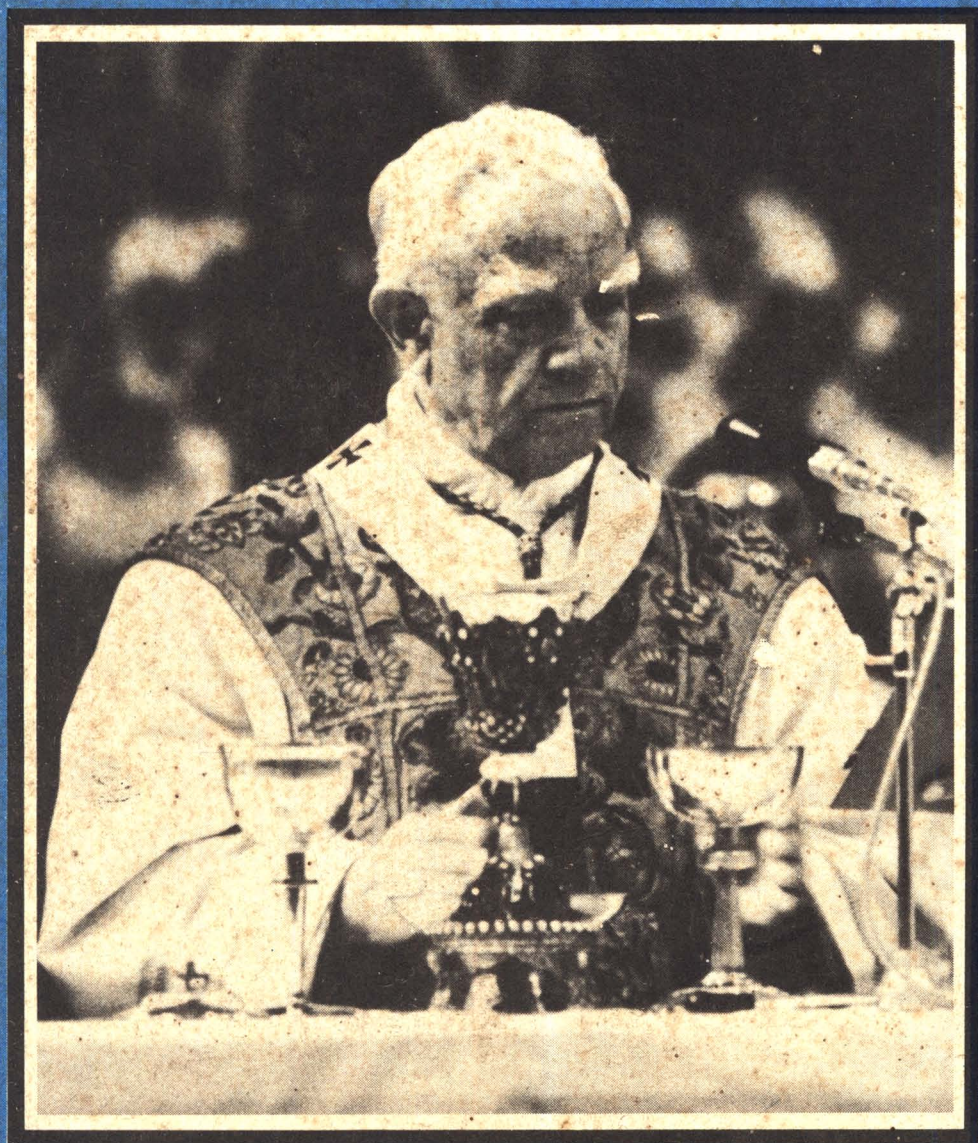


vigilia



1986/8

Kisasszony havában (Tarjányi Zoltán).....	562
CSAPODI CSABA: Mátyás király és a 15. századi uralkodóeszmény.....	563
DÜMMERTH DEZSŐ: Szent István országfelajánlása.....	569
KERESZTURY DEZSŐ: Ökuménia; Túl rajtad (versek).....	576
TÖRÖK JÓZSEF: Katolikusok Budán és Pesten a török hódoltság idején.....	577
TOKAJI-NAGY TIVADAR: Tábori kórház 1684–1686.....	580
KILLÁN ISTVÁN: Házikáplán, tábori lelkész, tanár, hadmérnök.....	582
MÁTYUS ALIZ: Faluregény (regényrészlet).....	589
ORBÁN OTTÓ: A betegség hétköznapijai (vers).....	595
DOMOKOS MÁTYÁS: „Félig vers, félig élet” (Orbán Ottóról).....	596
TÖRÖK ENDRE: Jevgenyij Trubeckoj.....	598
JEVGENYIJ TRUBECKOJ: Tolsztoj és Szolovjov vitája az államról (Havasi Ágnes fordítása).....	600
SÁRÁNDI JÓZSEF: Teória; Ó (versek).....	607
BODA LÁSZLÓ: A megtermékenyítés és az emberi lélek kezdete.....	608
HANS ROTTER: A géntechnológia az egyház szemszögéből (Neumayer Katalin fordítása).....	613

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

VIDA GÁBORRAL (Lukács László).....	618
------------------------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

OROSZ LÁSZLÓ: Jézus Krisztus tekintete az ikonon.....	627
---	-----

ÉLŐ VILÁGEGYHÁZ

CASIANO FLORISTAN: Levél Spanyolországból (Tuba Iván fordítása).....	630
--	-----

NAPLÓ

Vita a moldvai katolikusokról (Pomogáts Béla).....	634
Irodalom Szabó Zoltán: Ősök és társak (Pomogáts Béla).....	636
Történelem Nemeskürty István: Tünődések történelemről, irodalomról. Nemeskürty István–Liptay Katalin: A magyar művelődés századai (Körösi Zoltán).....	637
A magyar katolikus egyház krónikája 1944–1971 (Rosdy Pál).....	638
Kiállítás Gadányi Jenő emlékkiállítás (Rába György).....	639
A hátsó borítón korabeli metszet Buda visszafoglalásáról (1686)	

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

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

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

Táskaszám: 86/61 657 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 csekkszámja száma: OTP 37-343-VII. – Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H-1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,- USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekkszámjára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigillára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 320,- Ft, 1/2 évre 160,- Ft, 1/4 évre 80,- Ft egyes szám ára 26,- Ft. Megjelenik: havonta

Kéziratot nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

† LADISLAUS CARDINALIS LÉKAI

1910–1986

A TESTET SÜLYA HÚZZA A MAGA HELYÉRE...
A TŰZ FÖLFELÉ IGYEKSZIK, A KŐ LEFELE;
SÜLYUK TEREI ÖKET, HELYÜKET KERESIK...
AMI ROSSZ HELYEN VAN, NYUGTALAN,
AMI HELYÉRE KERÜL, MEGNYUGSZIK.
AZ ÉN SÜLYOM A SZERETETEM, AZ TEREL, AMERRE TEREL.
A TE AJÁNDÉKOD, URAM, HOGY MEGGYULLADUNK ÉS FÖLRAGADTATUNK;
LÁNGBA BORULUNK ÉS MÁR SEMMI SEM TARTÓZTATHAT

(SZENT ÁGOSTON)

Ismertük-e őt? Ismerheti-e egyik ember a másikat? Megismerhetjük-e valaha is önmagunkat? És Istent, aki anyánk méhétől, a teremtés kezdetétől, örök szeretetével szeret mindnyájunkat? Megismerhetjük-e Istent?

Lelkipásztorként egy emberöltőn át százak, ezrek, azután az ország legfőbb pásztoraként százezrek hallgatták személyesen is szavát, figyelték jellegzetes hanghordozását, derültek humorán, okultak intelmein; arcát, gesztusait milliók láthatták képen, filmen, televízióban.

Az elmúlt évtizedben az ő kezében formálódott a magyar Egyház olyanná, amilyen. Nem túlzás: vele új korszak kezdődött Egyházunk s ezzel talán országunk történetében is. Tetteit, műveit, intézkedéseit sokan dicsérték, köszönték, ünnepelték, de jónéhányan bírálták is határainkon innen s túl. Alakja és sorsa jelképévé lett mai magyar Egyházunknak. A bíbornak nemcsak méltóságát hordozta, hanem terhét is.

Eppen két esztendeje írta lapunkban: „Az egyház útja a húsvétól az eszkatonig, a végső beteljesülésig vezet a történelem évezredein át. Már birtokolja Isten legnagyobb ajándékát, Krisztust, már a lelkében él az Atyának és a Fiúnak a Lelke, de *még nem* érte el teljességét: a Léleknek még csak a »foglalóját«, a »zsengéit« hordozza. Minden kornak és minden embernek a maga emberi életébe kell befogadnia ezt az isteni életet, kihordania, világra szülnie és fölnevelnie azt, hogy az isteni mag kikelhessen az emberi történelem szántóföldjében.”

Nevét, munkásságát minden magyar ismerte. Alakja tovább él emlékeztünkben és minket is túlél műveiben. Legbelső lényét mégis csak a minden titkok Ura ismerhette igazán és tehette teljessé. Halálával az ő számára megszűnt a „még nem” várakozása, s megkezdődött a „már” beteljesedése. A „még nem” vándoregyházának tagjai reménykedő hittel valljuk, hogy már színről színre láthatja azt, akit élete Urának vallott, s benne megláthatta, megtalálhatta átlényegült, igazi, immár örök-boldog önmagát is.

NYUGODJÉK AZ Ő BÉKÉJÉBEN!

Kisasszony havában

Fehér Klára egy interjúban beszámol arról, hogy 1967-ben a montreali világkiállításon sokkoló élményben volt része. A rendezők „Az ember és a végtelen” című pavilon kijáratánál négy hatalmas fekete táblát helyeztek el. Az elsőnek a címe: „Földünk”, s a nagyméretű tablón a földrajzkönyvekből jól ismert két félgömbön a kontinenseket, a tengereket, sőt a kisebb hegyvonulatokat és folyócskákat is lehetett látni. A második tábla a „Naprendszerünk” címet kapta: a bolygók között a Föld egy teniszlabda nagyságú pötty volt. A harmadik tábla címe: „A Tejútrendszer”, s a fekete alapon ezüstös pontok és ködfoltok jelezték a csillagokat. A kiírás szerint a Naprendszert kék színnel jelölték. Sokáig kellett keresgélni, míg meg lehetett találni a golyóstollhegynyi pontocskát. Az utolsó tábla címe: „A csillagos ég”. Tízezernyi ezüstös pont és ködfolt. S a Tejútrendszert nem lehetett jelölni, annyira kicsiny egysége a feltérképezett világegyetemnek. Az író-nő így folytatja beszámolóját: „Százak és százak állodogáltak a négy tábla előtt elhűlve és megrendülve az emberi lét kicsiségén, a végtelenen, azon, hogy a Mindenség egy kicsiny szelvényében is láthatatlanná zsugorodó parány a mi számunkra végtelen Tejútrendszerünk. Mit számít akkor az emberi lét? Egy nemzedék? Egy ország? Emberi munka? Erőfeszítés? Volt, aki eltakarta az arcát. Volt, aki hangosan mondta: iszonyodom a csillagásztól. Megrémít. Pesszimistává tesz.”

Fehér Klára tovább elmélkedik, ám mi álljunk meg e kicsinység gondolatánál. Mert ha megpróbáljuk elképzelni Mária gondolatvilágát, hogy mi minden villant át az agyán az angyali köszöntéskor, a fentebb említett eszméknek is helyet kell adnunk. Ő bizonyítva nem ismerte e fogalmakat: léttelenség a teremtetttel szemben; tértéltelenség a végtelennek tűnő térrel szemben; de az öszövétségi világképben élő Mária bizonyára azon rettent meg, hogy a világot alkotó, tehát az univerzumnál is nagyobb, a végtelen hatalmú Isten akar valami feladatot rábízni. Olyan közreműködést vár tőle, ami egyedülálló az emberiség történetében, s amihez minden kor minden emberének valamilyen módon köze lesz, s ami az emberi életet egészen beépíti a végtelen isteni életbe. Ha más terminológiát is használt, bizonyos, hogy az értelmével is belelátott a Titokba, ami azután egész életét betöltötte. S aminek azután valóban alázatos szolgálója lett: a megtestesülésnek és a megváltásnak. Azt, hogy Isten rejtetten már előkészítette a feladatra, most tudja meg („Üdvözlégy, kegyelemmel teljes”), ám azt is tudja, hogy gondolatait és életét mindenstől meghaladó titkot kell teljes emberségével szolgálnia. S hogy létének mégis e – teljességében kifürkészhetetlen – titok ad értelmet. A végtelenül nagy Isten tervében tevékeny szerepet kap: végtelen kicsinységével kell hozzájárulnia a messiási kor embert naggyá tevő beteljesedéséhez. S ha nem érti is teljesen feladatát, azt tudja, hogy Istenre hagyatkozva képes lesz megvalósítani. S szabadsága teljességében, teljes személyiségű döntéssel igent mond.

Kisasszony havában, augusztus 5-e és szeptember 12-e között öt Mária-ünnepünk van: Havas Boldogasszony (a Santa Maria Maggiore római templom felszentelése, aug. 5.), Nagyboldogasszony (Mária mennybevételé, aug. 15.), Mária Királynő (a dicsőséges rózsafüzér 5. tizede tartalmának az ünnepe, aug. 22.), Kisboldogasszony (Mária születésnapja, szept. 8.) és Mária nevenapja (szept. 12.). Ez az ötletes periódus mindannyiunk számára alkalmat ad, hogy az ő üdv-történeti szerepével behatóbban megismerkedjünk, s ezáltal önmagunk szerepének fontosságára is rádöbbenjünk Isten tervében. Mert a végtelenül nagy Isten a „Kisasszony” közreműködésével akarta megindítani a mi naggyá válásunk folyamatát. Hogy mi is a nagy Isten közelségében éljünk, odaadón szolgáljuk az Ő Jézusban megvalósult Titkát. S hogy a mi lelkünknek is csak egy kis lábujj-hegyre állás legyen szükséges a személyes beteljesedéskor.

Tarjányi Zoltán

Mátyás király és a 15. századi uralkodóeszmény

Minden korszaknak megvolt a maga elképzelése arról, hogy mi az uralkodó feladata, milyen az eszményi uralkodó. A kora középkor és a Karoling-kor az Isten képmását (imago Dei) látta a királyban, mert hiszen minden hatalom Istentől van. Az investitúraharc következtében ez a kép átalakul. A Megváltó képe már nem a király, hanem a püspök, de a király marad Isten szolgája (minister Dei) és az egyház védője (defensor ecclesiae), aki az isteni törvény mellett az atyák szokásai, a hagyomány szerint kormányoz. Ha reformál, akkor sem a fönnálló berendezés hiányait szünteti meg, hanem az eredeti jogállapotot állítja helyre. Újabb elemet hoz a skolasztika kibontakozása idején az arisztotelészi etika behatolása, főleg Aquinói Szent Tamás *De regimine principum*-ja óta. Ennek az új fejedelmi etikának központi témája a közjó lesz: a király az, „aki a népet a közjóra vezeti”, kettős kööttség alatt. Az egyik a kööttség Isten mint legfőbb megbízó iránt, a másik kööttség az, amely alattvalóihoz fűzi. Mindezekhez járul, hogy a kinyilatkoztatás mellett tekintetbe kell vennie a természet rendjét is. Zsarnokká semmiképpen ne váljék, mert bár a monarchia a legjobb államforma, ha megromlik, rosszabbá válik a megromlott arisztokratikus vagy demokratikus uralomnál.

A következő új lépést a római jog politikai-etikai fogalmainak behatolása hozza: azal a lényeges változással, hogy a szokás (consuetudo) már nem változhatatlan alap, hanem a döntő szó az uralkodóé, aki maga az élő törvény (lex animata), mégis a közjó ellen ő sem vétet. Ekkorra egyébként már erősen el is világiasodik a korábbi egyházas királyeszmény, amelyben a 13. század óta mind erősebben érvényesül az etika mellett az etikett is, a király számára kötelező udvari-lovagi eszmény. Már a 14. század közepén VI. Fülöp, II. János francia királyok meg voltak győződve arról, hogy megfelelnek a királyeszménynek, ha betartják az udvari élet követelményeit: torna, vadászat, társas élet, fejedelmi bőkezűség, pompakifejtés. Az „imago Dei” kötelezettségét ők már nem értették. De fokozatosan erősödik a tudós király eszménye is, akiben a vallásos jellegű bölcsesség (sapientia) helyett előtérbe kerül a világias tudomány-irodalom, ő és környezete már „litteratus”.

Ezt a sok szálból összefonódó, hosszú fejlődés eredményeként kialakult uralkodóeszményt öröklí és folytatja a 15. század. De mellette ott van, vele összeszővődve vagy vele párhuzamosan az új, reneszánsz uralkodókép is, amely maga is sokat őríz még a középkori örökségből, de egyre jobban laicizálódik, s fokozatosan átadja a helyét az újkori abszolút uralkodó eszményének. Persze ez a kettősség különböző országokban különböző időben lép föl, Itálián kívül legkorábban éppen Magyarországon.

A reneszánsz uralkodóeszmény

Mint a humanizmus vizsgálatának minden más terén, a reneszánsz uralkodóeszmény kialakulásának vizsgálatakor is Petrarcahoz kell visszamennünk. Petrarca a legrészletesebben Francesco de Carrarához írt levelében nyilatkozott „az állam legjobb igazgatásáról”. Az ő eszményi uralkodója a polgárok atyja (pater civium), aki alattvalóit

fiaiként szereti, az államot, az összes polgárok egységét pedig saját teste tagjainak tekinti, hiszen az államnak mint testnek ő a feje. Szinte a *corpus Christi mysticum* gondolat világi vetületének vehetnénk ezt az álláspontot, valamilyen misztikus uralkodóeszménynek, ha nem derülne ki mindjárt az egésznek nagyon is gyakorlati célja. A fejedelem szeretete jótéteményekben nyilvánul meg, ezekkel nyeri meg alattvalóinak szeretetét. Ilyen jótétemények: templomok és középületek megújítása, utak építése, mocsarak kiszáritása. Főleg pedig az a fontos, hogy a nép legyen jóllakott, mert akkor annál biztosabb az uralkodó élete és állása. Az éhezés ugyanis nem ismer félelmet, viszont a polgárok részéről való szeretet (*amor civium*) jobban véd minden fegyvernél. Így lehet biztosítani a legfőbb polgári erényt, az elégedettséget. A fejedelem szeretete tehát kifizetődik. A király politikai cselekvését az a kívánság vezeti, hogy nyugodt lelkiismerettel alhasson. Nemcsak abban az értelemben, hogy nem kell lázadástól tartania, hanem a nyugodt lelkiismeretnek élvezéséért. Hiszen a fejedelem Istenen kívül nem tartozik másnak számadással, mint saját lelkiismeretének.

Petrarca azt kívánja a fejedelemtől, legyen résztvevő, igazságos, ne legyen kegyetlen, mert a zsarnokok belebuknak a kegyetlenségbe és a kapzsiságba. Tehát Petrarca ugyanazokat az uralkodói erényeket ajánlja, mint a középkori királyeszmény hirdetői, mégis az ő elképzelésében más a mozgatóerő: a sztoicizmus erkölcsi világa. Két új erkölcsi követelménye a humanitás és saját adott természetének követése. A fejedelem ugyanis magasabb fokban emberi, mint az átlagember és csak önmagához hasonló (*sibi similis*). Hatalmát ne is ossza meg senkivel. Jutalmazza meg az arra érdemeseket. Ha a megbízatást teljesítették, a barátságot ugyan őrizze meg, de ne legyenek ezek sem többek, mint hatalom és méltóság nélküli magánemberek. Szükséges még a külső dísz és méltóság, ehhez pedig az kell, hogy híres emberekkel, tudósokkal, katonákkal társalogjon, főleg pedig az írókkal, mert ők teszik híressé a kortársak és az utókor előtt. Támogassa a tudományokat, a művészeteket, és ne feledkezze meg arról, hogy a békés polgári mesterségek (*artes urbanae*) megelőzik a hadügyieket (*artes militares*).

Petrarcánál tehát már előttünk áll a transzcendens vonások nélküli, utilitarisztikus megalapozású és egyeduralkodó jellegű – de semmiképpen sem zsarnoki – királyeszmény, amely a 15. század, a quattrocento ideálja is lesz.

Ezt a petrarcai ideált találjuk meg Pier Paolo Vergeriónál is, akiről érdemes megjegyezni, hogy életének nagy részét Magyarországon töltötte, itt is halt meg 1444-ben, s döntő hatása volt Vitéz Jánoson keresztül a magyarországi humanizmus kibontakozására. Vergerio *A királyságról vagy a legjobb fejedelemről* című levelében ugyan elsősorban az államforma kérdését vizsgálja, mégis néhány vonást magáról az uralkodóeszményről is fölvezet. A király legyen jó, igazságos, kegyes. Ha ilyen, akkor lesz biztos béke és igaz szabadság. Mindent egyedül saját belátása szerint kormányozzon, de semmiképpen sem zsarnoki módon, hanem csak azért, hogy megakadályozza, hogy valaki a törvények és jogok ellenére cselekedjék. A zsarnoknál, a rossz uralkodónál nincs rosszabb: „Semmi sem lehet rosszabb annál, mint ha egy romlott ember önkényére van utalva sok ember és egy veszedelmes akarattal össze van kötve az ártás lehetősége.” Ijesztő példaként hozza fel Caligula, Nero, Tiberius, Domitianus alakjait.

Valószínűleg saját korának az eszménnyel ugyancsak ellentétes tapasztalatai keltik benne a pesszimizmust: bizony több a rossz király, mint a jó, de hát az emberek közt egyébként is általában több a rossz, mint a jó és gyakori eset az, hogy amikor valaki saját „virtus”-a és hadi dicsősége által szerezte meg az uralmat, vagy mértékletessége és bölcsessége alapján választották a polgárok fejedelemmé, a fia már kegyetlenséggel és élvezetvágygal szennyezi be magát. Ennek az az oka, hogy nehéz a helyes úton

megmaradni, ha valaki élvezetek közt nevelődik és senki se meri neki megmondani az igazat.

A jó fejedelem nevelése tehát éppen olyan fontos marad, mint a középkori „király-tükrök” idejében. Erre az uralkodónevelésre vállalkozik Aeneas Sylvius, a későbbi II. Pius pápa, a gyermek V. László nevelésével kapcsolatban 1450-ben írt munkájában. Műve ugyan túlnyomóan pedagógiai és didaktikai jellegű, mégis – bár, sajnos, a tervezett három folytatás az ifjú-, a férfi- és az öregkorról elmaradt – kibontakozik belőle Aeneas Sylvius humanista uralkodóeszménye is.

Ebben az eszményben már nyoma sincs transzcendens vonásoknak, semmi nyoma az „imago Dei” gondolatnak. Ami vallási vonatkozás Aeneas Sylvius tanácsai közt előfordul, az inkább arra vonatkozik, hogy az uralkodó ne avatkozzék bele az egyház ügyeibe. „Nem ura vagy az egyháznak, hanem fia. Azokban a dolgokban, amelyek Istenéi, a papi uralomnak vagy alávetve.”

Szigorú erkölcsi és szellemi követelményeket állít az uralkodójelölt gyermek elé. Vesse meg a kapzsiságot, őrizze meg a mértékletességet az asszonyokkal szemben, szeresse rokonait, tisztelje az öregeket, tartsa meg a törvényeket, fékezze haragját, vesse meg az élvezeteket, könyörüljön az elnyomottakon, jutalmazza az arra méltókat, adja meg mindenkinek a magáét, büntesse a gonoszokat. Teljesen a keresztény erkölcstannak megfelelően. De az indíték nála is, mint Petrarcánál, nem az Isten-szeretet és a felebaráti szeretet, hanem a hasznosság. „Az országok az erénynek engedelmeskednek, a bűnöknek ellenállnak.” Az erényekhez pedig főleg az irodalmi tanulmányok (*litteraria studia*) adnak segítséget. Senkinek sem áll jobban a tudás, mint a királynak. Idézi a klasszikus ókori mondatot, hogy az „illiteratus”, a műveletlen király nem más, mint „asinus coronatus”, koronás szamár. Aki uralkodni akar, tanulja a filozófiát, mert egyébként kénytelen másokra támaszkodni és a hízélgők közt nem fogja tudni, ki mond igazat. A „virtus” adja meg a boldogságot, mondja – mintha Petrarcat hallanánk. Nem kevésbé petrarcai gondolat a szeretet fontosságának gyakorlati szempontú hangoztatása: az országokat nem kevésbé védi a szeretet, mint a fegyver, de szeretni azt, aki nem szeret, lehetetlenség. Az azonban már speciálisan V. László személyére szóló kívánság, hogy gyakorolja magát a katonai ügyességekben, feladatokban, mert ezekre majd szüksége lesz a török elleni harcokban.

A fejedelmi gyermekek neveléséről talán a legrészletesebben Francesco Patrici szól hatalmas munkájában, a *De regnō*-ban, és a quattrocento uralkodóeszménye is nála található a legrészletesebben kifejtve. Patrici fejedelmének valóban az emberi erények példaképének kell lennie, aki ért is mindenhez: történelem, retorika, matematika, geometria, zene, csillagászat, földrajz, mezőgazdaság; gyakorlott a lovaglásban, futásban, testgyakorlásban mint háborúban szükséges tulajdonságokban. Sakkozik, tudósokkal társalog. Polgári erényei az okosság, önuralom, szemérmesség, önmegtartóztatás, tisztaság, tisztesség, józanság, erősség, nagylelkűség, megbízhatóság, méltóság, szilárdság, türelem, igazságosság, vendégszeretet, kegyesség. Ezek együtt adják a boldogságot, mert a boldogság az erény, a virtus. Mint fejedelem köteles igazságosan uralkodni, mert az igazi uralom egy fejedelem igazságos uralma. Kötelessége a közösség hasznával törődni, az alattvalók pedig szeressék úgy, mint atyjukat. Őrizze meg a természet rendjét.

A legjobb virtus – mondja Patrici – a vallás. De ha megnézzük közelebbről, hogy bizonyítékként kikre hivatkozik, semmi keresztény vonást nem találunk, hanem Homéroszt, Hésziodoszt, Nagy Sándort, Empedoklész stb. Ugyanígy, mikor arról szól, hogy a „fides” nélkül a fejedelem minden erénye hiábavaló, akkor is mindjárt kiderül, hogy nem keresztény hitről van itt szó, hanem az adott szó megtartásáról, s ezért a hivatkozott személyek Jupiter, Tarquinius Superbus, Brutus, Octavianus. Ugyanígy jellemző, hogy amikor arról ír, hogy a jó fejedelem jutalma az örök bol-

dogság, az örök élet, akkor is platonista és nem keresztény értelemben beszél. Megtudjuk azt is, hogy halála előtt mire gondoljon az uralkodó: a megfelelő utódlásra. Utolsó napja a tisztességes halál napja legyen, mert a vég dicséri az egészet. S megint ki a mintakép Patricinál? Epikurosz.

A Patricinál egy generációval fiatalabb Pandolfo Collenuccio, a sokoldalú humanista a századvég politikai felfogásának jellegzetes képviselője. Ő teljesen a személyi hatalom, a központosítás, sőt a diktatúra híve. De még mindig elítéli a zsarnokságot: a fejedelem az állampolgárok védelmezője, a rend és nyugalom, a nyugodt alkotó munka őre. Eszménye a szilárd államvezetés. Ennek megvalósulását látja Ercole d'Estében, Lorenzo il Magnificóban és Miksa császárban. Ebben az utóbbiban látja minden emberi erény és képesség legfelső fokát. De dicsóítja Aragóniai Alfonzot is, aki erőskezü, a központi hatalmat megszilárdító, bölcs, művelt, könyveket szerető, tudósokat, művészeket mecénásként támogató király.

A 15. század végére tehát az itáliai politikai irodalomban teljesen kialakult formájában áll előttünk a centralizált államot egyeduralkodóként vezető reneszánsz fejedelem eszménye.

A magyar királyeszmény és a Mátyás-mítosz

Klaniczay Tibor mutatott rá arra, hogy míg egyrészt „Mátyásban valóban testet öltött a humanisták új uralkodóeszménye, sőt Itálián kívül ő az első izzig-vérig reneszánsz uralkodó”, másrészt van egy különleges vonása. „A középkorból öröklött kereszties program telítődött fokozatosan humanista elemekkel, míg végül teljesen laicizálódott, s a firenzei platonizmus szellemében átalakult a görög civilizáció megmentésének látomásává. A Mátyás-mítoszban a fejlődésnek ez az iránya fejeződik ki: ő válik ... az európai civilizáció bölcsőjét a barbárság uralma alól felszabadítani képes új Herkulesse.”

Tehát az olasz humanistáknál található Mátyás-kép nem egyszerűen az itáliai humanista uralkodóeszmény egy átlagos esete, hanem valami különleges feladat. Különleges mítosz hordozója a magyar király. Nem olyan értelemben, mint például a francia királymítosz, ami a személytől független, különleges kiváltság hordozójának tekintette az uralkodót, pusztán azon az alapon, hogy ő a francia király, akit az angyal hozta olajjal kentek föl. Mátyás kiválasztottsága egyéni feladat, akit személyes kiváltsága tesz alkalmassá ennek a feladatnak elvégzésére. Tehát, hogy úgy mondjuk, bizonyos céleszményről van szó.

Mátyás személyével kapcsolatban abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy tucatnyinál több az olyan itáliai humanista szerző, akik Mátyásról dicsőítő munkákat írtak, vagy ilyen bevezetéssel látták el neki ajánlott műveiket: Bonfini, Brandolinus Lippus, Carbo, Cortesius, Galeotto, Garzo, Manlius, Ficinus, Fontius, Ransanus, Thebaldaeus, Ugolino Verino, Valor. Mind ismerős nevek a magyar humanizmus kutatói előtt. Még ha leszámítjuk is szavaikból a kötelező hízelt szándékát, akkor is széles körben bontakozik ki előttünk a kép, hogyan látták az olasz humanista szerzők Mátyás alakját, illetve milyennek várták el magatartását.

Mielőtt azonban közelebbről foglalkoznánk velük, be kell mutatnunk a Mátyás-eszmény egy másik, magyarországi oldalát is, Andreas Pannonius könyvét a királyi erényekről, *Libellus de regiis virtutibus*. Bár Andreas Pannonius is azt mondja, hogy Mátyásban minden erény megvan, főleg pedig a katonaiak, az ő munkája már annyiban is eltér az olaszokétól, hogy nem Mátyás idealizált alakját mutatja be, hanem a középkori királytükörök módjára eszményeket tűz ki eléje, hogy milyennek kell lennie, milyen erényekkel kell rendelkeznie a királynak.

Mikor ezt a munkáját megírta, Andreas Pannonius már régóta Itáliában élt, mégis abban a képben, amelyet rajzol, alig van nyoma reneszánsz vonásoknak. Azt az eszményképet mutatja be, amit még nyilvánvalóan a reneszánsz erősebb behatolása előtti Magyarországról hozott magával. Ez az eszmény a legszigorúbb értelemben vett keresztény vallásos eszmény. A királyi erények nála nem mások, mint a keresztény erkölcsstan követelményei: a három teológiai erény: a hit, remény és szeretet és a négy sarkalatos erény: okosság, mértékletesség, lelkierő, igazságosság. A tárgyalást is ezek szerint végzi. Hivatkozásaiban, idézeteiben nincs hiány ókori szerzőkben (Cicero, Seneca, Arisztotelész stb.), legbősegebb érveit mégis a Szentírásból, az Ó- és Újszövetségből egyaránt meg az egyházatyákból veszi.

A hit nála valóban a keresztény vallásos hit, amely az üdvösség kezdete (hosszú teológiai-dogmatikai fejtegetést ad erről). A szeretet sem az a gyakorlatban kifizetődő hasznossági elv, amit Petrarcanál láttunk, hanem „a szeretet tehát Istentől van, Isten a szeretet, tulajdonképpen a Szentlélek, aki által belénk öntetik a szeretet.” Egyáltalán a három teológiai erényről szóló részben Andreas Pannonius szinte kizárólag a mindenkire egyformán kötelező keresztény erkölcsről szól, alig van benne még utalás is arra, hogy hogyan érvényesülnek ezek az uralkodók speciális követelményeiként. Legföljebb annyiban, hogy a király állásánál fogva alattvalóinál magasabb fokban köteles törekedni arra, hogy Isten képmása legyen. Tehát itt ismét szó szerint hangsúlyt kap a kora középkori „imago Dei” formula: „minél inkább viseli Isten képét és minél jobban alakítja magát hozzá a szeretet által, annál nagyobb érdemet kap attól”. A király azáltal válik Istenhez hasonlónak, ha országát szeretettel („per amorem et caritatem”) kormányozza.

A sarkalatos erényeknek a tárgyalásában – bár az alap és a bizonyítóanyag továbbra is elsősorban vallás-erkölcsi marad – helyenként föl-fölbukkannak azok a királyi tulajdonságok is, amelyekkel majd Mátyás király humanista ideáljainak tárgyalásakor találkozunk. Így a lelkierőhöz (fortitudo) csatlakozva tárgyalja Andreas Pannonius a lelki nagyságot (magnanimitas), amely „hozzátartozik a királyhoz”; a szelídséget (mansuetudo) mint középutat a bosszúálló harag és a mindent elnéző tehetlenség közt: „ez az erény leginkább illik Királyi Fölségedhez”; valamint a bőkezűséget és békességet. Mégis nála a királyi cselekvések indítéka nem a közjó vagy a személyes dicsőség vágya, hanem az örök boldogság elérése: „Istenre való tekintettel, akitől a jócselekedetek jutalmát várod, ha a pannonok országát törvény és bölcsesség által igazságosan fogod kormányozni.”

Külön fejezetet szentel Andreas Pannonius a béke kérdésének. Az evangélium szavaival buzdít a béke megtartására, ez is a középkori békés király eszménye, de egyben tőle várja a kereszténység védelmét, amire hadvezéri erényei képesítik Mátyást, a hadtudomány és hadi fegyelem. Ezért választották őt az összes keresztény népek vezérékké a török elleni harcra. Legyen a fejedelmi bandérium zászlaján a kereszt jele, ebben fog győzni, hívja segítségül a pannonok országának patrónáját, Szűz Máriát.

Andreas Pannoniusnál tehát megvan az olasz humanistáknál meglevő Mátyás-mítosz első célkitűzése, a török elleni védekezés vezérsége, attól mégis egész indokolásában eltér. A valóságban itt nem is annyira Mátyás-képről van szó, hanem – bevalottan is, Hunyadi János egykori katonája részéről (mert ő előbb az volt) – Hunyadi János-eszményről, amit a szerző a fiútól is elvár.

Andreas Pannoniusnak ez a munkája a Mátyás-irodalomban egyedül áll. Annál egysegebb az a kép, amit az olasz szerzők munkáiból kapunk. Mégis azt kell mondanunk, hogy ez a kép nem pusztán a quattrocento olasz reneszánsz eszményének egy konkrét személyhez kapcsolt összefoglalása, hanem olyan speciális vonásokkal is rendelkezik, amelyek éppen Mátyás királlyal szemben való elvárások, illetve olyanok, amelyeket Mátyás is elfogadott a maga számára. A Mátyás-mítosznak tehát ennyiben is van reális magva.

Mindenekelőtt eltér az általános reneszánsz képtől a Mátyás-képnek az olasz szerzőknél olvasható érenyjegyzékében az a vonás, hogy – bár hiányzik belőlük az Andreas Pannoniusnál olyan részletesen tárgyalt három teológiai erény – szinte valamennyien hangoztatják a religiót és a pietást, a vallást és a kegyességet. Nem is lehet ez másként egy olyan uralkodó esetében, akitől a keresztény világ védelmét várják, ha ez a keresztény világ a szerzők lelke mélyén Itália sértetlenségét jelenti is. Ugyanez az ok az, ami miatt Andreas Pannoniushoz hasonlóan olyan nagy szerepet kap náluk is a militaris disciplina és scientia, a hadi fegyelem és tudomány meg a hadi dicsőség, a katonai sikerek ünneplése. Ezek tehát jellegzetesen Mátyás-vonások.

Hasonlóképpen a jellegzetes Mátyás-mítoszhoz tartozik a görög kultúra fölszabadításának elvárása a firenzei neoplatonistáknál, Marsilio Ficinusnál és Bartolomeo Fontiusnál. Amint Ficinus írja: „Oh jaj, a tudományok és művészetek égi csillagai már régóta a pokol tornácán, sőt annál is sötétebb helyen fekszenek, és amint azok a régi szentek ott a Messiást várták, várják ezek a bölcsek is Mátyást, hívja folytonos kiáltásaival a szép Itália és maga a minden javak anyja, a szent vallás, amely a barbárok kezéből egyedül az ő keze által fog kimenekülni.” Vagy Fontius: „Te pedig elsőként és egyedül azt a nagy birodalmat, amelyet az általad bölcsen intézett dolgok által nagysággal díszítettél, most irodalommal és tudományokkal is műveled és szeretetre méltóvá teszed a szelíd műzsák által, akiket előbb egész Görögországból kiűztek, most saját fejedelmeink is elhagytak, a franciák és németek mellőznek, tehozzád futnak és egyedüli díszükként és biztos várükként tisztelnek.”

A különleges vonások mellett hosszan sorolják fel szerzőink Mátyással kapcsolatban az általános humanista és a humanista uralkodói erényeket. Hogy ezek közt legnagyobb számban a liberalitas, a bőkezűség szerepel és a tudósok, írók pártolása, annak természetesen gyakorlati okai vannak: minél tágabbra nyitni a király erszényét önmaguk irányában. A gyakoriság számában ezt követi egy jellegzetesen reneszánsz erény, a magnanimitas (a lelki nagyság), azután a már ismeretes sarkalatos erények: a prudentia és külön a sapientia (tehát okosság és bölcsesség), a iustitia (igazságosság), a temperantia, illetve modestia (mindkettő mértékletességet jelent) és a fortitudo mint lelkierősség. Új követelmények a humanitas és a doctrina, ami a tudományokban való jártasságot jelenti és ezek mellett az egyes szerzőknél váltakozó sokaságban: az urbanitas (ma talán jó modorral fordíthatnánk), az integritas (feddhetetlenség), a veracitas (igazmondás), a gravitas (tekintély), a potentia (hatalom), a probitas (derékség), a continentia (önuralom), a benevolentia (jóakarát), a gloriae cupiditas (dicsőségvágy), a dignitas (méltóság) és még számos más erény. Ezek és a nagy tettek szereztek Mátyásnak a hírnevet az egész világon, amint Brandolinus Lippus írja.

Lényeges vonásként tartozik még a képhez a tyrannis, a zsarnokság elítélése. A quattrocento eszménye ugyan az erőskezű király, de nem az egyeduralkodó zsarnok. S Mátyás pontosan megfelelt ennek a követelménynek. Zsarnoknak csak a Mátyással szemben elfogult Callimachus experiens rajzolta őt, Attilaként ábrázolva.

Ha most párhuzamba állítjuk Andreas Pannonius királytükkrét és az olasz humanisták meglepően egységes Mátyás-eszményét, akkor magának Mátyás királynak személye körül találjuk meg azt a kettőséget, ami a quattrocento általános jellemző vonásának tűnik: a késő középkor és a kibontakozó reneszánsz ellentéte és együttállása.

Szent István országfelajánlása*

Régebben szokásosak voltak katolikus templomokban a magyar koronás Szűz Mária-ábrázolások, illetve egy történelmi drapériákkal körülvett, ünnepélyes jelenet: Szent István, a magyarok első királya a magyar szent koronát a magasba emeli egy menyeyi látomás felé. A látomásban Szűz Mária jelenik meg, karján a gyermek Jézussal, s karjának mozdulatával vagy irgalmas mosolyával jelzi, hogy elfogadja a királytól a felajánlott koronát.

A legutóbbi négy évtizedben azután mintha ez a régi hagyomány elsüllyedt volna. Különösebben nem bírálták, de csak azért, mert említésre sem tartották érdemesnek. A történelmi forrásokat nem ismerők közül esetleg sokan úgy gondolták, ez a jelenet csupán a húszas-harmincas éveknek valami propagandaeszköze volt. A nem katolikus világnézetűek pedig, a kiélezett felekezeti harcok idején, a katolikusok Mária-kultuszára már eleve nem szívesen tekintettek. De az is bizonyos, a felületes vizsgálódásban úgy tűnik, mintha ezek a képek, ábrázolások a katolikus kultuszhelyeken nem lennének különösebben régiek, mindössze kb. 250 éve, a 18. századi barokk alkotásokon kezdenek szerepelni.

Az alaposabb történeti vizsgálódások újra és újra megállapítják, mi az, ami tarthatatlan mese, s mi az, amit igaznak gondolhatunk és kegyelettel őrizhetünk. Ismét megemlékezhetünk arról, miként értékelhetők a történeti források a Szent István korára visszavezetett hagyománnyal kapcsolatban, mely szerint első királyunk Isten anyjának, Szűz Máriának oltalmába ajánlotta Magyarországot.

Szent István élettörténetének és uralkodási idejének két alapvető elbeszélő forráscsoportja van: a krónikák és a legendák. A krónika a világi eseménytörténet műfaja, melybe elsősorban a királyok tettei, harcai foglalhatók bele. A legenda életrajzi mű, melyet hitbuzgalmi céllal írtak, a keresztény példaképek összegyűjtése, nagyobb megbecsülése, a kultusz, a nevelés érdekében. De az a mellékiz, melyet ma a „legenda” szó tartalmaz: tudniillik, hogy eleve „nem igaz” történetről van szó, csak később tapadt a műfajhoz. A lelkesedéssel kísért „szentek kultusza” ugyanis lehetővé tette e műfajban, hogy szerzőik, mikor a történetkritikai érzék még nem éledt fel, jámbor túlzásokba tévedjenek, hozzáadjanak a történethez vagy elvegyenek belőle, a középkori ember naivitásával.

Nagyon fontos módszertani követelménye azonban a történész munkájának, hogy a forrásokat mindig egyenként, gondosan vegye szemügyre. A krónika ugyanis, csak azért, mert világiasabb műfaj, egyáltalán nem mindig megbízhatóbb, mint a legenda. De fordítva is: a szentek legendás életrajzai nem vetendők el mindenestül csak azért, mert a legenda műfajába tartoznak, hiszen tele vannak valóságelemekkel. A helyes módszer mindig az, hogy – ahol csak erre mód nyílik – az adatokat más források adataival összemérjük. Ugyanakkor pedig, ha a katolikus vallás eszmevilágát érintő dolgokról van szó, ajánlatos tisztában lennie még a nem hívőnek is – ha egyszer történészi feladatra vállalkozott – a vallásos eszmevilággal. Hiszen másképpen nem tudja eléggé mélyrehatóan megítélni e vallásos hittől és eszméktől átitatott forrásokat.

* A Szent István Bazilika Szent Jobb-őrző kápolnájában elhangzott előadás.

Azért fontos minderről beszélni, mert a krónikák szövegeiben semmit sem olvashatunk Szent István ország-felajánlásáról. A Mária-tiszteletéről is csak annyit, hogy a fehérvári bazilikát, melyben eltemették, ő alapította, és ezt a főtemplomot Isten anyjának tiszteletére emeltette.

A király különleges Mária-tiszteletének nyomait legendájában találjuk. Szent István királynak három legendája maradt fenn. Mint ismeretes, ezek közül legrégibb a „Nagyobb”-nak nevezett legenda, mely még 1083, tehát a szentté avatás előtt keletkezett. Ebbe az első legendába István Mária-tiszteletének minden adata bele van sűrítve. A másodiknak keletkezett „Kisebb” legendában semmiféle említést nem találunk erről a témáról. Az utolsónak keletkezett, még 1116 előtt írt Hartvik püspök-féle legenda a legbővebb, tartalmazza még a szentté avatás leírását is. Ebben a Hartvik-féle legendában olvasható az az esemény, melyet később a képeken ábrázoltak, hogy Szent István halála előtt ünnepélyes országfelajánlást tett.

E bizonyos Hartvik magát megnevezve elmondja, hogy Kálmán király parancsára írta művét. Mivel időben ő esik legmesszebbre István király korától, a szövegek filológus vizsgálóira azt a benyomást teszi, mintha a történetektől is ő távolodnék el leginkább. Egyrészt ugyan szinte szolgáian követi a Nagyobb legendát, és a Kisebbet is felhasználja – másrészt azonban felfedezhetők benne olyan betoldások, melyek az István-életrajz jelentőségét, ünnepélyességét fokozzák.

Három jelentős betoldás található Hartvik munkájában. Ezek közül az első a magyar korona küldésével kapcsolatos: II. Szilveszter pápa különleges álmot lát, mielőtt István követeit fogadná. Ebben az álomban égi intést kap, hogy a lengyel fejedelem számára készített koronát Istvánnak, „az ismeretlen nép” fejedelmének adja. A második betoldás egy ünnepélyes jelenet, mely szerint István halálos ágyán, az ország főpapjainak és főurainak jelenlétében ajánlja fel az országot a Boldogságos Szűznek, majd meghal. A harmadik betoldás a szentté avatás és a csodálatos gyógyulások, melyek már Szent László király jelenlétében történtek, 1083-ban.

Bármilyen legyen is a vélemény az első két bővítés „legendáságáról” – mint ahogy azt az István királlyal foglalkozó legújabb irodalom is hangsúlyozza –, két fontos momentumra szeretnénk felhívni a figyelmet. Először arra, hogy a szentté avatás leírása életelen. Olyan megfigyelések vannak benne, melyet az író csak szemtanútól vehetett. Például hogy az első, gyógyult gyermeket hogyan vitte Szent László az ölében az oltárhoz, könnyezze a meghatottságtól; hogyan kelt fel a földről és futott az előbb még jární nem tudó. Bármint vélekedjenek is a másként gondolkodók a csodákról, ezek a jelenetek plasztikus képet adnak azoknak a gyülekezetéről, akik hittek bennük. Mint ahogy reális megfigyelésen alapulhat az a tudósítás is, hogy a király sirjához útrakelő betegek, akik útközben gyógyultak meg, azon a helyen kórakásokat emeltek gyógyulásuk emlékére, és ezeket sokfelé még az író idejében is látni lehetett.

A legendairó e betoldása tehát nem légből kapott. Történeteket ír le, olyan emberek történetét, akik hittek az első magyar király szentségében, gyógyító erejében. Ezt tényként kell elfogadnunk, és a kérdést nem keverhetjük össze a további problémával, amit a nem hívók vetnek fel, és ami gondolati és lelki síkra tartozik: mennyiben alapult valóságon a hívók hite? A hívók számára mindenképpen valóság volt.

Ezek után vegyük most már szemügyre az országfelajánlásról szóló részt. Először is szembetűnő, hogy maga a gondolat nem Hartviktól származik. Gondolatként is, tényként is benne van a legősibb, a Nagyobb legendában, ahol szóról szóra ezt olvassuk:

„Ez a férfiú hívő volt, minden cselekedetét teljesen Istennek szentelte, fogadalom s felajánlás útján szüntelen imáiban magát és királyságát az örökszűz Istenanya, Mária gyámsága alá helyezte, kinek tisztelete a magyarok közt oly nevezetes, hogy nyelvükön még e Szűz mennybevitelének ünnepét is, tulajdonnévének hozzátétele nélkül, csak Királyné napjának emlegetik.”

Mindezt tehát abban a bővítésektől mentes, ősi, Nagyobb legendában olvassuk, mely még István szentté avatásáról nem tud. Országfelajánlásáról ezek szerint – igen.

Mennyiben bővíti ezt Hartvik legendája? Mindenekelőtt a fent idézett szöveget teljesen átveszi, mint ahogy általában szóról szóra kiírja forrásait, a két István-legendát, a legcsekélyebb egyéni fantáziát vagy színezőkészséget nem árulva el. A végén azonban, ahol a Nagyobb legenda István haláláról írva, mintegy befejezetlenül megszakad, ott Hartvik egyszerűen folytatja a szöveget.

NAGYOBB LEGENDA:

„... midőn már nem volt kétséges előtte, hogy elmúlás fenyegeti, hívatta a püspököket és a palota Krisztus nevét dicsőítő nagyjait. Először megtárgyalta velük, hogy helyette a Velencében született Pétert, nővérének fiát választják királynak, akit már korábban magához hívatott, és seregének vezérévé nevezett ki; majd atyailag intette őket, hogy őrizzék meg az igaz hitet.”

HARTVIK:

„... midőn már nem volt kétséges előtte, hogy elmúlás fenyegeti, hívatta a püspököket és a palota Krisztus nevét dicsőítő nagyjait. Először megtárgyalta velük, hogy kit válasszanak helyette királynak, majd atyailag intette őket, hogy őrizzék meg az igaz hitet, melyet elnyertek; szeressék az igazságot, kedveljék az égi szeretet láncait, gyakorolják a szeretet erényét, szorgalmazták az alázatosságra törekvést. E szavak után kezét és szemét a csillagokra emelve így kiáltott fel: »Ég királynője, e világ dicséretes újjászerezője, végső könyörgéseimben a szentegyházat a püspökökkel és a papsággal, az országot a néppel s az urakkal a te oltalmadra bízom; nékik utolsó istenhozzádot mondván, lelkemet a te kezedbe ajánlom!«”

Hartvik tehát egy félbeszakadt mondatot folytat tovább és fejez be, legendája 21. fejezetével. Utána egy egészen új fejezetet kezd, s ebből kitűnik, hogy az országfelajánlás nem a király halála napján történt. A leírás szerint még ezután „közelgett” csak „Örökszüzmária mennybevitelének ... napja” – augusztus 15-e –, amikor újra egybegyűltek a püspökök és keresztény főemberek a haldokló ágyánál: „Körben álltak a püspök atyák a papsággal, az ispánok vezérlő kara, a szolgálattevők nagy részével; közepon feküdt a király, Isten kedveltje; a lelki szentség kenetét felvette, a mi Urunk Jézus Krisztus testének-vérének útravalójával felüdített szent lelkét ... az Örökszűz s a szent angyalok kezébe letette, hogy az el nem múló égi boldogság nyugalomára vezessék.”

Igy írta le Szent István király halálát Hartvik püspök a XII. század elején, akkor, mikor Kálmán király még uralkodott, akire mint előre hivatkozik. Tehát mindenképpen 1116 előtt.

Mivel minket most csak a „Patrona Hungariae” eszme megjelenése érdekel, ne foglalkozunk más részletekkel.

Mondhatjuk-e, hogy az az adat, mely szerint István az országot Szűz Máriának ajánlotta, csak Hartvik püspök legendájának bővítésében szerepel? Láttuk, hogy nem. Ezt a fontos momentumot már az ősi Nagyobb legenda tartalmazza. Olyan formában azonban, hogy István még egészségesen, ereje teljében megtette ezt a felajánlást „szüntelen imáiban”.

Ez a kifejezés – mivel tudjuk, hogy a király általában visszavonulva imádkozott – olyan képzeteket kelthetne, hogy csak a magánáhitat buzgalma volt, melyről a legszűkebb környezetén kívül esetleg senki nem tudott, s így az ország keresztény hívói-

nek széles közönsége sem. Egészen más megvilágítást ad azonban a közölt adatnak a hozzáfűzött közlés, mely egyenesen a magyar népet is belevonja az eszmekörbe: „... királyságát ... Mária gyámsága alá helyezte, kinek tisztelete a magyarok közt oly nevezetes, hogy nyelvükön még e Szűz mennybevitelének ünnepét is, tulajdonnévének hozzátétele nélkül, csak *Királyné napjának* emlegetik.”

Az 1077 körül keletkezett Nagyobb legendának ez az adata sokatmondó és elgondolkoztató. Annál inkább, mert a jelek szerint a Legenda szerzője nem volt magyar: szövege más részeiben a német császárt emlegeti nagy tisztelettel és a magyarok pogány őseit olyannyira lebecsüli, hogy a saját őseit nyilván nem számolhatta közéjük. S mégis, ez a minden bizonnyal német származású pap itt tárgyilagosan megállapítja „a magyarok” nagy Mária-tiszteletét, és a még neki is feltűnő szokatlan gyakorlatot: egyszerűen csak „Királyné”-nak nevezik.

Ez a ténytérítő közlés pedig továbbviszi a gondolatot. Miért nevezhették a magyarok Szűz Máriát egyszerűen csak „Királyné”-nak? Ha ez a kifejezés levezethető volna az egyházi liturgia már régóta általános szóhasználatából, mely a Karoling-reneszánsz idejétől, tehát éppen német-frank földön már századokkal előbb Máriát mint az angyalok vagy mint az „Ég királynőjét” emlegeti, akkor az idegen pap nem talált volna ezen semmi feltűnőt. A magyarok azonban nem a régi, liturgikus szöveget ismételték, mert nem tették hozzá az „Égi” jelzőt sem, csak „Királynét” mondtak. Ennek pedig így csak egy magyarázata lehet: az, hogy a magyarok, éppen az országfelajánlás révén, Jézus Krisztus anyját, a Boldogságos Szűzet egyszerűen a saját királynéjuknak tekintették. Ebből pedig az is következik, hogy a magyarok kereszténnyé lett népe tudott királyának országfelajánlásáról, és abban maga is részt vett, átvéve az abból logikusan következő elnevezést. Ha pedig a nép, a nemzet erről tudott és elfogadta, az csak úgy lehetett, hogy a király országfelajánlása még végső betegsége előtt, legálább egyszer, nyilvános formában megtörtént.

*

Lehet-e ezek után Hartvik bővítéseinek eltúlzott jelentőséget tulajdonítanunk? A Királyné elnevezés nem Hartviknál szerepel először, hanem abban a legendában, melyet mindössze 45 esztendővel a szent király halála után írtak. Élhetek-e még a király halálának egyes tanúi ekkor? Nem mondhatjuk, hogy nem. Mi, idősebbek most is tudjuk, mi volt 40 évvel ezelőtt. Bizonyára akkor is tudták az idősebbek. Hogy elmondhatták még tapasztalataikat a fiatalabbaknak, az sem kétséges. Az egyik püspökről például, Szent Mórról, akit még maga Szent István állított a pécsi egyházmegye élére, tudjuk, hogy személyesen ismerte Kálmán király apját, Gézát, mert ezt ő maga mondja el két remete szentről írt legendájában. Mivel pedig Pécsre még Szent László király is ellátogatott herceg korában, nyilvánvaló, hogy Mór püspökkel, Szent István élő kortársával még ő is beszélt: ő, vagyis az a király, aki István, Imre és Gellért szentté avatási eljárását elindította, és az egyház hozzájárulásával véghezvitte.

Ezért elfogadhatatlan napjainkban a különben kiváló történésznek az a felfogása, hogy a Nagyobb legenda István haláláról „bizonyosat” nem tudhatott, és ezért kellett Hartviknak egy „nem hiteles tudósítást” kitalálni. (Györffy György: István király és műve, Bp. 1983.) El kell fogadnunk, hogy a legenda elbeszélését nem tekinthetjük feltétlenül hitelesnek, de feltétel nélkül hazugnak sem. Az említett felfogást abban sem tudjuk osztani, hogy „teátrális”-nak és „irodalmi”-nak bélyegzi István halálának leírt körülményeit. Abban, hogy egy haldokló király összehívja országa főpapjait és más főembereit, semmi teátrális nincsen, s ezt az összehívást még a Nagyobb legenda is leírja.

Amit ehhez Hartvik hozzáad, az országfelajánlás megismétlése és a betegek szentségének felvétele, az nem tűnik szokatlannak, s főként nem „irodalmi”-nak és „teátrális”-nak. Arról lehet vitatkozni, honnét értesülhetett Hartvik, és azt is megengedhetjük, hogy biztos tudomása nélkül, talán királyi parancsra egészítette ki így a félbemaradt leírást. De akkor is bizonyos, hogy a meglévő anyagból alkotott és semmi lehetetlent, a valósággal képtelenül ellenkezőt nem tett hozzá. Mikor azt is oly pontosan leírja, hogy István temetésekor a fehérvári bazilika építése még nem volt befejezve, és előbb fel kellett szentelni, hogy a temetési szertartás megtörténhessék – vajon erre is mondhatjuk, hogy Hartviknak semmi értesülése nem volt a király halála körüli szemtanúktól, résztvevőktől? Vagy állíthatjuk, hogy ezzel akarta „színezni” a valóságot? A bővítésekben tehát valóságghű, reális elemeket találunk, és bizonyítékok nélkül nehéz ráfognunk éppen a más forrással is támogatott országfelajánlás jelenetére, hogy az költői kitalálás. Még ha „kiszínezte” is Hartvik a valóságot, az csak az országfelajánló ima pontos szövegére vonatkozhat. Lehet, hogy a leírt formában ezt Hartvik költötte, de az tény volt, hogy a magyarok Szűz Mária mennybevitelének ünnepét a „Királyné napjának” nevezték már a szent király életében, s hogy ez a király „szüntelen imáiban” ajánlotta az országot Mária védelmébe. Ezt a papok sem találhatták ki, hisz még a Nagyobb legenda írása idején sem tudunk külföldi példát hasonló országfelajánlásra.

Hátravan még, hogy a felajánlott koronáról is szót ejtsünk, mely a közkeletű képeken szerepel.

Középkori forrásaink nem beszélnek a korona felajánlásáról. Sőt az a kevés ábrázolás sem, mely ebből a korai időből fennmaradt. Ezen nem is kell csodálkoznunk. Tudnunk kell, hogy Szent István idejében a korona még a király személyes tulajdona, és nem jelképezi az országot, az országlakókat olyan értelemben, mint ahogy az később majd, a XV. századtól kezdődően, a magyar joggyakorlatban kifejlődik.

A koronafelajánlás, az országot szimbolizálva, mindenképpen egy későbbi elképzelés visszavetítése a múltba.

De ha az országot nem is, az uralkodó személyes hatalmát a korona már kezdettől fogva mindenképpen jelképezte és kifejezte. Ezért válik ábrázolása már korán jelentőssé.

Először is az érdemel figyelmet, hogy Szűz Mária és a „királynőség” fogalma, vele együtt pedig egy jelképes korona ábrázolása, mennyire régi. Már az őskeresztény korban felbukkan, tehát a római kor végén. A Commodilla-katakomba Rómában mint az Angyalok királynőjét ábrázolja az Istenanyát, Ravennában pedig az Ég királynőjeként jelenítik meg. Koronával ékesítve tűnik fel a Boldogságos Szűz Rómában a legrégebb falképeken, a Santa Maria Antiqua és a Santa Maria in Trastevere ábrázolásain is.

Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy Máriának ez a „királynősége” mennyire túlvilági értelmű, és mennyire nincs köze semmiféle földi hatalomhoz vagy éppen zsarnoksághoz. Az Angyalok és az Ég királynője fogalom arra a misztikus hatalomra utal, melyet Mária egyszerű, háttérbe vonult földi életének befejezése után, mennybevitelével kapott, Fiának, a Világ Megváltójának közreműködésével. Az ősi időktől terjedő szenthagyományban teljesedett ki mindez, melyet csak a görög és a latin keresztények ápoltak tovább. Máriának e királynő felfogása már az őskeresztény kortól s éppen katakomba-ábrázoláson is megfigyelhető, amikor a kereszténység még a „rabszolgák vallásának” számított, és nem épült bele a feudális rendbe. A későbbi Mária-ábrázolások némelyikén a külsőséges megjelenítésben az Istenanya nemcsak királynőként, hanem császárnőként is szerepel, bizánci, illetve frank birodalmi mintára alakulva a festő képzeletében.

Az egyházi szövegek, a liturgia öröksége azonban sohasem engedte elhomályosulni a jelentés értelmét, az „Égi királynőséget”. Nem véletlen, hogy Szent István imája is,

akár a Nagyobb legendát, akár a Hartvik-félét olvassuk, így szólítja meg Szűz Máriát: „Ég királynője . . .” (Regina Coeli).

A király vagy az ország koronája azonban ezekben az időkben még nem kapott szerepet a felajánlásban, amennyire ezt meg tudjuk állapítani. Jellemző, hogy a legkorábbi, ismert országfelajánló ábrázolás, mely III. Béla korából való, még szintén nem ismeri ezt a mozzanatot.

De említésre méltó egy érdekes körülmény. 1765-ben, amikor Esztergomban még álltak a régi bazilika maradványai, főként annak porta speciosa néven ismert nyugati díszkapuja, Széless György esztergomi katolikus pap egy nyomtatott kiadványban alapos leírását adta a kapunak, a díszítő képeknek és a rajta látható feliratoknak. E díszkapu timpanonján maradt fenn a legrégebb ismert ábrázolása Szent István országfelajánlásának, és a leírás szerint a márványba vésett képen Szűz Mária uralkodói jogart és úgynevezett „világalmát” tart a kezében. De maradt erről a kapuról egy vízfestmény is, mely Klimó György esztergomi kanonok, később pécsi püspök megbízásából készült. Ezen viszont nem láthatók a jelvények.

A lényeg azonban nem is az uralkodói jelvények feltüntetése, hanem a felajánlás eszméje és az Istenanya középpontba állítása. Mint a művészettörténeti kutatás megállapította, ez a különleges technikával, színes márványberakásos megoldással készült időálló timpanonkép, mely a 18. században még állt, de utána rövidesen összeomlott, egy olyan Mária-ábrázolási kezdeményt követ, melynek első példája a párizsi Notre-Dame Szent Anna-kapuja fölött figyelhető meg. A párizsi szobrászmunka 1182 előtti években készült, és VII. Lajos francia királyt mutatja Maurice de Sully párizsi püspök társaságában, angyaloktól kísérve, amint hódolatukat mutatják be a timpanon közepén trónján ülő Máriának és a gyermek Jézusnak. Nem véletlen, hogy VII. Lajosról olvassuk az idevágó irodalomban, hogy Franciaországot elsőként ajánlotta fel a Boldogságos Szűznek.

Ha ezzel kiegészítjük a művészettörténeti kutatásokat, különös tükröző hatást figyelhetünk meg e francia–magyar eszmei és művészeti rokonságban. VII. Lajosról tudjuk, hogy a Szentföldre vezető útjában járt Magyarországon, igen jó benyomást szerzett itt II. Géza királyról és udvaráról. Igen lelkes levelet írt hazájába a fogadtatásról. Később a keresztapja lett II. Géza idősebbik fiának, III. István királynak. 1180-ban halt meg, s így nem érte meg, mikor 1186-ban leánya, Margit feleségül ment II. Géza ifjabbik trónján ülő Máriának és a francia királlyal érkező francia hatások tehát adva vannak, s a Párizsban létrehozott szokatlan, mintegy királyi felajánlást ábrázoló Szűz Mária-kép híre könnyen eljuthatott Esztergomba.

De nem gondolt arra eddig még senki, hogy itt – tükrözésképpen – magyar határról is beszélhetünk, talán éppen Párizs felé. Azt ugyanis nem mondhatjuk, hogy az országfelajánlás gondolatát Magyarország kölcsönözte volna a franciáktól. Hiszen nálunk az a felajánlás már Szent István idejében, Európában páratlanul, egyedülálló módon megtörtént. Mikor III. Béla 1188-ban a Szent István által még 1010 körül emeltetett első, leégett esztergomi bazilika pótlására megkezdte az új, Szent Adalbert-székesegyház építését, az Árpád-házi király saját családi hagyományában találta meg a Szűz Máriának szóló országfelajánlás eszméjét, és írásban rögzítve is, Szent István legendáiban. Ezért is van, hogy az esztergomi timpanonon a trónszéken ülő Szűz Mária mellett egyik oldalon Szent István kedves bérnáló püspökét, Szent Adalbertet látjuk, az esztergomi egyházmegye védőszentjét. A másik oldalon magát Szent Istvánt, amint felemelt kezében a következő felírású mondatszalagot tartja: „Kegyes Szűz Mária, fogadd oltalmadba kormányzandó országomat.” Szűz Mária térdén pedig a következő felírt lap fekszik: „Elfogadom a tiednek gondozását, s a szent dolgok jogait elvállalja Adalbert, amint kéred.” S csak a timpanonkép alatt, a szemöldök-

gerendán látható a buzgó áhítatban imádkozó III. Béla király és Jób akkori esztergomi érsek alakja.

Nem ismerjük az 1188-ban leégett és még Szent István akaratából épült régi székesegyház képeit, díszítéseit. De ha a legendák már életében oly buzgó Mária-tiszte-lőnek mondják az első magyar királyt, alig valószínűtlen, hogy a régi székesegyház-ban is ne utalt volna valamilyen jel vagy kép a Máriának való országfelajánlásra. VII. Lajos figyelmét, ha Esztergomban nem járt is – erre nincsenek adatok –, maga a hagyomány, valamilyen értesülés révén fölkelthette. Nem akarjuk természetesen azt állítani, hogy az akkor is régi, európai hagyományokkal rendelkező Franciaország-nak, „az egyház legidősebb lányának” Magyarországon lett volna szüksége eszmei ösztönzésekre. De egy váratlanul nyert kedvező benyomás, akárhonnét éri is a rá fo-gékony lelket, más hatásokkal összefonódva, elvegyülhet egy Máriának való felaján-lás szándékának kialakulásában. Az ugyancsak lehet, hogy az ábrázolás művészi meg-oldása visszahatott Esztergomra, és segítette az eszméknek modern eszközökkel való új megjelenítését.

Az ismertetett adatok fényében úgy látszik, hogy Magyarország valóban a kezdet-től, első, szent királya óta Mária országa volt, a középkori kereszténység buzgóságá-nak indításából. Esztergom széttört márványképe a bizonyosság ennek a buzgóságnak folytonosságára, bővülésére. Hiába nincs ezután századokon át a barokk koráig egyetlen emlék sem, mely újra fölvetné az országfelajánlás témáját – a tatár és a török, valamint a reformáció más irányú, képromboló, bálványimádásra gyanakvó áhítatának terjedése elég magyarázat a folyamatos emlékanyag megszakadására.

Éppen a legújabb kutatások azonban arra is rámutatnak, hogy a középkor felé ve-zető szálak a téma ábrázolásában a 16. században is fellelhetők Szent István koponya-csontjának ebből az időből való, áttört ezüst ereklyetartóján. A koronaátadás mozza-nata azonban itt is hiányzik. De hogy ez az eszme is messze nyúlik vissza, mutatja Új-bánya ezüst pecsétnyomója a 14. századból (1340-es évek), melyen Nagy Lajos király szerepel úgy, mint a magyar korona felajánlója Szűz Máriának. (Szilárdfy Zoltán: Barokk szentképek Magyarországon. Budapest, 1984.) Fennmaradt emlékeink szerint azután széles körben az ellenreformáció és a barokk művészet kora veszi igénybe a téma ábrázolását (e korból első, ismert nyoma 1642-ből a győri Szent Ignác-templom Magyar szentek oltárképén, majd egy 1692. évi metszeten), de a koronaátadás jele-nete csak a 18. századtól követhető nyomon. Akkor, amikor Magyarország már jó ide-je a Habsburg-birodalom gyarmati sorsában él. Erre az időre viszont már csak vágy maradt annak a másik feliratnak a szövege, mely ugyancsak az esztergomi díszkapun, a felső, széles ívre vésve volt olvasható: „Szent és kész elmét – tiszteletet Istennek – és a hazának szabadságot.” Mária választát is elolvashatjuk a márványba vésett mon-datszalg feljegyzéséből: „Elfogadom a tiednek gondozását...”

Következő számunkból

Liszt Ferenc emlékezete

Cserháti József: Az egyház belső dialógusa a szinodus után

Pavel Florenszkij: Kereszténység és kultúra

Baránszky Jób László Márai Sándorról

Cs. Szabó László: Szeget szeggel

Ökuménia

*Te Néven-túli, egy neved
ki mondja sokezer helyett,
s valahol fönt lát: nincs igaz hit abban;
hiteles szót nem szól, csupán
tilalmaid mondja bután:
szabályt kér számon, mert törvénytudatlan.*

*Mindnyájan egy tő sarjai
vagyunk: az táplál föl, ami
abból jön és bennünk alakját váltva
beléd új céllal visszatér,
s a kör mely véget sose ér:
formálódó lét örök körforgása.*

*Ha emberi tekintetet
vet rám valaki: szellemed
sugárzik mint az ég s a tenger fénye;
forrása tebenned fakad,
te valószínű meg magad,
benne, és te tudod csupán mivégre.*

*Ki látja: úr, pór melyik volt,
mikor csontot vet ki a föld? –
s csak bámulunk ijedten, partravetvén;
értelmét benned leli csak,
jól-rosszul a te dolgotat
végzi szik, zsidó, pogány és keresztény.*

Túl rajtad

*Valami áram fut gerinceden,
belédnyilallnak utódok, elődök;
bár villanás csak, szíven szúr, hiszen
mi túl van rajtad: életidődnél több.*

*Az ember határain túlra lépne,
át külső, belső ismereteken,
de egyre sűrűbb hályog nő az égre
s kitágulóvá lesz a végtelen.*

Katolikusok Budán és Pesten a török hódoltság idején

Evlia Cselebi török utazó 1663-ban Magyarországon járt. Utinaplójában Buda várának leírása mellett rövid történelmi visszapillantást ad: felvillantja a török uralom kezdetét. Miután Buda várát a török sereg Nándorfehérvár bevételének huszadik, a mohácsi csatának pedig tizenötödik évfordulóján, 1541. augusztus 29-én csellel bevette, két nap múlva Izabella királyné és kísérete Lippa felé távozott. „Mihelyt a királyné Erdélybe indult, Szulejmán kán most már Buda birtokosa lett, s az ulemákat, imámokat és müezzineket a bástyákra küldötte fel, s az összes hitharcosok a mohamedi szózatot elkiáltották, utána pedig hét üteg ágyúval és hét üteg puskával díszlővést tettek s a dörgés az eget és földet megrázkódtatta. Hét nap és hét éjjelen át tartó hódítási ünnepélyt rendeztek. *Valamennyi templomot kitisztították*, a mihrábokat (előimádkozó helye a dzsámiban) Mekka felé fordították, s meglett a mihráb és mimber (keskeny szószék a mecsetekben).” Mindez szeptember 2-án, a császár ünnepélyes bevonulásakor vette kezdetét.

A soktemplomú keresztény Buda így besorolódott a török birodalom sokmecsetű városai közé. Bár nem ilyen ünnepélyesen, de ugyanez történt a Duna túlsó partján, Pest városában is. A hódítók a keresztény templomokat az iszlám kultuszhelyeivé átalakították, s ekkor a templomok maradék berendezése is elpusztult, mindaz, amit a menekülők nem vittek vagy vihettek magukkal, s ami túlélte az ostromot. Mindkét városban volt azonban kivétel, mert a lakosságnak főként a szegényebb része továbbra is ott maradt, s a hódítók számukra minimális szinten, de engedélyezték az istentiszteletek tartását. Eleinte két templomhoz kötődik a maradék keresztény közösségek sorsa; a gyér adatok egyaránt tájékoztatnak a kőből és az eleven kövekből épült egyházról.

Hans Dernschwam útinaplója (Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien 1553–55) arról tudósít, hogy másfél évtizeddel a török hódítás bekövetkezte után a katolikusokat Budán „két öreg pap igyekezett hitükben megtartani”. A törökök a Mária Magdolna- (később Helyőrségi) templomot hagyták meg a keresztényeknek, hogy „dőre hitüket értelmetlen szokásaik szerint” ott megvallják. Tehették ezt annál könnyebben, mert már a középkorban is a Mária Magdolna-templom volt a magyarok egyháza. A hódoltság alatt itt, a város szélén, a zsidók utcáihoz közel az olasz kereskedők és a magyarok laktak. A templom fönntartását szerény anyagi alap segítette, mert korábbi forrás hírül adja, hogy a Csanli kiliszi (harangos templom) 1547-ben tulajdonosa a Duna partján álló malmok egyikének. A templom kórusát (szentély) a katolikusok bírták, míg a protestánsok a hajóban gyülekeztek. A közös templomhasználatra bőségesen van példa. Lehetséges, hogy ezt szabályos per előzte meg, s a templomtér ilyenén megosztását a török hatóság végezte. A katolikus közösség fő erőssége az olasz kereskedők csoportja, akik már a hódoltság előtt is itt éltek, és a dél felé bonyolódó kereskedelmet innen irányították. Részben ez lehet a magyarázata a protestáns Hans Dernschwam megállapításának, miszerint a két öreg katolikus pap nem sok sikerrel végezte munkáját, mert az emberek szívesebben hallgatták a protestáns papokat, akik legalább magyarul prédikáltak. Melius Juhász Péter 1562-ben botrányként emlegeti, hogy hittestvérei „a parazna Babylon papiaival egyszersmind egygüt kiáltnac”; és több utazó ugyanezt a tényt állapítja meg (1573, 1574, 1584).

Reinhold Lubenau 1587-ben részletesebb információval szolgál, amikor elmondja, hogy a két katolikus lelkipásztor Ferenc-rendi szerzetes és munkájukat egy iskolamester segíti. Azonban hamarosan változás következett be, s erről Scherer György jezsuita 1595-ben mondott beszédéből értesülünk. A pozsonyi országgyűlés idején a jezsuita atya azt panasolja föl, hogy a török hatóság elvette a budai keresztény polgárok templomát. Ebből ugyan nem világos, hogy az intézkedés a katolikusokat és a protestánsokat egyenlő mértékben érintette-e, de tény, hogy néhány évtized kell, míg a források ismét katolikus papról adnak hírt. A századforduló táján az olaszok az ostromokban alaposan megrongált budai várat elhagyták, s ha ez nem jelentette is a katolikus közösség megszűntét, mégis annak gyöngülését jelezte. Míg a váron belül csökkent, addig a váron kívül növekedett a katolikusok száma. Bocatius János kassai bíró ittjártakor, 1605-ben találkozott annak a népességnek első képviselőivel, amely a 17. század folyamán délről, illetve a Balkánról települt be a budai vár alá, a mai Vízi-város területére, mert a sok viszontagság révén megfogyatkozott őslakosság munkáerejét csak így lehetett pótolni. Evlia Cselebi találkozott velük, sőt némi túlzással azt állítja, hogy „Buda egész lakossága boszniai bosnyák”.

A katolikus lakosság többségének bosnyák eredetére utal az, hogy a római Propaganda Fide kongregáció 1635-ben Kamengrádi Fülöp bosnyák Ferenc-rendi papot Budára küldi, hogy az itt szünylőddő keresztényeket összefogja, és az istentiszteleti életet továbbvigye. Szervező tevékenységének eredménye egy szerény kápolna fölépítése, s itt „parochum agebat”. Ő vagy utóda (esetleg utódai) egy jó évtizedig itt működik, majd a török hatóságok türelmetlensége miatt tanácsosabb átköltözni Pestre, s onnan folytatni a lelkipásztori munkát. Kőrös városától 1647-ben szerény adományt kaptak a ferencesek, hogy Pesten templomot építsenek, nem sokkal ennek előtte lehetett a költözés.

A ferencesek pesti működésének kezdete szerény: „Itt vettek egy házat, s annak egyik szobája lett a kápolna.” Mégis, „1649-ben már itt látogatta meg a Budán és Pesten lakó katolikusokat Ibrisimovics Marián szendrő-belgrádi püspök és 302 Budán és környékén lakó személynek adta fel a bérmlás szentségét” (Karácsonyi II. 365.). A szerzetesek tudatosan ragaszkodtak ahhoz, hogy a helyi előljárót Pesten lakása ellenére is budainak nevezzék. Benlics püspök 1664-ben azt jelenti, hogy a katolikusok sokat szenvedtek az 1663–64. évi háborúban, és ugyanakkor a bosnyák provincia ferenceseit megerősíti Budán. A katolikus hitélet fellendülése segítette Buda városa katolikus tanácsának továbbélését egészen a török uralom végéig: ennek megletét egy 1685-ből származó, nemrég előkerült levél is bizonyítja. Ha a katolikusoknak egy ideig nem volt is lelkipásztoruk, a katolikus élet mégis töretlennek mondható. A bosnyák lakosság jelentős része az 1684. évi ostrom alkalmával elmenekült, de Cornaro velencei követ jelentése alapján ismert, hogy még a döntő, 1686-os ostrom alatt is maradtak keresztények a várban. „Az események arra is mutatnak, hogy a törökök keresztényellenes gyűlölete elsősorban a katolikusok ellen irányult” (Jankovich, 156.).

A ferencesek az ostrom után azonnal a várba mentek, és a mecsetté átalakított Nagyboldogasszony-templomot elfoglalták. Csak Széchenyi György esztergomi érsek személyes és helyszíni ítélkezése után adták át a szintén hamar, de hozzájuk képest megkésve érkezett jezsuitáknak. Ekkor a bosnyák ferencesek a Mária Magdolna-templom romjait és környékét kapták meg, hogy templomot és kolostort építsenek. A későbbiekben büszkén hangoztatták, hogy ők már a török hódoltság alatt Budán voltak.

Budai hitsorsosaiknál Pest városának keresztényei sem voltak kedvezőbb helyzetben. A ferencesek középkori templomát a törökök 1526-ban felgyújtották s az újjáépítés csak 1537-ben fejeződött be. A hódítók 1541-ben dzsámivá átalakították, s a szerzetesek a begina-apácák házában húzták meg magukat, mielőtt a közösség eltrú-

volna egy-két éven belül. A belvárosi főtemplom maradt meg a keresztények birtokában. A 16. századi utazók kifejezetten katolikusokról nem szólnak, ám ez nem jelenti feltétlenül a hívek hiányát. Később a törökök ezt a templomot is átalakították mecsetté, amint a szentély délkeleti falában található imafülke bizonyítja. Mindez oda vezetett, hogy a török hatóság a Budáról áttelepült ferencesek számára engedélyezte egy kicsiny (azóta teljesen eltűnt) templom felépítését. Ez „Pest északi részén, a keleti városfalhoz közel”, a mai Gerlóczy utca tájékán állt. A 17. század dereka táján építhették fel, ehhez járult hozzá Körös városa szerény mértékben, ennek adakozott Lipót császár 1666-ban a maga mértékével, amikor 3000 aranyat küldött a „a pogányok között fennálló egyetlen templomocskának”. Az épületet egy korabeli festményről és több metszetről, rajzról ismerjük. A hosszahajós, egyenes szentélyzáródású templom homlokzata kelet felé nézett, oromzata csúcsát kereszt, meredek tetőzetét kicsiny, hagymasisakos torony díszítette. Az utazók naplói többször is megemlítik (1663, 1666, 1680, 1681), sőt van, aki Budáról átjön ide misét hallgatni. Két szerzetes pap lakott a templom mellett; legalábbis 1679-ben még mindketten itt voltak, 1686-ban azonban már csak egy ferences páter tartózkodott Pesten. Az „ecclesiola”, amint azt a Lipóthoz segélyért forduló Derventa Máté nevezte, Pest 1686-os visszafoglalásakor pusztulhatott el. Az ostrom elől Fehérvárra menekült ferences hamarosan visszatért, de a bosnyák provincia ferenceseinek meg kellett elégedniük budai szerzeményükkel. A Szinán bégről elnevezett dzsámít (a középkori ferences templomot dzsámivá alakítva) 1689-ben a mariánus provincia ferencesei kapják meg, hogy a hamarosan testvérvárosa nyomdokaiba lépő Pest katolikus életének egyik meghatározó tényezői legyenek.

Szulejmán császár Budára történt diadalmas bevonulásának 145. évfordulóján, 1686. szeptember 2-án reggel Buda városa ellen megindult az ostrom harmadik, döntő roham, és az esti órákra ismét a keresztényeké, a magyaroké volt Buda. XI. Ince pápa Rómában szeptember 9-én vette hírül a győzelmet, s amikor a következő napokban újabb tudósítások ezt megerősítették, elrendelte, hogy szeptember 12-én közzöljék Róma népével az örömhírt.

A szeptember 2-i dátumhoz még fűződik egy esemény. A már régóta esedékes konzisztóriumot a pápa erre a napra hívta össze, hogy 27 új bíborost avasson. A pápa környezete értetlenül szemlélte, miért nem várja meg XI. Ince az évszázad ostromának kimenetelét. A konzisztórium végeztével a pápa homályos értelmű kijelentést tett: „Ne a kinevezéseken, hanem a kereszténység dicsőségének gyarapodásán örven-dezzetek!” Francisco Buonvisi pápai nuncius volt az első, aki mindennek misztikus értelmet tulajdonított. A két testvérváros katolikusai pedig maguk mögött tudva a másfél évszázados próbára tétetést, nekiláthattak az újjáépítésnek, mert Buda immáron „expugnata”.

Irodalom

Gárdonyi Albert: Buda és Pest keresztény lakossága a török hódoltság alatt. In: TBM V. Bp., 1936. 13–33. Fekete Lajos: Budapest a török korban. Budapest története III. Bp., 1944. V. fejezet. Vallások és népek, 156–164. Jankovich Miklós: Buda város keresztény tanácsa a török hódoltság korában. In: TBM XIV. Bp., 1961. 147–159. Szabó Erzsébet: A ferencrendiek pesti XVII. századi temploma. In: Műemlékvédelem, 1969. 14–17. Fekete Lajos–Nagy Lajos: A keresztény egyházak Budán és Pesten. In: Budapest története II. Bp., 1975. 411–412. Pásztor Mihály: Buda és Pest a török uralom után. Bp., é. n. Károlyi Árpád–Wellmann Imre: Buda és Pest visszavívása 1686-ban. Bp., 1936. Karácsonyi János: Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig. I–II. Bp., 1923–24. Evlia Cselebi Magyarországi utazása. Bp., 1904. Fraknoi Vilmos: XI. Ince pápa és Magyarország főlsszabadoítása a török uralom alól. Bp., 1886.

Tábori kórház 1684–1686

XI. Ince pápa személyes érdemei nemzetünk történetében ismeretesek. Az ő gondolata volt, hogy a török elleni harcokban a sebesült katonák ápolásban részesüljenek, ezért elrendelte, hogy a seregeket könnyen szállítható tábori kórházak kísérjék. Abban az időben a tábori kórház ismeretlen intézmény volt. Az emberszeretet e forradalmi gondolata tehát a pápaság nevéhez fűződik. Szekfü Gyula megállapítása szerint Buonvisi bécsi nuncius energiája tette lehetővé a pápai terv megvalósítását. A bécsi nuncius bíboros 1684-ben Linzben kelt felhívásával adakozásra szólította a keresztény országok polgárait a szervezendő hadikórház érdekében. Hivatkozott arra, hogy a pápa nemcsak búcsúkat engedélyez a harcba menőknek, hanem a keresztény szeretet szellemében gondoskodni kíván a sebesült katonákról is. Ezért határozta el, hogy tábori kórházat létesít, mely a seregeket mindig követni fogja a magyarországi harcok során. Buonvisi bíboros felszólította a szónokokat és gyóntatókat, hogy buzdítsák a híveket adakozásra, és elrendelte templomi perselyek felállítását e célra.

Hogy az adakozók bizalmát biztosítsa, a bíboros két tényezőt külön is hangsúlyozott. Az egyik a pénzkezelő személyére vonatkozott. Az adományok Kollonics Lipót bécsújhelyi püspök felügyelete alá kerülnek. Buonvisi az adakozni kívánókat így nyugtatta meg, hogy áldozatkészségükkel nem lesz visszaélés, mert ezt meggátolja a pénzkezeléssel megbízott Kollonics erkölcsi tekintélye. Buonvisi külön felhívta a figyelmet arra is, hogy a beteg és sebesült katonák ápolói nem tudatlan és hanyag felcserek lesznek, hanem az Istenes Szent János által alapított irgalmasrend áldozatos betegápolói, akik erre a feladatra teljesen kiképzettek. Az irgalmas barátok fizetést nem kapnak, ingyen, egyedül a krisztusi szeretettől indítva teljesítik hivatásukat. Ezért a bíboros, „fiducialiter”, „bízvást” helyezte az ő kezükbe a katonák ápolásának feladatát. Amikor egy évvel később, 1685-ben fizetett törzsorvosok is foglalkoztak a tábori betegekkel, akkor az udvari kamara arról panaszkodott, hogy volt olyan törzsorvos is, aki járandóságait felvette, de felé se nézett a betegeknek.

Buonvisi felhívásának hatalmas visszhangja támadt. Egymás után érkeztek az adományok, úgyhogy a tábori kórházat már 1684-ben fel tudták állítani. Erről Buonvisi jelentést is tett XI. Ince pápának. 1684. augusztus 21-én az irgalmasrend osztrák tartományának provinciálisát, Hirschfeld Bernátot felkérték, hogy rendje vállalja a betegápolás munkáját. Jóllehet az irgalmasok akkor súlyos nehézségekkel küzdöttek, hisz bécsi házuk az 1683-i török ostromkor erősen megrongálódott, s a háború folyamán grazi kórházuk is csaknem teljesen romba dőlt, mégis készségesen vállalták a feladatot.

Az irgalmasok Cruchten József vezetésével szeptember elején útnak indultak. Hajójuk éjnek idején ért a Dunán Buda alá. Pater Cruchtennek az udvari kamarához intézett jelentéséből tudjuk, hogy éppen vihar tombolt, amikor kikötöttek. A vitorlák leszakadtak, a hajón átsaptak a hullámok, sok cukor és más értékes anyag is kifolyt a tartályokból. Másnap kirakták csomagjaikat a hajóról és egy mecsetbe költöztek, s mindjárt megkezdték kórházi tevékenységüket. Cruchten beszámolója szerint eleinte ezeröt száz beteget ápoltak. A sebesültek száma azonban napról napra növekedett, és nemsokára öt-hatezerre szökött fel, végül P. Cruchten sok elfoglaltságuk miatt nem is ért rá az egyre szaporodó létszámot jegyezni. Nagy gondot okozott a betegek élelmezése is. Volt olyan nap, hogy az irgalmasok kórházuk számára két ökröt is vágtak,

budai tartózkodásuk hat hete alatt összesen harminchat ökröt. Ezenkívül 1358 font rizst és más élelmiszert főztek meg. Az irgalmasok állandóan a betegek között éltek. P. Cruchten arról panaszkodott, hogy a táborban pénzéért semmit sem lehet kapni. Így a Komáromban vásárolt ruhaféléket, inget és orvosságot osztották ki a rászorulóknak között.

Közben az ostromló keresztény sereg hadihelyzete rosszra fordult. Szeptember közepén Budaörs felől 20 000 főnyi török csapat közeledett, mely hátba támadással fenyegette az ostromlókat. A keresztény seregek vezetői között is nézeteltérések támadtak. A közben kitört járvány is sok áldozatot követelt, de bizonyára még többet szedett volna, ha Buonvisi nem gondoskodik a tábori kórházak felállításáról és fenntartásáról. Az ostromlók visszavonulásra kényszerültek. „Ich bin auch verharret bis auf die letzte stundt”, „én is kitartottam az utolsó óráig”, írta a kamarának P. Cruchten. Egy összetörött hajóroncsra vitette a betegeket és a felszerelést. Hajóslegény nélkül, Pest-Budától fölfelé indultak. A felrobbanó aknáknak nemegyszer kötőrmelékkel zúdítottak a hajóra. Visegrádnál az öreg hajó végleg használhatatlanná vált, és így kénytelenek voltak átrakodni. Győrben a jezsuiták régi iskolájában szállásolták el a betegeket. Sok katona jött Győrbe Vácról is, akiket szintén pártfogásukba vettek az irgalmasok, ápolták és ruhával látták el őket.

Kollonics Lipót püspök, a hadikórházak felügyelője, 1685. január 26-án kimutatást készített az újonnan szervezett katonai kórházak 1684. évi működéséről. Ehhez mellékelte P. Cruchten irgalmas atya fent vázolt jelentését. 1685. január 29-én a császári udvari kamara a felterjesztést áttanulmányozva elismerését fejezte ki Kollonics Lipótnak fáradozásáért és külön megköszönte P. Cruchten tudósítását. Az a hat hét, amelyet 1684-ben a budai táborban, a kor színvonalához képest elsőrangúan felszerelt kórházban áldozatos betegápolással töltöttek, megalapozta a budai tábori kórház jó hírét. Tizenkét szerzetest név szerint is ismerünk, akik életüket áldozták hivatásuk teljesítése közben.

Az irgalmasrend által 1903-ban nyomtatásban kiadott „emlékirat” szerint az irgalmasok az 1686. évi ostromkor is betegápolóként dolgoztak a tábori kórházban. Más forrásból nem találtam ennek történeti bizonyítékát. Arra azonban adatunk van, hogy közvetlenül a visszafoglalás után Pesten kisebb kórházat tartottak fenn az irgalmasok. Az itt működő rendtagok minden bizonnyal az 1686-i ostrom alkalmával jöttek Pestre.

A szeptember 2-i diadal után megkezdődött az újjáépítés nehéz munkája. A szerzetesrendek visszajöttek Budára és Pestre és a mecsetek mellé telepedtek le. Így a budai Várban a Pasa mecset mellé a karmeliták, a Győzelmi mecset helyére a jezsuiták jöttek. A Vízivárosban Toighun pasa Súlyom mecsetét (a mai alsóvízivárosi Árpád-házi Szent Erzsébet templom) a bosnyák tartománybeli ferencesek, a Mataf mecsetet pedig a kapucinusok foglalták el. A tabáni dzsámi (mai Szent Katalin plébánia-templom) szintén a bosnyák tartománybeli ferenceseké lett. A Pesten működő négy mecsetet is szerzetesrendek szereztek meg. Az egyik helyére a pálosok (mai Egyetemi templom), a másik közelében a domonkosok (ma Váci utcai Szent Mihály templom) telepedtek le. A Szűz Mária tartománybeli ferencesek kapták meg a Színán bérgről elnevezett dzsámit. Az irgalmasokat is mecset mellett találjuk: Pest negyedik mecsetje, az úgynevezett Nagy mecset mellett (a mai Városháza északnyugati szöglete táján). Nem véletlen, hogy éppen ezt a mecsetet választották. Ez a hely ugyanis ősi idők óta kórház célját szolgálta. Itt állt a török idők előtt a János-lovagok ispotályos rendjének egykor virágzó Szent Miklós konventje. Ez olyan híres volt, hogy a pesti vásárt is a konvent látogatott búcsúnapján, december 6-án tartották Mátyás király korában. Természetes tehát, hogy az irgalmasok kórházukat ezen a helyen rendezték be.

Házikáplán, tábori lelkész, tanár, hadmérnök

Emlékezés Moesch Lukácsra

1683. szeptember 12-én Lotharingiai Károly és Sobieski János lengyel király a Bécsset körülzáró Kara Musztafa seregeit döntő csatában megverte, s ezzel a győzelemmel megindította a magyar történelem egyik legszebb szakaszát, a török kiűzésének mintegy másfél évtizedes történetét. Az oszmán seregek időleges sikereinek egyik motíváló tényezője a velük szövetségre lépett Thököly kurucainak győzelemsorozata volt. Kassa, Eperjes, Lőcse, Tokaj, Ónod és Putnok elfoglalása után a törökök Füleket vettek be, s így a császár arra kényszerült, hogy a magyar Felvidéket a fegyverszüneti megállapodás után Thökölynek átadja, s elismerje a felvidéki fejedelemséget.

1683-ban a kuruc vezér elleni harcokban kifáradt császári sereg azt a reményt elvesztette a portában, hogy egy gyors támadással még Bécsset is sikerül bevenniük. Lipót császár azonban Sobieski lengyel királlyal azonnal szövetségre lépett. A hatalmas oszmán sereg 1683 júliusában teljesen körülzárta a várost, ahonnan a császár már korábban kénytelen volt elmenekülni. Az egyesült seregek első sikerét az jelentette, hogy Pozsony alatt Lotharingiai Károlynak sikerült a kurucokra vereséget mérnie. Július 29-én a Szent Liga különböző nemzetiségű hadai Bécs felmentésére indultak. A döntő ütközetre 1683. szeptember 12-én került sor. Bécs felszabadult, s a keresztény csapatok ezután győzelmet győzelemre halmoztak: október 9-én Párkánynál, 27-én Esztergom bevételénél kísérte siker küzdelmeiket. S amikor már nyilvánvalóan megmutatkozott a porta gyengesége és az egyesült seregek ereje, XI. Ince pápa koalíciót tudott kovácsolni a török kiűzésére. A hadjárat költségeit ő maga, Velence és a német fejedelmek, a hadakozást a magyarok, lengyelek, osztrákok, bajorok, poroszok, szászok, szlovákok tízezrei zsoldért vagy anélkül vállalták.

Így most már megnövekedett anyagi háttérrel, nagyobb sereggel 1684 júniusában Visegrádot, Vácot, sőt Pestet is sikerült Lotharingiai Károlynak felszabadítania, de a budai vár ostromát ebben az évben még nem kísérte siker. Közben a szultán, hogy a megnövekedett erejű Bécs jóindulatát a maga számára megnyerje, korábbi szövetségét és fegyvertársát, Thökölyt is elfogatta, s emiatt a kuruc vezér kezén lévő felvidéki várak és városok egymás után kapituláltak.

Buda szeptemberi felszabadítását még egy jelentős külpolitikai tényező segítette elő. Lengyelország és Oroszország békét kötött, s a cár is csatlakozott a törökellenes koalícióhoz. 1688. június 17-én megindult Buda ostroma, s másfél hónap múlva, szeptember 2-án döntő rohammal bevették a várat. Négy nap múlva Simontornya, október végére Pécs, Siklós és Kaposvár is szabad volt.

A küzdelmekben részt vevők között szerényen, alig észrevehetően dolgozott egy német származású magyar piarista, Moesch Lukács. Történészek, kultúrhistorikusok azt állítják róla, hogy hadtudományi ismereteivel Pálffy János Károly szolgálatában tevékenyen hozzájárult a magyar királyi vár felszabadulásához.

„Tanúskodom, hogy semmiféle egyházi fenyték vagy kánoni vétség nem terheli”

Bán Imre 17–18. századi irodalomelméleti kézikönyveinkről írt munkájában Moesch-ről az alábbiakat mondja: „... 1651-ben született Mainzban, 1668-ban lépett a piarista rend lengyel tartományának tagjai közé. Kiváló tanulmányok után Sobieski János lengyel király fiának nevelőjévé lett, majd Pálffy János Károly fiait nevelte Bajtmoncon. Rövidebb litvániai tartózkodás után visszatért Pálffy mellé, s vele együtt részt vett Buda várának visszavívásában (1686). Kitűnő matematikai képzettséggel is rendelkezett, s valószínűleg adott mérnöki tanácsot a hadvezetésnek, az azonban alapítatlan legenda, hogy a várostrom az ő tervei alapján ment végbe. Ezután egy ideig Stanislaw Lubomirski lengyel főúr fiait nevelte...”

Az életrajzhoz Bán Imre Szinnyi kézikönyvét, valamint Balanyi György egyik tanulmányát használta. Moesch élete azonban a piarista háznaplók alapján szinte napról napra követhető, és így nagyjából azt is meg lehet állapítani, hogy a lengyel és magyar főúri családok körében megnövekedett híre minek köszönhető.

Johannes Jakobus Moesch 1651. augusztus legvégén született Mainzban. Tizenhét esztendősen, 1668. október 18-án a lengyelországi Rzeszowban öltötte magára a piarista rend ruháit. E lengyel város piarista templomát és rendházát a Lubomirski család alapította. A fiatal növendéket 1670-ben a podolini házba rendeli főnöke. Ezt az ősi magyar várost még Zsigmond királyunk zálogosította el a lengyeleknek, ezért alapítottak itt lengyel piaristák házat (1642-ben). Podolinból egy év elteltével, 1671 karácsonya előtt már magyar városba, Privigyére került Moesch aritmetikát tanítani. Ebben az időben az aritmetika fogalmkörébe a négy számtani alapműveleten kívül, mint majd alább látni fogjuk, természetesen a magasabb számtani ismeretek: trigonometria, logaritmus, mértani, csillagászati, hidrotechnikai, térképészeti ismeretek is tartoztak. Az aritmetika magyarországi meghonosításában a podolini, privigyei piaristák érdemei, azt hiszem, még nem eléggé ismeretesek. 1673. augusztus 16-án a rend lengyel főnöke Podolinon át Bécsbe vitte. Nevével legközelebb csak a privigyei háznaplóban lehet találkozni 1675. július 20-án. Ekkor érkezett ide Podolinból.

Most már neki kellett tanulnia filozófiát. Természettudományos érdeklődésére azonban mi sem jellemzőbb, mint az, hogy filozófiai stúdiumai közben logikából és fizikából készítette vitatéziseit, azaz „szakdolgozatát”. Munkáját ki is nyomtatta, s ezért 1677 júliusában Nagyszombatba utazott. Alig ért azonban haza, ismét visszahelyezték Podolinba. Kétévi oktatás után a lengyelországi Gorában pappá szentelték. 1681-ben jött újból vissza Privigyére. Itt a poéták és a rétorok magisztere volt, természettudományos ismereteit tehát bővítenie kellett e két osztály tananyagának humán ismereteivel is. 1684 márciusában Thököly kurucai elől többi társával menekülnie kellett Podolinból. Bibliothecae Mathematicae című, kéziratban ránk maradt tanári jegyzetét azonban még Podolinban datálta. 1685. december 27-én jegyzi be a privigyei háztörténész a naplóba, hogy Moesch Litvániában egy bizonyos Dolgki nevű főúrnál, a rend jötevőjénél járt.

Hosszú ideig tartó lengyelországi, ausztriai utazásainak céljairól csak a lengyel vagy bécsi piarista háznaplókból értesülhetnénk. Sejthető azonban, hogy ezekben az időkben foglalkozott a Sobieski vagy a Lubomirski család gyermekeivel, akiknek minden bizonnyal elsősorban anyanyelvét, a németet taníthatta.

1686 júniusában kapta meg rendfőnöke utasítását, hogy azonnal utazzék Budára Pálffy gróf mellé „pro Patre spirituali”, azaz gyóntató atyának.

Június 25-én hagyta el Moesch a privigyei házat, s Buda sikeres ostroma után, október 1-én már vissza is tért. Itt azonban három hétig sem tartózkodott, s máris utaznia kellett Bécsbe, hogy ott Pálffy fiait tanítsa. Két és fél évig állt a Pálffy család

szolgálatában. Ideje nagyobb részét Bajmócon, a család ősi várában töltötte. 1689. február 15-én már a privigyei ház rektora. Ebben a feladatkörében köszönti versével a Pozsonyban tartózkodó esztergomi érseket, Széchenyi Györgyöt.

Ezután is igen sokat utazik. Bécs, Varsó, a morvaországi Mikulov ekkori állomáshelyei. 1698-ban kell élete leghosszabb utazására vállalkoznia: Rómába megy a generális káptalanra. Útjáról a privigyei háztörténetben napról napra megemlékezik. Közben természetesen tekintélye is növekedett rendi körökben: előbb rektor, majd a rend magyarországi megbízottja, végül az úgynevezett viceprovincia viceprovincialis lett. A rend ekkor tette meg első lépéseit az önállósodás felé. Hamarosan el is szakadt a lengyel tartománytól, s – bizonyára Moesch munkásságának eredményeképpen – a kicsiny létszámú magyar piaristaság a némethez csatolta magát. Az új tartományfőnök 1700. november 7-én egy ajánlólevelet fogalmazott meg Moesch részére. A levél így szól: „Az engedelmesség erejénél fogva Péter Lukács, szerzetünk fogadalmas papja Privigyéből Nikolsburgba utazik. Tanúsítom, hogy semmiféle egyházi fenyték vagy kánonjogi vétség nem terheli. Bárhol misézhet. Az Oltáriszentséget bárhol kiszolgáltathatja és magához veheti. Sőt ugyanőt, mint hitéhez hű, szegény szerzetest mindenkinek melegen ajánljuk. Mindenkiel, akivel kapcsolatba került, szeretettel és jóindulattal bánt. Ezeknek bizonyosságául mindezeket írásba foglalva aláírjuk és szokott pecsétünket rátétetjük.”

Tíz nap múlva Moesch véglegesen elhagyta Magyarországot, s néhány hónappal később, 1701. március 25-én Nikolsburgban meghalt.

Budát, ezt az igen erős várost június 18-án kezdték ostromolni

A piaristák nemcsak azért kerültek ebben az időben a történelem sodrába, mert Thököly csapatai elől többször is menekülni kényszerültek, hanem azért is, mert jötevőik a törökellenes harcok élére álltak, s ezért közülük nem egy – például Moesch is – a felszabadító csapatok mellett lelkipásztori szolgálatot teljesített. Moesch Lukács a háztörténetben nagyon röviden tesz említést Buda felszabadításáról. Egy emberöltővel később Kácsor Keresztély, elődje jegyzeteit felhasználva részletes beszámolót készített Bécs, Esztergom, a felvidéki magyar városok visszafoglalásáról, majd a törökök fokozatos kiszorítása körüli harcokról.

„De meglátta végül egyházának gyötrelmét az Isten, aki irgalmas és megszanja a nyomorultat. Nem tűrvén tovább, megállította a gonoszoknak ezt a barbárságát. Mert először Magyarország győztes királyának, I. Lipót császárnak (aki néhány nappal Bécs körülrzése előtt biztonságosabb helyre menekült) győztes hadserege, a módfelett bátor hős, Lotharingiai Károly vezetése alatt, augusztusban Thököly és a rebelisek hadára, valamint a törökökre nagy csapást mért, előbb Pozsony alatt, majd ezután több kisebb győzelmet aratott a császáriak kisebb-nagyobb csapata különböző helyeken. Az ellenség valamennyi várból fegyver nélkül kényszerült futásra ...

A keresztények azonban pihenéshez nem jutottak. Úzték maguk előtt az ellenséget, s győzelmet győzelemre halmoztak. S még ebben az évben Párkány, Esztergom ... s más helységek a törököktől, Lőcse és Késmárk pedig, valamennyi Szepes megyei helységgel együtt egészen Magyarországig a lázadóktól felszabadult, akik menekülés közben szétszóródtak, sehol nem vették fel a csatát. Mielőtt Esztergom a császáriak kezébe került volna, a legválogatottabb, mintegy huszonezer katonát számláló török sereg hidat épített a Dunán, s a Párkánytól nem messze állomásozó s az ekkora nagy ellenséges erőt nem sejtő lengyel hadat megzavarta. Maga a király is a legnagyobb veszélyben forgott ... A következő napon azonban megismételve a csatát, Párkány alatt szinte teljesen megsemmisítették a törököt. Akik a Dunának ezen az ol-

dalán voltak, azokat kardélre hányták vagy fogságba vetették, a hidat szétrombolván, egy részük a Dunába fulladt, csak kevesen tudtak úszva menekülni. Ez a vereség a törökök számára a legvégzetesebb pusztulást jelentette. A győztes keresztények a hatalmas zsákmányon túl igen sok foglyot ejtettek, közöttük néhány előkelő basát s a mohamedánoknál nagy becsben álló vitézeket.

Es minthogy a keresztényeknek ezek a sikerei, amelyekben az irgalmas Isten részesítette őket, a török sereget megtörték és a lázadókat a földre terítették, ezért minden rövid időn belül a császáriak hatalmába került, Kassa, Eperjes, Munkács és néhány vár kivételével. Ezeket a következő években bevették.

Michael Hedvigiushoz meghallván a törökök vereségét, kitörvén a bajmóci várból Kassára sietett, s Pálffy tisztjei segítségével innen az itt maradt lázadókat elűzte. Így hát pater Johannes Martinus... a privigyei rektor Podolinból visszatért Privigyére, az eretnek iskolatanítókat az iskolából és a rendházból elkergették, s birtokba vették rendházunkat. Hazahozatta a bajmóci várban elhelyezett és ott gondosan megőrzött dolgainkat is."

Kácsor Keresztély nem a történészek száraz stílusában rögzítette az eseményeket. Nem különös azonban, hogy Bécs vagy Esztergom, vagy a Felvidék felszabadulása nagyobb érzelmeket váltott ki belőle, mint Buda visszaszerzése. Buda nagyon távol esett a piaristák házeitől, s ezért a hajdani királyi vár megvívásáról írott sorait nem fűti át annyi melegség, mint a korábbi győzelmekről feljegyzetteket. Tanulságosak azok a mondatai is, amelyeket a budavári győztes csatáról mond:

„Október 1-je után a császári sereg által elfoglalt városból a táborból visszatért Privigyére pater Lukács (Moesch). Nem sokkal ezután a német hitszónoknak Pozsonyszentgyörgyre kellett utaznia, ahonnan decemberben a privigyei ház alapító urához (Pálffyhoz), a tartományfőnök atya jóváhagyása után, öccsellenciája kérésére Bécsbe kellett utaznia, s gondjaiba vette az alapító úr fiait, Pálffy Miklóst és Ferencet, hogy nekik a bajmóci várban filozófiát és hadászati ismereteket (architecturam militarem) tanítson. Ide (Bajmócra) a fiúkkal együtt még december 20-án megérkezett."

Nem lehet tehát ezek után kétséges, hogy Moesch Lukács a Buda felszabadítását megelőző harcokban személyesen is részt vett, s ott Pálffy gróf annyira megkedvelte a fiatal és tudós papot, hogy hamarosan fiai mellé kérte nevelőnek. S az is bizonyos, hogy ha egyáltalán hallott Pálffy már korábban is Moesch hadmérnöki ismereteiről, itt a Buda alatti táborban erről egészen pontosan meg is győződhetett.

Buda ostromlásakor Pálffy grófnak hadtani tudományával is hasznos szolgálatokat tön...

Tisztázatlan, hogy Kácsor honnan szerezte értesüléseit. A budavári eseményeket egészen biztosan Moesch hasonló tárgyú feljegyzéseiből vette. A bécsi győzelem alkalmával szerzett hadizsákmányról ugyancsak Moesch hadtudományi tanári jegyzetei adhattak számára felvilágosítást. Elképzelhető azonban, hogy Kácsor több olyan Moesch-kéziratot olvashatott, amelyek ma már nem állnak rendelkezésünkre. Moesch ugyanis iratai általa fontosnak tartott részét nyilván magával vitte Nikolsburgba.

Kácsor egy másik kéziratában, amelyben rendje legjelesebb férfiainak életrajzát foglalja össze, így nyilatkozik a Pálffy fiúk nevelőjéről: „... valamennyi diáktársát messze maga mögött hagyta. Nagy nevet szerzett magának a filozófiában és a teológiában. Így Pálffy Károly marsall gyermekeinek, Miklósnak és Ferencnek lett a professzorává, filozófiát, matematikát, különösképpen pedig hadmérnöki ismereteket tanítván nekik 1687-ben és 1688-ban. Az előbbi évben (1686) ugyanennek a comes-

nak (Pálffynak) lett a gyóntatója, a Buda alatti táborba kísérve őt, ahol bőségesen bebizonyította, hogy milyen kiváló hadmérnöki ismeretekkel rendelkezik, mert a térképek elkészítése mellett a császári tábor elhelyezését is megtervezte, s így Buda nagyon szerencsésen felszabadult ...”

Kácsor tehát nagy részben Moesch hadi ismereteinek tulajdonítja a budai győzelmet. Kizárt dolog azonban, hogy olvasóit szándékosan meg akarta volna tévesztetni. Inkább az a valószínű, hogy neki még olyan, Moeschre vonatkozó források állhattak rendelkezésére, amelyek ma már nincsenek birtokunkban. A piarista írók névkönyvében Horányi is hasonlókat ír az egykori tartományfőnök-helyettesről már a 19. század első évtizedében: „... Pálffy Károly fiait filozófiára, matematikára, különösképpen hadi tudományokra oktatta a bajmóci várban. Pálffy comes mint tanácsadót maga mellé kérte a Buda alatt elhelyezett táborba, s a tábor felépítése körül nagy-szerű ismereteivel Buda szerencsés visszafoglalásához is hozzájárult. S a császári se-regben jó hírt hagyott hátra a hadtudományokban való jártasságáról. A Lubomirski hercegeket, III. Sobieski János lengyel király fiait német nyelvre igen jó eredménnyel oktatta ...”

Balanyi György 1943-ban pedig az alábbiak szerint vélekedik a hadtudós papról: „... Pálffy Károly ... Buda alá is magával vitte őt ... és időről időre hadi dolgok-ban is kikérte tanácsát. Mert az egyszerű piarista a hadi tudományokban is meglepő jártassággal rendelkezett. Ez a körülmény szolgált alapjául annak a későbbi legendá-nak, mely Buda megvívásában, különösen pedig az ostromló sereg elhelyezésében döntő szerepet juttatott neki ...”

Mi hát az igazság? Mi volt a természettudós paptanár Pálffy mellett? Gyóntató? Ez látszik a legtermészetesebbnek, ebben az időben ugyanis minden előkelő főúr tartott maga mellett egy úgynevezett házikáplánt. Tábori lelkész lett volna? Nem tudni, hogy akkortájt láttak-e el ilyen feladatot lelkészek, de könnyen elképzelhető, hogy leg-alábbis Pálffy katonáinak lelki gondozását is ellátta, azaz gyóntatott, misézett. Had-tudósnak, hadmérnöknek kérte volna maga mellé a bajmóci vár ura? Ebbéli ismereteiről a generálisnak tudnia kellett, hiszen Moesch már az 1683–84-es tanévben elő-adta Podolinban az *architectura militaris*t. Ez a tantárgy tehát nemcsak valami speciális, csak a Pálffy gyerekeknek szóló ismeretanyag volt, hanem a retorikai és a poe-tikai osztály minden tanulójának tanulnia kellett. A podolini „honvédelmi ismeretek”-et tárgyaló előadásról tehát szinte bizonyosra vehetően tudtak Bajmócon is.

Miért kellett ilyen tantárgyat középiskolában tanulni? A válasz egyértelmű. A len-gyel diákok lengyel tanárai a török elleni harcokban számitottak tanulóik részvéte-lére is. Ránk maradt két podolini lengyel diák neve, akik részt is vettek a harcokban, s e két fiatalember nevét Moesch jegyezte be a háztörténetbe: „Casimirus Victor len-gyel diák, a retorikai osztály tanulója a török elleni harcokban, Bécs alatt 1683 szeptemberében meghalt.” És egy másik bejegyzés: „Georgius Stokloszowski lengyel sin-taxista katonának állt be a törökök ellen.”

Bizonyos, hogy az említett két ifjún kívül más diák is áldozta életét a harcokban.

Moesch személyes részvételének a Buda alatti küzdelmekben egyik legbiztosabb dokumentuma az a szákszávú jegyzet, amely az ő kézírásában maradt ránk 1686-ból: „Április vége körül a császáriak megverték a törököt és a lázadókkal együtt Thökölyt Szeged környékén. A legerősebb várost, Budát június 18-án kezdték ostromolni, s ro-hammal foglalták el szeptember 2-án, elfogva vagy lemészárolva a törököket. A nagy-vezér az ottomán sereggel távolról szemlélte a lángoló város pusztulását. Csapataink Dünewald és Pálffy Károly generálisok vezetésével a budai hegyeken kezdték a küz-delmet. Ugyanebben az évben a császáriak maguk előtt üzték a törököt, s visszasze-rezték Szegedet, Kaposvárt, Siklóst, Kalocsát, Simontornyát, Pécsét és Dárdát ...”

Ez az adat persze nem elegendő annak a bizonyítására, hogy Moesch hadtudományi ismereteit kamatoztatta Budavár visszafoglalásakor. A tudós pap mintha szerényen hallgatna szerepéről. Másutt, tanári jegyzetei között azonban mellékesen feljegyzi, hogy ebbéli ismereteire a lengyel főurak közül valaki igényt tartott: „... A hadmérnökség lényegét földméréstani és földrajzi előismeretekkel együtt ... Új-Jeruzsálemben, azaz a lengyelországi Goranban, nem messze Varsótól előadtam és megmagyaráztam Joannes Stanislaw Kometovszkinak, a Felsőleges úr rokonának 1684-ben ...”

A jegyzetből kiderült, hogy Sobieski egyik rokonát hadi ismeretekre tanította; nagyon valószínű, hogy a litvániai Dolgki úrnál is hasonló célokkal járt. Hadmérnöki feljegyzései két lapja közé, ha nem is a budai, de a bécsi felszabadító harcok eseményeit írta le hadtudományi szempontból részletezve:

„Az Ausztriába érkező török sereg száma meghaladta az 500 000-et. A bécsi győzelem után a Vezír 200 000 törökkel és 60 000 tatárral elmenekült. A keresztény csapatok száma Bécs körzetében és másutt 20 000. A császár csapata: 30 000. Lengyelország királyáé: 26 000, a bajor választófejedelemé: 12 000, a szász választófejedelemé 12 000, Waldek hercege 13 000. A litvánok nem vettek részt a csatában. Lengyelország királyán kívül 27 főhercegi (serenissimi) rangú személy volt jelen a küzdeleminél.

1683. szeptember 12-én a töröktől az alábbi zsákmányt szereztek Bécs alatt: sátor 160 000, kicsi és nagy ágyú 160, használatlan mozsárágyú, másként Cartauna 4, mezei mozsárágyú 10, golyók vagy ágyúlabdák: 18 000, hadiszekér 8000, bomba 1000, puska vagy janicsárfegyver 5100, haditör 400, hallebarta vagy nagyobb lándzsa 200, ólom 4000 mázsa, puskapor 4000 mázsa, gránát 20 000, lunta vagy gyújtózsínór 6 mázsa, tűzokádó golyó (Brandkugeln) 2000, különféle kocsitartozékok, úgymint kocsirudak, kapák, kerekek és több apró szekéralkatrész, 30 000 vaskampó, népnyelven Krampen (csákány).”

Ennyit ír a hadtudós pap Bécs visszafoglalásáról. A kéziratos kötet lapjai közé utólag betoldott lapocskára bizonyítja, hogy hadtudományi kézikönyve már 1683. szeptember 12-e előtt elkészült, a fenti listát azért fűzte a lapok közé, hogy később a tanítás során felhasználhassa. Kéziratos könyvének *Architectura militaris* című fejezete, minthogy abban hadtörténeti eseményeket is rögzített, a historikus számára is tanulmányos lehet. De nemcsak saját századának jelesebb hadi eseményei szolgáltak számára tanulmányul, hanem például a táborok elhelyezésénél a rómaiak tapasztalatait is igénybe vette.

A *Bibliothecae Mathematicae* című kéziratos tanári jegyzetgyűjteménye alkalmazott geometriát, mechanikát, elméleti és gyakorlati földrajzot, kísérleti akusztikát, elméleti és gyakorlati katonai építészettant, kromatikát, elméleti és gyakorlati hidrotechnikát, hidrosztatikát és hidrográfiát tartalmaz. Összességében minden olyan természettudománnyal foglalkozni akart, amely a katonai s ezen belül a tűzértisztí feladatok ellátásához szükséges. Ezért tárgyalja például azt, hogy hogyan lehet egy tárgy távolságát vagy egy hegy magasságát megállapítani; hogyan lehet az ágyúgolyó röppályáját kiszámítani, miként kell megbecsülni az ellenséges tábor távolságát a védett várostól. Egészen aprólékosan felsorolja a különböző ágyúfajtákat, az azokban használatos kő- vagy vasgolyók méretét, súlyát, a kilövő távolságot. Részletesen kidolgozza, hogy hogyan lehet egy hegyoldalból egy alacsonyabban fekvő helyet megtámadni. Megtanítja a térképkészítés módját. A II. osztályos *Bibliothecae Mathematicae* című munkája asztronómiát, asztrológiát, kronografikát tartalmaz. A hadak elhelyezésénél a csillagok alapján is kell egy tisztnek tájékozódnia, mint ahogyan ezt már évszázadok óta a tengerjáró hajósok teszik. Művében a csillagjósolás is helyet kap. A hadvezérnek tudnia kell, hogy milyen csillagállás alatt kezdeményezhet csatát, hiszen egy-egy csata kimenetele a kor elképzelése szerint az uralkodó csillagképtől függhet. S ahogyan évszázadok óta az üstökös feltűnése a naiv hit szerint mindig valami rend-

kívüli dolognak az előjele, úgy Moesch hadtudományi munkájában is megjegyzi, hogy 1682. február 10-én látni lehetett egy üstököst (Halley) az égen, a következő évben a törökök körülzárták Bécsét, de szeptember 12-én sikerült felszabadítani a várost.

Azt hiszem, nem kizárólagosan katonai célok érdekében írta Privigyén 1692-ben *Geometria Practica*-ját. Ez tulajdonképpen sík- és térmértan. Az anyag második kötetében azonban már ismét kap hadászati jeleget. Itt elsősorban a térképrajzolás fortélyait tárgyalja, majd támadó- és védőharcról beszél, a táborellhelyezés különböző módokról, de a Podolinban készült kötetnél sokkal rövidebben. Sőt, be sem fejezte már ezt a fejezetet. A rend gondjai energiáját másra vették igénybe.

Azé a hadi győzelem, akié a nagyobb hadi mesterség

Zrínyi a 17. század harmadik negyedében írt prózai munkáival emelt szót az állandó magyar hadsereg létrehozása, a török elleni összefogás mellett. A szigetvári hős dédunokája még a nemzetközi összefogás hiánya miatt a magyar elszántságot szerette volna felébreszteni. Moesch már egy kedvezőbb külpolitikai helyzetben mérhette fel a török elleni harc múlhatatlan szükségességét, s ehhez ő a maga eszközeivel csak egyféle módon járulhatott hozzá: a legkülönbözőbb forrásokból összeállított egy hadtudományi tankönyvet, amelyből a hadi mesterség minden fortélyát elsajátíthatta az, aki a török ellen tenni is akart valamit. A kéziratot tankönyv azonban célt soha nem ért volna, ha híre, hadi tudománya messze földön nem lett volna ismeretes. Bizonyos, hogy rokona révén értesült munkásságáról Sobieski, tanult tudásából a litvániai főúr, Dolgi, s bizonyára érdeklődéssel hallgatta a bajmóci várban a két fiatal Pálffy. Tőle tanultak a katonai fortélyosságot Podolin és Privigye lengyel, magyar, szlovák és német diákjai. Elmúlva a török veszély, a Privigyén megkezdett hadtudományi írását már be sem fejezte, s matematikakönyvében, amelyben pedig a csillagászatnak helyet szorított, hadászati fejezetet nem írt. Már nem is gondolhatott rá. Időlegesen béke költözött arra a tájra, ahol élt és működött. S milyen különös – ez az izig-vérig matematikus, természettudományos egyéniség 1693-ban kiadta nagyszerű művét, a *Vita Poeticat*, amelynek tárgya az irodalom elmélete, a műfajok tudománya. A béke éveiben végre helyet és időt engedhetett irodalmi érdeklődésének is. Művében néhány gyönyörű himnusz, klasszikus veretű költemény, a poézis akkori legmodernebb áramlatairól árulkodó több képvers jelent meg.

Irodalom

Horányi A.: *Scriptores Scholarum Piarum I-II*. Budae. 1808–1809. *Szinyei J.*: Magyar írók élete és munkái IX. Budapest, 1903. 88–89. *Balanyi Gy.*: Az elindulástól Trianonig. In: A magyar piarista rendtartomány története. Budapest, 1943. *Bán I.*: Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században. (Budapest, 1971.) Kéziratok a Piaristák központi levéltárában. *Catalogus studiosorum Scholas piar... Clericorum... Podolinii ab 1643. Familiae Domus nostrae Prividiensis Scholarum Piarum. Familiae Domorum Provinciae Hungaricae. Adversaria pro annali-bus Provinciae Hungaricae Scholarum Piarum ab 1674 ad 1721. Kácsor Keresztély*: Enarratio Religionis Nostrae, virorumque in illa illustrium ab exordio Historia memorabilia Provinciae. *Annales Antiqui Patres Christiani (Kácsor)* ab 1674. ad 1721. *Archivi Domus nostrae Podolinensis. Kácsor Keresztély*: Virorum Doctrina Illustrium ad 1774. *Moesch Lukács* kéziratot és nyomtatott munkái: *Bibliothecae Mathematicae... Classis I. Anno 1684, Podolinij. Bibliothecae Mathematicae Classis II. 1684, Podolinij. Bibliothecae Mathematicae Classis III. 1684, Podolinij. Arithmeticus practicus, 1697, Tyrnaviae. Vita Poetica. 1693, Tyrnaviae.*

Faluregény

Regényrészlet

„Engedjük feltörni szívünk mélyéből az első imádságot! Jöjj, örökkévaló szeretet. Fordítsd ki régi életemet a sarkából, törd össze a bűnök láncát, adj szabadulást a nyomorúságok fogságából. Ha hullámvölgybe kerültem, ha hitem alig-alig pislákol, ha összetört vagyok vagy halálosan fáradt, ha szívemből inkább meghalnék, mint élek, jöjj örök szeretet, hogy új reménnyel, új hálaadással, új életre és új örömeire töltekezsek fel tebenned és teáltalad, hogy örök lényedben éljek és te énbennem. Ámen.”

Már harmadik vasárnapja, hogy a hegyekből leszaladó oldalakon messziségtől parányi emberek közelítgetik a falut.

A domb, minek tetejéről most megátalkodottan nézegetnek a falu felé, kaszálónak meghagyott rét. A zsenge fűben a mozgó figurák játékábuknak inkább illenek, mint hírük szerint veszedelmes térítőkné.

A vasárnapi istentisztelet után a templomdombon elidőző férfiak tekintete önkéntelenül is feléjük vetődik.

Czipcu Barnabás, mert ördögüzése után a templomba két évig nem járt el, aztán kálvinista hitét bizonyítani mindennél fontosabbnak tartotta.

Amikor a gyülekezet a templomát saját erejéből javíttatni nem tudta, s az sem volt elég, mi máskor kisegítette őket, hogy a presbiterek bejárták a környéket és adományokat gyűjtögettek, Czipcu Barnabás is nyakába vette az országot, s lelt is fel adakozókat szép számmal.

Nevét hazatértekor az istentiszteleten az elsők között említették, s ezt olyannyira nagy dicsőségnek vette, hogy következő istentisztelettől kezdve nem az apjától-nagyapjától örökölt helyére ült le, hanem egyenesen az első sorba, a presbiterek közé.

Vince Józsi volt az egyetlen, ki erről úgy vélekedett, így van jól, de ő eközben arra gondolt: ha a koma ilyen szem előtt van, legalább nem cimborál össze még egyszer az ördöggel.

Most Czipcu Barnabás istentisztelet után, hogy mindenki jól lássa, kezét a magasba emelte, s olyan hangerővel, mintha azok ott a hegyoldalon mindössze lépésnyire lennének tőle, kimondta, amit hite és szerepe szerint csak ő mondhatott.

– Na, nem lesz ennek jó vége.

Akkor a térítők sokáig nem jöttek feléjük. Legközelebb csak akkor, amikor hírül vették, hogy a pusztafalusiak lelkésze beteg. Kórházban gyógyítják, Sátoraljaújhelyben.

A falusiak harcot szerveztek a hívők ellen. S Czipcu Barnabás volt, ki irányította őket.

– Így és így járunk el a legeredményesebben – mondta Czipcu Barnabás, s a hívők orcátlanságát egyre nehezebben viselő férfiak hittek neki.

A térítők üzengettek a falubeli asszonyoknak. Vissza a férfiak üzentek, de azok ebből nem okultak.

És a faluból jól látható domboldalon a követő vasárnap megjelentek a hívők, s való igaz, hogy gyülekezni kezdtek a falubeli asszonyok is. Részesei kívántak lenni az összejövetelnek.

– Merészek – mondta Czipczu Barnabás a komájának, miután benézett a konyhájukba, s látta, az ő asszonya otthon van. S akkor a komája nem tudta, Czipczu Barnabás az asszonyaikról vagy a térítőkről tette-e megállapítását.

Az asszonyok visszatértek a faluba azzal, hogy a hívők más vasárnap újra jönnek. Ígérték.

– Hát elmerészkednek – mondta Czipczu Barnabás, s a terv ekkor már készen volt a fejében.

– Más tanokat hirdetni még egyszer nem fognak.

A férfiakat tanácskozássra hívta össze. Nem várják meg a jövő vasárnapi összejövetel kezdetét, még előtte megfutamítják a térítőket.

S azon a vasárnapon, amint a délutáni istentisztelet véget ért, az apák szeme összevillant a körülöttük ácsorgó fiúgyerekeikével, s megindultak a hegyek irányába.

Megelőzték asszonyaikat és nem várták be, hogy Jehova tanúi elhelyezkedjenek térítői magaslatukon.

Czipczu Barnabás megjelölte a helyet, s egy bizonyos távolságra falujuktól s ugyanígy a térítő helytől is, várták őket.

A fogadtatás megriasztotta a máshitűeket.

A férfiak megindultak feléjük, s akkor a szektások előbb csak megálltak, s néztek velük szembe. De amikor a férfiak csak mentek, s nem álltak meg, pedig már háttávolságra voltak tőlük, s csak meneteltek szembe velük, láthatóan feltartóztatlanul, amazok egymás után bizonytalanodtak el verhetetlen hitükben, s futni kezdtek. Emezek csizmájuk dobbanásától, s hogy azok futnak, vérszemet kaptak. Mint felhergelt vadászkutyák, ellenséget láttak a menekülőkben.

A térítők szerencséjére ekkor bukkantak elő az úton a lovas csendőrök, szembe a menekülőkkel. De mire a lovak patája ott dobogott, ahol a csetepaté megkezdődött volna, az út tiszta volt.

Fák koronájába, bokrok mögé bújt emberek várták, hogy a lódobogás elhaljon. S akkor elsőnek Czipczu Barnabás hangja vágott bele a csendbe.

– Haza innen! Nem csatlakozunk! Van nekünk templomunk, papunk! Haza, míg nem késő!

– Még, hogy vándorlók legyünk – dünnyögte magának, mert észbe kapott, hogy a csendőrök, meg mert közben le is csillapodott.

Hazafelé a pusztafalusiak kerülővel, a füzéri vár felől, a kertek alján tértek haza.

Czipczu Barnabás otthon fogadalmat tett, ha ezek még egyszer erre merészkednek, dorongokkal várják őket. S ezt már akkor kimondta, amikor még a faluban el se terjedt, s neki, mert az ő asszonya sose hallgatta a térítőket, tudomására se jutott, mik is azok a tanok, amiket a szektások terjesztenek.

– Elni úgy? Ki akarhatja ezt? – Ripakodott rá az asszonyára, hogy az már attól tartott, jön talán a régi baj.

– Hogy ne szabadna inni! Meg lopni! Még fát se! Hogy ezek mit nem mernek tanítani! Hát hol élnek ezek?

Czipczu Barnabás két presbiterrel bekocsizott Sátoraljaújhelybe, bementek a kórházba és lelkészüknak elmesélték az esetet.

A lelkész Czipczu Barnabás ékesen szóló beszédjét megköszönte, ezért az nem is hallotta, a lelkész mit fűzött hozzá.

Pedig Terék Pál lelkész társaitól hallott már olyat, hogy a szektások a magára maradt nyáját eltérítették. De azt mondta, neki a pusztafalusiak hűsége felől nem volt kétsége.

Amikor Terék Pál betegsége után az első istentiszteletet tartotta a faluban, akkor kezdték kongatni a templom harangját, amikor a nap épp megjelent a hegytetőn. A zoltárok ünnepélyes hangja messze elhangzott a falun túlra. A gyülekezet szívből

jövő áhítata, a tompa ima bizonyossága a megvédett, a változatlan élet nyugalmát köszöntötte.

„A pusztafalusi kálvinizmus nem zord és nem félelmetes” – írta bele Terék Pál egy füzetbe, ritkán tett feljegyzései közé. – „Alkalmas rá, hogy magával ragadja a népet.”

Vince Józsi azon a télen famunkát vállalt az erdőn. Az asszony kikísérte a házból, s nézte, ahogy a férfiak gyülekeznek.

– Ezeknek mindig is peckesebben állt a nyakukon a fejük, mint a másfalusiaknak. – Követte szemével a férje lépteit, s elmosolyodott.

Aztán a férfiak kint az erdőn az erdőtanácsossal úgy alkudtak, mintha nem kaphattak volna helyettük másfalusi embereket. S nekik akkor lett volna mi másból pénzük adóra.

Mielőtt munkába kezdtek, Vacut emlegették fel. A falu komikus emberét. Mert hogy a térítőkkal elbánni valamennyien kellettek. A csendőröktől, hogy megvédje őket, elég volt a bírójuk. A finácoknak meg a határőröknek elég volt, ha néha egy-egy ember bolonddá tette őket.

Egyszer a Vacu. – Vacu, a komikus ember – aki nem ivott – tette hozzá Felvégi Farkas, a hordóbolondja kádár, ki az erdőn a munkát vezette.

Vacu pedig nem ivott. Pontosabban eltelt egy fél év úgy, hogy nem ivott semmit se. Hiába kínálta bárki, bármivel. Akkor aztán, ha elkezdett inni, ivott egy hétig. De akkor egyfolytában, mindig ivott. Mást se csinált.

Nem ivott fél évig, néha egy évig se. Mert tudta maga is, s a feleségétől is tudhatta, hogyha ő ivott, még eddig mindig előjött belőle az állat.

Bement ő a kocsmába, el is üldögélt, de ilyen csak nagy ritkán volt, hogy nem csak beszélgetni ment be.

Ha megemelte a poharat, az asszonyok hamar megvitték a hirt a feleségének. Akkor az asszony vagy kizárta a férjét, s alhatott a csűrben, vagy átment a felsőszomszédba, átengedve a férjnek a közös ágyat. De hogy hogyan járt el, az nem jó vagy rossz kedvén múlott, hanem az időjáráson. Mert ha úgy találta, baja eshetnék a férjének ott a csűrben, Isten ne adja, megfagyhatna, akkor inkább ő ment el hazulról. Mégpedig tapasztalataiból okulva, közeledő férjét be nem várva.

A faluban a részekkel sose bántak rosszul. De attól fogva, amikor egy embert az asszonya véletlenségből megfojtott, egy még csak nem is hangos *aludj már* közben, amint épp hogy a fejére nyomta a dunyhát, még a kellőnél is jobban odafigyeltek.

Vacut leszámítva, aki nem úgy és nem akkor ivott, mint más rendes ember, a férfiak ivása csak beszélgetésüket kísérte. És csak egyszer-egyszer csapott át szilaj részegségbe. De akkor mi mástól, mint hogy a rossz év, rossz termés után kilátástalan volt az életük. S hogy viselhetette azt férfiember. S a férfirészegséget így ki ne értette volna meg.

Miért lett volna az egyetlen kilenc gyerekes Gyurkó Miklós a legtöbbet részeg, ha nem ezért? S miért nem ivott épp azéven, amikor a pástorságot elfogadta, s aztán később, Pásztor Imre halála után.

Mert részeg életét Gyurkó Miklós maga mögött hagyhatta, olyan nagyon becsülte az öreg pástort, hogy meghalt, s így őt jobb megélhetéshez segítette s az őrzés idejére távol a családjától, hogy emlékező tisztelettel Pásztor Imre szokásait a magáévá tette. Aztán pedig, amíg csak a faluban a pástorkodás nem a szegénységnek lett a jele, s falubeli ember már nem is vállalta, cigányt kellett rá fogadniuk, minden pástort ezeket őrizte, örököltette, hogy lett a falu pástyor-hagyományává.

Pásztor Imre pedig karácsony estére felvette az ünnepi zöld téli kabátját, fogta a kürtjét és ostorát, s míg mások kántálni jártak, ő kürtölt és pattogatott, pattogatatta az ostorát, végig a falun.

A faluban erre a pattogatásra és kürtölésre minden gazda, mint aki csak épp erre várt, elindult ki az istállóba, s vitt az állatoknak az asszonnyal süttetett tububól, még melegen. Minden állatnak egyet-egyét.

Ettől tudtak a pusztafalusi állatok karácsony éjszakáján beszélni egymással. Ha pedig egy gazda ügyes volt, ki tudta hallgatni, mit mondanak róla. Hogy ő jó gazda-e vagy rossz. Mert karácsony estén az állatoknak a tubutól emberi beszédjük lett. S ha kellett, emberi nyelven ki is panaszkodták magukat.

Következő reggelen minden gazda azon igyekezett, hogy ő itassa meg leghamarabb az állatait, aranyfriss vízzel. Aki elsőnek itatott, azt dicsérték az állatai a legjobban. Az a gazda, aki elsőnek ért, s meghúzta a kútból a vizet, karácsony első napi szokás szerint a kutat betöviskelte. Jelnek: jártak már a kúton. S hogy a tövissel hadd kínlódjanak meg a többiek.

Murinkó azon a télen, melynek enyhességét böjtölték egészen a következő télig, hiszen egyetlen évszak nem azt hozta aztán, amit elvárhattak tőle, s nem volt növény, mit ez az év el ne rothasztott, ki ne égetett vagy épp érleletlen ne hagyott volna, Vilja estén, mielőtt elindult volna házától lefelé a faluba, hallani vélte Kopasz Pásztor Imre pattogatását, kürtölését. Ha meg már ott a Kopasz Imre, úgy megindult, mintha még állat, gyerek, minden vele volna, épp csak az ura halt volna el mellőle.

Benyúlt a masinába, látni vélte, hogy ott sül a tubu, fordított is egyet a tepsin. S el is indult kifelé, hátra az állatokhoz, az istálló felé.

A Tilalmasról lehömpölygő langy meleg szél vitte vissza Murinkót a konyhájába. Nagy fekete kendőjét vállára tette, s átkötötte a derekán, s akkor már mit se gondolt tubuval, állattal s egykori jelekkel. Leeresztette ajtaján a fehér lepedőt, s indult a Sívák suszter, a vidámabb suszter lányának házához, nála elidőzni.

Murinkó a nagy szárazság után épp hetven évvel egy iskolai nap kora délutánján azt mondta Barnabásnak, őt Kopasz Pásztor Imre kürtölése, pattogatása fogja a más-világra átsegíteni. S amikor Barnabás magyarázatot várt és Murinkón tartotta szemét, az magában elmerülve hiába hallgatott. Barnabás kívárta a választ.

Előbb-utóbb Murinkó azt mondta neki.

– Voltam én már csaknem odaát. S akkor egyszerre Pásztor Imrét, mintha egy üvegkalickában hadonászna az ostorával, s tartaná a kürtöt a szája előtt, nem hallottam tovább. Se a pattogását, se a kürtje hangját. S akkor még nem jutottam túl a kapu száján. S a nagy süket csöndben nem is kellett tovább arra mennem. Visszafordultam, mintha csak nekem nem lenne tetsző arra tovább és ideát maradtam.

– Majd ha megyek, megint a Pásztor Imre fogja fújni. S pattogatni hozzá. S ha annyira leszek már, át is segít.

Barnabás, ki Murinkótól hallott már Pásztor Imréről, sőt, kinek a papjuk nem is oly régen a suszter fiának írását, A két pásztort, néhány új keletű, nosztalgikusan a falura emlékező vers kíséretében a kezébe nyomta, lenézett maga elé a földre. S így nézett, szólni akarás nélkül. Csak azt az egyet érezte ebben a pillanatban, hogy így a földet nézve lehetne ő, lehet ő másodpercek óta, de lehet évek óta. S maradhatna így az idők végezetéig. Az üresség, amit a lelkében vagy a világban érez, kiszívta belőle az erőt. Ami akár csak egy kis mozdulathoz is kéne. Akár a kezével. Akár a lábával. Hát még hogy mélyen csüngő fejét megemelve, s ezzel újra elfogadja, hogy azon a bámulandó, bámulható lenten kívül, Murinkó földes konyhájának a földjén kívül van még más is. Előtte és utána is.

Barnabás néha úgy gondolta magáról, ő már mindent kipróbált. Mindent tud, tapasztalt, s hogy nem ösztönzi őt túl sok mindarra, ami várja őt. Sem az iskola után, sem az azután.

Őt az apja soha nem bántotta, az anyja is csak egyszer, de akkor is az anyja keze fájult meg az ő kemény fején, s tudta, az anyja azért bántja, mert kell neki egy támpont, ami neki valami biztos a világban, s ha ez már a férje nem lehet, hát neki, a gyerekeknek kell lennie.

Az ő apja majd mindig italos volt, az anyja szavajárása szerint italos, pedig neki már nem volt mentségére se szegénység, se éhínség, se tehetetlenség. Csak hogy talán a helyét a világban sehogy nem találta. De ez nem volt mentség, s nem is kapott miatta senkitől feloldozást.

Barnabás az apjára a részeges szót használta, más előtt nem, csak magának. Volt, hogy azt mondogatta maga elé, de többször is, gyorsan, egymás után, ki tudja hány-szor, hogy az a részeg disznó, az a részeg disznó. S olyankor az é-t jó hosszúra nyújtotta.

Egyszer a nagyanyjától ő is hallotta a dunyha alatt megfúlt ember történetét, s akkor sok éjszakán át képes volt azt álmodni, hogy a takarójába ő egyedül is, mások nélkül is belegabalyodik. S hiába kapkod levegőért, levegő nincs.

A Vacu Imre fináncos történetét is hallotta, de neki az ilyen történetek sose tetszettek.

Épp, amikor Vacu Imre feltámadt a falu emlékezetében, s talán épp nem lehetett véletlen, hogy őt fel mikor támasztották, mert a faluban épp hét év telt el úgy, hogy semmijük se maradt már, csak az iskolájuk, annak is csak az alsó tagozata, összevonva, s minden közös volt már más falvakkal, a gazdaságuk, a vezetésük, s ha valakinek eszébe jutott volna rajta gondolkodni, észrevehette, hogy a jövőjük is, Barnabás elment Murinkóhoz, s mert arra már rájött, vele is csak néha értik meg egymást, de nála ha mást nem is, elmondja, amit gondol, s ha úgy van épp, akkor egymás szava nélkül is jól elüldögélnek, azt mondta az épp teáival pancsoló öregasszonynak.

– Vannak itt aztán olyan történetek, hogy aki jól elmondja, még egyet s mást el is hisz magáról.

Erre Murinkó bement a szobájába, s nem bukott elő a függönye mögül egészen addig, míg Barnabás el nem unta saját levegőben fennakadt mondatának megvető hangját, s el nem ment. Aztán pedig, ahányszor csak a gyerek jött, kezébe vette a Bibliát, s előbb csak a száját mozgatta, aztán egyre hangosabban, hangosabban olvasott, mígnem Barnabásnak néha rövidebb, máskor hosszabb darabokat volt szerencséje meghallgatni belőle.

S Barnabás akkor egyszer csak rákérdezett, mire jó ez. De Murinkó olyan biztos volt a dolgában, rá se nézett, csak kiszólt a Biblia szavai közül.

– Kárhozat ellen.

Majd amikor Barnabás végighallgatta az aznapi felolvasást, fogta magát, s belekezdett a Vacu Imre történetébe.

Vacu Imre felesége egyszer főzte otthon a pálinkát. Más se vitte Pálházára, a szesz-főzdébe a cefréjét kifőzetni, ő se. Vacu Imre meg már a harmadik féldecit itta meg belőle. Az elejét a csordogáló szilvapálinkának. Akkor aztán mehetnékje támadt. A felső kocsmába nyitott be, de nem az innivaló vitte be, hanem a cimborák. Különben hiába nem volt nagybeszédű, ha ivott, megkívánta, hogy hallgassák.

Vacu Imre becsukta maga mögött a kocsmajtót, s az már nyílt is újra. A fináncok orra előtt tette be az ajtót, azok nyitották.

A fináncoklaktanya Pálházán volt, mint a szeszfőzde, s a csendőrség is. Onnan jöttek a fináncok. Amint megnyitották az ajtót, Vacu Imre hátranézett rájuk. Azok meg nyom-ban meg is szólították.

– Jó pálinkaszag jön magából. Nem tudja, hol főzik?

Ezt a fiatalabb finánc kérdezte.

– Ne féljen, magát nem jelentjük be, csak azt mondja meg, hol főzik.

Fűzte hozzá a tapasztaltabb.

Vacu Imre úgy tett, mintha nem hallaná.

– Nézze. Itt van egy fél liter pálinkára való. Hozzon nekünk egy fél litert.

Ezt meghallotta. Kiment a kocsmából, hurkolgatott egyet az úton, s hazafelé vette az irányt. Vitt egy fél litert hazulról, s úgy ivott a fináncokkal, mint aki tudja, miért itatják. Állta is derekasan. Akkor hozattak vele egy újabb fél litert. De aztán többet nem hozhatott, mert nem főtt le addig több a pálinkából.

Visszament a kocsmába és azt mondta a fináncoknak:

– Már nem ad. – De úgy mondta, mintha nem is a feleségéről beszélne.

Akkor a fináncok faggatni kezdtek, de Vacu nem szólt egy szót se. A pálinka hatására a fináncok egyre határozottabban kezdtek föllépni. Vacu Imre látta, valamit mondani kell.

– Nézzék! A tanító úr adta. – Mondta végül. – De nem tölem hallották.

A két finánc bement a tanítóhoz. Este felé járt, a tanító épp dolgozatokat javított. Ősz lévén akkor.

Óvatosan nyitották az ajtót. S nem köszöntek, hanem csak úgy odaszóltak a tanítónak.

– Tessék még egy fél litert adni.

A tanító felnézett a füzetből.

– Nézze, úgylis mindegy, mindent tudunk.

A tanító erre már fölegyenesedett.

– Üri emberek vagyunk. – Folytatta a finánc. – Ad még egy fél litert, és nem lesz semmi baj.

Vacu Imre az ablak előtt hallgatózott. Várta, mi lesz ebből. Akkor a tanító felugrott, de úgy, hogy borult vele a szék is.

– Nézzék, ha maguk bolondok, hát bolondok. De vegyék tudomásul, én nem vagyok az. S ha most azonnal ki nem takarodnak, hát keresztüllövöm magukat.

Vacu Imre akkor tudta már, hogy a tanító felesége nincs otthon, Pesten van. S tudta, ha azok el nem iszkolnak, a tanító leakasztja a szöggről a vadászpuskáját és nem kéreti magát.

A fináncok olyan sebesen potyogtak ki az ajtón, hogy Vacunak már nem volt ideje előlük ellépni. Megfogták a fináncok.

– Öreg! Maga nekünk lódított. – Mondták neki. A tanítónál se illat, se pálinka.

Vacu akkor behúzta a nyakát, mintha törbe csalták volna, de akkor meg kivágta:

– Csak nem bolond otthon főzni! Kint főzi Kéthegyközín. A Kettős kútkánál.

Erre a két finánc.

– Határozza meg, az hol van.

– A kertek aljától nyúlik két magas sziklafal. Annak a közepin van egy kút. Annak az elején van egy nagyon-nagyon jó forrás. Mellette nagy lapos kövek. Azon főzi a pálinkáját.

– Melyik irányban? – Kérdi a fiatalabb finánc.

– Annak a két hegynek az elején. – Mutatott el Vacu Imre a hegyek irányába. S a fináncok láthatták is a hegyeket, mert világos este volt. Sütött a hold.

– Jó. – Mondták. S kerékpárra ültek, s visszamentek Pálházára.

Hát kis idő elteltével mit lát Vacu Imre, mint hogy hat finánc jön Pálháza felől, libasorban, kerékpáron. Indulnak a Kettős kútkához.

Amikorra a megadott helyre értek, akkorára jött meg az eső. Napok óta készült.

– Jó, hogy nem mondtam a nevemet. – Gondolta Vacu Imre, ahogy lesett ki az ablakon, s látta, amint jönnek visszafelé a szántókon keresztül az átázott fináncok.

Persze hogy félt, de mégis kipukkadt belőle a nevetés.

Barnabás felnézett Murinkóra. Eddig tartott a történet. Nem először hallotta, tudta. S most várta, Murinkó hogy gondolja tovább. Veszi megint a Bibliát vagy inkább bebújik a függőnye mögé. De Murinkó épp csak annyira állt meg, hogy egy kis teát vegyen a szájába. S mondta is tovább.

A fináncok keresték Vacut az egész faluban, de hiába. Senki nem látta, senki nem hallott ilyen formájú emberről. El se tudták képzelni, ki lehet az. Így hát visszagurultak Pálházára.

Vacu akkor a tanítótól jobban félt már, mint attól, hogy a fináncok még visszatérnek. Tudta, hogyha a tanító megkérdezi az embereket, ki vitte rá a fináncokat, megmondják neki.

De a tanító nem kérdezte. Úgy volt ő akkor, ha azok ki nem mennek tőle, tán még jól is esett volna neki lelövöldözni őket. Akkor egyszer s mindenkorra könnyít magán. Vacunak még meg is köszönhetne volna.

ORBÁN OTTÓ

A betegség hétköznapijai

*Könnyű Szent Györgynek ledöfni a sárkányt,
a szárnyas féreg egy hörgéssel kiadja a lelkét;
a betegség, a sári kis kígyó csak aprókat sziszeg . . .
Isten (nevezzük így) trükkje a variáció:
egy végtelen számítógépet programozva
a sötét képernyőre fölviszi a hajnalcsillagot,
meg-n-szerezi, sóhajt, hátradől . . .
Fiatalon ököllel vertem márvány lábait
valami imakönyvbe illő, híg-barokk szoboralaknak;
hát nem köhögsz a húsfekete füsttől?
Most látom, hogy hajlik el szél a szél elől:
se figura, se talapzat – egy rejtélyes mobil;
a végtelenben az a vicc, hogy az, aminek hívják –
halványulok, belémosódom, eltűnök, hozsánna . . .*

„Félig vers, félig élet”

Orbán Ottó ötvenedik születésnapjára

– Tulajdonképpen miért ír verset? – kérdezte valaki Blaise Cendrars-tól. A *Húsvét New Yorkban* költője a gyökerénél akarta megragadni a kérdést, s mivel becsületes és naivul jóhiszemű szellem volt, aki a képtelenségben is az elérhető legteljesebb pontosságra igyekszik, némi tünődés után így válaszolt: – Csak.

Ugyanez a kérdés Orbán Ottót több mint három évtizede készíti tünődésre; költői pályája kezdetétől fogságában tartja, és jóformán megállás nélkül foglalkoztatja. Verseinek tekintélyes hányada mind a mai napig a mesterség birkózószőnyegén forog, nagyszerű mesterségbeli reflexeket csillogtatva, és számtalan versmenetben számtalan lehetséges költői válasz segédpontjait begyűjtve a profi költészet technikájának és metafizikájának – mesterfogásainak és rendeltetésének – a 20. századi lényegéről. Indulatos hittel és iróniának képzelt dühöngéssel még annak a látszatát is vállalva, ami talán a legmélyebben sebezheti egy emberöltő óta költői hiúságát és önérzetét, hogy a vers körül korunkban fölmagzó elméletek folyondárjait növeszti poéta létére ő maga is, méghozzá versben, miközben mély meggyőződéssel hirdeti, ugyancsak versben: „ki nem állhatom a költőt, akinek orrán-száján dől a költészet”, mert „az irodalom mint az irodalom tárgya (gondoljunk csak bele) egy pornóüzlet”.

Akkor miért csinálja?

Nem ezt csinálja. – „A tudatalatti eszmények” megszálottjainak – egyik korai verse értelmében: az öröknaiv, „Költészet-Bozontú” szamaraknak – a halálos komolysággal keres ma is érvényes és hasznosítható mintákat – helyesebben: szellemi és erkölcsi koordinátákat – a több ezer éves költői hagyomány végtelenül gazdag kínálatából egy elmondhatatlannak tetsző „hajóroncs történet” lírai kifejezéséhez, amely „dereng az idő alól”, s amelynek hajbai őt is meg-megfürdették, forgói és örvényei nemegyszer őt is elnyeléssel fenyegették.

Az önérzet-sebző látszat máshonnet ered. Orbán Ottónak van egy sziklaszilárd rögeszméje: azt hiszi, hogy a költő – naiv értelmiségi lény. Rejtély, mire alapozza, hiszen saját költői tehetségének a karaktere minduntalan ellene dolgozik – ellene üvölt – ennek az illúzióknak, de ő úgy véli, hogy mesterségre vonatkozó tünődéseit olvasói is a hamleti töprengéseknek kijáró megrendültséggel élhetik át. De a gondja, ha tapadnak is hozzá bizonyos értelmiségi illúziók, valódi létgond. Vizsgálódása arra irányul, hogy a megélt – és időlegesen legalábbis: túlélte – egyéni és történelmi, társadalmi rengések után, milyen mesterségbeli ácsolat bírhatná el, „önnön nyomorúsága talpkövén”, Orbán Ottó alanyi költő életének és személyes sorsának versekben kitergegetendő grandguignolját; Közép-Kelet-Európa 20. századi grandguignoljának ólomsúlyai-val? „A háborús árvaét”, „a pofon vert, bögő, rövidnadrágos fiúét” (verseinek anyakönyvéből kivonatolom a legfontosabb adatokat), akit leköptek, megrugdostak, megpofoztak, apját megölték, ráadásul a bokájához „egy nemzedék sorsát s ítéletét: váltás fehérneműt és fogkefét” is odavasalták; akinek nem volt mindig mit ennie, akit első nekifutásra az egyetemre se vettek fel, s nyilván azért vannak értelmiségi nosztalgiái, mert a világ folyton érezte vele: „maga nem az, akinek egy budai anya örül...”

Valóban nem az, hiába kéri kölcsön a dán királyfi koronáját, hanem – higgyük el neki, hiszen olyan meggyőző költő erővel mondja – „kéjvágyó fehérje”, akit a „vadállatok vak dühe mozgat”, de a génjeiben hozott „kénkö idegbaj” is gyötör. És kozmikus sértődöttség, hogy becsapták, mert „az ígérek századában minden másképpen

történt”, s neki is csak „zajos történelem, kevés esély” jutott szülővárosában, Budapesten, amely ugyan csak egy „másodosztályú Bécs a Kék Duna mentén”, de utcáin és bérházaiban nemcsak „a veronai erkélyjeleneteket dolgozza át pisi- és vérszagú regénnyé” az élet. – Ez a félrevezetett, becsapott „kéjvágyó fehérje” jár vitustáncot a közép-kelet-európai – közelebbről: a magyar – történelem groteszk koreográfiájára Orbán Ottó verseiben; a vánnyadt értelmiségi képzeteket és káprázatokat folyton szétrúgó, brutális és elemi tehetség, a szügyön döfött animális élvezetvágy és életöröm. S a sóvárgásainak kiszolgáltatott költő, egyébként jogos és indokolt önzésének a lekezelését is minduntalan megélni kényszerül egy olyan világban, ahol mindenki a saját kozmikus sértettségének a tüskéjében üldögél ezer éve.

Orbán Ottó üvöltését igen hamar énekleckékre fogta és artikulálni kezdte a véletlen képében jelentkező végzet. Köztudomásúlag csodagyerek-korában kezdett, az ő szavaival: „pszichológiai kezelés alanyaként” verset írni, s mivel azt tapasztalta, hogy „a vers, még az is, amit én tudok írni, gyógyít”, lépre ment, s elhitte, hogy a jósorstól – vagy a balsorstól – ezzel ajándékot és jóvátételt is kapott mindazért, amit az élet egyébként elvett tőle. S a fiatal költő, a pusztulás és a halál történelemvágtá bombatölcséreinek a meredélyein „szívtől-szívig szaltózva” felszabadultan be is mutogatta a költészet kötelező és szabadon választott gyakorlatait. Mint a gyerektornászok, akik azért képesek alvajáró biztonsággal végrehajtani hajmeresztő mutatványait, mert nincs veszélyérzetük.

Ragadt rá a vers. Nyílt és titkos ösztönzések rengetege érlelte kaszkadőr vakmerőséggel kísérletező, de az emberiségeszméket hordozó vers trapézára bekötött szemmel is mindig visszataláló versbeszédét. A csodagyerek tanulóideje mégis alaposan elhúzódott; saját bevallása szerint a hetvenes évek elejéig, mert az a „szilárd valóságmag”, ami nélkül nem tud verset írni: a színfalhasogató borzadályok minden normális elképzelést és emberszabású dimenziót szétvető látványa valahogyan nem fért rá – méretarányos lírai hitellel – az ízlés szerint megálmodott vers rajzlapjára.

Bizonyos időbe telt, míg Orbán Ottó megértette, hogy ehhez vissza kell csavarni a lángot, mert nehezen bírta tudomásul venni, hogy a versírás miéértjére a sors által felkínált válasz éppen az ő esetében nem érvényes. „Az egyetemes balsors partizánakcióinak” a következményeit ugyanis csak az amatőrök tudják gyógyító hatással kiírni magukból; ő azonban eredendően költő, akit legfeljebb érleltek (magyarán: kínoztak és keresztre feszítettek) az élményei, de nem azok tették költővé. Arra a valóban naiv értelmiségi elképzelésre, hogy a líra a Lét terheitől való megszabadulás ígérete, nem a láncos bombák, s nem a *Gyökér a földben* ciklus verseiben megidézett Walpurgiséjek omlasztották rá az igazi költészet már-már elviselhetetlen terhét, hanem „az élet-tani aknák mind sűrűbb robbanásai”, a hetvenes és nyolcvanas évek szélárnyékos békéjében. „Megszédülve a sötét mágnes közelétől”, a fonákjáról: az alvilági oldaláról is átélni kényszerült, hogy „mindenem a testhez van kötve”, és rádöbbsen arra, hogy amikor verset ír, nem gyógyul, hanem „az életével fizet minden soráért” az igazi költő. A tanulóévek „csillagokba szökő” szép fogalmazásait, más sorsok rettentő és sejtjeiben megemészthetetlen tanulságait mégiscsak a túlélés tudatalatti biztonságának a szédületével vetette papírra „a háborús árva”.

Addig-addig „hámozta vastagon a költészet nevű almát”, mígnem előbukott végre „a hanglejtés meg a szófűzés mögött a rejtett mag”, amibe végül is bele kell nyugodni, hogy „a lényeg titok volt és titok marad.” Most már nyugodtan és bátran szívhatja „az irodalom gőzét” és „moshatja verssel” a kezét: mindig ragyogni fog rajta a fényes cáfolat: az eleven vér. – Jelképesnek érzem, hogy e felismerés kimondásához első ízben egy másik költő: Nagy László emlékének – testvéri vonzódással – szentelt versében jutott el Orbán Ottó. Mert csakugyan elválaszthatatlan testvérek ők, s kétszeresen is azok; mint a szegények seregében a szegények erkölcsét őrző magyar költők.

TÖRÖK ENDRE

Jevgenyij Trubeckoj

1863–1920

Vagy létezik Isten, vagy az életnek nincs semmilyen értelme – írja emlékezéseiben ifjúkori szkepticizmusának szellemi háttéréről J. Trubeckoj, hozzátéve, hogy kivált Dosztojevszkij, nevezetesen *A Karamazov testvérek* hatására tudta ugyan, hogy a hit nem mond ellent az észnek, csakhogy hit nincs misztikus tapasztalás nélkül, és ezt a tapasztalatot nem érezte a lelkében. Az isteni erő mint valóságos valóság egész lényét megragadva váratlanul tárult fel előtte, amikor egy ízben Beethoven IX. szimfóniáját hallgatta A. Rubinstein vezényletével.

„Az elképesztő scherzóban, a rövid, kemény és kegyetlen hangoktól űzve a lélek megpróbál kitalálni a legsötétebb mélységből. Valahonnan felhangzik a nyárspolgári vidámság triviális melódiája, de ugyanaz a három rideg, kemény hang félbeszakítja és elnyomja ezt a dallamot. El ezzel a pillanatnyi, méltatlan kiszabadulással! A lélekben nincs helye a nyárspolgári megelégedettségnek. És ismét disszonancia és káosz. A hangok kozmikus harca eltölti a lelket kétségbeeséssel... És hirtelen, amikor a sötét szakadék peremén érzi magát az ember, a magasságból, a létezés másik színteréről felhangzik egy magasztos hívás. A végtelen messzeségből »pianissimo« hallatszik az öröm addig nem hallott melódiája... s a hangok erősödnek, terjednek, közelednek. Mindez már nem a távoli jövő ígérete, már hallatszanak az élő emberi hangok – a kórus. És egyszerre csak a csillagok fölé emelkedsz, a világ fölé, túl a létezés minden szomorúságán.” Trubeckoj e pillanatra tette élete fordulatát: megtalálta a hitet mint a legmagasabb, a transzcendentális öröm forrását.

★

Bátyjával, a szintén filozófus Sz. Trubeckojjal (1862–1905) VI. Szolovjov köréhez tartozott, de távolról sem csupán tanítványként. A Szent Ágoston bölcséletével foglalkozó értekezése után (1892) éppen Szolovjovról írta első igazán jelentős munkáját. Ebben nemcsak Szolovjov tanítását adja elő szellemi útjának példaszzerű történeti ki-fejtésével, hanem kritikai megjegyzéseit is. Trubeckoj szerint Szolovjovnak a „Második Abszolútumról”, a *Sophiáról* hirdetett nézeteiben a panteizmus jegyei mutatkoznak, még ha kifinomult formában is. Márpedig a panteizmus korlátozza, sőt valójában megsemmisíti az emberi szabadságot, és alábecsüli a gonosz működését a világban. E – részben megalapozott – állításából kiindulva a pravoszlávia szellemében vette végül is némileg revízió alá Szolovjov gondolatait és formálta saját világképét. Akárcsak Szolovjov, művészi érzékenységgel bírt, bölcséleti munkáit világos és mozgalmas, olykor metaforákkal élő nyelven írta (*A megismerés metafizikai feltételei*, 1917; *Az élet értelme*, 1918). Ez a pravoszláv hagyományra hangolt érzékenység vonzotta a középkori orosz ikonfestészethez is. Kivált a novgorodi iskola művészetét becsülte, úgy tartván, hogy a novgorodi ikonokon a vallásos gondolat mélysége teljességgel kifejeződik a színek által. A vörös, a kékesfekete és a fehér három uralkodó színében az Istenség jegyét, a gonosztól fenyegetett világot és a világ lelkét, a szent *Sophiát* látta

megnyilvánulni (*Elmélkedés színekben*, 1915; *Az orosz ikonfestészet két világa*, 1916; *Oroszország az ikonon*, 1918; vö.: *Vigília*, 1986/5.).

*

J. Trubeckoj *Az élet értelme* című munkájában foglalta össze bölcseleti nézeteit. Szerinte az értelem meglelte feltételezi a dolgok, mindenekelőtt az élet értelmének keresését. Az élet értelmét keressük, mert ösztönösen meg vagyunk győződve arról, hogy van értelme, csak elrejtőzik előlünk. Ha az életnek nem volna értelme, akkor nincs mit keresni, és a világ, amelyben az értelmetlenség diadalmaskodna, nem érné meg, hogy éljünk benne. Ösztönünk azonban nem csal meg. Az értelmünk keres, mégpedig az időtlenség valamiféle halott gondolatával szemben élő értelmet, amely megnyilatkozik az időben. Másként szólva, értelmünk, amennyiben helyesen működik, nemcsak az Örök Értelem felé vezérel bennünket, vezérel az evilágiságban is, hogy megtestesítse ezt az értelmet. Az időbeliségben kell meglátnunk az örökkévalót. „A mindent átfogó értelem – írja – úrrá lesz az értelmetlenségen, mielőtt leomlik a határ innerső és túlsó part között.” De ez akkor lehetséges csak, ha az igazság után sóvárgó törekvéseinkre válaszol az Isteni kegyelem, melynek segítségével életünkben mintegy érvényre jut az Isteni erő. Trubeckoj szerint az igazság mind a létet, mind a nemlétet hordja, nemcsak azt, ami létezik, hanem azt is, ami létrejön. „A tudat magában foglalja a létet és a nemlétet, az éjszakát, amely most van, és a nappalt, amely még nincsen... Az igazság keresése kísérlet arra, hogy saját személyes tudatunkban felleljük a feltétlen tudatot.” Trubeckojnak ez az állítása azt a képzetet kelti, mintha az „Abszolútum”, az Atya valósággal jelen volna tudatunkban az igazság felé vezető folyamat során. Csakhogy egy másik, kiegészítő megjegyzése szerint ez nincs így, mivel „Isten a világfejlődés kezdete és vége, de nem a szubjektuma”. Isten mérhetetlenül felette áll a világnak. A világfejlődés mozgató elve lehet az Isteni erő, de nem Isten maga. Ily módon az emberi tudatban az Örök Értelem egy közvetítő akarat által hat, amely a világ Lelke: a szent *Sophia*.

*

Továbbfejlesztve Szolovjov elképzelését a *Sophiáról*, J. Trubeckoj úgy gondolta, hogy a *Sophia* „a keletkező lényege”. Isten és a világ között a tevékeny erő, „benne rejlik a világ elve, amely valamilyen módon a *Sophia* léteéhez kapcsolódik, habár nem azonos vele”. Isten a világtól függetlenül és fölötte létezik, de jelen van abban a *Sophia* mint Isten szándéka. Mindamellet a világ Istentől viszonylag szabad, nem azért, mintha önállósult lényege lenne, hanem mert a világot megteremtve Isten azt akarta, hogy szabad legyen a világ, és a szabadság jegyében egyesüljön Vele. Ezzel – mint Trubeckoj mondja – elegendő tér nyílik az emberi szabadság számára egészen az Istentől való teljes elpártolásig. Akárcsak Szolovjov, Trubeckoj végső optimizmusa is a *Sophia* kétségkívül hatásos, de éppen az egzisztenciális szabadság szempontjából igencsak ingatag tételezéséből származik, mely szerint a teremtett világ Isten útján halad, és a *Sophia*, az Isteni erő közreműködésével csatlakozik az Istenséghez.

*

Trubeckoj többek között a teokrácia gondolatát is bírálta Szolovjov rendszerében, de az egyháznak alárendelt világállam eszméje mellett elvetette Tolsztoj anarchikus álláspontját is. Teokrácia és anarchia között az államról egy harmadik felfogást ajánl közölt előadásában, melyből a legfontosabb részleteket idézzük. (Megj.: *Lev Tolsztoj vallásáról* című tanulmánykötetben, Párizs, 1978.). Forrás: Sz. Levickij, *Ocserki po isztorii russzkoj filozsofszkoj i obszcsesztvennoj miszli* I–II. – Az orosz filozófiai és társadalmi gondolkodás történeti áttekintése –, Frankfurt/Main, 1981.

Tolsztoj és Szolovjov vitája az államról

A Vallásfilozófiai Társaság szomorú kötelessége, hogy megemlékezzen két nagy halotról, a nemrég elhunyt L. Ny. Tolsztojról és a tíz éve eltávozott Vl. Sz. Szolovjovról.* E két nevet egyetlen közös megemlékezésben szeretnénk összekapcsolni, s nem csupán a dátumok véletlen egybeesése miatt. Az *Isten Országának földi megvalósítására* vonatkozó *általános vallási problémát* ugyanis mindegyikük a maga módján oldotta meg. Mivel egy rövid referátum keretein belül lehetetlen ezt teljességében áttekinteni, vizsgáljuk meg egyetlen oldalát, az *államra* vonatkozó speciális kérdést, s azt, hogyan kell vallásos, keresztény szempontból gondolkodni róla. Ismeretes, hogy Szolovjov és Tolsztoj épp ebben jutott homlokegyenest ellenkező véleményre. Bár más tekintetben is valósággal tagadták egymást, mégis megegyeztek egy közös vallásos igényben, amelyet leginkább az Evangélium igéi fejeznek ki: „Keressétek először Istennek Országát és az ő igazságát; és ezek mind megadtnak néktek.”

Mindketten meg voltak győződve arról, hogy Isten Országának mindenné kell válnia az egész emberi társadalomban, s nincs olyan érdek, nincs az emberi életnek olyan területe, amely kívül vagy távol maradhatna tőle. Úgy viszonyultak Isten Országához, mint az evangéliumi igazgyöngyhöz, melynek kedvéért a kereskedő mindenét eladta, amiye csak volt. Ebből a közös tételből kiindulva merőben ellentétes következtetésre jutottak. Működésének kezdeti és középső szakaszában Szolovjov olyan nézetet vallott, amit később meghaladott: az állam bevonását kívánta Isten Országába. Tolsztoj ezzel szemben az állam teljes felszámolását hirdette.

Teokrácia vagy *anarchia*, az egyháznak alárendelt szent államiság vagy az állam teljes tagadása? Rendkívül fontos ez a kérdés, hiszen itt a vallásos tudat dilemmájával van dolgunk, mely első pillantásra kiküszöbölhetetlennek tetszik. Ha Isten Országában valóban nem tűr meg maga mellett semmiféle semleges szférát, Istenen kívüli közösseget, akkor vallásos megfontolásból mintha csakugyan nem is volna más lehetőség: az államnak vagy bele kell olvadnia az istenemberi szövetség rendjébe, s a világteokrácia láncszemévé kell válnia, vagy pedig – ha képtelen a valódi, isteni életet befogadni – el kell tűnnie a föld színéről. Létezhet-e vallásos, s főleg keresztény szempontból valamiféle harmadik megoldás?

Közelebről szemügyre véve mindkét fogalmat, könnyen meggyőződhetünk Szolovjov teokratikus nézetének teljes tarthatatlanságáról.

Elsősorban azért látszik lehetetlennek az állam bevonása Isten Országába, mert az teljesen *szabad* szövetség Isten és ember között; ugyanakkor az állam saját meghatározása szerint *erőszakos* szövetség. A teokratikus állam, lényegéből kifolyólag, elutasítja a lelkiismereti szabadságot (amely keresztény nézet szerint az igazi vallásos élet elengedhetetlen feltétele), mivel benne és általa az ember *nem mint hívő, hanem mint alattvaló* lép az istenemberi szövetségbe. A teokratikus állam vagy csak meghatározott vallású polgárokat illeszt rendszerébe, s ekkor szó sem lehet vallásszabadságról; vagy pedig minden létező vallás képviselőjét megtűri magában. Ám ha ez így van, akkor még kegyetlenebb erőszakot követ el polgárainak lelkiismeretén. Teljesen nyilvánvaló, hogy egy zsidó, muzulmán vagy pusztán hitetlen nem valósíthatja meg ön-

* Az előadás a Vallásfilozófiai Társaság 1910. november 30-i moszkvai ülésén hangzott el.

ként, belső meggyőződésből Krisztus ügyét a földön. A „szabad teokrácia”, melyről Szolovjov álmódózott, az egyik legellentmondásosabb elképzelés, amely valaha is emberben megszületett. A teokrácia nem fér össze a keresztény szabadság eszményével, s nem felel meg a vallásos élet teljességére vonatkozó igénynek sem. Ember és Isten egysége teljes egész kell hogy legyen. Ebből nem az következik, hogy az állam váljon Isten Országának részévé, hanem épp fordítva, ebben az Országban nincs számára hely. A vallási ideál nem azt követeli, hogy az állam a teokratikus szervezetbe tartozék, hanem épp ellenkezőleg, legyen kívüle. Krisztus a maga országában az emberekben barátokat, nem pedig alattvalókat akar látni. Nem erőszakos hatalomként, hanem igazságként kíván uralkodni. Ezáltal azonban a keresztény felfogás elítéli a teokráciát. Isten Országának *eszménye nem teokratikus, hanem anarchikus*, mivel a világgal együtt végleg eltűnik benne minden világi hatalom.

E szempontból, tökéletlensége ellenére, kétségkívül figyelemre méltó Tolsztojnak az államról kialakított képe. Igaza van, amikor azt állítja, hogy Isten Országában nincs helye az államnak, amely egyébként sem egyeztethető össze a keresztény tökéletesség gondolatával.

Csakhogyn Tolsztoj fejtegetései itt is elveszítik értéküket alapvető tévedése miatt: tagadja azt a vallási tartalmat, amely megkülönbözteti Isten Országát minden világitól, időlegestől. Ezért az a tanítás, hogy ne álljunk ellen a gonosznak, az állam elutasításával összefüggésben elszakad helyes értelmétől.

Krisztus tanítása szerint Isten Orzága misztikus rend, melyben teljesen és véglegesen legyőzetik a gonosz, s az ember egységben lesz Istennel. Ennek lényegét röviden és világosan kifejezik Krisztus utolsó szavai: „Szent Atyám, tartsd meg őket a te nevedben, akiket nekem adtál, hogy egyek legyenek, mint mi!”

Isten Országának e misztikus egységében rejlik az Evangélium valamennyi erkölcsi követelményének végső értelme, beleértve a „ne állj ellen a gonosznak” törvényét is. Ebben az Országban, amelyben az embernek nincs az Istentől és a többi embertől elkülönülő saját élete, senkinek sem kell elszigetelt *személyiségként* állítania magát. Mindenkinek meg kell bocsátania az egyéni sérelmeket, nem szabad ellenállnia a gonosznak, hanem oda kell tartania bal arcát annak, aki megüti a jobbát. Ha viszont az egység nevében, az Isten iránti szeretetből nem kell ellenállnom annak, aki rosszat tett *nekem*, akkor ugyanez a törvény aligha alkalmazható abban az esetben, amikor másoknak tesznek rosszat. A szeretetnek ugyanaz a kötelessége, az egységnek ugyanaz az eszménye, amely egyszer arra készítet, hogy odatartsam az arcomat az ütés elé, máskor azt követeli, hogy erőszakkal megakadályozzak egy gyilkosságot vagy egy asszony becsületének megsértését.

Tolsztoj tévedése abban rejlik, hogy a „ne állj ellen a gonosznak” törvényét *feltétlen erkölcsi alaptételként* hangoztatja, mintha az Isten Országáról szóló keresztény tanítás lényegét és értelmét fejezné ki. Pedig ennek az elvnek a tényleges keresztény életfelfogásban alárendelt szerepe van. Nem öncél, csupán *eszköz* a misztikus egység megerősítésére az emberi kapcsolatokban.

Keresztény szemlélet szerint nem minden erőszak minősül gonosznak, csak az, amelyik ellenkezik a szeretet szellemével. Erre az álláspontra helyezkedve Szolovjov a *Három beszélgetés*ben sikeresen bebizonyítja, hogy tarthatatlanok Tolsztojnak azok az államellenes kifogásai, amelyek a „ne állj ellen a gonosznak” törvényére hivatkoznak. Az első beszélgetésben lényegi jelentőségük a „tábornok” érvei. A keresztény csecsemőket tűzre vető török katonák léte a világi szervezet szükségességét igazolja, mely fegyverrel fékezi meg a vadállatias embert.

Szolovjov szavaival élve, a gonosz elvét mint olyant kell elutasítani, nem pedig a vele folyó küzdelem egyik vagy másik eszközét, mint a kardot, a háborút és az államhatalom erőszakos intézkedéseit. Vagyis Szolovjov könnyen bemutatja Tolsztojjal

szemben, hogy az állam viszonylagos jót képvisel a társadalomnak ahhoz a kaotikus állapotához képest, amelyben – Hobbest idézve – „ember embernek farkasa”. Azonban ez nem elegendő az állam *vallásos* igazolásához, mivel a vallási ideál feltétlen *tökéletességet* követel. Tolsztoj hivatkozásában, miszerint az állam és a keresztény tökéletesség elképzelése összeegyeztethetetlen, rendkívül sok helyes és értékes vonás van.

Bármilyen volna is az a *viszonylagos* haszon, amit az állam hajt, egészen egyértelmű, hogy nem fér össze az ember Isten-birtoklásának *teljességével*. Ahhoz, hogy valaki teljes lélekkel és minden gondolattal Isten Országához tartozhasson, amint ezt a vallási eszmény megköveteli, le kell mondania a holnap nap mindenféle gondjáról, s úgy kell élnie, mint az ég madarainak. Csakhogy mi más volna az állam, ha nem a holnap miatti aggodalom megtestesülése? Fennmaradhat-e egyáltalán, ha egészében, az emberi gyengeség iránti elnézés nélkül megvalósul az evangéliumi célkitűzés?

E követelmények véghezvitele az állam felszámolásához vezet. Láttuk, hogy az állam erőszakos intézkedései nem lényegükben gonoszak, még ha szükségszerűen feltételezik is az emberi *tökéletlenséget*. Létezhet-e erőszakos hatalom abban a társadalomban, ahol mindenki kész arra, hogy odaadja az utolsó ingét is a másiknak, s ahol megengedhetetlennek tartják a felebarát megítélését? Csakhogy ez sem elég. A kérdés most az, lehetséges-e az Istenben való élet teljessége azoknak a keresztényeknek a számára, akik *hivatalból* kénytelenek mások ellen erőszakos rendszabályokat hozni. Elképzelhető olyan állam, ahol nincs halálos büntetés. De elgondolható-e olyan, amelyik ne állna készen arra, hogy fegyverrel védje magát a külső és belső ellenséggel szemben? Az állam számára létfeltétel a harcra való készenlét. Kérdéses azonban, hogy *tökéletes* lehet-e a keresztény katona vagy hivatalnok vallási élete. Vajon nem nyilvánvaló-e másfelől, hogy ha megtiltanák a keresztényeknek, hogy ilyen tisztséget töltsenek be, azáltal az állam felszámolását követelnék?

Mindezek a Tolsztoj által felvetett kérdések keresztény szempontból jogosak, sőt szükségesek. Azonban, ha jól tesszük föl a kérdést, ez még nem jelenti azt, hogy helyesen adunk rá választ.

Tolsztoj korábban említett tévedéséhez itt egy másik is társul. Semmibe veszi a keresztény életfelfogás misztikus értelmét, s egyúttal ezzel kapcsolatos véleményét az Evangélium egyes, kiragadott részeire alapozza. Figyelmen kívül hagyja azt, ami a kereszténység számára a legmagasabb vezérlő elv kell hogy legyen – *Krisztus teljes képét*, mely annak egyes megnyilvánulásaiban nem jut maradéktalanul kifejezésre.

Isten Országa azért nem fér az államszervezet keretei közé, mert *misztikus rend*. Viszont az állam – *természetes rend*. Ezért az állam megszüntetésének igénye keresztény oldalról egészen más jelentőségű, mint Tolsztojnál. E szavak: „jöjjön el a Te Országod” – a kereszténység végső eszményét fejezik ki. Nem csupán az állam, hanem a világ végét is jelentik, mivel bennük nyilvánul meg minden földi, emberi tökéletes átalakulásának, az istenibe való átlényegülésének követelménye. Megvalósításához nemcsak az állam mint külön világi szövetség, hanem a *világ* mint az Isten Országától különböző és attól különböző szféra *felszámolása* is szükséges. Az államnak el kell tűnnie minden Istenen kívüli valóságával együtt, melyhez úgy viszonyul, mint rész az egészhez.

Az állam szervesen kapcsolódik ahhoz a természetes rendhez, melyben még nem valósul meg a jó teljes, belső győzelme a gonosz fölött. A gonosz lényegében még nem semmisül meg benne, csupán *kívülről korlátozódik*, megnyilvánulásaiban feltartóztatják a fegyverek és bilincsek. Ebben van az állami *erőszak*szervezet létének minden értelme, s ez a magyarázata annak is, miért nem állhat fenn az állam Isten Országában, vagy miért nem épülhet láncszemként annak rendjébe.

Vajon az következik ebből, hogy földi jelenünkben a kereszténység és az állam kapcsolata csak elutasító lehet? Meglepő, hogy az egész Szentírás végtelenül messze van ettől a nyílt maximalizmustól. Szolovjov felfigyel a Bibliának a világi hatalomhoz való kettős, első pillantásra szinte ellentmondásos viszonyára. Jahve egyfelől megfeddi a zsidó népet, mely királyt szeretne. Így szól Sámuelhez: „Nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam felettök.” A legélesebben itt tűnik ki, hogy Isten országa nem fér össze a világi, emberi birodalommal; választani kell a Mennyei Király és a földi király között. Isten nem uralkodik földi országban. Ennek ellenére az Úr ugyanitt megparancsolja Sámuelnek, hogy teljesítse a nép óhaját, s adjon neki királyt. Az emberi nem *tökéletlensége láttán* Isten azt a világi hatalmat áldja meg, melynek Isten Országában meg kell szűnnie.

Ugyanezt találjuk az Evangéliumban is. Amikor Krisztus az országáról beszél, közvetlenül összehasonlítja azzal a világi uralommal, amely az erőszak *külső fizikai* erejével harcol: „Az én országom nem e világból való. Ha e világból való volna az én országom, az én szolgálaim vitézkednének, hogy át ne adassam a zsidóknak. Ámde az én országom nem innen való” (Jn 18, 36). Isten Országa itt úgy jelenik meg, mint az igazság birodalma, amely nem erőszakkal, hanem meggyőzéssel kormányoz. „Monda azért néki Pilátus: Király vagy-e hát te csakugyan? Felele Jézus: Te mondod, hogy én király vagyok. Én azért születtem, és azért jöttem e világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról. *Mindaz, aki az igazságból való, hallgat az én szómrá*” (Jn 18, 37). A Megváltó Péter apostolhoz intézett szavai világosan megjósolják annak a külső erőszakszervezetnek az eljövendő elpusztulását, amely véres kardot forgat: „Tedd helyére szabályadat; mert akik fegyvert fognak, fegyverrel kell veszniök” (Mt 26, 52).

Ezek után mégis különös lehet Krisztus és az Evangélium megértő magatartása az állammal szemben. (...) Ha Isten feltétlen célja az, hogy mindent egyesítsen magával, s minden legyen mindenben, akkor hogyan lehetséges türelmes, sőt mi több, *pozitív* magatartás az Istenen kívüli valósággal szemben?

Az ellentmondás csak látszólagos. Ha ugyanis Istennek mindenben mindenné kell válnia, ez nem a világfolyamat kezdetét, kiindulópontját, hanem a *célját* jelenti. Márpedig a végső cél felől nézve a legkevésbé sem vethetők el a létezésnek mégoly tökéletlen fokozatai sem, ha következetesen vezetnek hozzá. Itt ugyanaz a nehézség, mint ami az időbeli folyamat és az Istenen kívüli valóság fogalmában rejlik általában. – Isten magába foglalja a lételjességet, mely öröktől fogva tökéletes. Hogyan egyeztethető össze ezzel a befejezetlen, végbemenő, időben keletkező létezés? Ha minden létező célja Isten Országa, akkor hogyan állhat fenn a világ, melyben az nincs jelen, s hogyan létezhet egyáltalán az Istenen kívüli valóság? A keresztény tanítás ezt az ellentmondást a kezdet és a vég egységében oldja fel: minden Tőle van és Felé tart. Isten a világfolyamatban annak immanens tartalmaként mutatkozik meg, amely fokozatosan és teljes egészében az *idők végén* tárulkozik fel.

Az Isten Országa és az állam kapcsolatát érintő kérdés egyben része annak az általános problémának, amely az abszolút és tökéletes Istennek az alakuló és tökéletlen világhoz való viszonyára vonatkozik. S erre nem a keresztény hit egyes, külön feltevései, hanem az egészében vett keresztény életfelfogás a válasz. Központi gondolata szerint a mindenható és tökéletes Isten mindenhatóságával nem nyomja el a viszonylagos, a befejezetlen létét, hanem ellenkezőleg, leereszkedik hozzá és magához vonzza. A természetét tekintve végtelen Isten Ige szabadon magára vesz egy sor időbeli korlátozottságot, s a véges lét bilincseiben jelenik meg. A mindenható Mennyei Király felölti a *szolga arcát*. A *Tökéletes* teljes lényével a tökéletesedés folyamatába lép. Az Istenemberség az időben születik, növekedik, fejlődik. Maga hasonlítja országát a mustármaghoz, amely kezdetben minden magnál kisebb, végül pedig nagy fává terebélyesedik. A felületes racionalista szemlélet feloldhatatlannak látja ezeket az állítá-

sokat. Ugyanakkor a vallásos tudat megtalálja szükséges és természetes magyarázatukat.

A vallásos tudat kettős. Egyfelől az Istenbe mint mindennek örök és mozdulatlan alapjába vetett hiten nyugszik. Eszerint az Isteni Lényeg határtalanul magasabban van nyugtalanságunknál, örömeinknél, szenvedéseinknél. Másfelől viszont a vallásos tudat számára nincs semmi, aminek ne volna köze Istenhez, még ha az viszonylagos, véges, időleges is. Vagyis az Istenben mint Abszolútban lévő hit okvetlenül feltételezi az Ő kettős viszonyát hozzánk és valóságunkhoz. Egyidejűleg van végtelenül távol tőlünk, s végtelenül közel hozzánk. Magasan fölénk emelkedik, s ugyanakkor bennünk él. Részeze gyötrelmeinknek és örömeinknek. Szabadon vállalja értünk a korlátokat, s szabadon át is hágja ezeket, miközben szenvedéseinket örömmé, tökéletlenségünket teljességgé alakítja.

Isten Országának növekedésében, a „mustármag” határainak fokozatos leküzdésében van minden keletkező értelme. Maguktól megszűnnek a Szentírás és az állam viszonyának látszólagos ellentmondásai. Az Isten Ige időben szükséges önkorlátozásáról van szó, melyet Isten Országának örök célja igazol. Egyrészt a természetes emberiség gyarlósága miatt kényszerül Krisztus arra, hogy *lemondjon az uralomról*, másrészt azonban az Istenen kívüli valóság számára is Isten Orzága a cél, ezért vallási szempontból korántsem mindegy, milyen rend honosul meg benne. Az a jó állam, amelyik fellép a belviszályok ellen és biztosítja a békés emberi kapcsolatok lehetőségét, vagy amelyik a vad önkényességnek, a kölcsönös pusztításnak ad helyet?

Az idők végén a jó teljes egészében diadalmaskodni fog. A gonosz már nem fog külső akadályként szemben állni vele. E külső s egyben belső győzelemben foglalható össze Isten Országának eszménye. Az a zavaros valóság, amelyben a gonosz és a jó együtt létezik, még nem az Isten Orzága. Nem mindegy, mi történik annak küszöbén, alakul-e az a közeg, amelyben növekednie kell. A kereszténységre nézve összehasonlíthatatlanul kedvezőbb az emberiségnek az az állapota, amelyben legalább külső erő, anyagi, tárgyi tényezők tartóztatják föl a gonoszt, mint az, amelyben korlátlan az uralma, és semmi sem áll útjába. Ezért áldotta meg Sámuel Izrael királyát, s ezért utasította Krisztus a keresztényeket arra, hogy fizessék meg a császárnak azt a dénárt, amelyből a római légiókat fenntartották.

Az Evangélium az államot nem Isten Országának lehetséges *részeként*, hanem olyan fokozatnak láttatja, mely a történelmi folyamatban vezet hozzá. Ha azt akarjuk, hogy az emberi élet valaha is paradicsommá váljon, áldanunk kell azt az erőt, még ha külső is, amely – Szolovjov szavaival élve – egyelőre akadályozza a világot abban, hogy azzá lehessen. Jákob ismert látomásában a mennyek országába vezető út a földtől az égig erő létra képében jelent meg. Korunk hazug maximalizmusa látszólag vallásos megfontolásból e létra tetejének nevében elveti a közbeeső és alsó fokokat, vagyis a keresztény ideálra hivatkozva elutasítja a keresztény utat. *Nem a keresztény, hanem az erkölcstelen maximalizmus cselekszik így.*

Manapság akadnak olyan keresztények, akik a „mindent vagy semmit” elv alapján megvetéssel viszonyulnak minden relatívhoz, beleértve az államot is. Azok gondolkodnak így, akik Krisztusnál is keresztényebbek akarnak lenni. A vallásos megközelítés azonban más. Egyrészt kifejeződik e felszólításban: „Legyetek azért ti tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok.” Másrészt a feltétlen tökéletesség eszményének szempontjából kell értékelnie minden, akár viszonylagos tökéletesedést is. Ugyanaz az evangéliumi szellem nyilvánul meg a személyes erény legfelsőbb fokának elismert szüzességben s a kánai menyegző megáldásában is. Ugyanaz a Krisztus tartja magához méltatlannak azt az embert, aki nem mond le érte apjáról, mint aki megáldja a családot. A tökéletesség útján tehát magasabb és alacsonyabb lépcsőfokok vannak. Aki *Krisztus útjában* hisz, annak egyiket sem kell megtagadnia. A vallásos

eszményképnek nem mond ellent a *relatív* értékek elfogadása. Ha a világfolyamat tényleges végét a teljes Epifánia jelenti, ez az egész folyamatot: tökéletlen kezdetét s egyes szakaszait is igazolja. Ugyanez vonatkozik az államra is. (...) Szolovjovnak a *szent* államiság hangoztatásában éppúgy nincs igaza, mint Tolsztojnak, amikor tagadja az államot, amely nem más, mint a természetes, még átalakulatlan emberiség létformája, s e minőségben valamiféle *viszonylagos* érték tulajdonítható neki.

De ez még nem minden. Közelebbről és pontosabban meg kell határoznunk az állam értékét; tisztáznunk kell helyét és szerepét a keresztény társadalomban.

Ezzel kapcsolatban számos figyelemre méltó gondolatot találunk a *Három beszélgetésben*, azaz Szolovjovnak éppen abban a halála előtti művében, amelyben végérvényesen lemondott korábbi teokratikus álláspontjáról. Ebben az „állam-apológiában” Tolsztojjal szemben világi szemléletet alakít ki. Jellemző, hogy az állam védelmében elhangzó beszédet nem a vallásos eszmény képviselőjével, hanem világi „politikussal”, a diplomatával mondatja el, aki a maga kizárólag humánus nézőpontjából kiiktatja a vallás szerepét. Az államot merőben természetes érvekkel, a szükségszerűséggel s azzal igazolja, hogy *nélküle lehetetlen megszervezni az emberi együttélést*. Előszavában Szolovjov is elismeri e nézet „relatív igazságát”. A *Három beszélgetésben* azt tanítja, hogy az állam általában a viszonylagos igazság területe, s feladata annak határain túl véget ér. Nem az a rendeltetése, hogy a feltétlen részleges, földi megnyilvánulása legyen, hanem az, hogy megteremtse a magasabb, abszolút igazság megjelenésének „előfeltételeit”. (...)

Az állam újfajta megítélése nyilvánvalóan Szolovjov teljes szemléletváltozását, Isten Országának teokratikus felfogásából az anarchikusba való átmenetet tükrözi. Egyfelől Isten Orzága – állam nélküli. E tekintetben Szolovjov láthatóan tanult valamit ellenfelétől. Másfelől az államot Istene, következésképpen egyházon kívüli területnek tartja, amely semmilyen vallásnak sincs alárendelve.

Korábban úgy gondolta, hogy az állam vallási problémáját az egyháznak való alávetettsége oldja meg. A *Három beszélgetésben* ellenben önálló, tisztán emberi és világi intézmény képében bontakozik ki előtte. Első pillantásra érthetetlennek tűnik, hogyan szolgálhat egy *ilyen* állam vallásos célokat. Ugyanakkor ebben a paradox állításban rejlik Szolovjov írásának egyik legmélyebb gondolata. Az állam éppen felekezeten kívüli intézmény minőségében lehet értékes a vallás szempontjából, melynek alapvető követelménye, hogy az ember és Isten kapcsolata egészen szabad, azaz minden külső nyomástól mentes legyen. Ehhez az kell, hogy az embert ne valamilyen érdek vagy félelem fűzze Istenhez, az államapparátus pedig egyáltalán ne merészkedjen a hit területére. A keresztény szellem főképpen azt követeli az államtól, hogy semmilyen hitet vagy felekezetet ne vegyen egyoldalú pártfogásába, hanem biztosítsa az általános szabadságot. Vallásos indíttatásból sem szabad e szabadságot korlátoznia, mivel *valamennyi* vallási nézet szabadsága alkotja az Abszolút Igazság megnyilvánulásának szükséges előfeltételét. Az államban ezek szerint semmilyen uralkodó vallásnak sem kell lennie, hiszen az mindig bizonyos világi előnyökkel jár, melyek összeegyeztethetetlenek az ember Isteneben megvalósuló teljes szabadságának gondolatával. A vallási eszmény nem várja el, hogy az állam vesse alá magát az egyháznak vagy az egyház az államnak. Ellenkezőleg, tökéletes, kölcsönös felszabadításukat akarja.

Ahhoz, hogy az egyház Isten Országának tényleges és maradéktalan kifejeződése lehessen, nem e világból való országgá kell válnia. Ennek érdekében véglegesen el kell szakadnia minden, az államhatalommal kapcsolatos jogi kötelektől. Semmiféle erőszakos uralom nem kaphat benne helyet. Ez a vallási anarchizmus igazsága, amelyről Krisztus beszél: „A pogányok fejedelmei uralkodnak azokon, és a nagyok hatalmaskodnak rajtok. De ne így legyen közöttetek; hanem aki közöttetek nagy akar lenni, legyen a ti szolgátok.” Szavai nem a világi rendben, hanem Isten Országában

hagyják jóvá az anarchiát. Az Evangélium nem követeli az állam haladéktalan felszámolását. Nem azt akarja, hogy az erőszakos hatalmi viszonyok eltűnjenek a világból, melyben jelen van a gonosz. Csak azt kívánja, hogy e viszonyok s a rajtuk alapuló hierarchikus különbségek ne kerüljenek az egyházba, hanem azon végleg kívül maradjanak.

Magától értetődik, hogy a végső elképzelés nem az egyház és az állam kettéválasztása, s nem a lelki és világi szféra e kölcsönös elkülönítése és függetlenítése. Elvileg az egyház Krisztus egyetemes országa, melynek mindenben mindenné kell válnia. A valóságban csupán Isten egyik sajátos épülete a többi, nem isteni építmény között. A földi lét határain belül az Istenemberség korlátozott jelenség. Tökéletlen itteni létezésünk anomáliája az eszmény és a valóság ellentmondásában is benne van. Feloldását azonban nem a teokrácia, a világi monarchia, az állam beolvadása vagy megszűnése, hanem az Istenen kívüli valóságnak mint olyannak a teljes és végérvényes felszámolása, a világ és Isten tökéletes eggyé válása jelenti a világfolyamat végeként az eljövendő általános feltámadásban.

Szolovjov is, Tolsztoj is Isten Országát és annak igazságát keresték. Egységként értelmezték azt, melyben az embernek maradéktalanul Istenhez mint *teljes* élethez kell tartoznia, s amelyben el kell múlnia jelenlegi létünk megosztottságának. Igazat adhadtunk nekik abban is, hogy már itt, a földön egyesülniük kell az embereknek Isten Országában, amely egyszerre van közel és távol. Tökéletességében túl van valóságunk határain, csírájában, kezdeti állapotában viszont már *bennünk* van, itt van.

Isten transzcendens és immanens Országát kutatva mindkét író a maga módján ugyanabba a hibába esett. Tévedtek a túlsó és az innessó határainak megállapításában. Az isteni ország *tökéletességét* igyekeztek hangsúlyozni a borús itteni létformákban.

Minden vallásos gondolat ádáz ellensége az az immanentizmus, melynek lényege a földi mint abszolút állítása. Tiszta formájában a túlsó legteljesebb tagadásában nyilvánul meg. A vallásos tudat számára ez még nem veszélyes. Sokkal fenyegetőbbek rá nézve az immanentizmusnak azok a kompromisszumos, kevert módjai, amelyekben az innessó állítása különféle vallásos formulákkal takarózik, s a transzcendens, az isteni az avatatlan szem számára észrevétlenül földi nagyságokkal fedezi magát. Szinte minden vallásos gondolkodó, így Szolovjov és Tolsztoj is megfizette e szemléletnek a magáét.

Helyesen válaszol Tolsztoj az Evangélium szavaival azokra a próbálkozásokra, amelyek Isten Országát külső, erőszakszervezet képében gondolják el: „Az Isten Országát nem szemmel láthatólag jö el. Sem azt nem mondják: Ímé itt, vagy: Ímé amott *van*; mert ímé az Isten Országát ti bennetek van” (Lk 17, 20). E részlet valóban leleplezi a teokrácia hazugságát, következésképpen Szolovjovot ostromozza. Misztikus rend lévén, Isten Országának nincs megfelelő *külső kifejeződése* a természetes rendben. *Szembe-tűnően* csak abban a megváltozott, átszellemült valóságban érkezhetsz el, amelyben mind a lelki, mind a testi világ az isteni áttetsző fátylává és tökéletes megtestesülésévé válik. Az idők végén kibontakozó általános átalakulásig Isten Országát nem talál külső adekvát formákra, nem merül ki semmilyen külső cselekedetben, nem tölti be a külső valóságot, *belső* marad.

Nemcsak Szolovjov, hanem Tolsztoj tévedéseire is fény derül, hiszen ha Isten Országát nem jön el szembeötlő módon, akkor nem valósulhat meg sem a harmadik Róma képében, sem az adófizetés, a hadikötelezettség és az állam iránti engedelmeség általános megtagadása. Ez az ország nem teokrácia, s nem is világi anarchia. Téves az a szándék, amely Isten Országának egységét abban a természetes rendben kívánja valóra váltani, amely lényegében megosztásra van ítélve. Tolsztoj anarchiáját elutasítja a gonosznak való ellenállást abban a világban, amelyben hatalma van an-

nak. Nem építi Isten Országát, hanem a gonosz erőket engedi szabadjára. Az állam sem szilárdítja meg ezt az országot, hiszen a gonoszt nem győzi le belülről, csupán külső erejével fékezi.

Isten Országának tökéletessége csak a gonosz feletti teljes diadalban s a tökéletes, együttes átszellemülésben fejeződik ki. A lelki és a világi szféra kettéválásának megszüntetése érdekében az Istenemberségnek úrrá kell lennie test és lélek megosztottságán. E végső győzelem rámutat az itteni lét határaitra és végére, hiszen Krisztus Országá – nem e világból való.

Havasi Ágnes fordítása

SÁRÁNDI JÓZSEF

Teória

*Nem a hívők jelentenek veszélyt
hanem a nihilisták eltömegesedése*

*Eszmém a Semmiből jött
Eszmém a mindenség szava
Eszmém az Isten sugallata*

*Én is a Semmiből jöttem
S a mindenség micsoda?
És mi az Isten sugallata ma?*

Ő

*Körötte ólálkodunk mi mind Hódolunk neki
Kegyeit esengjük Szigonyos szavunkra halogatja
a választ Jegyesei nem mi leszünk
Isteni Pénélopé Ő ki Időt szárazva
sorsunk Történetté szövi S mert szötteivel
elégedetlen újra meg újra szét-lebontja
Maradna örök a fonál Ha megjön majd
koldúst színlelve Odüsszeusz képében a GAZDA
reánk balga kérőkre rivall: vedelni
töltekezni s ficánkos mókákat üzni jó volt
néktek az idegen asztal? Maradásra most
újam marasztal Lódul Kháron ladikja
s víz titeket a könnyítő kegyes Léthén
régí dal: a lélek öröksetét Hádeszébe
Ez hát bére nem kívánt gyarló életünkne!?!
Úgy bizony! Vigasztok csupán az lehet:
voltatok s folytatódzatok – éltetvén a nagy csodát
az asszonyszép fölséges ÉLETet –
mert halandók nélkül elvész a halhatatlan*

A megtermékenyítés és az emberi lélek kezdete

Az utóbbi évek felduzzadó irodalma (könyvek, tanulmányok) arra utal, hogy a címben megfogalmazott kérdés nagyon időszerű. Mi ennek a magyarázata? Az, hogy az ember embrionális fejlődésének szakaszait ma behatóbban ismerjük, mint régebben. Ez pedig azt eredményezte, hogy a hagyományos értelmezésmódok új megvilágításba kerülnek, amikor a keresztény gondolkodás korunk genetikai ismereteivel találja magát szemben. Régóta foglalkoztatja ugyanis a hívő gondolkodókat a szellemi lélek eredete, vagyis a kérdés: mikor jelenik meg az értelmes egyedi lélek az embrionális fejlődésben? Vajon a megtermékenyített petesejtben már ott van? Vagy a magzati fejlődés későbbi szakasza jelentené azt a biológiai alapot, amely megfelelő feltétele a szellemi lélek befogadásának? Van-e hivatalos álláspontja erre vonatkozólag a katolikus egyháznak és mire vonatkozik az? Milyen körben lehet egyáltalán a keresztény értelmezés különböző nézeteit elhelyezni?

Kiindulásul érdemes fölidézni annak a katolikus papnak a véleménynyilvánítását, aki érzelmileg is nagy meggyőződéssel fejtette ki, hogy a lélek megjelenését az egyház tanítása szerint a fogantatás pillanatában kell időzítenünk. Hiszen – hangzik az indok – a Szeplőtelen Fogantatás hittétele kimondja, hogy Mária, *fogantatása pillanatától* mentes volt az áteredő bűntől (vö. DS 2803). A hittétel azonban nem a lélek megjelenésének (animáció) időpontjára vonatkozik, hanem arra, hogy Krisztus anyját nem szennyezhetette be az áteredő bűn. A „pillanat” szó is csupán statisztál a hittételben. Az általános emberi beszédmodot használva jelképesen utal a „kezdetre”, aminek időpontját mi nem ismerjük.

Pillanat vagy folyamat?

A kérdésfeltevés jogos. Az emberi lélek megjelenése az embrionális fejlődésben nyilván feltételez valamilyen kezdeti időpontot, de ez megfoghatatlan számunkra. A „pillanat” szó használata csak jelképesen fogadható el. Így használjuk a mindennapi beszédben is. Például: „Egy pillanat és visszajövök.” – A tudományos nyelv az „időpontot” használja. Amint ugyanis a mértani pontnak nincs kiterjedése, az időpontnak sincs tartambeli kiterjedése. A pillanat mint időegység nagyon sok részből tevődik össze. Van például az anyagnak olyan elemi részecskéje – egy mezontípus –, amely a pillanatnak csak kb. félmilliomod részében létezik. Utána átalakul.

Ami pedig a „megtermékenyítés” szót illeti, az nyelvtanilag egyértelműen *folyamatra* és nem *pillanatra* utal. Legalábbis az emberi megközelítés oldaláról nézve. Anthony Smith a megtermékenyítés kezdeti szakaszáról beszél, amelyben a leendő emberi lény biológiailag ugyan már meghatározott, de „az egyesülés és az első osztódás 30 óra alatt zajlik le”. „A két sejt nem egyszerre oszlik tovább.” A harmadik nap végén 12 sejt van, majd felgyorsul a sejtek osztódása. S ami a megtermékenyített petesejtet illeti, Smith is azt vallja, hogy „döntő mozzanat az életében a méhfalon történő megtapadás” (implantáció, nidáció). Ebben a folyamatban következhet be az ikresedés, a méhen kívüli terhesség, az embriómanipuláció különböző formája és a

megtermékenyített petesejt nagy százalékban való elpusztulása (kb. ötven-hetven százalék). Ez azért fontos, mert a keresztény filozófia és teológia képviselőinek a fogamzás folyamatának összképében meg kell magyarázniuk, hogy a szellemi lélek megjelenését mely időpontban látják megalapozottnak.

Történeti visszpillantás

A Szentírás nem ad eligazítást az animációra, illetve a szellemi lélek megjelenésére vonatkozólag. Helmut Krätzl az Ószövetség idevonatkozó szövegeit elemzi, és megállapítja, hogy a prófétai meghívások arról számolnak be: Isten mintegy már az anyaméhben megszólítja az embert, akit kiválasztott. Izajás így vall erről: „Az Úr hívott meg, mielőtt születtem, anyám méhétől fogva a nevemen szólított” (Iz 49,1). Jeremiás is hasonlóképpen ír (vö. Jer 1, 5). A Biblia jellemző kifejezése tehát az, amit a Sirák fia könyve úgy fogalmaz, hogy „anyánk méhétől” fogva (Sir 50, 22). Tehát az anyaméhben kibontakozó embrionális állapotot jelöli. Ez a kifejezőmód különösen jellemző a zsoltárokra. „Anyám méhétől fogva veled tartottam” (ti. Istennel), olvassuk a 71. zsoltár 1. versében. A 139. zsoltárban pedig ez olvasható: „anyám méhében te szőttesd a testem” (139, 13).

A görög filozófiából a legnagyobb visszhangot Arisztotelész nézete keltette, főként Aquinói Szent Tamás közvetítésével. Eszerint az emberi magzat embrionális fejlődése során először a vegetatív (növényi) fokozaton megy át, majd a szenzitív fokon (amely megfelel az állati léleknek), míg végül – nagyjából az agy kifejlődésével – jut el az emberre jellemző, értelmes lélekkel rendelkező állapotba (anima rationalis). A szaknyelv ezt szakaszosan kibontakozó, ún. *szukcesszív animációnak* mondja, szemben a biológiai étellel egyszerre történő, ún. *szimultán animációval*. Sajátos átértelmezésben ez Haeckel darwinista filozófiai tételében kap visszhangot, miszerint az ember embrionális kibontakozása során megismétli a törzsfejlődést. Ezt a mereven fogalmazott tételt a genetika megcáfolta.

A lélek megjelenésének szimultán értelmezését Albertus Magnus már vallotta, szemben Aquinói Tamással, de sokáig visszhang nélkül. Eusebius Amort volt az a teológus, aki a 18. században, az akkori orvosi vélemények figyelembevételével nagy valószínűséget tulajdonított ennek a nézetnek. Ugyanakkor viszont a kiváló moralista és szent, Liguori Alfonz szinte biztosnak vette, hogy az emberi embrió csak egy bizonyos fejlődés után, tehát nem a fogamzás „pillanatában” kapja meg a szellemi lelket. S ez a vita voltaképpen a legmodernebb nézeteket tekintve sincs lezárva, eltekintve attól, hogy ma már a szukcesszív értelmezés nem az agy kialakulását veszi alapul, hanem a méhfalba való beágyazódást. Ez pedig jelentős fejlődés, hisz nem hónapokról, hanem napokról van szó. S bár a Szentírás beszédmódja („anyja méhétől fogva”) ebben sem arra hivatott, hogy eldöntse a lélek megjelenésének időpontját, mégis az anyaméhben való fejlődési szakaszt veszi alapul.

A genetika ma már eldöntötte, hogy a megtermékenyített petesejt az emberre van beprogramozva. Ez azonban nem dönti el a kérdést, hogy azonosítható-e ez a személyiség magvát jelentő individuális szellemi lélek megjelenésével. Az ember az életadásban társa Isten teremtő tevékenységének, amely misztérium számunkra. A genetikai fölkészítés tehát az embrionális kifejlődés legkorábbi szakaszából sem zárható ki. A genetikusok nézetét pedig szembe kell állítani a filozófus és a teológus szempontjaival, ha komolyan vesszük a tudományágak közötti együttműködést.

A filozófus kérdésföltevése

Az *Arzt und Christ* 1981/2. száma egészében ezzel a kérdéssel foglalkozik, és a modern biogenetika neves képviselőinek nézetére támaszkodva elkötelezi magát amellett a nézet mellett, melyet Hans Rotter úgy fogalmaz, hogy egyedül a himivarsejt és a petesejt „találkozásának kezdetétől számítva fogadható el a személyes lélekkel rendelkező emberi élet”. Ez nem egyéb, mint a szimultán animáció elmélete. – Mégsem lehet azt mondani, hogy a genetika eldöntötte a kérdést a szimultán animáció javára. Elég ugyanis olyan neves mai katolikus gondolkodókat idézni, mint Franz Böckle, McCormick, J. Donceel, akik ebben a kérdésben a méhfalba való beágyazódást fogadják el szilárd alapnak. Más szóval a vita egyáltalán nem zárult le a szukcesszív és a szimultán animáció képviselői között. Donceel jezsuita professzor tisztán megkülönbözteti például az „animációt” és a „hominizációt”. Előbbit az ember organikus kezdetének tekinti, utóbbit a személyes lét kezdetének. Nézetét a *Mérleg* 1985/1. száma ismerteti részletesebben. Szerinte a genetika tudománya ezt megállapítja, de a személyes létről semmit sem tud mondani. Vannak, akik azonosnak veszik az animációt a hominizációval – mondja – s vannak, akik a hominizációt – a szellemi lélek megjelenését – későbbre teszik. „Az emberi élet feltétlen védelmezői arra hajlanak, hogy azonosnak vegyék az animációt és a hominizációt. Azt állítják, hogy nemcsak az emberi organizmusnak, hanem az emberi személynek az élete is a fogamzással kezdődik.” Ebben az esetben azonban magyarázatot kell adni az embrionális fejlődés két komoly problémájára: az ikresedés és a kb. ötven-hetven százalékos embriópusztulás jelenségére.

A filozófus legkomolyabb nehézségét az ikresedés lehetősége jelenti. Hiszen a személy lényegéhez tartozik, hogy „értelmes, individuális magábanvaló”, ahogyan már Boethius meghatározta. A megtermékenyítés után sejtosztódással alakul ki az emberi embrió. A szellemi lélek azonban nem osztható fel, nem osztható fel. S itt nem érv az, hogy a kettős vagy többes ikresedés aránylag ritka számban fordul elő. Ez nem statisztikai kérdés. A sejtosztódás korai szakasza elvileg magában hordja az ikresedés lehetőségét. Az emberre programozott biológiai élet tehát még nem tartalmazza feltétlenül a személyes szellemi lelket. A filozófus számára ezért komoly problémát jelent az, ami a genetikus számára esetleg érthetetlen, vagy túlesik a saját területén. Nem véletlen, hogy a női petesejt és a férfi himivarsejt „találkozása” nem feltétlenül jelenti a szellemi lélekkel rendelkező személyes lét kezdetét olyan neves katolikus gondolkodók, teológusok számára, mint Aquinói Szent Tamás, Liguori Szent Alfonz, Maritain, Karl Rahner, hogy csak néhány nagy nevet említsek. Ezenkívül ezt a nézetet vallja a trienti zsinat tanítását integráló Római Katekizmus, századunk első felének olyan neves moralistái, mint Vermeersch (a *Casti connubii* sugalmazója) vagy Prümmer, a jelenben pedig Böckle, Häring és mások.

Ezzel szemben praktikus megfontolás vezeti Guardinit, Rottert és a szimultán animáció többi képviselőjét, akik azt gondolják, hogy az emberi élet kezdetétől való védelmezését csak így lehet megalapozni. Ez azonban nem igazolható megállapítás, mint arra a következtetésben utalni fogok. Az olyan megfogalmazás pedig, hogy „az emberi élet a kezdetével kezdődik” (L. Lejeune), fogalmi zsákutca, *circulus vitiosus*.

A teológus problémája

A lélek megjelenésének másik – talán még súlyosabb – problémája az, hogy a megtermékenyített petesejt ötven vagy hetven százaléka veszendőbe megy, mielőtt a méhfalba beágyazódott volna. Ez egy katolikus teológus számára nyomasztó következte-

téshez vezet. Karl Rahner is ír erről (vö. Schriften VIII. 287.). McCormick pedig úgy idézi őt, hogy egyetért véleményével. Vajon van-e olyan bátor egy mai morálteológus – veti föl a kérdést Rahner –, hogy felülvizsgálja azt a nézetét, miszerint a megtermékenyítés „pillanatában” már az egyedi, személyes léttel rendelkező új emberi lény veszi kezdetét? „Elgondolkozik-e majd azon, hogy a kezdődő emberi lények 50 százaléka veszendőbe megy, mielőtt az anyaméhbe eljutna? Olyan valódi emberekről van ugyanis szó, akik halhatatlan lélekkel rendelkeznek, s akiknek végső rendeltetése az örök élet.” – Az emberről és az üdvösségről alkotott bibliai szemléletünk és az Egyház tanításának összkepe aligha engedi meg, hogy ezeket a nagy százaléokban elpusztuló embriókat halhatatlan lélekkel bíró életkezdeményeknek tekintsük.

Nem véletlen, hogy a modernebb irányzat képviselői inkább a szukcesszív animáció nézetét vallják. (Hans Martin Sass szerint még II. János Pál pápa is efelé hajlott morálteológus korában.) S ha a szimultán animáció hirdetői a mai genetikusokra hivatkoznak, az előbbieket is találunk szövetségeseket a szaktudományban. A kiváló amerikai szülész-nőgyógyász professzor, Cavanagh például szintén a méhfalba tapadástól számítja az animációt. (L. Mérleg, 1970/3. sz.)

Következtetések

A megtermékenyítés kezdeti folyamata a genetikai kutatások mai ismereteinek tükrében igen részletesen feltárt jelenségsorozat a petesejt és a hímivarsejt találkozásától, a sejtosztódás útján, a méhfalba való beágyazódásig. Ebben a folyamatban ma is rejtvénytyszerű számunkra az egyedi, szellemi lélek, személyes voltunk magjának megjelenése, a tágasabb, nem doneceeli értelemben vett „animáció”. Ennek filozófiai és teológiai értelmezése új megvilágításba helyez hagyományos nézeteket, bár – kevés kivételtől eltekintve – ma már e nézetek nem terjednek ki az agy embrionális kifejlődéséig, hanem csak a méhfalba történő beágyazódásig.

Következtetésünk szerény, de megalapozott, ha arra a megállapításra jutunk, hogy számunkra a „fogantatás” időfolyamat és nem meghatározható időpont. Nem tudjuk tehát megmondani személyes voltunk s vele szellemi lelkünk megjelenésének pontos kezdetét, ha csak nem elégszünk meg a körben forgó logikai megállapítással: „Az ember a kezdetével kezdődik.” Hangsúlyozni kell, hogy „számunkra”, mert a kezdet időpontját (népiesen szólva: „pillanatát”) joggal feltételezzük.

A következtetés arra is vonatkozik, hogy a jelzett keretben el kell fogadni katolikusnak mindkét idézett nézetet; tehát azt is, amely az ikresedés és a magpusztulás nehézségeit megmagyarázó pontnak ebben a folyamatban a méhfalba való beágyazódást tekinti. – Ezt ma is kiváló teológusok és orvosok képviselik (pl. Rahner, Cavanagh). Hiszen – és ez a döntő – mindkét nézet, tehát a szimultán és a szukcesszív animáció értelmezési formája egyaránt eleget tesz annak az alapvető katolikus tanításnak, hogy „az életet a leggondosabban kell óvni, már a fogamzástól kezdve” – ahogyan a II. Vatikánum megfogalmazta. Krätzl R. Bruchot idézi. Szerinte a szukcesszív animáció mai képviselőit is kötelezi az egyház tanítása, amit a zsinat megfogalmazott, miközben a korai sejtosztódásban a személyes lélek megjelenésének csak előkészítő szakaszát látják (ezt nevezi Donceel úgy, hogy a megtermékenyített petesejt organikusán már emberre van beprogramozva; a német nyelvben ez a „vorphersonale Stufe”). Erkölcsei megokolása: ebben „a biztosabb utat kell választani”. Majd hozzáteszi, hogy ha valaki ebben a legkezdetibb szakaszban (az első napokban) a magzati fejlődést megszakítja, megszakítja azt, „ami a jövőben mindebből kialakulna”. Az emberi életet legkorábbi szakaszától fogva védelem illeti.

Következtetések adódnak azonban a nézetek szembeállításából fontos konkrét kérdésekre vonatkozólag is, mint ez: vajon ugyanolyan értelemben, ugyanazokkal a *büntetőjogi következményekkel* kell-e tekintetbe venni a fogantatás egészen korai szakaszában történő megszakító manipulációkat, mint az 1–3. hónapban történő terhességmegszakítást, az általános értelemben vett abortuszt? Hiszen vannak olyan védekezési módok, amelyek a már megtermékenyített petesejtet pusztítják el (pl. bizonyos spirál-fajták). A kifejtettek alapján ezt aligha mondhatjuk megengedettnek, ha az említett filozófiai és teológiai buktatókat figyelembe vesszük. – A másik konkrét következtetés a *mesterséges megtermékenyítésre* vonatkozik. Korábban ugyanis egyes moralisták, akik a szimultán animációt vallották vagy vallják, azért is tiltakoztak, mert szerintük így embriók mennek veszendőbe. Waldemar Molinski, az ismert jezsuita morálteológus válasza erre az, amire már utaltam: az anyai szervezetben is pusztulásra van ítélve a megtermékenyített sejtek mintegy hetven százaléka. „Ezért a mesterséges megtermékenyítésnél is számolni kell azzal, hogy jelentős számú embrióból nem lesz megfogant élet.” Ebből a szempontból tehát korunk legismertebb moralistái már nyitottabban ítélik meg a mesterséges megtermékenyítés ún. homológ típusát. A *homológ mesterséges megtermékenyítésben* ugyanis a feleség a férjétől műviileg nyert himivarsejtek által válhat termékennyé; és ma már megoldható, hogy az e célra előkészített embriókat mind beültessék az anyaméhbe (ami jelentős erkölcsi problémát küszöböl ki). Nehéz volna viszont erkölcsileg kellő módon megindokolni a *heterológ megtermékenyítést* (például ismeretlen férfi adományozott himivarsejtjének felhasználásával). Az anglikán egyház teológusai ezt sem utasítják el, szemben a katolikus, a hagyományhű protestáns és az ortodox zsidó egyház teológusaival (egy-két kivételtől eltekintve).

Összegezve az elmondottakat, elfogultság nélkül meg lehet állapítani, hogy a szellemi lélek megjelenésének időpontját megmondani ma sem tudjuk, bár a kezdetet feltekezzük. A mai nézetek a középkorhoz és a későbbi századokhoz viszonyítva leszűkítik a kört a méhfalba való beágyazódásig. *Ami a Teremtő tevékenysége révén abszolút kezdet, azt mi térben és időben csak folyamatként tudjuk nyomon kísérni.* Még a genetikus Blechschmidt, a szimultán animáció több mai képviselőjének koronatanúja is a megtermékenyítés „napjáról” beszél (Tag der Befruchtung). Az ikresedési szakasz eldönti a kezdődő emberi élet egyediségét (ami a személyes lét alapja), a méhfalba való beágyazódás pedig maga mögött hagyja a génmanipulációk kísérleteit, a méhen kívüli terhesség lehetőségét és a nagy százalékban föllépő embrióelhalás esélyeit.

Korunk katolikus erkölcsoteológiája útban van nagykorúságának felsőbb osztálya felé. Az egyház tekintélyének és küldetésének alapját nem adja fel, de az eddigieknél nagyobb figyelmet szentel a döntések és a nézetek hatásainak, következményeinek (teleologikus szemléletmód). Ugyanakkor pedig nyitottságra törekszik. Ne akarjunk tehát pápábbak lenni a pápánál. Gál Ferenc megállapítására érdemes odafigyelni: „Az Egyház csak olyan nézet ellen tiltakozott, amely a lélek teremtésének időpontjául a születést (DS 2135) vagy az első értelmi aktust jelölte meg” (DS 3220).” A teológus álláspontjára is érvényes a megállapítás: nézete annyit ér, amennyit az érvei.

Számunk szerzői

Csapodi Csaba történész

Mátyus Aliz író, szociográfus

Hans Rotter morálteológus, Ausztria

A géntechnológia az egyház szemszögéből

Kissé talán korainak tűnik, hogy a géntechnológiával kapcsolatos egyházi állásfoglalásról szóljunk. Ratzinger bíboros bécsi közlése szerint előkészületben van és mostanában várható egy új római magyarázat közreadása. Ennek ellenére már most ismertethetjük az egyháznak ebben a kérdésben elfoglalt eddigi álláspontját. A jelek szerint az új római nyilatkozat nem okoz majd nagy meglepetést.

A géntechnológia fogalmát különösen a mesterséges megtermékenyítés és a lombikbéli kérdésre, illetve az ezekkel a kérdésekkel kapcsolatos további problémákra szűkítjük. Ezekkel a problémákkal Magyarországon is érdemes szembenézni.

A mesterséges megtermékenyítés

A mesterséges megtermékenyítés gondolata hosszú múltra tekint vissza. Már Plátón aggódott az utód nemzedék – különösen az örállomány – biológiai minőségéért. (Politeia V.) Felvetette a biológiai szempontból megfelelő egyedek nemzésre való kiválasztásának gondolatát, hogy a legjobb adottságot továbbörökítsék, a fogyatékosok továbbszaporítását viszont megállítsák. Ezzel lényegében az eugenika alapjait vetette meg. A Krisztus utáni 2. századból már van adatunk arra, hogy zsidó rabbinak a mesterséges megtermékenyítés lehetőségét kellett megvitatniuk. (D. Giesen: Die künstliche Insemination als etisches und rechtliches Problem. A mesterséges megtermékenyítés mint etikai és jogi probléma. Bielefeld, 1962, S. 21.)

A 14. században az arabok ellenségeik kancáit titokban ondóval átitatott pamut-zsinórral termékenyítették meg, hogy a harcban nehézkessé tegyék őket. Valószínűleg már a középkorban kísérleteztek az emberek körében is a mesterséges megtermékenyítéssel. A késő középkori alkimisták világában is felmerült az ember művi úton való előállításának gondolata. Azóta a lombikban létrehozott homunkulusz eszméje párhuzamosan létezik az arany mesterséges előállításának eszméjével. 1680-ban Jan Swammerdan leydeni orvos, misztikus és filozófus, halikrával próbálta ki a mesterséges megtermékenyítést. Lazarro Spallanzani apát rovarokkal és kételtűekkel próbálkozott, 1780-ban pedig sikeres mesterséges megtermékenyítést végzett egy nőtény kutyán, amely három farkaskölyköt ellett. Az emberek körében nagyobb mennyiségű és sikeres megtermékenyítést csak a 19. század utolsó negyedében hajtottak végre.

Az újabb időkben az eugenika fejlődését erősen befolyásolta a modern orvostudomány haladása és ezzel összefüggésben az örökletes betegségekben szenvedő emberek gyógykezelése és életben tartása. Ezek a betegek régebben csak ritkán érték meg a házasulandó kort, általában fiatalon meghaltak. Az orvostudomány fejlődése révén azonban az örökletes betegségek nagyobb mértékben öröklődhetnek, ami szintén hozzájárul az emberiség biológiai öröklöttségének rosszabbodásához.

Az új helyzetre először a darwinisták reagáltak, 1900 körül. Két csoportot alkottak: a humanisták arra törekedtek, hogy az értékes génállományt hordozó egyének szaporodását szorgalmazzák, a terhelt génállományt hordozók, különösen az aszociális magatartásúak és a szellemileg visszamaradottak szaporodását megnehezítsék. Az antihumánus csoport viszont az értéktelen génállományt hordozók kiirtásáért szállt síkra.

Az újdarwinisták vetették fel az ember nemzésébe való tudományos beavatkozás gondolatát. Céljuk az volt, hogy az elveszett öröklődési egyensúlyt újra helyreállítsák anélkül, hogy antihumánus házassági törvényeket, sterilizációt vagy az „életképtelen élőlények” kiirtását követelték volna. Ennek az irányzatnak alapvető teoretikusa H. J. Müller volt. Ő gondolt először az embriónak egyik asszonyból a másikba való átültetésére, a parthenogenezis (szűznemzés) lehetőségére, az emberi klónozás (sejtmag-átültetés) lehetőségére, valamint a lombikban megtermékenyített petesejt automatizált kihordására. Ő az előharcosa annak, hogy rendkívüli tehetségű férfiak ondósejtjeinek segítségével végezzenek heterológ megtermékenyítést (példaként olyan személyiségeket említ, mint Lenin, Newton, Darwin, Einstein, Marx stb.).

1944-ben történt meg először emberi ivarsejteknek testen kívüli egyesítése.

1961-ben adta hírül Daniele Petrucci bolognai orvos, hogy egy mesterséges tápláló közegben létrehozott embriót sikerült 50 napig inkubátorban életben tartani.

1969-ben Steptoe és Edwards brit orvosoknak sikerült először Petri-csészében megtermékenyíteniük petesejtet, de azok a kísérletek, hogy ilyen embriókat a méhbe ültessenek át, egyelőre sikertelenek maradtak.

1978 júniusában született meg az első lombikbéli, éppen ennek a két orvosnak a munkálkodása nyomán.

Az egyház kezdettől fogva tiltakozott az ilyen kísérletek ellen.

1897-ben a Szent Officium megengedhetetlennek nyilvánította a mesterséges megtermékenyítést.

1949-ben XII. Pius pápa katolikus orvosokhoz intézett beszédében megerősítette ezt az álláspontot. Elutasított minden házasságon kívüli megtermékenyítést, tehát azokat az eseteket, amikor a sperma nem az asszony férjétől származott. A heterológ megtermékenyítéssel kapcsolatban megjegyezte, hogy a gyermek csak a házasság gyümölcse lehet, valamint hogy csak ily módon őrződik meg a házaselek méltósága és kölcsönös boldogsága. Ez ellen érvelni alig lehetett.

Hasonló álláspontot hangoztatott XII. Pius egy 1951-es beszédben, amelyet szülész-nőkhöz intézett. Azt mondta, hogy a megtermékenyítés biológiai története és a szerelmi aktus személyes története nem választható szét.

Ezt az érvet ismételte a pápa egy 1956-ban rendezett – a megtermékenyítés és a sterilizáció kérdésével foglalkozó – konferencia résztvevői előtt is. (Ugyanakkor elítélte az ondónyerés céljából történt maszturbációt is.)

A fenti érv azonban nem tűnik feltétlenül kényszerítőnek, mivel: 1. A megtermékenyítés néha csak a házastársi egyesülés után több órával következik be. 2. A házassági szexuális aktust nem mindig nevezhetjük etikai értelemben a teljes értékű szerelem központi aktusának. 3. Olyan házaspároknál, akik valamilyen ok miatt normális módon nem tudnak gyermeket nemzeni, és ezért homológ mesterséges megtermékenyítést igényelnek, nem lehet olyan egyszerűen kétségbe vonni, hogy egymás iránti szeretetből és a leendő gyermek szeretetteljes elfogadásából cselekszenek. XII. Pius érvelését talán akkor lehetne ellentmondás nélkül elfogadni, ha bizonyítható lenne, hogy a mesterséges megtermékenyítés útján világrajött gyermek valami olyan fogyatékoságot mutat, amely azzal magyarázható, hogy fogantatásakor hiányzott a természetes házastársi szeretet. Ilyen fogyatékoságokat azonban eddig még nem állapítottak meg. Éppen ezért az utóbbi években sok püspök és morálteológus pozitívan értékelte a mesterséges megtermékenyítést, még annak lombikban történő formáját is.

Azt mondhatjuk, hogy XII. Pius álláspontja a természetjog tanának bizonyos formáján nyugszik, amelynél különösen szembeötlő, hogy az egyes cselekedetet a többi-től különválasztva, elszigetelten, önmagában szemléli, egy ma már meghaladott cselekvésmorál értelmében.

Az erkölcssteológia és éppen a természetjog továbbfejlődésével e jelenségek megítélése tovább változott. Az erkölcssteológusok ma már nem képviselik azt a véleményt, hogy a maszturbáció az ondónyerés céljából is megengedhetetlen, sőt, olyan vélemény is van, hogy legalább a homológ mesterséges megtermékenyítés megengedhető. A heterológ inszeminációt viszont túlnyomórészt elutasítják. Bár nem látnak benne házasságtörést, tehát nem lehet hűtlenségnek felfogni – mivel ennek az aktusnak a célja nem egy másik partnerrel való találkozás –, de rámutatnak arra, hogy a heterológ megtermékenyítésnél a gyermek biológiai apja nem a férj, s ez a gyermekben később konfliktusokat okozhat, amikor felismeri, hogy más az apja, mint akit eddig apjának hitt. A házasfelek között is keletkezhet konfliktus, ha az asszony érezheti férjével, hogy nem volt képes gyermeknemzésre; az is előfordulhat, hogy a férj eltávolodik a gyermektől. Mindazonáltal vannak olyan morálteológusok, például P. Sporken, akiknek a véleménye szerint ezek az ellenvetések nem átütő erejűek, mert magas értelmi és etikai színvonalon álló házaspárok az ilyen konfliktusokat értelmesen fel tudják dolgozni.

A lombikban történő megtermékenyítés

A lombikban történő megtermékenyítés gondolatával nemcsak a középkori alkímistáknál találkozunk. Az újabb kori genetikában egyre inkább előtérbe került az in vitro megtermékenyítés. Úttörő gyakran az állatorvos-tudomány, mely a probléma etikai megfontolását nem igényli. Egyedül gazdasági szempontok vezetnek.

XII. Pius pápa – amint már említettük – általánosságban elutasította az in vitro megtermékenyítést, és ezt a fajtáját is. Amikor azonban az első lombikbébi 1978-ban világra jött, a püspökök véleménye megoszlott. Cork püspöke, Cornelius Lucy, akinek egyházmegyéjében az első lombikbébi megszületett, így vélekedett: „Semmi rosszat nem látok az in vitro megtermékenyítési módszer használatában olyan házaspárok esetében, akiknek nincsen semmi más lehetőségük arra, hogy gyermekük legyen.” Némelyik püspök egyetértett vele, mások azonban ezt a módszert rosszabbnak mondták az atombombánál is.

A német morálteológusok többsége erkölcsi szempontból alapvetően megengedhetőnek tartja az in vitro megtermékenyítést, de feltételek egész sorát fogalmazták meg. Mindenekelőtt az emberi élet méltóságának a tiszteletben tartására hívják fel a figyelmet, amely már a nemzésnél kezdődik. Ennek alapján azt követelik, hogy minden életképes megtermékenyített petesejtet ültessenek vissza a méhbe, és hogy a megtermékenyítések ne szolgáljanak pusztán kísérleti célt.

Úgy tűnik, sokan vannak olyanok, akik azt igénylik, hogy az in vitro megtermékenyítés esetén a szülők előzetes beleegyezését kérjék ahhoz, hogy rendellenesség esetén a megtermékenyített petesejtet elpusztítsák. Ilyen előzetes feltételt a keresztény etika szempontjából természetesen nem lehet elfogadni. Ahol az élet egyszer már létrejött, a léthez való jogot tiszteletben kell tartani.

A katolikus erkölcs elutasítja az egyedülálló nők mesterséges megtermékenyítését is. Annak a döntésnek, hogy valaki gyermeket akar, együtt kell járnia azzal a szándékkal is, hogy a gyermeknek megfelelő életfeltételeket biztosít. Az egyedülálló nőnek el kell titkolnia gyermeke előtt az apját, házastárs hiányában nem olyan kiegyensúlyozott, túlságosan kötődik a gyermekhez, nem biztosítja neki azt a szabadságot, amely hozzátartozik a valódi szeretethez. Nem megfelelő ellenérv az, hogy egyébként is nagyon sok egyedülálló anya él a világon: lényeges különbség ugyanis, hogy az ember egy nem kívánt helyzetben megpróbálja a tőle telhető legjobbat nyújtani, vagy pedig tudatosan, már előre hátrányos helyzetet teremt a gyermekének.

A béranya kérdése

A béranya fogalma tágabb értelemben igen régi. Történeti analógiáját megtaláljuk már az Ószövetségben, amikor Sára férjét, Ábrahámot Hágárhoz, szolgálólányához utasítja, hogy az szüljön gyereket a meddő Sárának (Gen 16. 2).

Hasonló esetekkel később is találkozhatunk, amikor például egy gyermektelen asszony a férjét saját hűgához küldi, hogy kapcsolatukból gyermek születhessék. A béranyákra az jellemző, hogy azzal a szándékkal fogannak és hordanak ki gyermeket, hogy ellenszolgáltatást – például pénzt – kapjanak érte. A modern orvostudomány különböző módszereket ismer a béranyaság elindítására. Lehet olyan eset, amikor az asszony mesterséges megtermékenyítésnek veti alá magát, mint Kim Cotton esetében Angliában (ennek az asszonynak a petesejtjét termékenyítették meg s a gyermeket átadták a megrendelőnek). Lehetséges azonban, hogy előbb lombikban történik a megtermékenyítés, amikor a biológiai szülők házasságban élnek, de egy idegen asszonyt bíznak meg azzal, hogy a megtermékenyített petesejtet kihordja. Előfordulhat természetesen olyan eset is, hogy a megbízó házaspárnak csak a petesejtre van szüksége, hogy azt heterológ megtermékenyítésnek vessék alá. A béranyaságra való megbízás származhat házaspártól, de elvileg természetesen egyedülálló asszonytól is.

A keresztény etika oldaláról a fő ellenvetések a következők: Azt a nőt, akit béranyaként „alkalmaznak”, tulajdonképpen kizsákmányolják: ő viseli a terhesség nehézségeit anélkül, hogy végül a gyermeket megtarthatná. El kell fojtania anyai érzéseit, és át kell adnia a gyermeket. Hogy képes legyen erre, már a szülés előtt is érzelmi távolságot kell tartania a magzattól. Lehetőleg ne is örüljön neki. Ez pedig a születendő gyermekre pszichoszomatikusan káros hatással van. Előfordulhat, hogy a szülés után egyik anya sem vállalja a gyermeket, mert az például fogyatékos. (Ez megtörtént már az Egyesült Államokban.) A gyermek ki van téve a veszélynek, hogy – ha nem felel meg a várakozásnak – végül egyetlen anyja sem lesz, aki magáénak vallja.

Az osztrák püspökök nyilatkozata

A következőkben részletesen ismertetjük az osztrák püspökök 1985. márciusi konferenciáján kiadott nyilatkozatot.

1. Az osztrák püspökök mindenekelőtt megállapítják, hogy a gyermektelenség nagy bánat. Ezt komolyan kell venni, mivel a jövőbeni élettel szembeni tiszteletre figyelmeztet, éppen olyan időben, amikor sajnálatosan sok az abortusz. A mesterséges megtermékenyítés problémáját csak akkor lehet helyesen látni, ha tudjuk, mennyire vágyódnak a gyermektelen házaspárok gyermek után.

2. A mesterséges megtermékenyítés konkrét kérdésében a püspökök abból az elvből indulnak ki, hogy a gyermeknek a felelősségteljes szerelem gyümölcseinek kell lennie. Az új élet létrehozását nem szabad a házassági aktustól elválasztani. A szerelem nem korlátozódik a nemzés egyszeri aktusára, hanem úgy kell tekintenünk, mint az egész életet átható szeretetkapcsolatot, amelynek igen fontos célja a gyermek. Ezért nagyon óvatosan bár, de ki lehet mondani, hogy a homológ mesterséges megtermékenyítés nem kell minden esetben elutasítanunk. Leszögezik, hogy a megtermékenyítés folyamatának és a nemi érintkezés aktusának szétválasztása következtében az embernek lehetősége van arra, hogy a nemzési aktusba és az emberi fejlődés első szakaszába beleavatkozzon. Ez a beavatkozás természetesen lehetőséget ad a legkülönbözőbb visszaélésekre. A homológ mesterséges megtermékenyítés első feltétele tehát, hogy az emberi élet méltóságát a megtermékenyítés pillanatától kezdve szem előtt kell tartani. Tehát már a megtermékenyített petesejt kezdődő emberi élet, és

megvan a joga a fennmaradáshoz és ahhoz is, hogy a további fejlődés lehetőségét megadják neki. Minden megtermékenyített és előreláthatóan életképes petesejtet a legnagyobb gondossággal kell kezelni és az anyaméhbe beültetni. Ez utóbbi különösen lényeges követelmény: minden embriót be kell ültetni az anya testébe. A gyakorló orvosok ugyanis arra hajlanak, hogy lehetőség szerint sok petesejtet nyerjenek és termékenyítsenek meg, de egy átültetéshez csupán három-négy embriót használnak fel. Ennél többet nem szívesen, nem akarják kockáztatni az iker-terhességet.

Az osztrák püspökök álláspontja az, hogy az orvos lehetőleg kevés petesejtet operáljon ki és termékenyítsen meg, hogy azokat valóban mind beültethessék az anya szervezetébe.

Figyelemre méltó az a követelés, hogy csak „életképes” sejteket ültessenek át. Ez a gyakorlat számára magától értetődő, elméletileg azonban nem ilyen problémamentes. Hiszen ezzel azt mondjuk, hogy az emberi életet ebben az első fázisban tudatosan pusztulni hagyjuk, mivel nem követeljük a petesejt továbbfejlődését. Hiszen emberi életről csak akkor beszélhetünk, ha az öntudattal és szabadsággal rendelkezik, ha arra rendeltetett. De ha a szellemi képességek irányában fejlődése gátolt, akkor olyan esettel állunk szemben, mint amikor az ember immár örökre elvesztette az öntudatát és szabadságát, és tulajdonképpen már a halál beálltáról beszélhetünk, bár az egyes szervek még működésben tarthatók.

A püspökök elítélik a már megtermékenyített petesejteknek kísérleti célokra való felhasználását. Elítélik továbbá az embrió hosszú ideig való tárolását, valamint megsemmisítését is. Felidézzük példának azt az esetet, amely Ausztráliában történt: egy milliomos házaspár ivarsejtjeit mélyhűtötték egy későbbi beültetéshez, a házaspár azonban repülőszerencsétlenség áldozata lett. Az embrió megsemmisítését ekkor végül is engedélyezni kellett.

3. A heterológ megtermékenyítést megengedhetetlennek tartja az osztrák püspöki kar. Azokra az előre nem látható konfliktusokra hivatkoznak, amelyek a gyermeket érhetik. Természetesen kérdés, hogy ezek a konfliktusok minden esetben fellépnek-e. De ha ez nem következik is be, a nagy kockázat miatt valóban jobb, ha a heterológ megtermékenyítés lehetőségét elvetjük. Ezen a ponton mindenképpen hasznos volna tapasztalatokat gyűjteni arról, hogy milyen tényleges következményei vannak a heterológ megtermékenyítésnek, így pontosabb ítéletet hozhatnánk.

Eppígy elítéli a dokumentum az egyedülálló nők megtermékenyítését is, mivel ilyen esetben a gyermeknek az apát s a teljes család biztonságát nélkülöznie kell.

4. Elítélik az osztrák püspökök a béranyák intézményét is. Ez esetben elsősorban alapvető emberi értékek ellen vétének, amikor a biológiai anyaságot és a gyermek kihordóját szétválasztják. Ilyen módon két anyának lehet igénye a gyermekre, ebből természetesen újabb konfliktusok adódhatnak, és a gyermeknek egy anyához való, egyértelmű és feltétlen hozzárendelését gyengítik. De a nő méltóság ellen is vétének, hiszen szülőkéességét és érzelmeit is fizetett szolgáltatássá vagy üzleti célokká alacsonyítják. Kicsit hasonlít a gyermekkereskedelemhez.

5. A dokumentum óv a felfokozott várankozásoktól, amelyek csalódáshoz vezethetnek. A módszerrel egyelőre csak kevés gyermektelen házaspáron lehet segíteni. A lombikban történő megtermékenyítés lehetőségei korlátozottak, a házaspároknak vizsgálatoknak, kezelésnek kell alávetniük magukat, s mindez igen drága eljárás.

Bár lényegesen egyszerűbb a mesterséges megtermékenyítés, itt is vannak korlátok, ha elutasítjuk a heterológ megtermékenyítést. Előfordulhat, hogy a nő a mesterséges megtermékenyítés ellenére sem képes teherbe esni, másfelől lehetséges, hogy a férfi ondósejtjei nem alkalmasak a megtermékenyítésre.

Vida Gáborral

– Az elmúlt harminc esztendőben a biológiai kutatások váratlanul felgyorsultak. A bámulatos eredmények és a feltárulkozó lehetőségek láttán a tudományos közvélemény is megoszlott: csodálatosnak látszó eredményeinkkel nem sodorjuk-e veszélybe a Földet, amely otthont ad számunkra? Az embergyógyászatban és az emberekkel folytatott kísérletekben meddig van joga elmerészkedni az orvostudománynak és a biológiának? A biológia új eredményeinek következtében 1970 óta új tudományág alakult: a bioetika, azzal a céllal, hogy megpróbálja kijelölni a helyes emberi cselekvés mértékét a biológiai kutatásban.

A biológiában egészen külön helyet foglal el a génkutatás s az ennek nyomán létrejött génsebészet vagy génmanipuláció. Vida Gábor akademikust, az ELTE Természettudományi Karán a Genetikai Tanszék professzorát kértük meg arra, hogy foglalja össze számunkra a géntechnika jelenlegi állását és a jövő lehetőségeit.

– Az ötvenes évek eleje óta, a DNS szerkezetének felfedezésével indult robbanásszerű fejlődésnek az egész molekuláris biológia. Ezóta van fogalmunk arról, hogy tulajdonképpen mi a gén. (Annak ellenére, hogy a gén fogalmát már használta – bár nem génnek nevezte – Mendel is.) Ezek a gének olyasfélék, mint a vegyészek számára az atomok, tehát olyan elemi egységek, amelyek valami tulajdonság kialakításáért felelősek. Persze, az atomhoz hasonlóan a génről is kiderült, hogy tulajdonképpen tovább osztható. Eleinte a gént úgy tekintettük, mint egy hosszú, fonalszerű molekulának egy meghatározott szakaszát. Ez a felfogás ma is érvényes a bakteriális genetikában.

Miután a magasabb rendű növényi, állati és emberi géneket is izolálni tudták, ez a fogalom úgy módosul, hogy többnyire egy meghatározott szakaszcsoportról van szó, de a szakaszon belül vannak fontosabb és kevésbé fontos helyek. Úgy képzelhetjük el a gént, mint egy szövetszövegben egy mondatot, amelyben egyes toldalékok, sőt akár kiegészítő mellékmondatok is elhagyhatók, de a főmondat értelme még megmarad; ez a főmondat az, ami kifejeződik mint megnyilvánuló gén (protein, azaz fehérje termékével), ez lesz felelős valamilyen tulajdonságnak az irányításáért. Elégge összetett a rendszer. Van egy igen hosszú genetikai anyag, kémiai nyelven DNS (dezoxiribonukleinsav), melynek egyes részei jelentik a géneket. A hosszúság azért helyes kifejezés, mert például az ember minden egyes sejtjében, a sejttagon belül kb. kétméternyi DNS molekula található. A sejt maga mikrométerekben (a méter milliommódosza) mérhető: nagyon kicsi, szabad szemmel láthatatlan valami, de benne található még egy sejttag, egy gömbszerű képződmény, amibe ez a méteres nagyságrendű DNS molekula valami csodálatos módon be van csomagolva, valahogy úgy, ahogy az izzóban az izzósál. Egymásra épülő spirál szerkezeteken keresztül próbálja egyre kisebb méretűre összezsugorítani ezt a genetikai anyagot.

Ha tovább bontjuk a gént kémiai egységekké, akkor eljutunk a DNS építőkö molekuláihoz, kémiai nyelven a nukleotidokhoz. Az előbbi mondat-hasonlatot folytatva: mint a mondatban a betűk, olyanok a génen belül a nukleotidok. Ezek sorrendje adja az értelmes mondatot a gén számára. A nukleotidok hordozzák a genetikai információt; egy baktériumban kevesebb, néhány millió, egy magasabb rendű növényi és állati sejtben viszont ezermillió nagyságrendben fordulnak elő ezek a „betűk”. Az em-

beri genetikai anyagot nem tudjuk még végig leolvasni, mert a leolvasáshoz rengeteg időre lenne szükség. De az elemző módszerek odáig finomodtak, hogy tetszés szerinti szakaszt már végig tudunk olvasni. Ahogy egy könyvtárba beszábadulva akármelyik könyvet le tudjuk venni a polcra és olvasni tudunk belőle néhány oldalt; az egész könyvtárt csak idő hiánya miatt nem tudjuk elolvasni. (Más kérdés, hogy mennyire fogjuk fel, értjük meg az elolvasott anyagot.)

– *Egy gén – egy ilyen mondat – tartalmazza az illető élőlény összes meghatározó adatait, tehát mondjuk úgy, a „nevét”?*

– Nem. Az élő organizmus, legyen az ember, macska vagy kukorica, így génekre felbontva többnyire elveszíti faji jellegét. Vannak olyan génféleségek, amelyek az evolúció során alig változtak, és ennek megfelelően például a borsónak, az embernek meg a szarvasmarhának ez a bizonyos génje gyakorlatilag azonos. Más gének viszont olyanok, hogy minden egyes emberben mások, tehát egy fajon belül minden egyedben eltérők lehetnek. Vannak variábilis gének, és vannak sokkal konstansabb gének.

– *A génekkel kapcsolatban a laikusokat manapság a génmanipuláció vagy a génsebészet érdekli leginkább.*

– Ez a kb. 15 éve divatos kifejezés azzal a kísérletsorozattal kezdődött, amelynek során a kutatóknak sikerült egyik szervezetből egy DNS darabot kivágni és egy másik szervezet genetikai anyagába beilleszteni. Úgy tudták kivonni és manipulálni ezt az örökítő anyagot, hogy nem törték össze-vissza a molekulát. Meghatározott helyen el tudták vágni a DNS-t, és új kombinációban illesztették össze. Erre egy speciális enzim fölfedezése vezetett el. A felfedezésért három tudós Nobel-díjat kapott. Ők tették lehetővé azt, hogy a DNS-ekből kivágott darabokat újra össze is tudjuk illeszteni megfelelő enzimatiske kezelés után, és vizsgálni tudjuk azt, hogy vajon ezek a gének más szervezetekbe építve működnek-e, és ha igen, akkor hogyan.

– *Hogyan működnek azok a speciális enzimek, amelyekkel a DNS-t hasítani, alakítani lehet?*

– A DNS kémiai szempontból hasonló minden egyes élő szervezetben. Ha például összehasonlítunk egy magyar és egy angol nyelvű könyvet, ugyanazokat a betűformákat találjuk egy-két betűtől eltekintve. Ilyen értelemben azonosak a baktériumnak vagy az embernek, vagy az élesztőnek a genetikai anyagai is. Mégis a baktériumok meg tudják jelölni a saját DNS-üket, fölcicomázzák bizonyos helyeken, úgy ahogy például a magyarban is használunk „ö” betűt, ami az angolban nincs meg. Azáltal, hogy két pontot ráteszünk némelyik o-ra, bizonyos szempontból módosítjuk az értelmét, leszűkítjük az érték körét. Nos, ilyen értelemben a baktériumok is képesek módosítani az építőköveiket, betűiket, feltesznek rájuk mindenféle kémiai jelet, amivel megjelölik azokat mint sajátjukat. A baktériumok esetében gyakori az a veszély, hogy kívülről vírusok fertőzik meg őket. A fertőzés abban áll, hogy a baktériumvírus vagy tudományos nevén bakteriofág, bebocsátja az örökítő anyagát a sejtbe, ez ott elkezd szaporodni, és végül mintegy fölrobbantja a baktériumsejtet; megöli és kiszabadul belőle több száz vírusrészecske. Ez ellen a parazita ellen védekezik a baktérium úgy, hogy megjelöli saját DNS-ét, és ha kívülről bejön egy olyan vírus DNS-e, amin nincsenek rajta a jelölések, akkor azt enzimekkel összevágja, tönkreteszi. Így alakult ki ez a speciális enzim, amit a génmérnökösködés során is felhasználnak.

– *Hogyan manipulálják a baktériumokat a génsebészek?*

– Ha sikerült kivágni egy gént, akkor azt hozzá tudják építeni olyan DNS-darabokhoz, amelyek már bejuttathatók egy baktériumba, és abban a baktériumban tovább

szaporodnak. Így el lehet érni azt, hogy a baktériumok tenyésztével fölszaporítsuk, „klónozzuk” az idegen DNS darabkát vagy génfeleséget. Ennek az a célja, hogy viszonylag tiszta formában nagy mennyiségben előállítsunk egy bizonyos gént. Ha sikerült, ezzel próbálnak további kísérleteket végezni. Egyrészt tisztázzák az új gén kémiai szerkezetét, másrészt megpróbálnak vele más élőlényeket átalakítani, harmadrészt olyan változtatásokat, mutációkat hoznak létre ezen a génen, hogy az eredeti organizmusba visszajuttatva azt megváltoztassa.

– *Azt meg tudják határozni, hogy melyik génhez mely tulajdonságok tartoznak?*

– Sajnos, ez az egyik kritikus lépés az egész genetikai manipulációban. Nagyon ritkán tudjuk biztosan, hogy egy gén milyen tulajdonságot határoz meg. Hozzávetőleges becslések szerint a magasabb rendű szervezeteknek – így az embernek is – néhány tizezer génfelesége van. A gén és a tulajdonság között azonban az összefüggés nem olyan egyszerű, mint Mendel híres borsó-kísérletében volt. Tulajdonságon mi nem egy fehérje szerkezetét értjük, hanem olyasmit, mint a kukorica terméshozama vagy a szarvasmarha tejelőképessége, vagy akár az ember esetében az intelligencia mértéke. Ezek mind olyan bonyolult tulajdonságok, amelyeket nem egy gén határoz meg, hanem a génnek különböző számú együtthathatása, amit sokszor még a környezet is erősen módosít. Az még a közeljövőben sem várható, hogy ilyen tulajdonságok manipulálhatók legyenek, mert nem ismerjük elég pontosan a genetikai háttereket. E módszerekkel egyelőre csak azt a tulajdonságot tudjuk manipulálni, amit egy vagy legfeljebb egy-két gén határoz meg.

– *Vezetett-e konkrétan hasznosítható eredményekhez a gének manipulálása?*

– Az inzulin előállításában már felhasználták. Több országban kereskedelmi forgalomban is kapható ez a genetikailag manipulált termék. Az inzulin természetes körülmények között a hasnyálmirigyben termelődő hormonfeleség, amelyik a vércukorszint szabályozását végzi el. Cukorbetegeknek kívülről, injekciós úton kell ezt az inzulint állandóan bejuttatni. Mivel sok ember szorul inzulinos kezelésre, felvetődött az a gondolat, hogy az inzulint próbáljuk tisztán emberi génből előállítani. Az az inzulin ugyanis, amit a mai gyógyászatban használnak, többnyire sertés vagy szarvasmarha hasnyálmirigyéből izolált, tisztított termék, mely nem teljesen azonos az emberével. Ha az emberi inzulin-gént izolálják, majd ezt a gént egy baktériumba bejuttatják, ott elszaporítható és utána az így elszaporított gén működésre is bírható; azaz termeli az inzulint. Az így produkált terméket tisztítás után mint gyógyszert használhatjuk fel. Ez így végigmondva is elég bonyolult, de a gyakorlati megvalósítása jóval összetettebb. Mégis megcsinálták, és mint említettem, kereskedelmi forgalomban a termék már kapható, de hozzá kell tenni azt is, hogy egyelőre a cégek számára még nem kifizetődő, tehát a befektetés még nagyobb, mint a nyereség. Valószínű azonban, hogy néhány éven belül már gazdaságos lesz a humán eredetű inzulin előállítása.

– *Sor került-e mezőgazdasági felhasználásra is?*

– Igen. De azért azt kell mondanom, hogy az egész biotechnológiai ipar fellendülése és az ezzel kapcsolatos fantáziálás kicsit túllőtt a célon, és olyasmiket emlegetnek, amik a realitástól még igen messze vannak. Az egyik ilyen – jelenleg még utópisztikusnak vagy fantasztikusnak tűnő – elképzelés az lenne, hogy a növényeket próbáljuk ellátni a nitrogénkötés képességével. A magasabb rendű növények nitrogénforrásai manapság a talajban levő szerves vagy szervetlen eredetű nitrogénvegyületek, melyeket szerves vagy műtrágyázással kell a talajba visszajuttatni. Bizonyos élőlények viszont megőrizték a nitrogénkötés képességét, azaz a levegő nitrogénjét ammóniává tudják alakítani. A biológusok egyik nagy lehetősége lenne, hogy ezeket a

géneket megismerve, majd izolálva a ma élő virágos növényekbe: kukoricába, gabonába juttassák be. Így a nitrogént a levegőből is megkaphatná a növény, és nem szorulna műtrágyázásra, nem lenne szükség a talajok lerontására; tehát számos környezetkárosítási tünet kiküszöbölhető lenne.

Ezeket a géneket ma már ismerjük, be is lehet juttatni őket a növénybe, csakhogy megfelelő működésbe is kell őket hozni. Attól, hogy egy gén ott van a növény genetikai állományában, nem biztos, hogy működni is fog, és főleg nem biztos, hogy ott fog működni, ahol kell. Gondoljunk csak a saját példánkra, az emberre. Rengeteg génünk van, amelyik csak egy bizonyos sejtféleségekben működik. Például az inzulin génje nem működik az idegsejtünkben vagy a vérsejtjeinkben, hanem csak a hasnyálmirigy egy meghatározott területén, egyes sejtekben termelődik, annak ellenére, hogy az a gén benne van a többi sejtjeinkben is. A nitrogénkötés kapcsán az a fő dilemma, hogy vajon milyen szövetben vagy sejtféleségekben fog működni. Itt még messze vagyunk a gyakorlati megvalósítástól, de elméletileg nem lehetetlen.

– *Létrehozhatók-e új tulajdonságok a gének bejuttatásával más szervezetbe?*

– Amennyiben viszonylag egyszerű tulajdonságról van szó, amelynek egy vagy két gén áll a hátterében, ez elképzelhető. Erre az egyik legszemléletesebb példa – amit már a népszerűsítő lapok is közöltek – az úgynevezett szuperegér előállítás. Először a patkányból, de későbbi kísérletben az emberből származó egyik növekedési hormon felszaporított génjét bejuttatták az egér megtermékenyített petesejtjébe. Az így kifejlődő egerek némelyikében működésbe is lépett ez a gén és produkálta a növekedési hormont. Ebben nem az az érdekes, hogy ez a növekedési hormon a patkányé vagy az emberé, inkább az, hogy a hormon szabályozása, tehát az, hogy mikor és mennyit termeljen, ezzel a kívülről bevitt génnel felborult. A hormonnal kezelt egerekben – nem mindegyikben, némelyikben – állandóan termelődött a hormon, és az állatok az eredetinek kétszeresére, két és félszeresére növekedtek. Ez persze látványos dolog, és a gazdasági szakemberek rögtön foglalkozni is kezdtek a kérdéssel, hogy vajon nem lehet-e ugyanezt megtenni a sertéssel, a szarvasmarhával is.

Egyeseknek még az ember is eszébe jutott. Óriásokat lehetne így produkálni. Hozzá kell tennem, hogy emberi vonatkozások szóba sem jöhetnek, hiszen külön rendszabályok tiltják az ilyen jellegű kísérleteket, csak fantáziamozgató gondolat kísérletek voltak ezek. Az ilyen manipulációknak eddig nem sikerült betörniük az állattenyésztésbe, bár e manipulációkat megcsinálták juhval, szarvasmarhával, birkával és sertéssel is. Emberi eredetű növekedési hormon-géneket építettek be ezekbe a háziállatokba, de nem vezetett az előbb említett intenzív növekedéshez. Lehet, hogy csak az elvégzett kísérletek száma volt kevés, mert az egérkísérletben sem mindegyik növekedett óriássá. Az is lehet, hogy a manipulációs lehetőségek voltak rosszabbak, az is lehet, hogy ezeknél az állatoknál másféle szabályozási rendszerek működnek és ezeket még nem tudjuk befolyásolni.

– *Mi az a szervezetben, ami az egyes gének működését szabályozza?*

– Ez a kérdés a legsötétebb területe jelen pillanatban a genetikának. Az tény, hogy a teljes genetikai anyag ott van szinte minden sejtünkben, ennek azonban csak kis hányada működik. Néhány esetben ismerjük a szabályozás mechanizmusát, de az esetek zömében nem. Konkrétan az előbbi növekedési hormonok kapcsán a fiziológusok tudják, hogy itt egy hormonrendszer bonyolult és nagyon sok egységből álló komplex összefüggéséről van szó, aminek az előbb említett hormon csak az egyik láncszeme. Nagyon sokféle hormon működik közre, és ahol egy kicsit is mélyebben kezdenek ezekbe a kérdésekbe belemenni, ott mindig valami fantasztikus komplexitásba ütköznek.

– *A biotechnológiának nem csupán haszna lehet, hanem veszélyeket is rejthet magában?*

– Igen. 1972-ben Paul Berg, aki az Egyesült Államokban egy daganatkeltő vírussal dolgozott, önként leállította saját laboratóriumának kísérleteit. Ugyanis egy ilyen vírusba be lehetett építeni bizonyos genetikai információt, amit át tudtak például vinni a colibaktériumba is. Ráadásul a colibaktérium minden egyes ember belében ott éldegél, és fontos funkciókat lát el. Ez tehát nem kórokozó (patogén) baktérium ebben a formában, de képes átvenni más baktériumoktól, sokszor patogén baktériumoktól is genetikai információt. A baktériumok rendelkeznek ilyen genetikai átadási mechanizmussal. Ennek egyik, a gyakorlatban látott – sajnos, nagyon kellemetlen – példája az, hogy antibiotikumokkal szemben rezisztenssé válnak. Ha valaki például nagy mennyiségben és rendszeresen szed antibiotikumot, akkor a bélcsatornájában élő colibaktériumok közül a legtöbb elpusztul, de néhány, a rezisztensek megmaradnak. Az antibiotikum nemcsak a patogén baktériumot pusztítja, hanem minden baktériumot. Ha a megmaradt ellenálló baktériumok más baktériumokkal alkalomadtán érintkezésbe lépnek, akkor képesek átadni rezisztenciájukat ezeknek is. Így olyan baktériumtörzsek alakulnak ki, amelyek sokszor 8–10-féle antibiotikumra is rezisztensek, és az orvostudomány tehetetlenné válik velük szemben.

Ilyen lehetőségek ismeretében Paul Berg (aki később egyébként Nobel-díjat is kapott) szükségesnek tartotta azt, hogy megálljon egy pillanatra ezzel a kísérletsorozattal, és végiggondolja, hogy mi minden veszély lehet, amit még nem tudunk egyelőre fölmérni. Például olyan baktériumokat hozunk létre, amelyek egy tumorkeltő vírus néhány génjét hordozzák, és a laboratóriumból kiszabadulva esetleg képesek az emberi populációt is megfertőzni. A kérdéseket alaposan végiggondolták, és különböző rendszabályokat vezettek be. Többek között olyanokat, hogy csak azokkal a baktériumtörzsekkel szabad dolgozni, amelyek a laboratóriumon kívül életképtelenek. Születtek rendszabályok minden országban és nemzetközi szinten is. Később derült ki, hogy a veszélyek kisebbek, mint gondolták. Egészen másfajta génszerkeztük van a baktériumoknak és a magasabb rendű szervezeteknek, s a kettő nem vihető át egymásba működőképes formában, csak nehéz és különleges manipulációk után.

– *Van-e arra remény, hogy a biológusok becsületesebbek vagy humanusabbak lesznek, mint a fizikusok voltak, tehát hogy az atomfegyverhez hasonló biológiai fegyvert nem fejlesztenek ki?*

– Nem hiszem, hogy ebben a tekintetben különbség van. Sajnos, a tudósoknak mindig van egy bizonyos hányada, akik olyan cégek szolgálatában állhatnak, jól megfizetve természetesen, amelyek eredményeiket nem éppen a legnemesebb célok érdekében használják fel. Ahogyan a hadiipar alkalmaz fizikusokat, ugyanúgy biológusokat is.

– *A komplexitásról volt az előbb szó. Várható-e az, hogy a számítástechnika, mely sok adatot gyorsan feldolgoz és tárol, föllendíti az evolúciós genetikát is?*

– Máris jelentős mértékben alkalmazzák. De a komplex szervezetek számítógépes elemzésében az a kritikus, hogy milyen adatokat tudunk betáplálni a számítógépbe; a számítógép már adja a lehetőséget, de a software-rel még baj van. Én olyan szervezetek esetében tudok elképzelni ebben az évezredben megoldást, mint a vírusok genetikai programjának összehangolása és szabályozása, de ez nagyon messze van a magasabb rendű szervezetektől. Hogy visszatérjek a betűk példájához: a lambda vírusról, amely egy baktériumon élőszködik, most már tudjuk, hogy kb. ötvenezer bázispárból áll a genetikai anyaga. Tehát a genetikai információ ötvenezer betűvel van beleírva.

Az ember esetében az információk nagyságrendje nem 10^4 , hanem 10^9 betűs. Ráadásul a komplexitás nem lineárisan növekszik, hanem legalább logaritmikusan. Biztos, hogy a számítógépnek óriási perspektívája van, de már az is óriási eredmény lenne, ha segítségükkel legalább egy vírusnak a működését meg tudnánk érteni.

– *Beszéltünk a tudósok által elfogadott etikai szabályozásról. De hogyan fogadta ezeket a kísérleteket a nagyközönség?*

– A növénytermesztéssel kapcsolatban semmiféle ellenvetés nem jelentkezett, az állatokról viszont többféle pozícióból, többféle vélemény hangzik el. A különböző állatvédő ligák, szervezetek időnként tiltakoznak az állatkísérletek ellen. Én magam is egyet tudok érteni érzelmi alapon sok ilyen tiltakozással, különösen akkor, amikor az emberhez közelebb álló szervezetekkel folytatnak kísérleteket (majom, macska). Ezeknek az állatoknak az érzelmi megnyilvánulásai kifejeződnek az állat viselkedésében: szenvednek, amikor a kísérletet rajtuk elvégzik. Természetesen bőven van mód arra, hogy fájdalommentesen lehessen ezeket a kísérleteket elvégezni, de nincs megbízható visszajelzés az állat részéről, hogy tényleg nem fáj neki és tényleg teljesen egyetért a kísérletekkel. Néha viszont véleményem szerint túlzásba viszik az állatvédő egyesületek ezt a tevékenységet. Egyszer Stockholmban a Wahlenberg laboratóriumban egy női küldöttség élénken tiltakozott az ellen, hogy a laboratóriumban évente több millió *Drosophila* ölnek meg a kísérletekben. Ez egy muslica, melyet az ember gondolkodás nélkül agyoncsap, ha rászáll az orrára. A genetikusoknak viszont ugyanez az állat nagyon sok előnyös tulajdonsága révén rengeteg olyan információt szolgáltatott, ami a tudományt óriási lépésekkel vitte előre. Ha ugyanezeket a kísérleteket – mondjuk – szarvasmarhán kellett volna elvégezni, akkor valamikor tízezer év múlva jutnánk oda, ahol most vagyunk.

– *Térjünk át a humángenetikára. Itt mik az esélyek, az eredmények, és hol vannak a korlátok?*

– A humángenetika legnagyobb dilemmája az, hogy hogyan tudjuk megismerni az emberi genetikai anyagot működésében és összefüggésében olyan szinten, mint ahogyan megismertük a borsónál vagy a kukoricánál, vagy a muslicánál. Hiszen ezeket a növényi és állati eredményeket kísérletek sorozataival nyerték. A megtervezett keresztezések, utódvizsgálatok, beavatkozások, kromoszóma-elemzések az ember esetében nem vihetők végbe. A humángenetika ezt régebben úgy próbálta megkerülni, hogy családfák elemzésére szorítkozott, tehát kereste azt, hogy hol vannak megbízható információk egy-egy tulajdonság öröklődéséről. Ujabban úgy nyertek információkat, hogy az 1960-as években lehetővé vált emberi sejtek tenyésztése, és ezekben a sejtenyészetekben próbáltak rákérdezni biokémiai tulajdonságokra. Egy sejtben azonban nem jelentkezhetnek olyan tulajdonságok, amelyek az egész emberre jellemzők (tehát például a szellemi tevékenységével kapcsolatosak), de biokémiai szinten kapnak bizonyos információkat. Egyes enzimek jelenléte vagy hiánya egy sejtben is kimutatható, nem kell ahhoz az egész embert vizsgálni. Sejtfúziós kísérletek segítségével eddig csaknem kétezer emberi gént sikerült egyes kromoszómákhoz rendelni: megtudtuk tehát, hogy melyik kromoszómában melyik gén van.

– *A génmanipuláció kapcsán a laikusokat az érdekli inkább, hogy a vele született rendellenességek megszüntethetők-e? De akadnak olyanok is, akik az emberi jellem irányított megváltoztatásáról fantáziálnak.*

– A genetikai rendellenességeket csak úgy tudnánk gyógyítani, ha legkorábban, a kezdet kezdetétől, a fogamzás pillanatától ismernénk a génállományt; mire a csecsemő megszületik, akkor már sokszor késő a beavatkozás. Ezért fejlesztik ki az orvosi

gyógyászatban az úgynevezett prenatális diagnosztikát, tehát a megszületés előtti tesztelést arra, hogy egy bizonyos defekt megvan-e vagy nincs. Egyre több ilyen defektre lehet tesztelni. Általában a magzatvízből vesznek mintát, mivel az tartalmazza az embrióra jellemző, azzal azonos genetikai alkutú sejteket, és ezeknek a vizsgálata ad felvilágosítást arra, hogy az embrióban milyen sejtek vannak. De ez manipulálási, tehát változtatási lehetőséget nem ad, legfeljebb olyan döntést, hogy művi abortusz legyen belőle vagy pedig nem. Ez azonban megint újabb etikai problémákat vet föl.

– *A nagyobb defektusok kiküszöbölésére tehát gyakorlatilag nincs lehetőség?*

– Ember esetében jelenleg még nincs. Állatkísérletekben vannak már pozitív példák, de itt is csak speciális esetekben: többnyire a csontvelőben termelődő sejteknek a korrekciójáról van szó. Itt olyan koncentráltan találjuk az osztódó sejtek tömegét, hogy elég nagy esély van a kívülről bevitt genetikai információ hatékony beépülésére. Egyéb területen nagyon kicsi az esély.

– *A csontvelőtermelés hiányosságait tehát talán idővel meg lehet szüntetni?*

– Elvileg elképzelhető, hogy igen. Ilyen manipulációkat valahogy úgy képzelnek el, hogy – egérkísérleten már megvalósították – az érintett szervezet csontvelőjéből kivesszünk egy szövetmintát. Azt lombikban kezelik, azaz a bevitt génnel átalakítják. Miután meggyőződtek róla, hogy működőképes, visszaviszik a szervezetbe, közben a saját eredeti csontvelő sejtjeit valamilyen módon, például besugárással pusztítják. Ezzel lehetővé teszik, hogy a bevitt, eredetileg saját sejt-tömeg elszaporodjon, és a korrigált formát produkálja már a vérsejtek termelése során.

– *Már az állatokkal kapcsolatban fölvehettük volna a nemek megállapításának, illetve befolyásolásának kérdését.*

– A magasabb rendű állatokban zömmel egyivarú egyedek léteznek, tehát külön egyed a nőstény és a hím – és ez érvényes az emberre is. Ennek a genetikai hátterét már a század eleje óta tudjuk. Elvileg megvan a lehetősége annak, hogy mesterséges inszemináció esetén biztosítani tudjuk a születendő utódok nemét, szétválasztva a spermiumokat, melyek minősége (X vagy Y kromoszómás volta) felelős az utód neméért. Állatkísérletekben ezzel már élnek is, tehát bizonyos, nemre földúsított spermiummal mesterséges megtermékenyítés esetén az ivararányt el tudják tolni a hozzávetőlegesen 1 : 1 aránytól akár 9 : 1-ig. Az állattenyésztésben sor kerül már iparszerűen is ilyen ivareltolásra.

– *A humángenetikára visszatérve: a közvéleményben elég sok szó esik – főleg külföldön, de lassan nálunk is – a béranyaságról.*

– A béranya alkalmazására állatkísérletekben gyakran kerül sor. Így sikerült például egy kecskének és egy birkának az embriósejtjeiből olyan „mozaik-állatot” produkálni, amelynek a feje kecske volt, testének többi része zömmel birka, s a farkán ismét a kecskére jellemző morfológiai jegyeket ismertek föl.

A béranya-kérdés egészen másként vetődik fel az ember esetében. Itt olyan esetekről hallani, amikor egy anyának a szervezete képtelen arra, hogy kihordjon egy magzatot, de életképes petét képes produkálni. A férj spermiumával „in vitro” megtermékenyítés után a megtermékenyített petesejtet egy másik nő szervezetébe ültetik be, s ő hozza világra a gyermeket. Ebben az esetben genetikai értelemben az újszülött teljesen a petesejtet és a spermiumot adó szülők gyermekének tekinthető. Fiziológiás értelemben már nem annyira egyértelmű a dolog, pszichés, etikai és jogi szempontból pedig számos súlyos probléma vetődhet fel.

– *Beszélgetésünk egyre inkább meggyőz arról, hogy ezeken a területeken a fantázia messze túlszaladt a tényleges lehetőségeken.*

– Azt hiszem, hogy ez egyértelműen így van. Nagyon sok sikeres állatkísérletnek kell még addig lezajlania, amíg a humán-manipulációra sor kerülhet. Ráadásul mind-
eddig csak a defektusokat korrigáló beavatkozások lehetőségét említettük. Az emberi tulajdonságok kedvezőnek vélt irányba történő megváltoztatását a komoly genetikuskok nem tartják elérhetőnek, még akkor sem, ha esetleg valaki ezt tudatosan megakarná csinálni. Nem mondható meg, hogy melyik az a genetikai alkat, ami ideális lenne, mert az emberiség eleve polimorf, tehát sokalakú, genetikailag sokféle alkatú egyedekből áll. Ha például Einsteinból lenne egymillió, akkor az biztosan több konfliktushoz vezetne, mint előnyhöz. Soha nem szabad elfelejteni azt sem, hogy az emberi tulajdonságok csak bizonyos mértékig genetikai tulajdonságok.

– *Következő kérdésem Földünk jövőjére vonatkozik. Meddig fokozható a mezőgazdasági termelés, és ez milyen károkkal jár?*

– A természettudományokat bizonyos oldalról úgy is szokták értékelni, hogy mit hoznak a konyhára. Ez olykor kellemetlen értékelési rendszer, nem is lehet alkalmaszni egyformán minden tudományra. Ennek ellenére sokszor kérdezik, hogy mennyi mezőgazdasági többlettermeléssel tudjuk az élelmezési problémákat megoldani. De a biológia nemcsak az élelmezéssel függ össze, hanem mindenféle más területtel is, az iparban éppen úgy, mint az egészségügyben. Itt a kérdés nemcsak az, hogy a terméshozam fokozásának van-e határa, hanem az is, hogy ez milyen következményekkel jár. És a hátrányokat sokszor csak utólag tudjuk meg, amikor már a magas szintű termelés üzemel. Hadd utaljak arra, hogy Magyarországon a kukorica és a gabonafélék terméshozama ugrásszerűen növekedett az elmúlt években. Gabonafélékből például hektáronként 8–10 q volt a század eleji időszaknak az átlaga, s ez emelkedett most már átlagosan 60 q körüli értékre, néhány kiemelt mintagazdaságban pedig a 100 q fölötti értékeket is eléri. E tendenciából arra következtethetnénk, hogy néhány év múlva az országos átlag lesz a 100 q, ha azt a szükséges ideális feltételrendszert biztosítjuk, ami most csupán a kiemelt gazdaságokban van meg. Milyen határig mehetünk el? Azt hiszem, hogy a növekvő károkra is figyelni kell, és itt sajnos eléggé sötét és szomorú a kép. Tudjuk, hogy jelen pillanatban – annak ellenére, hogy a mezőgazdaság világszerte óriási növekedésen ment keresztül – milliószám halnak éhen az emberek. A Földön az emberiség létszáma exponenciálisan növekszik, elsősorban éppen az éhség sújtotta övezetekben. (A megfelelő magas civilizációval, kultúrával és egészségügyi ellátással megáldott országokban, az északi féltekén éppen ellenkező a probléma. Magyarországon is megállt a népszaporulat, sőt a népesség fogyni kezdett.)

Én úgy vélem, hogy a Föld népességét a mezőgazdasági termelés nem tudja intenzív környezetszennyezés nélkül ellátni. Ha a Magyarországon folyó élelemtermelést globálisan alkalmaznánk, ez fantasztikus környezetszennyeződéshez vezetne. Gondoljunk arra, hogy Magyarországon is már a felszíni vízen alapuló kutak zöme oly mértékben nitrát-tartalmú, hogy ivóvíznek alkalmatlan. Ezzel együtt jelentkeznek olyan problémák is, mint a talajok fokozatos degradálódása, a vizek elszennyeződése. Ez utóbbi Magyarországon azért nem olyan akut probléma, mert hiszen hazánkban az egyetlen Balaton az, amelyik itt tartja a vizét (még azt is bizonyos fokig cseréljük), a többi folyóvizünk pedig kifolyik az országból. De valahová ez összefolyik, és a Föld zárt rendszer. Az anyag tehát a tengerekben halmozódik föl meg a belvizekben. Ez olyan kedvezőtlen hatásokhoz vezet globális szinten, amely most kezd jelentkezni. Nemcsak a tenger, hanem a légkör elszennyezésére is gondolni kell, részben füstszerű, szilárd szennyeződés, részben kémiai anyagok – szén-dioxid, kén-dioxid –

révén. Ennek következménye a savas eső, ez viszont az erdők pusztulásához és a talajok elsavanyodásához vezet, ami idővel visszahat a mezőgazdaságra. Hosszú ideig, stabilan, ilyen magas szinten a mezőgazdasági produkciót nem fogjuk tudni világméreteken fenntartani.

– *Hogyan lehetne biztosítani a bioszféra stabilitását?*

– Az élet kb. 3 milliárd évvel ezelőtt jelent meg a Földön, s történetét egy elenyésző kis töredék kivételével ember nélküli időszaknak tekinthetjük. Ebben az időszakban működött egy igen hatékony önszabályozó rendszer, mely a létfeltételeket biztosította egy meghatározott határon belül. Biztos például, hogy a Föld története során csak kismértékben ingadozott a hőmérséklet, még ha a jégkorszakokat is figyelembe vesszük. Mindig volt egy jelentős zóna, ahol az élet a mostani hőmérsékleti keretek között virágozhatott. Tehát az átlagos nulla fok és a +30 fok közötti hőmérsékleten, ami az ember számára is többé-kevésbé biztosítja az életfeltételeket. Mióta az ember közbelépett, ezt az önszabályozó rendszert nagymértékben roncsolta és tönkretette. Az önszabályozási rendszer a természetes ökoszisztémák elemein keresztül valósult meg: az erdők, a bennük levő növényi és állati fajok, a vizek, a légkör segítségével. Az ember volt az első olyan élőlény, amelyik ebbe meglehetősen drasztikusan és kedvezőtlen irányban avatkozott bele. Most kezdünk rájőnni arra, hogy a bioszféra pusztításával tulajdonképpen saját létfeltételeinket is pusztítjuk, és szó szerint magunk alatt vágjuk a fát, amikor például a trópusi őserdők kiirtásával ezt a rendszert megbolygatjuk. A Föld felszínének jelentős részén az ember egy másfajta rendszert hozott létre: agrár ökoszisztémákat. Ezek még bizonyos fokig ellátják az eredeti természetes ökoszisztémák funkciójának egy kis részét. Tehát valamennyire még stabilizálnak, de egyre kisebb mértékben, és egyre nagyobb veszélye van annak, hogy az egyik szélső pontról már nem lesz visszatérés.

– *Itt Rousseau-nak van tehát igaza: „vissza a természethez”? Valaha büszkék voltunk arra, hogy leigázzuk a természetet. Most ráeszmélünk, hogy sokkal jobban kellene tisztelnünk a természetet a saját érdekünkben is.*

– Persze visszatérni a természetbe már azért sem tudunk, mert szinte már nincs hova visszatérni, meg az ember nem is volna már erre képes a maga civilizációs igényeivel. Csak arról van szó, hogy a természetes állapotok maradványait igyekezzünk megőrizni, és ezeket alaposan megvizsgálva úgy alakítsuk a mezőgazdaságot, hogy az is ellásson egy ilyen környezetet stabilizáló, szabályozott rendszert. Meg kell tanulnunk azt, hogy hogyan működött ez a szabályozási rendszer még az ember előtt, és ezt kell utánózni. A legnagyobb dilemma az, amiről sokat szoktak beszélni, de cselekedni sokkal kevesebbet, hogy rövid távú érdekeink nem egyeztethetők össze a hosszú távúakkal. A rövid távú érdekek szinte minden területen a termelés állandó fokozását követelik, a hosszú távúak esetleg annak leállítását vagy legalábbis mérséklését. De kevesen vállalják a jelen hátrányait egy távolabbi jövő érdekében.

– *Pedig a távolabbi jövőnket ezek szerint csak egy önként vállalt mértékletesség, a természet tiszteltében tartása mentheti meg.*

Lukács László

OROSZ LÁSZLÓ

Jézus Krisztus tekintete az ikonon

Jézus Krisztus követői számára mindmáig lényeges kérdés maradt az, hogy milyen lehetett Megváltójuk emberi arca. Am nemcsak hívó keresztényeknek, hanem minden jóra és szépre érzékeny szemnek különleges élményt jelenthet két évezred legszébb Jézus-ábrázolásainak áttekintése. A Krisztus-arcok sokfélesége arról tanúskodik, hogy az Emberfia személyének titkaiban minden kor a saját kérdéseire találta meg a választ. A bizánci vagy latin-román, gótikus vagy reneszánsz Jézus-arc különbözősége tehát nemcsak e korok különböző szemléletmódját, hanem a Megváltó arcának kimeríthetetlen titkait is tükrözi. Ennek az arcnak titkait pedig már az apostoli korban sem fényképszerűen írták le, hanem az evangélisták és későbbi ihletett szerzők sajátos szemléletmódjai szerint ábrázolták.

Ki dönthetett akkor e sokféle ábrázolásmód hitelességéről? Egyedül az egyházban működő Szentlélek, aki a mindenkori egyház arculatát is azonosítani tudja az evangéliumokban ábrázolt eredeti mintával. Az igazi Krisztus-képet kereső egyház csak a Szentlélek segítségével dönthetett „kánoni” és „apokrif” evangéliumok s hiteles és kevésbé hiteles Jézus-képek között. Igazán hiteleseknek nem a földi vándorút fényképszerű ábrázolásait (Tamás-evangélium, Jakab-ősevangélium), hanem csak a célba ért Krisztus dicsőségét is tükröző Jézus-képeket fogadta el. A keleti egyház hagyományai szerint készült, imádság közben festett és megszentelt ikonok is ezzel a hitelességgel juttatják kifejezésre a megdicsőült Krisztus arcán azokat a vonásokat, melyeknek a keresztények meghívásukat s örök életüket köszönhetik. A keletiek ikon-szentelési imádsága föleleveníti azt az ősi hagyományt, mely szerint Jézus „saját kép-mását a vászonkendőnek orcájához érintése által, kézmű nélkül leábrázolá, s azt Abgár edesszai királynak megküldé...” Bármennyire is homályosak e „nem kézzel festett kép” (akheiopoiéton) eredetével kapcsolatos szír források, a görög egyház évről évre megünnepli ennek a „hiteles képnek” Konstantinápolyba szállítását (908), s a vászonkendőn őrzött képet a festmények és ikonok egyedüli hiteles mintájának tekintette.

A meghívó tekintet

Ősrégi tapasztalataink szerint „a szem a lélek tükre”. Üres vagy révedező tekintet nem sok jóról árulkodhat, mert a benső gazdagság többnyire egyértelműen kiül a szempárra. A hegyi beszéd szavai szerint „ha szemed ép, egész tested világos, de ha szemed rossz, egész testedre sötétség borul” (Mt 6, 22–23). A Krisztus-ikonok tanúsága szerint Jézus pillantása igen tiszta forrásból fakadt. Az ő tekintetében nyoma sincs felszínességnek. Mélyen ülő szemei tiszta fényt sugároznak, mely bevilágítja a tekintetet, az arcot, sőt a vele szembesülőket is. Az utca emberének annyira szokatlan

ez a tekintet, hogy önkéntelenül is fölvetődik benne a kérdés: vajon létezett már ilyen szempár, ilyen pillantás a valóságban?

Igen. A szemtanúk vallomása szerint Keresztelő János működése idején az egyik keresztkelő tekintetéből valóban kisugárzott „az igazi világosság, mely minden embert megvilágít” (Jn 1, 9). A negyedik evangélium írója még öregkorában is jól emlékszik annak az órának az eseményeire, melyben először szembesülhetett a Mester pillantásával. Idősödő házaspárok is ritkán vallanak olyan szépen az első találkozás élményeiről, mint az agg evangélista a „tizedik óra” fényeiről. A félszeg tanítványoknak elegendő lett egyetlen pillantás is ahhoz, hogy korábbi életmódjukkal szakítva Jézusnál maradjanak (Jn 1, 38–39). S akire „Jézus ráemelte tekintetét”, az nemcsak új nevet, hanem új életmódot, új hivatást is kapott (Jn 1, 42). Mert a meghívó szempár nemcsak a szívekbe és vesékbe, hanem a múlt és jövő mélységeibe is belelát: „Láttalak a fügefá alatt” (Jn 1, 48).

Létrehívó és megtartó tekintet

Az ókor vak látnokait Jézus szeme világa nemcsak fölülmúlja, hanem igazolja is: „Azért jöttem a világba, hogy ítéletet tartsak; hogy akik nem látnak, azok lássanak, és akik látnak, azok vakok legyenek” (Jn 9, 38). Ezért tekinthetett ő mély együttérzéssel az útszéli vakokra, s ennek fényében ítélhette meg Platónnál is szigorúbb éleslátással azokat, akik azt vélik, hogy látnak (Jn 9, 41).

A legnagyobb látnok tekintetéből mégsem irgalmatlan ítélet sugárzott. Jézus pillantása minden jóra és szépre érzékeny. Nem nyomaszt benne a 39. zsoltár szerzőjét fenyegető tekintet sem: „Vedd le rólam szemedet, hogy még egyszer föllélegezzem, mielőtt elmegyek!” Szent Márk szerint Jézus még a gazdag ifjában is meg tudta látni a jót: „Ránézett és megkedvelte őt” (Mk 10, 21). Mert az ő tekintetéből annak a Teremtőnek világossága sugárzik, aki „látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (Ter 1, 31). Ettől olyan magával ragadó az ő pillantása, mivel a meghívás pillanatában a létrehívó tekintetre is emlékeztet: „Aki engem lát, látja az Atyát is” (Jn 14, 9). Aki viszont ekkora távlatokba enged bepillantást, azt létünk forrásaként kell szem előtt tartanunk: „Nálad van az életnek forrása, és a te fényedben látjuk meg a világosságot!” (Zsolt 36, 10).

A Tábor hegyére föl vitt apostol szerint a színében átváltozott Jézus tekintetéhez bárki hozzászabhatta életvitelét is, mert „benne élet volt, s az élet volt az emberek világossága” (Jn 1, 4). S aki bizalommal hagyatkozott rá a Mester tekintetéből sugárzó életerőre, az még a tengeren járva is életben maradhatott. A létrehívó tekintet erőt adott a gyöngékeknek, s emberhalászokat faragott a képzetlen halászokból. Sőt életörömet varázsolt a meghívottak szemébe, ellentétben a korábban kiválasztott „szőlőmunkások” irigy tekintetével: „A te szemed talán azért gonosz, mert én jó vagyok?” (Mt 20, 15). Az örömtelen környezetben csak a meghívottak adnak hálát megtartó tekintetű Üdvözítőjüknek: „Ránk van jegyezve, Uram, orcád világossága, örömet adtál szívünkbe!” (Zsolt 4, 7–8; LXX).

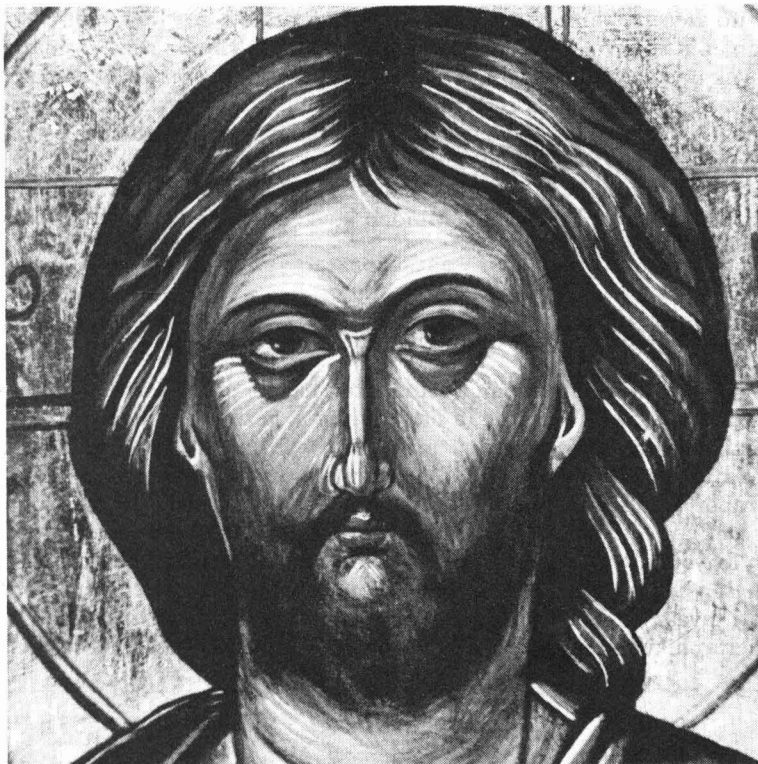
Dicsőítő és dicsőséges tekintet

Az apostolok szerint van olyan arc, melynek szemlélése nem egyszerűen esztétikai élményt nyújt. Van olyan arc is, amelyet szemlélve „födetlen arccal tükrözzük vissza az Úr dicsőségét” (2 Kor 3, 18). Azt a dicsőséget, melyet Mózes is csak hátulról szemlélhetett, „mert nem láthat engem ember, amíg él” (Kiv 33). Jézus Krisztus arcán „Is-

ten dicsőségének ismerete” ragyogott fel szívünkben (2 Kor 4, 6), ami elől a prófétának is be kellett földnie arcát, mert a halál küszöbének átlépése nélkül lehetetlen szembesülni ezzel az arccal. Vajon mi tehette lehetővé ezt a találkozást, hogy „a dicsőségben fokról fokra hozzá hasonlóvá változzunk át” (2 Kor 3, 18)? A halál küszöbén át elének siető Isten „enyhe világossága”, a síríg tartó szeretet közérthető jeleit viselő nagypénteki Jézus-arc dicselensége s fénytelensége.

Amióta „a fényes istenarcot vér s fájdalom” földte, azóta már nem az istenkereső embernek kell átlépnie a halál küszöbét a szembesüléshez. Már a II. századtól gyakran hangoztatják az egyházatyák, hogy az istenlátást épp „Jahve szenvedő szolgájának” dicstelen ábrázata tette lehetővé (Jusztinosz, Iréneusz). Az izajási jövendölést (53. f.) Jézus egész működésére vonatkoztatva, Tertullianus „dicsőség és nemesség nélkülinek”, Alexandriai Kelemen pedig egyenesen „szépség nélkülinek” nevezte az ő külső megjelenését. Az antignosztikus célzatú kijelentések mögött is félreérthetetlen marad azonban az utalás a Megváltó arcából is kitűnő benső, földöntúli „szépségre”.

A bizánci ikonok már nem a „dicstelen tekintetű” fájdalom férfját, hanem inkább „a feltámadás megközelíthetetlen fényében tündöklő Krisztust” ábrázolják. Azzal a hiteles megközelítésmóddal, mellyel már az evangélisták is bemutatták a Jézus arcára kiülő, személyesen színre vitt örömhírt. Az evangéliumi arcot nem elsősorban haragosan összeráncolt szemöldök jellemzi. A borúlátó Előhírnökkel vagy a komor tekintetű farizeusokkal szemben Jézus derűlátó tekintete még a búcsúvacsorán is örömhírt sugároz: „Ti most ugyan szomorkodtok, de majd ... örülni fog szívetek” (Jn 16, 22). Hiteles Jézus-képünkről mindmáig leolvasható a Föltámadott első üdvözlő szava: „Örvendjete!” (Mt 28, 9). Ezért ismerheti föl a görög egyház alkonyati himnusza Jézus arcán nemcsak az Atya „enyhe világosságát”, hanem szó szerint a „boldog Atya ... derűs világosságát” is (phósz hiláron). Amikor föltekint reá, az Űrszín-változás hálaénekét ismételteti: „A te orcád világosságában jártunk, és a te nevedben örvendeztünk egész nap.”



CASIANO FLORISTAN

Levél Spanyolországból

1. Zsinat utáni változások

A spanyol egyházra az elmúlt két évtizedben döntően hatott a II. Vatikáni zsinat (1962–1965) és a diktatúrából a demokráciába való átmenet (Franco 1975-ben halt meg). Ezalatt mély és gyors, reményekkel, konfliktusokkal és megrázkódtatásokkal teli átalakulást élt meg.

A negyvenes és ötvenes években a spanyol egyház lelkipásztori tevékenységét a „nemzeti katolicizmus” jellemezte. Ez a polgári és vallási hatalom szövetségén, a hit hazafias és családi közvetítésén, a katolikus norma társadalmilag kötelező jellegén és a harcias antimodernista magatartáson alapult.

Voltak a zsinat előtt apostoli mozgalmak, amelyek bírálták Franco diktatorikus rendszerét, és egy missziós lelkipásztorkodáson belül érzékenyek voltak a társadalmi problémákra, de a hierarchia együttese a zsinat kezdetén a klerikális és szakrális jellegű pasztorális pártján állt.

A II. Vatikáni zsinat erősen hatott a spanyol egyházi tudatra, és helyesbítette azt a törvényesítő szerepet, amelyet a katolikus vallás játszott egy huszonöt éves diktatorikus államban. A spanyol katolikusok számára döntőek voltak azok a zsinati határozatok, amelyek a vallásszabadságra, a hívek társadalmi közreműködésére, az ökumenikus párbeszédre, a liturgikus reformra vonatkoztak, és az egyház új modelljét fogalmazták meg. A világban élő egyház kritikus és tanúságtevő, szolidáris és szabad; dialógust folytat, és a nép oldalára áll missziójában.

A pasztorális változás tehát eljutott Spanyolországba, hála a II. Vatikáni zsinatnak és a francóista rendszer bukásának. Minden kockázatával együtt az európai egyházak kerékvágásába kerültünk.

2. Három útszakasz a II. Vatikáni zsinat után

A spanyol egyházzal kapcsolatban a zsinat után három útszakaszcól lehet beszélni. Az első a lelkesedés szakasza 1973-ig (a nagy válságok kezdetéig), amely magába foglalja a medellini második latin-amerikai püspöki konferenciát (1968) és a püspökök és papok madridi együttes ülését (1971). Mély változások jellemzik a teológiában (a skolasztikából a fölszabadítás teológiájába), az egyházi életben (létrejönnek a bázisközösségek), az etikában (a keresztények politikai elkötelezettsége a társadalomban) és a fegyelemben (a vallásszabadság minden szabadság forrása). Összegezve, a kereszténység belterjes pasztorálisából átléptünk a missziós lelkipásztorkodásba.

A zsinati tavasz nálunk túlságosan rövid volt. Sokakat csalódás töltött el a zsinat után a hierarchikus szervezetek döntéseinek lassúsága és tartalma láttán. Spanyol-

országban a feszültség egyik oka a zsinat előtti mentalitású Püspöki Konferencia (1966. március 1-én alakult) volt, amelyik igazában nem értette meg a II. Vatikáni zsinatot, a másik oka pedig az antidemokratikus kormány, amely megkeményítette törvényhozását. A zsinat utáni években a spanyol püspöki kar szétesettnek tűnt mind politikai, mind egyházi téren. A II. Vatikáni zsinaton jelenlevő püspökök nagyobb részét közvetlenül a polgárháború után, a Franco-kormány beavatkozásával választották meg főpapnak. Előregedett, konzervatív testület volt, kevés teológiai fölkesztettséggel és fogyatékos előzetes lelkipásztori gyakorlattal. A klérus viszont ebben az időben különösen kritikusként bizonyult. Mindez a tekintély válságához vezetett. Egyre több pap húzódott vissza a laikus státusba. Másrészt a laikusok, hála az apostoli mozgalmaknak, egyre tudatosabbá és érettebbé váltak. A zsinat utáni években a kereszténységnek polgárháborút törvényesítő, kisebbségi, de hatalmas egyháza élt nálunk, amely egy „restaurációs”, integrista, konzervatív, sőt erőszakos, a nemzeti katolicizmuson alapuló lelkipásztorkodást támogatót. Ennek ellenére az 1971-es együttes ülés és Tarancón kardinálisnak I. János Károly trónfoglalásakor mondott homíliája között az egyház új arculatot nyert.

A második útszakaszt (1973–1978) a zavarodottság és a határozatlanság jellemzi: előre- és hátralépések, lassú és egyenetlen reformok, intézményellenes bírálatok, a hivatások válsága, tömeges elvilágiasodás, néhány hét alatt bevezetett lelkipásztori korszerűsítések és új, felszabadító hangsúlyok az evangelizációban, antropológikus a katekizisben, részvetést sürgető a liturgiában – mindez egyetemen kívüli egyházi pluralizmuson belül. Az egyetemes zsinat sok hamis biztosságot, be nem vallott félelmet és alapoatlan építkezést leleplezett. A francóizmus végén feltűnik Spanyolországban egy hitvalló kisebbségi egyház a csupán „gyakorló”, többségi katolicizmus helyett. Ez az egyház a nép melletti döntésen alapul, nem pedig az uralkodó kisebbséghez húz; védelmezi az emberi jogokat a diktatorikus rendszerrel szemben, és az evangélium szociális üzenetére hivatkozik azzal a vertikális és kényszerítő tanrendszerrel szemben, amely csak a rendet és az engedelmisséget értékeli.

A harmadik útszakasz VI. Pál uralkodásának végével kezdődik, és betölti II. János Pál egész pápaságát: határozott vonalvezetés dogmatikus, morális és fegyelmi téren, ugyanakkor pedig nyitás szociális tekintetben. A spanyol politikai átmenet alatt az egyház igyekezett a pártharcok peremén maradni, de az új alkotmány kihirdetése után (1978) a katolikus közösség számára, Tarancón kardinális szerint, „nehéz idő” kezdődött, minthogy eddig a spanyol egyház szinte mindig az államvallás védelme alatt élt, kivéve a harcias laicizmus futó periódusát. Az alkotmány a felekezeti semlegesség mellett foglal állást („egy felekezetnek sem lesz állami jellege”), olyan nyilvánvaló pluralizmuson belül, ahol biztosítva van „az ideológiai és vallási szabadság, az egyének és közösségek kultuszának szabadsága”. De megállapít az állam és a katolikus egyház között bizonyos „együttműködési viszonyokat”, amelyek idővel feszültségeket okozhatnak; ilyeneket előidézhet az állam anyagi segítsége az egyháznak, a magániskolák, az iskolai vallásos nevelés, a vallásos programok terjedelme a televízióban, a lelkipásztori jelenlét az egészségügyi központokban, a válás és az abortusz, a mesterséges megtermékenyítés stb. Az alkudozások szinte mindig nehezek, bizonyos alkalmakkor feszültek lesznek.

1983-tól fogva, az 1982-es általános választásokon történt szocialista diadal következményeként, a spanyol hierarchikus egyház két harctéren mérkőzik a kormánnyal: az abortuszról való törvényhozás és a szabad oktatás szabályozásának kérdésében. Sajnos, a pápa 1982-es spanyolországi látogatása alkalmával a püspökök erőfeszítése ellenére nem sikerült kidolgozni egy egészséges pasztorális tervet.

Az egyház „neokonzervatív” tagjai a laikus műveltség előmozdítóit vádolják a hagyományos erkölcsi értékek elvesztéséért és a vallás- vagy keresztényellenes támadá-

sok erősödéséért – anélkül, hogy bírálnák és megbélyegeznék az intézményes egyházon belül jelentkező „demoralizálást” és kulturális eltévelyedéseket egy-egy történelmi pillanatban. Ugyanígy észrevehető egyháziak részéről egy túlzott aggodalom az agnoszticizmussal és a laicizmussal mint közvetlen fenyegetéssel szemben, ahelyett, hogy a legsürgetőbb problémákra összpontosítanák a figyelmet: a munkanélküliségre, a nyomorgókra, a demokrácia elsekélyesedésére. 1985 szeptemberében aztán a spanyol püspöki kar támogatásával Madridban kongresszust tartottak az evangelizációról, igen sokak részvételével (a lelkipásztori szervezeteket ezerötszázan képviselték), s itt a missziós jövő remek perspektíváit vázolták fel. Keresztény csoportok, bázisközösségek és apostoli mozgalmak 1981 óta minden évben teológiai kongresszust tartanak mintegy 2000 résztvevővel, határkérdésekről: a szegények (1981), a remény (1982), a béke (1983), a demokrácia (1984), a halál bálványai és az élet Istene (1985).

3. Lelkipásztori tervezetek

Jelenleg a püspöki karon és a szerzeteken belül is az erők egyesítésére törekszenek annak érdekében, hogy tisztázzák és újra mozgósítsák az egyház pásztori tevékenységét Spanyolországban.

A spanyol püspöki karnak Tarancón kardinális nyugalmazása óta nincsenek szabású egyéniségei, repedésmentes „uniformizált” egységet alkot. „Centrista” lévén, kényelmetlenül érzi magát a szocialista kormányzatú demokráciában. Túlzott riadalmak nélkül, szolgálatkész és önfeláldozó lélekkel tölti be hivatalát. Közelebb van a néphez (anélkül, hogy egészen beleolvadna), és tökéletesen engedelmeskedik a vatikáni utasításoknak.

Spanyolországban nagy politikai szabadság van – ezt csak a terroristaellenes törvény korlátozza, tekintettel a Baszkföldön megnyilvánuló erőszakra. A szabadság szinte szélsőséges, ha összehasonlítjuk a szabadságnak azzal a hiányával, amelyet az előző, francóista rendszerben szenvedtünk el. Számunkra döntő volt a vallásszabadság fogalma, amelyet a II. Vatikáni zsinat dolgozott ki. Ennek a helyzetnek következményeként a társadalmi tájékoztató eszközök nagyon kritikusak az egyházzal szemben. Sőt, növekvő antiklerikalizmus észlelhető.

Az egyház és az állam közti kapcsolatok nehézkesek. Az 1953-as anakronisztikus konkordátumot – az 1978-as alkotmánynak megfelelően – az egyház és a laikus-semleges állam közti megállapodások váltották föl 1979. január 3-án. E megállapodások alkalmazása lassú és nehézkes. Az egyház évente mintegy 12 milliárd pezetát kap. Ez a gazdasági függőség nagymértékben szűkíti szabadságát, és gyöngíti szavahihetőségét. Viszont különlegesen feszültek a kérdések a nevelés, a család, a házasság és a szexualitás területén.

A szekularizációktól megtizedelt klérus átlagéletkora nagyon magas (55 év), és bár evangéliumibb meg nyitottabb a világra, mint a zsinat előtt, mégis főleg a „konzerválás pasztorációját” végzi. Hatalmas különbségek vannak köztük politikai nézet és teológiai gondolkodásmód tekintetében. Ugyanez a helyzet a világi katolikusok között is. Végül is kevés aktív apostoli mozgalom működik. Erősek a konzervatív csoportok (Opus Dei, neo-katekumenális közösségek, karizmatikus megújulás stb.). A másik oldalon található a politikai oldalhoz közel álló „népi keresztény közösségek” és a „keresztények a szocializmusért” mozgalom.

A lelkipásztorkodás leginkább megújult területe a katekézis, minden szinten. Nagy gondot fordítanak a katekumenek pasztorálására, a fiatalok bevezetésére a keresztény életbe, sőt az újonnan megtértek, bár korábban már megkereszteltek (nem szoros értelemben vett) katekumenátusára. A felnőttkeresztelés nálunk kivételes.

Észlelhető az is, hogy csúcsra jutott néhány közösségi mozgalom, különböző lelkipásztori irányokkal. A liturgikus megújulással nemigen foglalkoznak, nagyobb érzékenység mutatkozik a társadalmi problémák iránt. Megerősödött a bennszülött spanyol teológia: főleg azzal foglalkozik, hogy a különböző körülmények között hogyan kell folytatni az evangélizációt.

4. A jelenlegi vallási helyzet

A spanyol egyház lelkipásztori problémái ma nagyrészt közösek Nyugat-Európa egyházaival (kulturális szekularizáció, technológiai gondolkodásmód, erkölcsi relativizálódás, kapitalista gazdaság, kelet-nyugati politikai feszültségek, észak-déli gazdasági különbségek stb.), részben pedig sajátosak. Még nagy súlya van a negyven évig tartó francóista Spanyolországtól örökölt katolikus rezsimnek. Kulturális viselkedésmin-táink mély és gyors megváltozása nyilvánvaló. Átalakulóban van vallásosságunk is.

A zsinat utáni húsz évben megnőtt a hitetlenek száma (ma 18%): ezek inkább kö-zömbösek, mint agnosztikusok vagy ateisták. Mintegy háromszázezen tartoznak más vallásokhoz. 82% katolikusnak vallja magát, többé-kevésbé homályos keresztény hit-tartalommal, közülük csak a fele gyakorló. Valójában a vallásgyakorlat 5%-kal csök-kent húsz év alatt (35%-ról 30%-ra csökkent a vasárnapi misehallgatók aránya), de gyarapodott főként az egyházon kívüli keresztények száma, azok, akik nem fogadják el meghatározott dogmáit vagy erkölcsi normáit. Ennek ellenére iskolai vallásokta-tásban kíván részesülni az általános elemi iskolások 96%-a, az egyetemre készítő há-rom utolsó középiskolai évfolyam tanulóinak 86%-a.

A spanyol egyház, akárcsak az egyház egésze, két választás előtt áll: „megújulás” vagy „restauráció”. A II. Vatikáni zsinat háromszáznál többször szolt „megújulásról”, és sosem használta a „restauráció” szót. Mindenesetre a „restaurációs szindróma” alatt élünk. Aggódva igyekeznek „rendet csinálni” és „zárni a sorokat” a „változás túl-terhelése” előtt, amelyet a zsinat utáni spanyol egyház most átél egy felgyorsult kul-turális változás társadalmában.

A spanyol egyház jövője elsősorban az egyetemes egyház közvetlen jövőjétől függ; ez az észak-atlanti országokban kevésbé reménykeltő, de nagy perspektívákkal ren-delkezik a harmadik világ sok egyházában. Spanyolország Európa és Latin-Amerika között helyezkedik el. Az a tény, hogy Latin-Amerika katolikus kontinens és a kasztí-liai nyelvet beszéli, hiszen a spanyol anyaország részét alkotta, szerfölött fontos a spa-nyol egyház számára, noha csak egy része azonosul a latin-amerikai népi katoliciz-mussal, bázisközösségeivel, szabadságharcával és teológiai értelmezéseivel.

Vizsgont bizonytalanak látom a konzervatív egyház jövőjét, hiszen fizikailag előreg-szik, ellenáll a változásnak és elzárkózik a jövőtől. Addig tart, ameddig a „gettók” fennállnak.

A jövő spanyol egyháza valószínűleg nem fog hasonlítani a mostanihoz. Szegé-nyebb, kisebb, szerényebb, közösségibb és tanúságtevőbb lesz, de továbbra is együtt fog élni a másik, bürokratikus, a hatalom iránt fogékony intézményes egyházzal, amely ellenáll a változásnak. A nagy templomok, a fényűző hierarchiák, a nagy töme-geket mozgató, de felületes és manipulált nagyhatalmi egyház, amely kiváltságait si-ratja, erős krízisen megy majd át, még nagyobbban, mint a jelenlegi. Remélem, hogy egyházunk evangéliumibb lesz, még ha kisebbre zsugorodik is.

(Tuba Iván fordítása)

Vita a moldvai katolikusokról

A Luceafarul című bukaresti lap február 15-i számában terjedelmes kerekasztal-beszélgetés jelent meg a következő címmel: *Originea românească a ceangailor* – azaz A csángók román eredete. A beszélgetés résztvevői Dumitru Mártonas *Originea ceangailor din Moldova* (A moldvai csángók eredete) című, a Tudományos és Enciklopédia Kiadónál 1985-ban megjelent könyvét kommentálták, pontosabban a könyv állításai nyomán fogalmazták meg történelmi és művelődéspolitikai következtetéseiket. Éppen ezek a következtetések kényszerítettek bennünket arra, hogy szembenézzünk az imént említett könyv, illetve a kerekasztal állításaival.

Dumitru Mártonas elveti azt az – úgymond – a „hivatalos tudomány” által hirdetett elméletet, amely szerint a csángók magyarok volnának, s a nyelvi, néprajzi és művelődéstörténeti tényeken túl ezt bizonyítaná az is, hogy az ortodox vallást követő románság tengerében is megőrizték a római katolikus egyházhoz való tartozásukat. Szerinte a csángók tulajdonképpen római katolikus románok, akik Erdélyből menekültek Moldvába nemzetiségük üldözése miatt, ahogy a román lapban olvasható: „Egy bizonyos erdélyi térségben elmagyarosodott román falvakból egy bizonyos időben és bizonyos okok miatt a lakosság kelet felé emigrált Moldvába, ahol nyelvük moldvai behatások alá került.”

Nem vagyok „csángókutató”, s most nem is kívánok a moldvai római katolikusok etnikai eredetével és kultúrájuk nemzeti hovatartozásával foglalkozni, sem magyarságukat bizonyítani – megtették ezt előttem, olyan régi történelmi dokumentumok, mint I. Ferdinánd király szebeni száz származású követének, Georg Reychersdorfernek 1541-ben keletkezett moldvai útibeszmolója, Bandinus Márk marciánopoliszi érsek 1646-ban kelt moldvai vizitációs jelentése (amelynek egy másolata a gyöngyösi ferences könyvtárban található) vagy éppen Dimitrie Cantemir moldvai fejedelem 1716-ban készült *Descriptio Moldaviae* című latin nyelvű műve, amely a román nemzeti történetírás egyik legfontosabb forrása, és amely a moldvai római katolikusokat ugyancsak magyaroknak tekinti; illetve olyan tudományos munkák, mint Györffy István, Bitay Árpád, Domokos Pál Péter és Mikecs László történeti és néprajzi könyvei vagy Melich János, Horger Antal és a finn Yrjö Wichmann nyelvtörténeti művei. Gondolom, ezek azok a tudományos munkák, amelyeket a Mártonas könyvről szervezett beszélgetés résztvevői némi megvető hangsúllyal „hivatalos tudománynak” bélyegeznek.

A magyar történelemszerek eddigi vélekedését alaposan megkérdőjelezzik, sőt Ungheanu a magyar történetírás mentalitásának, mondhatnám így: etnopszichológiai gyökereire is rámutat, midőn a következőket állítja: „Egy vándor nép optikája mindenütt vándorló népeket lát, egy állandóan ugyanazon a helyen lakó nép viszont elkerülhetetlenül állandó keretekben gondolkodik. Így lehet magyarázni azt a könnyedséget, amellyel a magyar filológusok a népeket Európa térképén ide-oda sétáltatják. Az a könnyedség, amellyel egy egész népnek a Duna déli részéről és a déli Kárpátokból Erdélybe kerülését állítják, sokat elárul.” Tudniillik azokról a kétségekről van itt szó, amelyekkel a magyar (de nemcsak a magyar) történetírás fogadja az erdélyi dáko-román kontinuitás elméletét. Nos, e kétségek magyarázata: a magyarság nomád mentalitása, amelynek következtében történetíróink nem képesek hinni abban, hogy van a földnek egy népe, amely a világ teremtése óta ugyanazon a helyen lakik; ezek a történetírók tanítják a csángók magyar eredetének tételét is, és írtak össze erről egész könyvtárra való anyagot

De hagyjuk a tudományok berkeit, hivatkozhatnánk akár arra az elemi tényre, hogy a moldvai csángók ma is magyarul beszélnek, s bizony nehéz elképzelni, hogy a magyarul beszélő katolikusok éppen Moldvában, teljességgel román környezetben tanultak volna meg magyarul. Mártonas és kollégái láthatóan nem sokat törődnek a nyelvföldrajznak és az életnek ezzel az elemi logikájával, s a csángók magyar nyelvűségét egészen eredeti módon magyarázzák: „Azt a tényt,

hogy egyes csángók beszélnek magyarul, csupán a románok más nyelvek elsajátítására irányuló ismert és elismert készsége magyarázza.”

A moldvai katolikusok eredetére vonatkozó újszerű elmélet nyomán aztán egész sor következtetést vonnak le a beszélgetés résztvevői. Véleményük szerint a románokat egész történetük során sújtották az erőszakos elnemzetietlenítési-magyarosítási törekvések, ahogy mondják: „Az ázsiai invázók sokkja és az ezt követő elnemzetietlenítés fájdalmas és hosszú folyamat volt, és az egykori keletrománi birodalom némely helyén ma sem színt meg.” Nemcsak a moldvai katolikusok voltak ennek az erőszakos magyarosításnak az áldozatai, hanem a székely területek, úgy mond, román lakossága is: „A székely megyék története az őslakos románok elnemzetietlenítésének következménye.” Ez a kijelentés közvetlenül kapcsolódik a két világháború közötti román sovinszta történetíráshoz, s a beszélgetés résztvevői hivatkoznak is Lisseanu román történész 1932-ben kiadott munkájára, amely szerint a székelyek valójában románok, akiket az erőszakos magyarosító politika fosztott meg eredeti nemzeti jellegüktől.

A Luceafarul szerzőinek azonban még ez is kevés: véleményük szerint a régi statisztikák a Tisza mindkét partján több ezres lélekszámú román falvakat mutattak ki, s ezek a falvak még 1918-ban is megvoltak, azóta váltak a magyarosítás áldozataivá. Eszembe jut az a néhány eszterdeje a párizsi Figaróban talált – bukaresti keltezésű – olvasói levél, amely azon panaszkodott, hogy a világ közvéleménye nem veszi figyelembe a Tisza és a magyar–román határ között élő románok mostoha sorsát, holott ezt a területet csak az 1920-as trianoni békeszerződés „szakította el” Romániától („qui nous a été arraché à la suite du traité de Trianon”). Akkor azt hittem, valami rossz viccel állok szemben, azóta gyanakszom, hogy a dolog, ha komikus is, komoly szándékokra utal.

A beszélgetés résztvevői természetesen elutasítják Petru Groza kormányának 1945-ben kezdeményezett demokratikus nemzetiségpolitikáját is, mondván, hogy ez a kormányzat a magyaroknak tett engedmények jegyében erőszakolta rá a csángókra a magyar művelődési és egyházi intézményeket, ahogy olvasom: „Arra ébredtünk, hogy magyar iskoláink vannak és a magyar nyelvet erőszakosan használják a templomokban.” Mindez, mint mondják, „1948-ban a lakosság aktív tiltakozását váltotta ki”, „a templomokba végül nem tudták beerőszakolni a magyar nyelvet a lakosság aktív szembenállása miatt”. Mártonas és a Luceafarul szerzői úgy gondolják, hogy Romániában, pontosabban a csángók között 1945 után is erőszakos magyarosítás folyt, s az eredetileg román moldvai katolikusok elutasították a rájuk erőszakolt magyar papokat és magyar iskolát.

A tények azonban ennek éppen az ellenkezőjét bizonyítják, akár a történelmi múltat, akár a közelmúltat vesszük tekintetbe. Ha Zöld Péter nevezetes 1783-as jelentésére gondolok, amely szerint a moldvai magyarok nem értik a csupán románul beszélő papokat, vagy akár Kovács György erdélyi magyar író 1950-ben kiadott *A szabadság útján – Moldvai csángók között* című riportkönyvét idézem magam elé, amely (a később megszüntetett) moldvai magyar iskolák felállítását követő általános lelkesedést örökölte meg, bizony erős kételyekkel vehetem csak tudomásul a Luceafarul szerzőinek meglepő közléseit. Érvelésük rendszere felettébb törekenynek és hézagosnak látszik, és csak sajnálhatjuk, hogy egy tudományos könyvkiadó és egy nagy múltú irodalmi folyóirat olyan elméleteknek és következtetéseknek ad teret, amelyek egyszerűen nem tudnak ellenállni a leghétköznapibb józan ész kritikájának sem, és fellépésüket legfeljebb az elmentmondást nem tűrő hangerő támaszthatja meg.

Pomogáts Béla

Hibajavítás

Technikai hiba folytán júliusi számunkban az 559. oldal és a hátsó borító képe fölcserélődött. A tévedésért olvasóink szíves elnézését kérjük.

Szabó Zoltán: *Ősök és társak*

Szabó Zoltán, akinek *Ősök és társak* című tanulmánygyűjteményét, már a szerző váratlan halála után, Czigány Lóránt, a Londonban élő ismert irodalomtörténész gondozásában a berni székhellyel működő Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem adta közre, a harmincas-egyvenes évek magyar reformmozgalmainak vezető egyénisége volt. Mint a „falukutató” irodalom képviselője *A tardi helyzet*, majd a *Cifra nyomorúság* című műveiben az elodáztatlan társadalmi tennivalókra figyelmeztetett, s mint a Magyar Nemzet szerkesztőségének munkatársa ő gondozta a Szellemi Honvédelem című rovatot, amely minden közleményével a nemzeti függetlenség gondolata mellett tett hitet. A háború után nagy erővel vett részt az ország politikai és szellemi újjáépítésének szervezésében, s 1949-ben a Rákosi-féle politika ellen tiltakozva választotta az emigrációt.

A jelen kötetbe foglalt tanulmányok elsősorban a magyar szellemi élet közelmúltjának felidézése és vizsgálatára irányulnak, kivált a népi írómozgalom múltját, nagy egyéniségeinek alakját és tevékenységét mutatják be. A népi mozgalom történeti és eszmei értékeinek gondozását szolgálják azok a nagyszabású arcképtanulmányok is, amelyekben Szabó Zoltán egy-egy népi íróról – személyes barátairól – rajzolt érzékeny, emlékekben gazdag és irodalomtörténeti értelemben is hiteles képet. Közöttük jelentek meg a Sárközi Györgyről, Tamási Áronról, Veres Péterről, Németh Lászlóról, Bibó Istvánról és Illyés Gyuláról rajzolt portrévázlatok. E tanulmányok az elemző esszé és a személyes emlékezés módszerét vegyítik, a szépirodalmi művek és a közéleti nyilatkozatok alapos vizsgálata, továbbá az életmű belső összefüggéseinek feltárása nyomán rajzolják meg a bemutatott író egyéniségét, ugyanakkor epikus bőséggel és részletességgel elevenítik fel a régi találkozások és eszmecserék történetét. Illyés írói munkásságának méltatása során Szabó Zoltán egy régi kerékpárkirándulás eseményeit beszéli el, midőn még ifjú emberként járták be a Tolna megyei pusztákat és falvakat. Tamási Áron arcképének rajzába pedig beleszővi azokat az emlékeket,

amelyeket a neves barát 1960-as londoni látogatásáról őrzött meg. A művek elemzése vagy méltatása közben mindig felhívja a figyelmet a népi irodalom erkölcsi értékeire és sajátosságaira, például a szülőfölddel és a népi étellel kialakított közvetlen kapcsolatra, a nemzeti felelősségvállalásra, ugyanakkor figyelmeztet ennek az irodalomnak az esztétikai vívmányaira és korszerűségére is. Szabó Zoltán mint tanulmányíró a népi írók krónikása volt, mindazonáltal érdeklődéssel, értő figyelemmel foglalkozott huszadik századi irodalmunk más alkotó egyéniségeivel is: ezt bizonyítják személyes mozzanatokban ugyancsak gazdag esszéi Babitsról, Kosztolányiról vagy Márai Sándorról, vagy éppen a Szekfü Gyula halála alkalmából írott 1955-ös emlékezés, amely rendkívül hitelesen ábrázolja a nagy historikus egyéniségét és történelmi szerepét.

Szabó Zoltán tanulmányírói munkásságát az a meggyőződés irányította, hogy az emigrációban élő magyar írónak kötelessége véleményt formálni a nemzet és a nemzeti kultúra egészét érintő kérdésekben. Az Új Látóhatár 1974-es évfolyamában közreadott *Hungaria varietas* című publicisztikus, egyszersmind valamásos hangú esszéjében az „irodalmi nemzet” gondolatát vetette fel: „Ebbe nem azzal kerül az ember, hogy világra jön, anyakönyvbe írják. Ebben a nemzetbe azzal születik bele, amit ő maga írt.” Az „irodalmi nemzet”, a tanulmány szerzőjének értelmezésében, olyan kulturális közösség, amely mindenkit egyesít magában, aki magyarul (vagy a magyarság dolgairól, de idegen nyelven) folytat irodalmi vagy tudományos alkotó tevékenységet: „Az irodalmi nemzet országok határait államhatároknak elismeri. A maga dolgaiban nem tulajdonít nekik jelentőséget. Műveivel e határokon túljutás magának a határnak spiritualizálására törekszik. Az együvé tartozókat az államhatárok egymástól elválaszthatják. Egymástól el nem idegeníthetik.” Szabó Zoltán ezzel a gondolattal az egyetemes magyar irodalmiság ma már mind szélesebb körben érvényesülő gondolata mellett kötelezte el magát, ahogy nézeteinek végső összegzésében megfogalmazta: „Ami magyarul irodalom: egy irodalom marad.”

Pomogáts Béla

Nemeskürty István: Tünődések történelemről, irodalomról Nemeskürty István–Liptay Katalin: A magyar művelődés századai

Kevésszer fordulhat elő, hogy két közel azonos időpontban megjelenő kötet szoros tematikai, sőt szerzői kapcsolatban állhasson egymással.

A Tünődések történelemről, irodalomról című munkában újráfűzött esszék Nemeskürty benső tartásának dokumentumai, s a „nemeskürty” univerzális befogadó-terjeszkedő-terjesztő gondolatvilág alapmotívumai is. Nemcsak a tartalmi élmények miatt, de a változtatás szempontjait kutatva is ezt érezheti az olvasó. Esszék füzére, szenvedélyes tünődések könyve ez a kötet. Nem indulatosság, nemes szándékú lelkesedés érződik benne.

„Örömet tűröm a szemrehányást, hogy a történetírói méltóságról alászállottam” – idézi Thomas Macaulay sorait Nemeskürty, s nem pusztán a példaállítás kedvéért, hanem egy tételesen felépített alkotói módszer részeként teszi ezt.

„... a történelmi tárgyú műalkotások tömeghatása nem csupán óriási, hanem a közfelfogást, nagy közösségek történelmi tudatát oly mértékben befolyásolhatja, hogy visszahat ezáltal magára a történettudományra is” – írja egy sajátos alkotói felfogás ismerője és megismertetőjeként. Nemeskürty István önnön tulajdonság- és jellemeszményeit érzi meg – olykor formálja is – témáiban.

Kötetében négy csoportba rendezi munkáit: az első kettőbe a történelmi tárgyú, a harmadik és negyedik fejezetbe irodalmi esszéit foglalja. A besorolás azonban nyilvánvalóan nem elkülönítés, a tünődések nemcsak érintőlegesen, hanem egymás mellett élésükben, egymásra támaszkodva jelentenek egységet.

A „Művészet és történelem” s a „Tünődések történelmi tudatról és nemzeti önismeretről...” gondolatai közvetlenül társulnak a

„Tünődések az irodalomról” esszéihez. „A történelem mint olvasmány” T. Macaulay mellé Szekfü Gyula nemzetismerő-tudós-író arcképet állítja, a „befejezett múlt újraolvasandó, a „keménygalléros neveltetést” idéző tiszta emlékezetű sorai M. Krleža, Ottlik és R. Musil teljesebb megértésének eszközeül is szolgálnak. Vagyis az egymásba fonódó gondolatok színesége és egymásrautaltsága, a nyitott, eleven lehetőség nemcsak Nemeskürty alkotói indítatásában van jelen, hanem tovább él megvalósult műveiben, újabb kört húzva, újabb lehetőséget teremtve. Az újraolvasott esszék egybefűzésének ez az egyik fő értelme, tanulsága. Ezért kerül a legtermészetesebb módon egy kötetbe a Mohács-vita négy darabja, s a „Magyarország lelkiismerete (Krúdy Gyula: A tisztaeszlezi Solymosi Eszter)”, Mészáros Lázár 1845-ös akadémiai székfoglalója és Bánffy Miklós portréja. Ezért fonódik össze az irodalmi és a történelmi elmélkedés.

Nemeskürty István szerzői vonásaihoz talán e műfaj adottságai állnak a legközelebb. Pirandello-, M. Anderson- és Salinger-esszéjében bizonyítja ezt, hiteles érzelmekkel és imponáló tudással, az ellentmondó olvasót is magával ragadva. S noha ez az irodalmi művek zártabbak, mint a történelmi esszék, ugyanúgy magukban hordozzák a továbbgondolás lehetőségét, mint azok.

Nemeskürty esszéi – a történelmiesszék – legalább annyira értékelendők irodalmi teljesítményként, mint témájuk szerint való produktumként. Így teljes az élmény, és – sajátos módon – így elfogulatlan a bírálat. Alkotói attitűdje nem indulatok, hanem gondolatok és érzelmek felkeltésére szolgál, s éppen műveinek népszerűsége miatt fontos vitapartnerének és nem ellenfelének lenni. A Mohács-esszék, Szekfü Gyula, Bánffy Miklós megítélése – a „Tél, csend, hó, halál” – sok szempontból különbözik más értékelésektől, s éppen ennek tudatában olvasandók. Lényegüket pedig nem kérdőjelezi meg az olyan részletek, amelyek szándékával összhangban állóak ugyan, de erősen vitathatóak. Például a „Tél, csend, hó, halál”-ban a két nagyhatalom békeszerződés-politikájának túlértékelése inkább érzelmi motívum, s így a gondolatmenet tisztán követhető okfejtését nem zavarja meg. Mint ahogy a

Bohuniczky Szefire való visszaemlékezés élményerejét sem az határozza meg, hogy férjét nem Elemérnek, hanem Maller Dezsőnek hívták.

Nemeskürty az általa kiválasztott példákat követve szab új kereteket gondolatainak – s így kerül közvetlen rokonságba a magyar irodalom nagy esszéistáival. Példái valóban dinamikus hősök – alkotása az új, a mozgás, a változás; klasszikus eszköztárral és műveltséggel.

Ugyancsak többrétű, a hagyományos irodalomtörténeti ismeretterjesztéstől különböző mű a Liptay Katalin közreműködésével létrehozott *Magyar művelődés századai*. Éppen ezért a két könyv együttolvasása az igazi élmény. Mert míg a *Tűnődések*... bevallottan is elfogult, addig az utóbbi a történeti sorrendet követve „nem egymás meggyőzésére, hanem sokkal inkább a hallgató és az olvasó hiteles tájékoztatására” törekszik, de egyes vonásaiban mégis új. Formája, a beszélgetés erasmusi hagyományokra nyúlik vissza, jellemző sajátossága pedig – az impozáns résztvevő-név soron kívül – az élőbeszéd közvetlen átültetése nyomtatásba. A két könyv eredendő szándéka azonos: az ismeret- és tudásterjesztésen kívül a magyarság európai kultúrfolytonosságának felmérése és bizonyítása, művelődésünk európai szintű megmérése. Az esszéket kompozícióján áttételesen érződik ez, a beszélgetések követik a magyar irodalom fejlődéstörténetét az „ezres évektől” a kuruc kor költészetéig. Külön érdekessége az, hogy az eredeti, a rádióműsorban megszólaltatott műalkotások részletei itt is szerepelnek. A beszélgetések teljességét olyan partnerek szolgálják, mint Zolnay László, Domonkos Mária, Rajeczky Benjámin, Granasztói György és mások. Sokszínű és változatos így ez a kötet, ám kétségtelen, hogy az élőbeszéd írásban sokszor másként élvezhető, mint eredeti formájában. Egy-két korrekció nagyban emelte volna a könyv értékét, s népszerűségét sem csökkentette volna. Érdekes módon hiányzik belőle az a fajta nyitottság, ami Nemeskürty esszéire annyira jellemző. S bár elsősorban ismeretterjesztő és nem bizonyító, kutató beszélgetések ezek, némely esetben talán szükséges lett volna a műsorban meg nem szólaltatott, eltérő, de legalábbis nem teljesen azonos vélemények jelzése, illetve bővebb kifejtése is. (Anonymus vagy éppen II. Rákóczi György értékelése, a manierizmus pontosabb megvilágítása.) Bonfini méltatása például egészen más hangsúlyt kap Nemeskürty esszéjében (*Tűnődések törté-*

nelmi tudatról...), mint a Hunyadiak korát elemző beszélgetésben. Némely korlátokat a sorozat természetesen nem léphetett át – hivatása szerint ezt nem is tette. Az óriási terjedelmű témáról alapvetően csak részleteiben szólhatott, a tematikai folytonosságot olykor az utalások pótolták. Mégis, a Nemeskürty bevezetőjében idézett Kovácsóczy-sorok méltán állnak a beszélgetések előtt: „E sok ember között egyetértés és összhangra törekvés van, ...mind szavuk, mind akaratuk a közjóra irányul” – mert a *Magyar művelődés századai* az ismeretterjesztés és az örökségőrzés könyve.

Bizonyos, hogy miként a *Tűnődések történelemről, irodalomról* a „Nemeskürty-jelenség” alapotívumainak pontos képe, úgy a beszélgetések könyve is elérheti célját. S e közös munkával született mű esetében ez a legmagasabb értékelés.

Körösi Zoltán

A magyar katolikus egyház krónikája 1944–1971

Gergely Jenő jogosan állapítja meg „A katolikus egyház Magyarországon 1944–1971” című könyvében (Kossuth Kiadó „Négy évtized” sorozatában, 1985, 245. old.), hogy „A magyarországi katolikus egyház történetének megírása még a történettudomány előtt álló feladat, jóllehet bizonyos részkérdésekben már sikerült előbbre lépni. Még inkább áll ez az egyház polgári korban betöltött szerepére, 19–20. századi történetére.” Megállapítása – remélhetőleg – egyre inkább meghaladottá válik majd a következő években. Gergely Jenő a maga részéről immár másfél évtizede sokat tesz ezért, legalábbis az egyházon kívüli történetírás részéről. Az egyházi történetírás leginkább Szántó Konrád ferences professzor tervezett művére számíthat.

Kérdés, hogy Gergely Jenő e legújabb műve mennyiben járul és járulhat hozzá a magyar katolikus egyház legújabb kori történetének tisztázásához? Úgy tűnik, hogy ez a munka közelebb áll az 1977-ben megjelent „A politikai katolicizmus Magyarországon (1890–1950)” című kötetéhez, annak műfajához, mint többi publikációja. Erről a szerző aligha tehet. Előszavának ezt a megállapítását kulcsfontossá-

gúnak érzem: „Az 1948 utáni több mint két évtized számos köztörténeti problémája feltáratlan, vitás kérdések sokasága tornyosul a kutató elé. Így távol áll tőlünk még a szándéka is annak, hogy a katolikus egyház 1944–1971 közötti történetéről átfogó igényű monográfiát próbáljunk írni.” Gergely Jenő, akinek nagy erőssége, hogy szakítva az elmúlt évtizedek előítéletes, brosúraszerű stílusával, levéltári anyag alapján nyúl a 20. századi magyar egyháztörténet kérdéseire, most olyan korszak krónikáját írta meg, amelynek levéltári forrásai nagyrészt még hozzáférhetetlenek vagy hiányoznak. Ezért az elsődleges források helyett nagyrészt sajtóanyagra és könyvekre támaszkodhatott, amint ezt jegyzetei is tanúsítják. Ebből azonban az is következik, hogy a korabeli publicisztikai megítélésektől nem tud egészen elszakadni.

Ennek ellenére nemcsak a fiatalabb nemzedékek számára érdekes olvasmányról van szó, hanem a lehetőségekhez képest a legnagyobb adatszerűsége és tárgyilagos megítélésre törekvő krónikáról is.

A kötet egyik legérdekesebb fejezete az 1950-es megállapodásról szóló, mert itt először kapunk ízelítőt a tárgyalások jegyzőkönyveiből és mellékleteiből. A 16 oldalnyi „keletkezéstörténet” is kevésnek tűnik, tekintve az egyezmény máig ható jelentőségét.

Gergely Jenő egész könyvén végigvonul az adatszerűsége törekvés. Kitűnő szolgálatot tesznek e vonatkozásban táblázatai, nemcsak a kötet mellékleteiként (1948-ban a hívek száma, egyesületek száma, papok száma, plébániák és filiák száma egyházmegyénként, a korabeli egyházkormányzati beosztás, hierarchia, a működő szerzetesrendek főnökei, lét-

száma, intézményei 1948-ban, a női rendek stb.), de a szöveg közben is.

Olvasunk kölcsönös bizalmatlanságról és kölcsönösen elkövetett hibákról, az állami és a pártpolitika meg az egyházi politika hibáiról. Valószínű, hogy az olvasók egyik része más-képp hangsúlyozza ezt a kölcsönösséget, mint a másik, de aligha cáfolható a kölcsönösség ténye. Az esetenkénti elemzés még hátravan.

A papi békemozgalom megindulásáról szóló oldalak is az „izgalmas” fejezetek egyikét alkotják. Az eddig e kérdésben nem tapasztalt árnyalt fogalmazás teszi érdekessé és persze vitathatóvá is.

Gergely Jenő megtette az első kísérletet arra, hogy a tárgyalt évtizedek egyházpolitikai alakulását hibáival együtt mutassa be, és nem csupán általánosságban maradó megállapításokat tegyen. Gergely történész és nem egyházpolitikus. Hiba volna tehát könyvét úgy tekinteni, mint annak pontos tükrét, hogyan látja a mai magyar hivatalos egyházpolitika saját előzményeit. Azt azonban mindenképpen mutatja ez a könyv, hol tartunk ma az elmúlt évtizedek történeti bemutatásában. A szerző éppenséggel nem hálás feladatra vállalkozott. „Az egyház tegnapjához sokféle érzékenység, elfogultság, nemegyszer indulat tapad” – írja. De végül is a 60-as évek derekától kibontakozó új egyházpolitikai szakasz nemcsak lehetővé tette, hanem már kívánta is ezt a kezdeményezést. Nincs olyan történeti munka, amit meg ne haladna a további kutatás. Maga Gergely Jenő lesz, aki újraírja könyvét, hogyha forrásbázisa bővül és a történeti távlat tovább segíti az elemző feltárást. *(Kossuth Kiadó)*

Rosdy Pál

Kiállítás

Gadányi Jenő emlékkiállítása

Mint korunk számos nagy mestere, művésztének erejét Gadányi Jenő is jórészt az érzellem és a tudat, a tapasztalat és a képszerűség törvényei ellenpontosító teljességének köszönheti. Akárcsak sok más, kiemelkedő festőtársa,

ő is magányos alkotó volt, aki belső sugallata szerint rendelt alá időről időre egyes festői elveket másoknak, noha mesterségének minden problémája érdekelt.

Egyik nyilatkozatában föltárta, hogy bármennyire csábította és lenyűgözte a természet érzékletes gazdagsága, melyet tanulmányozott is, az impresszionista világlátás „véletlen for-

dulataitól” mégis elhatárolta magát. Az örökké lezáratlan természet egyfelől, a tudat szervező rendje másfelől: ez a kettős ígézet ösztönözte Gadányi festői szemléletét. Képeit találóan nevezte Kassák „az invenciózus és tudatos ember alkotásai”-nak.

A színek dialógusának értelmezése már kezdetben izgatta, majd a kubizmus csapásán – alighanem Braque közvetítésével – elsősorban csendéletein, de néhány figurális művében is a síkok szerkezetteremtő szerepe foglalkoztatta, ahogy ezt egy-két itt látható, meggyőzően szép festménye is tanúsítja. Az évek múltával, ahogy belső világa összetettebbé vált, mesterségének problémáit pedig a tapasztalati élmény fokán rendre átélte és földolgozta, műveiben a képalkotás úgyszólván valamennyi törvényszerűsége megválaszolt kérdések alakjában jelent meg. Ennek a teremtő szellemiségnek a forrása drámai sorsérzés, formanyelve, ahogy ezt mindenekelőtt élete utolsó másfél évtizedében sokasodó, mintegy másfél ezer grafikája bizonyítja, a természeti motívumokra jobbra csak utaló, konstruktív látás. Kassáknak adott interjújában vallotta Gadányi: „A konstrukció magja az a bizonyos valami, amit pl. az irodalomban drámai mag-nak szoktak nevezni. A jó kép egy központi magból árad szét, minden elemével egy központi magban iparkodik találkozni. Az így konstruált kép zárt kompozíciót alkot.” Ebből a hitvallásból is nyilvánvaló, hogy Gadányinak a természet is csupán médium, amelyen át személyisége nyilvánul meg. Ezzel is magyarázhatjuk, hogy fejlődése során tájképei mindinkább animisztikusak vagy drámai ritmusban megelevenítettek. Az utóbbira hadd juttassam eszünkbe a nevezetes *Kék fényeket* vagy a *Kukoricást*, az előbbi szemléltetheti több kései akvarellje, melyen a fák, cserjék és más természeti képződmények mozgást jelző élőlények: kapcsolatba illeszkedő figurasejtelmek vagy állatok. Gadányi animizmusa olyan szerkezeti rendben teljesedik ki, melynek tájképi vizualitása jelek rendszere ugyan, de alkotójuk, néhány kivételtől eltekintve, az absztrakción innen marad. Hol létezik azonban efféle természet? Bennem – válaszolhatta joggal Gadányi.

Egy pillanatra se higgyük, hogy ez a vizualitás illusztratív, mert hogy vallomására hivatkozunk, Gadányi hisz ugyan a természet mé-

lyén folyó élet belső lendületében, egyetemességében, de mindezt a képírás törzsökös eljárásaival fejezi ki. Animizmusának is egyik eszköze folt és vonal disszonanciája. Ahogy korábban a körvonalak ismétlésével szemléltette az érzéklet határainak képlekenységét, utóbb kontúrjain áthullámszik a szín, sőt foltjain belül is árnyalatokkal utal a fény-árnyék problematikájára: így vizualizálja a tenyészetnek azt a dinamikáját, melyet emléképekkel áthatva, érzelmi felhangokkal dúsítva drámai kompozícióul ad vissza. Ugyanakkor kompozíciói líraian hangoltak. Mert csupa líra, ahogy belső élete a legváltozatosabb alakzatokba árad ki, amikor egyazon látományban az egymásnak felelgető árnyalatok mértéktartó harmóniában vagy éppen a harsányabb színek élénk ellentmondásban egy örökmozgó szellem roppant tág skáláját fejezik ki.

Gadányi a látványt egységesnek fogta föl. A tapasztalati világ felülete alatt, a szintézis ígé-nyével a nyitó és záró vonalak rendszerét mint a nép csontvázát érzekelte és jelenítette meg. Kiváló értői mégis szóba hozzák dekorativitását, és ezt indokoltan teszik. Matisse példájára csendéletek, enteriőrök háttérét élénkítette annak idején a tárgyakhoz – terítőkhöz, tapétákhoz – tartozó és első látszatra diszítő célzatú, ám a képegészben főként síkokat jelző motívumaival. Később és elsősorban akvarell tájképein az értelmezhető jelek távlatot sugallnak, és nemegyszer a központi jelentés második szölamai, azaz a pikturális beszédet gazdagítják. A teremtő képzelet csap itt át a maga teremtette határain, de a festő olykor fantasztikus képzeletével is csupán egy újabb szerkezet bonyolultabb rendjére ébreszt.

Gadányi festői leckéjét egy másik, időbeli művészet képviselőjeként, de a piktúra formanyelvének sérelme nélkül igyekeztem megfogalmazni. Képei előtt állva a társművészet művelőjét föllemkesíti a folyvást megújuló képzelet határtalan tevékenysége, együttgondolkodásra készíti a személyiség erőinek folyamatos és termékeny kölcsönhatása, és alkotó kedvét fölcsigázza, ahogy Gadányi állandóan eszközeinek rendeltetésével kísérletezik, mindamellet stílusa összevethetetlen, mindig fölismerhető. Gyáros fejem, írta alkotó tudatáról Babits, és ezt mondhatjuk el a festő Gadányi alkotó szelleméről is.

Rába György

RÉSUMÉ

En premier lieu ce numéro s'occupe des siècles significatifs de l'histoire hongroise. Csaba Csapodi met en parallèle l'idéal de souverain du 15. siècle et la figure du roi Mathias. Dezsó Dümmerth médite sur l'un des derniers moments du roi Etienne: pourquoi et comment offre-t-il à la Sainte Vierge sa patrie hongroise. Avec l'étude de József Török et István Kilián nous commémorons le tricentenaire de la libération de Buda de l'occupation turque. Le lecteur aura une idée sur la vie des catholiques à Pest et à Buda durant l'occupation turque, ainsi que de l'œuvre de Lukács Moesch, père piariste et ingénieur militaire, reconnu dans tout le pays. Parmi les philosophes chrétiens russes nous présentons cette fois Ievgueni Trubetskoï, avec l'introduction d'Endre Török. L'autre thème important de ce numéro est la situation actuelle de la technologie des gènes. Deux théologiens moralistes, l'autrichien Hans Rotter et le hongrois László Boda rendent compte de la position d'esprit de l'Eglise. Dans l'entrevue la parole est à Gábor Vida, professeur à la chaire de génétique de la faculté de sciences naturelles de l'Université Eötvös Loránd, qui donne un aperçu des questions capitales de ce sujet.

INHALT

Das Heft beschäftigt sich vor allem mit vergangenen Jahrhunderten der ungarischen Geschichte. Csaba Csapodi vergleicht die Figur des Königs Mátyás (Matthias Corvinus) mit dem Herrscherideal des 15. Jahrhunderts. Dezsó Dümmerth schreibt über einen der letzten Momente im Leben des heiligen Stephanus: warum und wie er sein Land unter den Schutz der Heiligen Maria, Mutter Gottes stellte. Mit je einem Beitrag von József Török und István Kilián erinnern wir uns an die dreihundertjährige Jahreswende der Befreiung der Festung Buda von der Türkenherrschaft. Wir erhalten ein Bild vom Alltagsleben der Katholiken in Pest und Buda während der Türkenherrschaft und über das Lebenswerk des Genialen Kriegstechnikers Lukács Moesch, der gleichzeitig Piaristen Pater war. Von den russischen christlichen Philosophen wird diesmal – mit einer Einleitung von Endre Török – Jewgenij Trubezkoi präsentiert. Ein anderes wichtiges Thema unserer Nummer ist der heutige Stand der Gen-Technologie. Ein österreichischer und ein ungarischer Moraltheologe Hans Rotter und László Boda fassen den Standpunkt der Kirche hinsichtlich dieser Frage zusammen, während Professor Gábor Vida, Leiter des Lehrstuhls für Genetik, an der Naturwissenschaftlichen Universität von Budapest, im Rahmen eines Vigilia-Gesprächs die wichtigsten Fragen erörtert.

CONTENTS

This number deals first with the important centuries of Hungarian history. Csaba Csapodi compares the figure of King Matthias with the prevailing ideas of the 15th century – Dezsó Dümmerth writes about one of the last episodes in the life of King Saint Stephen: why and how he offered our country to the Blessed Virgin Mary. – An essay by József Török and István Kilián commemorates the 300th anniversary of the liberation of Buda from Turks and describes the life of the Christians in Pest and in Buda during the Turkish rule, we also learn about the life-work of the Piarist father Lukács Moesch, a brilliant military engineer. – This time, from among the Russian Christian philosophers, Ievgenij Trubeckoj is introduced by Endre Török. – The other most important subject of this number is the present situation of gen-technology. Hans Rotter, an Austrian and László Boda, a Hungarian moral theologian summarize the viewpoint of the Church. – In our „Interview” Gábor Vida, Professor and Head of the Genetics Department of the Faculty of Natural Sciences at the University of Budapest gives us a survey of the most important questions concerning this subject.

