önmagunk megismerésének ez a kapcsolata a legnagyobb érték. A történelem külső tényeinek óriási a jelentőségük. De még nagyobb a fontossága a történelemfilozófia kialakítása szempontjából ennek a titokzatos belső életnek, amelyet nem szakít meg a külső események láncolata. Éppen ez mondja meg nekünk, hogy a történelem számunkra nem külső, hanem belső adottság, s mi végső soron, amikor igyekszünk megérteni a történelmet, tudatunk belső állapotától, mélységétől és szélességétől függően formáljuk ki azt. Az a tudatállapot, önismeret pedig, amelyet mint egyedül helyénvalót feltételez a történelemkritika és az objektív történettudomány, valójában igen szűk és felületes. Itt van a történelemkritika aberrá-

ciója. Csupán a tudat elsődleges, felületi rétege számára tűnik sok minden objektív-
nak, megcáfolhatatlannak és meggyőzőnek ebben a kritikában, ám ha a mélyre hatolunk,
ha tudatunkat kiterjesztjük, látjuk, hogy ez nem valódi tudat, és hogy a mélység
a történeti valóságon belül van. Ha egy tudományos munkát olvasnak például az
ókori népek történetéről, önök is tisztán érzik, hogy e népek kultúrájának történe-
téből végérvényesen kiűzték a lelket, a belső életet, hogy önök valami külső lenyo-
matot, rajzot kapnak. Mindez arra enged következtetni, hogy az úgynevezett „törté-
nelemkritika” csupán egy mozzanat a történelem fejlődésében, amelyen az ember
átmegy a maga megismerő tevékenységében, egyike azoknak a nem éppen lényegi és
korántsem mély mozzanatoknak, amelyek után az ember valami egészen más kor-
szakban kapcsolatba lép a történelmi folyamattal. Ekkor megváltozik, új értelmezést
kap az a belső hagyomány, a történelemnek az a belső mítosza, amelyet a történe-
lemkritika elvetett.

A történelem témája az ember sorsa a földi életben, és ezt az emberi sorsot, mely a
népek történetében bontakozik ki, a megismerő a saját lelkében érti meg. A világ, az
emberiség története nemcsak objektív módon valósul meg a makrokozmoszban,
hanem végbemegy a mikrokozmoszban is. Megérteni a történelmet a mikrokozmosz-
ban és a makrokozmoszban egyszerre, egymással összefüggésben! Olyan kapcsolat ez,
amely nélkülözhetetlen a történelmi metafizika számára, amely kivételes megköze-
lítést és különleges viszonyt feltételez a történeti és a metafizikai között. Szembeál-
lításuk, ahogyan ezt hosszú időn keresztül tette a tudomány és a filozófia művelőinek
túlnyomó többsége, sőt amit még a vallásos tudat egyes formáiban, például a hindu
felfogásban is megfigyelhetünk, azt jelenti, hogy kizárjuk a lehetőséget, hogy a meta-
fizikai jelen legyen a történetiben, s hogy a történelmi tény nem csupán egy külsőd-
leges, empirikus tény, amely módszertani szempontból mindig szembehelyezendő
mindenféle metafizikaival. A másik álláspont feltevése az, hogy a metafizikai közvetle-
nül átmehet a történetibe és jelen lehet benne. Ez a nézet, mint a továbbiakban látni
fogjuk, különösen kedvez a történelemfilozófia kialakításának, a történelemnek vala-
miféle centrumát tételezi fel, amelyben a metafizikai és a történeti egyek. Ezek csak a
keresztény történelemfilozófiában közelednek egymáshoz és azonosulnak igazán.

Az a felfogás, amelyről azt mondtam, hogy a történelmi és a szellemi valóság leg-
mélyrehatóbb megismerésének forrása, úgy értelmezi a hagyományt, mint a megis-
merő szellem benső életét, s nem mint tekintélyt. Ha az emberi szellem számára
idegen lenne ez a hagyomány, ez azt jelentené, hogy kívülről kényszerítették rá. Ezzel
szemben a hagyomány egy bizonyos szabad, folyamatos szellemi lánc az ember bel-
sejében; nem valami transzcendens, rákényszerített dolog, hanem immanens valóság.
A hagyománynak csak ez a felfogása igaz, csak ez teszi lehetővé a filozófia kiala-
kítását.

Most más oldalról, más szempontból közelítsük meg a történeti lényegét. Felte-
szem a kérdést: Milyen módon alakult ki az emberi tudat, az emberi szellem történe-
tében a „történeti” fogalma? Miképpen jutott el tudatunk oda, hogy felfedezte a
történelmi eseményláncot és folyamatot? Hogyan következett be az a felismerés,
hogy a történelem teremtdí, hogy van egy külön reális valóság, amelyet mi törté-
nelmi világnak, mozgásnak, folyamatnak nevezünk? Ennek megértéséhez a hellén és
a zsidó világhoz kell fordulnunk. Azt kell mondanunk, hogy az európai tudat alapját e
két elv képezi: a hellén és a zsidó elv. A kettő összetételéből alakult ki a keresztény
világ, amely szervesen egyesítette magában múltunk két nagy világát és új életet nyi-
tott. Úgy gondolom, hogy mindenki számára, aki a történelmet tanulmányozza, világ-
gos kell legyen, hogy a hellén kultúra, világ és tudat számára idegen volt a történelmi
tudat. A történelmi folyamat fogalma világukban nem létezett. A legnagyobb görög
filozófusok sem tudtak felemelkedni a történelmi folyamat felismeréséig, sem Platón-

nál, sem Arisztotelésznél nem lehet megtalálni a történelem fogalmát. Ugy gondolom, hogy ez a lehető legmélyebben összefügg a görög világszemlélettel, a hellén világfelfogással. A görögök a világot esztétikailag érzékelték, mint befejezett és harmonikus kozmoszt. Akikben a leginkább kifejeződött a görög szellem, a világegyetemet statikusan fogták föl, úgy tekintették, mint a kozmosz arányosságának klasszikus kifejeződését. Ez jellemző valamennyi görög gondolkodóra, képtelenek voltak felismerni a történelmi folyamatot – nem volt számukra kimenetele, vége, kezdete, minden ismétlődik benne, minden örökös körforgásban, örökös visszatérésben van. A folyamatnak ez a ciklikussága jellemzi a görög világfelfogást, amely úgy képzelte el a történelem mozgását, mint körforgást. A hellén tudat a múlt s nem a jövő felé fordult, amelyben kiteljesedik a történelem, amelyben annak középpontja és kimenetele kell legyen. A görög tudatra a befejezett, harmonikus állapot szemlélése volt jellemző, amelyet sohasem kapcsoltak össze a jövővel. Ezért a görög tudatban nem volt meg az a jövőhöz való viszonyulás, amely kiindulópontja lehetett volna a történelmi folyamat megértésének és lehetővé tette volna, hogy felismerjék: a történelem valamiféle kiteljesedő dráma. Valóban dráma, megvannak a maga felvonásai az elsőtől az utolsóig, megvan a kezdete, belső fejlődése, vége, katarzisa, beteljesedése. Ez az elgondolás, mely a történelmet mint tragédiát értelmezi, idegen volt a hellén tudattól. A történelmi beteljesedés tudatát nem a hellén világban, hanem a régi Izrael szellemében kell keresni. A történeti eszméje a zsidóktól származik, s úgy gondolom, hogy éppen ez volt a zsidó nép alapvető küldetése: behozni az emberi szellem történetébe a történelmi beteljesedés tudatát, eltérve a körforgás görög képzetétől. A régi zsidó tudat ezt a folyamatot mindig is a messianizmussal, a messiási eszmével együtt gondolta el. A zsidó tudat, ellentétben a hellénnel, mindig is a jövő felé irányult: ez valami nagy eseménynek feszült várása, amely megoldja a népek, Izrael sorsát. A világ sorsát a zsidó tudat nem zárt körforgásnak képzelte. A történelem eszméjét ahhoz kötötték, hogy a jövőben lesz egy esemény, amely megoldja a történelmet. Először a zsidó tudatban alakult ki a történelmi folyamatnak ez a felfogása. Itt jelenik meg először a „történeti” felismerése, és ezért a történelemfilozófiát nem a „görög” filozófia történetében kell keresni, hanem a zsidóság történetében. Ilyen történelemfilozófia volt Dániel próféta könyve. Ebben a könyvben érezhető, hogy az emberiség egy folyamat részese, egy drámáé, amely meghatározott cél felé vezet. Amikor Dániel megfejti Nabukodonozor álmát, először tesz kísérletet az emberiség történetében, hogy egy történelmi sémát alkosson, amelyet később megismételtek és továbbfejlesztettek a keresztény történelemfilozófiában. Jeremiás próféta úgy tekintette a történelmet, hogy abban Isten megbünteti a népeket. Jeremiás szerette Nabukodonozort, mert Isten kardját látta benne. A zsidó tudatnak ez a prófétikus jellege, ez a jövő felé fordulás hozta létre nem csupán a történelemfilozófiát, hanem magát a „történetit” is. A hellén világ harmonikus egységben látta a világmindenséget, a zsidó világtól idegen volt ez a mozdulatlanság. A zsidóság feladata volt, hogy föltárja az emberi sors történelmi drámáját, azt a drámát, amely egy, a zsidó nép és egyidejűleg az egész emberiség sorsában bekövetkező nagy eseményen alapul. Ez a régi zsidó messiási eszme, amely kizárólag e nép sajátja. A messiási eszme különleges eszme, s ezt a zsidóság hozta az emberi szellem történetébe.

Miért van az, hogy a görögök, akik az emberi szellem történetében oly hatalmas felfedezéseket tettek, nem ismerték és nem értették a „történetit”? Úgy vélem, ennek oka az, hogy a hellén világ nem ismerte igazán a szabadságot – sem a görög vallásban, sem a filozófiában nem bontakozott ki igazán a szabadság. A hellén világ és tudat szellemi beállítottságának legjellemzőbb vonása, hogy antik módra beletörődik sorsába. Idegen volt tőle a szabadság felismerése, amely megteremti a történelem szubjektumát, amely nélkül nem lehetséges a történelem, sem annak végbemenetele,

sem megértése. Ez összefügg azzal, hogy a hellén világban a forma mindig a tartalom fölött állt. A hellén művészetben, filozófiában, politikában, a hellén világ valamennyi területén a forma tökéletességének, a megformálásnak az elve fölött állt az anyag, a tartalom elvének, amellyel az emberi élet irracionális princípiuma áll kapcsolatban. Ez pedig nem más, mint a szabadság elve, amelyet később a kereszténység hozott a világba. A keresztény világban nem a forma bontakozik ki, hanem a tartalom, az irracionális elv, s ebből, ezzel kapcsolatban bontakozik ki az az emberi szabadság és az a szabadon teremtő szubjektum, amely nélkül nem érthető meg a történelmi folyamat. A keresztény tudatban (a zsidóhoz hasonlóan, amennyiben a zsidó tudat hozza létre a „történetit”) bontakozik ki a gonosz az a szabadsága, amely nélkül nem lehet sem felfogni, sem megérteni a történelmi folyamatot, mivel valóban, ha nem volna a rossz szabadsága, amely az emberi élet alapelvével áll összefüggésben, ha nem volna ez a sötét princípium, akkor nem lenne történelem sem, és a világ nem az elején kezdődne, hanem a végén, azzal a tökéletes Isten Országával, amelyet teljes világegyetemként gondolnak el, a tökéletes jóság, szépség formájában. A világ története azonban nem ezzel a tökéletes világegyetemmel kezdődött, hanem a szabadsággal, a rossz szabadságával. Így fogamzott meg a nagy történelmi folyamat. A történelem nem a hellén tudatnak nyílt meg, amely elsősorban a világegyetem formai tökéletességére irányult. Úgy vélem, hogy a tisztán elvont árja tudat és monizmus számára a „történeti” és a „metafizikai” mindig is elvált egymástól. Nem véletlen, hogy korunk olyan gondolkodói, mint Chamberlain és Draves, a Hartmann-iskola filozófusa, akik magukat a tiszta árja szellem képviselőinek tekintik, ezek az érdekes és sajátos elmék azon a véleményen vannak, hogy a metafizikai és a „történeti” között mélységes ellentét áll fenn. A kereszténységben jelen levő szemita elemre vonatkozó kritikájukat arra alapozzák, hogy ők a kereszténységben a metafizikai és a „történeti” törvénytelen egyesítését látják, s azt, hogy a metafizikai benyomult, belefolyt, megtestesült a történeti tényekben, hogy a metafizikai elszakíthatatlanul kapcsolatban áll a történelemmel. Ez a tiszta árja tudat az árja kultúrának nem is a hellén, hanem a hindu formája felé fordul, amely őseredetibb és talán szigorúbb, tisztább formája e szellemnek, s ebben a hindu tudatban keresi a metafizikai tiszta, teljesen szabad, szeplőtlen kifejeződését, amelyhez semmilyen mértékben sem keveredett a „történeti”. A hindu tudat a leginkább történelemellenes az összes tudat között, és a hindu sors a legkevésbé történeti valamennyi sors közül. Mindaz, ami igazán mély volt Indiában, nem állt kapcsolatban a történelemmel. Ott nem volt valódi történelem és történelmi folyamat. A szellemi életet a hindu nép mindenekelőtt individuális szellemi életnek és sorsnak képzei, amelynek mélyén feltárul a legfelső világ, az Istenség, de különleges úton, amely semmilyen szállal sem kapcsolódik a történeti sorshoz. A hinduk szembeállítják a történetit és a metafizikait. Számukra a tudat tisztaságának garanciája az elfordulás és az elvonatkoztatás a történeti valóságtól és sorstól, mivel mindenfajta kötöttség elhomályosítja a szellemet. A „történetinek” és a metafizikainak ez az összeférhetlensége vezet ahhoz a történelemfelfogáshoz, amely a történelemben csak a jelenségek külsődleges láncolatát látja, ahol nincs semmiféle belső terv, értelem. A külső empirikus világ ez, az alacsonyabb realitás, alacsonyabb rend, amelyet le kell győzni, amelytől meg kell szabadulni ahhoz, hogy behatoljunk a metafizikai igazságába, a magasabb szellemi világ igazságába, amelyen a szellem pecsétje nyugszik. A tiszta árja monizmus ez, amelyet rendszerint szembeállítanak a zsidó és keresztény tudat dualizmusával.

A történelemfilozófia – történeti gyökereit tekintve – folyamatos kapcsolatban áll az eszkatológiával s magyarázatul szolgál arra nézve, miért a zsidó népben született meg a történeti fogalma. Az eszkatológia a történelem végéről, a világtörténelem kiemeneteléről szóló tan. Erre feltétlenül szükségünk van ahhoz, hogy felismerjük és

megalkossuk a történelem eszméjét, hogy felismerjük a folyamatot, a fejlődést, melynek értelme és beteljesedése van. A történeti végkifejlet eszméje nélkül nem lehet megérteni a történelmet, mert az lényege szerint eszkatologikus, feltételezi a mindent megoldó befejezést, kimenetelt, a katasztrófális véget, ahol valami új világ és valóság kezdődik, más, mint ami az eszkatológiától idegen görög tudat számára feltárult. Ennek történeti megerősítése, hogy az ókor összes népei közül a történelem és a történelmi sors érzete a zsidó népen kívül csak a perzsáknál található meg. Ez volt az egyetlen árja nép, melynek megadatott, hogy felismerje a „történetit”, s ez összefügg azzal, hogy a perzsák vallási tudatában nagyon erős az eszkatológiai mozzanat, az apokalipszis, amely nagy hatással volt a zsidó apokalipsziszre. Perzsiáé az elsőség az eszkatológiai mozzanat felismerésében. Ez az egyetlen nép – a zsidókon kívül –, amely számára a történeti sors a mindent megoldó vég perspektívájában bontakozott ki. Ormuzd és Ahrimán harca katasztrófával végződik, mely után befejeződik a történelem és valami más kezdődik. A végnek e perspektívája nélkül a folyamatot nem lehet történeti mozgásnak felfogni. A fejlődés a vég perspektívája, az eszkatológia nélkül nem történelem, hiányzik belőle a belső terv, értelem, a belső lezárás. Végezetül az a fejlődés, amely nem egy mindent megoldó befejezés felé közelít, amely ezt nélkülözi, így vagy úgy körpályára fog állni. Ezért a történelmi folyamat értelmének mellőzése lehetetlenné teszi a történelem megértését.

Ahogy a zsidó nép elsőként ismerte fel a történelemfilozófia lehetőségét, úgy a jelenlegi történelemfilozófia mint a szellemi megismerés sajátos területe és a világ szellemi megértésének sajátos formája, kizárólag a keresztény világ, a keresztény tudat jegye. E vallásnak, amely egyesítette magában a hellén, a zsidó és az egész világ valamennyi kinyilatkoztatását, sajátja volt egy bizonyos – az ókor, sőt talán a zsidó világ számára is ismeretlen – különleges történetiség. Schelling egyik legérdekesebb és legmélyebb gondolata, hogy a kereszténység a legmagasabb fokon történeti, hogy a kereszténység Isten kinyilatkoztatása a történelemben. Olyan kapcsolata van a történelemmel, amely nem létezik a világ egyetlen vallásában, egyetlen szellemi irányzatában sem. A kereszténység hozta magával a történelmi dinamizmust, a kivételes erejű történeti fejlődést és teremtette meg a történelemfilozófia lehetőségét. Állítom, hogy nemcsak azt a történelemfilozófiát alkotta meg, amelyet kereszténynek neveznek vallásos értelemben, mint Szt. Ágoston vagy Bossuet történelemfilozófiáját, hanem minden ezt követő történelemfilozófiát is egészen Marxig, aki a maga történelmi dinamizmusával annyira jellemző a történelem keresztény korszakára. A kereszténység hozta a dinamizmust, mert sajátja az események egyszerűségének, megismételhetetlenségének eszméje, amely a pogány világ számára elképzelhetetlen volt. Ott az események többszöriségének, ismétlődésének ideája uralkodott, amely lehetetlenné tette a történelem megértését, mialatt az egyszerűség, a megismételhetetlenség és az egyediség, melyet a keresztény tudat vitt be a történeti valóságba, azzal áll összefüggésben, hogy e tudat számára a világfolyamat, a történelmi folyamat középpontjában egyetlen tény áll. Ez a tény egyszeri, megismételhetetlen, semmihez sem hasonlítható, egyetlenegyszer történt meg és nem ismétlődhet meg, történeti tény, de egyidejűleg metafizikai is, amely az élet értelmét nyilvánítja ki – Krisztus megjelenésének a ténye. A történelem beteljesedés, amelynek megvan a belső értelme, valamiféle misztérium, amelynek kezdete, vége és középpontja van, eseményláncolata, ahol az egyik esemény a másikhoz kapcsolódik. A történelem egy tény – Krisztus megjelenése – felé halad és egy tényből – Krisztus megjelenéséből – indul ki. Ez határozza meg mélységes dinamizmusát, mozgását a világfolyamat középpontja felé, illetve abból kifelé. A hellén világnak sohasem volt lehetősége ennek megértésére, nem ismert ilyen történeti s egyidejűleg metafizikai tény. Számára a történelem időfolyamában nem mutatkozott meg az isteni, az igazság, az isteni érték és harmónia csak az örök

természetben bontakozott ki. A görögök nem ismerték a történelmi fejlődést, amely az összes világot a katasztrófa ténye felé röpti. A történelem megértése csak akkor lehetséges, ha a világfolyamatot úgy fogjuk fel, mint katasztrófafolyamatot. Ez valamilye központot tételez fel, amelyben adva van egy történeti tény, de egyúttal napvilágra kerül az isteni, a belső külsővé válik, testet ölt. Éppen ez az, ami idegen volt a hellén tudattól és teljességgel idegen a mély indiai szellemiségtől, mivel éppen Indiában hiányzott egy ilyen nagy központi történelmi esemény feszült előérzete. Ott úgy gondolták, hogy a szellemi élet minden lényeges vonása az egyes ember lelkének mélyén táruul fel. A kereszténység vitte be először a tudatba azt a – hellén világ számára ismeretlen – szabadságfogalmat, amely szükséges volt a történelem és a történelemfilozófia létrehozásához. E fogalom nélkül, amely a történelmi folyamatot drámaivá és tragikussá teszi, lehetetlen a történelem megértése, mivel a tragikum a tevékeny szabadságból, a gonosz, a sötétség szabadságából születik. Ez határozza meg a drámai harcot és fejlődést a történelemben, amely nem létezik annak a tudatnak a számára, amely úgy képzel el minden jót, szépet és igazságot, mint isteni szükségszerűséget. Így gondolkodtak a hellének. A kereszténység adta a történelmet, a történelem eszméjét azáltal, hogy elsőként ismerte fel, hogy az öröknek van kimenetele az időben. A keresztény tudatban az örök és az időleges elválaszthatatlanok: az örök behatol az időlegesbe, az időleges az örökbe. A görögök számára az időleges körforgás volt – a kereszténység áttörést hajtott végre, legyőzte a körforgás eszméjét, megerősítette, hogy a történelem az időben megy végbe, feltárta annak értelmét. A kereszténység hozta magával a dinamizmust és azt a felszabadító princípiumot, amely létrehozta a nyugati népek viharos, lázongó történelmét, amelyet tulajdonképpen történelemnek nevezünk. Ha összehasonlítjuk a keresztény népek sorsát a – hajdani és mai – nem keresztény népekével, azt látjuk, hogy ez leginkább olyan sors, amely a történelem nagy eseményeivel, a történelem centrumával áll összefüggésben. Ez azzal a szabadsággal kapcsolatos, amelyet a kereszténység hozott és azzal a dinamizmussal, amellyel a kereszténység megacélozta a történeti és metafizikai tények egyszerűségének erejét. Ez a vallás hozta magával a történeti folyamat feszültségét, amely a nem keresztény népeknek – a zsidókat kivéve – nem volt sajátja, egy különleges feszültséget, belső drámaiságot, történelmi tempót. Létrejött a sajátos nagy keresztény világ, amely dinamikus volt, ellentétben a statikus antik világgal. Az antik statikus világ a lét és az élet immanens érzetével állott kapcsolatban: e tudat és életérzés szempontjából csak egy zárt égboltozat létezett, amely alatt és amelyen belül folyt le az emberi élet. Transzcendens áttörés, távlatok e világ előtt nem tárultak fel, minden szépség, a szellemi és isteni élet szépsége csak immanens módon, a természeti körforgásban mutatkozott meg. A keresztény világban kinyílnak, kibontakoznak a távlatok, megnyílik az égboltozat és a távolságok felé törvő céltudatosság létrehozza a történelmi dinamizmust, a történelem drámáját, amelyben azok az emberek és népek is szerepet kaptak, akik távol estek a keresztény szellemiségtől, de sorsuk szerint keresztények, történetiek maradtak. Ezért úgy gondolom, hogy az a történelmi lázadás, amely a 19. és a 20. századot jellemzi és amelyet a kereszténységtől való eltávolodás, a keresztény világosság elvesztése kísér, mégiscsak kapcsolatban áll a kereszténységgel és ezen a talajon sarjadt. Ez a keresztény dinamizmus, ez a keresztény szabadság, amely szétszakítja a határokat, ez az irracionális princípium, amely az élet tartalmával áll összefüggésben, határozza meg a történelmi folyamatot. A keresztény dinamizmus és történetiség nem sajátja egyetlen más tudatnak sem. Csak ez a vallás ismerte fel az emberiség általános végső célját, tudatosította az emberiség egységét, és teremtette meg ezzel a történelemfilozófia lehetőségét. A történelmi valóság feltételezi – mint többször megjegyeztem – az irracionálist, mert ez teszi lehetővé a dinamizmust, mert ez az az irracionális, mindent forrásba hozó, megformálásra váró elv,

amely megindítja a fény és a sötétség harcát mint az ellentétek összeütközését, ez az a princípium, amely nélkül lehetetlen a történelem, lehetetlen az igazi dinamizmus. Ezt nem gnoszeológiailag kell érteni, ahogy Rickert teszi, aki az individualist mint irracionálist szembeállítja az általánossal mint racionálissal, hanem másképp, ontológiailag, úgy, hogy elismerjük az irracionális princípiumot a maga valóságában, annak az irracionális elvnek az értelmében, amely nélkül nem lehetséges szabadság, sem dinamizmus.

A történelem feltételezi az Istenemlétséget. A vallási és történelmi folyamat jellege feltételezi a legmélyebb összeütközést és kölcsönhatást Istenség és ember között, az isteni gondviselés, az isteni fátum, az isteni szükségszerűség és a megmagyarázhatatlan, titokzatos emberi szabadság között. Ha csak egyetlen elv működne, a természeti szükségszerűség vagy az isteni szükségszerűség elve vagy csak az emberi princípium, nem volna az a történelmi dráma és kibontakozó tragédia, amely valóban a legmélyebb összeütközés, kölcsönhatás, küzdelem az Istenség és az emberiség között a szabadság talaján. Itt kibékíthetetlen elvek, antinómiák, ellentétek állnak szemben egymással. Csupán a keresztény tudat vitte be ezt az emberi szellem történetébe. E szellem szabadsága, amely öntörvényű, nem vezethető vissza sem az isteni szabadságra, sem az isteni szükségszerűségekre, ez az az irracionális és megmagyarázhatatlan princípium, amely nélkül nem volna világtörténet. Ha csak az isteni szabadság és szükségszerűség vagy csak a természeti szükségszerűség létezne, akkor a szó valódi értelmében nem lenne, nem jöhetne létre történelem. Ha csak az isteni szükségszerűség, elv és szabadság létezne, ez oda vezetne, hogy a történelem Isten Országával venné kezdetét és ezért nem volna történelem. Ha csak a természeti törvényszerűség létezne, a külsődleges tények értelmetlenül kapcsolódnának egymáshoz, hiányozna belőlük a belső történés, az értelmes tragédia, amely valamilyen mindent megoldó vég felé visz. Ezért semmilyen monisztikus filozófia, tiszta monizmus, amely csak egyetlen elv létezését ismeri el, nem kedvez a történelemfilozófia kialakításának, a történelmi dinamizmus megértésének. A tiszta monizmus lényege szerint történelemellenes és mindig hajlamos az emberi szabadság tagadására, annak elvetésére, hogy a történelem alapját mint vallási-metafizikai a priori a gonosz irracionális szabadsága képezi.

Létezik ma egy eléggé elterjedt téves felfogás, amely a történelmi folyamatot valami halott és belsőleg felfoghatatlan dolognak tekinti. Ennek egyik hazugsága az a történelemellenes, anarchikus és lázadó viszonyulás a történelmi folyamathoz, amikor az egyén, a személyiség megéreztve, hogy elszakadt, elkülönült az egész „történetitől”, fellázad a történelmi folyamat mint erőszak ellen. De végül is ez az állapot nem szabadítja fel az embert, hanem ellenkezőleg, rabságba dönti, mert az, aki lázad a történelem nagy, isteni és emberi tartalma ellen, nem úgy fogja fel azt, mint ami a tulajdon belsejében tárul fel számára, hanem úgy, mint amit kívülről ráerőszakoltak. Ez az anarchista lázadás nem a szellemi szabadságon, hanem a szellemi rabságon alapul. Szellemileg szabad az, aki nem úgy érzékeli a történelmet többé, mint amit kívülről rákényszerítettek, hanem mint a szellemi valóság belső eseményét, mint tulajdon szabadságát. Csak egy ilyen, valóban szabad és felszabadító történelemfelfogás adja meg a lehetőségét annak, hogy megértsük a történelmet mint az ember belső szabadságát, mint mennyei és földi sorsának mozzanatát. A történelemben az ember végigjárja a maga szenvedéstűrésiének különös útját, amelyen annak minden nagy mozzanata, a legszörnyűbbek és legfájdalmasabbak ennek az emberi sorsnak belső mozzanataivá válnak, mivel a történelem az emberi sors belső, drámaisággal teli beteljesülése. Csak azok látnak őrten, s nem vesznek észre benne az igazságot, akik nem akarják elismerni, hogy a történelmi folyamatban jelen van ez a nagy emberi sors, akik csak valami külső, kívülről rájuk erőszakolt dolgot fedeznek fel abban.

A történelemben két elem kapcsolódik össze, két mozzanat, amely nélkül az nem lehetséges – a konzervatív és az alkotó mozzanat. A történelmi folyamat lehetetlen e két mozzanat kapcsolata nélkül. Konzervatív mozzanaton a szellemi múlttal való kapcsolatot, a belső hagyományt, annak elfogadását értem, ami a múltban a leginkább szent volt. Ugyancsak lehetetlen a történelem megértése a dinamikus-alkotó mozzanat nélkül, vagyis anélkül, hogy alkotó módon továbbfejlesszük, befejezzük a történelmet, alkotó módon hozzájáruljunk annak beteljesüléséhez. Ily módon belső kapcsolatba kell lépünk a múlttal, emlékei felé kell fordulnunk, és rendelkezünk kell azzal a bátorsággal, amely az alkotó kezdeményezéshez szükséges. Ha a két elem közül bármelyik hiányzik – akár a konzervatív, akár a dinamikus-alkotó mozzanat –, ez a történelem létét semmisíti meg. A tiszta, elvont konzervativizmus elzárkózik a történelem folytatásától, azt állítja, hogy már minden befejeződött, hogy most csak az a feladat, hogy mindent megőrizzünk. Ha így gondolkodunk a történelemről, nem tudjuk megérteni. A kapcsolat a múlttal, mindazzal, ami szent volt benne, azt jelenti, hogy az alkotó, dinamikus élettel tartunk kapcsolatot. Ha hűek vagyunk a múlt hagyományaihoz, ez azt jelenti, hogy őseink alkotó, dinamikus életének hagyományaihoz vagyunk hűek. Ezért az a belső szál, amely az őshöz, a hazához, a szent hagyományokhoz fűz bennünket, mindig az alkotó, dinamikus folyamathoz fűződő kapcsolatot jelenti, amely a jövő, a megoldás, a kiteljesedés felé irányul, amely az új világot és életet akarja létrehozni, s ezt a régmúlttal összekötni. Ez az örökkévalóságban megy végbe. Valami belső, egységes történelmi mozgásban, alkotó dinamikus folyamatban teljesedik ki az újraegyesülés az örök életben. A történelmi folyamatnak ez a felfogása, amelyben végbemegy az időleges és az örök egyesülés, közeledik egymáshoz és azonosul a történelmi és a metafizikai, az, ami a történelmi tényekben adott számunkra, ami a történelemben testesül meg és ami a legmélyebb szellemi valóságban mutatkozik meg előttünk, a földi és az égi történelem egyesüléséhez vezet.

Mit értünk égi történelmen? A szellem benső életének mélyén körvonalazódik az a történelem, amely feltárul és kibontakozik a földi életben, az emberiség történelmi sorsában, abban, amit földi történelemnek nevezünk. Valamiféle égi prólógus ez, ami ahhoz hasonló, amellyel Goethe Faustja kezdődik. Faust sorsa nem más, mint az ember sorsa, és ezzel az égi prólógussal körvonalazódott az emberiség földi sorsa. A történelemfilozófia történelmi metafizika kell legyen és azzal a prólógussal kell kezdődnie, amely meghatározza a történelmi sorsot: a belső, szellemi történelem feltárásával, mert az ég nem más, mint a mi benső, szellemi egünk. Ez lesz annak a történelmi és metafizikai közötti igazi kapcsolatnak a kibontakozása, amelyben mindenféle keresztény történelemfilozófia legmélyebb jelentőségét látom. Megszünteti a szakadást és az ellentétet, feltárja a fenséges egyesülést, közeledést és azonosulást, a titokzatos beteljesülést, az éginek a földibe, a történetinek a metafizikaiba, a belsőnek a külsőbe való titokzatos átlényegülését. A történelemfilozófia – kísérlet arra, hogy megértsük a történelmi folyamatot – bizonyos értelemben prófécia, csak nem előre, hanem visszafelé irányul. A történelemfilozófiában nem az objektív adottság, nem a történelmi folyamat ténszerűsége tárul fel. Ami itt történik, az valójában prófétai behatolás a múltba s egyúttal a jövőbe is, mivel a múlt metafizikai története úgy nyilatkozik meg mint jövő, és viszont, a jövő úgy áll előttünk, mint múlt. A kettő közötti hasadás sötétségbe taszít bennünket, lehetetlenné teszi számunkra a történelmi folyamat megértését. Ez a hasadás mindazokra vonatkozik, akik úgy érzik, hogy elszakadtak a nagy történelmi múlttól és nem ismerik a nagy történelmi jövőt, akik úgy vélik, hogy ezt a történelmi múltat rájuk kényszerítették, a jövő pedig úgy jelenik meg számukra, mint valami félelmetes dolog a maga ismeretlenségében, felfoghatatlanságában és megismerhetetlenségében. Ezzel szemben a történelmi sorsban meg kell találni a kapcsolatot tulajdon emberi sorsunkkal, és ez köti össze az örökkévaló-

ságban a múltat és a jövőt. Így tárulnak fel a történelem belső szellemi erői, amelyek rejtve maradnak az előtt, aki ugyanolyan statikusan fogja fel a múltat és a jövőt, mint a jelen pillanatot. Hamis a múltnak és a jövőnek az a felfogása, amely nem dinamikus fogja fel ezeket, belső, dinamikus, szellemi összefüggésükben és kiteljesedésükben, hanem egymástól elszakítva, absztrakt módon, mint valami holtpontot. Ezért ez a fajta viszony a történelmi folyamathoz, bármennyire evolucionistának tűnik is, lényegében merőben statikus felfogás, mivel a jelennek az a statikus állapota, amelyben a megismerő szubjektum tartózkodik, elszakítva magát a múlttól és a jövőtől, és kiszakítva magát a fejlődés belső folyamatosságából, a múltbeli és jövőbeli belső történésből, a jelentől gúzsba kötve, akadályozza annak megértését is, és a múltból nem élő, hanem holt evolúciót, holt külső fejlődést csinál. A történelem megállapodik, megreket a múltban. Csak a múlt prófétikus megközelítése hozza mozgásba a történelmet, éppen úgy, ahogy a jövő prófétikus megközelítése köti össze a jövőt a múlttal és a jelenrel valami teljes, belső szellemi fejlődésben. Csak a történelem prófétikus megközelítése lehel életet a holt történelembe, gerjeszti lángra a holt statikát a szellemi mozgás belső tüzével.

Az emberi sors nem csupán földi, történelmi, hanem égi, metafizikai, isteni sors is, nem csupán emberi dráma, hanem isteni dráma is. A holt evolúciót, a holt fejlődést csak a történelem, a múlt prófétikus megközelítése teheti élővé, aktívá, szellemítheti át. A történelem, a történelemfilozófia lényegéről szóló előadásom fő következtetése, hogy az ember és a történelem, az ember szellemi világa és a történelem nagy világa nem helyezhetők szembe egymással. Az efféle szembeállítás holtá teszi az embert és a történelmet. A történelmi metafizika, amelyre törekednünk kell, nem úgy beszél a történelemről, mint valami külső objektumról, a külső tárgyi világ objektumáról. Behatol a történelem mélyére, belső lényegébe, feltárja azt; a történelmi metafizika maga a történelem, annak belső élete, drámája, fejlődése, lezajlása, a szubjektum-objektummal áll kapcsolatban. A történelmi metafizikáról szóló előadásom lényegét éppen a történelmi szubjektumnak és objektumnak ez az azonossága képezi. Ha így fogjuk fel a történelmet, megdől a tudat egyik tévedése, aberrációja: az a szokványos szemlélet, mely az „evilági” és a „túlvilági” történelmet egymástól elkülönülten, egymással szembeállítva szemléli. A tudatnak ez az aberrációja onnan ered, hogy kivetítjük a mi korszakunkat a hajdani emberiség történetére, az emberiség hajnalára. Élesen elkülönítjük egymástól a történetit és a metafizikait, a földi és az égi történelmet, ám ez nem felel meg a valóságnak, ez csupán a mi tudatunk absztrakciója. Valójában az emberi történelem kezdetén (amely tükröződik a Bibliában és a mitológiában – amely Schelling tanítása szerint az emberiség őstörténete) lezajlott események nem a történelmi folyamat egy mozzanatát jelentik az időben, nem hasonlítanak korunk eseményeihez. A hajdani történelmi időkben nem létezett határ az égi és a földi között. A bibliai mitológiában nemcsak az emberiség földi történelmi, hanem égi sorsáról, mitológiai történelméről is szó van. Az égi és földi között nincsenek határok, ahogy az emberiség őstörténetében sincsenek. Ezek csak később szilárdultak meg, később keletkezett szakadás köztük. Erre építjük az őstörténetet, miközben a belső, titokzatos történelmet csak úgy lehet megérteni, ha feltesszük, hogy nem voltak ezek a határok, ez az elkülönülés, s hogy az emberiség földi sorsának első szakasza az égben született, valamiféle szellemi valóságban, amely ezzel együtt történelmi valóság is volt, a történettudomány, az archeológia tárgya, erről beszélnek a történelemkritika által vizsgált tárgyi emlékek is. A történelmi metafizika az ember sorsát vizsgálja, mégpedig égi és földi sorsának belső közelségében, azonosságában.

Kovács Péter fordítása

ALEXA KÁROLY

Az öt (plusz egy) génusz

Ha arra az egyszerű kérdésre sem tudunk válaszolni kétszáz év óta (mondhatnánk kétezret is), hogy „mi a magyar?“, kezdhettünk-e egyáltalán valamit egy olyan fölfogással, elmélettel, elgondolással, amely egyszerre öt, ötfelé gyökerező magyarságról beszél, bizonyítást nem kívánó és ellenbizonyítékokat kizáró szenvedéllyel? „Fölfogás” helyett „vízió”-t kell mondanunk, melynek stiláris különössége az, hogy egy merőben *metafizikus látványt* (gondolati szerkesztményt) közmegegyezéssé szavakkal és az ezekből szőtt mondatokkal ír le. Ily módon tehát a szó és a mondat jelentése kettős, minden ítélet egyszerre állítás és szimbólum. Ha azt olvasom: bor, Kemenesalja, fény, család, üdvösség, város, melankólia, egyén, cigányzene, népvándorlás, kshatyrya, politika – egyszerre kell tudatosítanom magamban egy földrajzi, esztétikai, fizikai, kulinaris, pszichológiai stb. tény és azt, hogy a szó *benső* elhangzásának pillanatában a transzcendenciával kerültem kapcsolatba. Ha akarom persze és vállalom. Mert *Hamvas Béla* csak így olvasható. A látomás nem kíván bizonyítékot és nem tűr el garanciát. *Zengő kábulat* – így tudnám jelezni (és nem megfogalmazni) azt az élményt, amit Hamvas Béla *iratai* keltenek bennem. Legyen az egy könyvkritika, egy tájkép rajzolata, szóljon a kései művek melankóliájáról, az orfikus hagyományról, Hamlet vagy Rómeó nyelvéről, a futballról, a gyümölcsevés rítusáról, az utazó Kierkegaardról, a XX. század kríziséről vagy bármi másról. Jól tudom, az eddig mondottak nem elégitik ki még egy kevésbé igényes nyelvfilozófiai traktátus kívánalmait sem, pedig a tárgy – mi más is lehetne? – a lét, a nyelv és a kettőt „egybekapcsoló” filozofikum, létszemlélet. A tárgy azonban mégis más: az a csábítás, sziréni hang és örvényes kelepce, ami a számomra Hamvas Béla és összes művei. Azaz a tárgy *mindig én* vagyok. Tartózkodni igyekezzék bár valaki következetesen – mint e sorok írója – értekező szövegben az egyes szám első személyű igealak használatától (a többes elsőről nem is beszélve!), Hamvasról szólva az ízlésnek ez az ukáza betarthatatlan. S ez már tünete a Hamvas-hatásnak: ebben már szellemiségének mágiája munkál. Minden sora csak hozzám (és Hozzád és mindannyiunkhoz) szól. Olyan XX. századi vonás ez, amely csak az archaikus iratokkal, mediterrán és keleti rituális és beavató fragmentumokkal rokonítható meg az európai múlt itt-ott felfénylő misztikusainak *halálosan pontos dadogásával*. A túlracionalizált kor egy gyenge és gyöngéd billentésre vagy egy apokaliptikus kard-suhintásra könnyedén átfordulhat önnön ellentétébe: a megismerő szenvedélyből a hívó akaratba. Hamvas Béla egzisztenciája – ahogy még ők mondták: egzisztenciája – most, 1986-ban ezért olyan végzetesen kettős. Végérvényesen nincs és szenvedélyesebben élő, mint amikor testi valójában itt bolyongott e földi téreken, belévetve a lét esetlegességeibe, Isten és a szó közé, itt: az öt génusz köreiben. Minden iratának olvasása végletes és végzetes próba. Nem enged magáról beszélni, csak arról, amiről ő szól vagy akar szólni. S arról is csak úgy, ha teljes egzisztenciánkkal fordulunk felé. Csak a kritikai, csak – amire oly büszkék vagyunk – az „önálló” és önáltató ítélőerő: kevés. Vagy eldobom, vagy *befelé hallgatózom* arra a zengő kábulatra, ami összefogja

Hamvas rengeteg mondatát, s amivé e rengeteg mondat ködösül bennem. Ő maga is azt a tudományos művet méltányolta igazán, amely „exisztenciális”: „a szubjektivitás már nem az a bűn, ami régebben volt, hiszen az úgynevezett tudományos tárgyvitalosság nem más, mint a liraiságnak egy különös kollektív válfaja. A líra nem önkény és nem szeszély és nem torzítás, hanem az átélő ember személyes garanciájának nyoma” – írja a harmincas évek végén. S ha eldobom, se tettem semmit. Hamvas még egy ilyen radikális kritikai gesztus alól és elől is ki tudja vonni magát. Valahol azt írja, hogy elég, ha a mű megszületett legyen. Utána rögtön elpusztulhat, eltűnhet, mégis van. Magát is megfogalmazta ezzel halála előtt vagy negyed évszázaddal. S mindez azért lehetséges, mert ez a végletesen alanyi, a megismerést nyíltan az intuícióra bízó, mágius gondolkodó éppen a szubjektivitást tartotta az egyetlen panaceának a talmi személyesség, a gögös individuum megszüntetésére. Szinte állítani merném, hogy kiadatlan művei éppoly jelenvalóak, mint amelyek így vagy úgy, ekkor vagy akkor nyomdafestékhez jutottak.

A pesti egyetem bölcsészkarán – ahol tanítok – tavaly Hamvas-szemináriumot tartottunk. Sokan jöttek össze erre az esti órára, nyílt, kritikus, művelt emberek. Minden – kezdeti – erőfeszítésünk, racionális és pedagógiai igényünk és szándékunk ellenére ezek az összejövetelek sok mindenre emlékeztettek, csak oktatási és okulás fórumra nem. Hosszas hallgatások voltak itt, amit néha megtört egy-egy bizonytalan megjegyzés stílusról, asztrológiáról, zenetörténetről, képzőművészetről, hitről és vallásról, történelemről, politikáról és botanikáról. S ez így ment heteken, hónapokon át. Ültünk mélázva, befelé fordított tekintettel, egy-egy Hamvas-irat *témáján* tünődve. S ez a helyzet – bármily irritáló is lehetett alkalmanként – talán így volt természetes. Ha valaki kísérletet tett egy racionális mondat megszerkesztésére, egy kritikai ítéletre vagy akár egy tárgyas megjegyzésre, nem jött rá visszhang. Mintha kicsit illetlennek érezték volna a többiek.

Nem akarom ezt a képet mitizálni vagy a helyzetet regényesíteni. De egy biztos. A kusza, gyakran erőszakos és még gyakrabban hamisnak vagy használhatatlannak bizonyuló világmagyarázatok közepette, a rossz alternatívák és kétes modus vivendi árnyékában erősnek és erősödőnek látszik az igény az ezoterikusabb, spirituálisabb létmagyarázatokra. S Hamvas Béla ehhez kitűnő, *kor-szerű* médium, iratai a legnevesebb meditációs támpontok. A tavaly megjelent Karnevál *néma helyfoglalása* a magyar szellemiségben jó példa erre. Nem volt elég egy év arra, hogy a racionalista kritika akár csak a külső köreit is bejárja. Az olyan kommentárok vittek csak közelebb hozzá, mint Czákó Gáboré a veszprémi Visszhang 1985. novemberi számában vagy Hoványi Jánosé, amit a Vigilia idei januári száma közölt. Közelítésmódjukat címük is jelzi: *A Mester színre lép, Elmélkedés a Karneválról – olajfás kerettel*. Ám ezek fő értelmé is az volt, hogy szerzőiket *önmagukhoz* vitte közelebb.

Megjelent *Az öt géniusz*. Futó belelapozás után kipattan a hirtelen minősítés: nemzetkarakterológiai tanulmány. De tüzetesen végigolvasva – az indulati elemeken túl – alig talállok olyan részleteket, olyan kategóriákat, amelyek közösek, azonosak vagy hasonlóak a magyar sorskérdéseket eddig taglaló munkákkal. Kölcsennyel, Széchenyivel, Keménnyel, Adyval, Babitscsal, Németh Lászlóval, Karácsony Sándorral, a Szekfü szerkesztette *Mi a magyar?* című kötet szerzőivel, Bibóval, Illyéssel. Ez a könyv csak Hamvas Béla műveihez kapcsolódik. Oda is csak ama véletlen folytán, hogy ugyanaz az ember, ugyanaz a személyessége ellen törekvő esendő szubjektum vetette papírra őket. De ez a könyv mégis minden szavával kapcsolódik a magyarsághoz és az emberi létezéshez, a boldogsághoz és a szeretethez, a kultúrához és a történelemhez, Hozzád (hozzám) és Istenhez. Mondjuk most azt, hogy „vagy – vagy”? Vagy Hamvas Béla magánteológiája – ezúttal – nemzetkarakterológiai jelmezben, az ebből adódó program – és a Széchenyié, a Bibóé, a többieké?

Mielőtt kimondanám a választ (az én feleletemet), hadd lépjek kissé hátrébb. Hamvas Béla gondolatvilágát többen próbálták rekonstruálni. Volt, aki pusztán tudományos kíváncsiságból, a másik hatásának titkát óhajtván kideríteni, akadt, aki azért, hogy kártékonyágát leleplezze. Valljuk be, ez a rekonstrukció nem is túl nehéz feladat egyetlen szikárabb lelkületű filozófiatörténész vagy ideológiai perzekutor számára sem. Adott számos kategória – egzisztencializmus, misztika, hermeneutika, irracionálizmus *aus* Kelet stb. –, felhasználható egy csomó orientáló név – Nietzsche, Bergyajev, Jaspers, Böhme, Kierkegaard, Spengler, Guénon stb. Csak mutatós kompozícióba kell rendezni őket a célnak megfelelően, esetleg közben erősen fülelve a kor „uralkodó eszméire”. A homályos pontokat tetszetősen ki lehet tölteni akár életrajzi adatokkal, akár stílus- vagy műelemzéssel. Kellenek ezek az értelmezések, szükség van minél több ilyen megközelítésre is. Ha másért nem: Hamvas folyamatos jelenlétének bizonyítékául. De félre az iróniával. Az öt génuszt közlő *kötet* egyik nagy, talán legfőbb érdeme éppen a szaktudományos installáció. Mert ha a lényeg nem is ez, addig érdemben aligha tűnődhetünk el Hamvas ideálvilágán, amíg az alapvető tényeket nem ismerjük. Az *Európai Protestáns Szabadegyetem* – amelynek már eddig is oly jelentős tudományos korpuszokat köszönhattünk – ezzel a kiadvánnyal megvette az alapját minden jövőző Hamvas-olvasatnak. Balla Bálint bevezetője, Hanák Tibor lebilincselő felkészültségű kalauza Hamvas gondolatvilágához, az első életrajzi vázlat Hamvasról Mattheusz János tollából, és – mindenek fölött – a könyv végén olvasható bibliográfia Hamvas Béla megjelent írásairól – elsőrendű és nélkülözhetetlen forrás. Most már csak a beláthatatlan méretű és mélységű hagyaték kiadása és a Hamvasról írott művek könyvészeti feltárása van hátra. Mert bár idéztem Hamvas nézetét arról, hogy elég, ha a mű megszületik – azért ha nem pusztult el, olvashassuk csak minél többen.

Miért nem autentikusak a szaktudományos megközelítések? Indoklás helyett forduljunk egy hasonlathoz, s a hasonlatért magához Hamvas Bélához. Hamvas számára lehetetlen volt egyetlen műben megfogalmazni életműve mondanivalójának esszenciáját. Számára – mindenki számára – az abszolútum csak megközelíthető. Minden valóságem csak mint meditációs objektum, minden szó csak mint metafora funkcionálhat az abszolútum közelében. Hamvas életművének egyik nagyszerű tulajdonsága, hogy nem szűnt meg soha ösvényeket nyitni ahhoz, ami elmondhatatlan, mert elérhetetlen. Teljes hallgatás, amely a belső beszédet leplezi, vagy szóáradat, a tárgyi valóság regényes – romantikus – bekebelezése, amiben a szív csöndje kér szót. Hamvas Béla az utóbbi alternatíva mellett döntött. Nem érzett ellentmondást abban, ha egyszerre és egyként nyitott Isten és a világ felé. Ahogy a maga mondanivalójához csak közelíthetett a poeta sacer *kényszerű* maszkjában, úgy mi is csak közelíthetünk az ő irataihoz. Botladozva, bizonytalanul, szüntelen magunkra figyelve kell tapogatnunk lábunkkal azokat az ösvényeket, amiket ő nyitott meg. Ha nem a teljes negligálás mellett döntünk. Köztes megoldás – úgy tetszik – nincs. S még valami. Igényünk a valóságosság, a pontosság, mániánk az epikai hitel. Manapság aligha akad ugyan ember, aki Hamvas munkáinak tárgyi hitelét vizsgálva olyan irdatlan méretű és típusú műveltséget mozgósíthatna, mint maga a szerző, mégis olykor észreveszünk valami apróbb hibát, nyelvi lapszust, fordítási gyarlóságot, pontatlan idézetet, túlfeszített paradoxont írásában. Ilyenkör jobb, ha nem válunk dölyfössé. Nem ez a tét. Futó hasonlattal élve: ha Esterházy Péter vendégszöveg kollázsainak forrásai közül azonosítani tudunk néhányat, éppúgy nem tromfoltuk őt le, ahogy ő se minket, ellenkező esetben. Vagy újra Hamvas Béla szavaival: „nem a hibátlanság az, amire ma igényünk van, hanem az intenzió.”

Az öt génuszt olvasva és újraolvasva, Hamvas *gondolkodásának érzékiségén* tűnődöm. A paradoxon – újra leírva – ez: egyetlen témája volt mindössze, de mindent al-

kalmasnak talált arra, hogy erről – Róla? – beszéljen. Ha látott egy különös fát, ha Beethoven öregkori kvartettjeit hallgatta, ha elmélyedt az újabb matematikában, ha epret evett vagy gyomlált, ha regényalakjainak sorsán vagy rejtelmes orfikus szövegeken tündökölt, ha perui vázák vonalrendjét szemlélte. Úgy tűnik, hogy népe története, nemzete sorskérdései, az itthon értékei hasonló *tárgyak a többi között*. Sokak számára irritáló, elidegenítő lehet ez a felfogás. Gondoljunk a Karneválra ismét. Ebben a regényben majdnem teljesen érdektelen tény az, hogy a cselekmény egy része – vélhetően – Magyarországon játszódik, hogy a szereplők némelyike magyaros arcot visel maszkként, hogy alkalmilag magyarul szólal meg. Kis nép vagyunk, s mint a többi hasonló nagyságrendű *populáció*, nemzetébe zárt és zárkózó. Számunkra minden katasztrófa nemzeti katasztrófaként hordozhat csak jelentést, a történelemből semmi más nem fontos, csupán az, ami a mi sorsunkat könnyíti (olykor) vagy nehezíti (általában). Hamvas, amikor a világkultúrához fordul illusztrációért, nem említ magyar neveket. Amikor egyik legszebb dolgozatában a kései művek melankóliáját jellemzi, beszél Szophoklészről és Shakespeare-ről, Michelangelóról és Beethovenról. Arany Őszikéi nem jutnak eszébe. A híres *Száz könyvbe* fölvetett művek között – ez a munkája is olvasható ebben a kötetben – akad mexikói, norvég, egyiptomi, finn, perui, de magyar nem.

Az öt géniusz egyfelől megerősíti, másfelől oldja ezt a benyomást. Elolvasása azért is jó lecke valamennyiünk számára, mert bizonyosságok sorát tárja elénk írója: a nemzet ügyei csak nemzetfölötti ideálok felől értelmezhetők. Magyar szorongásaink a civilizált és a civilizációtól szorongó ember szenvedései. Különösebbek, számunkra megszokottabbak és szebbek itt a színek, a nagy nemzetek történelmi sorsvonalához képest több a verem és több a felszárnyaltató lehetőség. Sőt – továbbmenve: mivel sorra-rendre bebizonyosodtak a konkrét történelmi körülményeket latolgató nemzetmentő-tervek hibái, és kudarcba fúltak a józan prognózisok, mintha a mi időnk hajlanék arra, hogy Németh László, Bibó és az előbb felsorolt többiek munkáiból a fantazmagóriának látszó elemeket, az ideálokat, a nemzet morális megerősítését célzó álmokat az eddiginél komolyabban vegye. Az ábrándokat, az igéző utópiákat, a víziót. A ráolvasást (a szó mint medicina), a próféciát (hátha testté lesz az ige?). Egy ilyen „Hamvas felőli” Kemény-, Ady- stb.-olvasat, mintha erőltetné a „vagy-vagy” imperatívuszát.

További megfontolásra int azonban maga a tárgy is. Az öt géniusz elemi világa. Végig a magyar tájon járunk, amíg ezt a könyvet olvassuk, hol az ideákra pillantva, hol a földre vetve tekintetünket. Hamvas ismeri és szereti ezt a tájat. S a mű indulati hullámmása, az ódától az átokhoz leszálló, majd a tragikumtól a reményig ívelő hullámai jellegzetes *magyar rapszodiává* formálják művét. Az a kapkodó levegővétel fogalmaz itt a legfontosabb helyeken, amit oly jól ismerünk Wesselényi irataiból, Kemény regényeiből, a Buda halálából, Ady lírájából, Illyés Egy mondatából.

S fölhozhatunk még egy érvet annak a benyomásnak az igazolására vagy legalább illusztrálására, hogy Hamvas Béla gondolatvilágában a nemzeti sorskérdések fontosabb metafizikus elemek, mint – mondjuk – az „inka kövek” vagy a „virágszedés lélektana”, vagy akár „a magány szociológiája”. Hamvas publikált műveiből szép számmal gyűjthetünk ki idevágó adalékot. Persze ez a rekonstrukció már hamisítás, hiszen számos más „tematika” szálait is kigombolyíthatnánk. Mindenesetre indulása óta, sőt első megjelent írásától kezdve folyamatosnak mondható az érdeklődése a magyar sorskérdések vagy azok egyik-másik szellemi vetülete (főleg az irodalmi) iránt. Ezek az iratok jórészt nemcsak egy téma alkalmi emlegetései: számos olyan axiomatikus mondat fogalmazódik meg bennük, amely majd itt, Az öt géniuszban fog – végső? – helyére kerülni. A Szerb Antal-féle irodalomtörténetről írva például pontosan és lebilincselő elfogulatlansággal tisztázza azt, hogy miért nem lehet magyar irodalomtörté-

netről beszélni. (Jelesül azért, mert hiányzik az egységes szellemiség és így a valódi „történet” lehetősége.) Prohászka Lajos Vándor és bujdosóját méltatva egy ilyen látványos – breviáriumba illő – mondat leírásától sem tartózkodik: „A magyar sorsról való tudás a mai napig észrevétlenül nőtt azzá, ami: szellemi életünk legfontosabb tényezőjévé, és a magyar földön élő szellemnek elsősorban és mindig ezt és csakis ezt a kérdést kellett tisztáznia.” Ebben a cikkben bukkanunk erre az összegező és a két évtizeddel későbbi kifejtést előlegező mondatra: „A magyar sors, életforma, magatartás nem azért sötét és nehéz, mert tragikus, mert hiszen minden sors az; hanem azért, mert magyar földön az élet sohasem teljesedett klasszikává, még legnagyobb korszakaiban, legnagyobb alkotásaiban és legnagyobb egyéniségeiben sem.” Talán véletlenül került mindkét mondatba a *Föld* szó, mindenesetre ez fog majd továbbmetaforizálódni Az öt génusz lokális fogalmában, a *helyben*. (Két génuszról már a háború alatt is közölt egy esszé.) Hasonló mentalitásjellemzőket írhatnánk ki a Németh László Kisebbség című munkájával vitázó írásából is és még sok más helyről. Ha nem is korrekt vagy szakszerű (Hamvas Béla-i értelemben!) ilyen kiragadott citátumokból ítéletet elvonni, megfelelkezni róluk éppúgy nem volna helyes Az öt génusz tanulmányozásakor.

Hamvas írói nyelve ebben a művében is az az egyetlen nyelv, amellyel a transzcendencia megközelíthető: az intuíció nyelve, a metaforák nyelve. Mégsem az angyalok nyelve ez. Telítve honi ízekkel, a magyar tájak képeivel, a magyar múlt szövegen túlsugárzó neveivel. A nyelven most ne csak a szavak elrendezésének módját értsük, hanem a kompozíciót is. Aki sok Hamvas-íratot olvasott, annak nem kell bizonyítani, hogy milyen mestere volt ő a szerkesztésnek. Szinte minden esszéjében újrateremtette a belső formát, mindig a koncepcióhoz a kompozíciót. Aligha merészség tehát azt állítani, hogy Az öt génusz szerkezete nem a véletlen műve, hogy különös, célratoró kanyargása ne hordozna értelmet. (Többször átfogalmazta ezt a munkáját, míg ez a szöveg 1959-ben véglegesült. Itt-ott azonban másolási hibákra gyanakodhatunk.) 24 fejezetből, 24 jórészt önmagában is megálló, kerekded esszéből áll ez a 100 oldalas könyv; a fejezeteket írójuk nem sorszámozta és címmel sem látta el. A világosabb beszéd érdekében talán nem lesz haszontalan, ha ezt a szakaszolást és címkézést elvégezzük. Hiszen – tudjuk – mindennemű leírás már átírás is: jellemzés és interpretáció.

Az 1–5. szakasz a magyarországi génuszokat veszi számba és jellemzi. Természetesen a történelmi Magyarországot tagolja Hamvas a maga elvei és intuíciója szerint. Minden eddigtől eltérő fölosztás ez (Délnyugat, Nyugat, Észak, Alföld, Erdély), különösen ha tekintetbe vesszük e lokális génuszok határait, átmeneteit, váratlan fölbukkanásaikat egészen távoli régiókban. A 6. szakasz vázolja föl a génuszok szövevényét, egymásba mozdulását. A 7. a nemzeti karakterre utaló ételek és italok bemutatása. A 8.-ban eltávolodunk a hazai tájaktól, ízeiktől és karaktervonalasoktól. Ez a rövid vázlat Hamvas Béla szociológiai alapelveit összegezi, mondja el újra, amely négy kasztra osztja a társadalmat. A szolgáló, a tápláló, a harcos-kormányzó és a szellemi kasztra. Talán mondani sem kellene: fölfogásában ez a tagoltság nem a végzetes alá- és fölérendeltség képe; négy archetípusról van szó, négy egyenrangú önmegvalósítási lehetőség geometrikus alakzata ez; alkotóelemeik kölcsönösen feltételezik egymást, s ha csak egy is hiányzik, valamennyi létező elveszti önérvényét, s a társadalom válságba jutottnak tekintendő. Együttes meglétük és strukturáltságuk garantálhatja csak a személyes és közösségi létet, az ideális munkamegosztást és harmóniát, mindennemű materiális és spirituális szintéren. A 9. fejezet a bevezetőben olvasottakat tágitja és pontosítja: Európa génuszait veszi sorba. A 10–11. újra elvontabb kérdésről, a nép és a nyelv, illetve a nép és a hely viszonyáról ír. A 12. fejezetben – a mű felének legvégén – áll az emberi történet summázatos képe: szomorú *űdvitörténeti* tabló. Erre rímel –

összekapcsolva az elmondottakat és kikerekítve a könyv centrumát – a 13. szakasz: a magyarság karakterológiai képe – mint az öt génusz rendszere, azaz pontosabban: az egység hiánya. A 14. darab ezt a hol indázónak, hol célratörőnek, hol körkörösén mozgóknak látszó szerkezetet egy újabb sávval tágítja: a kollektív psziché érveivel és frazeológiájával. Az „objektív psziché” őstípusait összekapcsolja a helyi génuszok jellemzőivel. A 15. fejezet újabb tágítás, vissza- és előrelépés: a magyar történelem Hamvas Béla-féle esszenciáját kapjuk itt, ami nem más, mint a génuszok adta lehetőségek fel nem ismerése: szüntelen tévelygés, merő csonkaság minden történelmi szakasz. Nem aknáztuk ki bűnös közönnyel, amit a tájban inkarnálódó erők felkínáltak. A 16–17. szakaszban jutunk el a végső pontig e művön belüli nagyobb egység keretében: az egyszerre metafizikus és historióailag igazolható egységhiányból következik a permanens nemzeti – üdvtörténeti és önazonossági – válság. A fel nem ismert génuszok rontó démonokként tépnek bele történelmünk húrjaiba. A 18. szakasz két korábbi szempontot kapcsol össze: most konkretizálja kasztelméletét történelmünk és jelenünk terepviszonyai között. Megkülönböztetett hely jut – 19. – egy újabb érzéki elemnek. Belső rím ez is. Míg jóval előbb az ételekről és az italokról beszélt a legmagasabb rendű – testet és szellemet egyaránt gazdagítani kívánó – ingyencség himnikus hangzataival, most a cigányzenéről ír mint a nemzeti romlottság jelképes izlés-infernójáról – megdöbbenő változatossággal és választékosággal kezelve a magyar nyelv ideillő szó- és képzetkincsét. („Az, hogy ki milyen zenével öblíti a lelkét, eldöntheti a civilizatórikus hovatartozását” – véli így a hasonlóan kényes ízlésű pályatárs, Németh László is.) A 20. fejezet ismét egy elmélyítő elemmel és összekapcsoló motívummal szolgál. A magyarság és Európa viszonyáról beszél. Magyarország helyéről – mindenféle értelemben – Kelet és Nyugat között. A 21. fejezet tárgya a nyelv, a 22.-é – újabb summázat – a szellemi kaszt örök hiánya Magyarországon és fokozatos eltűnése Európában, Európából. A 23. szakasz a végső kép: a világválság és Magyarország, a világválság magyar színei. (A befejező lapok arról tudósítanak, hogy mely szerzők segítették hozzá Hamvas Bélát gondolatai kifejezéséhez. Az itthoniak száma elenyésző, de a külföldieké sem magas ...)

A legszívesebben itt tenném ki a végső pontot. (Alkalmilag persze, hiszen egy effajta fejtegetés és eszmemenet igazából soha nem záródik le.) Ez a vallam be – tudatosan (ha csak hangsúlyaiban is) már magyarázó és minősítő tartalomfelfelfedezés és a – szintén – szándékosan irányzatot korábbi idézetek talán meghúzták a személyes recepcióhoz szükséges kutatóárkokat Hamvas Bélának a magyarságról vallott nézetrendszerében. Néhány meditatív, kérdőjeles mondatot azonban még megkíván a tárgy illetana: a bizonytalan, de személyes ítélet nyomatait.

Imponálónak tartom – és egyben fontos igazságpróbának is –, hogy Hamvas Béla a maga világválság-érzetét és -elméletét konkretizálni és bizonyítani tudta a magyar táj kulisszái között és a magyar történelem szellemi történeti ábráján. Ha figyelembe veszem az általa fölhozott számos – elszórtan említett – kivételt és megszorítást, talán okkal vélem, hogy magyar génuszai akkor igazán meggyőzőek, ha társadalomlélektani és mentális típusokként szemléljük őket, s nem annyira akkor, ha topográfiai látványként. Noha látványleírásai gyönyörűek és érzékletesen találóak. (Eme lapok felől nézve tudatos írói elhatározásnak minősíthető a Karnevál látványbeli szegénysége: a kép itt, úgy látszik, okkal oldódott fel a szóban, a beszédben.) A pannon kúria és méhes ábrándja, a fényt és zenét őrző bokrok megelevenedő ízei, a tiszta szobák rituális magánya, a nyugati urbanitás meleg képei, az északi tájak melankolikus flórája, az orosz zenét és táncot létrehívó és értelmét sugalló sztyepp, az erdélyi családiasság és elzárkózottság bizantin titkai, szépségei és borzalmi – ezek (s még oly sok) a magyar szépliteratúrának is legjava lapjai közé tartoznak.

De hát – ha vannak, ha nincsenek – *ilyenek-e* ezek a géniuszok? A magam hasznára, s mint kiderült: örömeire, itt-ott elvégeztem a „behelyettesítést”. Mint egy algebra-példába az ismert mennyiségi elemet, úgy állítottam be egy-egy magyar klasszikust a Hamvas-féle kulisszák közé: visszagyökeresednek-e? Pázmányt, Keményt, Aranyt, Mikszáthot, Babitsot néztem meg pár kismestert, s az eredmény meglepő érzékletességgel és megütően magas percentben igazolta ennek a vízióknak „tárgyi” – költői – hitelességét. Továbbá: elvileg sem hiszem, hogy óvást szabadna emelnünk egy olyan fölfogás ellen, mely szerint egy-egy alkotó vagy egy-egy történelmi szakasz ontológiai érvényességét a minél több elemű és minél szerkesztettebb, hierarchizáltabb összetettség adja. Minél több géniusz (vagy megzabolázott démon) egyidejű jelenléte. Hamvasnál az egyetlen Jókai az, aki mind az öt géniusz terepén otthonos volt, s aki-nek művészetében mind az öt géniusz (a maguk démoni alakváltozatában is) otthon-ra lett. Tárgyi közvetlenségében is igaz fölfogás ez, s még az író abszolút olvasható-sága – a teljes magyar nyelvterületen – is indokolható vele. Minősítő elemként azonban aligha tartható meggyőzőnek. (Ahogy nemzetkarakterológiai szempontból is egészen másként vélekedem Aranyról vagy Adyról, vagy Jásziról, mint Hamvas Béla a harmincas években.) Ám ha – további ellenpróbaként – megnézem a Száz könyvben kiemelt klasszikus némelyikét: Böhme vagy Ibsen, Wordsworth vagy Thoreau, Hölderlin vagy Mallarmé is aligha magyarázható több géniusz szellemi eredőjeként.

A horizontális képet, amit Hamvas rajzol e művében, tehát és mindazonáltal nagyon termékenyítő *eszmének* tartom. Hasonlóan a vertikális metszethez – a magyar történelem, sorstörténet, válsághistória Hamvas Béla-féle rekonstrukciójához. Bár ez elnagyoltabb és kevésbé érzeki, mint az előbbi, nem fogja elég szisztematikusan össze a fázisokat a kasztszerű teljesség vagy teljességhiány rendjével. A történelmi gobelint szövő alapérület itt is támadhatatlan. Tudjuk: a magyar társadalom soha nem volt ideálisan egységes és erős, mint egy-egy nagy nemzet néhány történelmi pillanatra; itt a társadalmi szerkezetben mindig ott ásitának és ásitottak a betöltetlen szociális és historiai funkciók (státusok és feladatok) üregei. Leírhatjuk ezt a képet számtalan hagyományos historiográfiai módszerrel és végtelenül eltérő szóhasználattal – miért ne írhatná le Hamvas Béla a maga tagadhatatlanul látható képeivel, minősíthetné a maga poétikus retorikájával? Ezzel a *megengedő olvasással* emez iratot még – *horrendum dictu* – a materialista társadalomkritika is fölkeresheti némi munícióért.

Kihez is szól Hamvas könyve? Ki máshoz, mint ama szellemi kaszt képviselőihez, „a magyar brahmanokhoz”, akik szomorú egyedülvalóságukban is emlékezetes szép példáit adták az emberi kiválóságnak, teljességigénynek a századok folyamán, de akik réteggé, kaszttá, társadalmat, történelmet és nemzetet irányító erővé soha nem válhattak. Nemzeti történelmünket értelmezhetjük a katonai vagy a szolgáltató-polgári kaszt, vagy a kaszt alatti tömeg szerepdialmainak sorozataként, eme szereptúlzások, színi aránytalanságok kudarctörténeteként. A múltbeli tényeken és a helyzetképen a szóhasználat mit sem változtat. Hogy az értelmiség elgondolható, de aligha megvalósuló uralma más irányt szabhatna-e a jövőnek, mint amit sejtünk és félünk – erre csak halvány kérdőjelekkel, bizonytalan „három pontokkal” válaszolhatunk. Hogy Hamvas Béla megkísérelte és megkísértette a majdnem lehetetlent (ha csak önmagában, ha csak önkörében is – de azt teljesen kitöltve), azt tudjuk és mind többen látjuk. Ebben Az öt géniuszt és a Száz könyvet magába foglaló kötetben az a szellem hányja sziporkáit (noha soha nem akart káprázni és elkápráztatni), akit Hamvas Béla néven kell hogy az utókor tisztelni megtanuljon. Bárhogy is vélekedjék arról, amit mond. Azt a Hamvas Bélát, aki az anachoréták dolyfével és a fogalomalkotók anonim szerénységével feszítette le sarkait az öt magyar géniusz tájain, s innen figyelte rezzenetlenül a géniuszok munkálkodását és a démonok kavargását, hogy tetten érje bennük a végső mozgató és reguláló Akaratot.

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Hubert Ernsttel

– *Bredában született 1917-ben, ott is szentelték pappá, majd az ottani püspöki szemináriumban lett az erkölcstan tanára. 1962-ben ugyanitt püspöki helynökké nevezték ki, 1967-ben lett a szülővárosához tartozó egyházmegye püspöke. Csaknem negyedszázadot töltött el tehát az egyházkormányzatban. A holland egyháznak egyik legnagyobb tekintélyű főpásztora, a Pax Christi katolikus békemozgalom alelnöke. Talán banálisan hangzik a kérdés: hogyan irányítja egyházmegyéjét?*

– Püspökségünk nem túl nagy, félmillió katolikus tartozik hozzá. Két részre oszthatnám: Brabant többségében (80 százalék) katolikus, nyugaton viszont a katolikusok kisebbségben (30 százalék) vannak. A százhetven plébániát mintegy háromszáz lelkipásztor látja el. Régebben a terület 14 esperesi kerületre oszlott, s valamelyik plébános kapott esperesi megbízást. Ezt a beosztást azonban megváltoztattuk: hat esperesi kerületre osztottuk az egyházmegyéjét, s az esperesek főállásban végzik munkájukat, nincsenek megterhelve egy plébánia munkájával is. Az esperesek tehát az összekötők a püspök és az egyházmegyei papság között. A püspöki káptalannak kilenc kanonokja van: az espereseket neveztem ki kanonokká, hogy így közvetlenül részt vegyenek az egyházmegye irányításában. Rajtuk kívül még a két általános helynök és a püspöki titkár tagja a káptalannak.

– *A kanonokság tehát elsősorban nem cím, hanem tényleges feladatkör?*

– Igen, ha egy esperes nyugdíjba megy, akkor megszűnik a kanonoksága is. Valójában tehát a káptalan vezeti az egyházmegyéjét: havonta egyszer jövünk össze. Terveimet először a káptalan ülésén beszéljük meg, s aztán együtt döntünk. Az esperesek a legfőbb tanácsosaim, ők segítenek a határozatok végrehajtásában is. Az új kódex lényeges változást hozott a káptalan feladatkörében – nemcsak a zsolozsma végzésére vannak kötelezve, hanem rájuk lehet bízni a püspök tanácsosi testületének feladatait is. Én a káptalant neveztem ki a tanácsosok testületének. Ez új elképzelés. Pásztorális tanácsot is létrehoztunk. Ennek is tagjai a kanonok-esperesek, természetesen a szerzetesek és a hívek képviselőivel együtt.

A káptalan tehát az egyházmegyei vezetés középpontja. Az espereseket én nevezem ki, de mindig az esperességhöz tartozó papok és hívek meghallgatásával. Akaratuk ellenére sohasem neveztem ki senkit. Ha egy esperesi szék megürül, akkor gyűlést tartunk a kerületben, s ott személyes megbízottam elmondja, hogy milyennek kell lennie az esperesnek. Az egybegyűlteket ezután megválasztanak egy bizottságot, amely konkrét javaslatokat tesz az új esperes személyére.

Az esperes ott él a kerületben, s így valóban összekötő kapocs a püspökkel. Rendszeresen tart megbeszéléseket mind a lelkipásztorokkal, mind a civilekkel. Így kétirányú kapcsolat jöhet létre a főpásztor és az alsópapság meg a hívek között, s az egyházért való felelősségben mindnyájan osztozunk.

Az egyes plébániákon is létrehoztuk a lelkipásztori tanácsot, különböző szakkbizottságokkal, amelyek a liturgia, a hitoktatás, a társadalmi elkötelezettség, a harmadik világ problémáival, de a saját területünkön jelentkező szociális kérdésekkel is foglalkoznak; ilyen például a cigánykérdés, a vendégmunkások, a bevándorlók gondja. Különleges lelkipásztori feladat az ipari munkásság gondozása. Ebben nemcsak pa-

pok vesznek részt, hanem teológiai végzettségű civilek is, éppen úgy, mint a plébánia egyéb munkájában.

– *Vannak-e állandó diakónusai?*

– Igen kevés. Sokkal nagyobb a civil teológusok száma. Az új kódex teljes felhatalmazást ad a civileknek is. Egy új lelkipásztori gyakorlat van kialakulóban: nem egy személy végzi a munkát, esetleg néhány segítőtárssal. Az egész közösség gondjára van bízva az evangélium. Isten egész népének felelősséget kell vállalnia az egyházért. Kinek-kinek tehetsége szerint kell részt vennie az egyház építésében.

Az esperesi kerületen belül lehetőség nyílik a specializálódásra is. Külön lelkipásztor foglalkozik a munkásokkal, az iskolai katekézissel, az ifjúsági munkával. Ezek a szakemberek egy-egy plébánián belül is dolgoznak, a saját szakterületükön azonban több plébánián is ők végzik a rájuk bízott speciális munkát, természetesen munkatársak segítségével.

– *Mennyire tartja eredményesnek ezt az új szervezeti beosztást? A hívek így valóban felelősnek érzik magukat egyházukért?*

– Feltétlenül igen. A mi egyházunkban kettős fejlődés tapasztalható. A gyakorló katolikusok száma jelentősen megcsappant. Ugyanakkor az aktívan és felelősen résztvevő csoportok megerősödtek. Számokat nem tudok mondani, de a számszerű csökkenéssel párhuzamosan érezhetően növekszik a felelősségüket átérző, öntudatos hívek száma.

– *Lát-e különbséget az egyházmegye katolikus és protestáns többségű része között?*

– Nemigen. De a protestáns többségű vidéken erősen növekszik a vegyes házasságok száma – az egész országban mintegy a házasságok egyharmada, északon 70 százaléka vegyes házasság. E téren sokat léptünk előre. 1970-ben a protestáns egyházakkal kölcsönösen érvényesnek ismertük el egymás keresztségét. Később megegyeztünk a vegyes házasságok kérdésében is, a Matrimonia mixta című pápai Motu proprio nyomán.

– *Lehetséges tehát, hogy protestáns és katolikus jegyesek protestáns templomban kössenek érvényes házasságot?*

– Igen, az új kódex, éppen úgy, mint a Motu proprio lehetőséget ad rá, hogy a katolikus félnek fölmentést adjunk, s így érvényes házasságot köthet protestáns templomban is, protestáns lelkipásztor előtt. Többnyire azonban a protestáns és katolikus lelkipásztor együtt végzi a házasságkötés szertartását. Ez tehát a szó teljes értelmében katolikus házasságkötés, hiszen a házassági szándék kinyilvánítása katolikus pap előtt történik. A protestáns lelkipásztor a szertartás többi részét végzi, vagy például ő prédikál.

– *Felbecsülhető-e, mennyire őrzik meg katolikus hitüket a vegyes házasságban élők?*

– Az említett rendezés előtt a vegyes házasságból született gyermekeknek több mint a felét nem keresztelték meg. De ma is kisebb a keresztelesek arányszáma a vegyes házasságokban, mint azokban a családokban, ahol mindkét szülő katolikus.

– *Mi a helyzet a katolikus iskolákkal? Többségüket szerzetesrendek tartják fenn?*

– Korábban így volt. 1920 óta az állam szabad kezét adott iskolák alapítására. Ettől kezdve az egyházi iskolák egyenrangúak lettek az államiakkal. Ha egy új iskola megfelelt az állami előírásoknak, engedélyt kapott a működésre. Az állam gondoskodik az iskolák anyagi fenntartásáról, a tanítás menetébe azonban nem szól bele, csak a technikai feltételeket biztosítja. Felügyeletükről a katolikus közösség gondoskodik 1968 óta.

– *Hogyan működnek a bázisközösségek? Mennyire állnak kapcsolatban az egyházközséggel, vagy mennyire függetlenek attól?*

– A bázisközösség szó Latin-Amerikában jött létre, ma már Ázsiában is elterjedt. Nálunk Európában mást jelentenek. Így nevezhetjük a plébánián belül működő speciális csoportokat, amelyek a liturgiával, a hitoktatással, az egyház és a társadalom kapcsolatával foglalkoznak. A szó szűkebb értelmében vett báziscsoportok inkább az egyház mellett, attól függetlenül működnek. Gyakran ökumenikus összetételűek, de mindegyik egyháztól távol állnak.

– *Van valamilyen szervezetük a bázisközösségeknek?*

– Igen, van nemzeti szervezetük, de nem az összes báziscsoportok tartoznak hozzá. Az is jellemző rájuk, hogy a liturgiát és a szociálpolitikát szorosan összekapcsolják. Tehát nemcsak közös imádságra jönnek össze, hanem társadalmi vagy politikai céllal is. Liturgiájukat egészen szabadon állítják össze. Bibliát olvasnak, énekelnek, elmélkednek, sőt eukarisztikus istentiszteletet is végeznek. A hivatalos egyházakkal azonban ezek a közösségek nem kívánnak kapcsolatot tartani.

– *II. János Pál pápa látogatása nemrégien zajlott le Hollandiában és Belgiumban. Az újságok hírt adtak róla, hogy a lelkes fogadtatás mellett voltak tüntetések is a pápa ellen.*

– Az utat másképpen készítették elő Belgiumban, mint Hollandiában. A belgák kezdettől fogva tömegrendezvényt akartak, mi, hollandok viszont kisebb csoportokkal szerveztük meg a találkozót, de úgy, hogy a katolikus televízió mindegyik rendezvényt közvetítette. Kisebb csoportokkal ugyanis könnyebben jöhet létre bensőséges találkozás is, viszont mindenki szemtanúja lehet az eseményeknek a tévén keresztül. Egy tömegmegmozdulásra került sor, azon csaknem félmillióan vettek részt. Belgiumban három tömegtalálkozót rendeztek, s mindegyiken több mint százezren vettek részt. Országunk nemzeti karakteréhez tartozik, hogy a tömeggyűlésekért nem rajonganak. Döntő persze, hogy az ország többsége protestáns, de hozzájárulnak az egyházon belüli feszültségek is, és részben a Rómával szemben érezhető ellenérzések is.

A kis csoportok találkozója alkalmával fordult elő összeütközés a rendőrök és a tüntetők között. Ebből a külföldi hírközlő szervek nagy szenzációt kerekítettek ki. Hollandiában ez nem tűnik fel, hiszen gyakran előfordul ilyesmi, még a királynő koronázása alkalmával is megtörtént. Ehhez mi már hozzászoktunk, s tudjuk, hogy nem az egyház ellen irányult. Vannak emberek, akik minden lehetőséget megragadnak arra, hogy tüntessenek, lármát csapjanak az utcán. Sajnos, az eset rossz hírünket keltezte a világban. A pápa azonban elégedett volt a látogatással, örült, hogy reális képet kapott a holland egyház helyzetéről. Körültekintően számot vetett a körülményekkel, s véleményét igen tapintatosan megfogalmazta.

A belgák nagyon meleg fogadtatásban részesítették a Szentatyát, de ugyanazokat az ellenvetéseket és kérdéseket fölvetették, mint Hollandiában, például a családtervezést, a nők helyzetét az egyházban, az ökumenikus kérdéseket, a felszabadítási teológiát és a teológiai hittudományos kutatómunka szabadságát. Ezek persze nem csupán holland vagy belga problémák, hanem egész Nyugat-Európát foglalkoztatják. Kétségtelen azonban, hogy a pápa személyiségének varázsával azokat is megnyerte, akik nem értettek vele egyet.

– *Tudomásom szerint püspök úr is fontos beszédben mutatta be a holland egyházat a Szentatyának.*

– Igen. Kértem a pápát, próbálja jobban megérteni a mi nemzeti karakterünket. Európa déli népei könnyen mondanak igent egy-egy utasításra, de aztán egészen másként járnak el. Nem okoz nekik gondot, hogy a tanítás és az élet gyakorlata eltér

egymástól. A hollandok erre képtelenek. Amivel nem értenek egyet, vagy amit nem tartanak megvalósíthatónak, azt megmondják nyíltan. Ez a holland kultúrának jellemző sajátossága a mediterrán népekkel szemben. Azt hiszem, Róma és a holland egyház feszültségeinek jó része nem teológiai, hanem kulturális eredetű.

– *Hogyan állnak papi hivatásokkal? Mit tesznek a papi utánpótlás biztosítására?*

– A holland püspökök egyetértésével néhány évvel ezelőtt létrehoztam egy szemináriumot kései hivatások számára. Négyéves képzésben részesülnek. Ezalatt folytatják hivatásbeli munkájukat, és csak péntek estétől vasárnap estig élnek benn a szemináriumban. Ez tehát afféle hétvégi szeminárium. A teológiai előadásokat sajátos helyzetükhöz igazítjuk, felhasználjuk felnőtt élettapasztalatukat is. Én erkölcszociológiát tanítottam nekik. Kezükbe adtam a szöveget, aztán csoportokban megbeszélték szakemberekkel, végül összegeztük a témát. Évente húsz alkalommal, négy éven keresztül tart az előképzés. Ennek végétével megválnak munkájuktól, és további két évig már csak a teológiával foglalkoznak a szemináriumban. Hatévi tanulás után pappá szenteljük őket. Ez az idő elég arra, hogy maguk döntsenek, valóban pappá akarnak-e lenni, alkalmasságukról pedig az előjárók is meggyőződhetnek.

– *Ez a szeminárium teljesen független az egyházmegyei szemináriumtól?*

– Igen, de szintén az én felügyeletem alatt áll. Természetesen nem ez a megszokott, rendes útja annak, hogy valaki pappá legyen. Ez a forma azoknak való, akik felnőttkorban határozzák el, hogy papok akarnak lenni. Nem olyan fiataloknak, akik még nem tudták eldönteni, hogy mi az életcéljuk, ezért jobb híján teológiai tanulmányokat folytatnak. Ezek már valóban elkötelezett emberek. Teológiai és spirituális képésüket összekötjük a lekipásztori munkával.

– *Hányan tanulnak ebben a szemináriumban?*

– Az első évfolyamban 14, a másodikban 11, a harmadikban 15 indult. Végzős évfolyamunk nincsen még. Kíváncsi vagyok, hogy legalább 25 évesnek kell lenniük, általában 50 év alattinak. Megjegyzem, hogy sokan tanulnak az egyetem teológiai fakultásán, anélkül azonban, hogy papok akarnának lenni. Ez a szeminárium kiegészítő forma, a kezdet kezdeténél vagyunk, de az indulás jónak mondható.

– *Hallhatnánk valamit a hollandiai ökumenikus mozgalomról?*

– 1968-ban jött létre az Egyházak Tanácsa. Korábban is létezett Ökumenikus Tanács, ennek azonban nem volt tagja a katolikus egyház. Az átalakított Hollandiai Egyházak Tanácsának már a katolikus egyház is tagja lett, nyolc többi egyházzal együtt. Mindegyik egyház két képviselőt küld a tanácsba, a katolikus egyházat egy püspök és a püspöki konferencia titkára képviseli. Az elnök mindig valamelyik protestáns egyházból kerül ki, az alelnök pedig katolikus. Mindegyik egyház előterjeszthet bármilyen témát, javaslatot. Amikor ezt tárgyaljuk, szabadon véleményt nyilváníthat mindenki az elfogadás tekintetében. Ellenvéleményt akkor is lehet nyilvánítani, ha a többiek megszavazták a javaslatot – ezt jegyzőkönyvben rögzítik. Így egyik egyházat sem lehet arra kényszeríteni, hogy meggyőződése ellen cselekedjék, a többség nyomására engedve.

Havonta egyszer tartunk egynapos találkozót. A különböző feladatokra szekciókat alakítottunk ki: hittani, szociális, nemzetközi, karitatív bizottságokat, illetőleg olyanokat, amelyek a nők szerepével az egyházban, a liturgiával, a neveléssel, a nem keresztény vallásokkal foglalkoznak. Leggyakrabban szociális és politikai kérdéseket tárgyalnak. Ennek az az oka, hogy ezekben a kérdésekben általában egyetértünk. A többi területen mindegyik egyháznak amúgy is megvannak a saját bizottságai. A szo-

ciális és politikai kérdésekben azonban még nem, célszerű tehát ezeket együttesen csinálni. A kormány és a gazdasági életet irányító nagyvállalatok általában nem külön-külön akarnak tárgyalni az egyes egyházakkal, hanem együttesen az összes egyház képviselőjével. Kényes kérdés például nálunk a faji megkülönböztetés.

– Vannak más országok is, ahol a katolikus egyház teljes jogú tagként vesz részt az egyházak tanácsában?

– Igen, körülbelül húsz országban a világon. Ezek a legkülönbözőbb alapon jöttek létre. Madagaszkárban például az egyházak nem maradhattak volna fenn a kormányzattal szemben, ha nem fognak össze. Többnyire azonban a katolikusok csak megfigyelővel képviseltetik magukat az ökumenikus tanácsban.

– Beszélhetünk-e kölcsönhatásról a különböző keresztény egyházak között?

– Mindenképpen. A katolikusoknak megnőtt az érzékenysége és elkötelezettsége a szociális és a politikai téren, a protestánsok viszont a katolikus egyház liturgikus mozgalmának hatása alá kerültek. Jó együttműködés alakult ki a különböző egyházak között, sokan használják például a szentírási olvasmányoknak a katolikus egyházban használatos rendjét.

Az interkommunió, az egymás eukarisztikus istentiszteletén való közös áldozás persze nálunk sem megengedett. A francia püspöki kar megkapta az engedélyt ahhoz, hogy azok a protestánsok, akik hisznek abban, hogy Krisztus valóságosan jelen van az Eukarisztiában, megáldozhatnak katolikus szentmisén. Ennek az engedélynek az alapján áldoznak a katolikus misében protestánsok is. Mi ezt csak vegyes házasságokban engedjük meg, a nem-katolikus fél részére, amennyiben házastársával együtt katolikus misén vesz részt.

– Végezetül szeretnék néhány kérdést föltenni a Pax Christi katolikus békemozgalommal kapcsolatban. Hogyan jött létre, és mik a célkitűzései?

– 1945-ben egy francia püspök hozta létre a franciák és a németek közti kiengesztelődés céljából. A püspök koncentrációs táborban volt fogságban, és innen származott az a gondolata, hogy a kiengesztelődést szolgálja. A mozgalom tovább szélesedett, s elterjedt a különböző nyugat-európai országokban. A nemzetközivé terebélyesedő mozgalom első elnöke Feltin párizsi bíborosérsek volt. Kezdetől fogva püspökök, papok, szerzetesek és civilek egyaránt részt vettek benne. Az Egyesült Államokban a vietnami háború idején vált népszerűvé a háborúellenes mozgalom ösztönzésére. A második elnök Alfrink utrechti bíborosérsek volt, a harmadik pedig Betazzi olasz püspök. A negyedik König bíboros, akit 1985-ben választottak meg. A Pax Christi elgondolása szerint a béke összekapcsolódik az igazságossággal. Tehát nemcsak a fegyverkezési hajsza ellen küzdünk, hanem az igazságosságért, az emberi jogokért, a harmadik világ szegényeiért is. A személyek és a népek jogait tiszteletben kell tartani. A mozgalom tehát e célok megvalósításáért küzd. Meggyőződésünk, hogy a béke mélységesen összetartozik az igazságossággal és a szegénység elleni küzdelemmel. A Pax Christi üzenete mindenkihez szól, függetlenül a kormányoktól és az egyes pártoktól. Azt is fontosnak tartom, hogy civilek, szerzetesek, papok és püspökök együttműködnek benne, hiszen ők együtt alkotják az egyházat.

A mozgalom saját felelősségére, önállóan dolgozik, de természetesen szoros kapcsolatban Rómával. Elnöknek mindig püspököt választottak, bár lehetne civil is. A nemzeti szervezetek élén ténylegesen találunk is civileket. A békére nevelést is együtt végzik a békekutató szakemberek és az elkötelezett keresztények. Ennek érdekében igen fontos az is, hogy a különböző nemzetek tagjai, az ellenségek is, valóban megismerjék egymást. Ez csak találkozások, párbeszédok útján történhet meg. Biztosak

vagyunk abban, hogy a különböző népekhez tartozó embereket közelebb kell hoznunk egymáshoz. A békére törekvésünk keresztény hitünkéből fakad, de tudjuk, hogy a békében nemcsak reménykedni kell, hanem azt létre is kell hozni, kölcsönös felelősségvállalással. Fontosnak érezzük a közvélemény formálását: az emberek valóban érezzék át felelősségüket, tanulják meg azt, hogy konfliktusokat erőszak nélkül tudjanak megoldani a magánéletükben is. Módosítaniuk kell az ellenségről alkotott képüket, felszámolni az előítéleteiket. Ami a jövő feladatait illeti: ki kellene dolgozni a béke teológiáját, s az egyházon belül is tudatosítani, hogy a béke az egész egyház feladata: a nemzetek békéjét először az egyházon belül kell megvalósítanunk.

Korunk társadalmára jellemző, hogy az emberek többsége szétválasztja a társadalmi felelősséget és a magánélet erkölcsét. Sokan vannak, akik igen liberálisan gondolkodnak például a házasság és a családi élet kérdésében, de nagy áldozatokat hoznak a békéért és az igazságosságért. Mások viszont nagyon jámborul élnek, és hűségesen megtartják az egyház tanítását a magánéletükben, de nemigen törődnek például az atomháború veszélyével.

Az egyház természetesen arra törekszik, hogy a közélet és a magánélet erkölcsét összehangolja: az életért minden szinten felelősek vagyunk, az abortusz esetében éppúgy, mint ha egy esetleges atomháborúról van szó. A fiatalokat, de az idősebbeket is arra kellene nevelnünk, hogy a hit és az erkölcs mind a magánéletben, mind a közéletben harmóniába kerüljön egymással.

Lukács László

ÉLŐ VILÁGEGYHÁZ

Hollandia katolicizmusa

Nincs még egy ország, amelynek katolicizmusával annyit foglalkoztak, mint Hollandiáéval. Az *ellentmondásos* beszámolókat forgatva meg kell állapítani, a fele sem igaz annak, amit a világsajtó Hollandiáról ír. Igaz, nincs könnyű dolga. A holland vallási változás összetett, bonyolult folyamat. Kibogozása nehéz feladat. Az újságíró viszont *szenzációt* keres – és teremt, ha tud. Ahol a kereszténység mindenkit foglalkoztató fontos kérdés, ott a szóbeszéd, a hír, a pletyka is arról szól. Ez önmagában is sokatmondó tény: az elkötelezett, mai világunknak megfelelő kereszténység több mint egy évtizedig a *közélet* első számú témája volt Hollandiában. Az egész társadalom mobi-

lizálása, a széles körű viták a kereszténységet mindenki *személyes, fontos és aktuális* ügyévé tették. De ez a dinamikus, sőt viharos folyamat ijesztő lehet mindazok számára, akik a kereszténységet nem megvalósítandónak, hanem meglevőnek tartják, akik nem gondolnak arra, hogy az egyház *örök* intézményét minden korban, minden kultúrában, minden közösségben *újra* kell formálni.

Hollandia katolicizmusa másfél évszázadig jól szervezett *elszigeteltségben* virágzott. 1830-ban Németalföld főként vallási alapon szakadt ketté, a déli és katolikus Belgiumra meg az északi és túlnyomórészt protestáns Hollandiára. Hollandiában kezdetől teljes *vallásszabadság* volt. Ez azt jelentette, hogy az állam nem korlátozta, nem ellenőrizte s nem kötötte külön engedélyhez a vallási közösségek életét, a világnézeti, oktatási és egyéb kulturális intézményeket, a felekezeti sajtót és könyvkiadást stb. Ezt a szabadságot hamarosan *többféle közösség* is igényelte. Két egyházszakadás (1834 és 1892) után a protestantizmusban két fő irányzat: a „*nemzeti egyház*” (Hervormde kerk) és a *szigorú kálvinista egyházak* (az önmagában is két egyházat jelentő De Gereformeerden kerken) különült el. Az előbbi ma a népesség 23–24, az utóbbi 9 százalékát képviseli. A *katolikus egyház* magasabb születési aránya és mindenekelőtt a protestánsok elvallástalanodása nyomán az egykori kisebbség mára a legnagyobb felekezetté vált – a népesség 38 százalékával. A negyedik nagy világnézeti csoport a *felekezeten kívüliek*, akiket formálisan a Humanista Szövetség képvisel. Társadalmi részarányuk (25–27 százalék) – főleg a protestánsok rovására – évről évre nő.

Az a tény, hogy az állam lehetővé tette a világnézeti közösségek szerveződését, négy *párhuzamosan* egymás mellett létező társadalmi szervezetet eredményezett. Mind-egyiknek saját iskolarendszere volt az óvodától az egyetemig, saját egészségügyi hálózata, saját lapja, könyvkiadói, rádiója, tévéje, saját pártja és szakszervezetei stb. A holland társadalom „*oszlopokba*” szerveződött. Ezek életképességét, politikai és anyagi lehetőségét nem az *állami támogatás* nagysága, hanem az egy-egy „*oszlop*”-hoz tartozók *létszáma* határozta meg. Ez a rendszer ránevelt a többféle világnézet együttélésére, mégis az *elzárkózás* stratégiáját követte. Vegyes házasság alig volt. Az emberi kapcsolatok az iskolától a sportegyesületekig, az egyházközösségtől a pártokig azonos vallásúak között fonódtak.

A felekezeten kívüliek számának növekedése már az ötvenes évek óta gyengíti az „*oszlop-rendszert*”. Alapjaiban mégis a hatvanas években ingott meg, amikor a katolikusok zöme – a zsinattal együtt gondolkodva – az elzárkózás és a „*beltenyészet*” ellen foglalt állást. *A társadalmi és vallási szervezet radikális átforgatódása* az, ami bel- és külföldön annyi figyelmet kelt.

A sűrűn lakott Hollandiában (40 844 km²-en 1985-ben 14,5 millió lakos) 5,5 millió katolikus él. Egy évszázadon át a papi és szerzetesi *hívások* igen nagy száma jellemezte az országot. Ma (1985. I. 1.) a *szerzetes nővérek* száma 19 049, akik közül 822-en külföldön, többnyire Európán kívül dolgoznak. Az újabban ismét emelkedő jelentkezési arány ellenére a nővérek száma fogy. Többségük nyugdíjas (12 557). A 3054 *szerzetes testvér* közül 310-en vannak külföldön és 1465-en nyugdíjban. Az előregedés itt is lassú létszámcsökkenést okoz. 4831 *szerzetes pap* közül 1237 külföldön tevékenykedik, 1233 nyugdíjas. Az otthon dolgozó 2361 szerzetes pap mellett 1568 aktív (és 893 nyugdíjas) *világi pap* él Hollandiában. A papok közül minden ötödik külföldön, főleg a harmadik világban dolgozik. Így egy otthoni aktív pap 1411 katolikus gondját viseli (Magyarországon ennek éppen kétszeresét).

A szentatya 1985. májusi hollandiai látogatására összeállított dokumentáció a papok számának csökkenése láttán így ír: „A túlnyomórészt főhivatású munkaerők által ellátott egyházszervezet olyanná alakul, amely rászorul az aktív és elkötelezett »önkéntesek«-re.” Ma 32 *diakónus* és 374 *lelkipásztori munkatárs* dolgozik a holland egyházban. Mellettük 230 000(!) ember, azaz a katolikusok 4 százaléka vállal valamilyen –

nem fizetett – *állandó megbízatást* az egyházi (leginkább az egyházközségi) munkában: kántorként és kórusvezetőként, hitoktatóként és könyvelőként, az egyházközségi programok szervezőjeként és a hirdetések – egyházközségi lapok – előkészítőjeként, a karitásmunkában és másutt. A diakónusok és a lekipásztori munkatársak *teológiai végzettségűek*. Az utóbbiak között 60 nő van. Az állandó megbízatással rendelkező negyedmillió katolikus (akiknek *fele nő*) felkészítésére kétéves, évente 20–30 estét igénybe vevő *teológiai és pedagógiai tanfolyamokat* rendszeresítettek.

A speciális oktatás a már meglevő katolikus műveltség kiegészítésére szolgál. Jelenleg az óvodák 37, az elemi iskolák 38, a középiskolák 39, a főiskolák és egyetemek 13 százaléka katolikus. A Nijmegeni Katolikus Egyetemen és a Tilburgi Katolikus Főiskolán 370 oktató 21 500 diákot tanít.

A keresztény elköteleződés speciális területe a *fejlődő országokért* végzett munka. A *missziókban* dolgozó 4558 nő és férfi mellett a legkülönbélebb feladatok elvégzésére *világi önkéntesek* is indulnak a harmadik világba. Számuk jelenleg 146. Az általános felelősségvállalást pedig a harmadik világ javára való *adakozáson* lehet lemérni. A holland katolikusok évente 300 millió guldent – az újszülötteket is beszámítva fejenként közel 60 guldent – juttatnak a fejlődő országoknak. (1 gulden hivatalos átváltási ára 19,38 Ft.)

A II. Vatikáni zsinat a holland egyház életében fontos mérföldkő. Hollandok alapították és fizették a *zsinat dokumentációs központját*. Holland alapítványból született a legfontosabb nemzetközi teológiai folyóirat, a hét nyelven egyidejűleg megjelenő *Concilium*. A zsinat utáni teológiában Hollandiát olyan nagy nevek képviselik, mint *Edward Schillebeeckx* és *Piet Schonenberg*. Kisebb gyengeségei ellenére évekig (vagy talán azóta is?) a – most magyarul is megjelenő – *Holland katekizmust* tartották a világon a legjobb felnőtt katekizmusnak. Legalább tizennégy nyelvre lefordították. A liturgiai megújulás költőket támasztott, akik ihletett imákat s énekeket írtak. *Huub Oosterhuis* neve idegen nyelvű fordításokban is ismertté vált.

A zsinat legjelentősebb hollandiai eredménye az 1968–1970 között tartott nemzeti *Lekipásztori Zsinat*. Két éven át az öt és fél millió katolikusnak mindennapi témája lett a teológia, a felnőtt kereszténység, az egyház megújulása. Ezek a témák ilyen tömegérdeklődést sem azelőtt, sem azóta sehol sem keltettek. Természetesen a vitákban jócskán hangzottak el kritikus, sőt a katolikus felfogással össze nem egyeztethető nézetek is. A holland püspökök nem tartották helyesnek a tiltással, kiátkozással kormányzást, bár a szélsőségektől elhatárolták magukat. Ezért bírálók túl liberálisnak vagy gyengekezűnek minősítették őket.

A holland egyházfejlődés 1970 óta *megakadt*. A Szentsek ismételtelen kifejezte egyet nem értését; több holland teológus álláspontját kifogásolta. A Holland katekizmust a Vatikán kívánságára függelékkal kellett kiegészíteni. A legsúlyosabb feszültséget azonban az okozta, hogy 1970 óta Róma – figyelmen kívül hagyva a holland püspökök és káptalanok javaslatait – tradicionalistának ismert papokat nevezett ki püspökké. Ez esetenként az egyházmegyén belül is súlyos *feszültségeket* teremtett. Az ilyen közvetlen és autoritativ beavatkozásokat a hollandok tekintélyes része a zsinat, a kollegialitás és a közös felelősségvállalás megtagadásának tartja. Ennek következménye, hogy a zsinat utáni nagy – bár esetenként naiv – lelkesedés lelohadt. Az egyház megújításában való elköteleződés tanácstalanságnak adott helyet.

Igen sok pap elhagyta pályáját. A katolikusnak keresztelték körében is megkezdődött az egyháztól való elszakadás. Mégis: a templomba járók, a papi hivatást választók vagy a teológiai könyveket vásárlók arányában Hollandia változatlanul *messze megelőzi az európai átlagot*. Így a holland katolikusok fájó szívvel gondolnak ugyan egy elvesztett lehetőségre, de bizakodva készülnek a jövőre.

T. M.

A hit próbája: a szenvedés

Az ember egyik ősrégi kérdése: Honnan van a rossz? Miért van a világban szenvedés és nyomorúság, miért kell tömegével meghalniuk ártatlan gyermekeknek, miért vannak árvizek, földrengések és járványok? Kiváltképpen azoknak okoz nehézséget ez a kérdés, akik – mint a keresztények is – azt vallják, hogy a világ egy végtelenül jó és mindenható Isten műve. Egy ókeresztény író, Lactantius a következőképpen fogalmazta meg a problémát: „Isten vagy ki akarja küszöbölni a rosszat és nem tudja; vagy ki tudja küszöbölni és nem akarja; vagy nem akarja és nem is tudja.” – Hogy Isten „ki tudja küszöbölni a rosszat és ki is akarja”: ennek minden tapasztalatunk ellentmondani látszik, mert a világ kínok és szenvedések végtelen óceánja, melynek tragikuma mintha napnál világosabban bizonyítaná, jóságos és mindenható Isten nem létezhetik.

Mit tudunk mondani az ateizmusnak erre a talán legsúlyosabb érvére? Mit válaszolhatunk azoknak, akik azt kérdik: Hol maradt Isten Auschwitzból vagy Hirosimából? És miért engedi, hogy ma is százmilliók éhezzenek és tengődjenek reménytelenül a harmadik világ nyomornegyedeiben?

Természetesen vannak „válaszaink” az egyház tanítása alapján: „a szenvedés Isten kezéből jön”; „a világ betegségének gyökere a bűn”; „Ádám vétkének köszönhető, hogy a világban, melyet Isten jónak teremtett, most mégis túlteng a rossz”; „a szenvedés egyedülálló alkalom a belső, szellemi érlelődésre”; „a fájdalom Isten finom eszköze a nyakas ember megtérítésére” stb. Am akarva-akaratlanul az a benyomásunk, hogy akik így beszélnek, mintha nem vennék elég komolyan a szenvedést, és mintha tiszteletlenül közelítenének az emberi fájdalomhoz.

És vajon mi magunk, ha bennünket ér utol a szenvedés, beérjük-e ilyen válaszokkal? Mit tudunk mondani a bennünk lakozó ateistának, amikor a sötétség óráiban megpróbálja kikezdeni a hitünket? Mert más a szenvedésről elmélkedni, és más valóban bajban lenni és szenvedni. Hogyan viszonyuljunk tehát a szenvedéshez? Meneküljünk előle? Küzdjünk vagy lázadjunk ellene? Vagy viseljük megadással? – A mai világ általánosan elfogadott stratégiája a menekülés a szenvedés elől. De mivé lesz az a világ, ahol szinte egyáltalán nem vállalják már a szenvedést, ahol egy-kettőre felbontják a terhesnek mutató házasságokat, ahol intézetekbe dugják a súlyos betegeket és a fogyatékosokat, ahol teljesen elsorvasztják a gyászt, a temetkezési kultúrát és mindent, ami csak a halálra emlékeztet? Vajon nem marad-e gyermek az, aki mindig csak menekül a szenvedés elől?

*

Honnan van tehát a rossz? Hogyan egyeztethető össze a világban tapasztalható tömörked negatívum hitünk tanításával, mely szerint a világot Isten teremtette és kormányozza, aki végtelenül jó és mindenható?

A teológiai hagyomány különbséget tesz *erkölcsi* és *fizikai* rossz között. Az előbbi voltaképp a bűn, illetve a bűn következtében fellépő rossz, amelyet maguk az embe-

rek okoznak önmaguknak és egymásnak. Az utóbbi pedig az a rossz, melynek forrása az embertől független világ, a természet (például betegségek, természeti csapások).

Nézzük először azt a rosszat, amelyet az emberek okoznak maguknak, melynek gyökere tehát az ember szabadsága. Isten szabad lénynek teremtette az embert, aki nem egyszerűen „van”, mint egy kódarab, hanem azzá lesz, amivé teszi magát, aki saját tevékenységével valósítja meg magát. E szabadságnak az a rendeltetése, hogy lehetséges legyen a szeretet az ember és Teremtője között, hogy az ember szabadon igent mondhasson az isteni szeretetre, amelyben Isten saját magát kínálja fel neki. De az emberi szabadság valódi szabadság, Isten nem kényszeríti az embert, hogy Őbenne keresse beteljesülését. Ezért a szabadsággal együtt adva van az a lehetőség is, hogy az ember Isten ellen döntsön. Ennek azonban az a következménye, hogy elvéti önmagát, léte nem tud beteljesedni, más szóval megjelenik életében a rossz, a szenvedés. A rossz mint az emberi szabadság elhibázott döntésének következménye először is magát a döntés szubjektumát érinti. De mivel az ember nem tisztán szellemi valóság, hanem a világban élő más emberekkel kapcsolatban álló lény, a bűn sem marad meg az ember belsejében, hanem mintegy „megtestesül”: egyrészt rendetlenséget okoz a világban, elcsúfítja a világ arculatát, másrészt eléri a többi embert, nekik is szenvedést okoz, annak legkülönbözőbb formáiban (háború, kizsákmányolás, erőszak, gyűlölet, irigység, féltékenység stb.). Vagyis a rossz – pontosabban az erkölcsi rossz, amelyről most szó van – a szabadságnak, a szabad szeretet lehetőségének az ára. Ha Isten azt akarja, hogy legyen teremtményi szabadság, akkor ezzel szükségszerűen adva van a rossznak a lehetősége is.

Hasonló megfontolásokkal magyarázhatjuk meg a fizikai rossz létét is. Isten önállósággal, öntevékenységgel ruházta fel teremtményeit, akik – más és más mértékben ugyan – de rendelkeznek az öntevékenység képességével, saját maguk valósítják meg magukat. Nem egyszerűen „vannak”, a pusztá ténszerűség és az önmaguk iránti közömbösség állapotában, hanem természetükben rejlő céljaik megvalósítására törek-szenek. Minthogy azonban teremtményekről, véges lényekről van szó, ezért eleve számolnunk kell azzal, hogy ez az önmegvalósítás bizonyos létezők esetében meghiúsul (például természeti katasztrófák következtében). Kétségtől jól és pozitív dolog, hogy önmegvalósításra képes, tevékeny és szabad lények vagyunk, de ennek a jónak az ára a fizikai rossznak a lehetősége.

A fenti megfontolások valamelyest megvilágítják talán a rossz problémáját, ahhoz azonban nem elégségesek, hogy segítségükkel valóban kiálljunk a szenvedés próbáját. A rossznak, a szenvedésnek a problémája emberi erőfeszítéssel nem oldható meg, megoldást csak Istentől várhatunk. Igazi kiút csak akkor van, ha Isten valamilyen módon tudatja velünk, hogy nem közömbös számára a szenvedés és a rossz hálójába keveredett ember, hanem szolidaritást vállal vele. Éppen ez a tartalma a názáreti Jézus halálában és feltámadásában történt kinyilatkoztatásnak: Isten nem hagyja magára a szenvedő embert, hanem az emberi nyomorúság magára-vételével belülről megváltoztatja az emberi sorsot. Ennek következtében a szenvedés bélyegével megpecsételt emberi élet az üdvösség útjává lesz, mégpedig Jézus nyomán mindazok számára, akik benne bízva elfogadják az életüket. A szenvedésnek ez az átváltoztatása a hívó számára legtöbbször az imádságban történik. S hogy a szenvedők imádsága, segélykiáltása meghallgatásra talál: ez már nemcsak spekuláció, hanem az imádkozók évezredes tapasztalata. Igaz, ez a meghallgatás sokszor nem úgy történik, hogy Isten egyszerűen megszünteti a szenvedést. A szenvedés sokszor megmarad, de fullánkját mégis kihúzza Isten azzal, hogy vigaszt nyújt; hogy elveszi a szenvedés sötét értelmetlenségét, kiüttlanságát, abszurditását; hogy érezteti a szenvedővel jelenlétét és hűségét. Ez pedig valami pozitívummá változtatja a szenvedést, azzá az „édes igává” és „könnyű teherre”, amelyet Jézus ígér a benne bízóknak (Mt 11, 30).

Száz éve született Huzella Tivadar

Nagyváradon született 1886. június 10-én, kereskedőcsaládból. Elemi és középiskoláit szülővárosában, majd Nagyszombatban és Budapesten végezte, a piaristáknál érettségizett. A tudomány és a művészet egyformán érdekelte, leginkább mégis az orvostudomány, a gyógyítás művészete iránt vonzódott.

Bécsben kereskedelmi iskolát végzett ugyan, de igazi örömét az orvostudományban lelte. Tanulmányai befejeztével, 1911-től tanársegéd lett a II. sz. Kórbonctani Intézetben. Majd Krompecher Ödön intézetében adjunktusként dolgozott.

Az első világháború kitörése után a frontra vezényelték, majd visszarendelték Székesfehérvárra főorvosnak. Később járványkórházat vezetett Crna Gorában. Antimilitarista és pacifista nézeteinek „élményanyagát” lényegében a fronton gyűjtötte.

A keserves tapasztalatok azonban nem ölték ki belőle öröklött belső derűjét. Megnősült, négy gyermeke született.

Az újonnan alakult debreceni orvosegyetem az Anatómiai Intézet igazgatója lett. Innen 1932-ben a fővárosba került, ugyanis pályázattal elnyerte a II. sz. Anatómiai Intézet megüresedett katedráját.

Huzellát sejtani, szövettani, organizációs kérdések érdekelték, és munkatársait is ilyen irányú kutatásokra ösztöklélte. Számos kiváló szakember nőtt fel mellette: Törő Imre, Lengyel Júlia, Kiszely György, Klein György és még sokan. Huzella kiváló szervezőtevékenysége különösen Debrecenben mutatkozott meg, ahol szinte a semmiből teremtetten elő a legfontosabb alapeszközöket tanszéke, intézete részére, mecénások anyagi támogatásával.

Fontosnak tartotta, hogy a biológia az orvosképzés alaptárgya legyen: „A biológiai műveltség ma az általános műveltség korszerű követelménye. Annál visszaszább jelenség, hogy éppen az orvos nem szerezheti meg intézményesen, az egyetemi rend keretén belül a biológiai ismereteket, melyek nélkül az életnek az emberi élethez viszonyított általános jelenségeit és megnyilvánulásainak formáit mélyebb okozati vonatkozásaiban meg nem értheti.”

Huzella korszerű szemléletű kutató és nagy műveltségű ember volt. Munkatársai közlése szerint hatalmas könyvtárában a könyvek margójára mindig azon a nyelven írta megjegyzéseit, amilyen nyelven éppen olvasott. Alsógödi házában élte át nélkülözések közepette a második világháborút; látnia kellett hatalmas levelezésének és tudományos filmarchívumának szinte teljes megsemmisülését.

Lakása egyben laboratóriuma is volt; felszereléséhez a Széchenyi Tudományos Társaságtól és az Ella Sachs Flooth Foundation-tól kapott támogatást. Minden pénzét, családi vagyonát a laboratórium fejlesztésére fordította. Hazai és külföldi kutatók látogatták meg és dolgoztak vele Alsógödön, többek között Alexis Carrel is.

1950. július 11-én hunyt el Huzella Tivadar, sok mellőzés, gyanakvás és kirekesztettség közepette. Nagy tervei azonban lényegében valóra váltak: Alsógödön működik az ELTE Biológiai Állomása, itt van az MTA Dunakutató Állomása is; a biológia pedig alaptárgy lett az orvosi oktatásban.

E nagy tudóst főként a sejt, a sejtközi állomány szerkezete, a sejt és a sejtközi struktúrák kapcsolata foglalkoztatta. Az ép és a kóros máj működését vizsgálta, és igen jól magyarázta a struktúra és a funkció kapcsolatát. Az „aktív rugalmasságra” vonatkozó tételét sokan bírálták, bár a rácsrostok működését ma is elfogadják, hiszen annak képződését in vivo bizonyítani tudta, sőt a mesterséges rostok szerveződését is szellemes kísérletekkel tanulmányozta. Az Anatomische Gesellschaft a sejt felfedezésének centenáriumiát 1939-ben Budapesten ünnepelte meg. Ez az esemény a külföldi tudósok elismerését bizonyította Huzella munkássága iránt.

A szövettanyésztést ő honosította meg hazánkban. A regenerációs sajátosságokat bizonyító szövetfejlődési kísérleteinek döntő mozzanatait filmekben rögzítette, amelyeknek, sajnos, csak töredéke maradt meg. Fizikokémiai, fiziológiai fejtegetései közben eljutott a molekuláris biológia kapujáig. A mágneses tér organizációs hatásait, a mesterséges érpfőtás egyik lehetséges módszerét is ő dolgozta ki. Kimutatta a rákos és a normális sejtek eltérő viselkedését, s mikrofénképészeti módszerrel rögzítette is.

Igen tanulságosak a társadalmi problémákkal kapcsolatos gondolatai. Szerkezeti és működési hasonlóságot látott a természet és a társadalom folyamataiban. Társadalmi filozófiájának alapvonása kirajzolódik „A háború és béke orvosi megvilágításban” című könyvében. „Mi orvosok az embergyűlölet szellemének uralma alatt is az emberszeretet szellemét képviseljük, a béke helytartói és közvetítői vagyunk. A társadalom gyógyítói. Kik a világ szellemi életére átalakító hatással voltak, magukat orvosnak tartották. Buddha magát páratlan orvosnak nevezte, Krisztus is orvos volt, gyógyított, vigasztalt.” Egyén és társadalom között Huzella ugyanolyan kapcsolatot feltételezett, mint amilyen a sejtek és a szövetek között áll fenn.

Szociálbiológiai-társadalomfilozófiai művét megküldte Romain Rolland-nak is, aki meleg hangú levélben válaszolt. A levelet Huzella 1946-ban a Műveltség című folyóiratban megjelentette egyik saját tanulmányával együtt. Romain Rolland írta: „Ami műve egészét illeti, teljesen, mélységesen egy véleményen vagyunk. . . Legbensőbb gondolataimat találom újra az ön könyvében. Ha megint elő fogom venni a háború problémáját legújabb regénysorozatomnak, az Elvárásolt léleknek most következő kötetében – az ön gondolatmenete fog engem segíteni abban, hogy mélyebbre jussak a magaméban. . . Rendkívül megragadott az ön elemzése a háborút megelőző beteges folyamatról. Mint ön, én is megfigyeltem az egyéni erőknél oly félelmes elgyengülését; . . . amelyek egyre fenyegetik az emberiség fejlődését.” (Gyergyai Albert fordítása.)

Huzella gondolatai nem üres frázisok voltak, egész életében harcolt a maga csendes módszerével a zsarnokság ellen. Az 1944. március 19-i német megszállás után így kezdte előadását: „Hölgyeim és Uraim, a hormonális szervek szövettanával kellene folytatnom előadásomat, az események azonban megzavarták programomat. Mivel csak annyi biztos, hogy ezt az órát még megtarthatom, ma a fajelmélet tudományos kritikáját fogom Önökkel megismertetni. . . Csak a vak nem látja, hogy a fajbiológia: adatok, érvek és logikus következtetések nélküli hóbort. Ne feledjék el, hogy minden ember egyetlen fajhoz tartozik. Közös a származásunk, és ugyanaz a faji bélyeg különböztet meg mindnyájunkat az állatoktól: az a képesség, hogy nem foggal-körömmel viaskodunk, hanem ésszel élünk. Az élőlények rendszerében a Homo sapiens, a bölcs ember kategóriájába tartozunk valamennyien. Sohase tagadják meg emberi mivoltukat!” (Közölte Kontra György 1963-ban.)

Huzella mélyen hívő katolikus volt, ennek hátterét a szülői ház és neveltetése adta. Példamutatón következetes harmóniát alakított ki vallásos meggyőződése és életformája között; ellensége volt az emberi rossznak, bűnnek, gonosziságnak, a háborúnak. Akaratvilágában az orvosi hivatás és a segíteni akarás uralkodott. A hit és a tudás bonyolult problémája mindig érdekelte. „Az élet mibenlétének kutatásában elsősorban meg kell különböztetnünk azt, amit tudunk, amit csak tudni vélünk és amit hiszünk az életről. . . Az élet mibenlétéről tisztán tudományos megismerés alapján csak hiányos fogalmat alkothatunk magunknak, az életet csak mint természeti jelenséget tanulmányozhatjuk. Az élet megismerésének további forrása az élet egyéni átélése, amely személyes természetű. A valódi tudás hitetlen a tudományban, mert a tudomány a hitben megmerevedik, elveszti a kételynek, a kíváncsiságnak, a tudni vágyásnak, az alkotó képzeletnek a tudományos kutatásra serkentő erejét és indítékát. . . Belátjuk, hogy a tiszta hit nem szorul tudásra és a tiszta tudomány nem szorul hitre, hogy igazsága érvényesüljön. A vallásos hit nem állhat ellentétben a tudomány igazságaival, csak egyes tudósok nem tudományos, nem tárgyilagossá egyéni hiedelmével.”

Huzella néhány tanulmánya világnézetének igazi mélységeit tárja fel. Ilyenek „A pszichológia és a biológia kapcsolata”, „A biológia múltja és jelene”, „A biológia útjai Istenhez” című írások.

Sok világnézeti, társadalomfilozófiai kritika érthette és érheti e nagy tudóst, de szaktudományos és bölcséleti munkássága, átfogó készsége maradandó életművet hozott létre. Szakkutatási eredményeit a mai tudományos közvélemény is elismeri; számos tanítványa él külföldön és itthon. A Magyar Biológiai Társaság díjat alapított emlékére. Az ELTE Alsógödi Biológiai Állomása tisztelettel őrzi e nagyszerű tudós, kiváló humanista ember emlékét.

Surányi Dezső

Márton László: Menedék

Márton László új könyve, bár szoros rokonságban van első kötetének, a *Nagy-budapesti Rémműködésnek Ésvagy, Találkozás Vadonc mesterrel és Konzervcsukó* című novelláival is, szerkesztésmódjában A tornácra emlékeztet, amely részben Albert főhercegről szól, részben az ő agyvelejében játszódik.

A *Menedék* című beszélyben a főhősnek, Monori Bélának a szíve az a testrész, amely allegóriásként összefogja a szöveget, és melynek segítségével a szinte már reménytelenül összekuszálódott valóság hiteles költői valóságként megfogalmazódik. A biológiai szív ugyanakkor a mű világlátásának központi gondolatát érzékelhető költői kép, a menekülés célja: a menedék.

A szívvel kapcsolatos szójátékok a szövegben előrehaladva egyre inkább Monori szívébe vezetnek az olvasót, ahol az a kifejezés, hogy „szívélyes meleg” van, vagy az, hogy „első pillanatban a szívembe lopta magát”, már szó szerint értendő. Ugyanis „Monori Béla, vihartól és kutyáktól kergetve, és saját rémképeitől kergetve, saját szívébe menekült”, valahonnan a határ közelében levő, vagy egy kicsivel azon is túl eső veszélyes területről. Már Márton első kötete is mutatta, a *Menedéket* olvasva még biztosabban állítható: a szerző nagy mestere a szójátéknak. És ez nem is olyan kis dolog a modern próza világában. Nála a szójátékok nem felszínes cífrasággént szerepelnek, hanem szinte rendszert alkotva, a mű szerkezetével tartanak szoros kapcsolatot. A szöveg két nagy egységre különíthető el, aszerint, hogy hol vagyunk: a menedéken kívüli, a szabad ég alatti világban, ahol hősünk szíve még/már csak belül van; vagy a menedéken belüli zárt világban, ahol Monorinak kívül is, belül is van a szíve.

A könyv a zsombokhalmági levéltárban talált három kézirat fikciójára épül. Az *Előzetes megjegyzések* „kiadói” eligazító szövege és az *Ajánlott irodalom* (Paracelsus: *Astronomia Magna*... című 1590-es munkája és egy hosszú, a szívre vonatkozó könyvlista) között hét kört alkot a *Napló-Beszámoló-Leírás* címet viselő kéziratok szövegegyüttese. A három egységeket Waliczky Tamás elgondolkod-

tató rajzai választják el egymástól, a szöveg árnyaltabb megértését is segítve.

A megjegyzések szerint a *Napló*, bár látszólag Monoritól származik, feltehetően hamisítvány, a *Beszámoló* bizonyosan Theophrastus írása, aki Monori Béla szemüvegeként van jelen, és akinek neve Paracelsusra utal. Theophrastus magáról csak egyes szám harmadik személyben szól, „részint Monori Béla viselkedését kommentálja, részint elméleteit fejti ki (amelyeknek, legyenek mégoly elmések, szerintünk nincsen számottevő tudományos értéke)” – jegyzi meg „a Kiadó”. A *Leírás* gépelt szövegének szerzője pedig „gondosan ügyelni látszott, nehogy megnevezze magát”. A szívbe kerülés előtti történet a szöveg első harmada, három kör kézirat. A további fejezetek a szívben játszódnak, míg nem a könyv végén, a hetedik kör *Beszámolójában*, annak is a végén, hősünk, ha ember volta kissé kérdésessé válik is, visszatér a menedék előtti világba, a szabad ég alá. Vele együtt az olvasó is, természetesen, Theophrastusnak, a narrátornak a jóvoltából, aki azonban a szerencsés vagy ijesztő befejezés utolsó mondatában, saját megfogalmazása szerint: „halk reccsenéssel összetört ezer szilánkra”.

A három különböző nézőpontú fiktív kézirat egybeszerkesztésének írói fogásával olyan módszert választott Márton László, amely könnyen veszélyessé is válhatna, ha „találomra” választotta volna. Mert ha jó helyen van ez a megoldás, akkor nem csupán ötletes írói szerkesztésmódnak kell látszania, hanem akkor annak a valaminek, amit a szerző el akart mondani, máshogy nem szabad elmondhatónak lennie, csak így, ebben a formában, ahogy végül is van. Ilyesmit kell éreznünk a modern epikai törekvések egy-egy új, jelentősnek ígérkező művének elolvasása után, hogy vele kapcsolatban a divatosság vádjával ne kelljen foglalkoznunk. Ilyesmit érzünk. A veszélyként ott leselkedő szimpla, felszínes divatossággal, mely az elődök lassan klasszikussá váló műveinek hatásaként könnyen előfordulhat egy fiatal szerzőnél, Márton Lászlót nem lehet vádolni. Hogy a kérdést mégsem kerülhetjük meg, annak oka, hogy míg Márton munkáinak fogadtatása szinte egyöntetűen elismeri: a szerző formabontásai igen tehetséges, a kort

kifejező formateremtő kísérletek, ezzel szemben világképét néha csüggesztőnek minősíti.

Vajon tényleg ilyen világkép az alapja annak a korszerű, ígéretes nyelvi formának, amely valóban Márton sajátja? A legújabb prózadivatnak „bedőlő”, jobb sorsra érdemes fiatal szerzővel lenne dolgunk, akinek formateremtése modern, dicsérhető, míg az annak megfelelő világlátása divatos, elmarasztalandó?

A *Menedék* valóban nem szolgál egyszerű megoldásokkal létezésünk perdöntő kérdéseit illetően. Az is kétséges, hogy egyáltalán valamilyen megoldással szolgál-e. És ez nem baj. Inkább egy szorongató érzéssel ajándékoz meg: érezzük csak meg a reménytelenséget, ne mondjuk, hogy nincs, ha egyszer van; rejtőzünk a végső csüggedés horpadásába, mert az az egyetlen remény, ami még biztos. „Véletlenül történik mindez, vagy így lett rendezve?” – írja le a kérdést egy helyen Márton. Ha van út, amely ahhoz a meggyőződéshez vezethet, hogy mégiscsak rend van itt (miként Albert főherceg agyvelejében), az minden bizonnyal a meg nem talált rend nyugtalan beismerésén keresztül halad a felé a lehetséges megoldás felé, hogy „a véletlenek is kényszerítve vannak”.

Írói becsület és szaktudás dolga, hogy amilyenek a valóság mutatkozik, olyan legyen az arról szóló írás. „Ha tudnék írni szép, realiztikus regényeket a magyar valóságról, ez azért a magyar valóságra nézvést is vigasz lenne” – írja *A tornácban* Márton. Mit kezdhet tehát az író a világ tapasztalt rendetlenségével? Hogy van az, hogy „létezik történet, ámde szervezőelemek híján” – ahogy a *Leírás* „papírra vetője”, a hiteles elbeszélés lehetőségét kereső szerző megfogalmazza? Maradt-e mégis valami fogódzó, van-e mégis vigasz a komolyan körütekintő számára – vigasztalannak tűnő világunkban? Ha van, akkor csakis az ilyen felelősséggel vállalt körütekintésben. A gyulafehérvári börtönben sýnlódó hadvezér mondja, aki éppen szólni készül: „... a csillagok bölcsessége vakít, ámde nem világít; hatalomra segít, anélkül, hogy megszabadítana; képtelen az élet határán túlhaladni. Sorsunkhoz vagyunk növe. Marad a bölcsesség, a csillagtalan bölcsesség vigasztalása.” És később Monori mondja, aki társaival együtt saját szívében sýnlódik: „Ez a hely nem börtön, de menedék, bármennyire szűkös és kétéis is; innét nem lehet megszökni. Nincs másban remény, csak a tekintet élességében... Felismered, ... hát-ha tágasabb ez a zug.”

Ha sokáig nyugtalanító érzésünk támad, miután a végén becsukjuk Márton László új könyvét: az jót jelent. És ha még az egyébként nagyrészt igen szellemes szójátékok is hajlamosak a háttérbe húzódni az emlékezetünkben, hagyva, hogy rájuk épülve a megszerkesztett egész kegyetlen, de ennek ellenére, avagy éppen ezért megbízható világa összeszoritja egy kicsit a szívünket: a *Menedék*nek nyert ügye van. Mert ebben a felelősséggel ábrázolt világban mégiscsak van valami megnyugtató. (*Magvető*, 1985.)

Károlyi Csaba

Parasztbiblia

Ha bármilyen társadalmi elhelyezkedésű templomjáró keresztényt kikérdezne valaki, elmondatna vele bibliai történeteket, elbeszéléseiben biztosan tükröződne mindaz, amit a Bibliáról hallott gyermekkori hittanóráin és a prédikációkban. A Lammel Annamária és Nagy Ilona által 1985-ben közreadott *Parasztbiblia* forrásvilágában is megragadható ez az elem. A paraszti „adatközlők”, akik részben örökölték, részben nyilván maguk is alakították e történeteket, arról is árulkodnak, hogyan mutatták be, miként értelmezték a Szent Bibliát hitoktatóik, prédikáló papjaik. Tessék csak kézbe venni a Sinkó Ferenc válogatásában megjelent *Csudatörténetek* kötetet, a 17–18. századi katolikus prédikációk és példagyűjtemények száz példáját (Európa, 1985). Némely példa ugyancsak emlékeztet a *Parasztbiblia* elbeszéléseire, példázataira. Vitatható „tyúk vagy tojás” dilemma az a kérdés: vajon mennyire hatottak a prédikációs történetek a paraszti hallgatóságra, és mennyire meríthettek a prédikátorok a gyermekkoruktól ismert, otthon hallott történetekből példázatokot? Mindenesetre a *Parasztbiblia* anyagának egy része árulkodik az ígéhirdetés stílusáról, színvonaláról, módszereiről. Más rétegekben sem találunk teológiailag pontosabb, lényegesen más értelmezéseket, legfeljebb kevésbé színes, izes elbeszéléseket.

A paraszti Biblia-élmény másik rétege a népmesék világába vezet inkább. Ezeket is a Biblia ihlette, de céljuk nem annak értelmezése, inkább az élet, a természet némely tit-

kának felfedése vagy egyenesen csak a szórákoztatás. Ide tartoznak a pajzán históriák is, amelyeken azért nem szabad megbotrátkozni, mert meghatóan, irigylésre méltóan tükröződik bennük az élet dolgaiat egészségesen együtt látó, természetes, prűderiától mentes szemléletmód, és az egészséges humor is. Itt látni, mennyire az „Elet Könyve” a Biblia, mennyire nem csupán „lelki könyv”.

Lammel Annamária és Nagy Ilona utószava végigvezeti az olvasót ennek a *Parasztbibliának* a fejlődéstörténetén, Szent Istvántól az újabb időkig. Rámutatnak a nép és a Biblia kapcsolatának előbb említett mozzanataira is. „A *Parasztbiblia* mai állapotában is egyaránt magán viseli az évszázadok, a népi gyökerű szellemi áramlatok és az egyházi indíttatású mozgalmak nyomait, egészében mégis a parasztság kultúráját testesíti meg, azt a kultúrát, amely befogadta, saját képre alakította és saját igényei szerint él vele.” „A történetek között vannak mítoszok, mondák, legendamesék, mesék, példázatok, trufák, imák, ráolvasások, sőt még egyetlen műfajba sem illeszthető szövegek is” – állapítják meg a tudós gyűjtők, akik a vallási néprajzkutatás nagy adósságának törlesztői. Erdélyi Zsuzsanna előszava idézi Bálint Sándornak a negyvenes évek végén írt kéziratot tanulmányát, amelyben megállapította: „... nyomatékosan hangsúlyoznunk kell a kutatásnak egy igen nagy kötelességet, népünk Biblia-élményének egyetemes néprajzi feldolgozását.” Ehhez járultak hozzá most a szerzők, amikor tizenöt éves gyűjtőmunkájuk eredményének egy részét közkinccsá tették.

Nem csodálható, hogy a kötet „igazi könyv-csemegének bizonyult” – mint az egyik lap írta róla. Igaz, még a mai felélénkült történeti és néprajzi érdeklődés világában is ritkán esik meg, hogy tudományos igényű kiadványnak közönségsikere legyen. Csakhogy ez az anyag ízes nyelven, elragadó stílusban írt elbeszéléseivel nemcsak tudományos, hanem olvasmányos is. Az „adatközlők” jó „szótehetségű” emberek. Sokáig hallgatták, míg továbbadói, alakítói lettek a hagyománynak. Ez a hallgatás beleélést is jelentett. Érdekes a szerzők tapasztalata e tekintetben is: katolikus falvakban sokkal gazdagabb, meseibb hagyományt találtak, mint más felekezetűek körében (555. old.). Az érzelmekre erősebben ható elbeszéléseket szívesebben mesélik a katolikusok. Csodálatos ez a beleélés, az elbeszélők azonosulása a bibliai szereplőkkel. Meghatódunk Péter esendőségén, de még inkább azon, hogy minden korok asszonyai mennyire rokonuknak, test-

vérüknek, sorstársuknak érezték Máriát, a *Szűzanyát*, minden örömeiben, de még inkább fájdalmában.

Azt se felejtjük, hogy e kötet anyaga, hagyományköre ma is él és hat. Bár felfő, hogy lassan – részben egyéb szórákoztató és embe-reket összehozó lehetőségek mellett – egyre ritkábbak azok a liturgián kívüli, otthoni, családi „ünneplések”, amelyekről az utószó oly nagyszerű képet rajzol (553. old.). Pedig ezek a családi ünnepek a nélkülözhetetlen családi katekézis részei, és ma még nagyobb szükség van e hagyomány ápolására, mint valaha. Ez már nem is csak Biblia-élmény kérdése, hanem a keresztény élet hétköznapijainak életető forrásvidéke.

A kötetet Somogyi Győző grafikái díszítik. Ezek annyira ideillők, hogy azt hihetné az ember, Somogyi ismert stílusát ezek a bibliai elbeszélések ihlették. Nagy értéke a kötetnek.

Végezetül egyetlen ízes példát idézek. A 487. oldalon így olvashatjuk a feltámadt Krisztus tanítványait küldő szavait: „Tanítsatok és örvendeztetek mindenki előtt!” Igen sok hasonló példát idézhetnék arra, hogyan tudja sok elbeszélés egyszerű szavakkal megragadni a lényegét. Nem hitbuzgalmi könyv ez, hanem magyar népi biblikus történetek bemutatása. Ám ezek a történetek, a *Parasztbiblia* darabjai, sokszor zseniálisan megragadják a Szent Biblia mondanivalójának szellemét és teológiailag is pontos tanítását. Amióta olvastam, visszhangzik bennem ez az egyszerű felszólítás: „Tanítsatok és örvendeztetek mindenki előtt!” (*Gondolat*)

Rosdy Pál

Csudatörténetek

Az Achates nevű kő fekete fejeres erekkel elegyített, hasznos kígyómarások ellen... Alectoris kő négyesztendő kappanuzában találhatik, néha találhatik régi tik gyomrában is. Ezt a követ, ha ki szájába tartja, szomjúságot elmúlathatja, erőt ad az embernek, ha ki vele hordozza, embernek nagy vidámságot csinál. De ezeket mindenféle állatnak elevenységében kell kivenni a követ a gyomrából, úgy szemeket, nyelveket, és a vízbe

elevenen vetni... Hasonló-képpen vetetik ki a darvak gyomrából is, ki darukőnek; kígyótól kígyókőnek, békától békakőnek, kik emberi méregtől megmentik...

Az idézeteket még sorolhatnám annak bizonyítására, hogy a hajdan elhangzott prédikációk számtalan néprajzi, történeti, irodalomtörténeti adatot tartalmaznak. Azt hiszem azonban, egyszerűbb, ha az olvasó kezébe veszi Sinkó Ferenc *Csudatörténetek* című válogatását, s abból olvassa ki a keresett adatokat. Levéltárainkban, könyvtárainkban, múzeumainkban számtalan kiadott és kiadatlan prédikációgyűjtemény található, s ha a kutató ezekbe olykor-olykor beleolvass, azonnal megérzi belőlük a szerző korának leglényegesebb emberi, társadalmi problémáit. A templomi beszéd napihír gyorsaságú műfaj. Ahogyan az újság azonnal reagál az élet minden lényeges eseményére, úgy a prédikáció is képes arra, hogy a kor embereinek tudatát, a társadalmi bajok legmélyét is feltárja, s az utóbbiak javítására valamiféle javaslatot tegyen.

A példák hatnak, s ezért szinte a kereszténység kezdete óta számtalan szentbeszéd igyekezett a példák sokaságával bizonyítani. Ezért a prédikációkhoz jól használható példagyűjtemények születtek, s jutottak el Európa minden országába, talán még a tengeren túlra is. Nem csodálkozhatunk ezek után azon, hogy a műfaj állandóan változtatja arcát. Egy-egy exemplum-szöveg a századok folyamán állandóan változik, bizonyító erejét azonban olykor csak úgy őrizheti meg, ha szerzőjének neve is fémjelzi. Egyházi és világi, keresztény és nem keresztény szerzők gyűjteményeiből, műveiből a keresztény, illetőleg katolikus templomok szószekein hangoznak el a legkülönfélébb tárgyú példák, amelyeknek egyike-másika már a novella műfaj határait is érintkezik.

Sinkó Ferenc arra vállalkozott, hogy néhány neves katolikus pap szerző, mint Marosvásárhelyi Gergely (1622), Káldi György (1631), Pázmány Péter (1636), Taxonyi János (1740), Bertalanffy Pál (1754) prédikációiból, illetőleg gyűjteményeiből kiválogasson egy kötetre valót, s egyértelműen bizonyítsa, hogy ezek a magyar novellairodalom kezdő lépései. A börtönben éhhalálra ítélt anyát az egyik példa szerint leánya szoptatja, hogy a pusztulástól megmentsé. Egy másik exemplum, amely Pázmány prédikációjában hangzott el, még jezsuita színpadon is színre került: egy király három fiúgyermeket hagyott maga után. Mindhárom a trón várományosai lettek volna, az ország vénei azonban úgy döntöttek, hogy a

szomszéd ország királya válassza ki a három fiú közül a trónra legalkalmasabbat. Arioфанész király kiásatta a három fiú atyjának holttestét, s azt mondotta; az öröklí a trónt, aki újával eltalálja a megholt király szívét. A két nagyobbik fiú számtalan nyíllal meggyalázta a halott apa testét, a legkisebb azonban képtelen volt erre a tette, s ezzel bizonyította, hogy nemcsak halálában, hanem életében is tisztelte királyatyját. Arioфанész tehát a legkisebb fiút ültette trónra.

A példák ezreiből válogatva, tulajdonképpen minden keresztény erkölcsi követelményre lehetett történetet találni. Közöttük számtalan profán tárgyú is olvasható, és semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy ezek jelzik a magyar novella műfaj kezdeteit. Sőt egyik-másik reneszánsz ízeivel Boccaccio *Dekameronjában* is helyet kaphatott volna.

Sinkó Ferenc azonban nem elégedett meg azzal, hogy összegyűjtötte a megnevezett szerzőktől e száz példát, hanem a válogatás elé magvas előszót, helyesebben bevezető tanulmányt is írt. Ebben pontosan tisztázza a példa fogalmát, áttekinti történetét, vázolja, hogy a magyar katolikus szerzők nemcsak egyházi jellegű példatárakat aknáztak ki nagy haszonnal szónoklataikban, hanem számtalan görög-latin szerző művét is. *Szerény, de szorgalmas mindenek szolgáló az exemplum* – írja többek között – *ott van már az első magyar nyelvemlékben, a Halotti Beszédben...*

Azt is feltárja Sinkó, hogy az exemplumokat már keletkezésük idején is megkülönböztették tárgykörük szerint. A profán tárgytól történelmi, a szentek tetteiről szóló csudatörténetnek nevezték. A profán darabok között boszorkány- vagy ördöghistóriák és állatmesék is megelevenedtek. Ilyenformán Aesopus és Phaedrus, Pesti Gábor és Heltai állatmeséi továbbélnek a katolikus prédikációkban is. Sinkó Ferenc munkája tulajdonképpen második kötet lehetne egy „sorozatnak”. Az első kötet Szabó Lajos példagyűjteménye lenne (*Monda nekik egy példázatot*, 1982), amelyben a neves szerző a református és evangélikus prédikációkból válogatott össze egy kötetre valót.

Szabó Lajos és Sinkó Ferenc kötetei jelzik, hogy híres prédikátoraink műveinek kiadása terén még óriásiak az adósságaink. Sinkó és Szabó Lajos munkája ugyan törleszt ebből valamennyit, a „sorozatot” azonban mindenképpen kívánatos lenne folytatni. (*Európa*)

Kilián István

Fülep Lajos emlékkönyv

Fülep Lajos századunk szellemi életének még ma – tizenöt évvel halála után – is kissé rejtélyes, ellentmondásosnak tűnő alakja. Egy világot járt, európai távlatokban gondolkodó magyar, a Károlyi-kormány diplomatája, aki katedrát kap a Tanácsköztársaság idején – a forradalmak bukása után kecsgetető nyugati ajánlatokat visszautasítva itthon marad, 1920-ben református lelkészi oklevelet szerez, hogy azután negyed évszázadon át eldugott tolnai, baranyai falvakban lelkipásztorkodjék. A magyar tudományos művészettörténet megteremtője, tanítványai világhírű tudósok – ő maga mégis alig ad ki kezéből nagyszabású, összegző, monografikus igényű munkát; élete vége felé szinte kerüli művészettörténész kollégái társaságát.

A Timár Árpád szerkesztette, izléses kivitelű Fülep-emlékkönyv kicsit megkésve látott napvilágot. A mester születésének kerek, századik évfordulója adott alkalmat megjelenéséhez. Zador Anna fészületlenül is izgalmas, meghatóan emberi visszaemlékezését kivéve csupa nyomtatásban egyszer már napvilágot látott, vagy előadásként előszóban elhangzott írás került a gyűjteménybe, mégpedig egyszerűen eredeti megjelenésük sorrendjében.

A kötet első harmadát 1910-től kezdődően, a Fülep-alkotó időszakait végigkísérő könyvismertetések, bírálatok, születésnap-i köszöntők teszik ki. A huszonöt éves ifjú tudós első jelentős munkájáról, a Nietzsche-kötetről nem kisebb tekintélyek szoltak elismerő hangon, mint Alexander Bernát vagy Lukács György. Az emlékkönyv nagyobb része, mintegy kétharmada, Fülep halála után íródott nekrológokat, visszaemlékezéseket, nagyobb lélegzetű tanulmányokat tartalmaz.

Azok a szerzők idézik föl leghitelesebben, legmaradandóbban Fülep Lajos alakját, akik a tettei mögött meghúzódó pszichológiai mozgatórugókat is igyekeznek megérteni. Ily módon sokatmondó Németh Lajos gyönyörűséges elmélkedése *Fülep Lajos és Kondor Béla találkozásáról* vagy Granasztói Pál őszinte valómása Füleppel való összekülönbözéséről (*Alakok, álmok*). Körner Éva tanulmánya felvázolja az önként vállalt zengővárkonyi származás történeti és szakmai hátterét. Arról a szomorú időszokról szól, a harmincas évekről, amelynek hazai művészettörténetét – mondhatni – Fülep hiánya határozta meg. Izgalmas vállalkozás Perneckzy Gézáé, aki a leg-

szélesebb távlatokban, filozófiatörténeti szempontból tárgyalja és értékeli Fülep munkásságát, ugyanakkor érzékenységet mutat az emberi indítékok föltárása iránt is.

Illyés Gyula visszaemlékezése a baranyai falvak sorsáért aggódó lelkészt állítja elénk, azt a Fülep Lajost, aki 1919 őszén nem menekült külföldre a „süllyedő hajóról”, inkább vidéki remeteségbe vonult, ahonnan majd 1929-ben a Pesti Naplóban elindított cikksorozatával megkongatja a vészharangot: megdöbentő részleteket közöl a dél-magyarországi magyarság pusztulásáról.

Fülep életműve egy-egy érdekes részletének szentel alapos tanulmányt Vekerdi László és Csűrös Miklós. Vekerdi *A fiatal Fülep. A művészetfilozófus formálódása* című írásában a századelő forrongó, erjedő szellemi életének, irányzatainak a pályakezdő tudósra gyakorolt hatását elemzi. Csűrös Miklós az irodalomtörténész szempontjából értékeli *Fülep Lajos irodalmi tanulmányait*.

A kötet szerzői közül többen is idézik Fülepnek azt a halála évében, 1970-ben írt passzusát, amely az újra kiadott *Magyar művészet* előszavából való: „Hosszú életemben jóformán semmit se publikáltam magam szántából, mindig valamilyen alkalomból, megbízásra, felhívásra. S hozzájuk szabtam az ilyen írások terjedelmét és milyenségét. A maguk idején valamilyen tudatosított vagy egyébként érzett szükségletet kellett kielégíteniök. ... a maguk idején történeti funkciójuk volt, beleszóltak, beleavatkoztak a maguk területén a történeti folyamatba, harcoltak valamiért vagy valami ellen, segítettek győzni valaminek, ledönteni valamit, cselekvően részt vettek az események és a köztudat, az akkori jelen és a rákövetkező jövő formálásában. Ezt a funkciójukat elvégezték, és vele együtt elmúlt az aktualitásuk.” Fülep teljes életével kívánta látni és láttatni az igazságot, a mindenféle önös, pillanatnyi érdektől mentes igazságot. Jellegzetes az a mondat, amely az 1952-ben lezajlott Országos Művészettörténeti és Műkritikai Értekezleten hangzott el Fülep szájából: „A minőség ellen való lázadás nem marxizmus és nem szocialista realizmus, hanem a tehetségtelenség lázadása a tehetség ellen.” (Idézi Dercsényi Dezső, *A tudományszervező* című írásában.)

A legendás Nagy Múról, Fülep művészetfilozófiai rendszeréről, amelyet egész életében írt, s állandóan emlegetett barátai előtt, ezt írja Gyergyai Albert: „Lőrincz [Ernő] meséli, hogy Fülep halála után izgatottan kereste a nagy művet, de csak rövid töredékekre talált, s egy

zárt szekrényben egy nagy csomó papirosra, de azok, mint Mallarmé mondaná, szűzen fehér lapok voltak.”

Bár azóta már tudjuk, hogy a művészetfilozófiai rendszerezés létezése nem csupán legenda, sőt remélhetőleg kész részei a töredékekkel együtt hamarosan el is jutnak az olva-

sóhoz, azért Fülep Lajos jó ismerői mindig különös hangsúllyal említik a mester „szókra-tészi” lényét, azt a tulajdonságát, hogy igazából főként séta és beszélgetés közben osztotta szét gondolatait. (*Magvető*)

Ruttkay Helga

Teológia

Könyvek a Bibliáról

Romano Guardini: Az Úr

Guardini születésének századik évfordulóját tavaly ünnepeltük. Ő volt századunk első felében a megújulási törekvések egyik elindítója és szervezője a német egyházban, majd a zsinat előtti katolikus gondolkodásnak vált kiemelkedő teológusává. A gyakorlati lelkipásztori munkát váltotta fel tudományos és egyetemi oktatói tevékenységgel. Az *Úr* című könyve, első nagyszabású, írói hírnevét méltán megalapozó munkája e két terület határmezsgyéjén mozog. Háttérben vasárnapról vasárnapra elmondott prédikációk rejlenek. Ezek azonban a teológus egészben látó s rendszert alkotó munkájában hatalmas szintézissé rakódnak össze: Jézus élete és személyisége, a „Krisztus-jelenség” rajzolódik ki előttünk hatalmas tablójában. Guardini a modern bibliakutatások megindulása előtt írta művét – a mai szentírás-magyarázatok már sok, akkor még ismeretlen részletet is fölfednek előttünk. Olyan mély hittel, személyes átéléssel közeledik azonban az evangéliumhoz, hogy elmékedése ma is az egyik legjobb elindulást adhatják azoknak, akik értve és elmélkedve akarják olvasni az evangéliumokat, hogy rajtuk keresztül közelebb juthassanak Jézushoz. Teljesebb és alaposabb könyv Jézus Krisztus személyéről és életéről nemigen jelent még meg magyar nyelven. (*Szent István Társulat*)

Belon Gellért: Ellesett pillanatok

Aki már hallgatta Belon Gellért elmélkedéseit, az nemcsak bölcs és mély gondolatainak került hatása alá, hanem bizonyára megragadta az a mód is, ahogyan fejtegeti az Írásokat. „Az Úr”, így említi mindig Jézust, hiszen számára valóban csak egyetlen úr létezik. Minden beszédéhez csak a kis újszövetségi Szentírást hozza magával, ezt forgatja ujjai között, hogy a szükséges pillanatban éppen ott nyíljen ki, ahol szükséges. Csak az tudja ilyen személyesen és közvetlenül, intuitív beleérzéssel megszólaltatni a biblia világát, aki valóban évtizedeket töltött el meghitt közelségben a bibliával és az Úrral, akiről e lapok szólnak. Az írások eredetileg az Új Emberben jelentek meg, apró elmélkedések formájában. Valóban egy-egy pillanatot, gesztust, szót „les el”, s ehhez fűzi reflexióit Belon Gellért. „Pillanatfelvételei” mégis talán hitelesebb tekintést nyújtanak az evangéliumokba, mint a modern bibliakutatás minden eszközét felvonultató tudományos egzegezések. Az anyag elrendezése tekintetbe veszi a liturgikus évet és az egyes vasárnapokra és ünnepekre beosztott szentírási szakaszokat, így jól felhasználhatja a prédikációra készülő lelkipásztor, vagy a vasárnap elhangzott evangéliumról elmélkedni kívánó hívő is. (*Szent István Társulat*)

Vasárnapi könyvünk A-B-C év (Szerk. Koroncz László és Zsédely Gyula)

Hét lekipásztor fogott össze, hogy olvasmányokat, elmélkedéseket, homiliákat fűzzön a vasárnapok és az ünnepek evangéliumi szakaszaihoz. Az évközi vasárnapokon az egyik esztendőben Szent Máté evangéliumát (A év), a másodikban Márkét (B év), a harmadikban pedig Lukácsét (C év) olvassuk, a szerzők is három kötetben állították össze a három egymást követő év anyagát. A vállalkozás legnagyobb érdeme, hogy igen gazdag anyagot gyűjtöttek össze: hasonlatok, újsághírek, elbeszélések, idézetek, versek, Bálint Sándornak a valóságos népi hagyományokról közölt adatai bőséges válogatási lehetőséget kínálnak azoknak, akik elmélkedni kívánnak az olvasmányok nyomán. Minden fejezet elején közlik az aznapra kijelölt szentírási szövegeket is: a két olvasmányt szemelvényesen, az evangéliumot teljes terjedelmében. A könyveket szerzőik nemcsak a lekipásztoroknak szánják, hanem azoknak az idős és beteg híveknek is, akik nem tudnak eljutni vasárnap a templomba. Bizonyára elsősorban ők forgatják majd szívesen a könyveket, hiszen kedvükre olvassgathatják a különböző hangulatú, színvonalú, jellegű olvasmányokat, amelyek a szentírási idézeteket követik. Javára vált volna a kötetnek, ha igényesebben szelektáltak volna a különböző irodalmi szemelvényekben, főleg a ver-

sekben, s ha e szemelvények egységesebben, következetesebb szerkesztésben kerültek volna feldolgozásra. E kötet újra fölkelti a lekipásztorok igényét korszerű, a szentmise három olvasmányának egységes mondanivalóját feldolgozó prédikációs segédanyagra, s olyan szentbeszédre, amelyek nem annyira a bűnőktől való elriasztást célozzák, hanem a krisztusi lelkiületben való növekedés útját mutatják meg. (*Szent István Társulat*)

Cardenal, Ernesto: A solentinamei evangélium

Ernesto Cardenal Nicaraguában, Solentiname szigetén 1965-ben keresztény közösséget alapított. Vasárnaponként a közösség tagjai az evangéliumról beszélgettek, értelmezték a maguk számára az evangéliumi részleteket. Ezeket a beszélgetéseket idézi fel a kötet. Cardenal csak néhány mondattal irányítja a társalgást, néha kiegészíti vagy összefoglalja az elmondottakat. A nyomorban élő, a brutális hatalomnak kiszolgáltatott emberek szemléletmódja igen egyoldalúvá és ezért vitathatóvá teszi az evangélium szövegértelmezéseit. Azoknak az embereknek a drámája, akik abban a Latin-Amerikában élnek, küzdenek és szenvednek. Elénk rajzolódik a kérdés, érzünk-e elég emberi részvétet irántuk, úgy azonban, hogy közben szükséges objektivitásunkat, kritikai érzékünket sem veszítjük el? (*Magvető*)

Filozófia

Fehér M. István: Martin Heidegger

Azok előtt, akik tanulmányozzák korunk bölcséletét, szellemi életét, előbb-utóbb föltűnik Martin Heidegger neve és bölcsellete. Sajnos, nagyon kevesen ismerik őt igazán, s még kevesebben olvassák műveit, értik gondolatait. Néhány kisebb tanulmánya, műveiből vett rövid szemelvény magyar nyelven is hozzáférhető. Folyóiratokban számos tanulmány olvas-

ható bölcséletéről. Sokszor hivatkoznak rá, említik egy-egy gondolatát. Lukács György, Tordai Zádor, K. Kosik, P. Gajdenko filozófiatörténeti szempontból, nagy általánosságban és ideologikusan értékelték munkásságát hazánkban. Suki Béla 1976-ban megjelent monográfiája több-kevesebb sikerrel kísérli meg elemezni Heidegger bölcséletének alapkérdéseit.

A magyar nyelvű Heidegger-irodalomban azóta jelentős előrelépés történt. 1984 végén a Kossuth Könyvkiadó „A polgári filozófia a XX. században” sorozatában megjelent Fehér M.

Istvántól *Martin Heidegger* címmel egy remek monográfia. Ő volt a szerzője az 1980-ban ugyanebben a sorozatban megjelent kiváló Sartre-monográfiának is. Mindazok, akiket már megérintett Heidegger gondolatvilága, feszült izgalommal vehették kézbe a könyvet. Egyre növekvő figyelemmel olvashatták végig, és megelégedéssel érthettek a végére: igen, ez Heidegger! Hiteles és megbízható, teljes és árnyalt képet kaptak Heidegger személyéről és bölcseléről. Pedig oly sokszor félreértették és helytelenül értelmezték már életében is. Talán ezért is volt olyan tartózkodó és visszahúzó, mert nem értették meg alapgondolatát, a lét kérdését. Igaz, végérvényes formában ő maga sem tudta kifejezni és megfogalmazni, mert oly nagyot és merészet gondolt, és – mint írja – „a nagy gondolkodók tévedése is nagy”. F. Brentano *A létező többféle jelentése Arisztotelésznél* című dolgozata indította el és termékenyítette meg gondolkodását. Heidegger végigkutatatta és értelmezte az európai metafizikai hagyományt, számos kísérletet tett a létkérdés kidolgozására, és végül a lét misztériumánál kötött ki. Mi a létezők léte, mi a lét, és hogyan lehet és kell az embernek erről gondolkodnia? – ez volt Heidegger központi gondolata.

Fehér M. István minden eddigi magyar nyelven megjelent kísérletnél tovább lépett. Teljes áttekintést nyújt Heidegger életéről és műveiről. Mélyen, alaposan és közérthetően elemzi a fontosabb műveket. Szakit az „egzisztencialista” Heidegger leegyszerűsítő kliséjével, és őt mint a lét kérdését megalapozni és kifejezni akaró bölcselőt mutatja be, és ezzel új Heidegger-képet rajzol.

Az ismerkedés Heideggerrel igen szellemesen kezdődik. „Hogyan is állunk a léttel, mi a lét, mi a lét jelentése?” Nemcsak a szerző szól Heideggerről, hanem Heidegger is megszólal. Nemcsak beszél egy nemes „szellemi táplálékról”, hanem meg is kóstoltatja az olvasóval, amikor fölillantja a lét kérdését. Az egész tárgyaláson keresztül igen szerencsésen és szervesen fonódnak egybe a személyes életmozgások és a bölcselői témák; egyetlen téma variációinak sokasága. Heidegger élete egyébként is teljesen föloldódott a gondolkodás szolgálatában. Az ifjúkori évek, az útkeresés, a gondolati érlelődés vázolója után a szerző rátér a főmű, a *Lét és idő* alapos ismertetésére. Ide vezetnek az életmű szálai és innen indul-

nak ki. E hatalmas vállalkozás, a metafizika megalapozásának sikerére vonatkozó kérdésre csak az válaszolható, hogy nem volt hiábavaló ez a roppant kísérlet! A végső megalapozás nem sikerült ugyan, de Heideggert új orientációra tette képessé. Az átmenet évein és a híres „politikai intermezzón” átvérgődve, bekövetkezett Heidegger gondolkodásában a „fordulat”, amely tulajdonképpen nem is volt olyan váratlan. És ez a fordulat határozta meg a „késői” Heidegger gondolkodását. Ebben a fordulatban világosodott meg előtte, hogy az ember véges ittlétében csak a „semmi helytartója”, nem a lét ura, hanem csak a „lét pásztora”. A tudomány, a technika, a műalkotás és a nyelv lényegét átvilágító művekben kísérli meg Heidegger az egyetlen gondolkodásra méltót, a lét gondolasát. Nem az ember rendelkezik a léttel, hanem a lét rendelkezik az emberrel. „Már csak egy Isten menthet meg minket” – ezzel a különös záróakkorddal fejeződik be Heidegger gondolkodói útja.

A könyv elolvasása után fölmerülhet az olvasóban egy kérdés: Miért olyan fontos a keresztény gondolkodás számára Heidegger életműve? Karl Rahner – R. Wisser interjújában – így nyilatkozott Heideggerről: „Mit mondjon M. Heidegger tanítványa, aki őt – bár teológus – mesterének tiszteli? Mondja azt, hogy a mai katolikus teológia valójában M. Heidegger nélkül már el sem gondolható? (...) Egyet azonban megtanított nekünk: kereshetjük és keresünk is mindenben és mindenkinben azt a ki-mondhatatlan titkot, amelyik rendelkezik velünk – ha alig nevezhetjük is meg szavakkal.” B. Welte halotti beszédében pedig így emlékezett meg Heideggerről: „Gondolata megrázta a világot és az évszázadot. Új fényekkel, kérdésekkel és értelmezésekkel gazdagította a nyugati történelmet. Heidegger után másként nézünk vissza a történelmünkre, mint annak előtte. És nem nézünk-e másként a jövőbe is? Ő mindig kereső és mindig úton lévő volt... Ezt az utat a szó szokásos értelmében nem nevezhetjük minden további nélkül kereszténynek. Mégis, ebben az évszázadban talán a legnagyobb keresőnek az útja volt ez. Az üzenetre hallgatva várakozóan kereste az isteni Istent és ragyogását. Jézus prédikációjában is kereste.” (*Kossuth*)

Fila Béla

Puccini: Angelica nővér

Alkalomhoz illő s mégis ritkán látható művel ajándékozta meg a televízió karácsonykor a nézőket: Puccini *Angelica nővér* című operájának tévéváltozatával Békés András rendezésében, Kincses Veronikával a címszerepben. A másik főszerepet Jablonkay Éva énekelte, a karmester Lehel György volt. E premierrel a zenés tv-színház teljessé tette a Triptichon átültetését a képernyő sajátos közegében. A másik két egyfelvonásos: a *Gianni Schicchi* és *A köpeny* már megérdemelt sikert aratott Sziinetár Miklós, illetve Mikó András rendezésében, s most csatlakozott hozzájuk a hármaskép középső egysége.

Puccini tragikus sorsú apácájának titka: törvénytelen gyermeke. Gazdag főúri rokonsága ezért „dugta el” a világ elől a toszkánai apácakolostorba. Hét évig semmi hírt nem kapott családjáról, érthető hát öröme, amikor megtudja: látogatója érkezett. Zord hercegnőnagynénjétől azonban gyermeke haláláról értesül. A gyenge alkatú, érzékeny nő nem bírja el a csapást, lelki egyensúlya megbomlik – megmérgezi magát.

Röviden ennyi ennek az egyfelvonásos operának a meséje, amelynek eddigi sorsa majdnem annyira méltatlanul szomorú, mint a címszereplőé. Az elmúlt évtizedek színházi gyakorlatja ugyanis kegyetlenül bánt az *Angelica nővérrel*: az 1918-as New York-i ősbemutató után a mű hamar lekerült az operaházak repertoárjáról. Az első egység, az egy felvonásba sűrített véres rémdráma, *A köpeny* és főleg a hármaskép záró „tablója”, a vígopera-irodalom mindmáig legzseniálisabb egyfelvonásosa, a *Gianni Schicchi* külön-külön sokkal életképesebbnek bizonyult. Pedig az *Angelica nővér* a maga nemében éppoly kiváló alkotás, mint két társa. Csak nem adja magát olyan könnyen, s eleve szűkebb közönségréteg kegyeit keresi. Miként a hármasképzatú oltárkép belső, legsérülékenyebb festményét a két szárny, úgy védi ezt az angyalian szelíd, csipkefinom lírai zenét egyfelől a nyers-naturalista, másfelől a csipős-szatirikus társ. A mű pasztell-alapszíne a másik kettő: a drámai-

tragikus, illetve a komikus-harsány alapszínek mellett érvényesül elemi erővel.

A három történet ideje, helyszíne, cselekménye, miliője jöcskán eltér egymástól. Némelyek szimfóniához hasonlítják a Triptichont: két sodró tempójú, markáns tétel között egy lágyabb hangulatú tétel; mások a pokol-paradicsom–purgatórium hármasságában vélik felfedezni az összekötő kapcsot. A magyarázat alighanem sokkal egyszerűbb: Puccini az élet valamiféle teljességét kívánta bemutatni, s ezért oly ellentétesek már alaptónusukban is a részek, nem is szólva az egy-egy operán belüli számtalan árnyalatról.

A *köpeny*nek van egész estét betöltő, népszerű megfelelője az operaszinpadon (Tosca, Rigoletto), a *Gianni Schicchinek* is (A szevillai borbély, Don Pasquale). Az *Angelica nővérnek* viszont nincs: teljesen egyedi a műfaj irodalmában, s mint ilyen, a három egység közül a legnehezebben „feltörhető” mű.

Az opera kedves-szelíd harangszóval indul, majd a zenekar átveszi, s tiszta akkordokkal dúsítja a dallamot, aztán ismétli, míg fölötte megszólal az apácák imádkozó kórusa. Ezt követően orgonán csendül fel egy jámbor-áhitatos melódia, amelyet a zenekar bont ki s fejez be szabályos zárattal. Ezután mintegy 15 percig dramaturgiai értelemben semmi sem történik: az itt lakók élnek apró örömeikkel, bánatokkal teli mindennapos életüket. Egyfelvonásos lévén igen hosszú ez az expozíció, de nem véletlenül. Mire már éppen végképp be-leringatnánk magunkat abba, hogy itt semmiféle baj nem eshet, robban a bonyodalom: a díszes főúri hintó utasa Angelicához jött látogatóba.

Angelica és a hercegnő párbeszéde egymáshoz méltó ellenfelek igazi drámai összecsapása. Ez az opera második harmada. A két nő nem érti, nem is értheti meg egymást: a hercegnő, miután Angelica fejére olvassa szörnyű bűnét, egy okmányt akar vele aláíratni, amelyben a megalázott nővér lemond minden földi javáról. Angelicát azonban nem érdekli a pénz, a vagyon, a „külvilági törvény”, csak gyermekét szeretné látni mindenáron. A hét éven át fia után sóvárgó nő számára csak egy kincs létezik: egyszülöttje, s egy törvény: a minden

maradiságon, előítéleten átsugárzó anyai szeretetét.

A tragédia nagyszerűségét az adja, hogy a saját szempontjából mindkét félnek igaza van, s egyikük sem enged. A két figura maga az élő társadalmi ellentét: a könyörtelen konvenció öntelt képviselője és védtelen áldozata. Mert a hercegnő látszólag győz: Angelica, miután értesül fia haláláról, teljesíti nénje kérését. Puccini remekel e drámai jelenetben. A két főszereplő hangfaja (szoprán–alt) már eleve jelzi, hogy a két asszony „más nyelvet beszél”. Összecsapásuk izzása, heve, atmoszférája férfi operahősök hang- és pengecsátját idézi.

A drámai csúcstól után következik a zenei csúcstól: Angelica nagyáriája, amely egyben az opera titkának kulcsa is. A „Jaj, hogy elszunynyadtál anya nélkül” kezdetű bevezető rész megkapó erővel tolmácsolja az ájulásból magához térő nő szűzanyai fájdalmát. A „Nézz le az égből, csillagszárnyú angyal” kezdetű refrén-rész pedig a mű egyik legszebb melódiája. De milyen ismerős! Hát persze: ugyanezek a hangok, csak kétszeres gyorsasággal „reagáltak le” a látogató érkezésének a hírére. Akkor az öröm, most – így, lassan – a bánat széles ívét kifejjezői. (A dallam sokoldalúságára jellemző, hogy egyaránt használható temetősor és esküvő alkalmával.) Ebben az „égi” muzsikában bontakozik ki Angelica vágya a találkozásra fiával, noha jól tudja, hogy mindez már csak odafont, a mennyekben lehetséges. Az ária ezzel látszólag véget ér. Pedig van még egy harmadik egysége is: Genovéa nővér és a kórus néhány taktusos közbeszólása után ugyanis ismét Angelica következik a „Leszállott a mennyből az áldás” kezdetű résszel, amely a nő öngyilkossági szándékát vetíti előre. Ez az opera másik legszebb dallama, a végén a ragyogó magas C-vel és C-dúr akkorddal, amely egyúttal az opera második harmadának a befejezése. (Lám: az *Angelica nővér* maga is egy „mini-triptichon”: három, egymástól élesen elkülöníthető „mini-felvonásból” áll: Angelica áriája is hármasszoros, s a két főmotívum is – mint az majd az elkövetkezőkből világosan kitűnik – háromszor-háromszor jelenik meg a műben!)

Puccini jól tudja, hogy itt nem szabad már fokozni az izgalmakat, pedig még hátravan a végső „csoda”-jelenet eksztatikus lángolása. Pihentetésül beiktat egy intermezzót, hogy immár harmadszor csendüljön fel az *Angelica I.* motívum, ezúttal a zenekar tolmácsolásában. És itt is – akárcsak az áriában – egy a-moll akkord jelzi a végét: Puccini nem varrta el a szálát...

Lirai bevezetés – játékos, kedves, ártatlan epikus életképek – drámai összecsapás – a főhős lirai nagyáriája, amelynek egyik jellemző részét, a gerincét közjátékként megismétli a zenekar: ez az *Angelica nővér* eddigi eseményeinek zenedramaturgiai hálórakja. Logikus, hogy ezek után csakis drámai egység jöhet újra, amely nem más, mint a hallatlanul feszült mérgezési jelenet. Angelica ellenfele – saját maga. A zene ismét remekel, amint Angelica elbúcsúzik a kolostortól, társaitól, majd megissza a gyilkos italt.

Az öngyilkosság azonban halálos vétek nemcsak önmaga, de Isten és az Ember ellen is. Angelica irgalomért könyörög és a Szűzanyát szólítja, aki – a szerencsétlen leányanya-apáca elmúlásba álmódó képzeletében – angyaloktól kísérve meg is jelenik előtte, hogy hozzá vezesse kisfiát. Angelica tehát a műben is igazi győztes, még ha céljának elérése életébe kerül is. Az anyai örömet azonban immár senki és semmi sem veheti el tőle.

A vakítóan fénylő hangtömbök fölött az apácák és az angyal-gyermekek kórusa a már ismerős *Angelica II.* motívumot zengi, a nagy-ária záró egységét, ezúttal „O gloriosa virginum” kezdetű latin szöveggel. Imádsággal indul, és – mintegy keretbe ágyazva a történetet, stílusosan – emelkedett hangulatú imádsággal végződik tehát az opera. Az egész mű befejezéseként még egyszer, immár harmadszor(!) kap szárnyra az *Angelica II.* motívum: megindító humánummal a zenekar tolmácsolásában, a kórus egészen törekeny, finom kíséretével. Két bevezető hang után ugyanazzal az a-moll akkorddal kezdődik a zárózene, amellyel az *Angelica I.* motívum a közjáték „torzóban” abbamaradt. Ha két a-mollt „puccinisan” egymásra kopirozunk, máris előttünk egy sosem megírt, valójában viszont a műben rejtőző *Angelica-szvit*. A muzsika lényegét találóan így foglalja össze a szövegíró Forzano: „Ez a zene a legmagasztosabb és legegyszerűbb [az ember azt hinné, hogy e két fogalom ellentétben áll egymással], amit Puccini valaha is írt.”

Az opera külföldi és hazai lemezfelvételei olyan művészek közreműködésével, mint Renata Scottó, Katia Ricciarelli, Tokody Ilona, illetve Marilyn Horne, Fiorenza Cosotto, Póka Eszter, olyan karmesterekkel, mint Lorin Maazel, Bruno Bartoletti, Lamberto Gardelli, az 1980-as felújítás az Erkel Színházban és e karácsonyi televíziós bemutató mind ékesen bizonyítják, „mindkét” nővérnek most jött el az ideje, Angelicának és az Angelicának egyaránt...

Dalos Gábor

Új szenzibilitás III.*

Hölgyeim és Uraim! Kedves Barátaim!

Megtisztelő és egyben felelősségteljes felkérésnek kell eleget tennem, amikor az *Új szenzibilitás* immár harmadik tárlatát nyitom meg. Ebből mintha az is következne, hogy e kiállítássorozat minden páratlan bemutatóját nekem lenne szerencsém bevezetni. Tekintsük azonban e körülményt véletlennek – hiszen valójában az is! Mégis, egy ilyen volumenű tárlatkezdeményezés önmagában is felveti a kérdést: vajon a szenzibilitásnak mint érzékenységek, érzékelésnek vagy egyfajta visszaható reagálásnak mennyi s mekkora lehet a tartama, idő- és jelenség-tere, íve és kiterjedése? Vagy a fogalommal szemben támadhatna kételety vagy félreértés? Már az *Új szenzibilitás* első kiállításakor hangsúlyoztuk, hogy nem csoportkiállításról van szó, s nem is valamiféle konfrontálódásról. Ma, itt és most, meggyőződéssel mondhatjuk, hogy egy új szenzitív minőség létrejöttének, kreatív kibomlásának és megnyilatkozásának lehetünk kollektív részesei.

Tizenkilenc kiállító művész imponáló számú alkotásával találkozunk e kiállításon. Nem is mindig és mindenben hagyományos értelemben felfogott vagy felfogható képzőművészeti alkotással – képpel, szoborral vagy plasztikával. A határok sokszor elvonatkoznak és összemosódnak. De nem is nemzedéki kiállítás a mai. A kiállítók zömében huszonevesek és harmincas éveikben járó képzőművészek, s a legidősebbek közülük negyvenes éveik derekáig jutottak immár. Vagyis több mint két évtizedet, közel negyedszázadot tesz ki a kor-különbőség a legfiatalabbak és a legidősebbek között. A kreativitás mai dinamikája mellett tehát több alkotói nemzedéket is átívelhet ez az idő.

Az *Új szenzibilitás III.* tehát nem csoport, nem nemzedék – de nem is iskola, vagy egységes stílusirányzat tükrözője. Sokkal inkább egy azonos vagy közel álló, rokon érzékenység,

fogékonyság hordozója és megnyilvánulása, mintegy kivetítődése, a jelenség szenzitív jelentéstartalmainak több spektrumával.

Mélyen benne járunk századunk utolsó ötödében. A világ szinte késedelemben van már, amikor az egészen közeli ezredforduló megjelölésének és megünneplésének mikéntjén töri a fejét. Márpedig az ezredforduló – egyben ellentmondásos, sokban bámulatos, de igen sok vonatkozásban önmagához méltatlan századunk – végét, lezáródását – bízunk benne – a mi nemzedékünk fogja megérni! Ünnepelni fogja, mert – bízunk benne – lesz minek örvendeznie: hogy megélhette azt! S az ünnepi pillanathoz illően lesz annyi illemtudás benne, hogy az árnyékot vető mozzanatokról legalább néhány másodpercre megfedekezze. Most, immár a századvégén, korunk nagy újító művészeti mozgalmait, megmozdulásait időben máris összevonódtak, s ezért is érezzük e megújulni vágyás szükségét oly közelinek, oly meghittnek, oly mindennapinak.

A pillanatot, a mozzanatot mindig is nehéz volt megragadni és rögzíteni. Nem megállítani a világot! Nem megtorpanítani! Hanem megörökíteni! S ha századunk már a mi számunkra is összevonódtak, megnyilvánulásait is erőteljesebben rajzolódni ki immár. Diszparát, különmemű kort mondhatunk a magunkénak. S ha megnyugtató képletet keresnénk e századra a világban az emberiség számára, aligha lelnénk hozzá elfogadható közös nevezőt. Ha csak nem a művészetben, a maga el-esettségében, olykor kiszolgáltatottságában, de mindenképp jelen-, s – hisszük – jövő valóságában! Közhely lenne azt mondani, hogy örök az, ami megújulni képes! Bármilyen elszigetelt is, a magyar nyelv térségünk legkiműveltebb nyelvei sorába tartozik. Kiművelését a nyelvalkotók purista, nyelvtisztító törekvéseinek és elvének is köszönhetjük. „Új érzékenység”-nek vagy „Új fogékonyság”-nak is mondhatnánk hát kiállítássorozatunk fő címét, azonban mintha a német precizitás e jelenséget vagy törekvést épp a jelenkori képzőművészetben még árnyaltabban s szerencsésebben nevezte volna el „Új bensőségesség”-nek. Be-

* A Budapest Galériában rendezett kiállítás megnyitója. (Rendező: Hegyi Loránd.)

vallom, furcsa így első hallásra a meghatározás: „Új bensőségesség III.”! Pedig e lírai töltetű jelölés ugyancsak szerencsésnek mondható. A bensőség, bensőségesség – mint kifejezetten egyes számú főnév – lelki, főleg érzelmi gazdagságot és mélységet jelöl, átéltséget, mély érzést, érzelmi elmélyülést, olyan, a lélek mélyéről fakadó, szívből jövő, érzelemmel telített, meghitt és őszinte érzelmi megnyilvánulást, amely visszahat a lélekre és az érzelmekre. Amikor először végignéztam e tárlatot, még a rendezés összevisszaságában, épp anyagának olykor messze eső különmeműségéből egyértelműen nyilatkozott meg e minden különmeműséget érzelmileg egybefogni kívánó, egybesűríteni, koncentrálni képes törekvés. E tárlat mintha csak zaklatott, zilált korunkra felelne a maga érzelmi telítettségével, felfokozott és meghökkentő érzékenységgel, komolyságával. Van egy készülék, a szenzitóméter, amely az anyagok fényérzékenységét képes mérni. Közvetve ez a szerkezet egyébként a színérzékenységet is regisztrálhatja. Úgy gondolom, minél precízebb, minél reagensebb a készülék, annál kisebb időegységeket képes mérni, annál érzékenyebb, reagensebb anyagok elemzésére, vizsgálatára alkalmas. Az időegységek lerövidülése logikusan növeli a villanások, exponálások számát, tehát

az úgynevezett részeredmények mennyiségét és minőségét. A termeket járva, mintha egy ilyen precíz vizsgálat, elemzés végső fázisát, leszüremlett eredményét láthattam volna. Csakhogy itt a processzus fordított: előbb adódtak, előbb születtek a reakciók, melyekről az egybefüggésre következtethetünk.

Századunk eljutott – vagy eljuthatott – odáig, hogy rendezni szeretné, rendezni kívánná önmagát. E rendezés, rendszerbe foglalás – ha épp úgy kívánnánk –, úgy látszik, eme újból meglelt „bensőségesség” érzelmi terén belül nyerhet csak egységes, zárt dimenziót. Hogy miként – erre mai kiállításunk is meggyőzően felelhet, s ha azt mondom, hogy érzelmi telítettségét keressék, akkor ezt nem vezérfonalul számom Önöknek. Csupán arra szeretnék figyelmeztetni, hogy ne szégyelljenek nyitottan, bensőségesen közelíteni e kiállításhoz, melynek sokágú megnyilatkozásai – az egyéni alkotói teljesítmény mellett – kiegyensúlyozottan és egybehangzón egy új érzelmi minőség lehetséges és kínáló színtézisének hordozói is. Csupán korom s korunk, melyben élünk és alkotunk, tartott vissza attól, hogy e tárlatnak beillő kiállítás megnyitása alkalmából ne legyenek őszintén szentimentálisabb.

Vujicsics Sztoján

Számunk írói:

Vass György dogmatika professzor, Innsbruck
Kozma György az OMC munkatársa, Bécs
Baránszky Jób László irodalomtörténész
Márton László író, a Helikon Kiadó szerkesztője

Következő számunkból:

Írók vallomásai a gyermekkorról
Kamarás István–Németh István: Panel-betlehemes
Belon Gellért: Az Istenember Jézus

A hónap folyamán megjelenik a VIGILIA-könyvek új kiadványa **ÖRÖKTÚZ** címmel. *(Elbeszélések az Isten-kereső emberről.)* 630 oldal, ára 145,- Ft
 Megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalában
 1053 Budapest, Kossuth L. u. 1.

1986
ANNÉE LI.

vigilia

NOVEMBRE-NOVEMBER
NOVEMBER

Revue mensuelle – Monatsschrift – Rédacteur en chef – Chefredacteur: LÁSZLÓ LUKÁCS
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. – Abonnements pour un an – Abonnement für das Jahr 25.– US dollar

RÉSUMÉ

Dans son étude intitulée „L'homme et l'univers", György Vass commente les conséquences actuelles de l'idéologie antropocentrique. György Kozma présente le mouvement „Comunione e Liberazione", cet écrit est suivi par le résumé de Luigi Giussani, fondateur du mouvement, dans lequel l'auteur précise leurs objectifs principaux. László Baránszky Jób analyse l'oeuvre de Sándor Márai. Endre Török présente les idées de Nikolai Berdiaev. À cet article s'ajoute une étude de philosophie de l'histoire de Berdiaev lui-même. L'étude de Károly Alexa, „Cinq génies (plus un)", se base sur le livre de Béla Hamvas. Dans la rubrique „Église mondiale vivante" nous pouvons faire connaissance avec le catholicisme aux Pays-Bas. C'est également de la vie de l'Eglise hollandaise que l'Entrevue de Vigilia donne un aperçu vivant. Notre partenaire est cette fois Hubert Ernst, l'évêque de Breda. Les belles lettres sont représentées par un récit de Zsolt Koppány, un extrait des impressions de voyage de László Márton. Nous publions les poèmes de Béla Csanád, fêtant son soixantième anniversaire, ainsi que ceux de Sándor Bihari, d'István Jánosy et d'Éva Stetka.

INHALT

György Vass erörtert in seiner Studie Mensch und Weltall die heutigen Folgen der anthropologischen Weltanschauung. György Kozma stellt die Bewegung Comunione a Liberazione vor, dem schliesst sich ein Text von Luigi Giussani, Gründer der Bewegung vor, aus dem die Zielsetzungen der Bewegung hervorgehen. László Baránszky Jób analysiert das Lebenswerk des Schriftstellers Sándor Márai. Endre Török schildert die Ideewelt von Nikolai Bergyajew, dazu veröffentlichen wir die Studie Vom Wesen des Geschichtlichen von Bergyajew. Károly Alexa bespricht in einem Essay das unlängst erschienene Werk Fünf Geniuse (und ein sechster) von Béla Hamvas. In der Spalte Lebende Weltkirche gewinnen wir Einblick in das Leben des niederländischen Katholizismus. Gesprächspartner ist dem entsprechend diesmal Hubert Ernst, Bischof von Breda. Weiterhin bringen wir eine Erzählung von Zsolt Koppány und einen Pseudo-Reisebericht von László Márton. Gedichte des eben sechzigjährigen Béla Csanád, sowie Lyrik von Sándor Bihari, István Jánosy und Éva Stetka ergänzen den literarischen Teil.

CONTENTS

In his essay, Man and the Universe, György Vass analyses the present-day results of an anthropocentric view of the world. György Kozma introduces the Comunione e Liberazione movement; this is followed by a writing by Luigi Giussani, founder of the movement, in which he gives us a summary of its main objectives. László Jób Baránszky analyses the oeuvre of the writer Sándor Márai. Endre Török introduces the world of ideas of Nyikolaj Bergyajev. His article is accompanied by a study by Bergyajev on „The Essence of Historicity". Based on a book by Béla Hamvas, Károly Alexa publishes an essay with the title: „The Five (Plus One) Geniuses." In the column „The Living Universal Church" we are introduced to Dutch catholicism. The Interview of Vigilia also provides a realistic insight into the life of the Church of the Netherlands. Our partner on this occasion is Hubert Ernst, Bishop of Breda. Our literary material consists of a short story by Zsolt Koppány and a selection from the „travel book" of László Márton. We also publish some poems by Béla Csanád, who is now celebrating his 60th birthday, as well as poems by Sándor Bihary, István Jánosy and Éva Stetka.

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT karácsonyi könyvajánlata

BIBLIA (Ó- és Újszövetség)	300,- Ft
ÚJSZÖVETSÉG	130,- Ft
HOZSANNA (római katolikus ima- és énekeskönyv)	70,- Ft
ISTEN GYERMEKE VAGYOK (gyermekimakönyv)	60,- Ft
SZENTEK ÉLETE (A római és magyar kalendárium szentjei)	240,- Ft
EGYHÁZI TÖRVÉNYKÖNYV (II. kiadás)	300,- Ft
BIBLIKUS TEOLÓGIAI SZÓTÁR	300,- Ft
A II. Vatikáni Zsinat Tanítása (III. kiadás)	200,- Ft
SZENT VAGY URAM! Orgonakönyv	300,- Ft
Bánk József: IGÉRE VÁR A NÉP	180,- Ft
Gerhard Kroll: JÉZUS NYOMÁBAN	350,- Ft
A. J. Cronin: A MENNYORSZÁG KULCSA	100,- Ft
Franz Werfel: AZ ELSIKKASZTOTT MENNYORSZÁG	75,- Ft
Wilhelm Hünermann: LÁNGOLÓ TŰZ (X. Pius pápa élete)	100,- Ft
Gilbert K. Chesterton: AQUINÓI SZENT TAMÁS	70,- Ft
Gisbert Greshake: PAP VAGY MINDÖRÖKKÉ	80,- Ft
Roger Bourgeon: BEN-HUR FIA	85,- Ft
Lewis Wallace: BEN-HUR	85,- Ft
Trapp Mária Augusztá: A TRAPP CSALÁD	55,- Ft
Lucien Aimé Duval: MIÉRT OLY HOSSZÚ AZ ÉJ?	65,- Ft
Alfons Deeken: ÖREGSZÜNK, DE GYÓZZÜK!	48,- Ft
Rónay György: A VÁNDOR ÉRKEZÉSE – VIRÁG A FESZÜLET TÖVÉBEN	135,- Ft
Carló M. Martini: MINDEN UTAMON TE VEZETTÉL	95,- Ft
LOYOLAI SZENT IGNÁC LELKIGYAKORLATOS KÖNYVE	125,- Ft
KÉPES EVANGÉLIUM	80,- Ft
Jacques Maritain–Raissa Maritain: NAGY BARÁTSÁGOK; A FILOZÓFIA ALAPELEMEI	215,- Ft
Poupard: MIÉRT VAN PÁPÁNK? (Szent Pétertől–II. János Pálig)	110,- Ft

30–40%-os ÁRENGEDMÉNY

új ár

ÖKERESZTÉNY ÍRÓK SOROZAT (Szerk.: Vanyó László) IV., V., VI., VII., VIII., IX., X. .	80,- 70,- 130,- 70,- 80,- 80,- 80,- Ft
VASÁRNAPI KÖNYVÜNK A B C	100,- 100,- 100,- Ft
BÚCSÚK IMAKÖNYVE	30,- Ft
François Mauriac: A FARIZEUS	40,- Ft
Georges Bernanos: A SÁTÁN ÁRNYÉKÁBAN	40,- Ft
Georges Bernanos: EGY FALUSI PLÉBÁNOS NAPLÓJA	40,- Ft
Walter Nigg: A SZENTEK VISSZATÉRNEK	40,- Ft
HIMNUSZOK: (Válogatás a Római Breviárium himnuszaiából)	50,- Ft
HORVÁTH SÁNDOR O.P. EMLÉKKÖNYV	80,- Ft
Gilbert K. Chesterton: IGAZSÁGOT – AZ ÓRÓKKÉVALÓ EMBER	80,- Ft
Jean Ladame: JÉZUS SZÍVE APOSTOLA (Alacoque Margit)	50,- Ft
C. S. Lewis: VITÁK ÉS VALLOMÁSOK	80,- Ft
Pázmány Péter: VÁLOGATÁS MŰVEIBŐL I–II–III.	80,- 80,- 80,- Ft
Rajz Mihály: CSALÁDUNK KATEKIZMUSA I–II.	60,- 60,- Ft
Sziénai Szent Katalin: LEVELEK	140,- Ft