

vigilia

Vass György

GONDOLATOK A BŰN FOGALMÁRÓL

Stanislaw Benski elbeszélése

Krizzsán László

A NYUNGVE ÍRÁSBELISÉG MEGTEREMTŐJE

Beszélgetés Markó Ivánnal

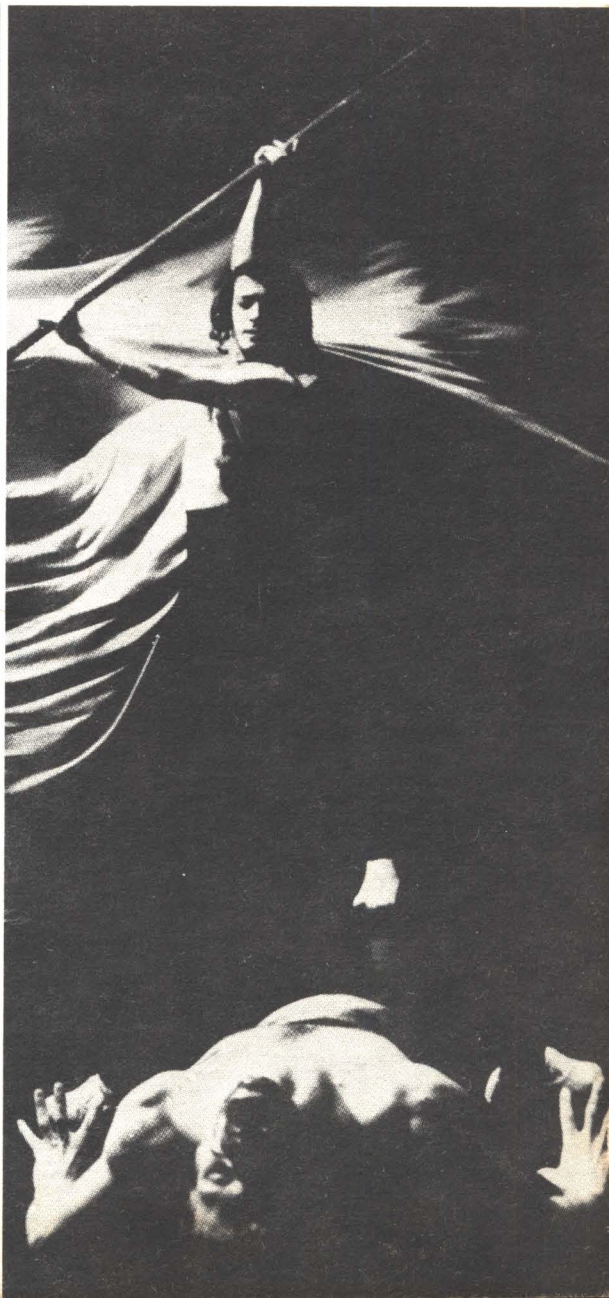
HAZÁNK, EURÓPA

Jánosy István és R. A. Markus

Török Endre esszéje

Czigány György, Fodor András,
Rába György, Takáts Gyula és
Villányi László versei

1986/2



Böjtelő havában (Tarjányi Zoltán)	81
VASS GYÖRGY: Gondolatok a bűn fogalmáról	83
VILLÁNYI LÁSZLÓ: Fiam (vers)	92
ERDŐDY EDIT: A tehetség törvényei szerint. Mándy Iván prózája (II. rész)	93
RÁBA GYÖRGY: Öregedés, Ajándék (versek)	99
STANISLAW BENSKI: A cádik dedunokája (elbeszélés) Gimes Romána fordítása	100
SZEGZÁRDY-CSENGERY JÓZSEF: André Maurois életének regénye és a „regényes életrajz”	104
MÉCS LÁSZLÓ: Nagypám és keresztelóm története	110
KRIZSÁN LÁSZLÓ: A nyungve írásbeliség megteremtője	113
CZIGÁNY GYÖRGY: Érkezés (vers)	121
TAKÁTS GYULA: Cella-versek, Mondátlan Trákiánkba (versek)	122
FODOR ANDRÁS: Nem csak Afrikában ... (vers)	125

Mai meditációk

TÖRÖK ENDRE: A bűntudatról	123
----------------------------------	-----

A Vigília beszélgetése

Markó Ivánnal (Bognár Lambert)	126
--------------------------------------	-----

Hazánk, Európa

JÁNOSY ISTVÁN: Európa	131
R. A. MARKUS: Keresztény aktivitás és kulturális válság (Lengyel B. Péter fordítása)	135

Élő világegyház

A Zsinat a kinyilatkoztatásról	141
Kereszténység az NDK-ban	143

Hit és élet

Hitünk kérdésessége és veszélyeztetettsége	146
--	-----

Napló

Irodalom Szabó Ferenc: Pázmány ébresztése (Új Pázmány-antológiák és -tanulmányok) ...	149
Farkasfalvy Dénes: Himnuszok (Rónay László)	151
Minden idők Bibliája (Török József)	153
Színház Grillparzer Bánk bánja Nyíregyházán (Tóth Sándor)	155
Képzőművészet Barokk szentképek Magyarországon (Tüskés Gábor)	156
Zene Egy hónap a hangversenyteremben (Németh Anna)	158
Haza és nagyvilág Az OMC újabb kiadványai	159
Balanyi György emlékezete (Papp László)	160

A címlapon jelenet Markó Iván Tabuk és fétisek című balettjéből; a hátlapon Czimermann István nyungve Bibliájának címlapja

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

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

Készítő: Pannon Nyomda Veszprem, felelős vezető: Danóczy Balázs igazgató

Táskaszám: 86/53039. 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 csekszámla száma: OTP 37-343-VII. - Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap 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. csekszámlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 evre 320,- Ft. 1/2 evre 160,- Ft, 1/4 evre 80,- Ft egyes szám ára 26,- Ft. Megjelenik: havonta

BÖJTELŐ HAVÁBAN

A kamaszkorban az eszménykeresés árnyékában egy másik – egyszerre hősies és szó szerint elkeseredett – küzdelem is folyik, melynek tétje az önfelfogadás. A növekedésben levő szervezet kezdi végleges formáit kialakítani, s bizony nagy különbségek vannak az elképzelt, az áhított, valamint a megvalósulni kezdő formátumok között. Úgy hiszem, mindenkinek súlyos keresztthordozás ez, még ha utólag gyerekesnek, megmosolyogni valónak tűnik is. Hogy kinek milyen a füle, az orra, a kéz- vagy körömformája, egyáltalán a testalkata: megannyi titkos ellenőrzés, fájdalom vizsgálódás tárgya. Egyre nyilvánvalóbb a különbség – a közgondolkodás és a divat által persze manipulált – szépség-eszményünk és a megadatott testformák között, s az idő haladtával egyre reménytelenebbek a romantikus csodavárások. S a felnőtté válásnak ez az egyik pillére: el kell fogadnunk saját testünket. El kell fogadni úgy, amint van. Ezzel a külsővel kell kiegyensúlyozott, közösségbe illeszkedő, a boldogságnak reális sanszot adó emberré válni. Aki felnőttként sem hagyja maga mögött az önsajnálás e fejlődési szakaszát, alkatának és alakjának méricskéléseit, nem egészséges szellemű ember. Inkább szálnalmat érdemel, hisz korosodva is gát-lásokkal küszködik, vergődik.

A szellemi érettség egyik sarkköve tehát a testi azonosulás önmagunkkal. A lelki felnőtté váláshoz is vezet egy hasonló küzdelem: azonosulni tudni Krisztus Testével, az Egyházzal – ez is kiharcolt érték. Vállalni a szent és ugyanakkor gyarló egyházat, egész szokásrendjével, ünneplési periódusaival. Ahogy mondani szokták: az Egyház anyánk és keresztünk. Anyánk, tehát életadónk, táplálónk, gondozónk, néha meg menedékünk is; így több, mint tiszteletteljes: szeplőtelen gondolkodás illeti meg részünkről. Másrészt keresztünk is: botladozó emberekből áll, gyarló, nemegyszer méltatlan vezetőkkal az élen, esetenként megkövült direktívákkal, abroncsként szorító (tehát egybetartó) fegyelmi renddel. A lelkileg felnőtt ember nemcsak arra döbben rá, hogy a saját testével kell a boldogság küzdelmét megvívnia, hanem arra is, hogy el kell tudnia helyezni testét egy nagyobb Testben, az Egyház közösségében. Furcsán szólva ez annyit jelent, hogy Jézus mellett, illetve Jézus által az Egyházba is bele kell szeretnünk. Vállalnunk kell a fővel együtt a tagokat is, bármily rútak vagy visszaszítóak. Azonosulnunk kell a tagokat egybefüggő testté szervező törvénnyel, azonosulni a lélek és nem a betű szerint a törvényt életalakító tényezővé tevő szokásrenddel. Épp azért, hogy ne riporterként legyünk jelen az Egyházban, hanem mint az állandó megújulás egyik sejtje. Elfogadva a türelmes és hosszantartó munkálkodást, s azt is, hogy bármily „profi” minőségű tevékenység is lát-szólag személytelenül, de a Test javára szívódik föl a szervezetben.

Széchenyi István 1822-ben, túl a harmincon, barátjával, Wesselényivel, útban Anglia felé, két napot egy francia trappista kolostorban töltött. Este érkeztek, elutasították az ételt („hogy még tisztább lelkűek legyünk”), reggelit viszont kérésük ellenére sem kaptak. Mivel kérték, hogy részt vehessenek a kolostor imaéletében, éjszaka 1-től fél 4-ig „melodramaszerűen imádkoztak”. A szerzetesközösség életrendjének átvétele közben megrázó hatások érik Széchenyit. A fogadalmasok naponta mintegy 11 órát imádkoznak, térdén állva, támaszkodás nélkül. Sosem beszélnek,

csak imára nyílik meg az ajkuk. Ha valakinek meghal egy rokona, az apát mindössze ennyit jelent be: „Atyánkfiai közül egy halott”. S így ki-ki a saját családtagjaiért, kedves embereiért imádkozik, közülük vélvén valakit elhunytanak. (E szokásnál a személytelenség épp a legnagyobb személyesség, a szolidaritás szolgálatában áll.) A sok letaglózó élmény közül mégis a legjelentősebb a böjtölés „megelevenedése”. A trappisták évente hét hónapot böjtölnek, egyébként is naponta csak egyszer esznek. Tejet, tojást, vaját, halat sosem fogyasztanak, s bort sem isznak, csak vizet. Állandóan főtt vetemény, zöldség, alig sózva. Széchenyi, a gyarló katolikus, aki bizonytalansággal öntudata szerint úgy vélte, hogy a böjtben is megteszi a magáét, – itt megdöbben. „Az éhség lelkem felemelkedését nem engedte meg.” Saját kérésére kezelték szerzetesként, ám kicsordul belőle a koplalók dühe: „Téboly ez vagy valóság?” – kérdezi. Hiszen amit kibírhatatlan aszketizmusnak tartott, azt itt életformaként sokan élik. És nem szenvedve, a lemondás pózában, hanem „mozdulataik jobbadán fürgék, gyorsak, semmint melankolikusak. Egyáltalán semmi képmutatás vagy szenvedés. Kevés beteg. Magas életkor.” Végül benyomásait így összegezi: „A trappistákról sok minden elmondható, – az ember sajnálhatja, csodálhatja őket, vagy éppenséggel azt gondolhatja, hogy fáradtságuk, igyekezetük hiábavaló. Az én véleményem az, hogy az Istennek, ha van, nem lehet visszatetsző, ha őt szerető teremtmények többet tűrnek és szenvednek, mint szavak azt kifejezhetnék.” A kolostor elhagyása után négyórás (szándékos) gyaloglással közelítették meg a legközelebbi falut, ahol gyónást végzett Széchenyi. A Naplóban feljegyzett lista szerint bűnbánatának jelentős tételei a „soha böjtölés”, a „torkosság”, és a „soha jócselekedet, elhanyagolt vasárnapok és imádságok” voltak. Az addig ímmel-ámmal megtartott egyházi böjti szokást most a fiatal gróf mint reális, Istennek tetsző, életképes programot ismerte meg. Talán itt vált lelkileg felnőtté: Krisztus Teste fegyelmi rendjével azonosságra jutott.

Február a régi elnevezés szerint a „böjtelő hava”, vagyis a nagyböjtöt megelőző hónap ideje. Már előre szoktatni kell magunkat az Egyház bűnbánati és fegyelmi szokásrendjéhez. Lelkileg sanszot kell adnunk a böjtnek. Mert ha nem is hősiességet, de az eddigieknél igényesebb húsvéti készüléket kér, a szokásrenddel is azonosulást vár tőlünk Krisztus Teste. Az illető tag és az egész test javára. Felnőtt magatartást, testileg, szellemileg és lelkileg.

Tarjányi Zoltán

GONDOLATOK A BŰN FOGALMÁRÓL

I

Rövid dolgozatunkban biblikus és rendszertani szempontból vizsgáljuk a bűn fogalmát. Annál is kíváncsiabbnak tűnik ez, mivel az újabb egyházi szövegekben a „bűn” fogalmát és a bűn romboló hatalmát nagyon differenciálatlanul használják. Joggal kérdezhetjük, hogy ez a szóhasználat eljut-e még a kortársaink tudatáig. A bűn teológiaiilag megalapozott és korszerű értelmezése viszont annyit jelent, mint újraértelmezni, esetleg új életre kelteni a keresztény bűnbánati gyakorlatot. Sokszor halljuk a panaszt, hogy a modern ember elvesztette érzékét a bűn iránt. Szinte mániákusan bizonygatja ártatlanságát, s így a mai keresztények távol maradnak a bűnbánati gyakorlatoktól és a bűnbánat szentségétől. Zavaros bűnmisztikával fedezik saját bűnös voltukat. A gyakorló katolikusok többsége méltónak tekinti magát a szentáldozásra akkor is, ha előtte nem végzi el gyónását. Ezek a többé-kevésbé megalapozott vádak nem mentik föl a teológus kötelessége alól, hogy forrásainak világánál átértelmezze a bűn fogalmát a keresztény bűnbánati gyakorlatban.

Először a fogalmat kell tisztáznunk. Ha Isten megbocsátása sokféle módon történhet, akkor mennyiben mondhatjuk szentségi jellegűnek azokat az aktusokat, amelyek az egyéni gyónáson és föloldozáson kívül közvetítik Isten megbocsátó kegyelmét? Milyen szentségi értéke lehet a bűnbánati liturgiának? Mert ha nem is elméleti indoklással, de különböző helyi gyakorlatok alapján, még mindig újra fölvetődik a kérdés: Mennyiben lehet az általános föloldozást szentségi bűnbocsálatnak elfogadni egyéni gyónás nélkül? Esetleg „kerülő úton”, a bűn fogalmát felülvizsgálva lehet kidoigozni olyan feleletet, amely mind a gyakorlatban, mind az elméletben hozzájárulhat e kérdés tisztázásához.

A bűn fogalmát sajátosan keresztény szempontból az egész teológia összefüggéséből kell vizsgálnunk. Ehhez természetesen nem csupán a bűnről alkotott általános vallási és bibliai kép tartozik hozzá, hanem az Örömhír lényege is: Krisztus Jézusban elnyertük megváltásunkat.

Karl Rahner röviddel halála előtt ezt mondta a bűn feledésbe merüléséről: „Hogy a mai ember kevésbé van tudatában a bűnnek, mint a régebbi, az nem jelenti szükségképpen azt, hogy végképpen elveszett. Annak a mély meggyőződésnek a jele is lehet ez, hogy Jézus Krisztus alapvetően megváltotta a bűnétől.”²

II

Ha a bűnről beszélünk, aligha kerülhetjük el a világi szóhasználatot. A Tridenti zsinat óta szinte magától értedődően használjuk föl a bírósági eljárás világi-jogi nyelvezetét. A világi bíróságon azonban alig beszélnek „bűnről”, hanem inkább „vétségről”, „szabálytalanságról”, vagyis a fönnálló törvényes rend megszegéséről. Amennyiben vétkessége objektív módon megállapítást nyer, a vádlott vétségéért büntetés kiszabásával „bűnhődik”, vagy „vezekel”, és megbocsátást nyer azzal, hogy a társadalom ismét visszafogadja. Ebben a világi nyelvhasználatban antropológiai szempontból a legfontosabb szó a „bűnösség”.

Mit jelent a bűnösség a modern világi összefüggésben? A bűnösséget a bírósági eljárásban az illetékes bíró állapítja meg, s ebben nincs tekintettel a vádlott szubjektív helyzetére. Elsősorban közösségi szempontból fontos, hogy helytelen tettéért felelnie kell, akár belátja annak helytelen voltát, akár nem. Az másodrangú kérdés, hogy megbánja-e, és a törvényes büntetés kiszabása által bensőleg megújult életet kezd-e. A kriminológiai gyakorlat számára nyilván eszményi megoldás volna, ha feltételeznék, „hogy az ember (egzisztenciájának alapvető jellegéből következően) önmagával szeretné »rendezni« a dolgot, és szeretne környezetével, az őt körülvevő világgal összhangban élni”. Ahogy a bíróság kimondja az ítéletet, nincs tekintettel az embernek erre az egzisztenciális vágyára. A bírósági eljárás szempontjából mellékes körülmény, hogy a bűn elkövetőjében föltámad-e a bűntudat. A társadalomban csak az számít, hogy a bűn elkövetője megkapja méltó büntetését. Hogy hogyan fogadja személyesen kimondott bűnösségét, az az ő magánügye. Találkozik esetleg egy pszichiáterrel, aki azt ajánlja neki, hogy győzze le bűntudatát, mert ez (legalább is Freud hírséges követői számára) lélektanilag veszélyesebb, mint az elkövetett tett.

A bűnösség szó világi használatát talán kielezeten vázoltuk fel. De ugyanennek a szónak van vallási nyelvhasználata is, ami ebben az összefüggésben nem kevésbé jelentős. Már eleve alá kell húznunk, hogy a bűnösségnek ez a fogalma a vallási használatban legjobb esetben csak *analóg* módon, tehát óvatosan alkalmazható. A fogalomnak a világi összefüggésből a vallásiba való helytelen átvitele elsősorban annak a veszélynek van kitéve, hogy figyelmen kívül hagyja a bűn elkövetőjének személyes világát. Ebből következőleg kialakulhat az a feltételezés, hogy egy „vétség”, egy „szabálytalanság”, egy „helytelen cselekedet” *ipso facto* magában foglalja a személyes bűnösséget. Erkölcszociológiai szempontból azonban nyilvánvaló, hogy egy objektíve megállapítható vétségből nem következik mindenképpen a szubjektív bűnösség. Ez nem csupán egy bizonytalan szituációs etika meggyőződése, hanem a klasszikus erkölcszociológiai tanítása, amely számba veszi a személy szubjektív körülményeit, mielőtt feltételezi bűnösségét.

Az objektíve helytelen cselekedetnek a szubjektív-személyes bűnösséggel való összekapcsolására egyszerűen a „bűn” szó látszik alkalmasnak. Ezt olyan általános fogalomnak vehetjük, amely kifejezi a tényállásnak mind a szubjektív, mind pedig objektív oldalát. Ezzel szemben egy szubjektíve helytelen cselekedetről vagy szabálytalanságról, vétekről beszélni éppen úgy helytelen nyelvhasználat lenne, mint az „objektív bűnösség” kifejezés. Így a „bűn” fogalma közvetítő szerepet tölt be az objektív vétek és a szubjektív bűnösség között.

Már ebből is látható, hogy a világi területen jobb volna elkerülni a bűn szót. Ha a bűn fogalmát közvetítő fogalomnak vesszük, nem azonosíthatjuk egyszerűen sem a megfogható vétséggel, sem a személyes bűnösséggel. A bűnösség vagy a bűn vallási fogalmához olyan fontos jegyek is kapcsolódnak, amelyek nincsenek meg a világi nyelvhasználatban. A legdöntőbb az, hogy a vallásos ember Istenre és az Ő rendjére irányul. A zsoltáros szava: „tibi soli peccavi” (Teelened érkeztem egyedül), a bűnt egy más síkra emeli. A világi területen használt szavak itt más jelentést kapnak. A vallásos ember helytelen cselekedetét legbenső egzisztenciális kapcsolatában másként éli meg: nemcsak embertársai, nemcsak a társadalom, hanem Isten előtt tudja magát bűnösnek. S ezért helytelen magatartását is más értelemben definiálja: számára Istenének a megbántását jelenti. A „bűnbeesést” követő állapotot is másként ítéli meg a hívő ember, s a kivezető utat is másképpen képzei el. Így tehát *jelentésváltozáson* mennek át azok a fogalmak, amelyeket a világi szóhasználatból átveszünk a vallásiba. Ezért

jobb, ha vallási összefüggésben vétség és helytelen magatartás helyett „bűnös cselekedetről” beszélünk, a „bűnösség” helyett pedig „bűnös állapotról”.

Természetesen nem szándékozunk teljesen szétválasztani a világi és a vallási szóhasználatot; még kevésbé gondolunk arra, hogy vallási téren a bűnös ember bűnös cselekedetével és bűnös állapotával csak Isten előtt áll, mintegy vertikálisan, mintha nem lennének tetteinek társadalmi, sőt kozmikus vonatkozásai. A két terület között mindig lesz analógia; a hasonlóság mellett azonban mindig nagyobbak a különbségek. Egy bűnös cselekedet a világ megítélésében súlyos vétésnek számíthat, bár vallásilag nem szükségképpen az; viszont egy vallási szempontból bűnös magatartás *coram hominibus* (az emberek szemében) még elfogadható lehet, bár *coram Deo* (Isten előtt) bűnös cselekedetnek kell tekinteni. Ez fordítva is áll; gondoljunk csak a szokásos társadalmi formák megsértésére vagy az államilag büntethető adócsalásra. Éppen ezek a különbségek teszik világossá, hogy a világi és a vallási szemlélet egészen másként értelmezi a bűnt.

III

Amikor vallásos összefüggésben beszélünk a bűnről, össze kellene hasonlítani a különböző vallásoknak a bűnről vallott felfogását a zsidó-keresztény hagyományéval, majd egybevetni az Ószövetséget az Újszövetséggel. Itt most csak dogmatikai szempontból kockáztatjuk meg a tételt: a két bűnfogalom között hasonló különbség van, mint a világi használatban a vétség és a bűnösség, valamint a vallási használatban a bűnös cselekedet és az ezt követő bűnösség között. Az Újszövetség kinyilatkoztatásban megváltozott a bűn jelentése és tartalma. Az Újszövetség emberének a bűn valami mást jelent, mint az Ószövetség emberének.

Mégis előre kell bocsátanunk az egzegézis egy általános megfontolását. Az ószövetségi kinyilatkoztatás a személyes Istennel és a vele kapcsolatban álló közösséggel (a néppel) számol. Az ószövetségi ember saját bűnét ebben a perspektívában méri föl. Bűn az, ha egy vétség vagy magatartás magát Istent sérti, az ő följajlott szövetségét töri meg, az ő akarata és rendje ellen irányul. E hit alapján kell a bűnösnek (az egyes embernek éppúgy, mint a közösségnek) felelnie tetteért Isten előtt. Tudja, hogy cselekedetét és magatartását „engedetlenségnek és hűtlenségnek” kell tekinteni Istennel és az Ő akaratával szemben, aki az embert fölveszi szövetségébe, s parancsokat, szövetségi törvényeket ad neki. Felelős azért, hogy nem felelt Isten szavára és akaratára, de felelőssége elvállalásával reménykedhet Isten megbocsátásában. Mivel tudja, hogy ezt a bocsánatot nem lehet kikényszeríteni, a hitben történik megtérése: bűnbánatában Isten atyai jóságára bízta magát.

A keresztény vallásosság számára is alapvető a bűnnek ez a szemlélete, hiszen ebben különbözik a bibliai fölfogás a világitól (azaz a jogitól). Három jegyben figyelhetjük meg a jelentésváltozást.

Először is nagyobb szerepet kap az emberi felelősség. Egy világi bíróságon kizárólag azért a tettéért vonják felelősségre az embert, amelyben az ítélet vétkesnek vagy bűnösnek találja. S nem az egész embert mondják ki bűnösnek, hanem csak törvényellenes cselekedetét. A vallásos felfogásban ugyanez a cselekedet felelőssége teljességében érinti elkövetőjét Isten előtt; egész személyében bűnösnek tekintendő.

Másodszor, a bűn kollektív vonatkozása miatt a bűnös nemcsak az egyénileg elkövetett bűn miatt fél attól, hogy Isten büntetésül megfizet neki, hanem amiatt is, hogy a közösség, amelyhez tartozik, szintén bűnössé lett. Aki osztozik a felelősségben a nép szövetségének megsértéséért – ebben is definiáltuk a bűnt –, az

szintén bűnös. Saját vétkeit és bűnös cselekedetét nem azonosíthatjuk egyszerűen egyéni bűnösségével és a bűnös állapotával. Felelőssége nemcsak önmagára terjed ki, hanem népközösségére is, hiszen a szövetség Istenéhez fűződő kapcsolata szenvedett sérelmet.

Harmadszor az ember sajátos módon néz szembe bűnös cselekedetével és a személyes Isten előtt való bűnösségével. A bűnös cselekedetét nem csupán a saját helytelen tette alapján definiálja, hanem úgy is, hogy annak Isten által történő eltörléséből indul ki. Az irgalmas Isten megbocsátásának az oldaláról nézi, hogy mi a bűn. Itt válik láthatóvá a bűn őszösvetségi és újszösvetségi fogalma között lévő különbség: a bűnös és az irgalmas Isten viszonyában.

Ezekben a gondolatokban H. Merkleint követjük, aki *Isten uralma mint cselekvési elv* című munkájában behatóan elemzi Krisztusnak a megbocsátásról szóló örömhírét.³ Az Őszösvetség az Újszösvetséghez hasonlóan egy szívesen megbocsátó Istenben hisz, de az ember megtérését az isteni megbocsátás feltételének tekint. Jézus viszont eleve megbocsátást hirdet a bűnösnek. Az Újszösvetségben „helyet cserélt... üdvösség és bűnbánat”.⁴ Az Őszösvetségben a megbocsátás érdemszerző bűnbánati cselekedetekhez van kötve, Jézus legfontosabb beszéde a bűnbánatról viszont, úgy látszik, nem kíván ilyen tetteket. Az Őszösvetségben a megbocsátás a büntetés pedagógiai funkciója révén törli el a bűnt, az Újszösvetség pedig a bűnbánat fő motívumaként Isten örömét hangsúlyozza. „Isten nemcsak megtérésre akar indítani, amit aztán majd a megbocsátás követ. Éppen ellenkezőleg, már eleve érvénytelennek mondja a bűnös vétkes múltját, még mielőtt a bűnös a megtérés útjára lépne.”⁵ Az őszösvetségi megtérés a törvényhez való fordulás, az újszösvetségi megtérés (metanoia) az új életre szóló meghívás Isten országába, amely már megvalósult. „Bárhogy áll is az ember Isten előtt, töredelmes szívvel vagy nem készen a bűnbánatra, Isten előre megbocsát minden előzetes feltétel nélkül. Ez túlmeleg még az őszösvetségi próféták teológiailag legmélyebb megtérés-képzetén is, amely szerint Isten azzal bocsát meg, hogy megtérésre indítja az embert.”

A haragban ítélkező Isten paradox módon szeretetnek bizonyul. Ez a szeretet Isten öröméhez kapcsolódik, hiszen örül a bűnös megtérésének; a tékozló fiú bocsánatot nyer atyjától, de ezt ajándékba kapja, *nem* pedig mint megtérésének következményét. Isten öröme nem csupán kíséri a megtérésnek és az azt követő bűnbánatnak a folyamatát, de meg is határozza azt. Az otthon maradott fiúnak az atya nem csupán felkínálja, hogy lázadás nélkül vegye ki a részét ebből a túlradó örömből, hanem szinte könyörög neki: „mert öcséd meghalt, de föltámadt; elveszett, de újra megkerült” (Lk 15, 32).

A bűnös vétke tehát nem annyira Isten haragjával találkozik, hanem inkább megbocsátó örömével. Jézus természetesen nem hallgatja el azt sem, hogy a bűnért büntetés jár, de a félelmet – a János-levelek ígéhirdetésének értelmében – eltörlötte az a bizalom, amellyel Istennek Jézus Krisztusban megjelenő megbocsátó szeretetét fogadjuk. Így kimondhatjuk, hogy a bűnhöz és a megbocsátáshoz az Újszösvetség gondolatvilágában olyan új jegyek kapcsolódnak, amelyek az Őszösvetségben a háttérben álltak. A bűn újszösvetségi fogalmában tehát *jelentésváltozás* ment végbe.

Ennek szemléltetésére megfordíthatnánk az őszösvetségi folyamat formális egymásutánját a vétkes cselekedettől a megbocsátásig: Az Őszösvetségben az ember tudatára ébred bűnösségének; a fenyegető büntetés és az Isten haragvó ítéletétől való félelem megmutatja neki nyomorúságos állapotát; bűnbánatot tart, hogy része lehessen az isteni megbocsátásban. Ezzel szemben az Újszösvetségben a bűnös engedelmesen meghallja Krisztus felszólítását a bűnbánatra; az ezt követő

megtérésből kifolyólag tudatára ébred bűnének; elfogadja bűnös állapotát, és önként bűnbánatot tartva vállalja a büntetést. Ezt a bűnbánatot Istennek az a szeretete motiválja, amelyben az ember bűnössége alapján bocsánatot nyert; az erre következő bűnbánati cselekedetekben aztán megtapasztalja Istennek azt az örömét, amelyben eltörlődik bűnös múltja. A komplex folyamat Isten dicséretében megvallássá, exomologézis-sé alakul, és emberileg kimondhatatlan hálában nyer kifejezést.

Azonban a bűnnek ezt az újszövetségi új helyét még egy másik szempont is kiemeli az ószövetségi háttérből. A bűn ószövetségi fogalma közösségi jellegű, s ez csak fokozatosan lesz egyénivé a késői prófétai irodalomban. Az Újszövetségben viszont felmerül a bűn mindent átható jellege.

Jól illusztrálja ezt a Lukács-evangéliumban Jézus, akiben az ember üdvösségére talál: ő a *Szótér*, az Üdvözítő, akivel szemben az ember bűnösnek tudja magát egyéni bűnös voltának felismerése és megvallása nélkül is (Lk 5, 9). Így képviseli azt az emberiséget, amelyet Jézus megátalkodottnak, nyakasnak és keményszívűnek mond (Mt 19, 8). Az ember, minden ember, annyira rászorul az üdvösségre, hogy Pál a *bűn személyes hatalmáról*, János pedig a *világ bűnéről* beszél. Ez az általános rossz annyira alapvető, hogy az Újszövetségben elkerülhetetlenül vetődik föl az ősbűn gondolata. Az „eredendő bűn” későbbi, keresztény tana az Ószövetségben a – még félig-meddig pogány módra megtapasztalt – kollektív bűnösség tudatában jelenik meg. De ez még nem tételezi fel minden egyes ember konkrét bűnösségét. A keresztény viszont fölismeri az általános emberi felelősséget a világban uralkodó rosszért. Bár az ősbűn elkövetésében nem vétkes, mégis tudja, hogy bűnös már akkor, amielőtt ezt az állapotot egyéni bűnösségével is bizonyítaná. A bűnnek ez az új szemlélete is alátámasztja véleményünket: az Újszövetségben megváltozott a bűn ószövetségi jelentése.

IV

Krisztus megváltása nem csökkenti a bűn komolyságát az Újszövetség hitében. Ellenkezőleg, az objektíve megváltott embernek a bűn súlyosabbnak számít, mint a megváltás megtörténte előtt. Akik Krisztushoz tartozónak vallják magukat, azok bűne, az isteni megbocsátás *jelenében* azt jelenti, hogy az ember nem akar kiengesztelődésben élni, s ezért elhárítja magától Istennek már visszafordíthatatlanul megvalósított megbocsátását. Nem csupán a későbbi közösségi teológia, hanem az egész újszövetségi kinyilatkoztatás komolyan számol a keresztesség után elkövetett bűnnel. Állandóan számításba veszi, hogy bűnbe esnek azok is, akik Isten megbocsátásának a fényében élnek.

Az embert a kereszttség után elkövetett bűne miatt nem helyezhetjük vissza a megváltatlanság állapotába. Éppen az ilyen helyzetbe került bűnös az, akinek Jézus felkínálja a barátságát: már földi életében is a bűnösök barátjának mondták (vö. Lk 15, 2; 5, 30; 19, 7 és a párhuzamos helyek). Ezekre a renegátokra is érvényes a már megtörtént bűnbocsánat visszavonhatatlan örömhíre. Miben áll tehát az a bűn, amely most súlyosabban esik latba, mint az ószövetségi emberé?

A válaszhoz tudnunk kell, hogy nem csupán a bűn szó szerinti értelmét kell újra meghatároznunk, hanem a szó *jelentéstartalmát* is. Óvatosan, de számolnunk kell a bűn-fogalom *jelentésmódosulásával*. A „szó szerinti értelem” egyszerűen arra a kérdésre felel, hogy mi a bűn, vagy pontosabban: miben áll egy objektíve elkövetett helytelen cselekedet bűnössége. Ennek megfelelően észlelünk egy jelentésmódosulást az ószövetségi és az újszövetségi „bűn” szó között: a bűnös cselekedethez hozzárendelt bűnösség más értelmet kapott. Ez volna az

eset a házasságtörésnél, amely mind a két szituációban objektív bűnös cselekedetnek számít, bűnös voltát azonban különbözőképpen élik át és definiálják. Jézus tanításában is már a zsidó bűn-fogalom bensőségebbé válása a „bűn” szó jelentésmódosulására mutat.⁶ Bizonyítékul föl lehetne hozni Jézus magatartását az igazakkal, a farizeusokkal és írástudókkal. Nem egy egzegéta a tékozló fiúról szóló példabeszédet is úgy fogja fel, hogy a tékozló fiú kevésbé bűnös, mint az otthon maradt bátyja; vagy hogy a magát bűnösnek valló vámos (Lk 18, 19 skk) igazabb, mint az igaz voltával dicsekvő farizeus. Jobban meg fogjuk érteni ezt az érvelést, ha belehelyezzük a megváltás egészéről szóló tanításba. A megváltástannak van egy olyan megfogalmazása, amely – hipotézisként alkalmazva – értetőbben be tudja mutatni az említett jelentésmódosulást.

Ebben a szemléletben központi szerepet játszik Krisztusnak a kereszten végbevitt helyettesítő kiengesztelése. A megtestesült Krisztus nemcsak történelmünkben vett részt, hanem az emberek bűnös voltában is. A 2 Kor 5, 21 szerint az Atyának kiengesztelődése az emberekkel (az objektív megváltás értelmében) azáltal fejeződik ki, hogy Krisztus, aki ugyan nem követett el bűnt, s éppen ezért nem vonta magára az ennek megfelelő bűnösséget sem, mindannyiunkért „bűnné tétetett”, és ezért Istentől való elhagyatottságban halt meg a kereszten. Így kereszthalála egyszersmind helyettesítés (a bűnös helyett, helyettünk), és engesztelés (az Atyával szemben).

Az újszövetségi bűnfogalom így új távlatokat kap Krisztus keresztjében. Krisztus „bűnössége” a kereszten nem jelentheti azt, hogy egy soha el nem követett bűn következményét vállalja el. Mint individuum nem volt bűnös. Mégis életének ebben a pillanatában bűnősként áll Isten előtt: magára veszi a felelősséget, a világban lévő rosszat! Az az ember volt, aki – anélkül, hogy bűnös lett volna – azonosította magát az ember bűnös sorsával, és vállalta érte a felelősséget az Atya előtt. Szimbolikusan úgy lehetne mondani, hogy Krisztus a halál pillanatában ezért a magáévá tett *bűnéért* „adatott át” és „ítéltetett meg”. Így azonban a világban lévő rossz is, amit Krisztus a kereszten magára vett, gyökerében „véte-tett el” és „ítéltetett meg”.

Ha a „bűn” megjelölést Krisztusra alkalmazzuk, akkor a szó megváltozott környezetbe kerül és valami másra utal, mint az emberi bűnös esetében. A „bűn” a szó Krisztusnak a helyettesítő halál pillanatában meglévő „bűnösségével” kerül kapcsolatba. Eszerint az ember nem csupán elkövetett bűnös cselekedete miatt válhat bűnössé, hanem az idegen bűnért, a másokban lévő rosszért elvállalt felelőssége miatt is. A felelősség köre kitágul. Nemcsak saját bűnös voltunk felismerésére és beismerésére terjed ki, hanem a másokért elvállalt (elszenvedett) *felelősségre* is, s ennek alapján is bűnösnek lehet nevezni egy emberi lényt. Ebben az értelemben Krisztus nemcsak vállalta értünk a bűnt, hanem ő maga lett „bűnné”.

Vajon ez a felelősség csak Krisztusra érvényes-e, vagy az emberre is? Lehet-e egy ártatlan embert „bűnnek” vagy „bűnösnek” nevezni? Ha érvényes az eredendő bűn dogmája, akkor eleve igennel kell válaszolnunk. A dogmatikai nehézség azonban éppen az, hogy Krisztus az emberi bűn ördögi körén kívül született azért, hogy széttörje azt. Egyetlen teológia sem terjesztené ki a Megtestesült maga-kiüresítését, *kenózisát* addig a fokig, hogy Krisztus is részese az eredendő bűnnek. Azáltal váltja meg az embert, hogy a kereszthalálban kapcsolatba lép minden ember bűnös voltával. Önként vállalja a felelősséget, és Isten előtt *felelős* lesz az ember bűnéért. Az aktívan elvállalt felelősség elkerülhetetlenül folytatódik az elszenvedett felelősségben. Az ember éppen abban különbözik az Istenembertől, hogy ez a két mozzanat megfordul. Az ember a felelősség passzív

terhe alatt születik, és a Krisztus megváltó tetteiben való hit által nyer meghívást arra, hogy mind a mások, mind pedig a maga bűnéért és bűnös voltaért aktív is a magáévá tegye a felelősséget. Más szóval: az ember beleszületik az emberiség szolidaritásába, amely nem elvont, hanem konkrét valóság. Ehhez a bűnös cselekedet és a bűnös állapot éppúgy hozzátartozik, mint az emberi lét nagyszerűsége. Mint ember, mindenki felelős az emberiségért; ugyanakkor azonban minden egyes embernek személyesen kell vállalnia ezt a szolidaritást: nem utasít el magától semmit abból, ami hozzátartozik a konkrét emberiséghez – a bűnt sem kivéve. A keresztény éppen azért kapott meghívást erre a felelősségre, hogy keresztény értelemben lehessen ember: „Il faut avoir des mains sales”, be kell piszkolnia a kezét, hogy olyan ember lehessen, aki a Megtestesültet és a Megfeszítettet követi. Senki sem dicsekedhet emberségével, még megváltott emberi léttel sem, ha nem akarja vállalni a felelősséget és vonakodik magát bűnösnek vallani. Eerre a bűnvallomásra szüksége van akkor is, ha egyénileg a tettei következtében nem volna bűnös.

Eszerint az emberi bűn nem annyira az egyes helytelen cselekedetekben, a gyökerében már megváltott ember által elkövetett esetenkénti törvényszegésben áll, hanem sokkal inkább abban, hogy nem akar Krisztushoz hasonlóan aktív felelősséget vállalni az egész emberiségért, s nem akar vele szolidáris lenni bűnös világunk közepén. Paradox módon éppen az lesz *par excellence* bűnös, aki ártatlanságában mossa a kezét. Szabad elhatározásából nem akarja vállalni Krisztus szabad tettét; vonakodik Krisztus helyére állni, aki minden emberért és a világban lévő rosszért magát tette felelőssé. A keresztény bűnbánat ebben az értelemben Krisztus kereszttjének, Krisztus engesztelő halálának önkéntes elfogadását jelenti. A másokért vállalt halál elfogadását, amely Isten előtt őt teszi felelőssé a világ bűnéért. Szoros értelemben az él halálos bűnben, aki nem veszi magára ezt a helyettesítő felelősséget: a Szentlélek ellen elkövetett vétke nem nyer soha bocsánatot (Mk 3, 29), s ez a bűn „a maga részéről újra keresztre fogja feszíteni az Isten Fiát” (Zsid 6, 5 skk). Aki ezt a halálos bűnt követi el, az a gyümölcsetől fosztja meg Krisztus kereszthalálát, ahelyett, hogy vállalná Krisztus helyett a kiengesztelés szolgálatát (2 Kor 5, 9).

Krisztus értünk vállalt halála tehát a bűn megjelölésének más jelentéskört adott. Ez a jelentésmódosulás újraértelmezi azt a bűnt is, amely a megváltott embert egy konkrét bűnös cselekedet miatt újból bűnössé tette. A megváltás hitének egésze ezt a hagyományos „második bűnbánatot” is felöleli. A keresztény ember nem csupán a megbocsátásra eleve kész Istenben hisz, hanem a megváltás tényében is: Krisztus aktíve és passzíve felelősséget vállalt a világ sorsáért. A keresztény ember indítást érez magában arra, hogy a kiengesztelődés szolgálatába lépjen, s ennek megfelelően nézzen szembe a saját bűnös cselekedetével. A bűnbánónak föl kell fedeznie az összefüggést a saját bűnös cselekedete és az emberiség meg a világ bűne között, amelynek Krisztus kereszthalálára volt szüksége, s amely azt az egyetlen embert, aki bűnt nem ismert, kiszolgáltatta a halál Istentől-elhagyatottságának.

Ebben az összefüggésben aligha lehet objektíven megállapítani, hogy saját bűnös cselekedete mennyire tett valakit bűnössé Isten és az emberek előtt. De a megváltás említett hite el tudja vezetni odáig, hogy túllépjen a maga konkrét cselekedetén, és meglássa, hogy része van Krisztusnak és minden embernek a világ bűnéért való felelősségében. Aki bűnös cselekedete után őszintén tudja mondani: „keresztre feszítettelek”, az rádöbbsent saját bűnösségére; cselekedete, de ő maga is szolidáris lett az emberiség egész történetével, mert ebben a szolidaritásban látta meg aktív felelősségét. Ez a szolidaritás ragyogott föl elvállalt fele-

lősségében. A bűnbánó már ezzel a felelősséggel kapcsolja össze bűnös cselekedetét, s így érzi át bűnös voltát. Felébred benne a felelősség az egészért – a saját bűnösségét is beleértve: így értelmezhetjük a tökéletes bánatot. Ez a bánat azonban nemcsak az ember egyéni fájdalma a saját helytelen cselekedete miatt, amit soha többé nem tud meg nem történné tenni; hanem új magatartásra szólít fel a világgal szemben. Egy megújított megigazulásra készít elő, amelyet a bűnös cselekedet eltakart. Ez az újrakezdés kap hatalmas lendületet a Megfeszített szolidáris szeretetétől, akinek föltámadása megígéri és végbeviszi a bűnös feloldozását.

A bűn újszövetségi fogalmában tehát nem annyira a „rég ember”, Ádám áll a középpontban, aki előttünk elsőnek vétkezett, hanem inkább az „új ember”, Krisztus, aki mindannyiunkért bűnné lett. Amikor a bűnös hitet tesz Krisztus engesztelő tette mellett, felébred felelősségtudata. Eleve tudja, hogy számára – saját vétkének súlyától függetlenül – nincs fölmentés. Ha nem akarná beismereni, hogy tetteivel kivette a részét a világban levő rosszból, bűnössége súlyosabb, mint egyetlen objektíve bűnös cselekedet egyszerű következménye. Azt is tudja, hogy elkövetett helytelen cselekedete mindenekelőtt annyiban bűnös, amennyiben konkrét embertársai előtt, a világ konkrét szituációjában kell felelősséget vállalnia érte. Ugyanakkor a megváltás hite beleállítja a szolidáris felelősségbe. Ennek az aktív felelősségvállalásnak tudatában kell megítélnie önmagát. A bűn szó jelentéstartalma erre az új tapasztalati tartalomra utal, a megváltott ember bűne új jelentéskörben nyer értelmezést.

A bűnfogalomnak ez az új jelentésköre a megváltásba vetett hit fényében – korszerű, gyakorlati előnyeinek kívül – teológiai következményekkel is jár. Gyakorlati előnyeikhez tartozik, hogy a bűn és a bűnösség állapota nem individualista, egyéni értelemben, hanem társadalmi és kozmikus dimenzióban fogható meg. Az ember nem csupán kortársainak, hanem az egész világnak is felelős, s ezt sohasem szabad figyelmen kívül hagynia. Az is következik ebből, hogy az ember bűnei nem értelmezhetők a világ bűne, az úgynevezett ősbűn nélkül: bár nem vagyunk hibások a világban történt első bűnben, mégis felelősek vagyunk érte. Közéről érint bennünket, mert minden egyes bűnünk ezt eleveníti fel. Végül az a felfogás, hogy a halálos bűn par excellence az aktív felelősség megtagadásában áll, továbbvezet az egyes bűnök hagyományos osztályozásánál. Nem csupán maga az objektív cselekedet adja a bűn súlyosságának a mértékét, hanem az a magatartás, amely a saját bűnös cselekedetünk nyomán eredménytelenné teszi Krisztus kereszthalálát.

V

Az itt képviselt felfogás az egyház meglévő bűnbánati és bűnbocsátó gyakorlatát annak a Krisztus-megvallásnak a síkjára emelné, amely előzetes feltétele mind a bűnvallomásnak, mind pedig a remélt (külön) megbocsátásnak. Mert benne teljesedik be Pál buzdítása: „Engesztelődjétek ki Istennel” (2 Kor 5, 20), és benne leszünk (nem mindegyikünk önmagában, hanem az egészszel való szolidaritásban) új teremtmény Krisztusban. Ebben a gyakorlatban a bűnbánót nem annyira egyéni vétke gyötri – inkább az állandó megújulásban kínálkozó jövő teszi boldoggá. Aki keresztyén bűnbánatot tart, az belép Krisztus megváltó halálába, hogy világunk megtapasztalhassa Isten gyermekeinek a szabadságát (Róm 8, 21 sk.).

Az itt megfogalmazott nézet teológiai következményei a keresztyén antropológia területére vezetnek. Itt újra kellene értelmeznünk nem egy hagyományos

fogalmat a bűnbánat teológiájában. Először is a felelősség fogalmát kellene pontosabban meghatároznunk. Pontos értelemben felelősségről csak az emberi személy létsíkján beszélhetünk, vétekről, bűnösségről pedig az individuum síkján. A „személy” és az „individuum” megkülönböztetése a Krisztusban lévő személy és természet fogalmi különbségéből érthető. Szent Pál szavát („bűnné lett értünk”) a „személyre” értjük: mind az Atyaisten előtt, mind pedig értünk, emberekért magára vette a személyes felelősséget. Ezért tehető ő helyettünk felelősé: azért szenved el a felelősség passzív momentumában a mi bűnösségünket, hogy az értünk vállalt aktív felelőssége alapján „általa Isten igazságossága legyen” (2 Kor 5, 21). Így lesz érthető az is, hogy az a személy, aki értünk bűnné lett, istenemberi természetének individuális voltában teljesen vétek nélkül való volt, hiszen a vétek az individuumot minősíti.

Ha a keresztény antropológia Krisztus oldaláról értelmezi az embert, jogosan tesz hasonló különbséget. Az ember „személye” és „természete” nem ugyanaz. A személy nem azonos az ember szellemi individualitásával sem. Az ember individualizált én-központja a személylé-válás folyamatában úgy halad előre, hogy találkozik más személyekkel és a hitben Istennel. Az ember aktív föllépésével magára vesz egy szerepet, egy küldetést, egy feladatot, s természetes állapotán és individuális tudatán túl ezek teszik személylétét. Éppen a többi emberhez fűződő kapcsolata alapján lesz felelőssé; így lesz kérdőre vonható, s indítást nyer arra is, hogy felelősségét aktíve vállalja. Bűne főként az, hogy megtagadja a felelősséget, a bocsánat lehetősége pedig éppen ennek elvállalásával nyílik meg. Az ember új teremtménnyé lehet, mert mint hívő személy képes a megtérésre. A kegyelemből kapott, de aktíve elfogadott megtérés a személy síkján történik.

Fejtegetéseinknek ez a krisztológiai és antropológiai kitérője jelentős lehetne egy megújult bűnbánati teológia számára. Ha az ember bűnös volta felelős személyiségének síkján rejlik, akkor megtérése is ott megy végbe, ahol személylét lesz: a másokkal való találkozásban. És ezek közé a „mások” közé tartozik az is, aki érte (értünk) bűnné lett: Jézus, a Krisztus. A felelősségvállalás ezen a személyes síkon történik. Ha ugyanakkor az embert szíve és lelkiismerete egy bűnös tettel vádolja, ez a vád életének egy más síkján történik. Egyéni bűnösségét mint individuum érzi át, azon a síkon, ahol mindenki mástól különbözőnek tapasztalja önmagát. Vétke miatti bűnössége mint egyedet elválasztja a többiektől. Ezt az egyéni véteknél megfelelő bűnösséget megállapítani, sőt „megkötni és feloldozni” nem a közösség feladata, hanem a szervezett emberi társadalomé, amelyet konkrétan mindig egy másik egyén (mondjuk, a gyóntató pap) képvisel. Ennek következtében beszélhetnénk a teljes keresztény bűnbánat két mozzanatáról. A megtérés és a Krisztussal való felelősségvállalás egy bűnbánati aktusban a krisztushívő közösségre tartozik, az individuális bűnvallomás, tehát a részletes gyónás viszont a közösség képviselőinek a dolga. Ez a két mozzanat elválaszthatatlanul kapcsolódik egymáshoz. Alapvető különbségük azonban arra indítja a bűnbánat mai teológiáját, hogy a személyes és individuális bűnbánati folyamat két mozzanatát megkülönböztetve, a bűnös megtérését Isten egy és visszavonhatatlan megbocsátó akaratában foglalja össze. Ennek az alapjában véve egy folyamatnak személyes oldala a keresztény közösség életében alakul ki (pl. a mai bűnbánati szertartásainkban), az individuális oldala pedig a gyónás hagyományos gyakorlata lesz (vagy helyesebben: marad). Az előbbi a bűnös elfogadását jelenti abban a közösségben, amelynek minden tagja felelős a bűnös bűnéért, az utóbbi pedig egy erre felhatalmazott egyén nyelvén kimondja a bűnös bűnösségét annak az egyháznak a nevében, amelynek a tagjai részesek ennek a világnak a bűnében. A személyes dimenzióban a hívő ember belép Krisztus kereszttáldo-

zatában, amely a bűnbocsánat hajnalpírja; az individuális dimenzióban a bűnös eljut saját vétkes voltához, és abban reménykedik, hogy bűnös múltja átlendül a teljes megváltottság új világába.

Ezeknek az utalásoknak a további kidolgozása már nem a mi feladatunk. Egy azonban biztos: a bűnbánati teológia és a bűnbánati gyakorlat megújulása feltételezi a bűn fogalmának azt az áértelmezését, amelyet az újszövetségi kinyilatkoztatás és a megváltás teológiája alapján mint hipotézist javasoltunk.

Jegyzetek: 1. H. B. Meyer: Sünde und Busse. Erwägungen zur Verkündigung und Praxis. In.: Liturgisches Jahrbuch 21 (1971). Meyer egyéb munkáiban is azért harcol, hogy ismerjék el a bűnbánati istentiszteletek önállóságát mint a keresztyén bűnbánat egyik lehetséges útját. – 2. Vö. J. Macquarry: The Anthropological Approach to Theology. In: Heyl 25 (1984) 272–287. – 3. H. Merklein: Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu (FzB 34.). Würzburg, 1978. – 4. G. Bornkamm: Jesus von Nazareth (UB 19). Stuttgart, 1969. – 5. H. Merklein: i. m. 191. – 6. Például a Hegyi Beszéd, Mt 5; vö. Merklein i. m. és E. Schweizer: Neotestamentica. Aufsätze 1951–1963. Zürich, Stuttgart, 1963. 299–406.

(Bánhegyi Miksa fordítása)

VILLÁNYI LÁSZLÓ

Fiam

Keservesen sokat tudhatott meg, amikor ott téblábolt körülöttem, míg én fejszével, késsel, ollóval, szögekkel és kalapáccsal hajót eszkábáltam csodálatára, a vízretevés pillanatában azonban az árboc félredöntötte művemet, pedig zászlót is ígértem csúcsára.

Hogyan gondolkodhat felőlem, hallgatva bizonytalan válaszaimat, következtelen kérdéseimet? Nem is tudom, miért szidom, ha leszáll a mozgó körhintáról, végigcsúszik a porban, hiszen csak teszi, amit én.

Olykor úgy indulunk: elvezet olyan városba, ahol az ablakok számából és méretéből következtetni lehet a lakókra. Éjszakánként lélegzését hallgatom, megérintem: bizonyosságul létemre. Néha töle várom, hogy fölkapjon és cipeljen.

A TEHETSÉG TÖRVÉNYEI SZERINT

MÁNDY IVÁN PRÓZÁJA

II. rész

Új novellás kötetek a hatvanas években

Az ördög konyhája (1965) találó cím, mert kifejezi a színeknek, hangulatoknak, témáknak azt az ördögös sokféleségét, amely e kötetre jellemző. Szinte minden olyan téma jelen van benne, amely már ismerős korábbi köteteiből: ábrázolásmódja tovább tisztul, s előző kötete helyenkénti érzelmessége teljesen eltűnik. Ábrázolása visszafogott, tárgyilagos és szenvtelen. Ebben a kötetben még határozottabbá válik a hősök polarizálódása erőkre és gyengékre, s az erőszak és a kiszolgáltatottság magatartás- és létformái mind több területen jelennek meg. A *Fagylalt az állomásnál* lélektani pillanatfölvétele éppúgy a hétköznapi erőszak mechanizmusát tárja föl, mint a csattanóra kihegyezett, klasszikus felépítésű, a pszichológiai nonszensz irányába elmozduló *Egyszerű tag*. Igen gyakran jelenik meg az erőszak a fiatalok világában – ahol Mándy szívesen időz újabb novelláiban.

A múlt dimenziói s a már hagyományosnak tekinthető témák mellett ugyanis mind több helyet követel a jelen: próbálgatja, ízlelgeti a fiatalok új, sajátos stílusát, jellegzetes típusokat, karaktereket, magatartásformákat rajzol. A fiatalok világában is alapvető tipológia írható le: a vesztesek és a győztesek kétféle alaptípusa. „Örök vesztes”-ként jelenik meg Ciklon, a sikertelen kirakatrendező lány, aki alig-alig ismeri ki magát az élet gyakorlati régióiban; áldozat Borika is, a presszóslány, aki képtelen úrrá lenni az őt elsodró eseményeken. Ciklon és Borika egy töről fakadt lányalakok: közös tulajdonságuk nemcsak a sikertelenség, hanem az emberek iránt érzett empátia is: Ciklon egy vidéki útja során felderít egy helybéli drámát, s szinte azonosul a meghalt lánnyal, a dráma hősnőjével. De ezek a kiszolgáltatottságukban esendő, rokonszenves lányok csak mellékfigurák maradtak: a központi helyet az író „fiatal-lány galériájában” Vera kapta – *Az ördög konyhája* című ciklus főszereplője, akinek alakja köré majd egész könyv szerveződik.

Az ördög konyhájában már világosan kirajzolódik novelláinak természetrajza, tipológiája, a műbe emelt valóságelemek szerint. Egyes novellákban a hétköznapi valóság tényei mint reális élettények és jelenségek jelennek meg. Ez a hétköznapi valóság lendül át gyakran a nonszensz területére, az irreális világába (*Hintázók, Bili óvoda*), vagyis a tapasztalati valóságban látensen benne rejlő irrealitást, irracionális tartalmakat bontja ki.

Általában a túlzás, a nagyítás módszerével éri el az irreális szférába való átlépést: a hintázó lány egyre messzebb lendül; a hintázás térelménye, a távolodás és emelkedés egyre fokozódik, olyannyira, hogy elhagyja a tapasztalati valóság kereteit, s észrevétlen átmenettel már belső, szubjektív impressziókat közvetít. S végül a látomás, a nonszensz befejezés visszafelé kérdőjelezi meg a dolgok valódiságát; a lány eltűnik, s Csuli, a sértett udvarló az üres hintát lökdösi. Mióta üres a hinta? Mióta képzelet csak, hogy ül benne valaki? A képzelet, látomás és a valóság határai elmosódnak.

A *Nevek a falon* és az *Üres osztály* kiindulópontja a tárgyi valóság; mely itt csak ugródeszka ahhoz, hogy a novella átlendüljön a feltételes mód világába, melynek semmi köze a szubjektív érzékeléséhez, s amely szuverén látomás képét ölti fel. Milyen lenne az, ha megelevenednének a kórház falán sorakozó nevekhez tartozó személyek? Ennek a fikciónak a leírása már kívülesik mindenfajta reális téren és időn; a múlt sűrített képe jelenik meg: a kórház zárt terének a lepergett történelme, melyet csupán a falra írt nevek őriznek. A tárgyakba rejtett múlt elevenedik meg az *Üres osztály* című novellában is; itt a megszemélyesítés eszközével él az író: a padok hajdani lakóikról, a diákokról beszélgetnek.

Másféle novellatípust képviselnek Mándy legendái: mint a *Régi idők mozi-jának* néhány darabja, vagy *Az ördög konyhájából* a „Legenda az Árusok teréről” alcímet viselő írások. Már ez a megkülönböztető alcím is jelzi az író félreérthetetlen szándékát, hogy ezekben az írásokban másfajta epikai világot, elbeszélőmódot, minőséget alakítson ki. A realitástól, a tapasztalati valóságtól való elrugaszkodást itt természetszerűen indokolja az elbeszélő szituáció: a történetet valaki meséli, továbbadja; s a legendaképzés törvényei szerint színezi, változtatja – a megtörtént helyébe a *megtörténhetett volna* dimenziójába, tehát ismét egy irreális, mitikus idő és tér közegébe helyezve a történetet.

A harmadik típust a benne fokozottan megnyilvánuló önéletrajziság, vallo-másosság, személyes átéltség különbözteti meg a többitől. Az elbeszélés tónusát a visszaemlékezés lírája hatja át; gyakran az ironia és az önironia ellenpontjától kísérve. A *Séta a ház körül* című kötet írásai közül a *Vak varjú* című, hosszabb írás vagy a *Régi idők mozija* több darabja tartozik ide. A novellatípus legtisztább megvalósulása a *Mi van öreg?* című kötet. Ezek a novellák is a legendaképzés, a mítoszteremtés felé mutatnak, s más mítoszokkal ötvöződnék: a gyermekkor mítosza a moziéval a *Régi idők mozijában*; s a régi Budapest, a Város, az Utca mítoszával is, már az író legelső köteteitől kezdve.

A *Séta a ház körül* (1966) című novellás kötet darabjai reális, mindennapi kö-zegben játszódó történetek; melyek elsősorban a tapasztalati valóság impresszionisztikus, hangulati képét rögzítik; a terek, helyszínek atmoszféráját érzékeltetik. Innen a cím is: a Ház – a jellegzetes, körfolyosós pesti bérház – élete, mint nyüzsgő vegetáció, jelenik meg Mándynál; életeket, sorsokat magába záró, öntör-vényű mikrokozmosz. A kötet néhány darabja a cselekményes, epikus alakítás jegyében született: *Ciklon* portréjának háttérében valóságos melodramát rajzol az író; a *Vak varjú* (Jegyzetek 1946 nyaráról) pedig hosszabb lélegzetű, össze-függő cselekménysort elbeszélő, több szálon futó történet. A kötet jelzi az író más műfajok felé való tájékozódását is: dokumentumjátékokat közöl, melyek kö-zül a címadó darab a cigányság beilleszkedésének nehézségeit tárja fel. Az író mintha megfogadta volna azoknak a kritikuszainak az intelmeit, akik a valóság alaposabb megismerésére ösztönözték. Különösen a hangjátékokra jellemző a szociológiai valóságfeltárás igénye; bennük eltávolodik kedvenc témáitól, hely-színeitől; s szélesebb társadalmi háttérrel rajzol hősei mögé, akik közül két nő-alak, Julia és Ágnes a vesztes-típus jellegzetes megtestesítői, környezetük ál-dozatai.

A kötet érdekes és változatos, ám nem tartozik az író kiérlelt, egységes novel-láskötetei közé: a tájékozódás, erőgyűjtés jegyeit mutatja. A hangjáték lehetősé-geit is valójában később fedezi fel a maga számára: az irreálitás, a fantasztikum és a valóság szféráinak szimultán megszólaltatásával.

Összefoglaló novellaciklusok: az összegezés, a számvetés kezdetei

A hetvenes években Mátyás Iván pályáján egyfajta összegezés, összefoglalás kezdődik, az azonos tematikájú novellák összefüggő ciklusba rendezésével. Az *ördög konyhája* Vera-novelláiból nőtt ki a *Mi van Verával?* (1970) című kötet, amely műfaját tekintve akár regény is lehetne; hiszen a novellák főszereplői azonosak, s egy időbeli folyamat, fejlődésrajz vonalának egy-egy meghatározott pontjáról adnak metszetet. Ebben a ciklusban megnő az író érdeklődése az ifjúság iránt, mely már a *Nagyvilági Főcső* óta jelen van élményvilágában. Vera a jellegzetes Mátyás-hősök ellenpólusa: őt nem determinálja a környezet, a tárgyi világ; új emberfajta, új életérzés megtestesítője. A bizonytalan, állandó átmenetiségben élő, az örökké valamire várakozó, de cselekedni képtelen Mátyás-hősökkel szemben a határozottságot, az aktivitást képviseli. Örökké mozgásban van, örvénylik körülötte az élet, szereplők tűnnek fel és tűnnek el környezetéből. Szülei, a „Verastory” állandó szereplői, a lányuk körül kialakult színes kavalkád szemléltetői és akaratlan résztvevői, kétféle magatartásformát jelenítenek meg. Az apa tétova belenyugvással, idegen kívülállóként vesz részt leánya életében; anyja viszont részt kér ebből a mozgalmasságból, s így a fiatalság illúzióját is megkapja.

A kritika nem volt elragadtatva az író új törekvéséről, s volt, aki visszakérdezett: Mi van Mátyással? Utólag ezt a művet is más szemmel látjuk: más megvilágításba és perspektívába kerül Vera alakja: a hatvanas évek életérzésének, hangulatának érzékeny megjelenítőjeként értékeljük. S mivel az író némi rezignációval, távolságtartással, a sokat tudók megbocsátó bölcsességével szemlélte ezt a világot – ebből a nézetből persze nem hiányzott az „öregedő férfi irigysége” sem, amint azt a ciklus mottója is sugallja –, nézőpontja közel áll a mai olvasóéhoz.

Ugyancsak 1970-ben jelent meg az *Előadók, társszerzők* című kötet, amelyben a *Fabulya feleségei* mellett az író az ötvenes évek első felében keletkezett novellákat gyűjtötte egybe, a hallgatás éveinek krónikáját. A könnyed, finoman ironikus írásokban a felszín mögött az író megsejteti a kor tragikumának mélységeit. Az Előadók-ciklus novelláinak alapszituációja is abszurd: botosnálta előadók beszélnek számukra olykor teljesen ismeretlen, idegen témákról, kényszerűségből, olyan közönségnek, akiket az előadás a legkevésbé sem érdekel... Az előadó számára: robot a megélhetésért, a Népművelésitől kapott ötven forintokért; a hallgatóság számára kötelező penzum. Egy olyan mechanizmusnak megnyilvánulási formája ez a jelenség is, amely a maga irracionális személytelenségével, kiszolgáltatottá és döntésképtelenné teszi az egyént, s egy titokzatos, felsőbb hatalom képében avatkozik az emberek életébe. Az előadók útjaik során fojtogató atmoszférájú, kiismerhetetlen valósággal találkozhatnak a különböző helyszíneken: a kuliszzák mögött olykor riasztó és félelmetes jelenségek villannak fel. A diákotthonban épp vallatás folyik, az építómunkások éhesek és dühösek, mert nem kaptak kenyeret: „ma jött be a kenyérjegy”. Hasonló félelmek és szorongások közt élnek a „társszerzők” is: bármikor jöhetnek és „elvihetnek” valakit, a kiszolgáltatottság, a létbizonytalanság általánossá vált. A karkai, irracionális hatalmi mechanizmusnak kiszolgáltatott ember állapota nemcsak tragikus, hanem egyfajta groteszk, fekete humor forrása is. Az író talán legszórakoztatóbb, leghumorosabb novellái ezek; – a humor forrása egyrészt a jellemek sutasága, ironikus megjelenítése – másrészt az előadások, illetve az átírások irodalmi anyagának paródiaszerű jellege. Különösen ellenállhatatlan ez a humor, ha az író engedni kibontakozni ezt a hajlamot; s szatirikus felhangjait sem tompítja.

Ha a Vera-történetekben az ifjúságot, a gátlástalanságot, a kötöttségeket nem ismerő személyiséget írta meg Mátyás, a *Mi van öreg?* Zsámbokyja pontosan az

ellenkező pólust személyesíti meg. A *Mi van öreg?* (1972) is regényanyagot dolgoz fel, lazán összefüggő novellaciklus formájában, méghozzá egy családrege-ny anyagát. Az a tény, hogy az író nem hagyományos családrege-ny írt ebből az él-ményanyagból, az nemcsak „tehetsége törvényei”-ből következik, hanem a re-gényműfaj lehetőségeinek megváltozásából, a hagyományos regényformák kiüre-sedéséből is. Mándy nem azért nem vállalja a rajta többször is számonkért epi-kai teljességet, mert nem tud így írni; nyilvánvaló, hogy nem is lehet többé úgy családrege-nyt írni, mint ahogyan azt például Babits tette a *Halálfi*iban.

A regényanyag pedig nem is egy ponton emlékeztet Babits világára. Az Apa fi-gurája, akit már az első regény, a *Francia kulcs* felemás – vonzó és taszító – sze-mélyiségként rajzolt meg, a *Halálfi*ai Hintáss Gyulájára emlékeztet – ami a fi-gura történelmi továbbélését is jelzi. Jobb sorsra érdemes ember, fiatal korában radikális hírlapíró, s feltehetően nem is tehetségtelen. Ám a két háború közti világ hagyományos polgári életkeretei szűknek bizonyultak számára; sem a pénz-keresési robotot, sem a házasság rendezett életformáját nem tudja elviselni. Vál-lalkozásaival, pénzügyi manőverekkel próbál sorsa fölfele kerekedni – ám minden törekvése kudarcba fullad, akárcsak Hintáss Gyula nagyformátumú tervei. Te-hetségéhez, vállalkozókedvéhez nem társul kellő erkölcsi tartás. Fokozatosan szorul a társadalom peremére, elősködővé válik; ám függetlenségét, s nagyralátó terveit nem adja fel. Mellette nő fel, s válik íróvá Zsámboky, kettejük kapcsolata köré épül a regény. Harmadikként, csak mellékszereplőként jelenik meg az Anya alakja. Ő képviseli a polgári állandóságot, a Rendet, a formák, a tradíció tisztelét. Hogy miért válnak el, s a gyermek miért kerül az Apához – nem derül ki. Kapcsolatuk nem szakad meg, sőt ettől kezdve válik viharossá. Az *Ami meg-maradt* című elbeszélés az Anya gyermekkorára, családi körülményeire utal – igaz, alig egy-két villanással. Csak épp sejteti az író, miféle nyomasztó élmények kísérhették a látszólag gondtalanul növekvő úrilány, Alfay Ilonka gyermek- és if-júkorát. A polgári biztonság és nyugalom álarcá mögött Mándy félelmetes erővel sejteti meg az erőszak s a kegyetlenség, az ösztönök világát; akárcsak a *Ciklon* című elbeszélés öreg házaspárjának az esetében. Az Apa és az Anya története melodramatikus részletekben bővelkedik: forrnak az indulatok és a szenvedé-lyek, s az Apa szereti is kiélezni a drámai helyzeteket: született pozór.

A *Mi van öreg?* elbeszélésmódja a személytelenség és a személyesség között ingadozik. A narrátor harmadik személyben beszél hőséről, Zsámbokyról, ám ez a harmadik személy gyakran szinte észrevétlenül, jelöletlenül csúszik át az egyes szám első személyű elbeszélésbe. A hős belső monológja önállósodik itt, s válik a narráció elsődleges meghatározójává. Ez a belső monológ nemritkán egyes szám második személyben szólítja meg az Apát, s ezáltal dramatizált jelle-get kap.

1971-ben még egy regénye jelent meg az írónak: az *Egy ember álma*. Az álom, mint közeg, rendkívül alkalmas volt az író számára, hogy a reális tér- és idő-viszonyoktól függetleníthesse magát. A szereplők a *Mi van öreg?*-ből részben már ismerősek: mindenekelőtt az Apa és az Anya alakja. A főszereplő, akinek ál-mait kísérjük végig: orvos; illetve annak álmodja magát. Az álmok nem időrend-ben követik egymást, a kronológia törvényei érvényüket veszítik ebben a közeg-ben. A Tanácsköztársaság bukása idején (*Gyermeknyaraltatás*) János, a főhős már felnőtt; majd a két világháború közti időszak sejlik fel, futó, elmosódó jele-nések formájában, A történelem, a történelmi események itt is – mint más Mándy-művekben is – a kisember, a történelmen kívül álló átlagember néző-pontjából jelennek meg, hiedelmek, mítoszok formájában (Erzsébet királyné, Károly trónörökös és Zita; a Kormányzóné alakja stb.). A kisember nem függet-

lenedhet a történelemtől: ki van szolgáltatva a hatalomnak; az álmokat az üldöztetések, félelmek nyomasztó emléke járja át.

Az álom lehetőséget ad az írónak, hogy teljesen szuverén módon, minden epikai kötöttséget ledobva bánjon anyagával; a nonsense, az abszurd éppúgy megvalósulhat az álom közegében, mint a realiztikus, határozott vonalú portré, vagy az atmoszférikus jelenetábrázolás. Az író az egyes novelláknál az álom logikáját és struktúráját követi, de nem a szürrealisták törekvéseihez hasonlóan, akik az álom pontos reprodukálására törekedtek; ő tudatos, gondos szerkesztéssel az álom illúzióját képes felkelteni az olvasóban. „Álomnovelláiban egy élet lelki tájai tükröződnek, nagyon szigorú szelekciókkal és többszörös áttételekkel, sajátos, álomszerű lebegésben és ugyanakkor – írói karakterére igen jellemző módon – sok kitűnően megfigyelt, néhol groteszkbe hajló reális elemmel, éles portrévázlatokkal, ironikus elrajzolásokkal, a dolgok mélyén rejlő humor lehetőségének a megéreztetésével, banális párbeszéddek bekombinálásával” – írta az *Egy ember álmáról* Vargha Kálmán.

A *Fél hat felé* (1974) című novelláskötet darabjai függetlenek egymástól. A kötet felépítésében, kompozíciójában mégis megfigyelhető az összefoglalásra, összegezésre való igény. A kötet kezdő novellája az írói kezdetet, a genezist idézi; finom öniróniával idézi fel a Nyugat-beli első, sikertelen próbálkozást. Aztán az Apa kulcsfigurája villan fel, a *Modell* című elbeszélésben, mely a *Mi van öreg?* hangján folytatja az apával való meddő vitát; s fogalmazza meg írói ars poeticáját: „Egy takarót vonszolt az ágyban, egy takarót huzogatott, ahogy egyik oldaláról a másikra fordult. Én pedig megírtam. Hogy olyan volt-e az a takaró? Tökéletesen mindegy. Nekem olyan volt.”

Aztán felvonul maga az életmű; az író kedvenc figurái és helyszínei: Zsám-boky, Csempe-Pempe, a futballpálya, a mozi, a nyári Balatonpart, a presszó, az Árusok terének bódéja, a külvárosi bérkaszárnya és a régi idők kávéháza. Az apa szállodai szobájától az alkotás jelenidejéhez érkezik el: „ceruzák, ceruzacsonkok, öreg tollak és egy mogorva írógép. Ezek vesznek körül.” Nem új tehát a tematika, ám minden eddiginél baljóslatúbb, szorongásokkal telibb világ sejlik fel a novellákból. A *Csatavesztések* legalább a harc, a küzdelem illúzióját adják a hősöknek – Csempe-Pempének és Növényi tábornoknak – s jöllehet meg kell hajolniuk a szürke és sivár valóság tényei előtt, átélhetik – ha csak a belső valóság szintjén is – a küzdelem ethoszát (*Csatavesztés, Előrevágott labda*). Ám a novellák legtöbbszörében a hős végképp kiszolgáltatott és tehetetlen az őt fogva tartó, behálózó erővel szemben. A *Képeslap nyaralásból* jóságos, polgári öregasszonyában irracionális, démoni erőket sejtet meg az író: jámbor, mit sem sejtő lakóit egy varrógép segítségével keríti fokról fokra hatalmába. A *Női öltöző* Anikója is társnői martaléka lesz a lesbikus zuhanyozás szürrealisztikus víziójában; az *Akasztók* megelevenednek, s talán halálra dobálják áldozatukat.

A kiszolgáltatottság és szorongás azonban a realitások szintjén, a jelen konkrét valóságában is megjelenik. A tempomi happeningen jóformán semmi sem történik; ám az események abszurditása nyomasztó hatást, rossz előérzeteket kelt: „Egyszer majd felgyűjtanak mindent. Mennek az úton, és mindent elpusztítanak maguk körül. Múzeumokat, könyvtárakat, színházakat, a moziknak se irgalmazznak” – mondja János a novellában (*Templom, délután*). A kételyekkel, szorongásokkal, a külvilág fenyegetéseivel szemben, Mándy egyik novellacímét idézve „Mit tehet egy író?”. A kötet válasza: az írás, a munka a presszóban, a cetlikkel borított asztalon s munka otthon, az emlékektől terhes lakás asztalán. Az írás célja pedig nemcsak a félelmek és szorongások felmutatása, hanem a lassan feledésbe merülő, ködbe vesző múlt felidézése is: a *Régi idők kávéházának*

miliója s jellegzetes alakjai, akik valóság és képzelet, realitás és mítosz határmezsgyéjén merülnek fel a múltból. A múlt megelevenítése és megörökítése a jelen és a jövő számára – ez Mándy egész írói magatartásának legfontosabb gesztusa, s kifejezője a hűség morális parancsának, kényszerének is. A múlt, a személyes és a közös múlt egyaránt beépül, szervesen eggyé válik Mándy jelenével; akár a személyek (a szülők, filmszínészek, futballisták stb.), akár a tárgyak és helyszínek hordozzák azt. Mándy még a nyolcvanas évek nosztalgiahulláma előtt fedezte fel a régi filmek, régi kávéházak, futballpályák, s általában: az öreg tárgyak világát. 1975 utáni műveiben tovább nő a tárgyak szerepe: mellékszereplőkből központi szereplőkké lépnek elő, mint az elmúlt idők, régvolt események sokat tapasztalt tanúi és letéteményesei.

Összegezni, Mándy Iván esetében természetesen korai volna; az életmű nő, fejlődik – ha nagy formátumú változásokra, fordulatokra nem is számíthatunk. Így jelentőségét, szerepét is talán korai volna teljes egészében felmérni. Világának szűkös voltára, emberábrázolásának egyoldalúságára, eszközeinek s motívumainak olykori ismétlődésére több kritikusa felhívta a figyelmet; s próbálták is őt tematikájának bővítésére, ábrázolásmódjának más irányban való elmélyítésére ösztökélni. Megint más oldalról ideológiai kifogásokat hangoztattak kritikusai, számonkérve tőle az ábrázolt életanyag „társadalmiságát”; világképét az egzisztencializmusból vezették le, a heideggeri filozófiával rokonították. A kifogások nem mindig voltak megalapozatlanok; ám általában olyant kértek számon az írótól, ami tökéletesen idegen volt tőle, sőt, ami saját írói törekvéseivel ellentézett. Az epikus ábrázolás teljessége, az „intenzív totalitás” és a pszichológiai realizmus azóta már megszűntek a prózában általános, mindenkire vonatkozó követelménynek lenni. Mándy, mint már jeleztük, elébement a magyar próza fejlődésének. Fellazította és kitágította az epikus ábrázolás kereteit, az idő- és térvizsnyokat különböző technikákkal felszabadította az ábrázolás logikai, valóságutánzó kötelmei alól; vágásokkal és áttűnésekkel a film valóságához, realitásához közelítette. Felszabadította az epikában rejlő líra energiáit is; a *költői kép* néha önállósul, fantáziaképek, víziók, emlékképek bomlanak ki a képi magból. De fontos szerepet játszik maga a kép – a metafora vagy szimbólum is – mely a kihagyás és a sűrítés egyik fontos eszköze Mándy prózájában. Az epikus jellegtől való távolodás másik útja: a prózában a dráma irányába való tágitása, a jelenetes, szcenizáló építkezés. Jelenetei persze nem a színpadi naturalizmus sémájára épülnek fel: hanem egyfajta szürrealista, a film eszközeit is felhasználó színpadiság törvényeinek engedelmeskednek. Gyakran a bábjáték, a marionett hatását keltik: elsősorban ott, ahol a „képzelet színpadán” az elbeszélő mintegy játék-mesterként játszatja el figuráival (bábjaival) a feltételezett, elképzelt jeleneteket.

Mándy az a prózaírónk, aki talán sohasem (vagy csak kivételesen ritkán) írt le olyan szavakat, mint haza, magyarság, nép, haladás – s sorolhatnánk tovább a társadalmi lét kitüntetett fogalmait. A történelem csak annyiban érdekli, amennyit a mindenkori kisember érzékelő szervei felfognak belőle. Még hőseit is letorkollja, ha szövegük túllépne a közvetlen, érzéki-tapasztalati valóság keretein, s valamely elméleti, filozófiai-eszmei téma felé közeledne. Szinte irtózik a „nagy szavaktól”: az eszmék direkt kinyilvánításától. Magyarsága és erkölcsisége mélyebben van, bár nem kimondott, hovatartozás. A haza nála utcákban, terekben, házakban, kapualjakban s ezek múltjában ölt testet és válik élő organizmussá.

„Dolgozni kell – nincs más. Meg hűnek maradni ezekhez a sokat szenvedett terekhez, utcákhoz” – írta az *Idegen szobák* Utószó helyett című írásában.

Mándy hűsége és munkakedve azóta is töretlen.

Öregedés

A hangszerek lecsengenek
fölkerekednek egyre többen
szánok kocsik a téli ködbe
marad a gazda üres terem

Vigasza az öregedőnek
előhívni az útra keltet
egy szóra táncra folytatásra
javított múlt szépítse a jelent

Szaporodnak visszahozott
kocsiszerszámok kievett
hámok gyeplők hajtójukat
ki rakja össze csontjaikból

Kihátráltak az emberi sorból
nevük színük anekdota
kitin-vázába szikkadt s testtelen
hangokat zörget benne a szél

Ajándék

Negyven ötven hatvan
se szeri se száma annak amit kaptam

Minden reggel nappali feltámadást vigalomra
ecetet mindennapi italomba

Mit adhat még a jövőndő
a látvány mondája szememen a kendő

De kifoszthat még elveheti azt is
a mesefa ha megharagszik

A CÁDIK DÉDUNOKÁJA

Chaim mindig együtt kelt föl a nappal. Keveset evett. Csak kenyeret, tojást, krumplit, néha egy darab heringet vagy más halat. Chaim fekete, még a háború előtt készült kaftánt viselt, ugyanolyan régi nadrágot és úgynevezett ciceszt, amit Marysia, a gondozónő rojtoskának nevezett el. Imádkozáshoz felvette a táleszt, ezt Marisya sálnak nevezte, fejéhez és a bal karjához kötötte a tfilint, amit viszont imadobozkának hívott.

– Ő egy szent – jelentette ki róla egy napon Marysia. – Csak rám nézett tegnap és tüstént kiállt a fogamból a fájás.

Arra kérte Chaimot egyik vasárnap, áldaná meg az ő kis Kamilkáját, mert a kislánynak már egy hete felszökött a láza, és csúnyán köhög. Chaim csak ránézett Marysiára, bólogatott és másnap Kamilkának kutyaaja se volt. Szentnek nevezték, és olyanok is akadtak, akik cádiknak tartották. Nem mindenki adott hitelt Marysiának, de ezek száma elenyésző volt. Közéjük tartozott Hanka, az ápolónővér, Julka, a mosónő és Walek, a fűtő, aki összeveszett Marysiával, mert azt állította, hogy Chaim orra a vodkától olyan vörös.

Chaim csak Marysiát engedte be a szobájába takarítani. A többi gondozónő nem tehetette be a lábát hozzá.

Az orvos azt írta Chaim kórlapjára: „Bizonyítottan beteg. Hallgatag. Kontaktusra képtelen.” És a végén idézőjelben „szkizofrénia” és utána kérdőjel.

Chaim nem tudta, hogy mit írtak a kórlapjára s nem sokat törődött ezekkel az orvosi dolgokkal. Csak egyetlen egyszer, közvetlenül Purim előtt kapott hasmenést, de két nap alatt meggyógyult és az ápolónővér által hozott gyógyszereket mind kirakta az ajtaja elé a folyosóra.

Pészah ünnepe előtt egy napon hat taxi állt meg az otthon épülete előtt. Az elsőből Nachum kászálódott ki. Körülkémlt az utcán és intett a jobb kezével. Erre a többi taxiból is lassan, méltóságteljesen kiszálltak hosszú fekete kaftánba öltözött, kerek rókaprémes kalapot viselő zsidók, lábukon fehér harisnya és csillogó fekete lakkcipő. Az utolsó taxiból két nő szállt ki, egy fiatal, aki karjában fekete kendőbe bugyolált csecsemőt tartott, és egy idősebb, talpig feketében. Az idősebbik asszony lépte át elsőként az otthon küszöbét, őt követte a fiatalabbik meg a férfiak.

– Ha szabad kérdeznem, milyen ügyben? – ámuldozott a portásnő.

– New Yorkból jöttünk és Chaim úrral akarunk beszélni, aki itt van önöknél – világosította fel az egyik jövevény.

Nachum elindult fölfelé a lépcsőn, de a portásnő rászólt:

– Nachum úr jól tudja, hogy egyszerre nem lehet fölvenni ennyi embert. Nachum úr, nagyon kérem...

Nachum visszafordult.

– Olyan furcsa az öltözkükük... Nincs igazam, Nachum úr? – folytatta a portásnő. – Mit gondolnának az emberek... Én életemben először látok ilyen. Különben is a betegekhez csak egyenként szabad fölmenni, legföljebb két-három személyt ereszthetek föl egyszerre.

– Aranyom – fordult az idősebb asszony a rémült portásnőhöz –, mi nagyon, de nagyon messziről jöttünk Lengyelországba. Repülővel és mindössze három napra. Most Chaimmal szeretnénk beszélni.

Nachum közelebb lépett a portásnőhöz.

– Helenka, kérem – mondta hangosan –, hiszen tudja, hogy Chaim nem áll szó-

ba senkivel, de ha megmondaná neki, hogy egy istenfélő zsidó felesége keresi Chaim szülővárosából, akkor ő...

– Elnézést, hogy beleszóllok – vetette közbe egy ősz szakállú aggastyán –, ha megmondaná neki, hogy a rabbi, a csodatevő cádik felesége van itt.

– Sái! Sái! – hurrogtá le Nachum. – Minek tudja meg mindenki azonnal, hogy amerikai zsidók jöttek el a cádik sírjához.

– Mi lengyel zsidók vagyunk – vágott Nachum szavába a rabbi felesége –, és nincs mit titkolnunk, hogy a férjem sírjához jöttünk, de reb Chaimmal is akarunk találkozni.

– Abból nem lesz semmi – közölte vele a portásnő. – Még velem se áll szóba. Marysia sincs itt. Csak ő teheti bə a lábát hozzá s csak az ő szavára hallgat, ezt Nachum úr is jól tudja.

A lépcsőn feltűnt Fajwel, mögötte pedig Róza. Róza lejjebb jött a lépcsőn és szemügre vette a jövevényeket. Fajwel egyszer csak eltűnt, de rövidesen újra megjelent az intézet más ápolójával együtt. Ott volt a vak Mózes, a szintén világtalan és teljesen süket Sarával, a Little-kórtól gacsos lábú Samuel, az öreg Juliusz és a nálánál is öregebb Dawid.

Nachum eléjük sietett fel a lépcsőn.

– Ezek a vendégek a mi Chaimunkhoz érkeztek – mondta hangosan, utána rögtön még hangosabban elismételte: – Ezek a vendégek a mi Chaimunkhoz érkeztek! Nagyon messziről jöttek ide!

– Mi? – kérdezte a nagyothalló Juliusz. – Idejöttek?

– Azonnal látni, hogy messziről érkeztek – szólalt meg Samuel –, de Chaim nem fogad senkit.

– Már mondtam nekik – fűzte hozzá a portásnő –, meg kell hogy várják Marysiát.

– Rebchen – fordult Nachum a cádik özvegyéhez. – Meg kell várniuk Marysiát.

– Hát akkor szalasszanak el valakit azért a Marysiáért – hozta meg a döntést a cádik özvegye. – Van dollárunk, kifizetjük.

– Varsó környékén lakik. Falun – világosította fel a portásnő. – Jó messze.

– Messze, nem messze, reb Nachum, el kell menni érte – fűzte hozzá a cádik felesége és néhány zöld bankjegyet vett ki a táskájából.

– El kell menni érte – bólintott rá Samuel –, Chaim csak órá hallgat.

A cádik özvegye kis idő múlva visszadugta a bankjegyeket a táskájába és határozottan jelentette ki:

– Majd én magam megyek el Chaimhoz, velem biztosan szóba áll. Kérem vezessen fel hozzá, Nachum úr. Menjünk!

A portásnő megindította a liftet és Nachum a cádik özvegyével fölment a hatodik emeletre. A többiek kényelmesen elhelyezkedtek a hallban lévő székekben és fotelekben. Mindenki várt.

Az intézet lakóiból összeverődött csoport továbbra is ott ácsorgott a félemeleten. Nagy kíváncsian nézegették a messziről jött pajeszos és szakállas zsidókat.

Először Fajwel jött le.

– Ti zsidó emberek vagytok? – kérdezte tőlük hangosan. – Láthatod – válaszolt az egyik vendég, aki közelebb ült az ablakhoz.

– Gazdagok vagytok?

– Nem.

– Szegények vagytok?

– Nem.

– Hát akkor milyenek vagytok?

– Istenfélők és becsületesek.

– Nem minden becsületes ember istenfélő – jelentette ki Fajwel. Én becsületes vagyok, de hitetlen.

– Akkor te nem is vagy zsidó – mondta amazok közül a legidősebbik.

– Az voltam és az is maradok – Fajwel ideges lett és kis idő múlva megkérdezte: – Melyiketek élte meg a gettót? Mi?

Hallgattak.

Fajwel odalépett ahhoz, aki közel ült az ablakhoz.

– Az Engesztelés Napján ölték meg a feleségemet! A Pészah ünnepén pedig megégették az én Awrunkámat! Ezek után lehetek én istenfélő zsidó? Lehetek én még hívó?

Róza próbálta félrevonni Fajwelt.

– Nem kell, nem kell – ismételte egészen halkán – nem kell... Úgysem értenek semmit.

– Fajwel úr – szólalt meg a portásnő –, tudja, hogy nem szabad izgatnia magát. Emlékszik még, hogy mi történt csütörtökön? Emlékszik?... Nem szabad felidegesítenie magát. Rögtön idehívom a nővérkét.

– De hiszen nyugodt – próbálta a dolgot elsimítani Róza. – Én itt vagyok mellette panyi Helenka, kérem, ne hívjon ide senkit. Meglátja, nyugton marad. Nem fog kiabálni.

Dawid, Juliusz és Samuel lejöttek a lépcsőn és megálltak Fajwel előtt.

– Mi történt? – kérdezte Samuel.

– Nem tudok szót érteni velük – magyarázta Fajwel – de hátha te...

A jövevények közül a legidősebb felállt és odament Samuelhez.

– Összegyűjtöttünk nektek egy pár dollárt.

– Nem kell – mondta Fajwel változatlanul felháborodva.

– De igenis kell! – kiáltott fel Samuel. – Majd veszünk érte szörpöt és narancsot azoknak, akik a negyedik emeleten fekszenek.

– Ott fekszenek? – kérdezte feszült érdeklődéssel a jövevény.

– Megbénulva, vakon, súlyos betegen – magyarázta Juliusz. De a gondozónők, ápolónők és orvosok felügyelete alatt. Nem kell aggódni. Gondjukat viselik. Valóban.

– De a szörp és a narancs nagyon jól jön nekik. – Ugyanis nincsenek hozzátartozóik, és igazán elkel a szörp meg a narancs.

– Miféle gyerek ez? – kérdezte Dawid a csecsemőre mutava, akit a fiatal zsidó nő éppen meg akart szoptatni.

– Beteg, nagyon beteg gyerek – mondta az öregember gondterhelten.

– A cádik dédunokája. Azért jöttünk, hogy a gyerek meggyógyuljon.

– Hogyhogy meggyógyuljon? – kérdezte Róza és odalépett a fiatal anyához.

– Elmegyünk a cádik sírjához és imádkozni fogunk kegyelemért a gyerek számára. A cádik biztosan meggyógyítja a dédunokáját. Efelől nincs kétségem.

– Adjon neki sok-sok egészséget és boldogságot – mondta Róza egészen halkán. – Három gyermekem volt. Három nagyszerű fiam. Most lehetne unokám és dédunokám és ükunokám is.

– Nekem is lehetne dédunokám.

– Megengeditek, hogy egy kicsit fölvegyem a csöppséget – kérte őket Róza.

– Tessék – mondta az anya és átnyújtotta Róžának a csecsemőt. De óvatosan fogjad, nehogy leejtsd.

Róza, karján a gyerekekkel, végigsétált a hallon a mellette fekvő ebédlőig, ahol a gondozónők éppen akkor fejezték be az ebédjüket.

– Látom, szereztél magadnak egy gyereket – nevette el magát Józia és odalépett Róžához.

– Nem az enyém, ez egy szent gyerek, ez a cádik dédunokája. Te persze nem tudod, mi az a cádik. Volt ilyen a háború előtt. Ma már nincsenek cádikok. Meghaltak, elpusztultak...

– És láttál te valaha ilyen cádikot? – kérdezte Józia, miközben széles tenyerének ujjait a gyerek feje fölött kezdte mozgatni, aki abban a szempillantásban halálra felsírt.

– Nyugodj meg, kicsikém – Róza a bal karjáról a jobb karjára tette át a gyermeket. – Láttam cádikokat, már hogyan láttam volna... Jártam a Kozieniczki uradalomban is, meg annál a Góra Kalwarián. Apámmal mentünk el hozzájuk. Ő szállította nekik a szövetet a kaftánokhoz, ruhákhoz... Az apám sapkakészítő volt, de csinált kalapokat meg svájcisapkákat is, de ez már régen volt... Igen, igen, még emlékszem, amikor a házidok Kozienicében májufeszt táncoltak, közben nem egynek esett le a kápeléje a fejéről, csak úgy röpdösött a pajeszuk, a kaftánjuk szárnya a levegőben lobogott és ők megállás nélkül énekeltek és táncoltak. Vigadozott a zsidó nép a Szimhesz Tojrén, mikor vigadozni illett, de ez régen volt már, nagyon régen, több mint harminc esztendeje...

A csodatevő pici dédunokája egyre hangosabban sírt Józia minden igyekezetére és Róza suttogása ellenére: „Csitt, kicsikém, csitt”. De az anyja úgy lászik, meghallotta a csöppség vinnyogását. Izgatottan és nyugtalanul futott oda hozzájuk.

– De hiszen a baba kiabál, a baba sír! – kiáltozta és megtorpant az ámuló Józia előtt, aki továbbra is mozgatta ujjait a gyerek feje fölött. – Nagyon kérem, tartsa a tenyerét a gyermekem feje fölött – könyörgött az anyja – kérem, ne vegye le róla... Nagyon kérem.

– Nem értem – mondta Józia.

– Születése óta egyáltalán nem sírt, nem kiabált... Születése óta hallgott... Annyira beteg és az orvosok azt hitték, nem éli túl ezt az utazást. Most pedig sír... Istenem, de boldog vagyok! Az én gyerekem sír! Halljátok? Sír...

– Ilyen fiatal és mégis beszél lengyelül – vágott a szavába Józia. Én meg azt hittem, hogy csak az idősebbek nem felejtették el ezt a nyelvet.

Mi a Tizenkettedik utcában lakunk, ott sok a lengyel és mindenki beszél lengyelül.

Az amerikai vendégek körülfojták az asszonyt és a gyermekét, mikor értesültek a rendkívüli eseményről. A pici már csuklott a sírástól. Végezetül Róza diadalmasan jelentette be: Vizes a pelenkája! Alaposan bepisilt!

A férfiak a helyükre mentek, az asszonyok pedig tisztába tették a cádik dédunokáját.

A lépcsőn megjelent a cádik özvegye, mögötte Chaim, hátul pedig Nachum. A vendégek felpattantak a fotelekből és székekből.

– Chaim előbújt a szobájából? – ámult el Fajwel. – Még ilyet!

– Húzdjon oda a fal mellé – mondta az, aki az ablak mellett ült. – Csinálunk róla egy fényképet.

Mindenkinek volt fényképezőgépe és mindenki szinte egy sorban állt fel Chaimmal szemben.

– Olyan az egész, mintha agyonlőnék a mi szegény Chaimunkat – jegyezte meg Fajwel és belépett az ügyeletes szobába, ahol a portásnő ült.

Chaim még egy pillanatig ott állt megrémülve a sok vaku villogásától és az egész rendkívüli jelenettől, végül megfordult és a lift kitárt ajtaja felé indult. Egy pillanatra megtorpant előtte, balra fordult és elindult felfelé a lépcsőn.

– Reb Chaim – kiáltott utána Nachum. – Reb Chaim. Hiszen abban állapodtunk meg, hogy elbeszélget a vendégekkel, hisz abban állapodtunk meg!

De Chaim lassan fölfelé ballagott és egy pillanat múlva már eltűnt a lépcsőforduló mögött.

Gimes Romána fordítása

ANDRÉ MAUROIS ÉLETÉNEK REGÉNYE ÉS A „REGÉNYES ÉLETRAJZ”

André Maurois, aki száz esztendővel ezelőtt, 1885. július 26-án, egy kis normandiai városkában, a Rouen melletti Elbeufben, gazdag zsidó textilgyáros fiaként, Emile Solomon Wilhelm Herzog néven látta meg a napvilágot, nem tartozik a huszadik századi francia irodalom nagy hegyvonulatába, melynek kimagasló csúcsait minden bizonnyal Paul Claudel, André Gide, Paul Valéry, Marcel Proust, Roger Martin du Gard és François Mauriac neve és munkássága jelenti. De André Maurois hihetetlenül mozgalmas és változatos élete, emberi és írói pályafutása minden fordulatában oly mélyen összefonódott és egygyéforrott hazájával, Franciaország sokszor tragikus történetével, életműve, esszéi, emlékiratai, elbeszélései, regényei és főleg nagy életrajzai pedig olyan szorosan és szervesen hozzátartoznak a huszadik századi francia és európai irodalom történetéhez, hogy e centenárium mellett mi magyarok sem mehetünk el szótlanul. A világirodalom különben sem csak a lángelmék és remekművek története, hanem azoké a művelt, okos és kellemes íróké is, akik a mindenkor megbízható, tisztességes és rangos középszert képviselik, azt a középszert, amely nélkül a nyájas és gyakran oly szeszélyes és türelmetlen olvasó nemigen juthatna el a lángelmék és remekművek világához. Maurois izig-vérig ilyen író: művelt, okos és kellemes. Egész írói munkássága híd, amely az emberi szellem nagy hegycsúcsainak világába ível, kultúrákat közvetít, kapcsol össze és hoz közelebb egymáshoz, kedvenceit, a nagy angol írókat a franciákhoz, a szeretett franciáit a világ minden nyelvéhez és nemzetéhez. Akár a nagy költők és írók, Shelley, Byron, Voltaire, Chateaubriand, Balzac, Victor Hugo, a két Dumas, George Sand, Marcel Proust, akár Viktória angol királynő miniszterelnökének, Lord Disraelinek, akár a huszadik század Nobel-díjas mikrobiológusának, Alexander Flemingnek az életét mondja el, akár szeretett hazája, Franciaország, a csodált Anglia vagy az Egyesült Államok történelmét írja meg, olvasottsága, tájékozottsága, tárgy- és anyagismerete káprázatos, előadásmódja mindvégig színes, érdekes és lebilincselő. A „regényes életrajz” – a „biographie romancée” –, ahogy a kritikusok Maurois 1923-ban megjelent Shelley-életrajza alapján keresztelték el, teljesen önkényesen és pontatlanul, az irodalmi életrajzok műfaját, elsősorban az ő és az osztrák Stefan Zweig munkássága révén nyert polgárjogot az európai irodalomban. Maurois rendkívül termékeny író volt; hatalmas munkássága egész könyvtárat tesz ki. Bár, emlékiratai szerint, olykor-olykor ő is szívesen csiszolgatta mondatait, általában gyorsan, könnyen, pontosan és elegánsan írt; nem ismerte a szavakkal való birkózás gyötrelmét, amelyre pedig néha éppen a legnagyobb panaszoknak. Mondatainak természetes lélegzetvétele, lejtése és hullámozása van; a nagy francia klasszikusokon iskolázott stílusa áttetszően tiszta és világos. Maurois francia író, tehát ösztönösen tudja és a maga gyakorlatában következetesen alkalmazza is az ismert arany szabályt, amely szerint az író legfőbb udvariassága olvasójával szemben a világosság. De Maurois tud ugyanakkor oldott, ellágyult, merengő és ünnepélyes is lenni; a líra búvápatakja állandóan ott bujkál elbeszélő stílusában. Ezek az adottságok nagymértékben hozzájárulhattak ahhoz, hogy

Maurois a két háború közötti időszak és a második világháborút követő évtizedek egyik legnépszerűbb, legolvasottabb írója volt hazájában és hazája határain kívül is. Népszerűségére talán semmi sem jellemzőbb, mint az, hogy *Anglia története* című műve, amely mintegy hétszázötven oldalon mondja el, rendkívül érdekesen, Nagy-Britannia történelmét, 1937-ig ötvennégy kiadást ért meg francia nyelven, s még ugyanabban az évben, jóformán a második világháború előestéjén, magyarul is megjelent, József Attila kitűnő barátja, Németh Andor rangos fordításában. Ez a könyv, amelyet az angol történészek is a legnagyobb elismeréssel fogadtak, a harmincas évek egyik legnagyobb nemzetközi könyvsikere volt.

Élet és életmű Maurois esetében is elválaszthatatlan egymástól. Az, aki annyi idegen élet áramában merült meg, könyvhegyeket, könyvtárakat olvasott el, ismeretlen kéziratokat és leveleket kutatott fel, országokat utazott be, csak hogy hősei életútját időben és térben egyaránt híven megrajzolhassa, maga is rendkívül mozgalmas és változatos életet élt. Szülei a családi gyár vezetőjének szánják, de a kis Emile Herzogban, aki meg-megáll édesanyja könyvtára előtt, és akinek tekintete végigsiklik a francia klasszikusok kötetein, homályosan, ösztönösen, mélyen a tudat alatt már megfogamzik a szavakkal még ki-nem-mondható vágy, hogy ő is író legyen. A roueni Corneille-líceumban, az egykori jezsuita kollégiumban, éri az első nagy szellemi élmény egy fiatal filozófiatanár, Emile Chartier személyében. Ez az Emile Chartier, aki később Alain néven, mint gondolkodó és moralista, a huszadik századi francia irodalom egyik büszkesége lesz – helye ott van a francia irodalom élvonalában, írja emlékirataiban Maurois, nem messze Valérytól –, három dologra tanítja meg növendékét: önálló gondolkodásra, helyes értékképletre és a termékeny olvasás titkára. Nem kell nagy könyvtár – hirdeti Alain –, elég harminc-harmincöt klasszikus, de ezeket az írókat, Platont, Szokrateszt, Stendhalt vagy Balzacot, minden évben újra és újra el kell olvasni, hogy hatásuk egyre mélyebb és maradandóbb legyen. Emile Herzogot az 1903-as sorozás alkalmával súlyos hátgerincferdülése és gyöngye testalkata miatt katonai szolgálatra alkalmatlannak találják, de ő valósággal bekönyörögi magát a hadseregbe. Ez a lépés azután eldönti egész életét. Amikor 1914-ben kitör az első világháború, az angolul tudó Emile Herzogot a Franciaországban harcoló kilencedik angol hadosztály vezérkarához osztják be, mint összekötő tisztet és tolmácsot. Így ő lesz a tolmács Poincaré francia köztársasági elnök és V. György angol király találkozásánál, Abbeville-ben, amikor a két államfő együtt tekinti meg a francia és angol alakulatokat. „A háború négy esztendeje alatt – írja Maurois – angolok között éltem.” S ott, Abbeville-ben, és másutt, Flandria hó- és esőáztat-ta, sáros mezőin, éjszaka, miközben a német repülőgépek zúgnak el feje felett, hogy bombáikat az angol és francia állásokra zúdítsák, két támadás szünetében elkezd dolgozni teremtő képzelete, s a nappal élményeit és benyomásait felhasználva, a megfigyelt angol katonatisztek alakjaiból regényhősöket formál, olykor több valóban létező személyt olvasztva össze egyetlen figurába. Így születik meg, e háborús évek élményanyagából első könyve, *A hallgatag Bramble ezredes*, amely 1918 márciusában, a Grasset Kiadónál lát napvilágot, s rövidesen több kiadást ér meg, s így lesz Emile Herzog tartalékos főhadnagyból André Maurois francia regényíró. Katonai felettesei ugyanis nem járulnak hozzá, hogy könyvét saját nevével jelentesse meg, hiszen így mindenki könnyűszerrel ráismerhetne az eredeti modellekre. Emile Herzog az André nevet hősí halált halt unokatestvére, André Fraenckel emlékére veszi fel, a Maurois vezetéknevet a Cambrai melletti Maurois falutól kölcsönzi. 1919 tavaszán, miután spanyolnáthában súlyosan megbetegszik, s a katonaorvos ijesztő szív működésbeli rendel-

lenességeket tapasztal nála, négyévi frontszolgálat után leszerelik, s így végre hazatérhet családjához. De a gyár igazgatása, az üzleti élet, a régi munka és életforma már idegen számára; valami végleg megváltozott benne. Megízlelte az írói munka, az alkotás csendes és szívós örömét és a siker kellemes mámorát, s e narkotikumok nélkül most már nem tud megenni. Érzi és tudja, hogy írnia kell. A gyárat egyelőre még nem hagyja ott, de figyelme egyre inkább az irodalom felé fordul. 1920-ban és 21-ben gyakran utazgat Angliában, legtöbbször a volt angol tisztársak meghívásának téve eleget. 1922-ben részt vesz Pontignyban, az egykori cisztercita apátságban rendezett írótalálkozón, s megismerkedik az akkori vezető francia irodalmi folyóirat, a *Nouvelle Revue Française* szellemi vezérével, André Gide-del, Roger Martin Du Gard-al, Charles Du Bos-szal, Edmond Jaloux-val, s az angol Lytton Strachey-val és a német romanistával, Curtius-szal. Maurois bekapcsolódik az irodalmi életbe. 1923-ban azután megjelenik, újabb két regény után – az egyik a *Se nem angyal, se nem állat*, a másik az ugyancsak háborús élményeket feldolgozó *A beszédes O'Grady doktor*, az *Ariel* avagy *Shelley élete*. A könyvnek, amely a nagy angol romantikus költő, Percy Bysshe Shelley életét meséli el, határozott sikere van, nemcsak Franciaországban, hanem Angliában is. Maurois azonban nem sokáig örülhet a sikernek. Még ugyanabban az évben, 1923-ban, néhány napi betegség után, általános vérmérgezésben váratlanul meghal felesége és három gyermekének anyja, a lengyel származású, tündöklő szépségű Janine de Szymkiewicz grófnő, szíve alatt születendő negyedik gyermekükkel. A csapás rettenetes, de Maurois, mint mindig a nagy megpróbáltatásokban, most is a munkába menekül. Négy évig a halál állandó szomszédságában élt; s az most a legdrágábbat ragadta el tőle. Úgy érzi, a kör bezárult körülötte, s ő végképp magára maradt. Azonban a Sors másként határoz. A teljes magányban és visszavonultságban élő Maurois elfogad, még a gyászév letelte előtt, barátja és kiadója, Bernard Grasset unszolására, egy meghívást Gaston de Caillavet házába, abban a reményben, hogy ott Pétain marsallal és Paul Valéryvel találkozhat. A ház ura, Gaston de Caillavet, aki szerzőtársával, Robert de Flersszel írt vígjátékaival hangos sikereket aratott a francia és külföldi színpadokon, ekkor már nem él, de elvált asszony-leánya, Simone de Caillavet szalonjában írók, politikusok, államférfiak és katonák adják egymásnak a kilincset. Simone de Caillavet nem mindennapi asszony. Gyermekfővel színdarabokat írt, süldőlányskorában verseskötetet adott ki – a versekhez a család barátja, Anatole France írt előszót –, s később bimbózó szépségébe és elbűvölő mosolyába Marcel Proust volt szerelmes. Proust a szép és tehetséges Simone de Caillavet hús-vér alakjából formálja meg Mademoiselle de Saint-Loup figuráját nagy regényciklusa befejező kötetében, *A megtalált idő* lapjain. Simone Maurois-ra is nagy hatással van. Az ismeretségből barátság, a barátságból szerelem, s a szerelemből házasság lesz. S az új házasság mintha szárnyakat adna Maurois alkotókedvének. A húszas évek második felében már teljesen az irodalomnak él; szinte egyidőben dolgozik esszéken, regényeken és életrajzokon. Két regénye jelenik meg egymás után: 1926-ban a *Bernard Quesnay*, 1928-ban, a *Climats*; mindkettőben a húszas évek francia társadalmának freskóját vázolja fel társadalmi és lélektani konfliktusokon keresztül. Bár volt tanára és mestere, Alain regényírásra ösztönzi, Maurois érzi, hogy tehetségének igazi műfaja nem a regény, hanem az életrajz. „Azt mondtam magamban – írja –, hogy egy olyan nagyszabású regényírónak a megszületéséhez, amilyen Balzac vagy Dickens, megkívántatik, legalábbis az ifjúkorban, a hányt-vetett életsorsa, és az enyém nem olyan volt.” Tudásvágya, kutató szenvedélye és esszéírói hajlamai egyaránt az életrajz felé vonzzák, amelynek a műfajában esszé és regény ötvöződik össze egyetlen egésszé.

1928-ban megjelenik Disraéli életrajza, s két év múlva, 1930-ban, a kétkötetes Byron. Maurois mindkét életrajz megírásához alapos, minden részletre kiterjedő, rendkívül elmélyült kutatómunkát végez. Érzi, hogy mélyebbre kell ásnia, mint Shelley-életrajzában, nem szabad megelégednie az élet külső eseményeinek a krónikájával, el kell jutnia a gondosan felépített pályaképen és a legárnyaltabb jellemrajzon keresztül az emberi személyiség legbensőbb magváig, oda, ahol legmélyebb hajlamaink, szenvedélyeink és vágyaink szunnyadnak a maguk bonyolult összetettségében, in statu nascendi. E két, egymás szomszédságában megszülető életrajz megírása egymástól ugyancsak eltérő kor- és tárgyismeretet követelt az írótól: az első, a Disraéli-életrajz, először is teljes jártasságot Disraéli életében, azután a *victorian age* vagyis a viktoriánus Anglia politikai, társadalmi és gazdasági viszonyaiban, s végül mindenben, amihez e kor vezető politikusának, Lord Disraelinek hosszú közéleti pályafutása során köze volt; a másik, a Byron-életrajz, a teljes byroni élet és életmű s az angol romantika korának ismeretét. S természetesen, mindkét életrajz megírásához elengedhetetlenül szükséges volt a Disraéli és Byronra vonatkozó hatalmas irodalom alapos ismerete is. De Maurois, akit szenvedélyes kutatómunkájában felesége is támogat, fáradhatatlan. 1928 és 1930 között beutazza Angliát, Ausztriát, Olaszországot és Görögországot, hogy lássa mindazokat a városokat és tájakat, ahol Byron egykor megfordult; Angliában, a Byron-család kastélyában éjszakákon át tanulmányozza a család levelezését és a költő húgának, Augusztának kiadatlan naplóját, hogy fényt derítsen a Byronnal kapcsolatos testvérszerelem és vérfertőzés mendemondájára is. Maurois-nak még két jelentős könyve lát napvilágot a húszas évek második felében: 1927-ben *Angol tanulmányok* címmel első esszégyűjteménye, amellyel az angol íróknak áldoz, Charles Dickensnek, Walpole-nak, Ruskinnek és Oscar Wilde-nak, s 1928-ban *Az életrajz arculatai* című műve, amely a cambridge-i Trinity College-ben tartott hat előadásának szövegét tartalmazza. André Maurois minden bizonnyal a huszadik század leganglománabb francia írója. Anglomániája az angol nyelv, irodalom és történelem, az egész angol kultúra mély ismeretéből fakad, és abból a meg-nem-szűnő csodálatból, amellyel egy hosszú életen át az angol jellemnek s demokráciának adózik. Látni fogjuk, hogy az író később, a második világháború alatt, milyen jelentős szerepet játszik Franciaország és az Egyesült Államok kulturális és politikai kapcsolatainak alakulásában.

A harmincas évek irodalmi sikerei, néhány újabb regény, az angol íróknak szentelt második esszégyűjtemény, a *Gondoltművészek és szóbüvészek*, a nagy Chateaubriand-életrajz és az *Anglia története*, egyengetik Maurois útját a Francia Akadémia felé. A harmincas évek derekán Maurois már világhírű író, akinek könyveit szívesen fordítják idegen nyelvekre. S 1938-ban végre elfoglalhatja helyét a Francia Akadémiában, mint a „negyven halhatatlan” egyike. Nagy pillanat ez egy francia író életében. Miközben székfoglaló beszédét tartja, tekintete végigsuhan a széksorokon, családtagjain, barátain és pályatársain, akik mind ott vannak, hogy megosszák vele az ünnepélyes óra örömét. Maurois akár boldog is lehetne. De öröme mégsem felhőtlen. Ezekben a hónapokban Európa és vele együtt Franciaország is, már a második világháború árnyékában él. A fasiszmus támadásra készül. S azután, egy év múlva, 1939 szeptember elsején kirobban a második világháború. Másnap, szeptember másodikán, az ötvennégy éves André Maurois, aki régen túlvan már a katonaköteles koron, önként frontszolgálatra jelentkezik mint tartalékos főhadnagy. Egyelőre a kormány Tájékoztatási Hivatalába osztják be, amelynek vezetője a másik világhírű francia író, a diplomata Jean Giraudoux. Maurois elégedetlen beosztásával, ő harcolni akar a nácik ellen, s nem híryanagot szerkeszteni. Néhány hét múlva azonban teljesül kívánsá-

ga, s francia feletteseinek hozzájárulásával a Franciaországban állomásozó brit alakulatok főparancsnokságához kerül, Arras-ba, immáron századosi rangban, mint megfigyelő. S a következő évben, 1940-ben, valóban hiteles szemtanúja lesz a Belgiumon és Hollandián keresztül nagy számbeli és fegyverzeti fölénnel kibontakozó német támadásnak s a francia és angol front felbomlásának. A kép rettenetes: hatmillió ember az országutakon, asszonyok, gyermekek és öregek, kis cókókjukkal, akik a német csapatok elől dél felé menekülnek. 1940 júniusában Maurois Londonban van, majd júliusában, de Gaulle tábornok megbízásából, a Monarch of Bermuda fedélzetén, Kanadán keresztül, az Egyesült Államokban, New Yorkba utazik azzal a küldetéssel, hogy mint író és katona, beszédekkel, előadásjaival és írásaival mozgósítsa az amerikai közvéleményt, és elősegítse az Egyesült Államok belépését a háborúba a náci Németország ellen.

A hontalanság vándorévei következnek ezután, 1941, 1942 és 1943, hosszú és kemény esztendő, amikor, állandó otthon s rendszeres jövedelem nélkül, többnyire szállodaszobákban lakva és pihenve meg, s már nem fiatalon, utazza be az Egyesült Államokat, beszédeket és előadásokat tartva mindenütt, ahol csak megfordul. Az egész Egyesült Államok térképét kellene fölrajzolni, hogy csak megközelítően pontos képet tudjunk adni Maurois páratlan tevékenységéről. 1940-ben és 41-ben New Yorkban, Philadelphiában, Bostonban, Texasban, Houstonban, Austinban, Louisianában, New Orleansban, Cincinnatiában és Baltimore-ban tart előadást. Közben, 1941 márciusában és áprilisában, francia irodalmat tanít mint vendégtanár, a buffalói egyetemen, s valamivel később a kaliforniai Mills College-ben. A feladat, amellyel de Gaulle bízta meg, s amelyet ő is szíve szerint elvállalt, óriási nehézségekbe ütközik, mert az amerikai közvélemény az izolacionizmus vagyis az elszigetelődés politikájának híve ebben az időben, más szóval: bár a nyugati szövetségesekkel rokonszenvezik, nem akar részt venni az Európában folyó háborúban. Ez az állásfoglalás, amint ismeretes, csak 1941. december 7-e után változik meg gyökeresen, amikor is a japán légierő váratlanul és alattomos támadásával megsemmisítő csapást mér a Pearl Harbour-i kikötőben állomásozó távol-keleti amerikai hadiflottára. Maurois azonban a nehézségek ellenére is teljesíti küldetését, s közben nem lankadó buzgalommal dolgozik, szorgalmasan látogatva a washingtoni Kongresszusi Könyvtárat, *Franciaország történetén*, meg akarván mutatni a világnak a teuton csizmák alatt szenvedő és megalázott Franciaország igazi nagyságát, s azt, hogy a francia nép történelmének legszebb lapjait is mindenkor könnyel és vérrel írták meg. Maurois 1943 októberében Tunéziában van, és súlyos betegen is részt vesz, mint Giraud tábornok francia hadseregének századosa, a Casablanca tenger-alattjárón, a német és olasz fasiszták által megszállt Korzika felszabadításában. A vállalkozás rendkívül kockázatos: a német tengeralattjárók mindenütt ott vannak a Földközi-tenger vizében, de a francia és angol katonáknak sikerül másfél óráig tartó küzdelem árán kifüstolni a szigetről a fasisztákat. Maurois ekkor ötvennyolc éves már, lefogyva, vérhassal, vakbélgyulladásal és tachicardiális szívrosszullétekkel kerül vissza az Egyesült Államokba.

Franciaország felszabadulása után Maurois minden idejét és erejét az esszé- és regényírásnak, s főleg nagy életrajzainak szenteli. Háromévi kutatómunka után megírja és 1954-ben kiadja Hugo-életrajzát; Dumas-életrajza 1957-ben, Flemingé 1962-ben, Balzacé 1965-ben, George Sand-é 1968-ban, Prousté 1970-ben jelenik meg. De Gaulle, a Francia Köztársaság elnöke, Maurois nyolcvanadik születésnapján, 1965. július 26-án, Catroux tábornokkal, a francia Becsületrend kancellárjával küldi el az írónak, egész Franciaország hálája és tisz-

telete jeléül, a Becsületrend nagykeresztjét. Maurois 1967-ben hal meg, nyolcvankétéves korában. Történelmi értékű *Emlékiratai*, amelyeket még 1941-ben, az Egyesült Államokban, a kaliforniai Mills College-ben kezdett el írni, s amelyeken élete utolsó pillanatáig dolgozott, már csak halála után, 1970-ben látnak napvilágot.

Mi magyarázza az irodalmi életrajzok páratlan sikerét s népszerűségét századunkban? Mindenekelőtt talán korunk angol, francia és német regényirodalmának elburjánzó tenyészet, amelynek dzsungelében a szakember, az irodalomtörténész és a kritikus is olykor-olykor csak ügyyel-bajjal tud tájékozódni, s amelybe az átlag olvasó kétségtelenül beleunt és belefásult. A huszadik század elsősorban az egzakt tudományok, a fizika és a biológia nagy felfedezéseinek korszaka; az olvasók széles rétegei tehát joggal keresnek, kitalált történetek s képzelt személyek helyett, történelmi valóságot és igazságot a könyvekben, s azokon keresztül választ saját sorsuk égető kérdéseire. S hol találhatják ezt meg könnyebben, mint azokban az életrajzokban, amelyek hosszú, néha évekig tartó kutatómunka gyümölcseiként születnek meg, s amelyekben, a regényesség, a képzelet minden lehetőségét kizárva, tudomány s irodalom olvad össze és keveredik egymással. Igaz, az életrajzok általában a nagy emberek, nagy írók, művészek és államférfiak életét mondják el – az orosz történész, Tarle Napóleon, az angol diplomata, Linff-Cooper Talleyrand, a Nobel-díjas francia író és zenetörténész, Romain Rolland Beethoven életét –, de nem ezt teszi-e minden kor minden életrajzírója, az ókoré, a görög Plutarchos, s az olasz reneszánszé, Giorgio Vasari, aki, többek között Leonardo, Michelangelo, Raffaello és Tizian életét meséli el? S nem éppen a nagyok életéből és példájából merítünk erkölcsi bátorítást, biztatást és erőt mi, kicsinyek, hogy felülemelkedhessünk saját sorsunk szűkre szabott korlátain? Az angol Byron-kutatóval, Harold Nicolsonnal szemben, aki szerint az életrajznak mindenek előtt szigorúan tudományos munkának kell lennie, Maurois, amint azt egyik cambridge-i előadásában kifejti, nem hisz az életrajz következetesen tudományos jellegében; szerinte a jó életrajz elsősorban művészi alkotás, olyan, mint az arcképfestő műve, „egy emberi lélek fejlődésének története”, a jellem, a személyiség minden belső ellentmondásával együtt, annak teljes, bonyolult és összetett valóságában. S valóban, a nagy Maurois-életrajzok, a Byron-, Chateaubriand-, az Hugo-, a Balzac-, a George Sand- vagy a Proust-életrajz kor-, jellem- és életrajz egyszerre, amely egy történelmi korszakba ágyazva, egy-egy kivételesen nagy alkotó szellem belső fejlődését mutatja meg az önmagára eszmélő gyermekkortól a halállal kilobbanó öntudatig. De az életrajz nemcsak a lélekábrázolás művészetét jelenti az életrajz írója számára, hanem néha-néha, ritka és szerencsés esetekben, amikor az írónak sikerül lelki rokonság, szellemi affinitás vagy valami belső felismerés révén azonosulnia hőisével, annak sorsával vagy jellemével, az önkifejezés és azon keresztül önmaga felszabadításának lehetőségét is. Maurois elmondja, a cambridge-i Trinity College-ben tartott egyik előadásában, hogy milyen belső analógiák vezették őt előbb Shelley, később Disraéli életrajzához megírásához. A roueni Corneille-líceum falai közül az életbe kilépő Emile Herzog az iskolából hozott erkölcsi-bölcséleti elveknek és a valóságnak ugyanazt a konfliktusát éli át, amit száz évvel korábban, az angol romantikus költő, Percy Bysshe Shelley, s ez a felismerés arra ösztönzi Maurois-t, hogy a Shelley-életrajz ürügyén a magában hurcolt Emile Herzog problémáját újra átélje és kiírja magából, hogy ezzel végleg felszabadítsa önmagát.

Maurois az erkölcsi elkötelezettség és helytállás lovagja volt, törekény fizikumában is balzaci lélek: hatalmas akaraterő és roppant céltudatosság dolgozott benne. Egy hosszú életen át kutatott, a lángelmék életművét és életét tanulmá-

nyozva, hogy tanítson és neveljen egyszerre, felmutatva az ember szellemi nagyságának példaképeit a világnak. Mint annyi kortársa ebben a véres évszázadban, ő is megjárta a szenvedések poklát, s ez új felimeréseket és távlatokat adott egész gondolkodásának. „A szerencsétlenség – írja Maurois –, amely bizonyos lelkeket a lázadásba taszít, engem kigyógyított néhány előítéletből. Azért, mert az életet azoknak a táborában kezdtem el, akik parancsolnak, sokáig nem értettem meg azoknak a panaszait, akiknek parancsolnak. Szívesen elmondtam volna Goethével: »Jobban elviselem az igazágtalanságot, mint a rendetlenséget.« Ma már nem mondanám ezt. Sokáig azt is hittem, hogy minden nő, akinek szépsége elbűvöl, intelligens, szerény és jólelkű. A tapasztalat nem erősítette meg ezt a várakozásomat, és a gyógyulás fájdalmas volt. De az alapvető igazság, amelyre a szerencsétlenség megtanított, az, hogy az áldozatvállalás, ha abba semmiféle hiúság nem vegyül, semmi mással össze nem hasonlítható örömöket ad az embernek. Valójában életem legnagyobb boldogságai, az extázisnak és az elragadtatásnak azok a rövid pillanatai voltak, amikor a szeretet vagy az irgalmasság révén megszabadultam önmön személyes hiábavaló gondjától. Eltűnni élvezetes dolog, és van az alázatosságban, ha az teljes és önként vállalt, valami csodálatos biztonság”. Szeretet, irgalmasság, alázat – íme az anima naturaliter Christiana, a természetből keresztény lélek. Maga Maurois írja le e szavakat, mint mások értékítéletét, önmagával kapcsolatban, *Emlékiratai*-ban. A nagy kritikus, Charles Du Bos biztatta is őt, hogy keresztelkedjek meg. Maurois azt válaszolta, hogy ő sohasem élte meg a kegyelemnek azokat a ritka és kivételes pillanatait, amelyekről Claudel művei vallanak. Valójában – úgy gondoljuk – nem akart hűtlen lenni ősei hitéhez, a szülei iránt érzett kegyeletből és tiszteletből, s főleg nem akkor, amikor a zsidóság, a maga több ezeréves történelme során, üldöztetésének legvéresebb éveit élte át.

MÉCS LÁSZLÓ

NAGYAPÁM ÉS KERESZTELŐM TÖRTÉNETE

A költő Mártoncsik Endre kántortanító ötödik gyermekeként született 1895. január 17-én Hernádszentistvánban. Születési évének 90. évfordulójára emlékezve közöljük Életem regénye c. kéziratosa önéletrajzából az alábbi részleteket.

Anyai nagyapám, Dobránszky György 1847 körül jobbágy-suhanc volt Sáros megye északi részén, Demétén. Az uraság gyerekeivel, úgy látszik, játszópajtási viszonyban volt Dobránszky Gyuri, mert mikor azok a házitánítóval voltak elfoglalva, ott sündörgött körülöttük, s megtanult ő is írni, olvasni és számolni. Molnárinas volt az uraság malmában. Mikor molnársegéd lett, egy zugot ponyvával elkerített a malomban, s a jobbágy-gyerekeket ott tanította írni, olvasni és számolni. A falu bizalmasa is lehetett, mert az uraság tudtán kívül instanciát írt Ferenc József királyhoz a falu nevében, hogy szabadítsa fel őket. Az uraság is

szörette Gyurit. Mikor esküvője volt Szabó Annával, e lakodalmat az uraság rendezte, sőt maga is megjelent a lakodalmi ebéden, mely a szabadban volt, a szé-rűskert mellé kihozott asztaloknál. Javában folyt a lagzi, mikor egy lovas futár érkezett Eperjesről s az uraságot kereste. Visszajött a Gyuri által írt folyamod-vány avval a határozattal, hogy a falu felszabadult a jobbágyi iga alól. Mikor az uraság ezt elolvasta, ránézett a vőlegényre, agyvérzést kapott és meghalt.

Ezt is, meg amit még elmondok róla, édesanyámtól tudom, aki éppúgy kitűnő-en tudott elbeszélni megtörtént eseményeket, mint a világ mesekincstárából hoz-zá eljutott meséket, melyeket könyvekből olvasott. Nagypám vízimolnár lett Nagysároson, a Rákóczi-vár alatt. Vasakarató vasember volt, valami különleges lengyel temperamentummal, melyet soha, de soha embernek való ártásra nem használt. Családi közösség, községi közösség, megyei közösség, hazai közösség, vallási közösség, Isten: ezekre a nagy célokra használta temperamentumát. Dali-ás, magas, szikár, csontos, erős inú, erős izomzatú, jól megszerkesztett ember volt, aki 95 éves korában halt meg! Én még ott voltam az aranylakodalmán mint kisgyerek a Branyiszko tövében levő Siroka községben, ahol egyik fia plébános volt. Húztuk is le csizmáját kisgyerek koromban, ha nálunk volt Hernádszent-istvánban. Galambszürke, zsinóros magyar ruhában járt. Persze, nyolcvanon fe-lül volt már akkor, de gyertyaszál-egyenesen járt.

Szóval ő volt a molnár Nagysároson. A kerekék jártak, a malomkövek öröltek, a molnár tollasodott. A hitvesi szeretet malmában is jártak a kerekék, friss volt a szeretet, jöttek a gyerekek. Egymás-után tizennégy. Ha rá gondolok, mindig az őszövétségi nagy szidó próféták alakjai lebegnek körülöttem, akik nem féltek so-ha senkitől: se lefelé a néptől, se fölfelé a hatóságoktól, királyoktól, mert Isten megszállottjai voltak.

Bíró lett a községben. Határozatot hozatott a községgel, hogy aki a község terü-letén káromkodik, bizonyos számú pénzösszeget fizet a község pénztárába. Sok idegen fuvaros ment át a községen, már csak a malom miatt is, nem tudták, vagy nem akarták tudomásul venni a községi határozatot, s annyi pénz jött össze, hogy hidat épített belőle a bíró Nagysároson.

Később megyei virilista is lett. Egyszer egy gyűlésen valami vita alkalmával a főispán azt találta mondani nagypám felszólalására, hogy az nem igaz. Nagy-apám mózesi haragjában széket fogott s úgy rohant a főispán felé: „Főispán úr, én még életemben nem hazudtam!” Úgy kellett lefogni azután.

... temérdek dolga, gazdasága, családi ügyei, közügyei mellett mindennap, ki-vétel nélkül, ott volt a misén. Néha egészen egyedül. Bizony megtörtént sokszor, hogy cigánygyereket hoztak keresztelni. Keresztapa nem volt: falusi ember szé-gyellte az ilyesmit. Keresztapa nélkül akkoriban nem kereszteltek. Így a pap mindig nagypámat kérte fel. Ő a bibliás emberek komolyságával megtisztelte-tésnek vette s odaállt a keresztkút mellé. Mikor hazament, csak ennyit mondott: „Anna, van egy új kománénk a cigánysoron. Kerestess meg, aztán süss, főzz, tégy hozzá ruhácskát, s küldd el neki úgy, ahogy szokás.” Nyolcvan ilyen cigány keresztgyereke volt.

*Amikor születtem, nem jeleztek nagyot
Messiás-mutató különös csillagok,
csak az anyám tudta, hogy királyfi vagyok.*

Tényleg nem történt semmi különös; egy „szokatlan” dolog mégis történt kis családomban: négy lány után fiúnak születtem. Minden lány születésekor édes-apám meghívta a szétterebélyesedett rokonságot, s mindig avval a jámbor hazug-

sággal, hogy sikerült fia született. A keresztelőkön sokat mulattak ezeken a megtréfáltatásokon. Mikor én születtem, már úgy jöttek, hogy nem hitték el és útközben szép leányneveken gondolkoztak, amiket majd ajánlani fognak a keresztelésre. Veronika néni, édesanyám húga, harminc év múlva Sóváron, ahol vendégségben voltunk nagybátyámnál, Dobránszky János esperesnél, aki akkor már Szülő-párti szenátor volt a prágai parlamentben, szóba hozta születésem körülményeit. Ebéd végén hozzám fordult: „Te Józsi, tulajdonképpen mit hencsz avval a négy verskötetetted? Nekem köszönheted, hogy költő lettél.” – „Hogyan, Veronka néni?” – „Hát úgy, hogy mikor megszülettél, én fogtalak először, s rögtön báránybőr süveget tettem a fejedre, hogy göndör hajad legyen. Ugye megvan?”

– Igen, inkább hullámos.

„Aztán a Bibliát nyomtam a kis kezébe, hogy pap légy. Ugye megtörtént?”

– Ugy van, Veronka néni.

„Aztán (ötödik gyerek lévén) betettelek egy olyan kocsiba, melynek egyik keze hiányzott. Így lettél költő.” (Megvan versben: Nem rózsafán termettem.)

Veronka néninek szokatlan humorérzéke volt. Mikor ezt elmondta, híres lány-szépségéből csak egy kicsi kontyocska maradt a fejebúbján, 8 gyereke volt (több, mint foga), s egy állandóan morgoló férje, aki francia volt s gépész a korompai villanygyárban. Éjjeli szolgálatai miatt mindig álmos volt, mint Veronka néni mondta: „mírges”. Csudálatos néha a szép lányok sorsa: húsz kőrője után ennél kötött ki.

Szóval a rokonság összefutott a keresztelőmre. Édesanyám elment a helybeli plébánoshoz, hogy bediktálja az adataimat. Édesanyáméknak nagyon imponált az Emil név, mert a helybeli, nagyon előkelő házat vezető főerdészék, Pilászyék jogász-fiát is Emilnek hívták. Aztán meghívta a plébánost a keresztelőmre. Krucilák Isván esperes-plébános ezt válaszolta:

– Az nem lehet.

– Miért, esperes úr?

– Azért, mert az Isten az égben az úr, én meg itt Hernádszentistvánban.

– Esperes úr, itt lesz az öcsém, az is pap.

– Akkor se mehetek.

Az egyszerű, szerény kántórtanítóné sírva jött a rokonság közé. Botránkoztak, de hamarosan visszatért a gyermekded jókedv, amelyik jellemezte az egész, sokágazású sárosi rokonságot, kevés kivétellel. Nagysárosi nagyapám vonatja kicsit később futott be, mikor velem már elindultak a templomba. Nagyapám megkérdezte, milyen névre keresztelnek.

– Emil lesz a neve.

– Mi? Az én unokámnak ilyen zsidó nevet adtok? József lesz a neve! – mondotta magából kikelve, s futva ment föl a hegyre a templomba. Berontott a sekrestyébe, mikor már majdnem megkezdődött a keresztelés.

– Esperes út, szíveskedjék József névre kereszteni az unokámat.

– De már beírtam az anyakönyvbe, hogy Emil lesz.

– Szíveskedjék utána írni a József nevet is.

Oly fenyegető volt a fellépése, hogy az egyébként makacs plébános Emil-József névre kereszelt.

Ezeket a dolgokat másoktól tudtam meg, főképpen édesanyámtól, akinek élvezetes, jó beszélőkéje volt, nem úgy, mint édesapámnak, aki keveset beszélt, s akinél „gyökösebb a szó” – mint Ady Endre írja magáról „Északi ember vagyok” című versében.

A NYUNGVE ÍRÁSBELISÉG MEGTEREMTŐJE

Tanulmányunk tárgya Afrika újkori történelmének egy olyan eseménye, amely nem látványos külsőségek között ment végbe, és kívül is esik a fekete kontinens múltjával foglalkozó szokványos kutatások körén, Afrika művelődéstörténetében azonban mégis – néhány esztendőre sűrített – korszakot jelent.

A nyungve írásbeliség megalkotásának és rövid virágzásának krónikáját idézzük.

Az esemény hatalmas kultúrtörténeti jelentősége mellett egy szerényebb körülmény is az emlékezésre ösztönöz: a nyungve írásbeliség megalkotója, Czímermann István 100 esztendeje, 1885-ben indult el Afrikába.

Az Afrikába vezető életút az ősi Szepességben kezdődött. Szomolnok-Hután született 1849. március 29-én. A helység földesura a királyi Kamara volt, és közeli-velben-távolban számos kincstári bánya s üzem működött. Ezen üzemk valame-lyikében dolgozott Czímermann István édesapja, az elemi iskola elvégzése után itt vállalt írnoki állást a kisfiú is, hogy megkeresse továbbtanulásának költségeit. Négy esztendei munka után végre együtt volt a pénz, és 1866-ban beiratkozhatott a lőcsei gimnázium első osztályába. Az akkori oktatási rend szerint tíz esztendő gyermekek voltak osztálytársai. Neki meg már serkent a bajusza. A negyedik osztályban, mint húszéves legényt, besorozták katonának. Az elkésett diák itt is szorgalmasan tanult, és két évet sikerült is behoznia. Hat év alatt végezte el a gimnázium nyolc osztályát. Huszonhárom éves korában tett érettségi vizsgát.

1873 őszén beiratkozott a pesti Tudományegyetem bölcsészeti karára, de néhány hónap után lemondott a tanári hivatásról. Jelentkezett a váci papnevelő intézetbe. Kiváló szellemi képességei hamarosan reá irányították előljárói figyelmét és Rómába küldték. Itt végezte el a teológiát, s papként, doktorí címmel tért vissza hazájába.

Itthon 1878–79-ben Dunaharasztn volt segédlelkész. De sem e beosztásában, sem a püspöki székvárosban, Vácott, nem találta helyét, s a reá jellemző gyors elhatározással fordított élete folyásán: 1879 szeptemberében belépett a jezsuita rendbe. Így került Kalocsára, melynek gimnáziuma, a hajdani híres Piarista Gimnázium, ahol az 1831–33-as tanévben az Afrika-kutató Magyar László is tanult, a XIX. század második felében a jezsuiták igazgatása alá került.

Kalocsai tanárkodása idején szerzett tudomást Czímermann arról, hogy a portugál Mozambik gyarmat területén szervezett Zambézi Misszió számára a Rend hithirdetőket keres.

Égész érdeklődésével nyomban Afrika felé fordult, és minden energiájával arra törekedett, hogy maga is mielőbb a Zambézi Misszió tagja lehessen. Rendtársai, akik ismerték Czímermann hevülékeny, gyors és váratlan elhatározásokban bővelkedő életét, úgy vélekedtek, hogy múltó hangulat ez nála, amely majd elmúlik. Csak a gimnázium igazgatója, Menyhárh László vette komolyan, és segítette az afrikai terv megvalósulását. Talán azért, mert titokban ő is már régeñ Afrikáról álmodozott. 1885 nyarán megérkezett előljárói engedélye. „Hosszú útra indulok ... a R. P. Generális megengedte, hogy én Afrikába, a Zambézi Misszióba mehessek ... Ez volt mindig fővágyam ...”¹

A lelkiismeretes felkészülés szinte minden idejét lefoglalta. Az engedély elnyerésekor még alig tudott többet Afrikáról, mint amennyit a lexikonokból bárki kiolvashatott, de néhány hónap múlva már előadásokat tartott a fekete kontinensről. Előadásait igen nagy érdeklődés kísérte. Czímermann minden alkalommal gyűjtést rendezett hallgatói között a Zambézi Misszió javára. Kibocsátott úgynévt „Zambézi sorsjegyeket” is, és örömmel tapasztalhatta, hogy a segítőszándék sokkal erősebb, mint remélte. Egerben például nem volt elég a kibocsátott sorsjegy és a „pénzre nézve minden tekintetben igen jól ment a dolgom. En ezen hat nap alatt 200 forintnál többet kaptam a Zambézi Misszióra.”

Késő ősze fordult az idő 1885-ben, mire elindulhatott oda, ahol „egy testileg és lelkileg szegény nép várta munkáját”. A messze indulók szokása szerint számba vette és elosztotta javait. De csak néhány könyv képezte minden „vagyonát”. Ezeket osztotta el. Saját úti poggyászában is többnyire csak könyvek voltak, Afrikáról szóló leírások.

1886 februárjában érkezett meg az Indiai-óceán partján fekvő kelet-afrikai Quelimane városába. Néhány évtizeddel korábban David Livingstone e várost a mocsári láz egyik fészkeként nevezte: „Quelimane iszapos zátonyon épült és terjedelmes mocsarak és rizsföldek övezik. Ha itt 3–4 lábnyra leásnak, már vizet találnak, ennek következtében süllyednek a házak falai... mondani sem kell, hogy Quelimane nagyon egészségtelen. Itt mindig készen kell lenni a hideglázra.”²

Czímermann nyomban érkezése után megbetegedett. A betegséget jól ismerő helyi kollégái mintegy három hónapos kényszerpihenőt jósoltak neki, de „nemcsak három, hanem hat hónap is elmúlt, míg Quelimanét elhagyhattam. Augusztus vége felé elindultam Quelimanéból és iparkodtam vágyaim célját, Afrika belsőjét elérni. Öt napi utazás után elérkeztem Mopeába, hol a Zambézi láz újra három napig ágyhoz szegezett, de enyhülése után mégis tovább folytathattam utamat.”

A láz fél esztendőn át tartó meg-megújuló rohamai – akkor, midőn a vállalt feladathoz még hozzá sem kezdhetett – más embert bizonyára meghátrálásra késztettek volna. Czímermann úgy magyarázta magának ezt az állapotot, hogy a láz hevében és verejtékében most edződik szervezete, akár az acél tűzben és vízben.

Betegágában kezdett hozzá a nyungve nyelv tanulásához. A nyungve vagy chinyungve volt az a nyelv, melyet a Chire vidéktől a portugál birtokok nyugati határáig legtöbbször használtak a Zambézi mentén. A nyungve nyelv legnagyobb összefüggő szigetei éppen azon a vidéken, Senna és Tete körül alakultak ki, ahol a Zambézi Miszió Boroma nevű állomása is feküdt, ahová Czímermann igyekezett volna. E nyelvről a helyszínrre érkezésekor csupán annyit tudott, hogy a bantu nyelvek családjába tartozik. Előzetesen semmiféle ismeretet nem tudott összegyűjteni róla. Irodalmat vagy nyungve szövegeket Európa legtekintélyesebb tudományos központjaiban, legnagyobb könyvtáraiban sem talált. Ilyen szakkönyvek csak évekkel Czímermann halála után jelentek meg,³ és bizonyos, hogy Czímermann fordításai, máig lappangó szótár-kézirata és az általa publikált nyungve szövegek nagyban járultak hozzá az európai kutatók későbbi eredményeihez. De 1886-ban, amikor Czímermannnak a nyelvet el kellett sajátítania, nem volt egyetlen szakkönyv, ismertetés vagy szótár sem. A nyungve írásbeliség nem létezett.

A nyungve írásbeliség Czímermann szógyűjtésével kezdődött: „szorgalmasan tanulom a portugálok és a néger nyelvét – írta Quelimanéból 1886. július 19-én –, csak hogy ez utóbbi nagyon nehezen megy, mert nincs semmiféle könyv-

vem, amelyből tanulhatnám, csak a négerektől elejtett, s általam gondosan összeírt egyes szavakkal kell a boldogulást megkísérelnem.”

A „gondosan összeírt” szavak e jegyzéke alkotta Czímermann nyungve szótárának magvát. A jegyzék az évek folyamán állandóan bővült és a nyungve nyelvű Biblia megjelenése idején állaga nem lehetett kevesebb 20–25 000 szónál.

Csaknem négy évtizeddel korábban hasonló módszerrel sajátította el, egy másik portugál gyarmaton, az angolai tengerpart mögöttes területein élő népek által beszélt nyelveket a legnagyobb magyar Afrika-kutató, Magyar László is. Magyar Lászlónak afrikai neve is e nyelvtanulás gyakorlatainak emlékét őrzi, amikor minden eléje kerülő tárgy nevét megkérdezte a környezetében levő afrikaiaktól. A portugál „mi, micsoda, hogyan” – como – kérdőszó gyakori ismételtetése miatt a bennszülöttek Engana Komo – Komo úr, azaz „Kérdező úr”-nak nevezték el.

Czímermann is ehhez hasonlóan, kérdező módszerrel tanult. Számára is csak egyetlen forrás létezett a törzsi nyelv elsajátításához: a nép nyelvkincse. Ez a forrás azonban – bármennyire kiapadhatatlan és bőséges volt is – csupán kezdeti fokon elégíthette ki igényeit. A nyelv belső törvényeiről a bennszülöttektől semmi felvilágosítást nem remélhetett. A nyelv természetét és titkait magának kellett, számos kísérlet, példa és deduktív próbálkozás segítségével kielemeznie. E munkájával nem kevesebbet végzett el, mint a nyungve nyelv szabályainak feltárását, meghatározását és rendszerbe foglalását, más szóval, megalkotta a nyelv grammatikáját és lehetőségessé tette a nyelv használatát nem anyanyelvi környezetben és nem anyanyelvűek számára is.

Ez a hatalmas, és túlzás nélkül állíthatjuk, hogy egész Afrika művelődése szempontjából igen jelentős teljesítmény rendkívül gyorsan bontakozott ki. Emeltettük, hogy Afrikába érkezésekor Czímermann a nyungve nyelv ismeretében a null-ponton állt, és az anyanyelvű bennszülöttek társaságán kívül semmi külső segédeszköz nem állott rendelkezésére a nyelv elsajátításához. A nagy szorgalommal elkezdett tanulást azonban hátráltatta elhúzódó betegsége. A Zambézi láznak még hónapok után is meg-megújuló rohamairól egyik leveléből élethű képet alkothatunk.

„Már úton is voltam Tete felé, de Mopeába érkezvén megkaptam a Zambézi lázt, és az ott töltött öt nap alatt oly rosszul lettem, hogy főnököm már-már azt hitte, hogy belehalok. A láz folytán gyomrom képtelen volt valamely étel fölvétele. Így feküdtem több napon át, éspedig eleinte azon roskatag házban, ahol a levegő igen rossz volt és ahol ágy gyanánt egy ajtó szolgált – nem lévén más bútor az egész házban. Később főnököm átvitt a Zambézi partjához, remélvén, hogy a hely- és levegőváltozás jól fog hatni. Itt a Zambézi partján elhelyezett egy néger kunyhóban, amelyen az ajtón kívül más nyílás nincs, itt a kunyhóban feküdtem a földön, a tűz mellett, mely a kunyhó közepén azon célból égett, hogy távol tartsa a sok moszkítót... Miután e kunyhóban három napi tartózkodás után sem javult a helyzetem, előljárom visszavitt Quelimanéba...”

Pontosan nem tudjuk, hogy mennyi időbe került a nyungve nyelv „meghódítása” az állandósuló trópusi láz állapotában, de azt tudjuk, hogy 1887 őszén, tehát bámulatosan gyorsan, *másfél esztendővel Afrikába érkezése után már olyan nyungve szövegeket tanított Czímermann az általa alapított boromai missziós iskolában, melyeket ő maga írt, a bennszülöttek nyelvén.* Ezek az első, Czímermann-féle nyungve szövegek kizárólag vallásos témájúak voltak, és a tanulók egyelőre hallás után sajátították el, mivel a nemrégén működő iskolában az írás elsajátítására még nem volt elégséges idő: „Jelenleg összeírtam egy kis katekizmust, megtoldva egy rövid imádságos könyvvel a szegény négerek számára,

amelyből aztán fekete gyermekeim ismételtetik azt, mit nekik naponként magyarázok. Csakhogy nem tudom, vajon mikor és hol látja majd e könyv a napvilágot? Annak nyomtatása vajmi nehéz Afrikában.”

A *nyungve írásbeliség megalkotásának művét az afrikai gyermekek írás- és olvasás-készsége tette teljessé*. Czímermann iskolája 1888 elejére érte el ezt a korszakot jelentő eredményt. „Fekete kis növendékeim igen szépen haladnak az iskolában. Mindnyájan jól tudják a katekizmust, melyet számukra kaffer nyelvre átfordítottam, , , , A nagyobbak olvasnak és írnak már, és mindnyájan iparkodnak tehetségük szerint a tanulásban.” Az olvasás ekkor még csak a kézírással készült szövegek megfejtését jelentette. Nyomatott nyungve írás ekkor még nem létezett. Az első nyomatott nyungve szöveget, a Czímermann által összeállított imádságoskönyvet, Natalban készítették 1888 végén vagy 1889 elején az ottani trappista szerzetesek nyomdájában.

1889 tavaszán Czímermann Európába utazott, hogy személyi és anyagi segítséget szerezzen a Zambézi Misszió számára. Európai tartózkodását arra is felhasználta, hogy kinyomtassa az általa írt és fordított „kaffer könyveket”⁵. „Három más kaffer könyvem, melyeket Afrikában írtam, itt Lisszabonban szeretném kinyomtatni. Ezt az ügyet is most rendezem.” Később, Czímermann és Menyhárh László közreműködésével, az Alsó-Zambézi menti Chupangi helységben saját könyvnyomdát is sikerült berendezni. A nyomda egyik legfontosabb eszköze és feltétele volt az írásbeliség fenntartásának és kiterjesztésének. A másik fenntartó bázist a misszió iskolái képezték.

Az iskola és a rendszeres népoktatás gondolata Czímermann Istvánnal együtt jelent meg a Zambézi mentén. Korábban Afrika e térségében a bennszülötteknek sem saját, sem idegenek által fenntartott iskolái, vagy ehhez hasonló, szervezett oktatást szolgáló intézményei nem voltak. A tudatlanság szinte az egész földrészt abban a „sötét és primitív állapotban” tartotta, melyet az európaiak oly sokszor kárhoztattak, de megszüntetése érdekében semmit sem tettek. Ellenkezőleg! A négerok tudatlanságát olyan szövetségesnek tekintették, amely hathatósan képes előmozdítani a gyarmati uralom kiterjesztését és megszilárdítását a fekete kontinensen. Ebből az időszakból, Afrika felosztásának éveiből származik egy mondás, melynek eredetét pontosan nem ismerjük, de melyet nemzetiségre való tekintet nélkül, csaknem valamennyi Afrikában szolgáló gyarmati tisztviselő magáévá tett. „Az okos néger rosszabb, mint egy járvány!” – vélték, és ennek megfelelően cselekedtek.

A gyarmatpolitika ilyen törekvései mellett léteztek a bennszülöttek oktatásának hatalmas objektív akadályai is. Ezek sorában a legerősebb gátló tényező talán az írásbeliség hiánya és ennek következményei voltak. Czímermannig a Zambézi mentén a tanításnak egyszerűen nem volt eszköze és tárgya. Nem volt oktatásra alkalmas nyelv és tananyag. A nyelvi közlés kizárólag a legegyszerűbb gondolatok és indulatok kifejezésére szorítkozott, a létezésnek azon szűk skáláján, amelyen a bennszülöttek éltek. Arra, hogy a bennszülöttek nyelvét alkalmassá lehet tenni és felhasználni ismeretek közlésére, illetve az írás révén – az ismeretek tárolására és reprodukálására, senki nem gondolt. Ha Czímermann előtt valaki már foglalkozott is hasonló gondolatokkal, nyilván elriasztotta az elvégzendő feladatok sokasága, amelyek szinte megközelíthetetlené tették az afrikaiak nyelvét. Ily módon a bennszülöttek nyelve – és természetesen maguk a bennszülöttek is – kívül rekedtek azon iskolák falain, melyeket európaiak létesítettek Afrikában a XIX. század utolsó negyedében. Czímermann – útban állomáshelye felé – Fokvárosban meglátogatott egy ilyen afrikai iskolát, amelynek csupán annyi köze volt Afrikához, hogy Afrika területén építették. „Capetownban be-

mentünk az Iskola-testvérekhez is, megnéztük intézetüket, meglátogattuk a háromszáz fiút, kiket az elemi iskolákban a jó Testvérek oktatnak. Afrikai négereket az iskolákban nem láttam, velük csak az utcán találkoztam.”

Czimermann nem ilyen iskolákat képzelt el, ahol európai nyelveken, európai tisztviselők vagy katonák gyermekeit tanítják. Az ő iskola-ideálja a szó legszorosabb értelmében afrikai volt; a bennszülöttek nyelvén, afrikai tanulókkal. És ezt az elképzelését Boromában meg is valósította. „Fő és majdnem kizárólagos foglalkozásom kis gyermekeim nevelése és oktatása, és gyakorlása a négerek nyelvében, melyre eddig már több hasznos és nagyon szükséges könyvecskét átfordítottam és összeállítottam. Ilyen egy kis kaffer katekizmus, egy rövid bibliai történet, egy imádságos könyvecske, a vasárnapi epistolák és evangéliumok . . .” „Azonkívül berendeztem itt egy kis néger konviktust, ahol jelenleg már negyven kis fekete gyermekem van, kiket nagobbbrészt olcsón vettünk az itt még mindig divatozó rabszolgakereskedésben. Egy 4–8 éves gyermeknek az ára 4–8 forintot érő vászon. Főladatom most növendékeim számát szaporítani, amennyire azt mostoha anyagi körülményeink megengedik.”

Az iskolák és tanulók számának növelésére akkor kínálkozott alkalom, miután 1890-ben a Zambézi Misszió személyi és anyagi erősítést kapott. Menyhárh László ekkor átvette a boromai állomás vezetését, Czimermann pedig Zumbó helységben, Mozambik gyarmat nyugati határán létesített telepet, természetesen iskolával. „Azon esetben, ha Zumbóban megvetheti lábát, a Zambézi folyam mentében sok helyütt lehet majd iskolát állítani.” Erre 1890 után azért is jó reménye lehetett, mert az 1889/90-es esztendő fordulóján magyarországi és európai gyűjtőútja alkalmával jelentős összeget sikerült összegyűjtenie a Zambézi Misszió számára. „Eddig gyűjtöttem már 50 000 forintnál többet, és ezzel lehet már szegény négereken segíteni.”

Czimermann afrikai iskolái sokkal több pénzt emésztettek fel, mint az állami költségvetésekből fenntartott hasonló európai tanintézetek. A tanulókat itt mindenekelőtt ki kellett váltani a rabszolgasorból. Ezek az iskolák a szó valódi értelmében *rabszolga-iskolák* voltak. Szabadságukat éppen csak elnyert, tegnapi rabszolgák töltötték meg az iskolapadokat és ezek a rabszolgák váltak a nyungve írásbeliség első hordozóivá a Zambézi mentén. 1890 után Czimermann nemcsak a gyűjtésből származó összeg felhasználására számítva bízott a tanulók számának növekedésében, hanem azért is, mert az általa létesített zumbói állomás környékén a rabszolgák ára jóval alacsonyabb volt. „. . . egy kis néger fiú vagy fekete lányka felében sem kerül annyiba, mint Boroma vidékén.”

A kiváltás mellett további és állandó költséget jelentett a tanulók élelmezése, ami „nehéz, ha nagyon keveset és nem mást, mint csak vízben forralt lisztet esznek is.” Éhínséges esztendőkhöz különösen magasra szöktek az iskola működésével járó kiadások. De más megoldás nem létezett. Olyan közegben kellett rendszeres iskolai oktatást megvalósítani, melyben már maga az iskola fogalma is értelmetlen, a bennszülöttek életvitelétől, évszázados szokásaitól pedig teljesen idegen volt. A szülők a világ e térségében nem iskolába küldték gyermekeiket, hanem eladták rabszolgának. A gyermek gyakoribb árucikk volt a piacokon, mint a baromfi vagy a háziállatok. Mert ez utóbbiakhoz mint táplálékhoz jobban ragaszkodtak a családfők, mint gyermekeikhez, akik csak növelték az éhesek, az ellátásra várók számát.

E rabszolga-iskolák eredményes működését megdrágította az a körülmény is, hogy a gyarmati adminisztrációtól semmiféle támogatást nem kaptak. Ellenkezőleg! A többnyire büntetésből Afrikába helyezett gyarmati tisztviselők, vagy a gyors meggazdagodást hajhászó gátlástalan európai telepeselek, de a gyarmatosító

hatalom hivatalos kormánykörei is, elleneztek és akadályozták a négeroktatását. Czímermann e helyzet megszüntetése érdekében, 1889-es európai útja alkalmával, a legmagasabb fórumoknál járt el. „Jelenleg itt Lisszabonban vagyok – írta egyik volt rendtársának Kalocsára –, a portugál kormánynál a misszió több ügyét kell rendeznem. Jól tudja Ön is, hogy ha az európaiak kényük-kedvük szerint bánhatnak szegény szerencsésekkel, nagyon megbéníthatják a hithirdető civilizáló tevékenységét. Mennyi mindent kell ez irányban elintézni! Csak legalább egyes területeken akadálytalanul taníthassuk a négereket, s a civilizált bevándorlók nem civilizált erkölcsi le ne rontsák, amit fölépítettünk! Már több miniszterrel tárgyaltam ezekben az ügyekben.”

Czímermann iskoláinak az anyagi biztonságot s ezzel a fennmaradás lehetőségét végülis azok a mintagazdaságok nyújtották, melyeket Menyhárház László létesített, s amelyek nem csupán az iskolákat tették önellátóvá, hanem inséges időken a lakosság élelmezéséhez is jelentősen járultak hozzá.

Az anyagi biztonság mellett a szellemi kiteljesedés ideje is az 1890 utáni korszakra esett. Ekkor évenként mintegy 100–120 afrikai sajátította el a Zambézi Misszió boromai és zumbói iskoláiban az írás és olvasás tudományát, és 1897-ig több százra növekedett együttes számuk. A Zambézi mentén akkoriban több képzett afrikai élt, mint talán Fekete-Afrika egész területén együttvéve, és a néhány esztendővel előbb még teljesen ismeretlen „primitív törzsi nyelv” – a nyungve – Afrika egyik leginkább kiművelt és legsokoldalúbban használt kultúrnyelvévé alakult Czímermann István áldozatos munkája nyomán. E nyelven rendszeres iskolai oktatás folyt, iskolai tankönyvek és vallásos irodalom jelent meg nyungve nyelven,⁶ közöttük az emberiség olyan szellemi alkotása, mint a Biblia.⁷

A nyungve-Biblia megjelenése Czímermann életművének betetőzését is jelentette. A bennszülöttek nyelvére fordított Biblia nem egyszerű imádságos- vagy tankönyv volt – bár ezek kultúrtörténeti jelentőségét sem kívánjuk kisebbíteni – hanem egy törzsi nyelv „civilizálásának” dokumentuma. Az iskolai tan- és imádságos könyveket Czímermann csábítóan szép kötésben adta ki. Bőrbe kötve, dús aranyozással, hogy a tanulók, mint valami ékszer, vagy gyönyörű játékot, szívesen és sokszor vegyék kezükbe. A Biblia viszont éppen komoly egyszerűségével reprezentálta a benne megtévesztülő tudományos feladat nagyságát és kultúrtörténeti jelentőségét az afrikai írásbeliség fejlődésében.

De mit is jelentett konkrétan törzsi írásbeliséget alkotni, egy regionális törzsi nyelvet irodalmivá tenni a XIX. századvégi Afrikában? A kérdésre adandó válaszhoz az írásbeliség afrikai múltját kell vázlatosan áttekintenünk.

Fekete-Afrikát – a Szaharától délre fekvő területeket – gyakran emlegetik írásbeliség nélküli kontinensként. Ezt az elnagyolt és általánosító véleményt a lakosság írástudatlanságának óriási – helyenként 100%-os – aránya sugalmazta. A valóság ezzel szemben az, hogy Afrika területén fejlett írásbeliségek is léteztek. A X. században a szuahéli, a XIII. században pedig a kanuri, arab írásjeleket használó írásbeliség alakult ki a keleti partvidék, illetve Nyugat-Afrika térségein. Néhány esetben kisebb nyelvcsoporthoz tartozó vagy izolált nyelvet beszélő népek múltjában is kimutatható az írásbeliség megléte. A XIX. század 30-as éveitől néhány ősi írásrendszert afrikai uralkodók és vezetők kezdeményezésére megreformáltak. 1833-ban Momolu Duwalu Bukare újította fel a vai írás jelrendszerét. Ezt a szótagírást a Libéria és Sierra-Leone területén élő mandingo népek használják. Valamelyest a rovásírásra emlékeztető jeleikkel lejegyezték a nép eredetének legendáit és a múlt érdekes hagyományait. Lefordították a Biblia és a Korán egyes fejezeteit is. 1920-ban a vai írást némileg ismét módosították. Nyugat-Afrika e térségében a Loma és a Kpelle szótagírás is elterjedt. Ezek is

figurális, a vai-hoz hasonló jelrendszert használtak. Ugyancsak a vai írás jellegét őrizte az 1920-as években Kisimi Kamara által a sierra-leonei mende nyelvűek számára alkotott írás.

Kamerunban a XX. század elején vezette be Ibrahim Njoya szultán a bamoun írást. Ez eredetileg mintegy 500 ábrát és képszerű jelet tartalmazott, s ezért szinte csak „jelképesen” létezett, használni nem is igen lehetett. A komplikált bamoun írást többen, több ízben próbálták használhatóvá tenni. Maga Njoya is négy alkalommal egyszerűsítette az általa bevezetett írást. E beavatkozások következményeként az óriási jelkészlet lényegesen lecsökkent, és 1930 táján már csupán 80 egységből állott. – Az 1920-as 30-as években született meg Délkelet-Nigériában a 32 jelből álló, egészen eredeti, más írásokkal nem rokonítható ikpa betűírás, és ugyanitt elevenítették fel az uralkodók környezetében hajdan titkosírásként használt nsibidi írásjeleket.

Ezek az írások belső, afrikai fejlődés eredményeként jöttek létre, az akan, az ibo, a hausza, az eve, a ganda, a zulu és még néhány más írásbeliség viszont külső segítséggel, a misszionáriusok tevékenysége nyomán alakult ki a XIX–XX. század fordulóján, hasonlóan a Czímermann által megalkotott nyungve írásbeliség létrejöttéhez.

Az írásbeliséggel rendelkező afrikai helyi nyelvek száma a XIX. század végén elenyészően csekély volt a korabeli szóhasználatnál „primitív”-nek nevezett, írásbeliség nélküli nyelvek tengerében. A fekete kontinensen 90 fő nyelvcsoporthoz tartanak nyilván. E csoportok mindegyikébe több tucat, esetleg több száz önálló nyelv, vagy ilyennek tekinthető dialektus tartozik. A bantu nyelvek csoportjának például – ahová a nyungve nyelvet is sorolják – 350 tagja van. Ezek közül a XIX. század utolsó évtizedeiben csupán néhány rendelkezett önálló írásbeliséggel. Ilyen közeget a nyelvművelés bármilyen formája is úttörő jellegű, művelődéstörténeti jelentőségű tevékenység volt, írásbeliség megalkotása pedig a legfontosabb feltétel és eszköz biztosítását jelentette egy népcsoport számára a művelődéshez.

Czímermann életműve azonban még e hatalmas szolgálatnál is többet jelentett: ő nem csupán az eszközt, a feltételt biztosította a művelődéshez, hanem a népoktatás konkrét, gyakorlati megvalósítója volt Afrikában. Nemcsak írásbeliséget alkotott, hanem iskolái révén közeget, könyvek kiadásával pedig eszközt teremtett az írásbeliség fennmaradásához és fejlődéséhez. Ez a komplexitás teszi egyedülállóvá Czímermann életművét az afrikai művelődéstörténet majdan megírandó krónikájában.

Végül foglalkoznunk kell a nyungve írásbeliség és a Zambézi Misszó iskoláiban megvalósított népoktatás olyan vonatkozásaival is, amelyek fontos társadalmi mozgások csiráit hordozták magukban. Teljes joggal beszélhetünk ez esetben népoktatásról, mivel Czímermann iskoláit nagyrészt rabszolgák utódai, szolgaságból kiváltott vagy a rabszolgaságból megszökött fiatalok népesítették be. A tudás a társadalom legnyomorúságosabb élő rétegébe hatolt be, egyelőre csak hajszálerék mikro-méreteinek arányában, de a jövőt illetően reménykeltően. A tanyanyagban, a vallásoktatás mellett, helyet kaptak a közismereti tárgyak és egy kézműves mesterség elsajátítása.

Czímermann kezdettől fogva nagy figyelmet fordított az általános ismereteket nyújtó tananyagra. Olyan tantervet állított össze tanulói számára, amely öt részben a legfontosabb közismereti tárgyakat tartalmazta. Szólt Afrika felfedezéséről, népeiről és történelméről, a fekete kontinens hegy- és vízrajzáról és ezen belül a szűkebb pátria, a Zambézi vidékének természeti viszonyairól. Az Afrikán kívüli világról három fejezetben a világtörténet jelentős eseményeit, nagy embe-

rek életrajzát és a technika történetét tartotta fontosnak megtanítani. Ez az afrikai viszonyok között páratlanul korszerű tananyag 1890-ben, Menyhárh Lászlónak az oktatásba való bekapcsolódásával jelentősen bővült, természettudományi ismeretekkel, földművelési, növénytani alapfogalmakkal és gyakorlati tudnivalókkal. A nyungve mellett bevezették a portugál nyelv rendszeres oktatását is. Talán semmi nem jellemzi beszédesebben iskolái sikerét, mint az az eset, amikor a missziós iskola egyik növendéke levélben akarta megköszönni a Kalocsáról kapott ajándékokat. Nyungve nyelven írta meg a köszönő sorokat. De, miután megtudta, hogy ezt a nyelvet a távoli országban, ahonnan az ajándék érkezett, nem ismerik, portugálul írta meg a levelét.

Történt mindez a Zambézi-menti Boromában, 1893-ban a Kamangu nevű tizenkét esztendőes kisfiúval, aki 1890-ben még rabszolga volt. A közismereti tárgyak mellett kötelező kézműves mesterségek közül Kamangu a szakács mesterséghez vonzódott.

Az ipari oktatás ismét olyan eleme volt a Zambézi menti iskolának, amely a jövőt tekintve fontos társadalmi rétegeképítő szerepet tölthetett volna be, hatással lehetett volna a társadalom összetételére, gyorsíthatta volna a tradicionális afrikai társadalmak fejlődését.

Az írásbeliség megteremtésének további közvetett, ugyancsak hosszú távon jelentkező, de talán legfontosabb hatásaként az érintett népek tudatában, a közös nyelv segítségével, *kialakulhatott volna a közösségi tudat, az együvé tartozás érzése, amely nélkülözhetetlen talaj a „nemzeti” tudat csíráinak kibontakozásához, annak a „politikai” közeledésnek megvalósulásához, melyet addig a közös nyelv hiánya meggátolt.*

A történelem alakulása miatt mindezek megvalósulatlan lehetőségek maradtak. XIX. század végén a gyakorlatban is végbement Afrika felosztása. Az európai hatalmak által megszerzett afrikai területek tartós birtoklásának egyik eszköze pedig az afrikaiak tudatlanságának és elmaradottságának konzerválása volt. Ilyen körülmények között a nyungve írásbeliség nagy műve és a népoktatás megszervezésére tett kísérlet is az Afrika ellen indított gyarmati háború áldozatává vált. Siettetten e nagyszerű alkotás pusztulását a két misszionárius korai halála is. Czímermann 1894. január 31-éről február 1-ére virradó éjjel meghalt. Menyhárh Lászlót pedig, aki Czímermann életművének értő folytatója volt, 1897-ben ölte meg a Zambézi-láz. A nyungve írásbeliség – egy évtizedes virágzás után – gyakorlatilag megszűnt. A tisztásokat pedig, ahol valaha Czímermann iskolái álltak, lassan visszahódította az őserdő.

A magyar Afrika-kutatásnak Czímermann életműve egy különösen gazdag fejezetét alkotja. Ez a rendkívüli képességű és rendkívüli energiájú ember a nyungve írásbeliség megteremtése, nyungve nyelvű könyvek írása és fordítása, valamint iskolák szervezése mellett számos európai folyóiratnak és újságnak küldött tudósításokat, tudományos értekezéseknek is beillő tanulmányokat az afrikai népek eredetéről, Afrika őslakóiról, Kelet-Afrika néptörzseiről, állat- és növényvilágáról.

E sokoldalú és Afrika művelődéstörténetében igen jelentős szerepe ellenére neve és tevékenysége még hazájában is szinte teljesen ismeretlen. Pedig nemcsak a tudománynak tett szolgálataiért, az afrikai népek kulturális felemelésén való szüntelen fáradozásáért lenne méltó az utókor tiszteletére, hanem mélységes humanizmusa, az afrikai népek iránt érzett önzetlen szeretete miatt is, amelyről egyszer így beszélt: „Kész volnék önmagamot is eladni rabszolgának, csakhogy ezen szerencsétleneken segíthessek.”

Jegyzetek: 1. Czímermann István levele bátyjához, – Czímermann Ignác szepesi kanonokhoz. Kalocsa, 1885. június 21. Czímermann Ignác irathagyatéka. (A továbbiakban CIH.) Az irathagyaték rendelkezésre bocsátásáért ezúton is köszönetet mondok a Czímermann család leszármazottjának, a Csehszlovákiában élő Mikuláš Crigel úrnak. – 2. David Livingstone: *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, New-York, Melburne, 1857. p. 581. – 3. V.J. Courtois: *Diccionario Portugues-Caffre-Tetense*. Coimbra, 1899.; *Elementos de grammatica tetense, lingua Chinyungve*. 1900. A Mohl: *Praktische Grammatik der Bantu-Sprache von Tete*. 1904. – 4. Szakértők véleménye szerint a Biblia huszonötzres szóállaggal fordítható le. Minimálisan ezt a mennyiséget kell tehát feltételeznünk a Czímermann által összeállított szótár anyagában is. A szótár kéziratának létezéséről több forrásból tudunk. E kézirat Czímermann halála után eltűnt. – 5. A „kaffer” szót a XIX. század végén az európai nyelvekben általában olyan jelzőként használták, amely afrikaiakat, bennszülötteket jelentett. – 6. P. Estevao Czímermann: *Nkuebzi mu ndjira ia kupurumuka. Penó bzakupemba bzadidissa bza uantu Akristao, kuti afike kudzuru ku na Murungu*. Natal, 1890; Estevan Czímermann: *Katekismo ia doktrina Rakristo iomue ina bzensene bzomue tinifuna kutinchadidi, kuchita, kutambira, na kupemba*. Lisboa, 1890; Estevan Czímermann: *Marua a Mario peno Mnezi ua Maio udaperikina ku na dende Maria Santissima*. Lisboa, 1890. – a további csupán utalásokból ismert, Czímermann által írt, vagy fordított nyungve nyelvű könyvek valószínűleg a Zambézi mentén fekvő Chupanga helységben berendezett könyvnyomdában készültek. – 7. Estevan Czímermann: *Biblia Sagrada. Ia Testamento iakare na ipsa. Ku Lisboa 1890. Imprensa Nacional*.

CZIGÁNY GYÖRGY

Érkezés

Félelem nélküli esték
állják körül sirásunkat
Minden itt áll s emlékszik rád

Föloldoznak halálunkban
Nem következik már semmi
Fölmagasztal a megszűnt lét

Örömükben megállt szívek
körülállják ezt az estét
Így volt mindig is – ráismersz

Elhajítod cigarettád

Dsida Jenő: Út a Kálváriára című kiadványunkból két nélkülözhetetlen adat sajnálatos módon kimaradt. A könyv felelős kiadója **Magyar Ferenc**, ISBN-száma 963 02 3882 9.

Cella-versek

1

A csend és a rózsaszín-sárga
elindul most az éjszakába ...
Holdtölte lesz ... Az ágon
a levél már ezüstben lánkol
és így megy át szeptember útján
hajnalig, amely az ébredő eget
fényporral zöldre festi meg ...
Magam, magányban, velük égve,
mint hegyünk remetéje
élek s cellámat sarkig tárva
együtt megyünk az éjszakába ...

2

Mihály arkangyal és Gyula
neve kísért ... A nagyapám és apám ...
A déd meg György ... A sárkány ellen
a nevetek megvéd-e engem?
Mert kard helyett micsoda fegyver,
egy bádog toll fénylik kezemben ...

3

Ezüst a kérge ... Arany a bele ...
Fűrész alatt a kifagyott füge.
Fügével fütők és arany-ezüst
hegyi cellám fölött a füst ...

Mondátlan Trákiánkba

A szavakban rágyognak a betük.
A mondatokban a szavak,
s mint kavicsokat aki összeüt,
szikrákkal villan az a hang

mely lépteid vezetné a sötét
zord mélyéből, ahol a kép
csak keresi elrejtett lényegét,
kova szikrákban hullva szét.

Ilyen betük, szavak kutatnak,
a hangod szonettekbe zárva,
hogyan léphessél újra a házba,

mondátlan magyar Trákiánkba,
hogyan szikládra varázssal vésve,
sárkány elől léphess a fényre.

Hetvenötödik születésnapja alkalmából szeretettel köszöntjük a költőt.

TÖRÖK ENDRE

A BÜNTUDATRÓL

Az ember úgy gondolja, hogy védtelenül áll a világgal szemben és ez a legfőbb baja. Pedig a legfőbb baja az, hogy önmagával szemben védtelen, amennyiben nincs hiteles lelki támasztéka. E támaszték híján korunk emberében legfeljebb sejtésként hat, kicsoda valójában. Elvesztette lelkével a természetes kapcsolatot, ezért pszichikai értelemben beteg vagy erkölcsileg hiányos személyként cselekszik. Eltévedt lény. A szabadság nevében meddő kísérleteket tesz, hogy felszámolja lelkiismeretét. Legszívesebben abban a tudatban élne, hogy önmagán kívül senkinek nem tartozik számadással, de közben folyvást ítélet alá adja magát. Az ítélet pedig önakaratának megtöretése. A lelkiismeret ugyanis a bűnre figyelmezteti az egyént, aki hiába nem szeretne és nem is óhajt tudomást venni a bűnösségéről. Minden tagadás a bűn állításaként jelentkezik. Mennél erősebb a tagadás, annál fenyegetőbb az állítás, amely alól senki nem vonhatja ki magát, még ha káprázatok felé törekszik is abban a feltevésben, hogy joga van bármit megtenni. Az öngyilkosság, az erőszak, a halmozott szexualitás többnyire menekülés egy téves szabadságba a valódi szabadság elől, mégpedig elsősorban nem a világ természetéből kifolyólag, hanem a lélekhez való megtérés elfojtása miatt. A világ tébolya az ember tébolya, aki nem a bűnösségébe pusztul bele, hanem abba, hogy tiltakozik bűnösségének tudata ellen. Lehet, sőt kétségtelen, hogy a személy önkívégzésének, amely nyílt és burkolt formában a szemünk előtt történik, genetikai, társadalmi és történelmi okai is vannak, de az önkívégzés mégis csak az egyén bűne legkivált, kifejezve a lelkétől elfordult ember védtelenségét. Az önpusztító ember jobbik esetben a neurózis, rosszabbik esetben az eszes üresség foglya. Az üresség erkölcsi közöny, „hőse” a saját állítólagos igazságát tartja egyedül igazságnak és a szívében semmire sincs tekintettel. A neurotikus személy más: a lelke szerint élne, de nem találja a lelkét, eltévedvén léte labirintusában. Vergődésének mégis, éppen mert belső vergődés, mélyebb köze van a büntudathoz, mint az üres személynek, aki gondolkodó gépként az intézményes világ jóindulatát élvezzi és büntudata jobbára csak akkor tör elő, ha e jóindulat, amely mindig esetleges, váratlanul cserbenhagyja.

*

A büntudatától szabadulni kívánó ember a magyarázat embere. A megmagyarázás idejét éljük, amelyben nincs olyan bűn, hogy az ész ne találja felmentést reá. Csak éppen ez a felmentés, mert *emberi felmentés*, jogtalansággal, hamissággal, képmutatással társul, ezért nemhogy értéke nincs, de valósága sem. Az ember sem önmagát, sem a másik embert nem mentheti fel a bűnössége alól. A felmentés nem az ember dolga. Az ember dolga a másik ember iránt a megbocsátás. A sértett ugyanis szintén sértő valakivel szemben. A megbocsátásban sem sértő,

sem sértett nincs, több és más van, lelki sérthetetlenség, persze csak akkor, ha a megbocsátás nem hiúságból vagy az erkölcsi fölény képzetéből táplálkozik. Ennek pedig az a feltétele, hogy aki megbocsát, mindenekelőtt meghajoljon a saját vétkei előtt. Csak vétkeisége belátásával képes a megbocsátást alázattal gyakorolni „nem hétszer, de hetvenhétszer is” (Mt 18, 22). Ha kevélységből sérthetetlen, bünső módon az, mert többre tartja magát a másiknál, akit ezzel eltaszít, ahelyett, hogy lelkébe fogadna. A bűnét igazolni kívánó ember helyzete tragikus. Még a megbocsátásban is nagyságra vágyik. Magamagát állítja istennek. Csak-hogy istenként önléte függésében él, és ezt a függést az oktalansága miatt nem tudja elviselni. Sehogyan sem érzi jól magát, gazdának szolgál, szolgának pedig gazda. Saját rabjaként nincs hová folyamodnia és a bekerítettség érzése kiváltja lényéből a bűntudat kisebb vagy nagyobb, többnyire felületes, de olykor mély válságba, a lélek megrázkódtatásáig vezető tüneteit.

*

Pedig az ember mindent inkább akar, mint lelki megrázkódtatást. Ezért is igyekszik vétkeiért elhárítani magáról a felelősséget. Vagy egy személyre hárítja, vagy a személyek egy csoportjára (család, munkahely), vagy a társadalomra, aminekél mi sem könnyebb, mivel a társadalom megnevezhetetlen. Valójában nincs is, abban az értelemben, hogy a társadalomra, mondjuk, a társadalom lelkiismeretére hivatkozni annyi, mint a semmire hivatkozni. Hivatkozni csak az emberre lehet, ha lehet egyáltalán. A világban ugyanis láthatólag szinte minden, közte az egyén is, jobbra a közös emberi érdek ellen dolgozik, vagy legalábbis megpróbál azon lenni, hogy kiüsse az örökkévaló értékeket, helyükbe viszonylagos igazságokat iktatva. A viszonylagos igazság azonban nem igazság, mert kiforgatható valamilyen érdek szerint. A viszonylagos erkölcs sem erkölcs, mert általa bármiféle cselekedet megengedhető. Az irányított lelkiismeret nem lelkiismeret, még ha az ember annak gondolja is, mert ítélete a lélekbe írt eredendő törvény helyett idegen parancsoknak engedelmessé válik. „Beteg társadalmunkban felbomlik a jóról és a rosszról alkotott fogalom. Ki tudja ma, mi a jó és mi a rossz? Mindenki maga szerint tanítja.” (Dosztojevskij) Persze a lelkiismeret azért tudja, de belső megszőkötsége miatt az „individuum szubjektív birodalmából” hiányzik az egységes vezérlő elv. „A részleges rendből fakadó zűrzavar” folytán, amelyben „elszabadulnak bennünk a démonok és csúfos kavarodást rendeznek” (W. Heisenberg), a téves részben vagy egészen helyesnek, a helyest viszont tévesnek tartja az egyén, vagy egyszerűen levetni próbálja magáról a bűnt, mást okolva a saját bűnéért. Pedig ha a törvény szellemében járna el, magát kellene okolnia más bűnéért is, mivel minden egyes ember bűnében mindenki bűne él és működik.

*

Ellentétben a bűnössége alól kibújni törekvő személlyel, mindenki bűnében a *hiteles ember* járatos. Vagyis az a hiteles ember, aki sem elutasítani, sem „átutalni” nem kívánja a bűnösségét, hanem meghaladni kívánja azáltal, hogy nem akarja a maga számára, amit akar, utat nyitván ezzel lelkében egy felsőbb akaratnak. Ez nem tétlenség vagy meddő várakozás, hanem aktivitás és készenlét, részvétel a kegyelemre való meghívottságban. A hiteles ember bűntudata nem a világ elvetése, hanem éppenhogy a „felvétele”. A bűnösség elválasztja, míg a bűntudat egyesíti az embereket abban az esetben, ha ez a bűntudat igaz, tehát nem félelemből vagy valamilyen burkolt számításból ered és *megvallásig* fejlődik. A

megvallás, amelyben a teremtmény szava mögül kihallatszik egy megszólítás, képes ledönteni a falat hit és értelem között. Ezzel – mint Ágoston írja – az értelem felemelkedik önmaga megértéséig. Az önmagát megértő értelem fokozza a lelki ismeretből fakadó büntudatot *bűnbánattá*. A bűnbánat a személy kitörése önléte börtönéből. Saját bűnének jelenlétét látva a másik ember bűnében is, testvérenek tudja őt, akiben az emberiség él, mivel az emberiség mindig a konkrét ember. A bűnbánat aktusa a valóságos élet közepe. Nélküle az ember nem keresné léte jelentését, még ha a végső titkok rejtve is vannak előtte. A bűnbánatban a dolgok fényt kapnak, a bűnben elsötétülnek. A bűnbánat rabság helyett szabadságba vezet, általa ugyanis, esendősége ellenére, magasabb kegyként, bűne fölé emelkedik az ember.

FODOR ANDRÁS

Nem csak Afrikában . . .

Elfordítod az arcod,
amikor látnod kéne ismét
a lenyakló fejű, a bordák
kifordult kosarába süppedt,
emberformájú lényeket.
A szomjan, étlen gebedő,
sinylődő páriákat,
kik csak azért sorvadnak el, mert
nem laktak jól soha.

De itt se menekülhetsz,
csak nézz körül, utazz kicsit
a magukra maradt
árvák, a folyton éhező
lelkek sivatagában.
Próbálj nekik a részvéten túl
adni magadból, – beleszakadhatsz.
Nem kérkedik, csupán
pironkodik az emlék:
hányan fognák két óvó tenyerükbe
mellükhöz forró kezéd madarát,
mind, akiket
nem tudtak jól szeretni.

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Markó Ivánnal

„... a megbízatást teljesíteni kell”

Markó Iván a modern táncművészet világszerte ismert és elismert képviselője. Pályáját az Állami Operaházban kezdte, majd a Béjart együttes szólótáncosa hét éven keresztül. S most már hatodik esztendeje az általa alapított s időközben világhírnévre szert tett Győri Balett vezetője, koreográfusa, táncosa.

– *Bizonyára közhelyszerű a kérdés, mégis felteszem. Mit jelent az Ön számára a tánc?*

– Csak borzasztóan banálisán lehet rá válaszolni.

– *Azt szeretném, hogy ne legyen banális. Hisz alapvető. Ez az Ön élete.*

– Pontosan. A mindent jelenti. Vannak olyan dolgok az ember életében amiket – mialatt gyerekből emberré válik – megszeret. Én a táncsal születtem. Ez nem megszerzett dolog, hanem velem született „betegség”. Persze mindegy, hogy az ember a pillanat hatására miként fogalmaz. Kín és öröm. Mind a kettő. Mégis nagyon nehezen tudok megítélni másokat, akik szintén táncsal foglalkoznak, de nem velük született a tánc, hanem megszerzett tudás. Nagyon sokszor van bennem egy érzés, mikor valaki hivatást nem hivatásként mivel, hogy így nem lehet, nem szabad. És hát: hivatás kevés van. Az orvosok, a tanárok, a művészek, a papok. És aztán kész. Több ilyen igazán hivatás-hivatás nincs. Ezzel elárultam, hogy nekem a tánc hivatás. De most elképzelem magam egy másik táncos helyében, aki nem akart magától táncos lenni, de a szülei elvitték tíz éves korában a balettintézetbe, amikor nem maga döntött a hivatása felől. Persze előfordul, hogy véletlenül mégis valóban a hivatásává válik a tánc. Nagyon nehéz emiatt így ítélni nekem, s mégis minden porcikám azt mondja, hogy hivatást csak hivatásként lehet tenni, másként bűn.

– *Ez azt is jelenti, hogy a tánc Önnek olyan természetes nyelv, mint a beszéd. Igazában csak ezzel tudja kifejezni magát.*

– Sokkal természetesebb számomra. Ha szavakkal fejezem ki magam és visszahallom, amit mondtam, úgy érzem, hogy jó: hát hazudni nem hazudtam, de a lényeg valahogy kimaradt. Ugyankkor, amikor előadást táncolok, akkor úgy érzem, hogy a lényegre fejeztem ki pontosan. Talán épp azért olyan fontos ez számomra, mert evvel a lényem lényegét tudom kifejezni. Más eszközzel nem tudom ezt.

– *Tehát az őszinteség, úgy látom, elsőrendűen fontos az Ön számára. Amikor megbeszéltük ezt a találkozót, Ön azt mondta: „nincsenek titkaim”. A balettjeiből óhatatlanul ki is derül, hogy kicsoda Markó Iván. Hogy hogyan gondolkodik.*

– Remélem, hogy igen. Az az igazság, hogy nem mindenről beszélnek szívesen. Mert magánügyei azért vannak az embernek. Vannak olyan dolgok, melyekről úgy érzem, hogy vagy senkire, vagy pár emberre tartoznak. De a lényeges dolgok, amelyek egy művész számára fontosak, azokban tényleg semmiféle titkok nincsenek.

– *Balettjei mindig az élet nagy kérdéseit feszegetik. Miért?*

– Ennek két összetevője van. Az egyik külső, a másik belső. A külső: az a világ, amelyben élek – élünk, a huszadik század második fele. Én úgy érzem, hogy közel vagyunk egy végső ponthoz, egy végső pillanathoz. A világ mai állásában, politikai, gazdasági ellentmondásaiban, az emberi körülmények fejlődésében lévő ellentmondásaiban. Hogy az egyik országban, az egyik földrészben már olyan szinten tartanak az emberek, mintha kétezer fölött írnák az éveket, a másik helyen a legalacsonyabb, állati szinten élnek gyerekek, felnőttek. Mindez egyidőben. Ez a sok összevisszaság, igazságtalanság megtetéződik azzal, hogy az ember el tudja pusztítani önmagát. Azt a helyet, ahol él. És eljutott odáig, hogy ha most elkezdődik valami szörnyű, akkor azt már senki sem ússza meg. És ebben a kiélezett külső szituációban én sem akarom. A másik összetevője, ami belső, hogy miért foglalkozom a nagy kérdésekkel, mert egyszerűen: szeretnék tisztázni magamban alapvető kérdéseket. Szeretnék válaszolni – magamnak is – a művészet nyelvéen az én problémáimra. A gyengeségemre, az erőmre, a vágyaimra. Látni akarom a hitemet. Érezni. Ez a másik tehát: az én belső igényem. A világ állása és az én belső igényemnek a találkozása kényszerít olyan darabokra, amik elég szélsőséges dolgokat feszegetnek.

– *„Az élet teljessége”. Ez a kifejezés jut eszembe balettjeivel kapcsolatban. Mégpedig a József Attila-i értelemben: „az értelemig és tovább”. Úgy éreztem, hogy ez a „tovább” benne van a balettjeiben.*

– Én örülnek, ha ez így igaz lenne, és bízom is benne, hogy így van. Hogy mi a „tovább” számomra, ahhoz el kell mondjak egy történetet, illetve tán kettőt. Az egyik. Tizenkét évvel ezelőtt történt Franciaországban a tengerparton. Egy döbbenetes autószerencsétlenségből menekültem meg a feleségemmel. Egy kacskaringós hegyi úton mentünk, jobboldalt hegy, baloldalt körülbelül négyszáz méteres mélység. Hirtelen feltűnt velünk szemben a keskeny úton egy kövér Mercedes, a feleségem balra kapta a kormányt, s a mi Volkswagenünk felemelkedett és repülőgéppé vált, átrepült a Mercedes felett, és elkezdett zuhanni. Amíg repült, az lehetett két-három másodperc. Éppen akkor ment le a nap a tenger fölé. Csodálatosan szép volt, amit láttam, fantasztikus nyugalom szállt meg, és pár másodperc alatt végigpergett a szemem előtt az egész, addig megélt életem, és az volt bennem a summa, hogy hát: jó-jó, szép-szép, de a lényeg *nem történt meg*. És aztán már lefelé estünk, zuhantunk. Nem mesélem tovább, a lényeg az, hogy alattunk elkezdték kiszélesíteni az utat pont azon a helyen, és csak négy métert röpültünk három-négyszáz helyett. És aztán kint még eltöltöttem hat évet a Béjart együttesnél, és tulajdonképpen amikor Győrbe kerültem, a Győri Balett adta meg azt a választ nekem, mit éreztem én akkor, amikor azt mondtam, hogy még nem történt meg. Mert csak azóta éreztem, hogy *történik*. Azt, hogy mi lesz a vége, nem tudom. De történik, és most már van értelme igazándiból. Ez az egyik. A másik történet a Győri Balettel kapcsolatos. Van ez a mi *körünk*, amiről már sokat beszéltem, amit minden előadás előtt megcsinálunk az együttesrel. Körbeállunk, megfogjuk egymás kezét, és tulajdonképpen egymásból merítünk erőt. Ez egy ilyen házi rítus. Ezt aztán én megcsináltam kiszélesítve is a *Tabuk és fétisek* című darabban, a közönséggel együtt. Egészen biztos vagyok benne, de azt hiszem sok ember nevében beszélhetek, hogy a közösségben való feloldódás, a többi emberben való feloldódás adja az egyik legnagyobb boldogságot és az egyik leglényegesebb dolgot az ember életében. Hogy ez így van, legalábbis a fiatalság tudja ezt, arra tanúm ez a szoba, ahová az előadások után legalább ötven fiatal zsúfolódott be, akik a nézőtérrel jöttek, és kértek, hogy csináljuk meg még egy-

szer velük a kört. A tovább valamilyen módon pontosan erről szól számomra. Hogy az, amit csinálok, az a többi embernek szól, a többi emberben szeretnék vele elérni érzelmi, gondolati továbbélést: a többi emberben szeretnék feloldódni.

– Megint József Attila. „Csak másban moshatod meg arcodat!”

– Hozzám József Attila nagyon közel áll. Talán a legközelebb. És körülbelül ennyi ez a tovább.

– Ez nagyon sok. A totális színházról beszélnek a Győri Balettel kapcsolatban. Én úgy gondolom, hogy ez nemcsak a zene, látvány, mozgás, tartalmi mondanivaló összességét, egységét jelenti. Ha az előbbieket (zene, mozgás stb.) horizontális totalitásnak veszem, akkor azt kell mondjam, hogy totális vertikálisan is. Érthető ez?

– Igen. És remélem, hogy így igaz. Legalábbis ezt szeretném, ezt akarom. Egy darabnak rétegei vannak. És mindenki az érzékenységtől vagy felkészültségi szintjétől függően tud rétegeket levenni róla – és az alatt még egynek kell lenni, még egynek és még egynek. Ez a vertikális!

– És akkor eljut valahová vagy valakihez, amit vagy akit már kimondani nem szabad vagy nem lehet.

– Azt hiszem, hogy szabad, csak nem kell. Nem kell kimondani, mert ott van. És igazabban van ott, abban a szituációban a színpadon, mint ahogy én kimondom. Nagyon fontos lehet, hogy megfogalmazza, végiggondolja a maga számára az ember. De meggyőződése, hogy legalábbis a művészetben, a lényeg soha nem a kimondottakban van. A dolgok, a rétegek mögött húzódik meg, amire a dolgok, a jelenségek csak utalnak: a mag. Van, amit nem lehet magyarázni. Pontosabban: megmagyarázni. Ilyen a tehetség is. Azt, amit a tehetség produkál a táncban, annak lényegét szavakkal megragadni nagyon kegyetlen feladat.

– De a tánc, ha mondanivalóját tekintve elvont is, mégsem elvont, hiszen érzéki megjelenítés...

– A kérdés az, amit magamnak is felteszek, hogy mitől van, hogy egyes emberek meg tudják érteni a táncot? Amire a mozgás, az egyes mozdulatok csak „utalnak”, és ami gondolatilag mégiscsak elvont. Ennek valami nagyon ősi dolognak kell lennie. Sok emberrel beszéltem, aki azt mondta, hogy ő nem is szeret a balettet. Csak a Győri Balettet. Mert ez nem is balett.

– A klasszikus balett tetszhet az embereknek, mert harmonikus, mert esztétikailag szép. De semmiféle „üzenet” nincs bennük, ami az Ön balettjeiben mindig van. Akár felzaklató, akár megnyugtató. Markó Iván balettjei az ember énjének sokszor maga által sem ismert vagy éppen betemetett mélységeit tárják fel. És itt érkezünk el a mítosz fogalmához. Mert az Ön balettjei tulajdonképpen mítoszok, akármelyiket vesszük. Nem?

– Azért nehéz beszélnem erről, mert nem szoktam erről gondolkodni. Ez én vagyok. Nem nézem kívülről a táncot. Nem szoktam analizálni. Amit megcsinálok, ahhoz le kell mennem mélyre magamba. Abszolút kell éreznem a zenét, látomásaim vannak a zenére, amit el akarok mondani. Ahhoz, hogy ezt el tudjam mondani, nagyon-nagyon mélyre le kell mennem magamba. Soha nem analizáltam azt, amit csináltam. Nem is tudom. El tudom mondani, hogy mi az az út, ahogy egy darabot megcsinálok, vagy ahogy létrejön. Abban sem mindent. Mert vannak olyan pontok, amit nem lehet normálisan elmondani. Szavakkal, logiku-

san nem lehet. Ez misztérium. Képtelen vagyok okosan gondolkodni a darabjaimról. Igen, a balettjeim mítoszok, nemcsak a *Tabuk*, de a *Faust* vagy a *Don Juan* vagy a többi. Talán éppen azért, mert úgy érzem, hogy a magam fajta művészembernek az a dolga, hogy megpróbáljon olyan mélységekbe leásni, amelyekről szinte nem is tudja, hogy megvan benne. Ösztönösen nyúlok például egy *Don Juan*hoz. Szóval nem tudatos, hogy most mítoszt csinálok. Csinálok a próbatekintetben a darabot és érzem, hogy igaz, amit csinálok. Hogy jó úton haladok. De nem tudom pontosan, hogy mit csinálok. Nem tudnám világosan megfogalmazni, csak nagyon tisztán érzem.

– *Kulin Katalin így határozza meg a mítosz fogalmát Mítosz és valóság című tanulmányában: „... a mítosz történetstörédek sorozata, amelynek rendszerét és értelmét meghatározza egy adott történelmi korszak visszaemlékezése a kezdetekre és a végre.”*

– Stimmel. De ösztönösen. Nem tudatosan.

– *Mindegyik balettjének van valami szakrális jellege. Úgy tudom, Béjart is beszél a tánc szakrális jellegéről. A tánc egyik fajtájának tekinti, s alighanem ezt teszi a legmagasabbra.*

– Ő nagyon sok okosat mondott a táncról, de amit csinált, az sokkal több. Ezzel csak azt akarom mondani, hogy a lényeges dolgokról borzasztóan nehéz beszélni. És például mindig sántának érzem azokat a magyarázatokat, amiket a vallással kapcsolatban tesznek. Érdekesekek és fontosak lehetnek tudományosan, csak a lényeg nincs bennük. Amiben érzelmek, ösztönök, hitek vannak, azzal nem lehet így – kizárólag így – bánni. Pont a lényeg hiányzik akkor. Nekem mindig itt van a nehézségem. Próbálkozunk azzal, amihez nem lehet igazán közel férni. A lényegéhez. Mert persze sok mindent el lehet mondani, érdekes dolgokat, de ennek a lényegét aggyal nem lehet ...

– *Analógiaként: verset elemezni nagyon jól is lehet. De az mégsem a vers!*

– Bizony nem! Még valóban beleérző is lehet. De az nem a vers!

– *Az igazi művész lényéhez tartozik, hogy feltárja magát. „Nem mondhatom el senkinek, elmondom hát mindenkinek”. Miért mondja el „mindenkinek”?*

– Mert valamit el akarok vele érni. Van egy megbízatásom, s azt a megbízást teljesíteni kell.

– *Ehhez hozzátartozik az, hogy csak az igazat lehet mondani.*

– Mást bűn lenne.

– *Azt hiszem, csak a művészetben nem lehet hazudni. Másutt mindenütt lehet, de a művészetben nem. A felesége mondta Önről egy interjúban: „Iván személyisége tökéletesen azonos a színpadi jelentésével.” Én is így éreztem minden alkalommal, minden darabjában.*

– Ebben az utóbbi megállapításban nem vagyok olyan biztos. Persze, az egyéniségem leglényegével azonos vagyok a színpadon. De nem mindennel. A lényegi maggal igen. Magyarán: nem hazudok.

– *Amit a balettjeiben megmutat, kimond, az a szeretet-szerelem, halál, szenvedés, megváltás. Ki kell egészíteni még a sort valamivel?*

– Nem. Olyan sok téma nincs. A születés, a halál és ami közte van. Engem a végletek izgatnak. A szélsőségek.

- *Miért foglalkoztatja a szenvedés annyira?*
- Mert sokat szenvedek. Átörököltem.

- *Vagyis a dolgokat szenvedve éli meg.*
- Igen. És érzékeny vagyok a mások szenvedésére.

- *Azt hiszem, mégsem cserélné el ezt az érzékenységet.*
- Sokszor jó lenne megszabadulni tőle. Cserélni semmit nem cserélnék el, mert azt hiszem, minden kínlásnak van valami értéke, értelme.

– *Mindenki előtt világos, hogy balettjeiben nagyon sok a vallási elem. Mi ennek az oka?*

– Az egyik lehet az – művészi szemmel –, hogy a legcsodálatosabb könyv, amit valaha írtak, az a Biblia. Mindaz, ami az embert meghatározza a mai napig, minden történet, minden reakció, minden emberi igazság, nagyság és kicsinyesség, amiről beszél, az mind a mai napig érvényes. Érvényesebb, mint bármi bármelyik műben; érvényesebb, mint bármilyen művész produktuma. Minden benne van, ami az emberben lényeges. Másrészt a vallásokat gyönyörű dolgoknak érzem. Ugyanakkor én azt tartanám igaznak, ha minden ember a saját vallását meg tudná „teremteni”. Ami csak az övé. Úgy értem, nem készen kapjuk. Mindenki meg kell, hogy harcoljon érte.

- *Az igazán vallásos ember ezt meg is teszi...*

– Remélem. Hogy teljesen az övé legyen. Ez lenne a teljesen ideális világ. Amit nagyon rossznak érzek a vallásokban, az az, hogy fel lehet használni őket egymás gyűlöletére vagy kijátszására. Tudom, ez nem a vallás lényegéhez tartozik, csak szép számmal előfordult. Ez nem a vallás hibája, hanem az embereké.

– *A mítoszok a transzcendentális valóságot ragadják meg képek segítségével. Elmondhatjuk ezt az Ön balettjeiről is?*

– Abszolút. Csak... ezt is olyan nehéz megmagyarázni. Mert nem az agyamból születnek ezek a dolgok, mégcsak nem is az érzéseimből, hanem – és én ebben nagyon hiszek – az őseimből. Megint József Attila. A Dunánál.

– *Elfogadom. Mégis, nem tudom elhallgatni azt az érzésemet, hogy ha nézőként nem éltem volna át a – mondjuk ki – transzcendentálist az Ön balettjeiben, akkor valószínűleg nem jöttem volna el beszélgetni. S ha én átéltem – nem hinném, hogy kivételes lény vagyok –, akkor más is átéli.*

– Biztos. De ez természetes. Én csak azért nem érzem külön, mert az ember nem érzi magát lebontva, hanem csak egységben érzi. Mikor az én magam egyéni vallásáról kellene beszélnem, ami az enyimé csak, – arról azért nem beszélek, mert az annyira az enyém és olyan fokon természetes a számomra. Ha erről jól és igazul tudnék beszélni, olyan lenne, mintha magamnak lennék a pszichoanalitikusa. És ösztönösen, biztos, az is vagyok. De ösztönösen vagyok és nem tudatosan. Ez nem biztos, hogy helyes. Van más út is. De én ilyen vagyok. Nem magyarázni akarom a titkot, hanem átélni és átélelni. Amikor nem szabad beszélni. Nem azért, mert „nem szabad” – hanem mert emberi nyelven blaszfémia lenne.

– *Ehhez csak ennyit tehetek hozzá, hogy a művészet: az ajándékozás megállíthatatlan kényszere. Kiki a maga módján felel rá. Markó Iván a táncával.*

Bognár Lambert

Hazánk, Európa

Európának végre békében kell egyesülnie. Ha ennek megszületésén fáradozunk, akkor vissza kell vezetnünk Európát régi, dicsőséges kultúrhagyományaihoz. Új, tágabb horizontokat kell nyitnunk a keresztény hitnek is, hogy az evangélium új kovászát hozza meg ennek az öreg földrésznek, amelytől még sokat kaphatnak a többi kontinensek.

VI. Pál pápa

JÁNOSY ISTVÁN

EURÓPA

Mit jelent nékem Európa?

Mindenekelőtt két nevet és ez: Platón és Jézus. Természetesen még igen sok más nevet is említhetnék, de a rövidség kedvéért csak e kettőt tárgyalom. És e kettőt is csak két szempontból. Platónban – és előtte már Püthagoraszban – látom a megismerés, az egzakt tudomány megalapozóját; Jézusban pedig azt, aki számunkra az erkölcsiséget írta elő, amit mindenképpen követnünk kell, ha (egyén és közösség) boldogok akarunk lenni.

Kezdjük Platónnal, illetve Püthagorasszal. A legsajátosabb európai vívmány a természettudományos gondolkodás. Ez adta kezébe az európaiaknak a technika vívmányait, melyek segítségével a nem európai népeket gyarmattá téve néhány évszázadig a világ uraivá lehettek. Mindjárt eszünkbe jut a matematika. De hiszen más népek is számoltak – mondhatná valaki –: a babilóniaiak a csillagok járásánál, az évek, hónapok, hetek kiszámításánál, az egyiptomiak a földmérésnél (ez esetben még trigonometriai műveleteket is végeztek). Igen, de érdeklődésük nem hatolt túl a gyakorlati követelményeken, nem jutottak el bizonyos összefüggések felismeréséig, vagy ha igen, nem vontak le általános következtetéseket. Nem absztraháltak.

A görögök voltak az elsők, akik nem elégedtek meg gyakorlati feladatok megoldásával, hanem valami sajátos elméleti kíváncsiság hajtotta őket, hogy a jelenségek mögé nézzenek, ezek okát kutassák és a jelenségek e kavargó változása mögött keressék az állandót, a törvényszerűt. Az első és döntő lépésre a zene vezette rá őket. Püthagorasz egy kifeszített húron hangközöket pengetett és ezeket

egyszerű számviszonyokkal fejezte ki. Rájött, hogy a természeti jelenségeket le lehet írni, jellemezni számviszonyokkal, számtani képletekkel. Ezóta lett a természet megismerésének, törvényszerűségei felfedezésének sajátos nyelve, kutató eszköze a matematika.

Werner Heisenberg ezt tekinti az emberi tudomány legnagyobb vívmányának: „A Természet összes törvényszerű összefüggéseinek egyszerű számtani lényegébe vetett hit még olyan összefüggéseknél is, amelyeket még nem értünk, annyira elevenen él a modern tudomány kebelében, hogy éppen a matematikai formulák egyszerűsége számít a természeti törvény felfedezését célzó legújabb kísérletek heurisztikus alapelvének.”

A görögök másik fő vívmánya az absztrakciónak és az abból adódó logikai levezetésnek, a dedukciónak kimunkálása. Ez főleg Platónnak köszönhető. A tapasztalat tárgyait elutasítva, Platón a gondolat tárgyait: az elvont és konkrét fogalmakat tekintette az igazi, örök változatlan létezőknek és ezeket úgy képzelte el, hogy egy csillagégbolt feletti raktárban vannak összegyűjtve és szemlére kitéve, amelyet a halhatatlan lélek – amikor mint kocsihajtó röptében az égbolt túlfelére kerül – sorra megsemmisíthet és leszállva a Földre, itteni létében emlékeztetébe idézhet. Persze rögtön látjuk, hogy ez mítosz, és Platón is mítoszként meséli el a Phaidón nagy tirádájában és a Lakoma Diotimájának nagy beszédében. Gondolati fogalmaknak, állításoknak egyáltalán nem lehet léte, csak érvénye. Ebbeli „tévedése” miatt bunkózzák 2300 éve Platont, holott az ő nagy vívmánya nem ez, hanem a logikus gondolkodás nagyszerű kimunkálása, melynek fegyverzetével – a matematikát segítségül hívva – aratott oly sok nagy diadalt az európai tudományos gondolkodás. Viszont a neki tulajdonított „klasszikus ideatan” csak az ő középső korszakában tárgyalódik – de éppen legművészibb dialógusaiban: A Phaidónban, Phaidroszban, a Lakomában és az Allamban – és éppen emiatt asszociálódott az utókorban Platón nevéhez az ideatan. Egy későbbi dialógusában, a Parmenidészben már éppen az ideatan nehézségeivel, önellentmondásai-val viaskodik; öregkorában pedig érdeklődése egész más irányba fordult: miután szicíliai útjai során megismerkedett a püthagoreusok akkori legkiválóbb személyiségeivel, bekapcsolódott ezek kutatásaiba és azokat maga is jelentősen fejlesztette. A kései Timaioszból látjuk, hogy jól ismerte a püthagoreusok zenei matematikáját és mindazt, ami őket a számtan és a mértan terén foglalkoztatta; ilyen például a számtani és harmonikus arány, az aranymetszés és a szabályos testekkel kapcsolatos problémák. A világ keletkezését és az anyag szerkezetét is matematikailag próbálta értelmezni, és ha legtehetségesebb tanítványa, Arisztotelész azt állította, hogy öregkorában Platón az ideákat a *számokban látta* – számtani struktúrákban –, méltán hihetünk Arisztotelésznek.

A „van” területén – a megismerésben – nincs szükség ideákra. Viszont a „kell” területén, tehát az etikában és a művészetekben annál inkább. Ahhoz, hogy erkölcsösen, *felelősen* tudjunk cselekedni minden adódó konkrét helyzetben, nem elég az erkölcsi tételek elméleti felsorakoztatása, hanem magunk elé kell képelnünk egy *ideális személyt* (például Jézust), és azt is, hogy ő hogyan cselekednék hasonló helyzetben. Itt az *ideának*, a mintaképnek döntő jelentősége van, és annak is, hogy mi, mint másolatok, részesüljünk az ideából, éljen bennünk az idea. („Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus.”) Itt mindaz érvényes, amit Platón az ideáról mondott. És ugyanez érvényes a műalkotásokra nézve is. Ha a művész lelkében nem úgy él „maga a Szépség”, mint a Diotimáében, akkor vajmi keveset ér az alkotása – csak *ál-mű*, amely a kétségek és tévedések közt hánykódó embernek nem nyújt sem megtisztulást, sem megnyugvást.

Az erkölcs kérdésében én Jézust tekintem a Nagy Törvényhozónak, s egyben a Nagy Mintaképnek. Parancsai ismereteseek, főleg a Hegyi beszédből. Természetesen nem új parancsok ezek. 500 évvel Jézus előtt Dzsina és Buddha is hangoztatta. Számukra a legfőbb parancs volt; 1. *Ne ölj, ne árts!* (Ahimsza) – az ellenséget sem, sőt a Dzsina-Visnu hívők szerint még az állatokat sem szabad megölni vagy megkínózni. – 2. *Ne lopj!* (Aszteia) – 3. *Szólj csak igazat!* (Szatja) – 4. *Élj tiszta, monogám házasságban!* (Brahmácsárja) – 5. *Ne gyűjts vagyont!* (Aparigraha) – Látjuk, hogy mindez messzemenően egyezik Jézus parancsaival. Ez nem véletlen. Mert ahogy a természeti törvény (mondjuk, a szabadesés törvénye vagy a Maxwell-egyenletek) általános és örök érvényűek, ugyanúgy az erkölcsi törvények is! – a különbség csak annyi, hogy a természeti törvények főleg okságiak, az erkölcsi törvények statisztikusak: vagyis lehet, hogy több-kevesebb gazember megússza tette következményeit (a büntetést), de ha *mindenki* vagy a nagy többség megszegné e parancsokat, az a *közösség* (család, állam, emberiség) *nem állhatna fenn sokáig*. Ez a tény, hogy parancsszegés után a szankció nem mechanikusan következik, sokak számára azt a látszatot kelti, hogy egyáltalán nincs erkölcsi törvény, csak holmi közmegegyezésen alapuló szokás vagy konvenció, amely időről időre változik. Ezt Platón korában egyes szofisták hirdették, velük vette fel a küzdelmet Szókratész és Platón.

Egy lényeges pontban azonban Jézus túlmutat az óindiai erkölcsi parancsain. Ezek ugyanis mind tiltásokat tartalmaznak: ne ölj! ne paráználkodj! Jézuséi is. De ő ezekhez még egy pozitív parancsot is csatolt; éppen ezt szemlélteti az irgalmas szamaritánus példázata: *ezt tedd!* vagyis: *segíts!* Segíts a bajban lévön, akár áldozatvállalással is. És ez kell hogy megkülönböztesse az európai embert az ázsiaitól, aki bizony nagyrészt tétlenül nézi a mellette nyomorgót, éhezőt, haldoklót.

Hogyan hasznosította az európai ember Platón örökségét?

A természettudomány terén bizony nem rosszul. Kifejlesztette a technikát, amely sok áldást hozott reánk. De sok rosszat is: egyre szörnyűbb fegyvereket, amelyek eddig mindig elsültek. De ez már erkölcsi kérdés.

És hogyan hasznosította Jézus örökségét? Az erkölcsi parancsokat?

Sajnos ezeket az európai ember egyáltalán nem vette komolyan, és ezért jutott ide, ahová jutott. Jézus dolgát általában csak „üdvösségi kérdésnek” tekintették (nagyrészt a történelmi egyházak is) és nem *konkrét parancsnak*, amit igenis meg kell valósítani. Vagy úgy gondolták: az egyénektől többé-kevésbé megköveteljük a teljesítést, a közösségek mellőzhetik: hatalmi harcaikban csalhatnak, hazudhatnak, háborúzhatnak, öldökölhetnek, pusztíthatnak. A nagypolitika eddig mindig Machiavelli útján járt. Vagy Clausewitzre hallgatott. És mi lett ennek az eredménye századunkban? A két világháború és minden szörnyűsége. Ám nem maradt el a bűnhődés sem. A hajdani világelső, Európa, a szuperhatalmak klubjából bizony kicsöppent. Úgy járt, mint az ógörög városállamok. Ezek, miután nagyszerű összefogással kiverték a perzsákat, mikor végre boldogok és szabadok lehettek volna, egymásnak estek és úgy kivéreztették emberállományukat, hogy végsőkéig meggyöngyölve római provinciává lettek.

Ezek után van-e még hivatása Európának a világ számára?

Azt hiszem, igen. Fölteve, ha elkerüli az újabb háborút és ragaszkodik nagyszerű múltjához, identitásához és az erkölcsiekben példát mutat.

Mit adott Európának a magyarság és nekünk, magyaroknak, Európá?

Mindig bosszantott, mikor azt kellett látnom, hogy egyes nyugati nációk (például németek, svájciak) fiai minket, magyarokat holmi csökkentett értékű nép-

nek tekintettek, afféle rossz tanulóknak, akik az Európa-tantárgyból minduntalan rossz jegyekre felelnek és ezért a számappadba ültetendők. Még jobban bosszant, ha nagy Európa-sznobizmusunkban mi magunk is elhisszük ezt és nem győzzük hangoztatni csökkentértékűségünket. De legjobban bosszant, ha nyugatra szakadt és immár új állampolgárságot nyert hazánkiai éreztetik ezt nagy fölényeskedve.

Valóban olyan rossz tanulók voltunk, akik csak bukdácsoltunk az Európa-tantárgyban? Valóban olyan nagy hátrány a mi keleti származásunk?

Hogy rossz tanulók voltunk-e? Mohácsig a művelődésben fej-fej mellett haladtunk a többi európai nációval. A másfél évszázados török hódoltság valóban visszavetett minket a fejlődésben, így hát lemaradtunk. De éppen ebben a helyzetben annál csodálatra méltóbb, milyen erőfeszítéseket tettünk műveltség dolgában a fölzárkózásra. A Svájcban, Wittenbergában tanuló magyar diákok nem maradtak kinn (pedig ott sokkal jobban élhettek volna!), hanem hazajöttek még a hódoltsági területekre is, és kitéve magukat és családjukat minden atrocitásnak, ott terjesztették a műveltséget az elesett nép körében: kátékat, tankönyveket írtak és énekeket szereztek. Épp az a csodálatos, hogy a magyarság milyen erőfeszítésekre volt képes, hogy behozza lemaradását, ha erre a legkisebb alkalom nyílt. Például a XIX. században.

Hátrány-e számunkra a keleti származás?

Ezt sem hiszem. Nem olyan népességgént jöttünk ide, amely csak a gulyákat, méneseket hajtotta és nyereg alatt puhította a húst. A földművelést éppen úgy ismertük, mint az ittlakó népek; szellemi kultúrában egyes vonatkozásokban szinte még előbbre jártunk, bizonyítja ezt ötvösművészetünk. Ugyanis azokban az évszázadokban, amíg a magyar nép a kazár birodalom kötelékében élt, megismerkedhetett és átítatódhatott a nesztoriánus perzsa és a mohamedán arabok és törökök, továbbá a zsidók ősi kultúrájával. Ez semmiképpen nem volt alsóbbrendű az akkori Európa kulturális színvonalához képest. Csak éppen más volt: keleti kultúra.

Én sohasem tudtam magamévá tenni az olyasféle európai öntudatot, amely az erurópai kultúrát fölébe helyezi más földrészek, más népek (például a kínai és a hindu) kultúrájának. Évekig foglalkoztam az óindiai irodalommal, megismerkedtem a szanszkrit nyelvvel és lefordítottam a Rámájánát és a Mahábháratából is számos részletet, és e stúdiumok alapján arra a meggyőződésre jutottam, hogy az indiai eszmélkedés legalább olyan értékes, mint az erurópai, sőt introvertált-ságánál fogva olykor még elmélyültebb. Tehát bőven van mit tanulni tőlük.

Szent István korában a magyarság szinte egy generáció alatt át tudta venni az európai keresztény életformát (már ez is bizonyítja, hogy ahhoz képest nem élt lényeges elmaradottságban). Ettől fogva kultúrája kettős – Janus-arcú lett. Soha nem tudta levetni keleti temperamentumát (erre mutat ősi népdalaink makacs továbbélése), de magába fogadta a nyugati kultúra értékeit is (a kereszténységet és a természettudományt). Azt hiszem, éppen ebben a kétarcúságában van adva a magyarság nagy lehetősége és különös szerepe, hivatása a többi európai nép számára. Életben tartani, sőt újra föléleszteni magunkban a keleti örökséget és közvetíteni a többi európaiaknak. A zenében ez már bekövetkezett. Liszt Ferenc kezdte (mert az őáltala használt kalindra és ungár genuin keleti örökség – és így a verbunkos is), majd utóbb ősi parasztszenénk felkutatásával, rendszerzésével Bartók és Kodály tette meg a döntő lépést. Önálló műveikben ez az örökség a legmagasabb színvonalú európai művészetté lett és el is fogadtatott. Ezt kell tennünk a többi művészetekben is: *eredetien magunkat kell adni* és nem holmi európai divatokat késve utánózni!

KERESZTÉNY AKTIVITÁS ÉS KULTURÁLIS VÁLSÁG

Az 1968 utáni Európát – kivált Nyugat-Európát – általánosan megtapasztalt és leírt kulturális válság szorongatja. Ebben a világban a keresztény ember éppoly tanácstalanul és kiszolgáltatottan áll a társadalmi és kulturális zűrzavar támasztotta bizonytalanság és kételkedés előtt, mint akárki más. A keresztény gondolkodás eddig is kivette részét a hasonló, sok arculatú válságok nyomán felmerült kérdések elemzésében. Európában még nem hajtott ki a latin-amerikai „felszabadítás-teológiához” mérhető, nagyszabású teológiai mozgalom, hiszen ez az európai társadalmaktól különböző társadalom konfliktusaiból született. Európa gondjai viszont alapvetően másak – bár némelyikük fontos egyezéseket mutat egyes latin-amerikai problémákkal. A keresztény antikvitás irodalmában és gondolatvilágában jártas olvasó meghökken, ha végigböngészi a századunk válságával foglalkozó keresztény irodalmat, a „politikai teológia”, irodalmát a „felszabadításteológiáról” és még oly sok mindenről írt műveket. A huszadik századi keresztények nem igyekeznek az ilyen problémákkal kapcsolatos megfontolásaikat bekapcsolni abba a keresztény hagyományba, amely ismerte és számításba vette a mostanihoz hasonló válsághelyzeteket, sőt fejlődött is általuk. Korunkban egyetemes igény, hogy a keresztény gondolatot kiszabadítsuk hagyományos formáinak börtönéből. A történelem megidézésétől való húzódozás ezért részben érthető. De mi nem azért fordulunk az antik keresztény eszmékhez, hogy választ találjunk a modern problémákra; ennél sokkal kecsegtetőbb vállalkozás, hogy megpróbálunk mélyebbre hatolni a válságokra adott keresztény válaszba.

A keresztény gondolkodásnak a negyedik század előtt vajmi kevés szüksége volt arra, hogy foglalkozzék annak a társadalomnak és kultúrának a problémáival, amelyben az egyház megvetette alapjait. Az egyházon belül persze akadtak feszültségek, elsősorban abban a kérdésben, hogy mi a helyes keresztény magatartás a kortárs pogányság világi kultúrájával szemben. A keresztények társadalmi létéről kialakult gondolkozást ezekben a századokban az a hagyomány szabta meg, amely a rabbinus elmélkedésekkel kezdődött, majd Pál eszméiben folytatódott. Eszerint a keresztény, akárcsak a zsidó, alapvetően idegenül él kora társadalmában. Csak vándorúton jár, ezért nincs benne állandó otthona. Számára az egyetlen igazságos társadalom az, amit majd Isten hoz létre az Ő Királyságában. A földi társadalmakban a keresztények idegenek; Isten Királyságában viszont alattvalók – arra várnak, hogy Isten megteremtse e társadalmat, s benne összegyűjtse őket. Ennek azonban nemhogy irányításában, de még megalkotásában sem működhetnek tevékenyen közre. A római császárok megtérése és a kereszténység egyre rohamosabb terjedése a negyedik század római társadalmában mindezt megváltoztatta, mégpedig drámai módon. Üldözött kisebbségből szinte egyik napról a másikra uralkodó elitté emelkedni olyan élmény volt a negyedik századi keresztények számára, melynek befogadására sem szellemileg, sem lelkiileg nem voltak megfelelően fölkészülve. Hálával fogadták az isteni csodát, amely üldözőiket pártfogóikká tette. Hamarosan megszokták, hogy olyan társadalom-

ban élnek, amelyben a kereszténység tekintély, gazdagság és hatalom forrása. A Konstantin megtérését követő évszázad végére a keresztények túlnyomó többsége már fenntartások nélkül – sőt nem kis részük vakon – azonosult a keresztény római birodalom kultúrájával, értékeivel, társadalmi és politikai intézményeivel.

Az egész egyháztörténet során ez volt az egyik leggyökeresebb átalakulás, amely az egyház társadalmi létfeltételeiben bekövetkezett. Bizonyos értelemben „konstantini válságnak” is nevezhetnénk ezt a helyzetet, az egyház válaszát pedig kísérletnek a válsághoz való alkalmazkodásra. Ennek a válasznak korábbi állomásai nem túl érdekesek a keresztényi lét jelenlegi, határozottan „poszt-konstantini” állapotában. Bár akadt néha keresztény gondolkodó és prédikátor, aki megpróbált határt szabni az egyház ügyeibe való állami beavatkozásnak, a negyedik század végéig senki sem vonta kétsége az általánosan elfogadott feltételezést: a Római Birodalom Isten választott eszköze arra, hogy a keresztény társadalmat megteremtse. Messiási küldetést tölt be a világban. A császár Isten személyes hatalmának képviselőjeként uralkodik e társadalom fölött, amely az Ő Királyságát jelképezi. Ágoston volt az első, aki a világban így élő kereszténység modelljét megkérdőjelezte; s még ő is csak öregkorára jutott el eddig a kételyig; mintegy ötvenéves koráig ő is osztozott a többi keresztények körében uralkodó nézetekben. Csak az ő érett gondolkodása révén jöhetett létre a kulturális és társadalmi válságnak olyan teológiája, amit minden szempontból gyümölcsözőnek nevezhetünk. Ő az első keresztény gondolkodó, aki alternatívát ajánl a radikálisan keresztény társadalom modelljével szemben, amelyben a keresztény elit uralkodik, s hivatva érzi magát arra, hogy a maga értékeit rákényszerítse az evilági világra, és annak intézményeit az evangéliumról és Krisztus törvényeiről nyert látomásainak megfelelően alakítsa át.

Ágoston alternatív elgondolása az emberi állapot Szent Pál-i felfogásában gyökerezett. Ránk maradtak Ágoston saját feljegyzései. Ezek alapján felmérhetjük, milyen földrengető erőket szabadított föl lelkében Szent Pál olvasása. Ez mintegy tíz évvel azután történt, hogy átért a kereszténységre. Megtérése idején legalább annyira platonista volt, mint keresztény: a két rendszer elemei harmónikusan keveredtek gondolkodásában, és még keresztényként is tovább hitt egy racionális kozmikus rendben, egy világhierarchiában: itt mindennek megvan a maga helye a magasabbnak való alárendeltségben és az alacsonyabb fölötti uralomban. Az embereknek csak követniük kell e racionális, kozmikus, isteni rendet, saját és társadalmi életükben egyaránt. Így tölthetik be szerepüket ebben a rendezett világban. A társadalom ezt a rendet testesíti meg, így egyengeti tagjainak útját céljaik elérése felé. E racionálisan rendezett és kormányzott társadalomban az emberek racionális cselekedeteik és választásaik révén elnyerik majd végső boldogságukat. Ez a klasszikus, görög eredetű séma az ókori világ letűnte után is fennmaradt a köztudatban. Ágoston ezt akkor még könnyen összeegyeztethetőnek találta keresztény hitével. De tíz évvel később, mikor újra olvasta Szent Pált, és eltűnődött az olvasottakon, felfedezte e derűs kép végzetes hiányosságát.

A bűn az, amit a görög-római elképzelés számításon kívül hagyott. Szent Pál pedig éppen a bűn hatalmának helyes értékelésére tanította meg Ágostont. Persze ő is vallotta, hogy létezik rend Isten világában, de ezt már nem lehet olyan könnyedén magától értetődőnek venni: el van rejtve Isten akaratának misztériumában. Az ember még abban sem lehet biztos – ha az isteni rendet töredékesen megértette is – hogy akár saját életében és cselekedeteiben képes-e – megvalósítani azt. Lázadó akaratunk mindig is hajlamos aláaknázni az igaz rendet, ami nemcsak magunk és Isten között, magunk és embertársaink között, de még saját

énünkön belül is fennáll: csak saját értelmi és erkölcsi képességeinkre támaszkodva nem tudjuk megteremteni – vagy inkább visszanyerni – azt a teljességet és harmóniát, amelytől Ádám bűne fosztotta meg az emberi fajt. Önnön gyámoltalan erőfeszítéseink nem szabadíthatnak fel minket a bűn igája alól; az üdvözülés többé nem egy távoli cél felé tartó rendezett fejlődés, hanem isteni kezdeményezésből fakadó örök csoda.

Ahogy Ágoston hite összeomlott abban, hogy az egyéni életvitelben, a kormányzatban és a társadalmi intézményekben létrehozható a racionális rend, hirtelen lecsökkent szemében az állam szerepének jelentősége is: az állam – azaz a politikailag megszervezett társadalom – már nem adhat az ember kezébe az isteni gondviselésben elrejtett rendhez vezető vezérfonalat, s már nem testesítheti meg ezt a rendet a társadalom szintjén. Mint minden emberi alkotást, az államot is gyógyíthatatlanul megfertőzte a bűn. Az emberi hatalom minden struktúrája abban a bűnös állapotban fogant, amelybe a bűnbeesés taszította Ádám örököseit. Fontos, hogy ezt ne értsük félre: Ágoston nem arra gondol, hogy a kormány, az adószedők, a rendőrség, a bírák és börtönök – vagyis az államnak nevezett intézmény gépezetének részei – rosszak: megvan a maguk helye, és szükségesek, tehát jók. De a bűnben gyökereznek és hozzátartoznak a bűnös emberi állapothoz, azáltal, hogy szükségünk van rájuk, mert csak így birkózhatunk meg Ádám bűnének a következményeivel: a harmónia elvesztésével, az igaz rend felborulásával, az eredendően teljes ártatlanság széthullásával. Az államnak kulcsfontosságú szerepe van ebben az állapotban, de ez különbözik a görög-római filozófiai hagyományban neki juttatott szereptől. Az állam nem testesíti meg az igaz társadalmi rendet, és nem vezeti az egyes polgárt saját végső üdvének megtalálása felé; célja az, hogy féken tartsa a felfordulást, hogy uralja a konfliktusokat, hogy minimális életteret biztosítson. Ez tesz lehetővé valami életet ebben a feszültség gyötörte világban, amely az eredeti rend tragikus szétlálódásának következményeként jött létre.

Az ilyen társadalomteológiai kérdésekben a legrosszabb önáltatás az a tévhit, hogy – bárhogyan határozzuk is meg – létezik egy ideális társadalom, amelyben hozzáférhető az igazság, biztosított az emberek közötti harmónia, a kizsákmányolás és az elnyomás pedig eltöröltetik. Ágoston szemében minden ideális – igazságos, emberséges, keresztény, elnyomás- és kizsákmányolásmentes – társadalomról alkotott elképzelés olyan veszélyes, utópisztikus téveszmének tűnt volna, melynek ápolásával azt kockáztatjuk, hogy eltereljük figyelmünket a társadalom által ránk rótt, sürgető feladatokról. Az állam, a politikai élet, az igazság és a közjólét szolgáltatása, a megfelelő védelem és a többi, túlságosan is fontosak ahhoz, hogy az idealistákra hagyjuk őket. Akárcsak a modern teológusok, főleg Karl Barth, Ágoston is mélyen átértékelte az emberi dolgok rendjének ingatlanságát, a káosz örökös közelségét és a széthullás fenyegetését, és – megint csak Barth-hoz hasonlóan – elkerülhetetlen köteleességnek tartotta, hogy az ember szent feladatul tűzze maga elé a civilizált rend oázisainak ápolását, amelyek a világon még megteremthetőek, hogy ne engedjen a káosz folyvást közelebb férkőző erőinek, és hogy mindezt abban a tudatban tegye, hogy az igazi harmónia, rend vagy igazság végső soron megfoghatatlan marad.

Ágoston egyik legelső – és bizonyára legnagyobb – képviselője volt az államról és funkciójáról kialakítható keresztény nézetek egy archetípusának. Meggyőződése abból eredt, hogy tisztán látta a kora társadalmában ütköző célokat, értékrendeket, végső elkötelezettségeket és azokat a feszültségeket, melyekről tudta, hogy földi létünk során feloldhatatlanok. Nem szükséges kifejtennem, hogy egy ilyen államszemlélet miért különösen találó a mi helyzetünkben. A társadalmi

lét ágostoni teológiája olyan teológia, amit könnyen magukévá tehetnek azok, akik egy homogén kultúrát nélkülöző társadalomban élnek; ahol az egyes értékrendek, világnézetek és vallások között nem képzelhető el megegyezés: röviden egy „pluralista” társadalomban, melyben a közös értékek tartománya arra a szűk területre korlátozódik, amit Ágoston „földi békének” nevezett volna, azaz a mindennapi élet, a közrend és -biztonság azon ügyeire, melyekben feltehetően mindenki egyformán érdekelt.

Ágoston gondolatai az emberi társadalom természetéről olyan világban érlelődtek meg, melyben az értéknek és az emberi lét céljának végső kérdéseiben nem volt egyetértés. Egy-két emberöltő alatt a kereszténység meghódította a tömegeket, de a társadalom kultúráját még mindig mélyen áthatotta a görög-római örökség; a társadalmi szerkezetet és a politikai intézményeket a földközi-tengeri városi civilizáció hosszú története határozta meg. Ágoston ezt a civilizációt próbálta keresztény szemszögből vizsgálni. Nem tudta megtagadni a világi intézményeket és a kialakulóban lévő kultúrát, noha ezek veszélyes módon összefonódtak egy pogány vallás ősi hagyományaival. De nem tudta helyeselni azt az általános lelkesedést sem, amellyel nemzedékének legtöbb kereszténye végül azonosult a negyedik századi birodalom kultúrájával és intézményeivel. Élete vége felé olyan teológiát dolgozott ki – különösen az *Isten városa* későbbi könyveiben –, amely szerint bármely emberi társadalom intézményeit és kultúráját szükségszerűen – és mindig – ambivalencia jellemzi. Egy társadalom funkciója, értékei és céljai nem kapcsolódnak közvetlenül az emberi élet végső távlataihoz, az üdvözüléshez és elkárhozáshoz, hanem egy köztes birodalmat, a „földi békét” szabályozzák. Idetartoznak az egyének közös érdekszféráját alkotó ügyek, amelyek mindenkit egyaránt érintenek, bármily különböző legyen vallási hovatartozásuk, végső értékszempontjuk vagy politikai ideológiájuk.

Azt a pluralisztikus, sokarcú kultúrát azonban, amelyből Ágoston nézetei táplálkoztak, s amelyekre érett teológiai gondolkodását alapozta, már az ő idejében is hanyatlás fenyegette. Az a fajta társadalom, amely Ágoston kora után hamarosan létrejött Európában, minden volt, csak nem „pluralisztikus”. A következő mintegy százötven év során a társadalom oszthatlanabbá, keresztény kultúrája pedig egyszerűbbé és egységesebbé vált. I. Gergely pápa idejére, a hatodik század végén, a Földközi-tenger sokszínű városi civilizációja eltűnt. A művelt római pogányság világa a múlt olyan rétegeibe húzódott vissza, amely már csak homályosan, a legenda és folklór torzító prizmáján át volt látható. Bár lelkesen olvasta Ágostont, Gergely sohasem láthatta át az ő intellektuális világának bonyolult szövedékét, sem pedig ennek megfelelően összetett nézeteit az evilági kultúráról és társadalomról. Az ő világából már elpárolgott a valóság „szekuláris” alkotóeleme, amely oly meghatározó volt Ágostonéban. Gergely a keresztény társadalomban már nem tudta elhelyezni azt az ambivalens, köztes birodalmat, amelyet Ágoston beleépített a maga rendszerébe. Gergely az ideális közösséget a bencés kolostor mintájára képzelte el: ebben a társadalomban a tagokat az egymás iránti szeretet mozgatja. Mindez teljesen igazságosan és emberségesen működik az előljáró irányításával, aki atyai hatalmát inkább a szeretet alázatos szolgálatának tartja, mint holmi uralkodási formának. A társadalmi rendnek e modelljét többször nevezték már „politikai ágostonizmusnak”, pedig következményeiben ez igen messzire vezet az érett ágostoni társadalomteológiától. Ez a homogén, egységes és oszthatlan „keresztény” társadalom képlete, a maga egységes kultúrájával.

Akár így, akár úgy, mégis egy ilyenfajta „politikai ágostonizmus” alkotta a középkori keresztény világ alapját, míg ki nem kezdte, majd végül ki nem szorította

a *l'esprit laïque*. Az ekkor megindult „szekularizációs” folyamat a történelem során következetesen haladt előre, az utóbbi néhány évszázadban pedig hatalmasan felgyorsult. A kereszténységet újra olyan társadalmi-kulturális közeg veszi körül, amelyben Ágoston korához hasonlóan sok a nem keresztény eredetű elem, s amely még zavaróbban pluralista. A katolikus gondolkodás csak az 1930-as években kezdett próbálkozni azzal, hogy tisztázza egy ilyen, radikálisan nem-keresztény kultúrával való viszonyát. Erős volt a kísértés, hogy egy szakralizált „evilági” rend kategóriáiban gondolkozzanak: olyan társadalomról és kultúráról ábrándoztak, amelynek irányát vallásos elvek szabnák meg, s amely egy keresztényi értelemben vett „szent” szférának rendelődne alá. A neotomista filozófia, például Jacques Maritain *Humanisme intégral*-ja, még a II. Vatikáni zsinat idején is erősen hatott a katolikus gondolkodásra. A közelmúltig szinte minden egyes katolikus elméletre rányomta bélyegét az, hogy vonatkodott elismerni és a maga jogaiba helyezni a világi rend autonómiáját: a politikai intézményeket, a társadalmi életet és a kultúrát.

Milyen irányba mutatna az Ágostont hűségesen követő gondolkodás? Az *Isten városában* van egy csodálatos fejezet (XIX. 6). Ágoston arra kér minket, hogy képzeljük el a lehető legjobb államot és egy igazán bölcs férfit, aki ismeri az emberi igazságot behálózó bizonytalanságokat. Tudja azt is, hogy még ebben az államban is a legjobb bíró is kudarcra ítélt, bármilyen eltökélten próbál is színtisztá igazságot szolgáltatni. Merne hát egy ilyen ember – kérdezi Ágoston – ítélkezni a társadalmi élet e sötétségében (*tenebris vitae socialis*)? „Természetesen merne – adja meg a választ Ágoston –, hiszen ezt a feladatot az emberi társadalom szolidaritása rója rá, gonoszságra vallana tehát, ha megtagadná a kötelességét...” Ágoston zavarba ejtő példázata érzékenyen talál bennünket: éppen az evilági társadalmi rend törékeny volta kötelezi a keresztényeket e rend megőrzésére és megerősítésére. Bármilyen bizonytalan kimenetelű és tökéletlen is a próbálkozásuk, támogatniuk kell mindazt, ami hozzájárul a „földi békéhez”. Ami a társadalom nagyobb egységét szolgálja, ami segít a konfliktusok kiküszöbölésében, ami enyhít a feszültségeken, és tompítja az ütközéseket. Ez a teológia azonban nem zárja ki azt, hogy a keresztény ember magáévá tegye egy igazságosabb, harmonikusabb, emberségesebb társadalom politikai eszméjét, és annak megvalósítására szentelje az életét. Ezek jogos és szükséges célkitűzések. A társadalmi összefogás legkezdetlegesebb szintjén is el kell fogadnunk néhány értéket és valami közös igazságérzetet. De nem lehet a keresztényekre rákényszeríteni semmilyen konkrét felfogást arra vonatkozóan, hogy miben is áll egy igazságos, emberséges vagy civilizált társadalom. Minden politikai program, amely az evangélium tekintélyét magáénak követeli, éppen e követelés révén nyomban hitelét veszti.

Tehát: politikai komolyság és végső soron a béke ügyével való törődés, amely számos különböző békepolitikában ölthet testet. Úgy tűnik, hogy ezt szem előtt tartva, gyakorlatilag minden politikai megoldás nyitva áll előttünk. De azt hiszem, kettőt éppen a kereszténység természete tesz járhatatlanná számunkra. Itt térek vissza kiindulópontomhoz, az emberi társadalomról való gondolkodás zsidó-keresztény, illetve klasszikus hagyományának szétválásához. A keresztény sosem lehet teljesen otthon a világban. Nem abban az értelemben idegen, hogy nem tartozik hozzá, s külön szociológiai csoportot alkot. Az egyház nem áll így „szemtől szemben” a világgal: csak egy társadalmi valóság létezik, és a keresztények nincsenek „elkülönítve” a világtól egy szent közösségben összesereglett elit tagjaiként. Kereszténynek lenni egyben speciális létformát is jelent e világon. Ágoston a keresztényi értékstruktúra felépítésében látta volna a különbséget,

márpedig ezek az értékek egy eszkatalogikus távlat erővonalai mentén rendeződnek. Ez tartja vissza a keresztényt attól, hogy teljes mértékben azonosuljon bármilyen evilági célkitűzéssel, emberi értékkel, vállalkozással, munkatervvel vagy teljesítménnyel, bármennyire helyesli is. Igenlése lehet határozott, sőt, lelkes, de tökéletes azonosulás sosem. Bármely evilági értékhez adjuk akár teljes hozzájárulásunkat, ebben akkor is lesz egy csipetnyi bíráló. Amit akárki más egész egyszerűen mint „jót” fogadhat el, azt a kereszténynek sokkal szigorúbb mércével kell mérnie. Nála a „jónak” az eszkatalogikus távlat sugallta, mélyrehatóbb keresztkérdések próbáját is ki kell állnia.

Egyfajta radikalizmus ez, melynek szüntelen bírálattal kell illetnie minden ember-kötötte megállapodást, minden fennálló és elképzelhető társadalmi rendet. Nincs sem emberi mű, sem társadalom, amelyben ne lehetne kivetnivalót találni: a túlvilági királysággal, az Isten ígérete, maradéktalanul emberi szeretet-közösséggel való egybevetés a legjobb társadalmi szerkezetben is kimutatja az igazságtalanságot és az embertelenséget. Az evangélium elkerülhetetlenül szembeállítja a hívót a dolgok fennálló rendjével. A keresztény remény természeténél fogva mint keresőlámpa működik: környezetét pásztázva fölleli azokat a pontokat, ahol protestálhat. Olyan örökösen felrázó erő ez, amely elejét veszi a fenntartás nélküli azonosulásnak, bármelyik fennálló renddel. Ezzel kizártuk az egyik választat.

A másik ennek ellenkezője, amit hasonló megfontolásból utasítunk el: a maradéktalan azonosulást bármilyen alternatív elképzeléssel, ideológiával vagy utópiával. A keresztény remény valahogy kirotál minden ideológiát és utópiát, és inkább átmeneti feladatokat szab magának, apránként megvalósítandó célokat tűz ki, ezeket rugalmasan kezeli, és állandó felülvizsgálatnak, megújításnak veti alá. Egy politikai program sem kerítheti mindenestül hatalmába a keresztény embert, hiszen a politikai programok abba a birodalomba tartoznak, amit Dietrich Bonhoeffer „a végső előttinek” nevezett. Ágostonhoz hasonlóan Bonhoeffer is ellenszegült minden kísérletezésnek, ami a végső idő előtt mozgásba hozhatta volna: „Egyes esetekben – kérdezi Bonhoeffer – az ember nem éppen azáltal tesz-e tanúvallomást a végső mellett – amit majd Isten fog a maga idejében elmondani –, hogy szándékosan megmarad a végső előttiben?” Ebből az a felszólítás is kiolvasható, hogy ne vegyük egészen komolyan a politikát. Ez pedig homlokegyenest ellentmondani látszik annak, amit az imént állítottam a politizálás kötelességéről. De így félreértenék azt, amihez az egész keresztény hagyomány kezdettől fogva ragaszkodik: azt a kötelességünket, hogy a világ egyetlen véges és relatív törekvését se tartsuk abszolút érvényűnek. Ez az az alapelv, amit Paul Tillich Lutherre gondolva „protestáns alapelvnek” nevezett el. Ez a tétel természetesen éppen annyira katolikus, mint protestáns, és Luthert – sok mással együtt – erre is Ágoston tanította meg. Nem is annyira arra szólít föl bennünket, hogy ne vegyük komolyan a politikát, mint inkább azt sugallja, hogy könnyű szívvel álljunk hozzá bármilyen politikai programhoz vagy célkitűzéshez; hogy minden ilyesmit egy csipetnyi pragmatikus különállással fogadjunk, visszautasítva az ideológia és a fanatizmus ígáját. Úgy gondolom, az egyház azzal látja el legjobban feladatát egy modern világi államban, ha számon tartja a politikai cselekvés itt vázolt kétarcúságát, s megőríz bizonyos nyitottságot a világi kultúra sokféle- ségével szemben.

Lengyel B. Péter fordítása

Húszéves a II. Vatikáni zsinat

A ZSINAT A KINYILATKOZTATÁSRÓL

A „*Dei verbum*” című konstitúció a zsinat rövid okmányai közé tartozik. Az egyházzal szülő két dokumentum mellett mégis a legjelentősebbek között tartjuk számon, holott első pillantásra inkább szakteológiai tanulmánynak látszik.

Fontosságát jelzi az is, hogy talán a legviszontagságosabb utat járta meg az első javaslatról a végleges, mindenki által elfogadott szövegváltozatig. Érdemes felidézni az eseményeket, hiszen a zsinat egész „munkafolyamatába” engednek bepillantást.

A zsinatot előkészítő Teológiai bizottság négy kidolgozott sémát terjesztett elő „Teológiai kérdések” címmel a zsinat megnyitásakor, 1962. október 11-én. Egyikük címe: *De fontibus revelationis, A kinyilatkoztatás forrásairól*. Az erősen konzervatív összetételű bizottság titkára, Tromp, előző nyáron magabiztosan mondta ismerőseinek: a határozatokat annyira alaposan előkészítették, hogy a zsinat bizonyára néhány hét alatt jóváhagyja őket.

Nem így történt. A püspökök jelentős része, főleg a németek, hollandok, belgák és franciák nem értettek egyet a „Teológiai kérdések” hangnemével, szemléletmódjával, előterjesztéseivel. Mindenki tudta: az egész zsinat szellemét meghatározza majd az első okmányok stílusa, kérdésfölvetése. XXIII. János pápa javaslatára a zsinat a főleg gyakorlati kérdésekkel foglalkozó liturgikus konstitúció megtárgyalásával kezdte meg munkáját.

Yves Congar naplójából megtudjuk, hogy ezalatt a kulisszák mögött megindultak a tárgyalások, majd a lázas munka. A német és francia püspökök és teológiai szakértők egy része (a püspökök közül például Garonne, Ancel, Volk, Bengsch, a teológusok közül Daniélou, Congar, Lubac, Chenu, Semmelroth, Rahner, Ratzinger, Küng) elhatározta, hogy új, alternatív tervezetet dolgoz ki és terjeszt a zsinat elé. Congar vállalta az új Előszó megírását, Rahner és Ratzinger pedig a négy teológiai tervezet helyett készített másikat. Rahner írását König, Frings, Suenens és Liénart bíborosok ajánlásával november elején osztották szét a zsinati atyák között.

Ilyen előzmények után került sor „A kinyilatkoztatás forrásairól” szülő tervezet megtárgyalására. A felszólaló püspökök többsége elavultnak, veszélyesen konzervatívnak, homályosnak és egyoldalúnak tartotta az okmányt. Véleményük szerint veszélyezteti az ökumenikus mozgalom eddigi eredményeit, visszafordítaná az idő kerekét. Heves vitára került sor. Ottaviani bíboros, a konzervatív csoport vezére úgy vélte, beláthatatlan zavar támad s a zsinat egész munkája veszélybe kerül, ha a tervezetet nem fogadják el. Congar naplójában felidézi Leger bíboros szavait: „Azt hittem, munkatársnak hívtak meg ebbe a bizottságba. Ehelyett úgy éreztem magam, mintha bíróságon volnék.” A zsinat a tervezet egyheti tanácskozás után levette a napirendről, XXIII. János pápa pedig az

újonnan megszervezett Keresztény Egységtitkárság bevonásával, Bea és Ottaviani bíboros elnökletével vegyesbizottságot állított fel, hogy dolgozzon ki új tervezetet.

A másik három eredeti tervezet tárgyalására ezek után már nem is került sor. Az egyházat konzerválni próbáló erőknél be kellett látniuk, hogy a zsinat valóban „ablaknyitás” lesz – nem éri be azzal, hogy tankönyvek iskolás tételeit ismételteti, büntető szankciók kíséretében.

A vegyesbizottság 1963 tavaszán küldte meg a zsinati atyáknak az új tervezetet „Az isteni kinyilatkoztatásról”. Nyilvános megbeszélésére az 1963-as ülésszakra időhiány miatt nem került sor. De számos írásbeli hozzászólás és javaslat érkezett be – a bizottság ezeket feldolgozta, s a jogos szempontokat figyelembe véve módosította tervezetét. Az újra átdolgozott javaslatot az 1964-es ülésszakra tárgyalták meg. Ennek nyomán készült el a tervezet végső változata. 1965-ben, a záró ülésszakra már csak néhány apróbb módosításra volt szükség, s végül 1965. november 18-án 2344 szavazattal 6 ellenében elfogadták a szöveget. (A legelső javaslat elvetésére 1962-ben 2208 résztvevőből 1368-an szavaztak.)

Ha az első tervezetet a végső változattal összevetjük, megláthatjuk, milyen újdonságot hozott a zsinat a korábbi zsinatokkal szemben. A zsinat előkészítésekor sokan természetesnek vették volna, hogy a korábbi zsinatok stílusát, hangnemet folytatják most is. Hatalmas emberi megrázkódtatások után, szinte egyik napról a másikra kellett kialakítani s a zsinati atyák többségével elfogadtatni ezt az újszerű, a mai világ követelményeihez alkalmazkodó, az evangéliumhoz hűbb látásmódot. Főbb jellemzői: a zsinat nem ítélt el, nem fenyeget kiközösítéssel senkit, hanem pozitív hangnemben az egyház, sőt az egész emberiség elé tárja a katolikus hitet, s ezáltal párbeszédre hívja meg őket. Csak egyetlen példát említnünk: a II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban egyetlen egyszer sem fordul elő a korábbi zsinatokon megszokott formula: „anathema sit . . . Ki van kiközösítve” az, aki ezt és ezt tanítja.

*

Teológusok szakmai vitájának tűnhet pontosan definiálni azt, mit értünk kinyilatkoztatáson. Valójában azonban a keresztény ember és az egyház lényegéhez jutunk itt el. A korábbi szemléletben a racionalista megközelítés uralkodott: a kinyilatkoztatás azoknak a természetfölötti – tehát természetes ésszel el nem érhető – (hit)igazságoknak az összessége, amelyeket Isten az ember elé terjesztett. Ennek megfelelően hinni annyi, mint „igaznak tartani mindazt, amit Isten kinyilatkoztatott”. Az I. Vatikáni zsinat élesen elválasztotta egymástól a minden embernek hozzáférhető természeti – és az Ó- meg az Újszövetségben adott természetfölötti kinyilatkoztatást. – A reformáció „sola Scriptura” elvével szemben pedig a Trienti zsinat nyomán leszögezte, hogy a kinyilatkoztatásnak két forrása van, a Szentírás és a Szentagyomány. Ennek nyomán sokan úgy képzelték, hogy a Szentagyomány éppen olyan pontosan rögzített formulákat tartalmaz, mint a Szentírás, a különbség csupán az, hogy ez a rögzítés szóban történt, nem pedig írásban, s az egyházi tanítóhivatal kapott arra megbízást, hogy ezt a szóbeli tanrendszert a Szentírással együtt hirdesse.

A II. Vatikáni zsinat mindhárom kérdésben tágabb perspektívákat nyitott elénk. A Szentháromság a Szeretet Istene. Azért teremti meg az embert, hogy megoszthassa vele a maga szeretetét, s fölemelhesse magához, szeretetébe. A kinyilatkoztatásban tehát nem az ismeretközlés, az információ a legfontosabb, hanem az, hogy Isten „szóba állt” az emberrel: önmagát tárja fel és közli vele. A

szeretetnek e magaosztó feltárulkozása a teremtéssel kezdődik el. Ez a folyamat konkretizálódik és felgyorsul az Ószövetségben, amikor emberi szavakkal s történelmünkben megtapasztalható tettekkel is jelentkezik Isten: a teremtés Ura a választott nép Istenének bizonyul, a népet pedig „féltékeny szeretettel” a magáénak akarja. E közeledés teljeseedik be Jézus Krisztusban: az Ő személyében a magát feltáró Isten eggyé lesz az emberrel. Ő a csúcsa és beteljesedése annak a kinyilatkoztatásnak, amely a teremtéssel kezdődött el. A benne létrejött egység minden embert meghív Isten szeretetére: vele elkezdődött a történelemnek az a szakasza, amelyben Isten már jelen van a földön, s amelyben minden egyes ember meghívást kap erre a szeretetkapcsolatra.

A hitben erre a kinyilatkoztatásra ad választ az ember. A hit tehát nem csupán tételek igazként elfogadása, egy tanítás tudomásul vétele. Az egész ember nyílik meg személyes szeretetében az őt ért végtelen szeretet hatására, hogy a maga odaadásával válaszoljon Isten odaadására.

Isten végtelen Titok marad megnyilatkozásában is. Jézus Krisztusban az Atyát láthatjuk meg, de a magát kiüresítő szolga alakjában. Az egyház Máriához hasonlóan szívében hordozza a Krisztusban nekünk adott, mégis mindig „rejtőző Isten” jelenlétét. Tisztában van vele: minden emberi fogalom, állítás szükség-szerűen töredékes megközelítése Isten üdvözítő titkának. Ezzel az alázattal „törékeny cserépedényben” őrzi a Krisztusban nekünk adott Istent. A hagyomány tehát nem egyszerűen rögzített szóbeli állítások összessége, hanem az Egyháznak a hitre épülő egész élete. „Így az egyház a maga tanításában, életében és istentiszteletében, örök időkre megőrzi és minden nemzedéknek átadja azt, ami önnön lényege.” (DV 8.)

Ez a hagyomány élő és megszakítatlanul fejlődő, bontakozó folyamat az apostoli időktől kezdve, amelyben egyre teljesebb lesz „az áthagyományozott tények és szavak értelmi megragadása”, „a kinyilatkoztatás mélyebb megértése”. A tudományos kutatómunka tehát csak kis töredéke a kinyilatkoztatás értelmezésének. Isten élete az ember életébe oltódott bele, s a szívünk mélyének felnyílása, Isten „bensőséges és élményszerű” megtapasztalása, az egyház szentségi és hit-élete alkotja a háttérét a teológiának és az igehirdetésnek. A keresztények ebben a hagyományban élnek, s a hagyomány az ő hitükből táplálkozik. Hans Urs von Balthasar szava szerint: „Az egyház eleven hagyománya: a szentek.”

KERESZTÉNYSÉG AZ NDK-BAN

Európa országai közül az NDK-ban a legerősebb az elvallástalanodás üteme, már amennyire ez a vallási-egyházi életben való részvételből egyáltalán megítélhető. A valahai Német Birodalomnak ezen a részén már a múlt század óta erősek voltak a vallásellenes „szabadgondolkodó” mozgalmak. A náci időkben az egyházakból való kilépést sürgető politika jelentős sikerrel járt. 1946-ban a né-

pesség 6 százaléka formálisan is felekezeten kívüli volt. Azóta ez az arány ug-rásszerűen megnőtt, 1950-ben 9, majd az 1964. évi népszámlálás szerint 32 szá-zalékra. Újabb hivatalos adat nincs, de a hetvenes évek végéig minden becslés szerint ugyanez a tendencia folytatódott. A keresztelesek száma legalábbis ezt mutatja. Az összes újszülött közül evangélikusnak kereszteltek 1946-ban 88, 1960-ban 31, 1970-ben 24 és 1976-ban 17 százalékot. Hasonló mód esett vissza a templomi esküvők aránya: 1954–1964 között körülbelül egy harmadára. Még nagyobb a visszaesés a konfirmációk számában: 1949–1960 között egy nyolcadá-ra. A hetvenes évek közepe-vége felé már-már azt lehetett hinni, hogy „kihal” az egyház s helyén csak lelkészek és intézmények maradnak. (Ámbár a lelkipászto-ri ellátottság sem igazán jó. A hatvanas évek második felében Szászország és Anhalt mintegy 2000 evangélikus gyülekezetéből 777-nek sem lelkipásztora nem volt, sem az oda esetenként kijárás nem volt megoldva.)

Az evangélikus egyház erősségei közé tartoznak intézményei. 47 kórház, 15 pszichiátriai szanatórium, keresztyén vak-segély saját nyomdával és könyvtárral, 15 ápoló(nő)képző intézet, 425 egyházközségi szociális gondozói központ, 326 napközi otthon, 19 otthon szellemi fogyatékos gyermekek számára stb. A német evangélikus egyház összesen 220 egészségügyi vagy szociális intézményt tart fenn. Az egyház munkatársainak egy harmadát ezen a területen foglalkoztatják, egyebek között 5000 ápolónőt, 1000 diakónust, 330 orvost, 100 teológust. Nyil-vánvaló, hogy ehhez az NDK keresztyéneinek közös tehervállalására, az intéz-mények fenntartására való adakozására is szükség van. A mintegy 7000 egyidő-ben ápolott beteg, a 10 000 öregotthoni gondozott és az egyéb ellátottak költségei-re ellenben az állam ugyanazt a térítési díjat fizeti, mint az állami intézményeknek.

Jelentéktelen nézeteltérésektől és összeütközésektől eltekintve az intézmény-hálózat a háború óta zavartalanul működik és fejlődik. A „társadalmi hasz-nosság” folyamatosan látható. Az elvallástalanodást ellenben ez a legkevés-bé sem csökkentette. Érdemi változás a hetvenes évek vége óta figyelhető meg. Egyrészt 1978-ban a Német Szocialista Egységpart főtitkára, Erich Ho-necker és az Evangélikus Egyház vezetése, mindenekelőtt Albrecht Schönherr püspök között – utólag „megegyezésnek” is nevezett – beszélgetésre került sor, ahol az egyházak társadalmi jelentőségét és hasznosságát hangsúlyozták. Más-részt a hetvenes évek közepe-vége óta az evangélikus egyház is – éppúgy, mint a katolikus – határozottabban és nyilvánosabban fejtette ki álláspontját olyan részben társadalmi, részben erkölcsi kérdésekben, mint a család és családpoliti-ka, az ifjúság helyzete és keresztyén nevelése, a fegyvermentes katonai szolgálat és általánosabban a honvédelmi nevelés. Különösen fontosnak tűnik, hogy az evangélikus egyház a magáévá tette az ifjúság különböző igényeit, amivel össz-hangban erősödni kezdett a fiatalok körében a vallásosság és a gyülekezeti élet-ben való részvétel.

Az evangélikusokon és a felekezeten kívülieken túl a harmadik nagy csoportot a katolikusok alkotják 1,2–1,3 millió hívővel, avagy az ország népességének kö-rülbelül 8 százalékával. (A kisebb egyházak, mint a baptisták, metodisták, adven-tisták stb. összesen sem teszik ki a népesség 2 százalékát.) A katolicizmusnak csak friss társadalmi hagyományai vannak. 1945 előtt ebben az országrészben a katolikusok aránya csupán 2 százalék körül volt. A katolikusok zöme eszerint betelepült: a korábbi lengyelországi vagy csehszlovákiai német kisebbségből származik, esetleg a háború forgatagában máshonnan vetődött ide. Legtöbbjüket valamiféle „tradicionális keresztyénység” formálta, ami a mindennapi szokásrend része volt, de kevés személyes erőfeszítést igényelt. Az NDK-ban letelepedve a katolikusok többnyire szórványba, más szokásokat követő, másként gondolkodó

emberek közé kerültek. Az eredmény a közösségi összetartás megerősödése és a katolicizmus tudatosabbá válása lett. Az önálló irányvétel kialakítása ugyanakkor némi elzárkózást és befelé fordulást is okozott. A „magukkal hozott” katolicizmus a papságra és a hierarchiára épülő kereszténység volt, amelyben a hívek erőteljesebb bevonása külön erőfeszítést igényelt.

A „háttér” a katolikus egyház esetében is erős intézményrendszer képezi. Ez egyaránt a – társadalom számára nélkülözhetetlen – egészségügyi és szociális tevékenység alapja és a lelkipásztori munka kerete. A 34 kórház, a szellemileg fogyatékos gyermekeket ápoló 27 otthon, 107 öregotthon és számos egyéb szociális vagy egészségügyi intézmény nyilvános, azaz az országos intézményhálózat része. A személyzet képzésére a katolikus egyház 9 ápoló(nő)iskolát tart fenn. Szociális téren a mintegy 8000 főállású dolgozó, közte 1400 szerzetes nővér mellett 7300 társadalmi munkatárs is dolgozik. A szociális munka, főleg egyházközségi szinten közügy.

Az elvállaltalanodás a katolikus egyházat kevésbé sújtja, mint az evangélikust. A szentmiselátogatók arányát 25 százalék körülire becsülik, ami a szétszórtság, azaz a szentmisén való részvételhez szükséges esetenként igen nagy távolságok ismeretében tiszteletreméltó. (A magyar arány körülbelül ennek a fele.) A papképzést 1945 után kellett megszervezni, mert ezen a területen semmilyen seminárium nem volt. Egy pap ma 875 katolikus ellátását végzi (Magyarországon 2097 katolikusét.) A papi hivatások száma állandó, 100 000 katolikusra számolva 11 fő (Magyarországon 4,2). A közel 3000 szerzetes nővér az egyházi tevékenység fontos oszlopa. Mellettük gyors ütemben folyik a világiak bevonása. Ennek lehetőségére már 1965-ben „kísérleti időre” külön engedélyt kértek és kaptak Rómából. 1972 óta körülbelül 500 főhivatású világi lelkipásztori munkatárs dolgozik, akiknek zöme levelező teológiai képzést kapott. A felszentelt diakónusok száma meghaladja a hatvanat.

A felelős kereszténység kialakításának eszközei az NDK katolikusainak jelentős tömegeit megmozgató nagyobb közös vállalkozások: kongresszusok, zárándoklatok. Az 1965. évi liturgiai kongresszuson az NDK papjainak egyharmada részt vett. 1966–71 között a meissenai püspökség tartott zsinatot, ami 1971-től nemzeti zsinatként folytatta munkáját. A 140 küldött fele pap, fele világi vagy szerzetes nővér volt. 1969-ben Erfurtban Világiak Kongresszusát tartottak. Mindez óriási mértékben megnövelte, megerősítette az együttgondolkodást. A nemzeti zsinatra például 12 000 javaslat érkezett be. A zsinati tervezeteket, majd a határozatokat, a Világiak Kongresszusa anyagait stb. azután nemcsak az egyházközségek – és ezeken belül a virágzó életet élő családcsoportok, ifjúsági csoportok stb. – tárgyalták meg, hanem esetenként egyéb tanácskozások vagy zárándoklatok témájává is tették. Így valóban összegyházi közös gondolkodás alapját alkották.

A nemzeti zsinat egyik megnyitó dokumentuma azzal az adattal kezdte, hogy az NDK-ban élő katolikusok egy olyan társadalomnak felelős tagjai, amelyben az újszülötteknek alig több, mint egytizedét keresztelik meg s amelyben az emberek legfeljebb 3 százaléka szokott eljutni saját egyháza templomába. Nem lehet tehát a „többségre” támaszkodni, hanem csak Krisztusra s az Evangélium érejére. De ez elég. Ugyanakkor a távol állók nagy aránya a feladat nagyságát is jelzi. Jelnek kell lenni és szolgálnak egy nem keresztény társadalomban. Ezen az úton indult el s halad az NDK katolicizmusa, kereszténysége.

T. M.

HITÜNK KÉRDÉSESSÉGE ÉS VESZÉLYEZTETETTSÉGE

A szentmisén meg szoktuk vallani hitünket. De vajon tudjuk-e, hogy mi is a hit voltaképpen? Ha egyáltalán gondolkodunk a hitünkről, ezt többnyire hitvédelmi szempontból tesszük. Elvilágiasodott korunkban – amikor az ateizmus sok országban a hivatalos állami ideológia rangjára emelkedett, a keresztény hit pedig már nem uralkodó világnézet, hanem egyike a lehetséges világfelfogásoknak – gyakran érnek bennünket olyan hatások, amelyek megkérdőjelezzik hitünket, mert ellentmondani látszanak különböző hitigazságoknak. Ezért aztán istenérveket keresünk, gondolkodunk a csodák lehetőségén, valamint a hit és a természettudományok összeegyeztethetőségén.

Úgy tetszik tehát, hogy a hit voltaképpen a hitigazságok összessége: ezeket Isten kegyelmétől megvilágosítva, az egyház tanúsága alapján fogadjuk el, és rájuk alapozzuk az életünket. Hisszük, hogy van Isten; hogy Isten igazságos, aki a jókat megjutalmazza és a gonoszokat megbünteti; hisszük, hogy a názáreti Jézus feltámadt a halálból; hogy van másvilág, feltámadás és örök élet. E hitigazságok ismeretében azután törekszünk Isten és az egyház parancsolatainak hűséges teljesítésére, hogy elnyerjük az örök üdvösséget. E felfogás szerint a hit elsősorban értelmi helyeslés: az egyház által előterjesztett hittételek igaznak-tartása, és a hit mintegy közvetve oka az üdvösségünknek, azáltal, hogy a parancsolatok teljesítésére késztet.

Hogy a hit aktusának lényeges tartalma az értelmi helyeslés, az igaznak-tartás, azt a katolikus egyház a reformáció óta nagyon erőteljesen hangsúlyozza. Így a tridenti zsinat kimondja, hogy a hit több, mint pusztá bizalom, nevezetesen a hit az Istentől kinyilatkoztatott igazságok és ígérek elfogadásának aktusa. Az I. Vatikáni zsinat szerint a „hitet a katolikus egyház természetfeletti erénynek vallja, mely által Isten kegyelmének ösztönzésére és Isten kegyelmének segítségével hisszük, hogy amit Ő kinyilatkoztatott, az igaz...”. Így szokták meghatározni a hit teológiai erényét a lelkeségi irodalomban is: „A hit az a természetfölötti isteni erény, amely az akarat és a kegyelem behatása alatt hajlamossá teszi értelmünket, hogy az isteni tekintély alapján határozottan elfogadjuk a kinyilatkoztatott igazságokat” (Tanquerey: A tökéletes élet, 748. l.).

De vajon nem egyoldalúság-e, ha kizárólag értelmi helyeslést és igaznak-tartást látunk a hitben? A Szentírás szerint a hit az alapja az üdvösségnek és megigazulásnak: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözü; aki nem hisz, elkárhozik” (Mk 16, 16). Vagy ahogy a János-evangélium tanítja: „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy aki hisz benne, el ne vesszen, hanem örökké éljen” (Jn 3, 16). De ha a hit valóban csak értelmi helyeslés és igaznak-tartás, akkor nem furcsa-e Istentől, hogy éppen ezt teszi meg üdvözülésünk feltételévé? Hogy azt kívánja tőlünk: fogadjunk el igaznak bizonyos kijelentéseket, amelyeket ráadásul nem is értünk (és nem is érthetünk, mivel a hittételek hittitkok)? Még jobban zavarba jövünk, ha Szent Pált hallgatjuk hit és megigazulás

kapcsolatáról. Ő ugyanis szenvedélyesen vitatkozik azzal a felfogással, hogy a hit közvetve, a jócselekedeteken keresztül járul hozzá az üdvösséghez, és azt állítja, hogy a hit által közvetlenül üdvözülünk, a jócselekedetektől függetlenül: „Az ember a hit által válik igazzá, a törvény szerinti tettektől függetlenül” (Róm 3, 28). Miért van a hitnek olyan nagy értéke, hogy önmagában, jócselekedetek nélkül is elegendő az üdvösséghez? Ha a hit valóban csak az értelem aktusa – a kinyilatkoztatás értelmi elfogadása és igaznak-tartása –, akkor nem különös-e, hogy ez az értelmi aktus önmagában is elég az egész ember üdvözüléséhez, jöllehet az ember egész lényéhez olyan valóságok is hozzátartoznak, mint az érzelmek, az akarat, a szív és a szeretet? Kétségesnek látszik, hogy ez utóbbi valóságok mozgósítása nélkül is lehetséges volna az üdvösség.

*

Valójában a hit nem merül ki a kinyilatkoztatott igazságok értelmi helyeslésében. Ahogy a II. Vatikáni zsinat tanítja, a hittel „az ember szabadon Istenre bízva egész önmagát, értelmével és akaratával teljesen meghódol a kinyilatkoztató Isten előtt”, és a hithez hozzátartozik az is, hogy a Szentlélek indítására az ember szíve Isten felé fordul (Dei Verbum 5). A hitben az ember teljesen átadja magát Istennek: elfogadja a kinyilatkoztatott tanítást, szabadon aláveti magát Isten kegyelmének, és bizalommal reménykedik az isteni ígéretek teljesülésében. A hit aktusa tehát teljesen Istennek rendeli az embert mint személyt: benne az ember mindent felölelő igent mond Istennek, aki Krisztusban az ő megváltójaként nyilatkoztatta ki magát, és így a hithez hozzátartozik az is, hogy az ember életközösségre törekszik Krisztussal, és egész egzisztenciája a vele való teljes egyesülésre irányul.

Ha a hitnek ezt a teljesebb fogalmát tartjuk szem előtt, megvilágosodhat előttünk a hívő magatartást illetően néhány olyan igazság, amelyre rendszerint nem szoktunk gondolni.

Ha a hit nem csak az értelem aktusa, hanem egész valónkat igénybe vevő egzisztenciális magatartás, akkor először is nem tudhatjuk bizonyosan, hogy csakugyan hívők vagyunk-e vagy hitetlenek. Nem kerül szembe ezzel a paradoxonnal, aki csak értelmi helyeslést lát a hitben: elmondom a hitvallást, átgondolom a hit-tételeket, és ha szándékosan nem kételkedem bennük, akkor tudom, hogy hívő vagyok. De tudhatom-e ugyanilyen bizonyossággal, hogy csakugyan megvalósítom azt a magatartást, melyet a hit teljesebb fogalma feltételez? A hit az Istenhez való teljes odafordulás szabad aktusa. De az egyes szabad cselekedetek szubjektív minőségét és erkölcsi értékét sohasem ismerhetjük meg teljes bizonyossággal, mert nem tudhatjuk, hogy a tett minőségében végül is milyen szerepe van saját szabad döntésünknek és a körülmények általi meghatározottságunknak. Nem tudhatjuk, hogy valóban szívből hiszünk-e Istenben, vagy csak az ajkunkkal valljuk a hitet, miközben bűnösen elzárkózunk Isten elől. Ahogy Izajás mondja: „Ez a nép ajkával tisztel engem, de a szíve távol van tőlem.” Nem tudjuk tehát mi magunk megítélni a hitünkét, s amit a hitünknek gondolunk, az lehet rejtett hitetlenség is. Hogy a hitünk és egyáltalán egész lényünk erkölcsi minősége el van rejtve előlünk, azt világosan kifejezi Szent Pál: „Nem érzem ugyan magam semmiben sem bűnösnek, de ez még nem jelent megigazulást. Az Úr mond fölöttem ítéletet. Ne ítélkezzetek hát időnap előtt, míg el nem jön az Úr. Ő megvilágítja majd a sötétség titkait és földeríti a szívek szándékait” (1 Kor 4, 4–5).

Kissé élesebben úgy is megfogalmazhatjuk ezt, hogy hitünket állandó veszélyeztetettségben, fenyegetettségben éljük. A hit az embernek nem statikus tulajdonsága, birtoka, mellyel rendelkezhet (mint ahogy birtokunkká válhat valamilyen tudás, ha megtanuljuk és elsajátítjuk). A hit soha sincs mögöttünk, mint valami elintézett dolog, hanem mindig előttünk is van, mint létünk mindig újonnan megvalósítandó lehetősége. A hívó sohasem tudhatja, hogy a hitigazságok értelmi helyeslése valóban hitbeli meggyőződés-e nála, és nem inkább olyan vélekedés, amelyben elméletileg jelen vannak ugyan a hitigazságok, de mégsem váltak lényének belső, egzisztenciális struktúrájává. A hit felszíne alatt tehát hitetlenség is lappanghat, s hogy melyik rejlik a szívünk mélyén, azt akkor sem tudhatjuk bizonyossággal, ha történetesen hívőnek valljuk magunkat.

De miért kell beszélni erről? Nem üres szócsavarás ez, ami csak arra jó, hogy összezavarja a fogalmakat? Nem: mert ha szembenézünk ezzel a lehetőséggel, jobban megértjük hívő egzisztenciánk kérdésességét, és ha tudatában vagyunk hitünk fenyegetettségének, eljuthatunk arra az üdvös félelemre, melyről Szent Pál beszél, amikor arra inti a filippieket, hogy „félve-remegve” munkálják üdvösségüket (Fil 2, 12). Így válhatunk képessé igazi alázatra és tanulhatjuk meg, hogy Istentől kérjük esedezve a hit kegyelmét; hogy ne magunkban bízunk, hanem egyedül Istenben, mert csak tőle várhatjuk hívő egzisztenciánk eredendő kérdésességének és kétértelműségének végső feloldását. Ami pedig a lelkiiség gyakorlatát illeti, némiképp átdolgozhatjuk a lelki tükörnek a hitre vonatkozó részét. Nemcsak azt kell kérdeznünk magunktól, hogy „kétkeltem-e szándékosan hitigazságokban?”, hanem azt is, hogy valóban Istenhez fordulok-e teljes szívemből és egész lelkemből; nem csak azt, hogy értelmem elfogadja-e a hitigazságokat, hanem azt is, hogy a szívem valóban Istené-e?

Az elmondottak fényében másként látjuk a nem-hívőkhöz való viszonyunkat is. A hitetlenség kérdése ugyanis nem csupán a hitvédelem tárgykörébe tartozik és nemcsak a többieket érinti, hanem jogosan vethető fel a hívőkkel kapcsolatban is. Mert az elmondottak szerint az esetleges hitetlent nem mindjárt a másikban – az egyházon kívülben, az ateistában – kell keresnünk, hanem talán épp saját magunkban. Ezzel hívő és hitetlen sajátságos módon közel kerül egymáshoz: az egzisztencia alapkérdésében nem lesz valaki pusztán attól magasabb rendű, hogy szociológiailag tagja azok közösségének, akik értelmileg elfogadják a ki nyilatkoztatást. Így ellenállhatunk a gőg, a kevélység kísértésének, amely arra csábítja a hívőket, hogy a hitetleneknél különbnek tartsák magukat, mint Isten választottait, és titokban lenézzék őket, mint ahogy az evangéliumbeli farizeus nézte le a vámost: És ha tisztában vagyunk saját hitetlenségünk reális lehetőségével, akkor őszintén, minden mesterkéeltség nélkül – s talán legfontosabb kérésimánkként – tudjuk majd elmondani: „Uram, én hiszek, segíts hitetlenségemen!” (Mk 9, 24).

Következő számunkból

Koncz Lajos: Az aszkézis újraértékelése

Fél Edit: Roger Schütz

Gelléri Andor Endre novellája és levelei

Czakó Gábor esszéje

Irodalom

Szabó Ferenc

Pázmány ébresztése

Új Pázmány-antológiák és -tanulmányok

1983-ban Bitskey István, ismert Pázmány-kutató, előadást tartott a Magyar Irodalom-történeti Társaság budapesti felolvasó ülésén „Egy modern Pázmány-kép elé” címmel (vö. *Vigilia*, 1983. július). Összegezte az újabb – szerencsére egyre szaporodó – Pázmány-kutatásokat, majd annak a reményének adott hangot, hogy a szakemberek összefognak egy korszerű és immár teljes Pázmány-kép kialakítására; egyben megjelölte a feladatokat is. A közben eltelt három év során több figyelemre méltó Pázmány-publikációra figyelhattunk fel Magyarországon és külföldön. Itt a fontosabakat ismertetjük, amelyek annak a jelei, hogy Pázmány ébresztése folyamatban van.

1. Antológiák és szövegkiadások

Pázmány Péter művei, Szépirodalmi Könyvkiadó, („Magyar Remekírók” sorozat); a válogatás, a szöveggondozás és a jegyzetek Tarnóc Márton munkája.

Tarnóc Márton Pázmány *Összes Munkái* magyar sorozatából állította össze ezt az impozáns antológiát. Sürgető szükség volt erre, hiszen a századforduló táján megjelent hét kötet alig hozzáférhető a nagyközönségnek, a régebbi szövegválogatásokkal is csak a nagyobb könyvtárak rendelkeznek. Tarnóc az utószóban röviden bemutatja Pázmány művét és újabb értékeléseit:

így az átlagolvasó is elhelyezheti a korban és a magyar kultúrtörténetben a magyar katolikus megújulás és a „magyar próza atyja” (Kosztolányi) életművét. Terjedelem szempontjából ez a szövegválogatás minden korábbit felülmúl. A szerkesztő, előnyös helyzetét kihasználva, arra törekedett – mint maga írja (1061–62. old.) – „hogymint a polemikus, mind a kegyességi írásokból, de különösen a prédikációkból olyan nagy, összefüggő részeket” vegyen be a kötetbe, „amelyek együtt az egész pázmányi életmű sokszínűségét, nyelvi-esztétikai értékeit hitelesen, a mai olvasó számára is élvezetes formában reprezentálhatják”.

Pázmány Péter. Válogatás műveiből. A bevezető tanulmányt írta: Öry Miklós, Szabó Ferenc; az írásokat válogatták: Öry Miklós, Szabó Ferenc és Vass Péter. Szent István Társulat, 1983. 3 kötet.

Röviddel Tarnóc Márton válogatása után jelent meg szép kiállításban a Szent István Társulat korábban tervezett antológiája. Vass Péter kezdte meg a válogatást, de hirtelen elragadta a halál. Munkáját Öry Miklós vette át. Ekkor már vele dolgoztam Klagenfurtban, hogy négy évtizedes Pázmány-kutatásaiból tető alá hozzunk egy jelentős részt, a gráci évek anyagát, nevezetesen a „theológia scholastica” (Pázmány latin nyelvű teológia-kurzusai) elemzését. Együtt készítettük el a kb. 100 oldalnyi bevezetőt, felhasználva P. Öry bőséges dokumentációját és részleges témafeldolgozásait. Sajnos, P. Öry az antológia megjelenését nem érthette meg: 1984 februárjában meghalt.

A szövegválogatásnál figyelembe vettük Tarnóc készülő kiadványát. Az első kötet-

ben keresztszertet akartunk nyújtani Pázmány vitairataiból és teológiai műveiből; természetesen, a Kalauznak szántuk a legtöbb teret. Nem annyira a polémikus hangú és tartalmú, a XVII. századra jellemző, de ma már jórészt idejét múlt írásokat vettük tekintetbe (jóllehet nyelvi szempontból ezek is fontosak), hanem a pozitívabb művekből válogattunk: e szövegek még az ökumenizmus korában is jelentősek. A II. és III. kötet hozza a prédikációk legjavát: Pázmány művéből ma ez a legelőbb. (Csak 17 prédikáció egyezik Tarnöc válogatásával.)

A bevezetőnk után közölt függelékek nemcsak a szövegek olvasását könnyítik meg, hanem további kutatásokhoz is jelzéseket adnak. A III. kötet végén közölt Szótár megkönnyíti a ma már nehezen érthető Pázmány-kifejezések olvasását.

Pázmány Péter, *De iustitia et iure, De Verbo incarnato*. Bevezetéssel kiadja Öry Miklós, Prugg Verlag, 1984. (Az utószót Szabó Ferenc írta.)

P. Öry utolsó, már posztumusz szövegkiadványa az *Opera Omnia* hiányzó részeinek jelentős kiegészítése. Pázmány gráci előadásaiából ugyanis, főleg az igazságságról és a jogról, valamint a megtestesült Igéről szóló traktátusokról jelentős részek hiányoztak, amikor a budapesti egyetem hittudományi kara a latin művek kéziratát kiadta. P. Öry a göttweigi bencés apátságban találta meg e hiányzó részeket, Georg Falb, Pázmány volt gráci tanítványa, később göttweigi (Ausztria) bencés apát lejegyzéseiben. P. Öry bevezetőjében részletesen leírja a göttweigi kéziratot, összehasonlítva azt a budapestivel és a nyomtatott szöveggel. Így megtudjuk például, hogy Pázmány ténylegesen mit adott le Grazban az 1600-as évek elején, milyen anyagot dolgozott ki, milyen javításokat eszközölt élete vége felé a régi kéziratokon, amelyek kiadását maga készítette elő, mivel 1635-ben alapított nagyszombati egyeteme kezikönyvének szánta őket.

Az itt közölt traktátus-részek tehát az *Opera Omnia* V, 286, ill. V, 513 folytatásai.

P. Öry röviden ismerteti a traktátusok tartalmát, kitér Pázmány szerzőire, a fel-

dolgozásra és a stílusra is. Az utolsó simításokat már nem végezhetette el. Jegyzeteit és dokumentációját felhasználva rendeztem sajtó alá a bevezetőt. Az átirás követi a budapesti *Opera Omnia* (Breznay és Bita) megoldásait. Nem lehetett szó egy kritikai kiadás követelményeinek megvalósításáról. Főcélunk az volt, hogy a kutatók rendelkezésére bocsássuk a már régebben felfedezett anyagot. P. Öry gyakran hangoztatta, hogy az egyik legsürgetőbb feladat: Pázmány teljes teológiájának korszerű feldolgozása. Ehhez szolgáltat újabb anyagot a két gráci traktátus hiányzó részeinek közlése.

Pázmány Péter *Egy tudakozó prédikátor nevével íratott Őt Levél* (1613). Sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta Bitskey István, Európa Könyvkiadó, 1984.

Pázmány *Őt szép levél* című vitairata először 1609-ben, másodszor – alapos átdolgozásban – 1613-ban a Kalauz függelékeként jelent meg. Bitskey István e jelentős munkát az 1613-as változatban tette közzé utószóval és jegyzetekkel. Elhelyezi a vitairatot Pázmány életművében, elemzi tartalmát és sajátos műfaját, összehasonlítja a két kiadást.

2. *Tanulmány Pázmány lelki válságáról és az érseki kinevezés körüli bonyodalmakról*
László Lukács SJ-Ferenc Szabó SJ,
„Autour de la nomination de Péter Pázmány au siège primatial d'Esztergom (1614–1616). Pázmány est-il resté jésuite après sa nomination?” *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. LIV (1985), 77–149.

Tanulmányunk főleg az 1614–1616-os évekkel foglalkozik: számos és eddig közzé nem tett dokumentum alapján megvilágítjuk Pázmány életének ezt a szakaszát, amely esztergomi érseki kinevezését közvetlenül megelőzi; elemezzük a kinevezés körüli bonyodalmakat, a Pázmány ellen felhozott rágalmakat, a jezsuita rend ellenállását, illetve a kinevezést sürgető kéréseket, a pápai brévéket és a politikai hátteret, hogy végül válaszolhassunk erre a kérdésre: *Jezsuita maradt-e Pázmány érseki kinevezése után?* Fraknói, Hanuy, Iványi és

mások nem rendelkeztek kellő dokumentációval, hogy a kérdést megoldhassák. Tanulmányunk főleg azokra a még közzé nem tett levéltári dokumentumokra támaszkodik, amelyeket a Rómában dolgozó jezsuita rendtörténész, P. Lukács László gyűjtött össze, de felhasználjuk P. Őry Miklós Pázmány-kutatásának eredményeit is.

A rendkívül bonyolult eseményeket, intrigákat (főleg a bécsi előljárók Pázmány-ellenes magatartását) lehetetlen összefoglalni néhány sorban. Itt most csupán tanulmányunk végkövetkeztetését ismertetjük.

Pázmány Péter, a jezsuita rend fogadalmas pátere 1615. nov. 14-én brevét kapott V. Pál pápától, hogy átléphessen egy másik szigorú rendbe. Pázmány ezt az őt Bécsben ért zaklatások miatt kérte. Előljárói nagyon hitelt adtak egy Permai János nevű protestáns úr rágalmainak, amelyek szerint bizalmas viszonya volt Balassa Menyhért özvegyével, Bakith Margittal, akit az 1610-es évek elején a katolikus hitre térített. Forgách Ferenc esztergomi bíboros-érsek váratlan halála (1615. okt. 16-án) csak bonyolította a helyzetet. II. Mátyás császár és Klesl bécsi püspök, a prágai nuncius és a magyar főurak Pázmányt javasolják Forgách utódául. A jezsuiták ellenzik a kinevezést, mivel a rendi alkotmány szerint ünnepélyes fogadalmas tagok nem fogadhatnak el egyházi méltóságot. A rendi előljárók informálják a Szentszéket a Pázmány-ellenes híresztelésekről, és megindokolják, milyen érvek alapján ellenzik a jezsuita Pázmány kinevezését. Amikor a kinevezés még jobban bonyolódik, Klesl javaslatára a pápa újabb brevét állít ki (1616. ápr. 21-én): Pázmány átléphet a szomaszka rendbe, megkezdheti náluk a noviciátust (a prágai nuncius által kijelölt helyen és az ő vezetésével), és hat hónapon belül leteheti náluk a fogadalmakat. Mátyás császár azonban – a pápával egyetértésben – már ápr. 25-én kinevezi Pázmányt túróci prépostnak, szept. 28-án pedig esztergomi érseknek. A szomaszka-kak ugyan „beírták” Pázmányt a rend tagjai közé, de – amint ez Pázmány 1625-ös leveléből világos – nem végzett náluk noviciátust és nem tett fogadalmat, mivel mindjárt ki-

nevezték túróci prépostnak, majd esztergomi érseknek. Így figyelembe véve V. Pál brevéjének rendelkezéseit és a Jézus Társaság alkotmányát, Pázmány jezsuita maradt, még ha fogadalmi az érseki kinevezéssel módosultak is (amint ez pl. Bellarmino vagy napjainkban Martini milánói érsek esetében is történt).

Pázmány maga nem kereste az egyházi méltóságot, de talán nem tett meg mindent, amit tennie kellett volna ünnepélyes jezsuita fogadalma erejében, hogy azt elkerülje. Ezért voltak később aggályai, amelyekről 1625-ben Vitelleschi generálisnak írt. A generális, kikérve a szakértők tanácsát, megnyugtatta az érseket; megmagyarázta neki, hogy esete egészen sajátos, és hogy végeredményben a pápa rendelkezéseinek engedelmeskedett. Pázmány Péter mint érsek és bíboros egész magatartásával és művével igazolta azt, amit 1616-ban – lelki válsága idején – írt a jezsuita rendfőnöknek (akkor keserűségében azt kérte, hogy pápai engedéllyel elhagyhassa a rendet): „a Társaságot szeretem és tisztelem, szeretni fogom, amíg élek.”

Himnuszok

Farkasfalvy Dénes, akinek egy kitűnő, és lapunkban megjelenésekor már méltatott *Zsoltároskönyvet* köszönhetünk, ezúttal a Római Breviárium himnuszaiából adott közre válogatást, azzal a céllal, hogy a teljes magyar nyelvű gyűjtemény elkészültéig is rendelkezésre álljon egy a modern filológia eredményeire is támaszkodó, népszerű, mondható és imádkozható gyűjtemény. Munkája során a magyar Szövérfy József alapvető művére épp úgy támaszkodhatott, mint az Anselmo Lentini vezetésével működő bizottság himnuszválogató munkájának eredményére, a Vatikánban 1968-ban közzétett *Hymni instaurandi Breviarii Romani* anyagára. Az egyes fordításokhoz fűzött rövid, jól tájékoztató jegyzeti ékes-szóloán mutatják, hogy a klasszikus magyar himnuszfordítások – Babits Mihály, Sík Sándor, majd Csanád Béla tolmácsolá-

saira gondolunk – egyes kiindulópontjai némiképp módosításra szorulnak. Ez nem a fordítói elvekre érvényes elsősorban – bár Farkasfalvy Dénes ebben a vonatkozásban is értékes, olykor újszerű megoldásokra jutott –, inkább Babits és Sik Sándor igen alapos filológiai munkásságát kell egészíteniük utódaiknak jó néhány új eredménnyel, melyeket a jelen kötet szerzője már beépített válogatásába, amely ugyan nem helyettesítheti a várt és remélt teljes kiadást, de így is hasznos forrása lehet a himnuszokat mondani, imádkozni vágyóknak.

Abban a nagyszerű esszében, melyet 1943-ban kiadott *Himnuszok könyve* című gyűjteménye elé írt, Sik Sándor élő „fenyőerdő”-höz hasonlította az egyház himnusz-költészetét. Ezt a vélekedését a legújabb kutatások messzemenően igazolták, amikor a világirodalomnak egy olyan hatalmas folyamat fedezték föl, amelyből a korábbi korszakok sokat merítettek ugyan, de teljességében nem ismerték. Egybefolyt itt népköltészet és műköltészet, s a mindenkori fordítók számára az egyik legnagyobb nehézség épp abban rejlett, hogy e kettősségnek melyik arcát színezzék élesebbre, a „művészi” vagy inkább a „népi” vonatkozásokat helyezték-e tolmácsolásaik középpontjába. Babits Mihály „nemzetközi költészet”-nek nevezte a himnuszok világát, ezzel is jelezve a fordító másik, az előzőeknél nem kisebb gondját. Hiszen a himnuszok egy alig ismert korszak lírájának nagyszerű híradásai, s a lírának az az egyik különös jellemzője, hogy egységes nyelvet beszélt, olyat, amelyikre a nemzeti költészetek már nehezebben ismernek rá, mint saját hajdani anyanyelvükre. Pedig a későbbi korszakokban kibontakozó nemzeti irodalmak aligha alakították volna ki kifejezési kincsüket olyan biztonsággal és gazdagsággal a himnuszok megléte nélkül, s a himnuszköltők megléte nélkül sem, hiszen e kolostori névtelenségbe húzódtott lírikusok, vagy éppen ismertebb, de rendszerint kétes szerzőségű társaik teremtették meg a természetes verselés alapjait, nekik köszönhető egy olyan poétikai köznyelv kialakulása, amely nélkül maga a vers sem len-

ne vers, amilyennek mi ismerjük és szeretjük. A nemzet, mely himnuszokat költött, még nem szakadt szét, s tudott egységesen szemlélni, szemlélődni, s természetesnek érezte, hogy amit alkotott, azt énekelni is lehessen. A túlradó evangéliumi szellem dallama volt ez, mely áthatotta és fényességbe vonta a sötétnek nevezett középkort, s amelynek üzenetét ma is érdemes meghallanunk.

Ezt az üzenetet tolmácsolja kötetében Farkasfalvy Dénes, aki úgy alkotott a maga számára egy népszerű, énekelhető fordítói nyelvet, hogy közben a művészi hatásra, a „költészetre” is figyelemmel volt. Sik Sándort követte abban, hogy tolmácsolásában a szövegek teológiai mondanivalójára is figyelt, s Babitsot midőn a költő „szabadságának” eszményét is igyekezett megvalósítani, elkerülve azt a veszélyt, mely e szabadság oldaláról a teológiát fenyegette, kihasználva a rimeltetésben rejlő kivételes lehetőségeket, melyek e líratípusnak részben meghatározó jellemzői. Hadd idézzük e törekvéseinek bizonyságául az egyik legismertebb himnuszköltő, Prudentius *Kasszóra* írt versének tolmácsolását.

A latin szöveg:

*Ales diei nuntius
lucem propinquam praecinit;
nos exitator mentium
iam Christu ad vitam vocat.*

*„Auferte – clamat – lectulos
aegros, soporos, desides;
castique recti ac sobrii
vigilate; iam sum proximus.”*

Farkasfalvy Dénes fordítása:

*A nappal szárnyas hírnöke
közelgő fényről énekel:
ébreszti már a lelkeket
és új életre hív az Úr.*

*„Betegség, álm, lustaság
ágyát vigyétek – így kiált –,
szent tisztaságban, józanul
virrasszatok, közel vagytok!”*

Babits Mihály tolmácsolásában így hangzik ugyanez a nyolc sor:

*A hajnal szárnyas hírnöke
az új nap jöttét zengi már
és a lelkünket fölverő
Krisztus megint életre hív.*

*„Vigyétek – szól – az ágyakat:
mindent, mi álmos, rest, beteg!
Tisztán, virrasztva, józanul
várjatok: már közel vagyok.”*

Sík Sándor megoldása a *Himnuszok* könyvében:

*A nappal szárnyas hírnöke
Jelenti már, hogy jő a fény.
A lelkek ébresztője már,
Krisztus, bennünket élni hív.*

*„Bontsátok el az ágyakat,
Hol beteg álom üldözött,
Józanon, tisztán, éberen
Virrasszatok – közel vagyok.”*

Amint a két idézett régebbi himnuszfordítás jelzi, Farkasfalvy Dénes alázattal értelmezte feladatát: átvette elődeinek szerencsés megoldásait, s nem törekedett arra, hogy mindenáron eredeti legyen. Bizonyára minden kornak megvan a maga versízlése. A mai koréhoz Babits fordítása – legalábbis e rész alapján – mintha közelebb állna Sík Sándorénál, s talán Farkasfalvy Dénes tolmácsolása sem egészen szerencsés a második versszakban. Babits nem véletlenül lett a magyar műfordítás-irodalom egyik úttörője: benne megvolt az a költői merészség, amelynek révén egyszerre hűséges és eredeti. Ennek jelenlétét és ösztönző szerepét Farkasfalvy Dénes tolmácsolásainak nagy többségében is érezni. Nyelve egyszerre, szemléletes és hajlékony, rímkezelése ötletes, rímeléséből hiányzik mindenfajta nehézkesség. Ezeknek az erényeinek köszönhetően bizonyosak lehetünk abban, hogy válogatása igen népszerű lesz, olvasmánynak rendszeres imádságnak egyaránt alkalmas. Némelyik fódítása alighanem kezdeti lépés: egy nagyobb s teljesebb gyűjtemény műhelymunkája, amely azonban e stádiumban is fon-

tos, értékes hozzájárulás a modern magyar imádságirodalom gazdagításához. Gyakran mondogatjuk fájdalmasan, hogy külföldre szakadt hazánkiai mintha elfelejtenék anyanyelvüket (ez természetesen nem általánosítható, hiszen a nyugati magyar költők között igazi nyelvművészek is akadnak). Farkasfalvy Dénes azonban művészi, szép, olykor tősgyökeres magyar nyelven fordít, gyűjteménye az egyetemes magyar irodalomnak is nyeresége. (Szent István Társulat)

Rónay László

Minden idők Bibliája

Az elmúlt év késő őszen a Biblia történetét tárgyaló hét kötetre tervezett sorozat (szerkesztője Charles Kannengiesser) első két kötete a patinás párizsi Beauchesne kiadónál látott napvilágot. A közel kétszáz munkatársat számláló nemzetközi vállalkozás célkitűzése: a Biblia és a kereszténység kapcsolatának vizsgálata a különböző korokban, Krisztustól napjainkig. Hogyan fedezték föl újra meg újra a Bibliát, miként olvasták, elmélgtek, élték; hogyan lett a Biblia a különböző társadalmak és kultúrák kovásza? Ezeket a kérdéseket teszik fel a nemzetközi tudóstársadalom legkiválóbbjai, hogy a Biblia iránti hatalmas adósságból valami keveset törlesszenek a XX. század végi humán tudományok részéről, és kezdeményezésükkel a jövőendő nemzedékek történészeinek figyelmét erre a soha ki nem apadó forrásra, a Bibliára irányítsák.

Az első kötet, „Az antik görög világ és a Biblia” (422 old.) a bevezetón kívül húsz tanulmányt tartalmaz, szerkesztője Claude Mondésert. A mediterrán világ keleti felében az első hat évszázad alatt milyen fontosabb szellemi áramlatok álltak érintkezésben a Szentírással? – erre kapunk választ, akár a születő Egyház, akár az első keresztény közösségek liturgiája, akár az eukarisztikus anaphorák képezik a kiindulópontot, vagy kiemelkedő személyiségek: Alexandriai Szent Kelemen, Szent Ireneusz, a pogány Kelszosz filozófus, Nazian-

szoszi Szent Gergely, Küroszi Theodorosz tanítása, akár a keresztények és zsidók vitái, illetve az ariánus krízis.

A sorozat 4. kötete, „A középkor és a Biblia” (639 old.) Pierre Riché és Guy Lobrichon szerkesztésében az első kötetnél tagoltabban rendezi hatalmas anyagát a VII. századtól (mert Nyugat ettől kezdve ölti fel középkori vonásait) a reformációig. A kötetet egy 231 mű címét tartalmazó válogatott bibliográfia kíséri, amely minden bizonnyal több évtizeden keresztül az egyetlen biztos eligazítás lesz a témát és kort érintő írások rengetegében. A négy részre oszló kötet 28 tanulmányt foglal magában, s a szerkesztőknek a különböző részekhez írt mesteri bevezetői rögtön arról tanúskodnak, hogy a közös vállalkozás nem véletlenül egy témát – a Bibliát – tárgyaló tanulmányok halmaza, hanem rendkívül átgondolt terv mintaszerű kivitelezése. A tanulmánykötetek sokszor „ki mit tud, azt publikál” jelszó alapján összeálló rengetegében frissítő oázis ez a monumentális, mégis jól tagolt, áttekinthető szerkezetű, átfedésektől mentes és mégis belső összefüggéseket bőséggel felmutató kötet.

Az első rész magával a *könyvvel* foglalkozik, a Biblia neveitől elindulva a könyvszeti és szöveg-problémákon keresztül a Biblia-fordításokig. A *Biblia tanulmányozása* (2. rész) végigvezet a Karoling-kor egzegézisétől (P. Riché) az egyetemeken folyó (J. Verger) és a rabbinikus magyarázatokon (A. Grabois) keresztül a szerzetesekig, akik olvasták, énekelték, elmélkedtek, sokszor kívülről megtanulták a szent könyveket. Ez utóbbi témáról a tudós maurinusok mai utóda, Dom Jacques Dubois ír, hatalmas anyagismeret birtokában, s éppen ezért rendkívül élvezetesen. A szerzetesi egzegézis nem akar tudomány lenni, hanem lelki bölcsesség, amely a kinyilatkoz-

tott igazságok szemlélését hivatott előmozdítani, és a misztikus teológiába kell, hogy torkolljon.

Az ókortól kezdve a Biblia mindig tükör volt a keresztény ember számára, amelybe belenézve helyesbítette magatartását, megjavíthatta erkölcsseit. Másrészt, mert a zsidó nép törvényeit tartalmazta, a középkor emberei ezeket a törvényeket alkalmazták, s így a Biblia a törvényesség legfőbb öre, hivatkozási helye lett. A 3. rész: *hogyan élték a Bibliát?* – két téma köré csoportosítja az írásokat. Az emberek *kormányzása* a világi, egyházi (J. Gaudemet) és szerzetesi törvényhozást tárgyalja. Gazdag vonatkozásrendszerbe enged bepillantást P. Riché, amikor bemutatja, hogyan befolyásolta a kora középkor politikai életét a Szentírás. A megélés másik vonulata a *lelkipásztorkodás*, hiszen a majd ezer éves időszak saját igényei-elképzelései-lelkisége alapján válogatta ki az ábrázolandó képeket, hogy a néma prédikáció (képek, szobrok) eszközével is szóljon a tömegekhez. A szentek élettörténetének vizsgálatakor a hagiográfikus irodalom biblikus ihletettsége rendkívüli módon meggyőző: a csodás események a kor sajátos nyelvén bizonyítják, Krisztus működik Egyházában. A népnyelvű vagy latin prédikáció (J. Longère) egyaránt a Bibliára támaszkodott, amint a liturgia legfőbb forrása a középkorban is a Szentírás maradt (P.–M. Gy.)

A befejező rész: „A Biblia és a kereszténység új problémái” már a következő korba vezet át a konfraternitások, devotio-mozgalmak vagy eretnekszekták biblicizmusának tárgyalásával.

Az ó- és középkor tényleges megértéséhez nélkülözhetetlen eszköz e két kötet, remélhetőleg folytatása sem várat magára sokat.

Török József

Számunk írói

Vass György dogmatika professzor, Innsbruck

Stanislaw Benski lengyel író

R. A. Markus történelem professzor, Nottingham

Grillparzer Bánk bánja Nyíregyházán

Az osztrákok nemzetközi költője szót kért magyar színpadon. Ezúttal történelmi drámával, az Ein Treuer Diener seines Herrn-nel, amelynek új fordítása – Márton László gondos munkája – a Bancbanus címet kapta, a főhős után. (Megjegyezzük: szerencsésebb lett volna meghagyni az eredetit: Urának hű szolgája.)

A nálunk jobbára csak a Medeával ismert múlt századi drámaíró művét először 44 esztendeje állította a Nemzeti Színház színpadára az akkor fiatal Fábri Zoltán, akinek rendezése – amint Keresztury Dezső kritikájában megjegyezte – „ígyekezett ugyan egységes jelleget adni az egésznek, de sem tiszta lélektani, kifinomult bensőséget, sem meggyőző monumentalitást nem tudott elérni” (Grillparzer-ünnepség a Nemzeti Színházban). Pedig a „tiszta lélektani kifinomult bensőség” az, amivel leginkább lehet jellemezni az osztrák drámát is, (mint minden Grillparzer-darabot), a monumentalitás csupán a régi Nemzeti „shakespeare-i en oldott” heroikus-patetikus hagyományára vonatkozik, amely – úgy látszik – megalkuvásra készítette akkor a rendezőt.

Grillparzernél monumentalitásról nem lehet beszélni. Talán ebben a vonatkozásban érdemes összevetni Katona drámájának tablóiival (e két művet mindössze 9 esztendő választja el egymástól), hogy lássuk: az utóbbi „sziklatömbjeivel” szemben az előbbi csipke-rajzolatú részletei állnak, s nem az építkezés nagy íve, hanem az „apórolékosan pontos lélekrajz” jellemzi mind az őt felvonást. Eszmei koncepciójában Grillparzer elsősorban a kanti kategorikus imperativuszt követi, amely a korábbi Sappho-drámában már pontos megfogalmazást nyert, hogy tudniillik az élet törvénye az, hogy az ember legyen hűséges ön-

magához, maradjon meg azon a területen, melyet egyénisége kijelölt neki. De a hűséges Goethe-tanítvány – az Iphigenia ismeretében – annak az európai humanitás-észménynek is helyet adott, amely mindenekelőtt értékelte „a tiszta emberség kibékítő, életadó hatalmát”, ennél fogva hőseiből teljesen hiányzik a gondolat dialektikája.

Jobb szó híján úgy is mondhatnók: a Bancbanus statikus darab, s igazán csak egyetlen, minden ízében kidolgozott szereplője van, Meráni Ottó, ez a kamaszszerelmes, akitől távol áll a romantikus hevület, pszichoanalízise a modern ember bonyolult alkatára utal. Elgondolkodtató, miért ezt a figurát emeli ki a – Kosztolányi jellemzésével – „gondolkodásában természetűen ősi en drámái” szerző anélkül, hogy mindenki mást hozzá viszonyítana? Önéletírásában (Grillparzers Sämtliche Werke, Leipzig, 1903) megemlíti, hogy (a Katonának is forrásul szolgáló) Bonfini és Istvánffy munkáit forga va Bancbanus nádorra lett figyelmes, miközben egy megbízatásnak akart eleget tenni: I. Ferenc császár feleségének, Carolina Augustának magyar királynővé koronázására magyar történelmi tárgyú drámát írni. Ő ugyan hangsúlyozza, hogy a kötelességtudat hősiességét akarta kifejezni az urának mindenben hűséges szolgálta, Bánk bán alakjával, de úgy látszik, a szándék már akkor túlságosan szembetűnő volt, hiszen szolgálattelkűséggel vádolták az író t, aki önmagához hű következetességgel bizony. komikusba és groteszkbe csapott át, amikor főhősét korlátolt vénemberként állította színpadra. A tragikumot valójában Ottóban érezte meg. Éppen annak a görög harmóniának (erkölcsi-ségnek) a feloldásában, amely a Medea Jasonjának is (modern) tragikuma, hogy tudniillik a fellobbanó szenvedély (hatalomvágygal párosulva) az embert olyan tévútra vezet, amelynek vége a meghasonlás, a „megőrizni önmagunkat” erkölcsi kategória elutasítása.

A nyíregyházi előadás rendezője: Salamon Saba László Ottóra koncentrált. Hozzá „árakítva” nyert kidolgozást minden egyes jelenet, melyekben a hangsúlyozott groteszk érzékenyen követi a történelmi „eseményt”, II. András magatartását, kitűnően érzékeltetve a történelmi idő másodlagosságát, hogy még biztosabb legyen a lélektani indíték, amely végül is élte a darabot. (Motivációnak viszont elsőrangú a váltakozó színpad-kép, a bécsi hangulat felidézésétől a szabadságáért küzdő magyar-ság – egészen Rákócziig vissza- vagy előre-mutató – sorstragédiájáig.)

Grillparzerre jellemző, hogy darabjai-ban elsősorban az a zseniális, ami mellé-kes, s ez olykor a motivációkra értendő. Például: a Banchanus kétségtelenül fontos lélektani csúcspontja, amikor Erny, Bánk-bán felesége férjének megmutatja azt a papírlapot, amely az Ottó által kért légyott-ra az igen választ tartalmazná. Azonban a cetlire az asszony semmit sem írt. Szándéka mégis a megvalósítást jelenti számára. Egyetlen motívuma ez annak a mélylélek-tani sornak, amelyet kibogozni lélek-búvá-roknak ad feladatot. A rendező jó szemmel vette ezt észre, amint más, „jelentéktelen”,

a darab életéből mégis nélkülözhetetlen mozzanatot.

A szereplők közül a főérdem kétsége-lenül az Ottót alakító Safranek Károlyé. Tehetsége az ilyen szerepekre predesz-tinálja. Meglepő érettséggel-érzékenységgel éli át az egyetlen figurába sűrített többarcú szerepet. (Egyszer talán a Homburg hercegé-ben is láthatjuk, vagy legalább újabb Grill-parzer-darabokban!) Fiatalsága az oka, hogy időnként túlságosan elkapja a hév, amelynek a szövegérthetőség vallja kárát.

Bárány Frigyes a címszerepben végig azt nyújtotta, amit az írói fantázia elképzelt, a sztoicizmusnak olyan fokán, amely már-már elviselhetetlen. Tiszta pillanatokat te-remtett Varjú Olga (Erny alakításában), míg Gertrud jelmezében Gaál Erzsébet túl-játszott, Csikos Sándor (II. András) pedig úgy mozgott a színpadon, mint akinek sem-mi köze az egészhez. Dicséret illeti az ud-varoncok vérbő komédiázását, a bál-ren-dező Rókás László középkort és bieder-meiert ötvöző ötleteit, a díszlettervező Khell Csörsz idő-dimenziójú színpad-képeit.

Tóth Sándor

Képzőművészet

Barokk szentképek Magyarországon

A magánáhitatra szolgáló grafikai jellegű szentképek tudományos kutatásának Ma-gyarországon ma még csak a kezdeteiről beszélhetünk.

A jelentősebb közgyűjtemények hosszú ideig elhanyagolták ezeknek az ábrázolá-soknak a rendszeres gyűjtését, a ma feltá-rásra és feldolgozásra váró anyag legna-gyobb része alig vagy csak nehezen hozzá-férhető magángyűjteményekben található.

A tudománytörténeti előzmények közül ér-deemes megemlíteni *Ebenhösch Ferenc* győri kanonokoknak és műgyűjtőnek, *Némethy Lajos* történész papnak, *Csatkai Endre* mű-vészettörténésznek és *Bálint Sándornak*, a népi vallásosság legkiválóbb magyarorszá-gi kutatójának a nevét, akik egyaránt felfi-gyelték a szentképek kultúrtörténeti jelen-tőségére, részben többet közöltek belőlük, felhívták a figyelmet a téma fontosságára és jelentős gyűjtemények létrehozói is voltak.

Ebbe a sorba illeszkedik a művészettör-ténész plébános *Szilárdfy Zoltán* munká-sága, aki már több kisebb tanulmányban

tett bizonyosságot a vallásos ikonográfia, ezen belül a szentképek beható ismeretéről, és maga is jelentős gyűjteményt hozott létre, melynek egy részét a közelmúltban felajánlotta az egyik közgyűjteménynek és alapítványt létesített a vallásos ikonográfia kutatására. A téma iránti magyarországi érdeklődés megélénkülését tanúsítja, hogy részben ugyancsak az ő kezdeményezésére 1984-ben egymás után két kisebb helyi kiállításon is láthatók voltak a szentképek egyes csoportjai: a pannonhalmi apátság könyvtárában a búcsújárás képanyagának, az egri Vármúzeumban pedig a 17–19. századi kolostormunkáknak a bemutatása keretében.

A Bálint Sándor emlékének ajánlott, a témához illő igényes tipográfiával készült könyvben Szilárdfy Zoltán szintézisbe foglalja és saját – eddig jórészt hiányzó – részletkutatásainak eredményeivel gazdagítja a barokk kori magyarországi készítésű vagy magyar vonatkozású szentképekre vonatkozó ismereteket. A szerző nem vállalkozik a „kis szentkép” rendkívül összetett és a nemzetközi kutatásban újabban egyre kevésbé használt kategóriájának differenciálására; a szentkép fogalma értelmezésében kiterjed mindazokra a magánáhitat céljára szolgáló grafikai jellegű képekre, rézmetszetekre és miniatűr festményekre, amelyek tematikában, formai és technikai megoldásban megegyeznek a kis szentképekkel, de amelyeket gyakran más funkcióban is alkalmaztak. A műfaj teljesebb bemutatása érdekében a szűkebb értelemben vett kis szentképek mellett szerepelnek a könyvben alkalmi és társulati emlékképek, tézislapok, könyvillusztrációként is szolgáló metszetek, valamint kézimunkakeretezésű festett szentképek, úgynevezett apácamunkák is, csaknem teljesen hiányoznak viszont a gyakran csupán tipografikus illusztrációként szolgáló szentképpel díszített aprónyomtatványok.

A műfaj előtörténetének vázolása után tartalmi, formai és funkcionális szempontok együttes alkalmazása révén megismerkedünk a szentképekkel mint ajándéktárgyakkal, az apácamunkával készült szentképekkel, a szentképek nevelői és oktatási

célú felhasználásával, a társulati emléklappokkal, a szentképeknek a népi gyógyászatban és a búcsújáróhelyek kultuszában játszott szerepével, valamint az ereklyéket ábrázoló szentképekkel. Ezután bemutatásra kerülnek a szentképkészítés magyarországi központjai és a külföldi mesterek magyar vonatkozású szentképei, továbbá a műfaj 19. százai utódai. A vázolt összefüggésekből kiolvashatók a magyar barokk szentképművészet nemzetközi kapcsolatai Augsburg – Bécs – Prága viszonylatában, s az is jól látható, hogy a magyarországi szentképkultúra alakulásában a külföldi rézmetsző műhelyek és mesterek legalább olyan fontos szerepet játszottak, mint a hazai grafikusok.

A munka második részét 48 fekete-fehér és 16 színes kép és az ezekhez fűzött szöveges kommentárok együttese alkotja. A képanyag válogatásában és elrendezésében a különböző témák egymással való kapcsolatának történeti alakulása volt az irányadó. Nem egy esetben a szöveges utalás mellett további kép szemlélteti a korabeli szentképpárhuzamokat, a metszetek által inspirált festményeket vagy szobrokat, valamint azokat a műalkotásokat, amelyek az egyes metszetekhez előképként szolgálhattak. A képekhez fűzött magyarázatok az ikonográfiai kérdéseken túlmenően belehelyezik az ábrázolásokat a korabeli vallásos irodalom és kultusztörténet általánosabb összefüggéseiben, s ezzel nagymértékben hozzájárulnak a kompozíciók gondolati tartalmának és jelentésének megértéséhez.

A témának ebben az első magyarországi összefoglalásában mindazok a lehetőségek adva vannak, amelyek szükségesek a megkezdett munka folytatásához. Az itt csupán fejezetcímként jelentkező témakörök szinte mind önálló kutatást, anyaggyűjtést és monografikus feldolgozást igényelnek. Ennek maga a szerző is tudatában van, több kutatótársával együtt a magyarországi kegyhelyek katalógusának előmunkálataiként már hozzákezdett a barokk kori búcsúsképek korpuszának összeállításához. (Corvina, 1984)

Tüskés Gábor

Egy hónap a hangversenyteremben

Ha Albert Schweitzer ezt írja: „Ahhoz, hogy Bach műveinek igazi szépségét jó kifejezésre juttassuk, vissza kell térnünk a korabeli hangszerekhez”, s erre Pablo Casals így válaszol, „... a zene iránti tisztelet minden más megoldással szemben elsődleges. Nem arról van szó ugyanis, hogy hallgatóságunkat többé-kevésbé hiteles történelmi élményben részesítsük, hanem hogy zenei szempontból a legtökéletesebbet nyújtsuk”, úgy érezzük, a két követelményt egyaránt tiszteletben tartóan megszólaló zene lenne a nagybetűs „ideális”. A magyarországi koncertjáró közönség számára ritkasága avat inycen élménnyé minden olyan előadást, mely historikus felfogást tükröz. Ilyen hangversennyel ajándékozott meg bennünket november 10-én a Corelli kamarazenekar.

Egyre inkább az érdekességek, különlegességek felé forduló zenei életünkben már-már merészségnak számítóan olyan „slágerek” sorakoztak, mint *Bach h-moll szvitje* és *d-moll kettősversenye*, *Händel opus 7-es B-dúr orgonaversenye* és egy ritkán hallható remekműve, a *112. zsoltár*.

A fuvolára és vonószerekre írt h-moll szvitet az előadás új, a sokszor hallotról frissítően eltérő színekben állította elénk. A zenekar pasztelles hangszínével az első tételekben harmonikusan egybeolvadó fuvolaszóla a IV. tétel variációs részében, illetve az ötödik Doubléjában tárta elénk a fahangszer rejtette, sokunk számára annyira ismeretlen szépségű hangzásvilágát. A szokatlan, tompa csillogás a népszerű, játékosan vidám Badinerie-ben teljesedett ki Németh Pál szép, pontos és visszafogottságában megkapóan meleg játékában – melyet a zenekar néhány esetben talán nem tudott igazán együttlegzően követni, de mindenképpen hivatottan értő társa volt a kitűnő szombathelyi fuvolistának. Mintha egészen

új művet hallottunk volna; a fuvola nem élt külön, elszigetelt életet, s a zenekar sem szorult a kísérő szintjére. Az ilyen előadások segítenek megértenünk, mennyire mások voltak Bach művei, mint a későbbi korok egy-egy hangszert néha bántóan éles kontrasztú reflektorfénybe állító, a virtuóz hangszerelésre építő darabjai. Ő mindent alárendelt az egységes, tökéletes hangzásnak, s ha szólóhangszert alkalmaz, elsősorban a kontraszthatás kedvéért, egy-egy téma még teljesebb kibontása, s nem a szólista képességeinek villogtatása érdekében tette.

Nem alá- és fölé-, hanem mellérendelt a viszony a szóló és a zenekar között. Gondoljunk csak a novemberi koncert műsorán szintén szerepelt kettősverseny zárótételére, melyben a zenekar adja a dallamot, s ezt kíséri a két hegedűs szólista. Bach zenekari művei közül ez az egyik legerősebb sodrású, sajátos keveréke a kamarazenének és a versenyműnek. A két szélső tétel feszültségét a szólóhangszerek és a zenekar szembeállítása teremti meg, a megindító líraságú Largoban pedig a két hegedű váltakozó, egymásbafonódóan felelgető játékaé a fő szerep – előbb az egyik játssza, majd a másik veszi át a fájón-szép cantabile dallamot, míg társa az azt át- meg átszövő díszítést adja. Hogy Kertész István és Rásonyi Leila kettősét, lehet igaztalanul, némileg nehézkesnek, fáradt hangvételűnek, kissé egysíkúnak éreztük, és éppen az annyira áttetszően légies, végtelenbe vágyakozóan éneklő lassú tételben, azt talán a még majd egy hónap után is a hallgató fülébe visszacsengő, bár megkérdőjelezhetően kiélezett, de felejthetetlenül magas szárnyalású Szeryng-Rolla féle előadás emléke is teszi.

Ella István az egész hangversenyt meghatározó előadási eszménynek megfelelően a kis orgona mellől irányította zenekarát magas színvonalú, hangsúlyozó játékaival *Händel orgonaversenyében*. A koncert

meglepetése volt az utolsóként fölhangzó zsolná, a „Laudate pueri”. A mű Händel kevésbé ismert latin egyházi zenéjének darabja, melyet Itáliában, az olasz barokk dús színekben tobzódó egyházi zenéjének hatása alatt írt, illetve dolgozta át egy korai kompozícióját pompázó stílusban. Áradóan nagyívű, hatalmas lendületű zene ez, melyet Händel maga is sokra tartott, hiszen részleteit későbbi munkáiban is felhasználta. Az ujjongó ötszólamú kórusal váltakozó, fényes, dús díszítésű, az énekest

nehéz feladat elé állító szoprán szólót a beteg Zádori Mária helyett az opera tan-
szak végzős hallgatója, Verebics Ibolya énekelt, nagy és igazán megérdemelt sikerrel. Szép, éretten telt hangja, technikai fölkészültsége, a biztos tudással, színvonalasan éneklő Liszt Ferenc Kamarakórus és a művet emlékeztető előadássá kovácsoló Ella István karmesteri munkája emelték a Händel-művet magasrendű zenei élménnyé.

Németh Anna

HAZA ÉS NAGYVILÁG

Az OMC újabb kiadványai

Az idén megjelent könyvecskék, füzetek közül több is elsősorban a fiatalokhoz szól. A franciából fordított s magyar szövegekkel kiegészített *Vallomások, vélemények, válaszok* Pierre Imberdis és Xavier Perrin összeállítása. Nem összefüggő olvasmány-
nak készült, hanem „gondolatébresztő indítások csokrának”. Versek, szövegrészletek, idézetek sorakoznak egymás után, szép tipográfiával, figyelemfölkeltő elrendezésben az élet legfontosabb témáiról: a szerelemről, a reményről, az igazságosságról, a csendről, a szabadságról, az igazságról, az életéről. A papi és szerzetesi hivatások ébresztését szolgálja a *Jöjj, kövess engem!* című füzet. Tucatnyi példányt kellene eljuttatni belőle mindazokhoz, akik fiatalokkal foglalkoznak. – Lelkipásztorok és teológusok között élénk vitát, sőt ellenkezést váltott ki Theodor Bovet *Így tudtad te is?* című, nemi felvilágosítást adó könyve. Bovet neve jól ismert hazánkban is: Felette nagy

titok című könyve évtizedek óta a legszebben mutatta be a házasság lelki-szellemi értékeit. E könyve inkább biológiai nézőpontból írja le a jelenségeket – a lelki-szellemi szemlélet kevésbé érvényesül. Néhány kritikus kérdésben elsikkad az etikai értékelés is. Célszerű tehát, hogy a fiatalokkal foglalkozó lelkipásztorok esetenként döntsék el, melyiküknek mikor s milyen tanácsokkal adják kezébe e könyvet.

Korábbi könyveiből ismerős szerző Carlo Caretto is. *Atyám, reád bízom magam* címmel most megjelent elmélkedései sajátos üzenetek. Caretto három évtizedes tevékeny lelkipásztori munkát hagyott ott az Istennek szentelt magányért. Optimista, egyszerű szavait, az Istenre való gyermeki ráhagyatkozás sürgetését élete és személyisége hitelesíti. – A felsorolást két szentéletrajzzal zárhatjuk. Második kiadásban adták ki Puskely Mária *Árpádházi Szent Erzsébet* című füzetét. Gerd Hamburger pedig Páli Szent Vincét mutatja be *Ember, akinek múltja van* című, regényszerűen izgalmas élettörténetében.

BALANYI GYÖRGY EMLÉKEZETE

Száz éve, 1886. február 11-én született Kecskeméten Balanyi György piarista, jónevű történetíró, aki sok kiváló tudóst nevelt a budapesti piarista gimnáziumban és az egyetemen. A Kecskeméthez tartozó „Úrrét” tanyavilágban pasztoráló ferencesek fedezték fel a tehetséges fiúcskát, és a kecskeméti piaristák figyelmébe ajánlották. Így került be a gimnáziumba, teljes ellátást és tandíjmentességet élvezett. Élete végéig hálás volt a ferenceseknek és a piaristáknak egyaránt. Ez a „kegyeletes lelkület” volt jellemének fő vonása. 1903-ban belépett a piaristák váci noviciátusába. Jellemző, hogy szerzetesi névként a ferences Páduai Szent Antal nevét vette fel. A noviciátus után Kecskeméten folytatta gimnáziumi tanulmányait, majd a budapesti egyetem történelem-földrajz szakos hallgatója lett, de már itt is látszott, hogy a történelem a „szívügye”.

Hat évi szegedi tanárkodás után a rend budapesti gimnáziumába helyezték. Itt működött rendes tanárként, majd 1935–41-ig a gimnázium igazgatójaként. Közben a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetemen magántanár, majd nyilvános rendkívüli tanár, 1941-től pedig az újkori történelmi tanszék megbízott előadója.

Hatalmas emlékező tehetségét már a gimnázium tanulói is megcsodálták. Minden egyes diákot személy szerint ismert, pedig a gimnázium létszáma akkoriban 750–800 körül mozgott. Egyetemi előadásaihoz jegyzetet soha nem használt, szép stílusban, folyékonyan adta elő az évszámokkal és adatokkal bőségesen megtűzdelt anyagot. – 1943–48-ig a kolozsvári egyetem nyilvános rendes tanára lett az újkori történelem tanszéken.

Gimnáziumi és egyetemi előadásai mellett szorgalmas kutató munkát is végzett.

A ferencesek iránt való háláját róttá le Assisi Szent Ferenc élete című művével 1925-ben. Majd Szent Ferenc halálának 700. évfordulójára egy sokkal bővebb életrajzzal jelentkezett: Assisi Szent Ferenc (1927). Előszavában így ír: „Közel két évtizedes tanulmány után fogtam e munka megírásához... Legyen e könyv gyöngye visszhangja annak a forró szeretetnek és sóvár vágynak, mely a hétszázados évfordulón magyar földről, magyar szívekből Assisi felé árad.” – Ferences témákkal élete végéig foglalkozott: Anima franciscana; Szent Erzsébet és Szent Ferenc; Ferences szellem a modern idők áramában; A ferences mozgalom begyökerezése magyar földön; Assisi Szent Ferenc, a demokrácia hőse stb.

Piarista vonatkozású művei közül a nagyobbak: Calasanzzi Szent József élete, Pirrotti Szent Pompilius Mária élete, Dugonics András emlékezete, A magyar piarista rendtartomány története. Szerkesztette és részben írta a Magyar piaristák a XIX. és XX. században című tanulmánygyűjteményt. 36 neves piarista életrajza jelent meg benne, például Trautwein János (az Oltáregylet megalapítója), Szabóky Adolf (a Katolikus Legényegyletek meghonosítója), Lévy Imre (a Katolikus körök megalapítója), Laczkó Dezső geológus, aki a Balácsapusztai római mozaikpadlót találta (a M. N. Múzeum bejáratánál látható).

Különös érzéke volt az aktualitások iránt. Az első világháború izgalmas kérdéseit bámulatos tudással és tárgyilagossággal világította meg (Imperializmus és világháború, Világpolitika. A háborús felelősség kérdése, A Balkán-probléma fejlődése, Béke-kísérletek a világháború folyamán, A népszövetség eszméje a múltban, Pázmány Péter népszövetségi terveze.) Mikor az olasz állam és a pápaság között 1929-ben létrejött a konkordátum, azonnal könyvet írt e témáról, A római kérdés címmel. A Katolikus Lexikonban a magyar történetre vonatkozó cikkek mind az ő kezétől származnak.

Balanyi György neve tudós körökben jól csengett. Érthető, hogy tudós társaságok tagjaik közé választották. A Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja, a Szent István Akadémia igazgató-választmányának tagja, a Magyar Történelmi Társulat választmányi tagja. Végtelen szerénysége miatt mindenütt tiszteletnek örvendett.

Szüleitől szívós szervezettel és nagy munkabírást örökölt. Beteg sohasem volt. 1963. május 4-én váratlan szívroham vitte el életének 78. évében. Szülőföldjének, Kecskemétnek temetőjében nyugszik.

Papp László

1986
ANNÉE LI.

vigilia

FÉVRIER-FEBRUAR
FEBRUARY

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

RÉSUMÉ

Dans son étude, intitulée: Da la nation du péché, György Vass, professeur de dogmatique à l'Université d'Innsbruck, analyse d'un nouveau point de vue les problèmes du péché, de la culpabilité et de la prise de responsabilité commune pour le péché. Le même thème est approché d'un autre côté dans la méditation sur la conscience de culpabilité écrite par Endre Török. László Krizsán présente l'œuvre de László Czimmermann, célèbre ethnographe du continent africain, créateur de l'alphabet nyungve. József Szegzárdy-Csengery se penche sur l'art du romancier André Maurois. Lambert Bognár publie un entretien avec Iván Markó, directeur du troupe de ballet mondialement connu de Győr. Dans notre série sur l'Europe, c'est István Jánosy qui exprime cette fois ses pensées; Markus Robert évoque, à travers la philosophie de Saint Augustin, le rapport entre le monde et l'homme chrétien. Les études sont complétées par un récit de Stanislaw Bensky, de poèmes de György Rába et par un riche journal (livres, théâtre, musique).

INHALT

In seinem Essay, Begriff der Sünde, analysiert György Vass, Professor der Dogmatik an der Universität von Innsbruck, aus völlig neuem Gesichtspunkt die Fragen der Sünde, der Sündigkeit und der gemeinschaftlichen Verantwortung für die Sünde. Von anderer Seite nähert sich demselben Thema Endre Török in seiner Meditation: Über das Schuldbewusstsein. László Krizsán präsentiert das Lebenswerk des berühmten Jesuiten und Afrika-Forschers, Schöpfer der Nyungve Schriftlichkeit, László Czimmermann. József Szegzárdy-Csengery analysiert die Romanschriftstellerische Kunst des André Maurois. Mit dem weltberühmten Leiter des Ballett-Ensembles von Győr, Iván Markó führte Lambert Bognár ein Gespräch. In der Serie über Europa äussert diesmal István Jánosy seine Gedanken, während Robert Markus mit Hilfe der Philosophie des heiligen Augustinus die Verbindung zwischen dem christlichen Menschen und der Welt untersucht. Die Essays werden mit einer Erzählung von Stanislaw Bensky, mit Gedichten von György Rába und einem reichhaltigen Journal (Besprechungen von Büchern, Theater, Musik) ergänzt.

SUMMARY

In the leading article George Vass, professor for Dogmatic Theology at the University of Innsbruck, analyses the idea of sin and repentance. He distinguishes personal responsibility, feeling of guilt and the social dimension of sin. In our Meditation series we find another approach to the same topic: Endre Török has written an essay about our feeling of guilt. László Krizsán depicts life and career of the Jesuit Father László Czimmermann, who created a written form of an African tribal language, the „nyungve“, and translated the Bible into it. Szegzárdy Csengery József presents the artistic world of the famous French novelist André Maurois. Lambert Bognár made an interview for our magazine with the well-known leader of the Győr Ballet, Iván Markó. In our series „Our Homeland Europe“ István Jánosy analyses the Christian and Greek roots of European spirit, Robert Markus investigates the relationship between Christianity and human society in the thoughts of St Augustin. The articles are completed by a short story written by Stanislaw Bensky, poems by György Rába and a rich diary, containing reviews of books, concerts and theatre.

BIBLIA SAGRADA

IA

TESTAMENTO IAKARE NA IPSA

IDAKONDREDUA NA KASISSI

ESTEVAM CZIMERMANN

Chuaro cha Kukonkana kua Jesu

Na kugonoka kua akuru a mu Egreja

*U xentira's kiva'lo'bb esem'ingui
is sem'el'gei, kaper nyelwen,*

KU LISBOA
IMPRESA NACIONAL

1890

Tóth Miklós