

vigilia

LUKÁCS LÁSZLÓ
Szabadság és szeretet

BÉKÉS GELLÉRT
Kereszténység a harmadik évezred
küszöbén

VÁCLAV HAVEL
Levelek Olgának

CSÁSZÁR LÁSZLÓ
A templom korunk építészetében

KOVALOVSKY MÁRTA
Schaár Erzsébet *Utcájáról*

SCHNELLER ISTVÁN
A „megélt” tér

Beszélgetés Vásárhelyi Miklóssal

1990

9



FALUDI FERENC: Az Úr Jézushoz	641
LUKÁCS LÁSZLÓ: Szabadság és szeretet	642
BÉKÉS GELLÉRT: Kereszténység a harmadik évezred küszöbén	647
FRAY LUIS DE LEÓN: Út (<i>Madary Orsolya fordítása</i>)	651
KALÁSZ ORSOLYA: Kert (<i>vers</i>)	655
RAPCSÁNYI LÁSZLÓ: Tudósítás a Pápai Állam utolsó évtizedeiről (<i>III. rész</i>)	656
VÁCLAV HAVEL: Levelek Olgának (<i>Körtvélyessy Klára fordítása</i>)	663
BORISZLAV GERONTIEV: Én álmodom (<i>vers; Szondi György fordítása</i>)	669
KOSZTOLÁNCZY TIBOR: A Freud-pályaudvar (<i>elbeszélés</i>)	670
FECSKE CSABA: A porszem éneke (<i>vers</i>)	676
VARGHA KÁLMÁN: Színpad, közönség, filológia. Németh Antal és a Vigilia	677
VIZKELETY ANDRÁS: Megjegyzések a latinitás és az anyanyelv szerepéhez a középkori historiográfiában	682
CSÁSZÁR LÁSZLÓ: A templom korunk építészetében	685
ANTAL ATTILA: Házsongárdi emlék (<i>vers</i>)	688
KOVALOVSKY MÁRTA: Tér és kapcsolat. Schaár Erzsébet <i>Utcájáról</i>	689

TALÁLKOZÁSAINK A SZENTÍRÁSSAL

THOMKA BEÁTA: Elvitt engem lélekben	694
---	-----

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Vásárhelyi Miklóssal (<i>II. rész</i>) (<i>Szörényi László</i>)	699
---	-----

MAI MEDITÁCIÓK

SCHNELLER ISTVÁN: A „megélt” tér — a város, mint életünk tere	707
---	-----

NAPLÓ

Nyíri Tamás köszöntése (<i>Endreffy Zoltán</i>)	711
Filozófia Miguel Unamuno: A tragikus életérzés (<i>Gyenge Zoltán</i>)	712
Irodalom Misima Jukió: Az Aranytemplom (<i>Károlyi Csaba</i>)	713
Szilágyi Andor: A világtalan szemtanú (<i>Kunszabó Zoltán</i>)	714
Bujdosó Bálint: Rovás a romokon (<i>Pomogáts Béla</i>)	715
Építőkövek az „európai házhoz” (<i>Káfer István</i>)	716
Zene Menuhin Budapest (<i>Fáy Miklós</i>)	717
Video Kes (<i>Tóth Péter Pál</i>)	718
Levelek — válaszok	719

Az Úr Jézushoz

*Jézus! szívem szép szerelme!
Az én lelkem gerjedelme
Buzgón szeret tégedet;
Nem azért, hogy üdvözüljön,
Tűzre, kínra ne kerüljön:
Másként szeret tégedet.*

*Ingyen, uram! te szerettél,
Teremtettél, megszenteltél,
megváltottál engemet:
Úgy, én szívem szép szerelme!
Az én lelkem gerjedelme
Ingyen szeret tégedet.*

*Ebben a hív szeretetben,
Holtig való tiszteletben
Vígán öntöm véremet:
Vígán néked, én Istenem!
Drága kincsem és mindenem!
Feláldozom életemet.*

Szabadság és szeretet

Az új Európa megszületésének kontextusában

A cím az ember — és Isten — életének két alapvalóságát, a lét gyökerét és beteljesedését jelzi. Ha Isten abszolút szabadságáról beszélünk, akkor elsősorban mindenhatóságára gondolunk. „Ki az, aki neked ellenállhat?” „Ki olyan, mint Isten?” Senki és semmi nem akadályozhatja meg őt abban, hogy megvalósítsa szándékait, sem külső erő, sem belső gyöngegség vagy kuszaság. — Az ember: Isten képmása. A szabadság utáni vágy mélyen hozzátartozik lényegéhez. A szabad — pszichológiai és társadalmi értelemben egyaránt szabad — ember jut el embervoltának teljességéhez, személyiségének igazi kifejlődéséhez.

Istenről azonban azt is mondjuk, hogy ő a szeretet, s ilyenkor részben Isten belső életére, a három isteni személy szeretetben egybefűződött egységére gondolunk, részben arra a szeretetre, amellyel minket megteremtett és megváltott. — Ami az embert illeti, ott a szeretettel kapcsolatban is inkább csak vágyról, törekvésről beszélhetünk. Csak a szeretet légkörében lehet egészségesen felnőni, fejlett, tehát harmonikus és boldog személyiséget kialakítani.

Mind a szabadság, mind a szeretet utáni vágyunk mindig töredékes marad: mindkét érték csak célként lebeg előttünk, folytonos veszélyeknek vannak kitéve, elérésük érdekében folytonos erőfeszítésekre kényszerülünk, folytonos megtérésre s újrakezdésre.

A teológia a kinyilatkoztatást értelmezve alaptételként szögezi le, hogy a két valóság elválaszthatatlan egymástól: Isten tökéletes szabadsága szeretetében, a Szentháromságban áll fenn (existiert), szeretete viszont — s az avval járó elkötelezettség, odaadás nem szünteti meg szuverén, föltétlen, abszolút szabadságát. (Azon aztán törhetik a fejüket a teológusok, hogy megmagyarázzák: Istenben hogyan fér meg együtt a kettő. Hiszen ő egyidejűleg egészen odaadott és elkötelezett, a Szentháromságban éppen úgy, mint a teremtett világban, ugyanakkor pedig tökéletesen és szuverénül szabad.)

Mélyen egybetartozik a kettő az ember életében is. Hiszen a szeretetet nem lehet rákényszeríteni senkire, erre csak szabad lény képes. Ez a tény sodorta sajátos dilemmába az embert teremtő Istent is. Hiszen azért alkotta az embert, hogy szeretetének részesévé tegye. Ehhez azonban szabadnak kellett alkotnia, nemcsak amolyan látszat-szabadsággal, hanem valóságosan: annyira valóságosan, hogy hatalmában álljon még az is, hogy nemet mondjon a neki felkínált szeretetre, s ezzel elzárja az élethez és boldogsághoz vezető egyetlen útját. Miért nem alkalmaz Isten kényszerzubbonyt, miért nem kényszerít bennünket drasztikusabban arra, hogy jók legyünk? Miért nem tesz úgy, mint a rakoncátlan, hisztériázó kisgyerek anyja, aki a kicsit minden sivalkódása ellenére megragadja és beleteszi, mondjuk az ágyba vagy a fürdőkádba.

Az újkorban a szabadság sajátos módon túlértékelődött és ezáltal el is torzult. Ma már látjuk: a szabadság nem a végső érték, önmagában még kevés a boldogsághoz. Nem elég csupán valamitől vagy akár mindentől megszabadulnunk. Az „azt csinálók, amit akarok” anarchikus vagy kamaszos elve ön- és közveszélyes: az ember személyiségének kibontakozását nem a mindentől-mindenkitől függetlenedő autonómiában éri el, hanem úgy, hogy szeretetben odaadja életét másoknak. Az emberi szabadság is csak a szeretetben válhat teljessé. Szabadság és szeretet isteni szintézise tehát az em-

ber boldoggá és teljessé válásának — teológiai szakkifejezést használva — megváltásának — egyedül lehetséges útja.

Félő, hogy az előbbi gondolatmeneteket folytatva elvesznénk az általánosságokban, a szépen hangzó, de végül is semmitmondó absztrakciókban vagy éppen jámbor szövegekben. Ezt azonban semmiképpen sem engedhetjük meg magunknak, éppen ma, amikor a szabadság lázában él Közép- és Kelet-Európa, köztük hazánk is. Szabadság és szeretet szintéziséért tehát a mai — egészen sajátos — történelmi helyzet kontextusában kell megvizsgálnunk.

A szabadság ma elsősorban a politikai szabadságot jelenti ebben a térségben, a demokratikus, jogrendre épülő társadalmat, amely intézményesen biztosítja az egyének szabadságát. Történelmi léptékekkel mérve meglepően gyorsan születnek újjá ezek a független nemzetállamok. A külső, politikai struktúrák kicserélődése azonban sokkal gyorsabban és könnyebben sikerülhet, mint a valódi, belső szabadság megteremtése.

Egy ilyen átalakulás részeként szeretném megmutatni a szabadság felé vezető út feladatait és nehézségeit. Ezen az úton elindulva most fedezzük fel, hogy a szabadság kultúrája valóban csak a szeretet kultúrájában valósulhat meg. A szabadság kultúráját Közép- és Kelet-Európa országai megtanulhatják Nyugat-Európától. A szeretet kultúráját azonban közösen kellene fölfedeznünk és kialakítanunk, legalábbis egyéni életünkben, de — amennyire lehetséges — a minket körülvevő társadalmakban is. S ebben a közép- és kelet-európai országok új lendületet adhatnak Nyugat-Európának. Szeretnék ezért tanúságot tenni arról, hogy szabadság és szeretet szintézise csak Istentben van meg tökéletesen, s mi mindnyájan csak az ő szeretetéből és szabadságából részesedve juthatunk egyre közelebb ahhoz, hogy szabadon és teljesen élhessünk a szeretetben.

Az elnyomás következményei

Manapság az egyik legtöbbet emlegetett szó országainkban a rendszerváltás. De egyre inkább látnunk kell, hogy lélek-váltás nélkül nincs rendszerváltás, s hogy köszívünket meleg, eleven, érző hús-szívre kicserélni bizony nem is megy olyan könnyen, saját erőnkől talán sohasem.

Az elnyomás korszaka összezárta az embereket, tompította a különbségeket, megakadályozta a szabad véleménynyilvánítást. Ugyanakkor az emberek megteltek agresszivitással, türelmetlenséggel, kielégületlen, de gyakran irreális, tehát kielégíthetetlen vágyakkal.

Az országban meg kell teremteni a szabadságot, a demokráciát, az emberi jogok érvényesülését biztosító társadalmi intézményeket — s az egyházak prófétai szerepet kell, hogy vállaljanak ezeknek az új társadalmi struktúráknak kialakításában is. Még fontosabb azonban, hogy szerepet kapjon az emberek nevelésében: az evangelizációt a II. Vatikáni zsinat elképzelése szerint szükség esetén meg kell előznie a preevangelizációnak, az ember humánus, igazra, szépre, jóra való rávezetésének.

Erre a nevelésre minden felnövő — talán hozzátehetném — minden élő embernek folytonosan szüksége van. Különösen jelentős azonban egy olyan társadalomban, amelyben a fiatal nemzedékek neveletlenül nőttek fel, sőt módszeresen irtották belőlük az eszmények iránti lelkesedést, az idealizmust. Olyan társadalomban, amely most — az Európához való felzárkózás, a Nyugathoz csatlakozás, a szabadpiac és a privatizáció bevezetésével azt a profitra törő, kíméletlen versenyszellemet, az anyagiak megszerzésére összpontosító mentalitást akarja bevezetni, amely — egyebek között — a nyugati társadalmak szekularizációjához vezetett. Az ideológiai alapon meghirdetett materializmusból a gyakorlati materializmusba való átmenet komoly próbára teszi a

kereszténységet: a materialista ideológia ellen elég volt érvek, meggondolásokra, az igazságra hivatkozni. A szekularizáltan materialista életvitel azonban valóban bátor alternatív életformát, a keresztény hitről szóló élő tanúságtételt kíván meg.

Hangsúlyoznunk kell: miközben az egyház részt vállal a nemzet nevelésének feladatában, nem a hatalom megszerzésének szándéka vezeti. Az egyház prófétai szerepe két mozzanatban lényegesen eltér minden demokrácia ellenzéki pártjaitól. Először is pontosan ebben: az egyház független kritikai fórumként lép fel, de sohasem avval a szándékkal, hogy magához ragadja a hatalmat. Mindig megmarad a hatalmon kívül — Isten országát a lelkekben építi fel, nem a földi hatalom és politika eszközeivel. Ehhez szorosan kapcsolódik az, hogy pártfogásába veszi a szegényeket. Kiáll minden társadalom és minden kor szegényei mellett, legyenek azok akár munkanélküliek, akár a létminimum alatt vergődő nyugdíjasok, akár nemzetiségi kisebbségek, akár emberségükben megrokkant alkoholisták vagy drogosok — a sort hosszan lehetne folytatni. Lépten-nyomon tapasztalnunk kell, hogy éppen a sikerre törekvő, a teljesítményt jutalmazó versenyszellem nem tud mit kezdeni a szegényekkel. Szívesen ráhagyja őket az egyházra, némileg gúnyos megvetéssel, naiv idealistának bélyegezve a szeretet, részvét, együttérzés eszményeit.

A nehézségek között meg kell említenünk egy másikat is. A fent említett, leegyszerűsítve „nyugati” vagy „kapitalista” mentalitásnak nevezett életforma igen szigorú szabályozó rendszerekre épül: pontos, megbízható, hatékony teljesítményt, szorgalmas munkát, az értékért adott azonos ellenértéket, a szabályok megtartását kívánja meg. A totalitárius diktatúrákban szükségszerűen kiépült a korrupció, a kivételezés. Sokszor éppen a törvényhozók maguk azok, akik a törvényeket semmibe veszik. Sokkal kevesebbre van lehetőség a diktatúra börtönvilágában, ugyanakkor viszont szinte minden előfordulhat. A törvénynek, a jognak és az igazságnak nincsenek biztos garanciái, kicsiben és nagyban elszaporodhat tehát a bűnözés, az egoizmus. Folytonossá válik az elégedetlenség, az irigység, a másik ellen forduló indulat. Közben az uralkodó hangulat az önsajnálát: mindenki a társadalmi igazságtalanság áldozatának érzi magát, az is aki a legsúlyosabb jogtalanságokat követi el.

A szubjektív egoizmustól a tárgylátozóságig

Az emberi személy individuumként épül fel: önmagát tekinti a világ közepének. Igényli az őt körülvevő szeretetet, enélkül nem fejlődhet harmonikusan. A reá irányuló szeretet azonban még kevés: nem mozdítja ki igazán egocentrikus szemléletéből. Az ember belső világa akkor alakul át, ha már nem csupán őt szeretik, hanem ő is szeretni kezd. Ekkor következik be a kopernikuszi fordulat az életében: önmaga helyett a másik lesz világa középpontjává.

Fontos előiskolája azonban a szeretetnek a saját szubjektív világunkon túl a tárgyi, külső valóságnak s vele a többi embernek, a közösségnek — s mindezen keresztül az igazságnak a fölfedezése. Az embernek meg kell tanulnia tárgylagosan látni önmagát: ne csupán saját szeszélyeihez mérje a világot, alkalmazkodjék másokhoz és tisztelje őket, jogait, életterületüket; fogadja el a mértéket és a rendet, tegye magáévá a világ alapvető értékeit. Ne tartsa magát többre másoknál: kerülje a fölösleges dicsekvést és a túlzott önsajnálatot, ismerje be hibáit és tévedéseit és igyekezzék korrigálni azokat. Az igazságot csak a külvilágon, a tárgyi valóságon, és a közösségen, a többi emberen keresztül ismerhetjük meg.

„Az igazság szabaddá tesz titeket”: azáltal válhat szabaddá az ember, hogy megismeri a világ törvényszerűségeit, játékszabályait, tudomásul veszi őket, és alkalmazkodik hozzájuk. (Persze mindig úgy, hogy hozzámérí őket az igazsághoz, a végső értékek-

hez — kiszűri tehát a hamis törvényeket a valódiak közül, tudja elfogadni az utóbbiakat s elutasítani az előbbieket. A görög világban gyönyörű példája ennek a felelős, szuverén döntésnek, hősies bátorságnak Antigóné, az Újszövetség világában az „inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint a császárnak” jézusi elve.

Az objektivitáshoz tartozik a pontosság és a megbízhatóság is, nemcsak a valóság megismerésében, érzékelésében, hanem a várható teljesítményben, az eredményben is.

Az igazságos ember tárgyilagos ítéleteiben a valósághoz igazodik, nem pedig szubjektív előítéleteihez. Képes arra, hogy önmaga érzelmeitől, vágyaitól, emlékeitől elszakadva mérje fel a valóságot, közelítsen más emberekhez. Nem individualista vagy anarchista, igazodik a szabályokhoz és törvényekhez. De ismeri a valódi értékek világát, s az értékek helyes hierarchiáján keresztül ellenőrzi a szabályok és törvények igaz voltát, erkölcsi helyességét. A bekötött szemű Justitia lehet a jelképe, aki részrehajlás nélkül ítél, függetlenül minden egyéni szemponttól.

A mai magyar társadalomban hosszú utat kell még megtenni ahhoz, hogy ezt a valósághű, igazságra törekvő magatartást megközelítsük. Hogy valóban az értékek, a közösség, a nemzet érdeke, az egyetemes emberiség szempontjai legyenek a döntőek, nem pedig egyeseknek vagy kis érdekcsoportoknak az egyéni érdekei alapján szülessenek döntések. Hogy mindenkinek a pontos munkájára, megbízható teljesítményére lehessen számítani. Mindezt az igazságosság alapján: mindenki kapja meg azt, ami őt joggal megilleti, de el is lehessen várni tőle azt, hogy a közösség, az emberi együttélés alapszabályait elfogadva éljen, s tudja nyújtani a tőle elvárható teljesítményt.

Hogy mennyi rossz beidegződést kell levetköznünk, hogy az elnyomás évtizedei alatt mennyi olyan lefojtott indulat gyűlt fel a társadalomban, amely most időzített bombaként robban, hogy mennyire ismeretlen sokak számára a valódi szabadság, arra csupán egyetlen példát szeretnék említeni: a véleménynyilvánítás és a sajtó szabadságát.

Nem kétséges, hogy a sajtó szabadsága elengedhetetlenül hozzátartozik a demokráciához. Az elmúlt két-három esztendő története megmutatta, hogy az egyre szabadabb és kritikusabb hangvételű sajtó mennyire jelentősen hozzásegítette a magyar társadalmat a valódi demokrácia megteremtéséhez. Mégis, ma azt kell tapasztalnunk, hogy sokan félreértik a társadalomnak és az embernek ezt az alapvető jogát, és a korlátlan anarchiával azonosítják. A vélemények szabad kinyilvánítása a szabadság kultúrájában meghatározott játékszabályok között folyik úgy, hogy a másik embert ne sértse alapvető személyi jogaiiban, s ne váljék a közjónak, a társadalomnak a kárára sem. Különben rombolja, nem pedig építi a szabadságot.

A durvaság, az erőszak, a pornó szóban és képen előtölte a magyar írott és elektronikus sajtót. A cél nyilvánvaló: a könnyen megszerezhető kereskedelmi haszon. Ugyanígy váltak általánossá a személyeskedő, pletykaszintű, a másiknak becsületébe gázoló vádaskodások, gyanúsítgatások, rágalmozások is. A szabadság korszaka köszöntött ránk — de a szabadságnak is megvan a maga kultúrája. Egyre többen sürgetik egy új, demokratikus sajtótörvény megalkotását a fejlett nyugat-európai országok mintájára — de akadnak ellenzői is, akik szabadságuk korlátozását látnák bármilyen törvényes szabályozásban.

A tárgyilagosságtól az elköteleződésig

A nyugat-európai társadalmak, vagy más terminológiával a kapitalista-liberális gazdaságok lényegében a fenti alapelvekre épültek fel, s hozzá kell tennünk: ténylegesen képesek voltak arra, hogy ezekben az országokban gazdasági jólétet teremtsenek. Napjaink jóléti társadalmi azonban gyorsan meggyőznek arról, hogy az ember igazi kibontakozásához, teljességéhez, boldogságához hiányzik valami alapvető ezekben a társadalmakban.

Hasonló következtetésre juthatunk az egyének életében. A század elején az emberi szabadságot abszolutizálták: az autonóm, mindentől és mindenkitől független embert tartották az igazi, fejlett személyiségnek. Ismét hozzátehetjük: e szemléletnek igaza van annyiban, hogy az emberi személyiség kibontakozásához elengedhetetlen az önfegyelem, a belső függetlenség, a valósághoz igazodó értékrendre alapozott élet. Az elmúlt évtizedek azonban meggyőzték az antropológusokat arról, hogy egy ember még nem ember a szó teljes értelmében, hogy az emberi boldogsághoz nem elég a szabadság. Hogy az ember csak akkor jut el a szabadság legmagasabb fokára, ha képes elszakadni önmagától is — ezt pedig csak az odaadásban érheti el: hogy a szabadság beteljesülése a szeretet.

Az egyén életében ez akkor valósulhat meg, ha valaki szabadon elkötelezi magát másoknak: akár egy nagy cél szolgálatában (legyen az a hazája, az emberiség java vagy akár az igazság szenvedélyes kutatása), akár más emberek szolgálatában (legyen az egy család, vagy tágabb értelemben és önzetlenebbül az emberek szolgálata). Erre az odaadásra azonban csak az képes, aki elég szabad, elég fegyelmezett. Aki annyira ura önmagának, annyira kezében tartja önmagát, hogy képes odaadni is. Megfordítva is mondhatjuk: addig csupán előkészületi állapotban van még szabadsága, amíg nem jut el a tényleges odaadásig. Ehhez pedig nem elég a jó szándék, az elhatározás, még a véglegesnek szánt döntés sem. Magának az odaadásnak kell teljessé válnia életünk folyamatában.

Megoldatlan azonban a másik kérdés: hogyan valósulhat meg a szeretet a társadalom, a nemzetek, az emberiség életében? Hiszen nyilvánvaló: ahogyan a szabadság sem csupán az egyes ember egyéni privilégiuma és ajándéka, hanem az egyetemes emberi kultúra, tehát mindennemű közösség értéke és célja, úgy a szeretet sem maradhat meg a magánélet szférájában, hanem az egész emberiséget, az emberi kultúrát is át kell járnia. Véleményem szerint e tekintetben a szabad, demokratikus nyugat-európai országok sem jutottak előre. A szabadság kultúráját több-kevesebb sikerrel megvalósították ugyan — arra azonban kísérlet sem igen történt, hogy továbbfejlesszék a szeretet kultúráját. Ennek az eredménye az, hogy egyrészt maga a szabadság is újra meg újra veszélybe kerül, másrészt, hogy a megvalósított s társadalmi méretekben is biztosított szabadság sem tudja igazán boldoggá tenni az embereket.

A marxista diktatúra alól felszabaduló országoknak meg kell tanulniuk a szabadság kultúráját, ha tényleg európai módon kívánnak Európához tartozni. De éppen az elnyomatás éveiben megszületett vagy megőrződött nálunk valami a szeretet kultúrájából: a bajba jutott vagy közösen szenvedő emberek összetartása, szolidaritása, együttérzése, egymáson segíteni akarása. Végzetes hiba volna, ha most a szabadság korszakában veszendőbe mennének ezek az értékek, ahelyett, hogy igazi helyüket és jelentőségüket megtalálnánk.

Nemcsak a mi sorsunk fordul rajta, sikerül-e megteremtünk a szabadság és szeretet e szintézisét mind egyéni, mind társadalmi, mind nemzetközi téren. Hibáinkból és eredményeinkből, olykor gyötrelmes, olykor felemelő tapasztalatainkból tanulhatnak azok is, akik régóta élnek már a szabadság kultúrájában. Annyira beleszoktak, hogy már észre sem veszik, hogy ez a kultúra bármennyire értékes, mégis elégtelen önmagában: csak a szeretet kultúrájában válhat teljessé. Nekünk meg kell tanulnunk a szabadság kultúráját, de közben meg is kell őriznünk s továbbfejlesztünk a szeretetet. S gyötrelmes tanulási folyamatunk által talán megtaníthatjuk a szeretet kultúrájára azokat az országokat, amelyek a szabadság kultúráját ugyan megteremtették, továbbjutniuk azonban nem sikerült.

Az emberiség történelme során mindig az előző nemzedékek romjaira építkezett. A századvég emberének — legalábbis Európában — Auschwitz és a Gulag szigetcsoport tragikus tapasztalataira és tanulságaira alapozva kell felépítenie a szabadság és a szeretet szintézisét: a szabadságra épülő szeretet, a szeretetben kiteljesülő szabadság kultúráját.

Kereszténység a harmadik évezred küszöbén

Ebben a szekulárisra váló világban, ahol az életformát mindinkább az ember evilági érdekei alakítják, hívők és nem hívők körében érthetően felvetődik a kérdés: lesz-e szerepe a kereszténységnek, s általában a vallásnak a harmadik évezredben? Marad-e még ebben a világban olyan probléma — kérdik —, aminek megoldása a vallásra hárul? Adódik-e olyan feladatkör, aminek betöltése az egyház feladata lesz? A kérdést általában nem *vallási* értelemben vetik fel, hiszen erre a hívő ember egyértelműen igennel válaszolna, mert meggyőződése, hogy a vallás nem merőben járulékos eleme az emberi létnek. Az ember nemcsak *animal rationale* és *sociale*, hanem *animal religiosum* is: természetéhez tartozik a numinosus vallási tudata és érzése. A nem hívő pedig, ha minderről nincs is meggyőződve, valamiképpen mégiscsak megtapasztalja a vallás jelentőségét. Kanttal ugyanis legalább annyit megérez, hogy Isten léte, a lélek halhatatlansága, valamint az örök igazságszolgáltatás olyan problémákkal szembesíti az emberi gondolkodást, amikre a vallás tanítása nélkül aligha lehetne kielégítő választ adni. Merőben vallási értelemben tehát kétségtelen, hogy a kereszténységnek, mint a legtisztultabb vallási formának, lesz jövője, mert az embernek továbbra is megmarad belső vallási igénye. Azt itt csak megemlítem, hogy hívő ember szemében a kereszténység alapja isteni kinyilatkoztatás, s ezért nem is gondolja lehetségesnek, hogy ez a kinyilatkoztatás értelmét veszítse.

A kérdést tehát nem vallási értelemben, hanem evilági *kulturális és társadalmi* vonatkozásban vetem fel. Valamennyien tudatában vagyunk, hogy az újabb korban, főleg a felvilágosodás óta jelentősen megváltozott az emberi gondolkodás és a társadalmi élet. Ez a változás még erősebben jelentkezik századunkban, s minden jel arra mutat, hogy még gyökeresebb lesz az ezredforduló után. Ebben a változó világban nyilvánvalóan a kereszténység, s annak intézményes formája, az egyház helyzete, szerepe és feladatai is megváltoznak. Kérdésünk ezért nemcsak arra vonatkozik, hogy a jövőben lesz-e szerepe és feladata a kereszténységnek, hanem — ami ettől elválaszthatatlan — *mi lesz ez a feladat az emberiség kulturális és társadalmi életében.*

A felvetett kérdésre három lépésben igyekszem válaszolni. Először magát a *változást* elemzem, ami a felvilágosodás kora óta végbement a nyugati ember világában, s ennek függvényében a kereszténység helyzetét és feladatkörét. Ez a változás *kritikai értékelést* kíván, mert — mint tapasztaljuk — nemcsak pozitív jellegű és fejlődési irányú, hanem újabb, eddig ismeretlen problémákat is felvet, s kérdés, hogyan tudja megoldani ezeket a mai ember. Végül, mintegy keresztény futurologiai kísérletként, igyekszem kifejtetni, hogy éppen ezen új keletű problémák megoldásában jelentkezik a kereszténység *időszzerű kulturális és társadalmi szerepe és feladatköre.*

Kereszténység a változó világban

Emberi világunk változását jól szemlélteti a középkori városkép megváltozása. A középkorban a város központjában a katedrális állt. Körülötte alakult ki a társadalmi élet: a lakóházak mellett iskolák, kórházak, műhelyek, de ott volt a vásártér is a pénzváltókkal és a komédiásokkal együtt. Az élet valamennyi megnyilvánulása valamiképpen a transzcen-

denciára vonatkozott. Milyen más egy modern metropolis! Az Empire State Building 381 méternyi magasából lepillantva az ember a mélyben felfedezi a Szent Patrik-katedrális neogótikus épületét. Mintha egy ékszerdobozt látna, amit régmúlt világból felejtettek ott. Ha van központja ennek a sokrétű, beláthatatlan városnak, az a banképületek és az üzletházak negyede, a Manhattan déli része.

A városképnek ez a változása jól szemlélteti magának az embernek és a társadalomnak a változását. A középkori ember életszemléletét, akárcsak települését, *teocentrikus* gondolkodása határozta meg, életformáját a vallás, Isten-hite és parancsai alakították. Az újkori embert *antropocentrizmus* jellemzi: gondolkodásában egyre nagyobb önállóságra törekedve, egyre kevesebb helyet biztosít Istennek, és nem isteni segítséggel, hanem tulajdon képességeivel akarja kialakítani a maga emberszabású világát. A középkorban a közösség szolgálata is szinte minden téren vallási jellegű volt, s az egyház vállalta a társadalmi feladatok jó részét. Az újkorban maga a szervezett társadalom, az állam veszi át fokozatosan ezeket a feladatokat. Úgy tűnik, hogy a modern államban már nincs is szükség az egyház kulturális és társadalmi szolgálatára.

Ezt a radikális kultúrtörténeti változást, amit már a teocentrikus és antropocentrikus életszemlélet fentebbi szembeállítására is jelez, csakis a nyugati ember gondolkodásának mélyreható megváltozásából lehet kielégítően megérteni.

Ez lényegében úgy történt, hogy az előző korok vallási jellegű metafizikai gondolkodását egyfajta konkrét tapasztalatokon alapuló empirikus tudományos gondolkodás váltotta fel. Azt hiszem, senki nem nyúlt a probléma gyökeréhez olyan biztos kézzel, mint Heidegger, amikor a nietzschei „Isten halála” eszmétörténeti eredetét kutatta. Heidegger szerint Isten halála az újkori ateizmus prófétájánál, kereken kimondva, a platóni metafizika sorsát jelenti, amely több mint másfél ezer éven keresztül határozta meg a keresztény gondolkodást. Ebben a metafizikai szemléletben két világ áll szemben egymással: egyfelől az érzékfölötti valóságok, az eszmék szellemi világa, ami Platón szerint az igazi valóság, másfelől ennek szinte lényegét fosztó megtestesülése és tovatűnő árnyéka, az anyagi világ, amit érzéki tapasztalatunkból ismerünk. Ezzel a mulandó érzéki világgal szemben Isten a teljes igazság, minden maradandó érték eszmei világát jelenti, azt a szellemi világot, ami akárcsak valami magasabbrendű fényforrás, ennek a földi életnek kívülről és felülről eszményi értelmet, célt és tartalmat ad. Ha tehát Nietzsche azt állítja, hogy Isten meghalt, ez Heidegger szerint nemcsak azt jelenti, hogy nincs többé jelen az emberi tudatban, vagyis hogy a vallás gyökerét vesztette az emberben, hanem azt is, hogy az ember egész szemléletmódja és gondolkodása gyökerében megváltozott. Súlyos kijelentés ez, mert nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy a mindeddig érvényes eszmék és elvek, amik egész gondolkodásunkat, életszemléletünket és erkölcsi értékrendszerünket meghatározták, érvényüket veszítették. A metafizikai gondolkodásnak nincs életalakító ereje többé, történeti kora lejárt.

A páratlan tudományos eredmények és a felvilágosodás kulturális és társadalmi hatása arról győzték meg az újkori embert, hogy az élet különböző területein magasabbrendű elvekre, sőt Istenre való tekintet nélkül is boldogul, s e tapasztalat mértékében egyre bátrabban veszi kezébe tulajdon sorsának intézését: földi életének emberibb formálását. A középkori ember vallási szemlélete, egyházi jellegű kultúrája így válik a felvilágosodás hatására merőben evilági életfelfogássá. Így lesz Isten világából az autonóm ember szekularizált világa.

A megváltozott világ belső ellentmondásai

A XX. század emberét váratlan meglepetés érte. Kénytelen volt tapasztalni, hogy abban a világban, amit önállóan gondolt el, és tulajdon képességeivel épített fel, számos *belső ellentmondás* jelentkezett. Nyilvánvalóvá vált, hogy az emberibb világ helyett embertelenebb világot

teremtett. Arra törekedett ugyanis, hogy tudományos ismereteivel és szinte kimeríthetetlennek tűnő technikai erővel emberibb világot, általános társadalmi jólétet teremtsen.

Az iparosodás munkát és kenyeret, a városiasodás jobb életkörülményeket és művelődési lehetőséget biztosít az embernek. Ugyanakkor mindez átalakítja az ember természetes környezetét, káros hatással van a növényekre és az állatvilágra, szennyezi a földet, vizet, levegőt. A problémát még súlyosabbá teszi, hogy a technikai fejlődés társadalmi hasznát közvetlenül meg lehet tapasztalni, a természet tisztaságának és egészségének megőrzése viszont látszólag csak áldozatot követel, s ezért az a veszély fenyeget, hogy természetes életfeltételeink védelme terén pótolhatatlan mulasztások történnek. Pedig, ha az ipar fejlesztésére, akkor nyilván a szennyeződés kiküszöbölésére is megvannak a megfelelő technikai eszközök. Hatásos alkalmazásukról azonban csak akkor lehet szó, ha a technikai és társadalmi fejlődés irányítói a közvetlen szükségletek mellett az ember egyetemes javára is tekintettel lesznek. Ehhez pedig ismét erkölcsi erő és felelősségtudat szükséges.

A hatalommal való visszaélésnek és a természet beszennyezésének a veszélye — s az emberhez méltó életet fenyegető veszélyek ma sokszorosan szaporíthatók — nyilvánvaló, hogy a tudomány és technika erőfeszítései egy emberibb világ megteremtésére ellentétes értékű és kétértelmű eredményekre vezettek. Természetszerűen keresi tehát az ember azokat az egyetemes érvényű humánus értékeket és feltétlenül kötelező erkölcsi elveket, melyek a racionális tervezés és termelés világában a tudomány és technika személytelen erőivel szemben megvédik személyi jogait és szabadságát, egészséges életkörülményeit, igazságos társadalmi rendjét, emberibb jövőjét és boldogságát.

A kereszténység korszerű feladatai

Nos, úgy gondolom, hogy kulturális és társadalmi vonatkozásban itt nyílnak meg a kereszténység előtt a jövő útjai. Most nem azokra a társadalmi feladatokra és közösségi szolgáltatásokra gondolok, amelyeket a középkori egyház a művelődés, az erkölcsi nevelés, a szegények, betegek és öregek gondozása terén magára vállalt. Nyilvánvalóan a jövőben is szükség lesz arra — főleg a harmadik világban, de a mi fejlettnek mondott társadalmunkban is —, hogy az egyház a társadalmi szervezetekkel együttesen vállalja ezeket a feladatokat. De ez a szolgálat már nem lesz olyan jellegű és akkora méretű, mint a középkorban volt, hiszen már ma sem az. Ma, főleg a nyugati világban, nem gyermeknépeket kell magasabb fokú és erkölcsi kultúrára nevelni, mint például annak idején Szent István barbárait, hanem fejlett, de egyoldalúan fejlett tudományos és technikai kultúrában élő társadalomban kell felkelteni az érzékenységet az egyetemes érvényű humánus értékek és a feltétlenül kötelező erkölcsi elvek iránt. Az egyház feladata ma az, hogy felébressze az emberekben személyi méltóságuk és szabadságuk tudatát, és hirdesse az ebből eredő személyi jogokat, de az ezekkel szervesen összefüggő erkölcsi köteleességeket is. Felelősségtudat és a felelőség vállalása a magunk és embertársaink személyi és erkölcsi integritása, valamint a humánus értékek és erkölcsi elvek társadalmi érvényesülése érdekében — ez az, amire ma az evangélium kulturális és társadalmi téren indít.

Am a kérdés itt pontosan az, hogy hogyan. Mindannak, ami kötelező, főleg amit erkölcsi vonatkozásban tenni kell, nincs kellemes hangzása a mai ember fülében. Kanttal együtt ösztönszerűen úgy érzi, hogy kinőtt szellemi és erkölcsi kiskorúságából, és maga akarja használni tulajdon eszét, maga akar élni tulajdon szabadságával. Személyi autonómiájának tudatában bármiféle társadalmi kényszert illetéktelen beavatkozásnak tekint egyéni életébe. Az egyházi tekintély középkori gyakorlatát is ezért kifogásolja.

Úgy tűnik, hogy ma a helyes *motiváció* az egyetlen hatékony módja annak, hogy sikerüljön felelősségtudatra ébreszteni az embereket, és rá is lehessen bírni őket arra, hogy felelősséget vállaljanak. Ha a nagykorú ember maga akarja használni tulajdon eszét, és maga akar élni tulajdon szabadságával, akkor világosan meg kell okolni előtte, hogy miért jó az, amit tenni kell, és kedvet is kell kelteni a jó iránt.

Pontosan itt jelentkezik konkrét módon a kereszténység és az egyház mai és jövőbeni kulturális, társadalmi feladata. Az állam, de a társadalom sem rendelkezik azzal a végső erőforrással, ami nem külső kényszerként, hanem lelkiismeretünkben is képes motiválni a felelősség érzését. Ez nem más, mint Istennek, tetteink örök Bírójának a hite. Nyilvánvaló — soha nem feledjük —, hogy az evangéliumban az örök Bíró eszméjétől elválaszthatatlan a megbocsátó Atya képe, de ez még csak jobban megerősíti a lelkiismereti motivációt, mert a megbocsátó szeretetnek kreatív ereje van, és mulasztásaink ellenére is erőt ad a megújulásra. Nos, az egyház fokozottabb mértékben, mint a múltban, arra hivatott, hogy a magát nagykorúnak érző ember számára motiválja, és ezzel megkedveltesse azt, ami a tisztult humánus és erkölcs szellemében jó, mert kedvet csak a motiváció által felismert érték megvalósítására érez az ember. A helyes motiváció döntő eleme nem más, mint annak felismerése, hogy az erkölcsi jó valódi érték, ami a szó humánus értelmében emberebb emberré alakít, valódi emberségünkben tesz tökéletesebbé.

Az egyháznak ma világosan ki kell fejtenie, hogy amit a múltban valódi humánus értéknek és erkölcsi jónak ismert fel az ember, azt nem valamiféle fenyegető zsarnoki hatalom kényszerítésére tette, hanem az emberibb teremtet örök bölcsesség és jóság gondviselő irányítására. Nem lázadni kell ellene, hanem ajándékként kell elfogadni azt, mert nem erőszakos beavatkozás személyi autonómiánkba, hanem felszólítás és meghívás az értelmes és szabad cselekvésre. A magunk és embertársunk legnemesebb javáról van itt szó —, s mivel ekkora érték, önkéntesen vállaljuk érte a felelősséget.

Am ezt az alapvető motivációt csak a jó példa ereje teheti hatékonyvá. Ezen a téren a Biblia és az egyháztörténet, de az emberiség történelme maga is, mind az elrettentő, mind a vonzó példák kimeríthetetlen forrása. Ha a humánus és erkölcsi tanítást propagandának minősítheti is a szkeptikus figyelő, Kalkuttai Teréz anya emberszeretete és nagylelkű szolgálata előtt tisztelettel meghajol.

Hadd mondjam el ezzel kapcsolatban egy élményemet. Ökumenikus találkozóra érkeztem Princetonba. Egy hónappal korábban avatta díszdoktorrá Teréz anyát a nagynevű egyetem. Az egyik tanár elmondta, hogy még ma is érzi az esemény hatását. Az aula magna zsúfolásig megtelt tanárokkal és diákokkal. A száriba burkolt, törékeny, öreg apáca zavart mosollyal nézett körül, amikor a pódiumra vezették: „Mennyi okos ember! Mit tudnék Önöknek mondani, amit ne tudnának. De valamit mégiscsak mondok. Tudják, szeretni kell az embereket.” S elmondta, hogy ő hogyan jött rá erre az egyszerű igazságra, s hogyan igyekezett valóra váltani Indiában. „Ha egy tanártársam előadását hallgatom — jegyezte meg a kolléga — a második percben magamban már vitába szállok vele. Ezzel az apácával nem lehetett vitatkozni. Egyszerűen igaz volt, amit mondoit, mert életének valósága igazolta szavait. Érdemes volt megélnie ezt az életet.”

A helyes motiváció és a jó példa megszeretteti a humánus értékeket és az erkölcsi jót. Az ember kedvet érez megvalósításukra. Am amikor őt magát emberibbé teszik, ki is lendítik önző kis önmagából és képessé teszik, hogy mások iránt felelősséget érezzen és vállalja is azt. Ez pontosan az, amit Jézus *szeretnek* nevez. Isten Jézusban maga vállalt felelősséget teremtményéért: az ember földi és örök üdvösségeért. Aki szereti Istent, az válaszként maga is vállalja ezt a felelősséget, ami nem más, mint az evangéliumi szeretet.

Ha valaminek, ennek kétségkívül lesz jövője a harmadik évezredben.

Út

Fray Luis de León, a zsidó származású, keresztény hitre tért XVI. századi misztikus szerzetes, Keresztes Szent János kortársa és tanítványa. Salamancában teológiát hallgat, majd az inkvizíció börtönébe kerül. Vágyakozva az örök boldogság és a harmónia után a miszticizmus három fokozatában az Istennel való egyesülést keresi.

Egyik fő műve a Krisztus nevei, — melynek az Út az egyik fejezetét alkotja — három Ágoston-rendi szerzetes párbeszédét tartalmazza a Szentírásban Krisztusnak tulajdonított nevekről: Rózsa, Isten arca, Út, Pásztor, Hegy, Örökkévalóság atyja, Úr karja, Király, Béke és Hitves.

„Csak Platón dialógusai vetelednek a Krisztus nevei-vel” mondja róla egy század eleji irodalomtörténész.

A Szentírásban Krisztust Útnak is nevezik. Szent János evangéliumának tizennegyedik fejezetében saját magát hívja így: *Én vagyok az út, az igazság és az élet.* (Ján 14,6) Erre vonatkozhat az, amit Izajás mond a harminctödik fejezetben: *És lesz ott ösvény és út, és szentség útjának hívatik.* (Iz 35,8) A tizenhatodik zsoltár sem áll távol ettől: *Té tanítasz engem az élet ösvényére.* (Zsolt 16,11) Nem kevésbé igaz ez a hatvanhetedik zsoltárra: *Hogy megismerjék a földön a te utadat — és megtudjuk, melyik utat — minden nép közt a Te szabadításodat* (Zsolt 67,3) — ami Jézus neve.

Miután Sabino befejezte az olvasást, így szól Marcello:

— Annak bizonyítása, hogy az út Krisztus neve, nem szükséges, hiszen önmagát hívja így. Keressük inkább annak értelmét, miért mondja ezt és mit akar tanítani, mikor a mi utunknak nevezi magát.

Mindenekelőtt tudni kell, hogy az út a Szentírásban több módon jelenik meg. Az út mutatja az ember jellemét, képességét, hajlamát, származását, vagy ahogy a régiek nevezték, stílusát, hangulatát. Erről olvashatunk Dávid zsoltárában: *Megismertette az Ő utait Mózes-sel.* (Zsolt 103,7)

Isten útjai — természete — a Kivonulás könyvében mutatkoznak meg, mikor a hegyen megjelenve így szól: *Én az Úr a te Istened, féltőn szerető Isten vagyok, aki megbüntetem az atyák vétkeit a fiakban, harmad és negyedigiglen, akik engem gyűlölnék. De irgalmasságot cselekszem ezerzigiglen azokkal, akik engem szeretnek, és az én parancsolataimat megtartják.* (2Moz 20,5) Úgyhogy látva Isten erejét és természetét, ezek az ő útjai.

Választott hivatásunkat éppenúgy útnak nevezhetjük mint szándékainkat és törekvéseinket. Ez a jelentés tér vissza a zsoltárban: *Hagyjad az Úrra a te utadat, és bízzál benne, majd Ő teljesíti.* (Zsolt 37,5) Mit is mond itt Dávid? Kéréseinket, terveinket tegyük Isten kezébe, bízzuk nyugodtan gondviselésére, hisz biztosak lehetünk a sikerben, mert Ő átveszi terheinket. Amit pedig Isten kezébe tettünk, a legjobb helyen van, mert Ő az igazság és a jóság. Ennélfogva a Zsoltárok könyvének szavaiból két következtetésre juthatunk: elsőként, olyan dologba ne kezdjünk, melynél Isten segítségét nem remélhetjük, másodszor pedig a megtisztulás útján ne saját erőnkre, hanem öreá támaszkodjunk.

A mű, amit alkottunk, szintén a mi utunk. A Példabeszédekben így szól önmagáról a Bölcs: *Az Úr az ő útjának kezdetétől szerzett engem* (Péld 8,22) — vagyis első vagyok,

aki Istentől ered. Az elefántot Jób könyvében Isten útjai kezdetének nevezi, mivel kiváltságos a teremtmények között. (Jób 40) Mózes ötödik könyvében írja, hogy *minden útja igazság* (Mtörv 32,4) — azt hirdetvén, hogy művei szentek és igazak. Valamint Dávid kéri a Zsoltárokból, hogy útjai — vagyis lépései és művei — mindig Isten parancsát szolgálhassák.

Dávid nyomán útnak nevezzük a parancsolatokat és a törvényt is: *Mert megőriztem az Úrnak útjait, és gonoszul nem távoztam el az én Istenemtől.* (Zsolt 18,22) Másból még világosabban fejezi ki: *Futottam parancsaid útján, mikor megragadtad a szívem.* (Zsolt 119,32) Így módon az út eredeti jelentése mellett — egyenesen haladni valamely cél felé — négy további jelentéssel bír: hajlandóság, elhivatottság, életmű és törvény, mert általuk, mint egy úton, az ember elindulhat valamely cél felé. Kétségkívül, sorsában a törvény adja az utat, az elhivatottsága és hajlandósága mutatja az irányt és vezetési élete művéhez.

Most lássuk, az előzőek közül mely vonatkoztatható Krisztusra, mint útra és valóban mindegyik értelmezésnek megfelel-e. Ekkor Marcello ujjával az onnan látható királyi udvarra mutatott: — Ahogy ez az út az udvarba vezet, és a király lakóhelyére sietőknek szolgál, úgy Krisztus az ég útja, mert senki sem jut el az égbe, aki nem az ő nyomát követi. Mondom, nem elég csak lábainkkal az ő lépéseinek nyomát keresni, hanem mintegy őrajta járva kell menni, mert ha eltávolodtunk tőle, már el is tévedtünk. Mily bizonytalan azon lépésnek és műnek sorsa, mely nem Krisztusra támaszkodik és alapja nem ő. Az égtől oly messze áll. Sokan voltak, kik Krisztus nélkül éltek, de felkarolták a szegényeket, tisztelték a szüzességet, a szerénységet, józanságot és az igazságot követték, illetéknépp távolról mintha Krisztus útján jártak volna, de mivel nem bíztak benne, letértek az útról és nem értek az égbe. Lukács evangéliumában az embereket jelképező elveszett bárányt a pásztor sem maga előtt hajtva, hanem vállára vetve viszi vissza a nyájhoz. Mert másképp a bárány elvétí az utat.

Nem láttál még anyát, Sabino, ki gyermeke kezébe s lábait lábaira téve von-ta őt magához, hogy így vezetője s egyben talaja is lehessen? Óh, Isten irgalma! Ugyanezt teszed velünk, Uram, erőtlen, gyenge teremtményeiddel. Kegyességed kezét nyújtod felénk, lépteinket a tiedbe helyezed, felemelsz és magaddal viszel, mígnem örökre egyesülünk az égben.

Mindazonáltal, Juliano, sokféle út van. Az egyik sík és széles, a másik szűk és meredek, van hosszú és rövid ösvény. Azonban Krisztus mindezt tartalmazza, mivel Ő az egyetemes és igaz út. Nyílt síkság buktatók nélkül, ahol az erőtlenség fáradság nélkül járhatnak, keskenyebb és meredekebb ösvény az erősebbeknek, kerülőút az arra vágyóknak és átvágó ösvény a sietők számára. De lássuk, mit olvashatunk Izajásnál a mi utunkról: *És lesz ott ösvény és út, és szentség útjának hívatik: tisztátalan nem megy át rajta, hisz csak az övék az; aki ez úton jár, még a bolond se téved el; nem lesz ott oroszlán, és a kegyetlen vad nem jó fel reá, nem is található ott, hanem a megváltottak járnak rajta! Hisz az Úr megváltottai megtérnek, és újjongás között Sionba jönnek; és örök öröm fejkön, vigasságot és örömet találhatnak; és eltűnik fájdalom és sóhaj.* (Iz 35,8—10)

Ösvényen eredetileg csak a meghatározott irányba vezető nyomokat értjük. Ám itt egyenletességével, kőborításával megkülönböztetett, vagy buktatók nélküli útról van szó. Eszerint ez a szó néha lépcsőfokot jelent, melyen az emberek fölfelé igyekeznek, más esetben tisztán látható, a meredélyen kanyargó kövezett utat, vagy ösvényt. Mindez Krisztus személyében egyesül, hiszen Ő kövezett út, ösvény és biztos feljáró. E három utat az emelkedettség és az akadályok leküzdésének lehetősége jellemzi. Mivel aki Krisztus által jár, az valóban emelkedetten és botlás nélkül halad. Emelkedetten, mert fölfelé indult a meredélyen, ugyanis a keresztyény erény gyakorlása mindig a tökéletesedés és a lélek fejlődése felé visz. Ezen útnak követői lélekben növekedni fognak és magasabbra jutnak. Ezzel szemben a rossz ösvényt választók mindig lefelé halad-

nak, mert a bűn romlás és kevesbedés: minél tovább mennek, annál inkább károsítják magukat, lépésről lépésre ostobábbak lesznek, majd még ennél is kevesebbek, végül szinte semmivé válnak. Ennek jelképe Izrael fiainak útja Egyiptomból Júdeáig, akik utuk során mindig föllele haladtak. Ugyanígy az ősi templomba is — mely szintén jelkép volt — emelkedő vezetett. Salamon is eképpen szól a Krisztus útján járókról és az eltévedtekről — noha a világosság példájával: *Az igazak ösvénye pedig olyan mint a hajnal világossága, mely minél tovább halad, annál világosabb lesz a teljes délig.* (Péld 4,18) *Az eltévedtekről így olvashatunk: Sírba vivő út az ő háza, amely levisz a halálnak hajlékába.* (Péld 7,27) A másik jelentés szerint az igazak a földtől messze járnak. Azért is távolodnak el a földtől, mert a Föld kívánságában nem osztoznak, üldözik, amit követ és nem értékelik, amit becsül. Végül fölötte állnak annak, amit az emberi ítélet a legmagasabbra helyezett: gazdagság, élvezetek, büszkeség. Ez az emelkedettség első jelentése.

Ugyanez található a másodiknál is, az egyszerűség és akadálymentesség esetében. Mert aki Krisztus által jár, nem szegül szembe senkivel, mások törekvéseit nem akadályozza, szándékaikat nem keresztezi. Haragukat, igazságtalanságukat, erőszakosságukat elszenvedí, ha bántalmazták és kifosztják, nem vesz róla tudomást, túljut az akadályon és szabadon folytatja útját. Ezzel szemben a másik úton járók minden lépésüknél akadályokba ütköznek, egymással acsarkodnak, mert többen is ugyanazért harcolnak, egy cél felé tartanak és összeütközésbe kerülnek egymással. Így minden pillanatban egymást támadják, elesnek, felállnak és reményt veszítve megfordulnak, hogy célhoz érjenek. De Krisztusban, mint mondtuk, nincs akadály: Ő az igazi út, hisz aki akar, elfér rajta.

A lépcsőfok, a kövezett út és az ösvény már önmagukban is Krisztus nevei, nemcsak az említett két tulajdonság tükrében. Míg a lépcsőfok az ég templomának kapujához vezet, s az ösvény a hegyre, ahol az erény uralkodik, addig a keskeny és biztos út az, melyen a láb soha nem botlik és nem csúszik meg. A többi út valójában csúszós vagy szakadékos, mely a legváratlanabb pillanatban ér véget, vagy süpped be. Így a bizakodó, de szájalomra méltó vándor végül elveszti lába alól a talajt. Erről így szól Salamon: *Az ő lábai a halálra mennek, az ő léptei a sírba törekszenek.* (Péld 5,5) Hányan veszítettek életüket, miután gazdagok lettek! Hányan szegényültek meg, megbecsülést keresve! Mi a vége az élvezeteknek, ha nem a fájdalom? Viszont aki a mi utunkat követi, nem csúszik meg, nem süpped el, mert lábai mindig szilárd talajra lépnek. Erről mondja Dávid: *Istennek törvénye van szívében, lépései nem ingadoznak.* (Zsolt 37,31) És Salamon: *A restnek útja olyan, mint a tövises sövény; az igazaknak pedig útja megegyengetett.* (Péld 15,19) Izajásnál pedig *Ösvény és út, és szentség útjának hívatik.* Iz 35,8) Tehát a Szentírásban az út szót háromféleképpen használja: Krisztus ösvény az erény kezdetén járóknak, út az erény gyakorlóinak számára és a szentség útja a tökéleteseknek. Ebből láthatjuk, hogy Krisztus a maga módján minden embernek Út. Ez a három rend alkotja az egyház kiválasztottjait, mint ahogy Isten jelképét, az ősi templomok három része, a kapu, a csarnok és a szentély alkotja. Vagy amint a termeket három részre oszthatjuk: földalatti termekre, földszintiekre és karzatiakra.

Tehát Krisztus háromszor is út: elegyengetett, köves út a tökéletlenek számára, út az erősebbeknek és szent út a tökéleteseknek. Később így folytatja: *tisztátalan nem megy át rajta.* Habár Krisztus egyházában és misztikus testében sok tisztátalan van, mégis akik általa járnak, mind tiszták. Ám nem mind tiszták, akik elindultak a megtisztulás útján, de nem jutottak el a delelőig, hanem csak azok, akik túljutva rajta a végső cél felé állnak. Mert a tisztátalan megáll, megfordul vagy letér az útról. Viszont aki a delelőn túljutott, már tisztának kell lennie. A továbbiak szerint: *hisz csak az övék az,* vagyis Ő mutatja az utat és Ő maga is az Út. Együtt haladunk vele, követjük őt, mozdulata irányít minket. Márpedig Krisztus nem tűr maga mellett tisztátalant. Így bűnös és gyalázatos nem jár erre, mert Krisztus nélkül nem marad meg ezen az úton.

Ebből következik: *még a bolond se téved el.* Mert ki téved el ilyen vezetővel? Mily talá-
lóan mondja: a bolondok — mert az önmagukkal elfoglalt, önhitt bölcsek könnyen elté-
vednek, ha magukban bíznak.

Mínthogy Krisztus egyben út és vezető, világosság tölti be az utat, így senki nem
veszhet el rajta, hacsak nem önszántából. *Az pedig annak az akarata, aki küldött en-
gem, hogy mindaz, aki látja a Fiút és hisz ő benne, örök élete legyen; és én feltámasz-
szam azt az utolsó napon.* (Ján 6,40)

Kétségkívül, Juliano, nincs tisztább a szem előtt, mentesebb a csalódástól, mint Is-
ten útja. Jól mondja Dávid: *Az Úrnak parancsolata* (mely az Ő útja) *világos, megvilá-
gosítja a szemeket. Az Úrnak ítéletei változtathatatlanok s mindenestől fogva igazságo-
sak.* (Zsolt 19,9) De ha akadályok nincsenek, vajon vadállat nem veszélyezteti-e az
utat? Ez ellen így biztosít minket a próféta: *Nem lesz ott oroszlan és a hegyetlen vad
nem jó fel reá.* Mint olvastuk, *feljő* az útra. Hisz hiába is támadna az úton haladókra a
vad szenvedély, a sátán vagy az oroszlán, nem éri el őket, még a közelükbe sem jut,
erejét veszi és alul marad. Akkor hát kik vannak az úton: *a megváltottak járnak raj-
ta.* Mert csak megváltottként léphetünk az útra: előbb Krisztus kegyelme és igazsága
kiszabadít a bűn hálójából, elold kötelekeinktől és csak utána indulhatunk el az úton.
Így megváltásunkat nem a megtett útnak köszönhetjük, s az igazsághoz sem lábaink
vezettek. *Én teremtettem és én hordozom, én viselem és megszabadítom* (Iz 46,4) — szól
az Úr. Úgyhogy megváltásunk nem érdemeinktől vagy a megtett útból születik, ha-
nem csak akkor kelhetünk útra, ha már megváltottak vagyunk, és érdemeiket csak a
jó erényétől támogatva szerezhethetjük. Amennyiben igaz, hogy csak megváltottak és
megszabadítottak járnak erre, úgy a szabadok és igazak is csak azon lépéssel halad-
hatnak előre, melyet igazul és szabadon tesznek. Mert minden lépés abból adódik, ami
a megváltást és az igazságot alkotó szellemet beoltja a mi szellemünkbe, ami az Ő
mozdulata és amit az Ő mozgásából alakítunk ki. Tehát előbb megváltottnak kell len-
ni! De ki által? Ezt a szó eredeti jelentése fedi fel, hisz oly személyt jelöl, aki rokonát
kiváltja, kiszabadítja adósságából. Így, ha a rászorulót rokona váltja ki, mindennél vi-
lágosabb, hogy az Úton járóknak Krisztus a megváltója. Hisz Krisztus természetünket
öltötte magára, hogy rokonunkká válva megválthasson minket. Mert emberként szen-
vedett az emberekért, és mint legidősebb testvér kiegyenlítette tartozásainkat, megvál-
tott minket, hogy Ővele lehessünk, minthogy vérünknel és nemzetségünknel fogva
hozzá tartozunk, ahogy írva vagyunk.

Izajás így folytatja: *Hisz az Úr megváltottai megtérnek.* Ez sajátosan érinti a zsidó
népet, kinek az Egyházra kell támaszkodnia az idők végezetén és rászorítkozva nagy
léptekkel kell elindulnia ezen az új úton, meggyónva, a Messiástól vezéreltetve. Mert
újra megteszik az utat, melyen az Ő jövetelében bízva és hálások lévén neki, valóban
Istent szolgálva jártak, aztán elhagyták, sőt még ha látták sem akarták felismerni. Így
most nélküle mennek, de meg van írva, hogy még visszatérnek. Hát ezért mondja Iza-
jás, hogy az Úr megváltottai újra megtérnek. Itt mindegyik szónak megvan a saját je-
lentése. Mert az idézet első szava, az Úr, magának Istennek a neve, melynek sajátos
jelentése a meghitt kegyelem és a könyörület. A következő szó — megváltottak — a
megváltásból ered, úgyhogy a könyörületes megváltottai egyszer majd visszatérnek.
Többes számban szól, megváltottak, hisz nemcsak egyszer váltotta meg őket ellensége-
iktől, hanem ahogy a Szentírás mondja, sokszor és különböző módon. Ebben az eset-
ben könyörületesnek nevezik, mert bár mindenkivel szemben kegyelmet gyakorol, a
méltatlan nép iránt viseltetett végtelen szeretete és bőkezűsége csodálatra méltó.

Másodszorban pedig azért, mert távol tartják maguktól mint árulót és gyilkost, és
úgy tűnik, míg évszázados haragjuk tart, nem is emlékeznek rá. Am annyi felejtés és
oly hosszú távolmaradás után, mégis vissza akarnak térni az Ő kegyelméhez, valóban
visszatérni. Így egyértelmű, hogy népével szemben megnyilvánuló féltő szeretete ha-

talmas, vagyis az idő végtelensége és a fellángolt gyűlölet hevessege, valamint az általuk felhozott érvek ismételtetése sem szünteti meg. Sőt biztos, hogy ez a szeretet mélyen gyökerezik Isten szívében, úgyhogy ha kivágottnak, vagy kiszáradtnak is tűnik, újra kihajt nagy erővel.

Ekképpen nevezi Izajás a zsidókat megváltottaknak és Istent könyörületesnek, hisz annyi gondoskodás és rossz fizetség ellenére végül visszafordítja őket a megszabadulás irányába, mert csak az Ő hatalmas kegyelme vezetheti vissza őket az útra, ahol egyesülnek az egyház szabadjaival.

De mily boldog szerencse és mily élvezetes utazás, ha Krisztus az Út, a Vezető, az Őr és a Biztonság, ott, ahol a vándorok az ő megváltott teremtményei. Így mind nemsek és szabadok, szabadok — mondom — a gonosz szellemektől és megváltottak a bűntől, mentesek a bálványoktól, védettek a rossztól és lelki adományokkal áldottak meg a jóra. Nagy jutalomra hívtak meg és még a remény is boldoggá teszi őket. Mindezt így összegzi: *és ujjongás között Sionba jönnek; és örök öröm fejökön, vigasságot és örömet találnak; és eltűnik fájdalom és sóhaj.*

Ily módon nevezik Krisztust Útnak önmaga szerint és aszerint is, ami az ő nevéhez fűződik. Mert ha az embert hajlandósága, értelme és vonzalma vezeti az úton, akkor Krisztus minden bizonnyal Isten útja, mert mint korábban mondtuk, Ő Isten élő képe, akaratának és jellemének hű képmása, jobban mondván mindannak megvalósulása, ami Istennek tetsző. Ha valamely cél felé törekvésünk út, úgy kétségtávol Isten Krisztusa is út. Mint ma elsőként mondtuk, Isten figyelmének központjában önmaga után Krisztus áll.

Végezetül hogyan lenne Krisztus Út, ha útnak nevezünk minden, az élet irányítására alkotott törvényt, szabályt és parancsot? Hisz Ő maga a Törvény! Mert nemcsak megmondja, mit kellene tennünk, hanem meg is cselekszi azt, erőt adva nekünk. Így nemcsak az értelemnek parancsol, hanem akaratunkban a parancsot törvénné teszi s jósága és törvénye szerint átadja magát nekünk.

Madary Orsolya fordítása

KALÁSZ ORSOLYA

Kert

*ugye te kettőnket látod ülni
egy szebb kertben
alkonyatkor
titkaink kettős héjukból kifejtve
asztalunkon
zsenge dió és fehér bor
ugye elég
szelídek és szépek vagyunk,
dúdolni
altatód*

Tudósítás a Pápai Állam utolsó évtizedeiről (1846—1870)

III. rész

IX. Pius feltűnően hosszú idő után tért vissza apostoli székhelyére. Amikor a francia csapatok 1849. július 3-án délután megszállták Rómát, Oudinot generális, az inváziós sereg parancsnoka azon nyomban Gaetába küldte vezérkari főnökét, Niel ezredest, hogy átadja a pápának a hadműveletek befejezéséről szóló értesítést és szimbólumként a város kulcsait. Ez a gesztus és a győzelemnek aligha nevezhető bevonulás korántsem azt jelentette, hogy a fővárosban helyreállt a nyugalom. Hónapokba tellett, míg a francia katonai kormányzat felderítette a társadalmi forrongást kihasználó bűnözőket, a rablások, gyilkosságok tetteseit. Politikai ügyekkel a franciák nem foglalkoztak. Giuseppe Mazzini egy héttel a római köztársaság megdöntése után még zavartalanul sétált Rómában. A restaurációval járó felülvizsgálatot és tisztogatást a pápai kormánybizottság kezdte meg augusztus elején.

Még mindig Gaeta

IX. Pius nemcsak a bizonytalan római körülmények tartóztatták Gaetában. Megrendítették az elmúlt hónapok eseményei, érthetetlen volt számára, hogy korábban lelkes hívei miért fordulnak ellene. Az ő frazeológiájában a liberális, nemzeti mozgalmak szószólói mindig úgy szerepeltek, mint „a csalás nagymesterei”. Véleménye szerint ezek a bomlasztók okozták, hogy „a pápaságunk kezdetén szabadon és önként adott engedményeink nemcsak hogy nem termettek kívánt gyümölcsöt, de gyökeret sem ereszthettek”.

Nemcsak a pápa, hanem az őt befolyásoló gaetai kúria is ilyen didaktikus egyszerűséggel gondolkodott, a jó és a rossz harcának példázatává szűkítette a Pápai Államot sújtó csapásokat. Csakhamar kiderült, hogy a képlet bonyolultabb és megismeréséhez.

Bonaparte Lajos Napóleon, a francia nemzetgyűlés elnöke, augusztus 18-án levelet küldött Róma új térparancsnokának, Louis Rostolan tábornoknak. Köszöntötte az expedíciós hadsereget, hangsúlyozta, hogy a francia trikolor nem az olasz szabadságharc elnyomását jelenti, hanem a túlkapások megakadályozását, és egy olyan pápa visszahelyezését, aki először állt a reformok élére. Az elnöki levél azt is közölte, hogy a továbbiakban milyen intézkedéseket vár IX. Pius világi hatalmától: általános amnesztia, világi kormányzat, Napóleon-kódex és liberális kormány.

A gaetai udvart lesújtotta a hír. A „herceg-elnök” egyik kezével formálisan megnyitotta a szabadság útját, a másikkal olyan diktátumot nyújtott át, melyet a Pápai Államban a felbomlás veszélye nélkül nem lehet megvalósítani. Ilyen feltételek mellett IX. Pius számára Róma még távolabbra került. Tiltakozását azzal demonstrálta, hogy amikor szeptember 4-én elhagyta Gaetát — a helyi feljegyzés szerint kilenczavi, kilencnapos és kilencórás tartózkodás után — továbbra is emigrációban maradt a nápolyi királyság területén.

Portici és Párizs

II. Ferdinánd azt a Nápoly melletti Porticiben lévő palotát bocsátotta rendelkezésére, amelyet még a nagyapja, Don Carlos, a későbbi III. Károly spanyol király építtetett, amikor 1734-ben meghódította Itália két legnagyobb királyságát, Nápolyt és Sziciliát.

A műemlékek és művészeti alkotások valóságos múzeuma volt az elegáns királyi palota (*la Reggia de Portici*). Don Carlos „a legkülönb és a legértelmesebb az összes Bourbon-házi spanyol királyok közül”, írta a történész Louis Bertrand. Tizenöt évi dél-italiai uralkodása alatt ide gyűjtötte a város körzetéhez tartozó Herculanum ásatásainak legszebb leleteit, a környékbeli kerámia-manufaktúra pedig azzal büvölte el a szász uralkodóházból származó királynét, hogy a meissenai porcelánnál is művészibb terméket produkált.

A pápa még el sem helyezkedett új ideiglenes székhelyén, a párizsi félhivatalos lap, a *Moniteur* szeptember 7-én közölte Lajos Napóleon levelét. IX. Pius és a kúria azonnali és többféle döntésre kényszerült. Ki kellett adni egy úgynevezett „saját kezdeményezését” (*motu proprio*) pápai rendeletet, mely utasítja a Rómába küldött kormánybizottságot, hogy az államhatalom irányító és végrehajtó szervezetében milyen változásokat hajtson végre. Ezt a határozatot mihamarabb Párizsba kellett küldeni, hogy a kormányzat és a közvéleményt formáló francia katolikusok megismerjék az egyház fő rendelkezéseit. A Pápai Állam jövőjét illetően pedig alapvető kérdés volt, hogy Lajos Napóleon üzenete tekinthető-e a francia nemzetgyűlés álláspontjának avagy az elnök magánvéleménye.

Porticiben, szeptember 12-i keltezéssel írta alá IX. Pius a *motu proprio*t, mely hat cikkelyben körvonalazta a Pápai Állam új főkormányzati és tartományi ágazatait. A Szentszék joghatósága alatt élő népet elsősorban a hatodik cikkely érdekelte, ez részletezte az amnesztia feltételeit.

A közkegyelem nem vonatkozott a pápa eltávozása után megalakult ideiglenes kormány tagjaira, az alkotmányozó gyűlés 219 képviselőjére, a triumvirátus és a köztársasági kormány tagjaira, a katonai csapatok főparancsnokaira, továbbá azokra sem, akik korábban pápai amnesztiában részesültek, de tevékenyen részt vettek a forradalomban, valamint, akik olyan politikai vétséget vagy büntetendő cselekményt követtek el, amelyet a korábbi törvények tiltottak.

A pápai állam alattvalói nem sokat szólhattak a rendelkezés ellen, de a liberális francia polgárok és az antiklerikális tábor felháborodott, hogy IX. Pius milyen szűkmarkúan osztogatja a napóleoni üzenetben megkívánt általános amnesztiát.

A párizsi nemzetgyűlés október 13-án kezdte tárgyalni a pápa segítségére küldött expedíciós hadsereg helyzetét. Egy héten át zajlott a vita. A képviselők többsége védte a pápa szuverenitását, és a nemzeti becsülethez méltónak találta, hogy francia csapatok siettek „a szerencsétlen Róma” felmentésére. Mások arra hívták fel a figyelmet, hogy a pápa reformja és amnesztiája túl kevés ahhoz, hogy a francia kormány elégedett legyen. Victor Hugo is felszólalt. A dicsősége zenitjén álló 47 éves író élesen bírálta a pápát, mert elutasít minden felvilágosító gondolatot. Lajos Napóleon levele, hangoztatta Victor Hugo, csupa jó tanács a pápának, saját érdekében, és íme a válasz: az egész *motu proprio* amnesztiával együtt nem más, mint arculcsapás egy olyan kéztől, mely inkább áldásra emelkedhetne mindazért, amit Franciaország vállalt. Kifejtette véleményét Charles Tocqueville külügy-miniszter és Charles de Montalembert, a liberális francia katolicizmus híres szónoka is. Mindketten azzal indokolták a hadműveletet, hogy a francia csapatok a pápa személyében az egyetemes jogot, az európai államok biztonságát és Franciaország nemzetközi érdekeit védelmezték. A nemzetgyűlés elfogadta ezt a politikai döntést, hozzájárult a francia csapatok további itáliai jelenlétéhez és 467:168 arányban póthitelt szavazott meg az expedíciós hadsereg költségeinek fedezésére. Lajos Napóleon levelének hivatalos vagy magánjellegével kapcsolatban a nemzetgyűlés nem kívánt állást foglalni.

IX. Pius megnyugtatta a párizsi határozat és legszívesebben azonnal visszatért volna Rómába, de tanácsadói jobbnak látták, ha megvárja míg otthon teljesen konszolidálódik a helyzet. Portici természeti és archeológiai környezete felfrissítette az esztétikum iránt vonzódó pápát. Gaetában is kedvelte a kirándulást, a nápolyi táj még vonzóbb élményeket kínált. Megnézte a Vezúv menti feltárásokat, Pozzuoli amfiteátrumát, a tengerparti Baiae termáit, Torquato Tasso szülőházát Sorrentóban. Járt Vergilius síremlékénél, a cumaei Szibilla jóshegyén, Capri szigetén, a Kék barlangban. Meglátogatta a környék kolostorait, zárdáit, egyházi intézményeit, és a királyi pár kíséretében néhány hajútatt tett a Nápolyi- és Salernói-öbölben.

Hét hónap telt így, folytatódólagos emigrációban, miközben Róma sürgette, várta püspökét. IX. Pius 1850. április 4-én búcsúzott el Porticitől. Udvari hintó vitte a vasútállomásra, vonaton utazott Nápolyig (1839. október 4-én nyílt meg ez a vonal), majd tovább Casertába, onnan Capuába. Áthaladt kisebb-nagyobb városokon, majd minden nap másutt aludt. A király Portella határvárosig kísérte, térdre borulva fogadta a hazájába visszatérő pápa áldását. Az egyházfő, Terracina és Velletri érintésével 1850. április 12-én délután, káprázatos fogadtatással vonult be Rómába. Régi lakhelyére, a rossz emlékű Quirinale palotába nem kíváncszott vissza, beköltözött a Vatikánba.

A hatalom szerkezete

A visszaállított pápai hatalom kormányszata jóval centralizáltabb lett, mint a korábbi minisztériumok idején. IX. Pius és a kúria az elmúlt tizenhét hónap eseményeiből azt a történelmi tapasztalatot vonta le, hogy a felforgatók által hirdetett haladás csupán azt célozta, hogy ezek a mozgalmak megdöntsék az igazság, az erény, a becsület és a hit törvényeit.

Négy minisztériumot szerveztek: 1. hadügy, 2. pénzügy, 3. kereskedelem, hozzákapcsolva a közmunka, a földművelés, és az ipar 4. belügy, mely hatáskörébe vonta az igazságügyet és a rendőrséget. Mindegyik tárcát bíboros vezette. Együttesen alkották a minisztertanácsot, melynek elnöke a pápa, helyettese Antonelli mint a külügyek irányítója, miniszteri titulus nélkül. Megszűnt a parlament alsó- és felsőháza. Helyette, Antonellivel az élen, hétagú, általános jogkörrel felruházott bíborosi bizottság alakult. A tartományok, legációk vezetését is bíboros-legátusok látták el. A tartományi bizottságok és a minisztertanács munkáját előkészítő különbizottság tagjait a szakmai és társadalmi rangban értékes, feddhetetlen világi férfiakból válogatták. A klerikális adminisztráció, mint túlméretezett főpapi aula örködött az ország biztonsága felett. Rómát és környékét francia csapatok védték, Romagna és Marche tartományokban osztrák helyőrségek biztosították a szigorú rendet.

Cavour

A pápa világi hatalmának kérdését, államának jövőjét egy olyan esemény terítette az európai hatalmak tárgyalóasztalára, melyhez IX. Piusnak semmi köze nem volt: a krími háború.

Camillo Cavour gróf, 1853. november 2-tól a szárd királyság miniszterelnöke, zseniális külpolitikái taktikával elérte, hogy a török birodalom védelmében, Oroszország ellen induló angol–francia katonai szövetséghez Piemont is csatlakozhatott. A politikus arra számított, hogy ezzel a lépéssel megnöveli a két nyugati hatalom addig is tanúsított jóindulatát az olasz egység megteremtése érdekében. Nagy távlatú, kockázatos elgondolását saját hazájában sem értették. Összeütközésbe került a minisztereivel, a képviselőházzal, az uralkodóval, és természetesen a republikánus baloldallal, Mazzinivel. Annyiban szerencséje volt, hogy Ausztria, bár a nyugatiak számítottak rá, nem akart szembefordulni a cári hatalommal, nem csatlakozott a szövetséghez. Így, az olasz hazafiak sem kerültek a gyűlölt osztrákokkal azonos oldalra. Végül is Viktor Emánuel

hozzájárult a házárdjátékhoz, Cavourt külügyminiszterré is kinevezte, és 1855. január 10-én aláírták a szerződést, melyben Piemont feltétel nélkül csatlakozott az angol–francia katonai szövetséghez. Áprilisban tizennyolcezer piemonti katonát szállítottak a krími félszigetre, nem messze az ostromlott Szevasztopoltól. Soraikat megtizedelte a kolera, de augusztus 16-án (az orosz naptárban augusztus 4-én) derekasan verekedtek a katasztrofális csernajai csatában, ahol az oroszok nyolcezer közkatonát, hatvankilenc tisztet és három tábornokot veszítettek.

A háború után, 1856. február 25-én Cavour úgy ült le a párizsi békekongresszus asztalához, hogy miután a kis Piemont híven teljesítette kötelezettségét, a nagyhatalmak is figyelmet fordítottak Olaszországra. Minden bizalmát abba a támogatójába helyezte, aki néhány esztendeje Nyugat-Európa legnagyobb hatalmassága: Louis-Napoleon Bonaparte, a második francia köztársaság elnöke, 1852. december 2-től III. Napóleon néven a franciák császára. „A kis Napóleon”, ahogyan Victor Hugo nevezte egyik művében, nem titkolta olaszbarát érzelmeit. Cavour még a békétárgyalások megkezdése előtt memorandumot nyújtott át a császárnak, összefoglalva Piemont javaslatait. A kongresszus ügyrendjében azonban nem szerepelt az olasz kérdés. A császár bizalmas javaslatára Cavour a francia és az angol delegátus számára is feljegyzést készített.

1856. április 8-án, a kongresszus utolsó napján, a békeszerződés aláírása után, napirendre tűzték a még rendezésre váró egyéb kérdéseket, köztük az olasz ügyet. Alexandre Walewski gróf, francia külügyminiszter (I. Napóleon és Maria Walewska fia) ismertette Piemont javaslatát, a pápai tartományok problémáját:

A Pápai Államnak a Pó folyó, az Adriai-tenger és az Appenninek között fekvő tartományai maradjanak a Szentszék birtokában de kormányzati, bírói és katonai ügyekben váljanak függetlenné a többi pápai tartomány adminisztrációjától. Ugyanakkor kötelesek hozzájárulni a pápai udvar fenntartásához, részt vállalnak a jelenlegi államadósság törlesztésében. A közhatalmat gyakorló világi helynököket, tanácsokat a pápa nevezi ki. Ezekben az „apostoli fejedelemség”-nek nevezett országrészekben lépjen hatályba a Code Napoleon. A francia csapatok hagyják el Rómát, az osztrákok a megszállt legációkat, a Pápai Állam védelmére belföldiekből toborzott sereget kell szervezni.

Walewski külügyminiszter mindehhez csak annyit fűzött hozzá, hogy Franciaország hajlandó kivonni csapatait, ha Ausztria is kivonul a megszállt területekről. Néhány delegátus hozzászólása után Karl Ferdinánd Boul-Schauenstein osztrák külügyminiszter azzal seperte le az egész ügyet, hogy nem tartozik a kongresszus tárgykörébe.

Áldás és béke

A Pápai Állam lakóinak elégedetlenségéről, a klerikális adminisztráció elleni tiltakozásokról elterjedt hírek megcáfolására IX. Pius elhatározta, hogy meglátogatja tartományait. 1857. május 4-én indult és 123 napig volt úton. Programjának főbb állomásából összeállíthatnánk a pápai állam bédekkerét.

Spoleto, Assisi, majd Perugia, ahol Gioacchino Pecchi bíboros, a későbbi XIII. Leó vendége volt. Loreto, onnan Ancona, a Pápai Állam fontos erődje és kikötője. Ferenc József osztrák császár csatahajót bocsátott rendelkezésére, hogy megtekintse a partvidéket. Sinigaglia, a szülővárosa és Imola, melynek püspöki székéről emelték Szent Péter trónjára. Bolognában a fogadására összegyűlt nagyhercegek, hercegek között várta I. Lajos bajor király egész családjával. Modena, Ferrara, Ravenna után visszatért Bolognába. Ezután Pisa, Livorno és Siena. Orvieto, Viterbo érintésével szeptember 5-én érkezett vissza Rómába.

IX. Piust mélyen meghatotta híveinek szívélyessége, az előkelőségek hódolata, a térdre ereszkedő ünnepi tömeg. A látványos külsőségek eltakarták előle a valóságot, csak olyan panaszlevelek jutottak hozzá, melyek apró-cseprő, könnyen elintézhető

ügyekről szoltak. Jámbor lélekkel úgy vélte, hogy népe elégedetten él a tiara alatt. Kíséréte gondoskodott arról, hogy az „ünnepségek koreográfiája” méltó legyen a „pápa-ki-rály” országjárásához.

Előjáték

Az öreg Metternich (†1859. június 11-én, 87 éves korában), aki nyugalomba vonulása után is figyelemmel kísérte Európát, mondta: „Csak egy élő diplomatáról tudok s az Cavour”, ami nem akármilyen elismerés a politika nagymesterétől. Cavour és III. Napóleon nagy összjátéka volt a piemonti—francia katonai szövetség megkötése, a háború kitervelése Ausztria ellen, de olyan helyzet provokálásával, hogy a támadást az osztrákok kezdjék.

A piemonti miniszterelnök 1858. július 20-án, kerülő úton, álnéven érkezett a dél-franciaországi Plombières-be, titkos találkozójuk színhelyére. Mindkettőjük elképzelésének lényeges része volt, hogy milyen megközelítéssel alakítsák át az Egyházi Államot. Megállapodtak abban, hogy Ausztriát ki kell szorítani Itáliából. Lombardia, Vellece, Párma és Modena hercegségek, valamint a Pápai Állam emiliai és romagnai tartományai egyesülnek Piemonttal, Viktor Emánuel szárd király jogara alatt. A császár felemlítette egy közép-olaszországi királyság ötletét, mely Toscana, Umbria, Marche és a pápai legációkból alakulna, és uralkodóul szívesen látná unokafivérét, Napoleon Joseph Charles Bonaparte (családi becenevén Plon-Plon) herceget. A két uralkodóház kapcsolatának megszilárdítására a harminchét éves Plon-Plon feleségül veszi Viktor Emánuel legidősebb leányát, a tizenhat esztendő Clotilde-t. A nápolyi királyságot másik unokafivérének, Lucien Murat-nak szánta. Róma és környéke az egyházfő birtoka marad, és a többi olasz állammal együtt szövetséget alkot a pápa tiszteletbeli védnöksége alatt. A francia támogatás ellenszolgáltatásaként Piemont engedje át Franciaországnak Savoya tartományát és Nizza kikötővárosát.

Ilyen elképzelések vetődtek fel a nyolc órán át húzódó titkos megbeszélésen. Csak az Ausztria elleni lépésekben döntöttek, a többi kérdésben puhatolgatták egymás szándékát. Cavour elégedett volt, ez a szövetség nagy lehetőséget kínált Itália számára. Hat hónap múlva, 1859. január 14-én Plon-Plon herceg aláírta Torinóban a piemonti—francia védszövetség okmányát, két hét múlva feleségül vette Clotilde-t, és az ifjú pár elutazott Franciaországba.

A háború fénye, a béke árnyéka

1859. április 29-én az osztrák csapatok átlépték a piemonti határt. Franciaország, a szárd királysággal kötött védszövetség értelmében hadbalépett. A szövetségeseek Magentánál (június 4.) és Solferinónál (június 24.) aratott győzelme az olasz hazafiakban nagy reményekelt keltett, de III. Napóleon váratlanul fegyverszünetet ajánlott Ferenc Józsefnek. A rögtönzésekre mindig hajlamos francia uralkodó gyors elhatározása ezúttal reális külpolitikai megfontolásokon alapult. A német közhangulat Ausztria mellé állt, Poroszország csapatokat vont össze a Rajnánál. Itália jövője sem úgy alakulna, ahogy a császár feltételezte. A katonai támogatásával létrejövő egyesült olasz királyságban nem jutna hely dinasztikus elképzeléseinek.

1859. november 10-én a két uralkodó előzetes személyes megállapodása szerint, követeik Zürichben aláírták a békeszerződést, melynek két cikkelye a Egyházi Államra vonatkozott. A szerződő felek diplomáciai óvatossággal megfogalmazott mondatban kifejezték szándékukat, hogy a Szentatyának igyekeznek megfontolásra ajánlani a leg-sürgetőbb kormányzati reformokat. Ugyanakkor kötelezték magukat, hogy előmozdítják az itáliai államok konföderációját a pápa tiszteletbeli elnöksége alatt.

IX. Pius azonnal válaszolt. Visszautasította mind a konföderációt, mind államainak világi kormányzását.

A pápa iránti tisztelettől függetlenül az olasz nemzeti törekvések nem ismertek háttárt. Már a háború alatt felkelések zúgtak végig a legációkban. Leverték a pápai delegátusok palotájáról a címert, felvonták az olasz nemzeti lobogót. Bologna, Ferrara, Forlì, Ravenna, Emilia és Romagna tartományok szeptember elején bejelentették csatlakozásukat Piemonthoz. Marche és Umbria még megmaradt, a pápai csapatok elfojtották a forrongásokat.

Párizsban a császár sugallatára írt röpiratok a pápa világi uralmának korlátozását tárgyalták. Elegendő, ha megmarad számára Róma és a Patrimonium Petri. Minél kisebb lesz állama, minél inkább mentesül az országos kormányzás gondjaitól, annál jobban megnő egyházi hatalma és tekintélye. „A Szentszék érdekeinek, szerintem, az lenne a legmegfelelőbb, ha lemondana a fellázadt tartományokról”, írta 1859 szeptember 13-án III. Napóleon a pápának.

(Olvasóinknak feltűnhet, hogy tudósításunkban váltakozva használjuk az Egyházi Állam és Pápai Állam megnevezést. IX. Pius is azonos értelemben variálta a *lo Stato Nostro Pontificio* és *lo Stato della Chiesa* megjelölést. A nemzetközi irodalomban mindkettő előfordul. A pápaság világi uralmát képező, egymással össze nem függő egyházi birtokokat *Patrimonium Sancti Petri*, „Szent Péter öröksége” néven ismerték a középkorban. Tartalmilag azt jelentette, hogy a pápának ajándékozott vagy más módon hozzá kerülő vagyont voltaképpen nem a pápa kapja, hanem Szent Péter. Az Egyházi Állam kifejezés tehát eszmei értelemben pontosabb.)

Csillagunk az Örök Város

Az 1860-as esztendő átrajzolta az Egyházi Állam térképét. A többségében külföldiekből toborzott pápai sereg, mintegy tizenhatezer zsoldos, kiváltotta a piemonti kormány tiltakozását. Bár ez a vegyes katonaság csak a belső biztonság megőrzésére volt alkalmas, külső támadás ellen nem képezett hatékony erőt, Cavour, ultimátumban követelte Antonellitől „az idegen csapat” feloszlását, mert jelenlétük sérti az olasz nemzeti érzelmeit. Piemont el akarta vágni a Nápolyt már elfoglaló Garibaldi útját Rómától, és megakadályozni a szabadságcsapatok megjelenésével járó forradalmi zűrzavart. Ugyanakkor számított arra, hogy a szárd királyi csapatok megjelenésével Marche és Umbria is elszakad IX. Pius országától.

Mintegy negyvenötezres piemonti haderő hatolt be a pápai államba. 1860. szeptember 18-án, Castelfiordonál szétverték Christian de Lamorcière tábornok seregét, szeptember 29-én a tenger felől ostromlott Ancona is feladta a harcot. Umbria, Perugia, Spoleto, a legációk és Marche tartomány egyesült a szárd királlyal. Október 25-én Benevento hercegség, december 25-én Pontecorvo is bejelentette csatlakozását.

A múlt esztendő elején, 1859-ben még 41 259 km² kiterjedésű Egyházi Állam 20 tartományából 15 elveszett, területe 11 705 km²-re zsugorodott. A 3 milliós népesség 1/5-ére csökkent.

Megmaradt tartományok	km ²	lakosság 1857	lakosság 1866
Civitavecchia	810	19 601	20 707
Frosinone	1 905	131 825	154 559
Róma és környéke (Comarca)	4 524	283 456	326 509
Velletri	1 475	56 530	62 013
Viterbo	2 991	113 041	128 324
Egyházi Állam	11 705	604 453	692 112

Róma lakossága 1866-ban 210 701, ebből egyházi személy 7378. Részletezve: bíboros 30, püspök 36, világi pap és klerikus 1476, papnövendék, szeminarista 834, férfi szerzetes 2833, női szerzetes 2169. Vallási megoszlásban a katolikus többség mellett 1866-ban és 1869-ben 4567—4652 zsidó, 429—637 nem katolikus keresztény lakott a városban.

Különös, de Róma lakóit nem rázták meg a bekövetkezett változások. A Corsón hömpölygött a nép, az esztendőnkénti mintegy hatvanezer zarándok, turista a következő évtizedben sem fogyatkozott. A Caffè Nuovóban katonatisztek, a Caffè Grecóban művészek, nagypolgárok pletykáltak. Szóbeszéddé vált Xavier de Merode bíboros csípős megjegyzése: reformokról beszélni Rómában olyan, mintha az egyiptomi piramist akarnánk fogkefével megtisztítani. Az arisztokraták fogadásain a közönség megbámulta az érkező hintókat, néha feltűnt egy szikár, szürkehajú, abbéruhás férfi, akiről csak a jobb körökben tudták, hogy Liszt Ferenc. A déli időt jelző ágyúszónál már tömeg gyűlt össze a Palazzo de Montecitorio (a mai olasz képviselőház) előtt. A balkont figyelték, melyről egy lelkész kihirdette az aznapi lottóhúzás eredményeit. A templomajtókra kifüggesztett plakátokon ez állt: imádsággal a fegyverek ellen.

Ferdinand Gregorovius történetíró, évtizedeken át a város lakója és középkori historiájának kutatója, megdöbbenve jegyezte naplójába: „Rejtélyes az a passzivitás, ahogyan Róma a végzetét várja”. Mazzini is hasonló tapasztalt a római köztársaságban.

IX. Pius és a kúria még látott némi reményt, hogy a „kiskert”, ahogy III. Napóleon nevezte a miniállamot, nemcsak megmarad, hanem ismét erőre kap. A francia csapatok változatlanul Rómában voltak, és Ausztria a zürichi béke után is itáliai hatalom maradt. A pápa levelekben, nyilatkozatokban tiltakozott államának megcsonkítása ellen, egyházi átok alá vonta a tetteseket, de a „Vatikán száraz mennykövei” (Kossuth) hatástalanok maradtak. Róma és a maradék Egyházi Állam elfoglalásáról nyíltan még nem esett szó, de Cavour szavai a torinói parlament 1860. október 11-i ülésén, nem hagytak kétséget efelől: „Csillagunk azt akarja, hogy az Örök Város... az olasz királyság fényes fővárosa legyen”.

A pápa ismerte honfitársainak hevületét, nem minden olasz deklamációnak tulajdonított fontosságot. Amikor 1861 februárjában hírt vette Gaeta elestének, nem titkolta megdöbbenését. „Most rajtunk a sor”, mondta csüggedten.

Pár nap múlva Piemont megkoronázhatta eddigi eredményeit. 1861. március 17-én II. Viktor Emánuel Olaszország királyává proklamálták. Az itáliai félszigeten az osztrák uralom alá tartozó Velence és a maradék Egyházi Állam kivételével létrejött az egységes Olaszország.

1861. március 25-én Cavour ismét nyilatkozott a torinói parlamentben. Az elkövetkező politikai lépésekről szólt, arról, hogy Rómába kell menni, de Franciaország egyetértésével, és anélkül, hogy a pápa igazi függetlensége csorbát szenvedjen. Híres alapelve: *Libera chiesa in stato libero*, szabad egyház a szabad államban, az egyház és az állam viszonyának ma is használt formulája.

Cavour június 7-én 51 éves korában váratlanul meghalt. A pápa gyászmisét mondott érte és megjegyezte: „Nem a legrosszabbak közé tartozott, az egyház igazi ellenségei mögötte jönnek”. Bettino Ricasoli, az új olasz miniszterelnök azzal a bejelentéssel vette át hivatalát, hogy Cavour munkáját folytatja „merészen és körültekintően”.

(Folytatjuk)

Levelek Olgának

138. levél

Kedves Olga!

1982. július 25.

Öt évvel ezelőtt elkövettem valamit, aminek sok szempontból kulcsszerepe volt további életemben. A dolog merőben ártatlanul kezdődött: ekkor voltam először vizsgálati fogságban, s egyik este, kihallgatás után, írtam egy kérvényt az államügyésznek, hogy bocsássonak szabadon. Vizsgálati fogságban ülő rabok gyakran írnak efféle kérvényeket, s én is inkább rutincselekménynek, jelentéktelen és mindenekeelőtt autohigiénés lépésnek tartottam a dolgot: természetesen tudtam, hogy elbocsátásom vagy fogvatartásom kérdését egészen más szempontok döntik el, s nem az, hogy megírom-e vagy nem írom meg a megfelelő kérvényt. Mindazonáltal a vizsgálat egy helyben topogott, s én jónak láttam ezt kihasználni és hallatni a hangomat. A kérvény megfogalmazását akkor nagyon taktikusnak és dörzsöltnek találtam: nem mondtam benne semmi olyat, amit ne gondolnék őszintén és ami nem volna igaz, csak éppen „átsikloltam” azon, hogy az igazság nemcsak az, amit mondunk, hanem az is, hogy ki, kinek, miért, hogyan és milyen körülmények közt beszél. Hála ennek az apró „átsiklásnak” (pontosabban: kis önbecsapásnak) mindaz, ami mondtam, — mintegy véletlenül — veszélyesen megközelítette azt, amit a címzett hallani akart. Közben a legnagyobb képtelenség az egészben az volt, hogy indítékom — legalábbis tudatos és bevallott indítékom — ehhez a manőverhez nem a remény volt, hogy kérvényem eredménnyel jár, hanem csak valamiféle professzionálisan intellektuális és kicsit perverz öröm a saját — én mindenestre így gondoltam — „becsületes furfangosságom” fölött. (A rend kedvéért hozzáteszem, hogy amikor évek múlva elolvastam irományomat, furfangosságom becsületességétől égnék állt a hajam.) A kérvényt másnap elküldtem, s mert senki sem reagált rá, fogvatartásomat pedig újra és újra meghosszabbították, úgy gondoltam, levelem ott végezte, ahol a hasonló kérelmek végezni szokták, s többé-kevésbé megfeledeztem róla. Aztán egy napon becsapott a mennykő: közölték velem, hogy feltehetően szabadon bocsátanak, minek során kérvényemet „politikailag felhasználják”. Természetesen azonnal tudtam, mit jelent ez: 1. hogy kérvényem megfelelő „átköltésével”, „kiegészítésével” és széles körű publikálásával majd azt a benyomást keltik, hogy nem álltam a sarat, hogy engedtem a nyomásnak és visszavontam elveimet, nézeteimet és egész eddigi tevékenységemet, hogy tehát elárultam az ügyemet, mégpedig csakis abból a neveléses okból, hogy kijussak a börtönből; 2. hogy ezen a benyomáson semmiféle cáfolattal vagy helyreigazítással változtatni nem tudok, mert azt az alapvető tényt, hogy valami „ellentétet” írtam, nem tagadhatom le, és mindaz, amit a dologhoz hozzátehetek, joggal csak csúrés-csavarásnak tűnik; 3. hogy a közelgő katasztrófa visszafordíthatatlan; 4. hogy a folt, ami rajtam és mindazon, aminek részese voltam, ezáltal esett, évekig üldözni fog, mérhetetlen lelki szenvedések okozója lesz, feltehetően néhány évnyi börtönnel igyekszem majd lemosni magamról, (ez megtörtént), de még ezzel sem teszem láthatatlanná; 5. hogy mindezt csakis és kizárólag magamnak köszönhetem; senki sem kényszerített ilyesmire, senki sem kecségtetett semmivel, valójában még csak dilemmában sem voltam, s csak azért, mert egy pillanatra megbocsáthatatlan módon elvesztettem erkölcsi éberségemet, fegyvert adtam — önként és merőben feleslegesen — a másik fél kezébe, mely lényegében égből pottyant ajándék volt számára.

Kétségbeesett kísérletek rövid időszaka következett, hogy visszafordítsam a visszafordíthatatlant — aztán megtörtént a dolog, és rossz sejtelmeim minden elképzelést felülmúlva beteljesedtek: megszegyenültem kiléptem a börtönből, s ott álltam szemtől szemben a világgal, amit egyetlen, fölöttébb jogos szemrehányásként érzékelttem. Senki sem tudja, mit éltem át életem e legsötétebb korszakában (Te talán valamelyest sejtjed); a csendes kétségbeesés, önmarcangolás, gyalázat, belső szegény, a szemrehányások és értetlen kérdések hetei, hónapjai, sőt évei következtek. Volt, amikor a világ elől, mellyel oly kínos kérd szembenéztem, a komor magányba vagy a szakadatlan önvádaskodás okozta mazochista gyönyörbe menekültem, máskor éppen ellenkezőleg, az ideges tevékenykedésben kerestem szabadulást ebből a lelki pokolból, azzal akartam túlharsogni, s egyben valamiképp „rehabilitálni” magam. Éreztem, persze, magatartásom görcsösségét, de nem tudtam megszabadulni tőle. Viszonylag a börtönben volt a legjobb: második börtönbüntetésem alatt kicsit kipihentem magam, a harmadik során, mely maig is tart, végre — legalábbis remélem — magamhoz tértem ebből az egészsből. És tulajdonképpen csak ma — több mint öt év után — vagyok képes arra, hogy felülemelkedjek ezen az eseten, és kiegyensúlyozottabban szemléljem; ugyanis csak most tudatosul bennem igazán, hogy ez a kérvény — legalábbis az én szempontomból — nemcsak valami érthetetlen lapsus volt, mely rengeteg felesleges szenvedést okozott nekem, hanem mélységesen hasznos és mindenestül megtisztító hatású tapasztalat is, melyért inkább hálásnak kellene lennem a sorsnak, mintsem átkoznom. Ugyanis drasztikusan, de éppen ezért igen eredményesen szembesített önmagammal, megrázta úgyszólván az egész „énemet”, hogy „kirázzon” belőle valamiféle mélyebb bepillantást a bensőmbé, valamiféle komolyabb elfogadását és megértését helyzetemnek, belevetettségeimnek, horizontjaimnak, és hogy lassanként rávezessen egy újfajta és összefüggőbb elmélkedésre az emberi felelősség kérdéséről. Ezért is térek ma vissza erre az esetre: meg akarom kicsit vizsgálni, mi és hogyan világosodott meg bennem — mai szemmel nézve — rajta és általa. Úgy érzem ugyanis, hogy egy ilyen fejezet nélkül elmélkedéseim nem volnának teljesek: miért hallgassanak létük legmélyebb eredetéről, mi máson bizonyítsák állításaikat, mint azon, ami de facto elindította őket?

1. A központi kérdés, amihez újra és újra visszatértem, így hangzott: hogyan történhetett ez meg velem? Hogyan követhettem el ilyen átlátszóan kétes dolgot? Valamiféle ideiglenes elmezavarról volt szó, amit első letartóztatásom különös légköre váltott ki: a viszonylag ügyes kihallgatási módszerek, a védelem nem túl szerencsés (bár eredetileg ésszerű okokra alapozó) stratégiája, az én toálisan hamis elképzelésem a helyzetemről, s annak mindenestül téves megítélése? Vagy a kezdő rab merőben szokványos pszichózisáról? Szerepe volt a dologban a védőügyvédem magatartásának, akiről tévesen azt hittem, hogy környezetem álláspontját képviseli? Nem kerekedett-e felül bennem túlságosan néhány — a helyzetemhez, s egyáltalán, a sorsomhoz végképp nem illő — tulajdonságom, mint a nem helyénvaló bizalom, az udvariasság, az ostoba kitartás, amivel ellenfeleim magatartásában a jóindulat nyomait kerestem, a szüntelen kételkedés önmagamban, az igyekvés, hogy mindenkivel szót értek, a kényszer, hogy szakadatlanul védjem és magyarázzam önmagam, miközben teljesen alkalmatlan voltam arra, hogy személyes kapcsolataimban terhére legyek a környezetemnek? Valami durva gondolati hibáról volt szó, a fiziológiai félelem tudat alatti megnyilvánulásáról, vagy egyszerűen csak számitási hibáról, amit bárki elkövethet (általában anélkül, hogy ilyen messzeható következményei volnának)? Ilyen és ehhez hasonló kérdéseket tettem hát fel magamnak, de bárhogy válaszoltam is meg őket, mindig úgy éreztem, hogy feleleteim furcsamód nem érintik a dolog lényegét, nem kapok általuk semmiféle magyarázatot, nem érek el velük semmiféle viszonylagos belső kiegyensúlyozottságot. Hogy miért volt ez így, azzal már régóta tisztában vagyok, de csak most tudom érthetően megfogalmazni: nem az volt a hiba, hogy rossz válaszokat adtam volna kérdéseimre, vagy rosszul érté-

keltem volna a különféle (egyébként egymást kölcsönösen feltételező és kiegészítő) tényezők jelentőségét. A hiba másutt volt: magában a kérdezés módjában, magában az eredetében, ami nem volt más, mint tudat alatti igyekvés, hogy kudarcom legmélyebb okát valahova „kívülre” lokalizáljam, a valódi „énem” (az „énem énje”) határain túlra, valamiféle „körülmények”, „feltételek”, külső tényezők vagy befolyások közé, valamiféle elidegenítő „pszichologizmusba” — e jellegzetesen mai módszerbe, mely arra szolgál, hogy az „okok kategóriájából” kizárjuk a subjektumot. Igen, ez a kérdezgetés valójában csak a kétségbeesett erőfeszítés megnyilvánulása volt, hogy elrejtsem önmagam elől a kőkemény tényt, hogy egyszerűen az én csödémről van szó, az én kudarcomról, tehát pontosan az „énem énjének” a bukásáról, mely tüstént értetlenül áll e kudarc fölött, mely mindenáron megpróbálja valahogy „megmagyarázni”, s ezáltal a kudarc gyökereit észrevétlenül áthelyezni a „nem-énbe”, amivel de facto elhatárolhatja magát és megszabadulhat tőle. Tudathasadásom, melyből — ezt az állapotot tovább mélyítve — a kérdések fakadtak, „énem” e kettéhasadása a kudarcot valló idegenre, elmúltra és felfoghatatlanra, valamint az elevenre és jelenlévőre, igazra és valóban az enyémre, mely az első ént nem érti és elveti (keserűen, mert viselnie kell tetteinek következményeit), „énem” e kettéválása csak be nem vallott kísérlet volt, hogy a csűrös-csavarással kivonjam magam a felelősség alól, s valaki másra hárítsam. E kísérlet rejtett rugóját ma már ismerem: hogy teljes felelősséget vállaljunk saját kudarcunkért, az az „ittléti érdekek” szempontjából hallatlanul nehéz, olykor kifejezetten elviselhetetlen és lehetetlen, és ha az ember azt akarja, hogy többé-kevésbé „normálisan” éljen — azaz (önfenntartási ösztönétől vezérelve) itt-legyen ezen a világon — szinte ellenállhatatlan vágy sarkallja, hogy helyzetén efféle kettéhasadással könnyítsen, mely holmi szerencsétlen „félreértés-sé” változtatja kudarcat: hiszen a jogos szemrehányások valódi címettje nem lehetek én, hanem az a másik, akit tévesen velem azonosítanak. Hogy hova vezetne ez a folyamat, ha az ember beletörődne és nem tudná magát kiszakítani belőle, az nyilvánvaló: az identitás teljes széthullásához. Mert csakis azzal, hogy itt és ma teljes kezességet vállalunk a magunk másuttjéért és tegnapjáért, csakis az „énünk” e feltétlen kezességével, amit önmagáért és mindazért vállal, ami valaha is volt és amit tett, nyeri el az „én” a folytonosságot s egyszersmind az önmagával való azonosságot, csakis és kizárólag így válik egyáltalán valami határozottá, körvonalazottá és körülhatárolttá, aminek kimutatható irányultsága van a környezetéhez, nem mosódik el benne, és nem veti alá magát esetleges áramlatainak. Ha lemondunk az önmagunkért való teljes felelősségről, ha engedünk integritásunkból és szuverenitásunkból, ha nem terjesztjük, nem erősítjük, hanem ellenkezőleg, csökkentjük és gyengítjük „énünk” uralmát tetteink különféle szféráiban (beleértve azokat a tetteket, melyeket például az „ösztönöknek” tulajdonítanak — további példa az „énnek” a „nem-énbe” való alibista áthelyezésére), akkor az végeredményben egyvalamit jelent: elfordulunk a létől, lemondunk a tulajdon — eredetével és céljával is — rejtélyes kötődésünkről a lét teljességével és integritásával, megszakítjuk a hozzájuk való irányultságunkat, és elszigetelt, önmagukba zárt, minden kihatástól mentes „ittléti” események, érdekek és célok szilánkjaira hullunk szét, feloldódunk az „ittlétben” s ezáltal a „nem-énben”, s ezzel lassanként megfosztjuk magunkat az igazi emberi léttől, azaz a lét teljességében gyökerező léttől, és az emberi egzisztencia hozzá igazodó belső összefüggéseitől, irányától, kihatásától, értelmétől és küldetésétől. Vagyis: szétforgácsolódunk a jelenségek, partikuláris célok, esetlegességek, részletek, hiábavalóságok és összefüggéstelen gondok világában. Látszólag könnyítünk az életünkön — de annak az árán, hogy elveszítjük önmagunkat, elveszítjük elkülönült, de éppen ezért a lét integritását áhító létünk varázslatát; elveszítjük a létben gyökerező és a létre megbízhatóan irányult identitásunkat, tehát a legfontosabbat és egyedülít, ami az „énünket” összetartja, s amitől igazán emberek vagyunk. Mindezt tudni vagy elmondani természetesen nem nehéz; ám valóban egzisztenciálisan megélni korántsem könnyű,

ahogy a magam esetében alkalmam volt igen keményen tapasztalni. Ugyanis a saját kudarcunk tapasztalata — feltéve, hogy sikerül maradéktalanul és kibúvók nélkül megnyitnunk előtte — minden tapasztalatnál hathatósabban döbrenti rá az embert a felelősségre, amit önmagáért vállalnia kell.

A sikereinkért könnyű kezeskedni. De felelősséget vállalni a kudarcainkért, feltétel nélkül elfogadni, hogy a kudarc valóban a miénk, sehova át nem helyezhető és senkire át nem ruházható, és tevékenyen vállalni az árat — tekintet nélkül az összes, jobbnál jobban álcázott ittléti érdekekre és jó szándékú tanácsra — amit a kudarcért fizetni kell, ez bizony pokolian nehéz! Ámde ez az egyetlen út — amint, remélem, a saját tapasztalatom is mutatja —, hogy az ember újra, jobban és mélyebben rátaláljon önmagára, a dolgai fölötti megújult szuverenitására, hogy gyökeresen új bepillantást nyerjen a bizonytalan feladatként értelmezett egzisztenciája titokzatos komolyságába, s annak transzcendentális értelmébe. Csakis az ilyen belső megvilágosodás vezethet végül ahhoz, amit valóban a „lélek békéjének” nevezhetünk, ehhez a legmagasabb rendű boldogsághoz, ehhez a határtalan életörömhöz. Ha ez sikerül, akkor a lét minden gyötrelme nem gyötrelme többé, hanem az, amit a keresztények kegyelemnek neveznek.

Csókol Vašek

139. levél

Kedves Olga!

1982. július 31.

2. Felmerül, természetesen, a további kérdés: tulajdonképpen miért gyötöröttem olyan sokáig azon, hogy miként tehettem ilyet, amikor a dolgon amúgy sem tudtam volna változtatni? Miért sanyargattam magam a végsőkéig e kérdéssel, s miért akartam mindenáron valamilyen „magyarázatot” találni? És főleg: miért nem nyugtatott meg, miért nem változtatott kétségbeesésem egyetlen „magyarázat” sem? Hiszen a környezetem — a barátaim meg a közvélemény — számot vetett a kudarcammal, kibékült vele, így vagy úgy megértette, sőt, megbocsátotta vagy réges-rég elfelejtette! Miért nem tudtam, s tulajdonképpen máig sem tudom elfelejteni én is, amikor már senkinek sem jut eszébe a szememre vetni, senkit sem érdekel? A válasz, azt hiszem, egyszerű: gyötrelmeim forrása ugyanaz volt, s ugyanaz ma is, ami annak idején éjjel a villamoson azt súgta nekem — nem szavakkal, hanem sürgetőbben: valamiféle általános, a szívemre és a lelkemre nehezedő „nyomással”, mely csodálatosképp százszerre érthetőbb volt, mint a legkifejezőbb szó — hogy mégiscsak meg kellene váltanom a jegyet; ugyanaz, ami most — akárcsak ott, a villamoson — csöndes állhatatossággal leleplezi az összes kibúvómat; ami végső soron most — akárcsak akkor — nem hagy nyugodni, amíg nem fizetek: a villamoson a megfelelő koronával, itt a kudarcomért kijáró „számlával”. Tehát ismét ugyanaz, amihez minden irányultságom által végül is kizárólag irányulok, aminek minden felelősségem által végül is kizárólag felelősséggel tartozom: a titokzatos „lét hangja”, mely érthetőbben szól „énemhez”, „kívülről”, (olyannyira érthetően, hogy gyakran úgy mondják, „felülről”), mint bármi más, mely azonban ugyanakkor — paradox módon — az énem által minden másnál mélyebben szól bennem: nemcsak azért, mert hallok magamban, hanem mindenekelőtt azért, mert ez egyben a lét integritásából kiszakított, s ezért azzal eredendően összefonódott tulajdon létem hangja, a tulajdon létemé, mint (ilyen vagy olyan módon kifejelesztett vagy elárult) mélyreható diszpozíció, a gyökereim és orientációm, a feladatom és jelentőségem, az igazi és egyetlen emberi meghatározásom és kiteljesedésem hangja. Ennek a hangnak — vagy a kínzóan szemrehányó hallgatásnak — a hatása persze egészen más az éjszakai villamoson ki nem fize-

tett korona esetében, és más a kudarcom nyomán, mellyel tucatnyi becsületes embert árultam el, akik bíztak bennem, s akik semmiféle áldozattól vissza nem riadva követtek engem. Mégis, ami a lényegét illeti, ugyanarról a hangról van szó. Amennyiben az eredeti „mindenért való felelősség” állapotába közvetlenül vetettek bennünket, mert az „én-előttünkkel” úgyszólván egy lábbal még a lét eredeti teljességében leledzünk, és mert szellemünk még nem bontakozott ki eléggé, hogy tudassa velünk elkülönültségünket, megjelenítse nekünk az ittlét szükségességét, és természetesen előírja a benne rejlő kísértést is, ha tehát ezen a szinten még nem vagyunk képesek megfelelően válaszolni a „lét hangjára”, akkor csakis később, az élettapasztalatok kohójában — és az élettapasztalatok által önmagunkká érlelődve — kerülünk vele valóban „éber” konfrontációba, ebbe a véget nem érő „dialógusba” a lét és az ittlét válaszútján, s csak akkor nyerjük el az igazi szabadságot ahhoz, hogy újra és újra eldöntsük, mi az, amit követünk, és mi az, amitől elfordulunk. Más szóval: igazi felelősségünket — önmagunkért és másokért — csak az éber — „egzisztenciális gyakorlat” során fedezzük fel, értjük meg, fogadjuk el és gyakoroljuk; tapasztalataink által, próbatételeink által, melyeket az élet mér ránk, az elénk tornyosuló feladatok által — s természetesen a kudarcaink által is. Csakis így mutatkozik meg előttünk a felelősségünk — és csakis e történések során, vagy magukon a történéseken áruhatjuk el, vagy mondhatunk le róla. De hogy visszatérjek az esetemre: kudarcomnak köszönhetem, hogy életemben először ott álltam — ha szabad élnem ezzel a hasonlattal — magának az Úristennek a dolgozószobájában: soha azelőtt nem néztem ilyen közelről az arcába, soha nem hallottam ilyen közelről szemrehányó hangját, soha nem álltam előtte ilyen mélységes zavarban, ilyen megszegyenülten és zaklatottan, soha nem pirultam ennyire, és soha nem éreztem ilyen erővel védőbeszédeim silányságát. És ami ezen a szembesítésen a legérdekesebb: ha a kérvényem az államügyész papírkosarában végzi, s én hősként szabadulok a börtönből, talán sohasem éltem volna át! Vagyis: ez a — eleinte előlegezett, majd később közvetlenül megtapasztalt — szegyen a szeretteim, barátaim, ismerőseim és a nyilvánosság előtt való szegyen volt, tehát olyan emberek előtt, akik valóságosak, akik tévedhetnek, hibát követhetnek el, és akik esetem valódi külső és belső körülményeiről lényegében semmit sem tudtak (még ha később jogosan vagy jogtalanul elítéltek, esetleg jogosan vagy jogtalanul megvédtek is), következésképp az irányultságomnak ama „relatív”, esetleges, illékony és nem túl irányadó „konkrét horizontja” előtt való szegyen, mely legnagyobb megdöbbenésemre eddigi életemben a legélesebben szembesített irányultságom „abszolút horizontjával”, azaz a világ létével és a saját létermmel, azzal a „személyes arccal”, amellyel a lét az ilyen pilanatokban felém fordul! Korántsem igaz tehát, hogy egymástól elkülönített és egymástól távol eső két világ van, a tévedő emberek földközeli világa, mely nem túl fontos, és Isten mennyei világa, mely kizárólagos fontossággal bír. Éppen ellenkezőleg: a lét egyedülálló, mindenütt és minden mögött jelen van, a lét mindennek a léte, és nem visz hozzá más út, mint az, ami ezen a világon és ezen az „énemen” át visz; a „lét hangja” nem „máshonnan” jön, (azaz valamiféle transzcendentális mennyországból), hanem csakis és kizárólag „innen”; a „lét hangja” az a „nyelv birodalmában kimondatlan”, amiről Heidegger ír a „Mezei út”-ban, a „lét hangja” csupán az, ami ebben a nyelvben megvan, ami értelmet, összefüggést, súlyt, irányt, jelentést ad neki; a „lét hangja” az, ami által a nyelv a legmélyebben szól hozzánk, és a legmélyebben érint bennünket, ami megnyit minket önmagunk előtt, valódi létünk előtt, a „létben való lét” előtt.

3. Az átélt megrázkódtatás felelősségem megkérdőjelezésével megkérdőjelezte, természetesen az identitásomat is: mindaz, amit jómagam és a többiek tartottak rólam, hirtelen kérdésessé vált; kénytelen voltam feltételezni, hogy környezetem joggal kérdezi — s velük együtt nekem is fel kellett tennem a kérdést — valójában ki vagyok? Egyáltalán, az vagyok még, akit egész eddigi életermmel meghatároztam, vagy már valaki más, valaki, aki határesetben csődöt mond, s ezért — ellentétben azzal a korábbival — nem lehet maradéktalanul megbízni benne? Nem tudom, az eset után meddig és mennyire

volt bizalmatlan irántam a környezetem (gondosan kerültem bármiféle ezirányú puhatolózást), de feltételezem, — a rám jellemző szélsőségesességgel —, hogy az emberek minden bizalmát elvesztettem, hogy már senki sem hisz nekem maradéktalanul, hogy tapasztatosan kihúztak az „élők” névsorából. Eddigi identitásom tehát szükségszerűen megrendült (érzéseimben alighanem jobban, mint a valóságban), és megrendültek eddigi gyökereim, pozícióm, az, aminek a környezetem tartott. Csakhogy ez a tapasztalat is hallatlanul hasznos volt számomra: nemcsak azt tette lehetővé, hogy megértsem (erre elméletileg mindenki képes), hanem hogy kifejezetten fizikailag megtapasztaljam aényt, hogy az ember sohasem birtokolja identitását, mint valami adottat, befejezettet és megfellebbezhetlent, mint valami létezőt a létezők között, mint egy tárgyat, amivel azután már gazdálkodhat, mint bármelyik más tárggyal, használhatja, támaszkodhatik rá, hasznát húzhat belőle, s legfeljebb időnként felújítja rajta a lakkot. Valóban keservesen rá kellett jönnöm, hogy pontosan az ellenkezője az igaz: az ember bármikor — néhány perc leforgása alatt — megtagadhatja és feje tetejére állíthatja egész múltját; elég, ha egy pillanatra elveszíti éberségét, egy pillanatig kényelmesen megpihen, egy pillanatig gondtalanul megbízik abban, hogy az vagyok, aki vagyok, és az is maradok örökre. Rájöttem, hogy az én identitásom az, amit ma és naponta keresek, csinálók, választok és meghatározok: hogy az identitásom nem olyan út, amit egyszer kiválasztottam, s utána már csak haladok rajta, hanem olyan út, amit minden lépésemmel folyvást kijelölök, miközben minden félrelépés vagy kitérő — okozza bár csak a figyelmetlen tájékozódás — az út letörölhetetlen részévé válik, és helyreigazítása temérdek igényes erőfeszítést követel. Az „én” önmagunkká való érlelődése tehát nem holmi alkalmi halmozása az ismereteknek és tetteknek, melyek ruhával és fegyverrel borítják be az eredeti vázat és meztelenséget, hanem szakadatlan és véget nem érő szembesülés a saját eredetünkkel, a saját sorsfordulóinkkal, a saját orientációnkkal. E szembesülés minden pillanatban megköveteli, hogy teljes komolysággal mindig visszatérjünk „a dolog lényegére”, mindig újra feltegyük magunknak az őseredeti kérdéseket, és a kezdettől kiindulva újra és újra megvizsgáljuk irányunkat. És bármilyen tiszteletreméltó múlt áll is az emberi egzisztencia mögött, sohasem pihenhet meg rajta, mint holmi párnán; gondolnia kell mindig arra, hogy semmire sem fizetett elő, hogy itt áll lényegében ugyanolyan „meztelenül”, ugyanolyan szűziesen — szemtől szemben mindig ugyanazzal az eredeti választással, s ugyanúgy kiteve a „lét hangjának” meg az ittlét csábító kísértéseinek. Az emberi identitás nem holmi befészkelte „tartózkodási hely”, hanem állandó kapcsolat a kérdéssel, hogyan létezzünk és hogyan tartózkodjunk itt. Ki tudja, hogy esetemben nem a sors mentő irányításáról volt-e szó: hátha ez a megtisztító megrázkódtatás rántott le — talán az utolsó pillanatban — az alig észrevehető útról, mely, ahogy Levinas mondja, az „érdemek erkölcsösségének” eltárgyasodott, elidegenített, fetisizált és végeredményben teljesen hamis kikötőjébe vitt, a „sajtónak való erkölcsösségbe”, mely rendkívül félrevezető, s ezért rendkívül veszélyes, ugyanis hatására hajlamosak vagyunk az ittlétet a saját intézményesített kényelmetlenségünkkel kötött kényelmes üzletként értelmezni.

Csókol Vašek

Körtvélyessy Klára fordítása

Én álmom

*Bor volt-e, mit ittunk, én álmom,
álmot álmodtunk-e —
valami suttogott, én álmom,
valami azt mondta:
annyira jó és szép, én álmom,
jó és szép nem lehet!
Ezt a sok suttogást, én álmom —
balladában fonál —
hogy meg nem hallgatjuk, én álmom,
hogy mind meg nem halljuk!
Ugyanaz minden is, én álmom,
miként balladában,
akkor is, mégha még, én álmom,
félíg-harmadából:
minden seb — ugyanaz, én álmom,
égnek, véreznek,*

*gyógyfüvek, azok hol, én álmom,
tündérek hol vannak;
a kereszt ugyanaz, én álmom,
ez — a bibliai,
égbemenet nélkül, én álmom,
feltámadás nélkül.
Álló éjjel a szél, én álmom,
ablakot vagdossa.
Kérdezd meg, kérdezd őt, én álmom,
kérdézzed, kikérdezd:
útra hogy találni, én álmom,
úttalanok között;
egyenest maradni, én álmom,
térdepelők között;
kiáltást hallatni, én álmom,
némulók ellen hogy?*

*Ő ha pedig kérdi, én álmom,
valamit kérek-e,
valamit kérek-e, én álmom,
valamit esdek-e —
irgalmat senkitől, én álmom,
szánalmat — sohasem:
fájdalmam akarom, én álmom,
fájdalmam akarom,
utamat fölfelé, én álmom,
kereszttel, sebekkel.*

Szondi György fordítása

A Freud-pályaudvar

— amit a vonatokról tudni lehet

PREHISTORIKUM (amikor a tér és az idő még majdnem egybefolyt önmagával és egy hegyipatak vizével)

Nos, képzeljünk el egy hidat, a XVIII. század végén vagyunk, mediterrán vidéken, a hegyek között. Tűz a nap. A híd hamisítatlan köhíd egy patak fölött, íve olyannyira jelentős, hogy két utazó a híd két végén állva nem is látja egymást. De rögtön észreveszik azt az embert, aki a híd legmagasabb pontján, a kőkorláton üldögél; s ha tekintetének irányába elnéznek ők is, rájöhetnek, hogy emberük a völgy északi bejáratát figyelni merően. Lábával többnyire kifelé lógázik, de az áradásos időkben, ha a zúgó víz megzavarja, átül a hátsó padkára és befelé fordul. Helyét mindazonáltal nem szívesen hagyja el, főként a déli órákban nem, mert azután képtelen visszaülni a felforrósodott kövekre. Ha már sokadszor látod arrajáratásban, egyszer azért odahajolsz hozzá és megkérdezed, ugyan miért ül jobbára háttal az áthaladó forgalomnak, a messzeségbe révedve; mire ő így válaszol: „*Várom a vasutat*”.

MAGAMAGÁT (Talán túlságosan messziről közelít magához és csakis magához; az életeket előkapkodja, ám azonnal félre is lök mindenkit, ki útjába kerül, mert dédapja válláról felénk integetve minél előbb részt kíván történéseinkből. Miután erre *sört* kerít, a dolgokat lebegni hagyja, elgondolkozik, és a következő fejezetben részletezni indul.)

A családi emlékezet számon tart egy nagytermészetű szépapát, ki — tehetséges parasztember lévén — a vásárokon mindig jó vásárt csinált, de haza már rendszerint pénz nélkül érkezett, mivel még visszaindulása előtt elmulatta. Az egyik fia kertész lett (ükapám) — akinek aztán hét fia született és egy lánya; e lány felnövekedvén Pestre költözött, és a családi emlékezet innentől kezdve sorsáról nem akar tudni. Egyszer aztán a fiútestvérek is összevesztek — talán éppen apjuk temetésén —, de az ellenségeskedés szokványos keretek között maradt, melyet mi sem bizonyított jobban, minthogy egy Pál nevű, szocialista érzelmű testvért a kommün után a szomszédos utcában lévő laktanyában addig vertek, míg Antal dédapám nagylelkűen ki nem hozta. Ez azonban dédapám életének már nyugodtabb, mondhatnánk érett periódusának a története, a városban.

Szülfalujából, Szelestéről, először a katonaság jóvoltából került el. A komáromi huszároknál szolgált, addig mindenestre keményen, míg — általában, és különös tekintettel minden huszár egy bizonyos testrészére — be nem törték. (Vessünk egy pillantást egy tisztként szolgáló harmadik testvér fényképére, ki — apám szerint —: *gyilkos tekintetű, gyilkos természetű* embernek mutatkozik.) Dédapámat később felcseriskolába küldték, tanuljon állatorvosnak, ám ő hazajött.

Az inasévek után vasúti kazánkovács lett. Kistermetű, szikár ember; izmai keményültek és csomósodtak, leginkább vállban; amúgy józan gondolkodású, eszes; lelki problémáktól mentes életet élt.

Leendő dédanyám egy osztrák nevelőintézetben tanult, hazaérkezésekor már nemigen tudott magyarul, a későbbiekben pedig elfelejtett németül is. Ez persze nem jelenti azt,

hogy teljes némaságban töltötték napjaikat. Dédapám felépítette a házukat — leginkább anyósától kapott segítséget, kiről a hagyomány úgy tartja, hogy őt magát is egy gavallér támogatta; — bizonyosan tudja, hogy osztrák és jószívű volt; — s tapasztalja, hogy a ház kiállja az idők próbáját.

Az első világháború alatt dédapám vasutasként egy galíciai hadtápontra került, ahonnan kéthetente halálpontosan küldte haza az ennivalóval teli zsákot.

Hazatérte után is csendes életet él; ha szombatonként vesz egy üveg bort, dédanyámmal estelig ketten eliszogatnak, s ő huszárnótákat énekel a — kor szokása szerint — sőtétkéek falú szobában, a tükörplafon alatt. Alkonyattájt sétálni indul a nagyapámmal, a séta végén az esernyő fogantyúja kisiklik a markából, az előszobafal egy már a padlóval, és felgömbölyödik, miként a fényképpapír; *milyen egyszerű az út az ágyig!* — nem kergették, de mint hosszú futás után a teste — soha máskor — csodásan laza. Dédanyám is az ágyban, elalvás előtt még nézelődik egy kicsit, fölötte egyre magasabban a tükörplafon, szemében a kéket lezáró arasznyi széles téglapiros sáv.

Ahogy az első festés a vakolatba ivódik be, s a későbbi festékrétegeket — melyek sem jobbak, sem rosszabbak — húszévente lekaparják: de az első festés megmarad; úgy azt hiszem, hogy a vasút eszméje — nevezzük így: az új mítosz — a dédapám életén keresztül érinthette meg az én életemet, holott a későbbi életek sem jobbak, sem rosszabbak az övéinél nem voltak.

LÁZÁLOM (Ne feledjük, hogy itt már nem a dédapáról esik szó, csak mintegy.)

Amikor végleg elolvad a hó, és felszáradnak a tócsák is, és nemkülönben hazatértem; ki-megyek az állomás mellé és letülök majd a talpfák szélére. Az ujjaimat lazán a sínekre ereszem — lenne, aki azt mondaná, hogy kitapintja a világ *érvelését*. Azokban a pillanatokban ismerem majd a Monarchia összes állomását, és — délidő lesz éppen — érzem az ebédék ízét a Lajtán is túl. Aztán a közelben is szétnézek, látom a fák között a kastélyt, a falon botokként kopogó ágakat, s a szemem megállapodik az ablakokon. Közben az ablakok megszépülnek... Az üvegtáblák hiába csillognak a fényben, ha beszélni elfeledtek.

FORGALMI KITÉRŐ

A sebesség, a féloldalasan elsuhanó világ, a fekete bőrtámlás vonatülés elzsongította érzékeimet.

A vasúti kocsik hosszú ideig úgy követték egymást, mint a csapáson maradó állatsorda engedelmes tagjai. Am a szerelvény hirtelen csikorogva fékezni kezdett, ami aztán kijózanító lett; de az ülések elcsúsztak, a rugók játékba kezdtek, és amikor úgy éreztem, hogy meg kell mozdulnia alattam valaminek, és élő alakot kell kapnia — talán a régi alakját —, abban a pillanatban belül minden ekcsendesült, s az ablakon át az álló vonatba tódult a mező ezerféle hangja.

Később az ablakok alatt végigsietett a kalauz, néhány mondatot ismételtgetett: „*Elromlott a mozdony, egy félóra is beletelhet, amíg kicserélik. Fél óra kényszerpihenő...*”

A délután sokunkkal játszott különféle játékokat, így az anarchia bizsergető kíváncsiságának engedünk, és lekapaszkodtunk a sínek mellé. Egy öregúr máris uzsonnára biztatta ifjúsága megkopott hölgyeit, s hogy az évtizedek távolából egykori önmagára rátalált: felvillanyozódott, és mindez beszámíthatatlanná tette. A fülünkbe hajdani diáktréfákat és klasszikus idézeteket sziszegett; figyelmemet azonban egy óramű pontosságával megszerkesztett jelenet kötötte le.

A harmadik percben középkorú családapák takarókötegeket, összehajtható székeket és asztalkákat adogattak le a vonatból, majd amikor egy közeli facsoport árnyékában

megtalálták a *legjobb helyet*, dolguk végeztével nem tudtak már mit kezdeni magukkal; de behúzták a pocakjukat, farzsebükből előkapott fésűikkel hajzatukat elrendezték, szemük összevillant, és ellenállhatatlan hegyesorrú cipőikben legyeskedni kezdtek egymás feleségei körül. Hiába, az asszonyok nem figyeltek rájuk, erőteljes lobbantásokkal éppen terítőket borítottak a csupasz felületekre, majd férjeikénél nem kisebb öntudattal szénéztek. (Gondolataik valószínűleg Charlotte Corday körül kalandoztak.)

Hamarosan falatozás melletti zsvaj és zsvaj melletti falatozás hangjai töltötték be a tisztást, az eszközfonetikusok legnagyobb csodálatára a levegőben itt-ott csonka szótagok röpködtek. A tizedik percben kézhajtányon fagylaltos érkezett, megrohanták; s miután az első néhány adagot remegő kézzel és ziháló tüdővel kiosztotta, nem kis büszkeséggel mondta: *„Így még nem siettem sohasem, hogy odaérjek valahova is.”*

Habzsoló körben mindenki. Falatot falatra tömtek, majd amikor végtelenül egymásra halmozódottak a gyilkos adagok, hosszú kortyokkal öblítettek. Voltak, akik körbejárták az asztalokat, s gátlásaikat levetkezve nem kérték magukat. (Ők a társaságok központi alakjai, de vegyük észre a majd később megszépülő lányokat és az egyedülálló hölgyeket, kik szintúgy szépen pusztítanak, s amikor az ember diszponálódik egy *„Ennek nem lehet ellenállni!”* felkiáltásra, ők *„Akkor egyél!”* viszontkiáltással válaszolnak.) Voltak, akik csak üldögéltek, de kéretni ők sem kérték magukat — jól titokban tartották, hogy meg sem tudnának már mozdulni.

A cserjék tövében az egészen apró gyerekek feküdtek; hamar elteltek, és bamba képpel nyalagatták kézfejükéről a tortakrémet, vagy csodálkozva figyelték, hogy feltartott karjukon — sokszínű és érdekes mintázatok kusza szövevényében — miként folyik le a megolvadt fagylalt. A bokrok magasságába nőtt lánykák és fiúcskák — micsoda mozgalmasság! — rátalálva identitásukra, kergetőztek.

A lányokban, amikor a fiúkkal kikezdtek, még a fiúhoz hasonulni akaró dac munkált; menekülésükben a szoknyájuk összegyűrődött, karjuk alatt a baba megcsúnyult; elestek, bokrok tépték meg őket. A fiúk pedig vérszemet kaptak és üldözők lettek, a szülők felcsattanó kiáltásaira előbb nem hallgattak, majd összeszólalkoztak velük, mikor már csak csöndességre próbálták inteni őket.

A kamaszlányok és -fiúk aránylag csekély számban képviseltették magukat, de tudnunk kell, hogy a lányok érdeklődése e korban fordul a nyitott fedelű sportkocsik vezetői felé, ami a vasúttal szemben tanúsított szimpátia ideig-óráig tartó megingásával jár együtt. Tehát a magányukban unatkozó hölgyek öccseiket pofozták, mert nehezen viselték el megjegyzéseiket, vagy azt, hogy az ölükbe borították a sülttestálat. A fiúk pedig az italokra vetették magukat, elvonultak egy bokor tövébe — e gesztussal megelőlegeztek valamit —, és a lányok ingerültsége némiképp passzivitásukból fakadt.

A családanyák és -apák — mint a gyümölcsfák — megtámasztva szemlélődtek, az anyák hamar feloldódtak és egymás gyerekeit kezdték dicsérni, immáron ők vetettek pillantásokat a más férjére.

Végül meg kell említenünk az idősebb hölgyeket és urakat, kik az édes likörök kortyolgatása mellett a süteményekből csupán ímmel-ámmal csipegettek, s így hamarosan végeérhetetlen és fullasztó vihorászásba kezdtek. Ez a többieket elijesztette a vagánykodástól, óvatoskodva csak sódávizet szürcsölgettek — a hangulat alábbszállt. Hamarosan elhangzottak az első rossz élek.

Már éppen elharapódzott a veszekedés, az idősebb korosztályon belül két pártra szakadtan és másokat is bevonva, mikor az öregúr — ki e délután értelmi szerzőjének is tekinthető — szólásra emelkedett.*

— Barátaim! Az idő közismert tulajdonsága, hogy rövid. A kalauz úr is csak félórányi várakozást ígért, s no lám, már majdnem két órája szakasztjuk le a nap minden

* Talán jót tenne az öregúr alakját árnyalando, ha beszéde előtt a bodzabokrok között elszívna az ópiumos cigarettát. Ám legyen.

gyümölcsét. Amikor leszálltunk, sejtettük, hogy nem félóra jövünk, és meg is lett az eredménye: a természet, ha a dolgok irányába haladunk, mindenre biztosít elég időt!

Ekkor az öregúr arcszíne megváltozott, kézremegése abbamaradt, és így folytatta:

— . . . nehogy megfélemedezzünk a sínekről! Lássuk be, hogy a sínek a kétdimenziós világ hírmondó maradványai. Hírműkök, legyenek üdvözlölve! Ismerjük őket, mindet, pedig a sínek csak egyvalamiben közösek, abban, hogy egy sín önmagán belül mindig ugyanolyan — ez az összes, bárhonnan nézve. És hogy meddig sín a sín? — ez már más gondolat. Nem tudjuk megmondani, ugye? Megmondom, miért: mert túlnőttek rajtunk. Mi teremtettük őket, de a viszonyunk örökre megromlott. Most már önálló életet élnek, aztán lassan megrohadnak — de becsületükre! — ránk nem veszélyesek!

Itt az öregúr rövidke hatásszünetet tartott, ám a hatás még váratott magára. . . . értetlenség ült ki az arcokra, valaki csúnyán felvihogott. Az öregúr magát kevésbé zavartatva így zárta le mondandóját.

— Barátaim! Lassan megérkezik a cseremozdony, s mi messzire utazunk tovább. Soha ne feledjük ezt a délutánt; én semmit sem tudok már, de még mindenre emlékszem.

Az utolsó mondatra lelkes felkiáltások hagyták el az ajkakat, mi több: kiabálás! Poharak repültek keresztül a tisztáson, valaki lerántott egy abroszt; nos, teljesen helyreállt a rend.

HLAVNY STAN

A löszerszállító vonat tengelyénél szikrázik a robbanószerkezet gyújtózsínorja. (Afeladat nagyságához mérten a „*bomba kanóca*” kifejezés méltatlan lenne.) A *Belgrádi fiúk*, akik odacsem-pésztek, a töltés oldalában feszülten figyelnek; a siker számunkra nem kétséges.

A késői partizánfilmekben itt megengedhető némi lazítás: az egyik fiú — aki egy internátusból ugrott meg — gyorsan keresztet vet (pozitív, kedves hősként állítandó elénk, kamaszos vonásokkal); egy másik befogja a fülét („*de édes*” — lehelik a lányok, „*most majd ölnék*” — mondom én); a harmadik arcán erős félelem tükröződik. Ha hármat engedünk, kell még legalább kettő, aki a tudatos magatartást vállalja, és legfeljebb ez látszik rajta. Az akarat edződik, a jellem fejlődik, a vonat néhány másodperc múlva felrobban. Egy pályáór még észreveszi a kerekek közül villogó fényt, aztán újból a fiúk, pár száz méterre a detonációtól. A világ egyértelmű. Hazafelé vajon mi jár az eszükben? — hiszen ők is éppúgy mennek haza, mint mi a moziból. Kell, hogy valami eszükbe jusson. A vonatrobbantás, mint a másodlagos szocializáció eszköze.

Két országgal északabbra, Besztercebánya környékén még ma is megkapó hegyi állomások találhatunk: két vágánynak kihalított hely a sziklafalban. A helybéliek még ma sem merészkednek az állomás feletti domboldalba, de a tragédia időről időre megismétlődik a szülői és iskolai tiltást semmibe vevő gyerekekkel.

Hajdanában onnan támadtak és arra menekültek a partizánok. Egy kihalt korosztály képviselői a felnövekvő unokáknak mondják el az egykori dolgokat; a halál közeledtével felpattannak az emlékezetet szorító pántok, a félelmes múlt egyre csábítóbb lesz.

A szülők nemzedéke soha nem mert vonaton utazni, busz arrafelé ritkán jár; bár többeknek van autójuk, a közösség mégis beszűkült életet él. Néhány éve közeli vonatszerencsétlenség híre rázza meg mindannyiukat.

Tavaly egy felmérés keretében fiatal pszichológusok kisiskolásokkal rajzoltattak. Kiderült, hogy a gyerekek a második világháborút az *istenek harcaként* képzelik el, de időben nagyon is közel érzik magukhoz azt a kort, közelebb, mint szüleik. Az általuk kedvelt szabadterei *harcos* játékokban a történesek le nem zártságát, tabuk jelenlétét vehetjük észre.

Van közöttük teljes jogú vezető, de a vezéregyéniség gyakorta hangoztatja, hogy másnak a nevében cselekszik, s ha önállóan kell döntenie, habozik, mert nem tudja, hogy

Őneki miként tetszene a megoldás. Egy-egy alkalmi gyerekcsoportosulás azt hiszi, hogy a főhadiszállásról irányítják őket, *valakik, Ővele külön* — ami egy ágszerű struktúrát elképzelve nem is volna meglepő. Ennek a fának azonban csak egy ága van, egyik végén a parancsnokság, másik végén pedig ők. A többi alegység *talán elpusztult a harcokban*. Egyébiránt a gyerekek az idegenekkel nem bizalmatlanok, mert úgy gondolják, hogy az idegenek nem részesei a történeseknek, és nem is válhatnak azokká. Másrészt meg vannak győződve, hogy az idegenek a főhadiszállás hírhozói sem lehetnek, hogy miért, nem árulják el; *csak és mert nem kifejezésekkel válaszolnak*, olybá tűnik azonban, mint-ha az okát mégis csak ismernék.

ÁTMENETI KABÁT

A nő egész éjjel *fenn* és a társaság különös tagja volt — van állandó barátja és jól bírja az italt —; aztán másnap délelőtt *vidékre* utazik, a szájában mézescukrot szopogat, hogy üde legyen a lehelete; a vonaton egy régi fiúosztálytársával találkozik, még az elemiből. „*Mondd, te minek számítasz most?*” — kérdezi a fiút, aztán talányosan félrenéz és azt gondolja: „*Mulya gyerek, de otthon fánkot kap reggelire is.*”

A nő felkel az ülésről — nagyon jól tud felkelni —, kilépnek a folyosóra, a fiú behúzza maguk mögött az ajtót, ő dőlni kezd hátrafelé, először a fenéke csak egy ponton érintkezik a fülke üvegével, majd a szétgyűrűző tapadás növekvő sugarú körben — mint egy hullámcsomag — hosszan szuperponál.

VESZPRÉM

„*Óh, hogy mi lett a kisvasút, meg a Vidámpark helyén, azt kérdezi, óh... Én azt a gyerek előtt ki sem merem mondani.*” A kisfiú rámered a keresztapjára és azt súgja: „*Börtön?*” Közben a pénztáros hölgy köpenyével redőzi el homlokát.

FŰ-IDŐ

Agyerekkor látszólag félreeső tööböl, kétoldalt nádas, a víz szabad nekifutása és elterülése a fővenyen, miként a tenger*; a fővény lanyhán emelkedik. Néhányan a vízben derékig, a parton gyékényszatyor és csavaros üvegben bronzolaj, homokszemek a kupak és az üveg között; a napolaj a táskába szívárog és fogvatartóan átítatja az emlékeket is.

Utóbb jobban megnéztem ezt a *képet*. Csodálkozom, mert a fenyőfa valamiképpen elejtődött; sudár, egyedülálló erdeifenyő. Alatta a föld poros, tülevélszőnyeg, nádtörök, folyton odébrakott kövek; egy áthúzódo, bár szintben illeszkedő betonsáv, az egykori part vonala. Lényeges hely.

A korai évek itt találkoznak egymással, lábukat lógatják, sziesztáznak. A régebbiek idegenkedve méregetnek, az újabbak még szinte birtokolnak. Nem rossz velük.

Még egy villanás, hazafelé, de akkor már csend van, csend egy időre. Ez jó.

*

Ez a hasonlítás korabeli, így tehát eredeti is, ennélfogva inkább történeti értéke van, mint esztétikai — ahogy a régi magyar irodalomnak. De mégis! Az egészben az a legfontosabb, hogy legyen szabad nekifutás és szabad elterülés, a fővenyen is, miként a tenger... Ez a miként még azt is elfogadtatja, hogy máshol bazaltból van gát, sőt: betonból, olajfesték csfokkal, miként egy tankcsapda. Ez viszont már egy másik miként.

SEBESVONAT

Ismerjük a házakat, amelyeket az állomásokhoz közel húznak fel. Gyanúsak ezek a házak... Inkább csak kívülről ismerjük őket jól: faluk szürke, mögötte zárt világ, megközelíthetetlen; többet aztán nem tudunk előhívni róluk.

Magunk előtt látjuk a vasutasgyerekeket: játszanak a vizes fal tövében, mintha titkos megállapodást kötöttek volna; sohasem a ház olyankor napfényes oldalán — ahonnan az állomásépület látható —, ők ezen az oldalon vannak — várják haza az apjukat. Itt nem valamiféle emlékező-háborús leírásról van szó, ezért az apjuk jönni fog, mégpedig fél hét után néhány perccel villamossal, merthogy *külsőzik* a teherpályaudvaron.

Amikor üdvözlük egymás, semmi érzékenység, inkább cinkos egyetértés, a villamost illetően pedig lesajnálás; egy száműzött uralkodó hű szolgájával együtt nézi a külhoni hibáit, de nem szólhatnak, mert *rá vannak szorulva*; ez a lesajnálás a villamosé. Mert *ugye*: váltó van, sín eredendően, néha menetrend is akad, *kéremszépen*, de a villamos, az a *végeérhetetlen egymásutániság!* — mintha mindig ugyanaz lenne. Néha valaki leugrik a vezetőfülkéből, homokot hint a sínre, és az *üzem* halad tovább. Mennyire más ez a vasúton: ha tél van, akkor kész, vége! Megállás, nem pedig ilyen nevetséges porhintés. Ez a villamos-dolog: gyanús. Van benne valami csúnya deklaszálódás: villamos alá esni tragikomikus, vicctéma, idővesztés. Vonat alatt végezni: igazi szenvedély, elhatározás kérdése. Ám ez még odébb van. Most még csak a fiúk apja jön haza.

Belépnek a kapun, a lépcsőházba már betéved egy-egy erősebb fénysugár, de ők ki nem néznének az ablakon; egy vasutas nem magyarázza a fiának, hogy miként és hogyan. Ez komoly dolog, nem magyarázni való. Van neki egy mélységes mély hovatartozása, oda, legbelülre.

Aztán végeznek a vacsorával, kitörlik a tányérok egy-egy kenyérdarabbal — ezek nehéz pillanatok, mert el kell dönteni, hogy miként legyen aznap, azután... A fiúk felkelnek az asztaltól és legtöbbször ilyesmiket mondanak, hogy *„átnézek még egy kicsit a Csanakiékhoz!”* Az anyák válasza: *„Nem volt elég egész nap?”* — pedig titkon ők is érzik, hogy hát igen: *nem* — *„De fél kilencre üthön legy!”*

Ez már csak levezető látogatás a Csanakiéknál, mert náluk is korán végződik a nap, aztán kizárólag belül történhet még valami, de az is később lesz fontos, évek múltán.

Némi gőz jön a konyhából, mert ezeknek a lakásoknak nincsen fürdőszobája, meg szappanhab; ezért is van, hogy az emberek este nem járnak át egymáshoz, erre ott a másnap délelőtt, ami jótékony szabadságot jelképez, de valójában senki nem nyer vele semmit. Ha véletlenül mégis átnéz valaki, a fiúk szégyenlősen takarnák magukat, mert mégis idegen, mégis meg-lepés. *„Jó, a Csanaki a barátom, de az apját, azt nem szeretem.”* *„Kisfiam, nem mondatsz ilyet.”* *„Nem szeretem, és kész.”* Nagy hangon: *„Én már akkor ismertelek téged, amikor hatszor belefértél a lavórba, hadd nézzem, tiszta-e a térd, mert a Jóskaé tegnap olyan koszos volt, hogy majdnem elájult az anyja.”* *„Ha a Csanaki is, akkor jó...”* Enged a feszültség, törülközés, pizsama.

A térd tiszta, a Jóskaé is valószínűleg tiszta, az ágynemű hűvös, a kőszénfüst kicsit megül a szobában *„az expresszt, az expresszt még megvárom”*, de ez az álmokat már nem zavarja.

A FREUD-PÁLYAUDVAR MOZDONYAI körül délután megpezsdl az élet, az addig *ágyékban* heverésző, vagy a kerekeknél gubbasztó vasutasok fölfűtik a gépeket; estére eléri a kívánt üzemi hőfokot. A forgalmisták, mintha állatokat terelnének, fojtottan kiáltoznak: *„No future!”* Aztán felkapaszkodnak, és szerezni indulnak az éjszakába.

* Walt Whitman már 1876-ban ráérezett a vasút erőteljes maszkulin jellegére.

AMI A VÁROSBAN MARADT

Néhány perc a katedrális párkányain feledteti a lépcsómászás keservét, a légszomjat enyhíti a magasban egyenletesen süvítő szél. Lent éppenhogy szellő — számunkra már mindig ilyen marad. A szél nagyon fontos, mert ő csiszolta szinte keményebbre, de simábbra bizonyosan a márványlapokat. Itt fenn a szobrok hatalmasak, elnyerik arányaikat. Ez belső tartásra kötelez bennünket is: a mélybe illúzió nélkül, célrányosan vetjük magunkat; karunk a combhoz szorítva vagy a mellkas fölött összefonva. Ki így, ki úgy. Szavainkat odahagytuk a madaraknak, hiszen ők megmaradnak az isteneknek — ha egyszer erre vetőd-nének — eleségül.

FECSKE CSABA

A porszem éneke

*Utazás, kaland? Túl sok a tragédia;
bárhogy is nézzük, az élményekért
nagy árat kell fizetni, nagyon nagy árat
Megfizetjük. Adósok még sosem maradtunk
Az elme, mint ablak üveglapjai közé
szorult légy, tehetetlen —
Nyomozás? Tettenérni önmagunkban azt a lényt,
aki minden kétséget kizáróan azonos velünk?
Aki, ösztönösen bár, mindig arra törekszik,
hogy elpusztítsa ama másikat?
S hogy vagy sem ujjnyomot, eltiünteti
vagy nem a vért: a bűnjel éppúgy
lehet ereklýe, mint szégyenletes stigma
Ki döntheti el ezt helyettünk? Kitől
szabadulunk meg lényünk fölöslegesnek vélt
foszlányaival? Ki pusztul el bennünk
övele, a talán egyetlennel, van-e határ
élete, halála között? Mondhatjuk-e:
itt ér véget az este, s itt kezdődik az éj?*

Színpad, közönség, filológia

Németh Antal és a Vigilia

1.

Néhány nappal a könyvhét előtt közel félezer oldal terjedelemben megjelent „Németh Antal színházi cikkeinek, tanulmányainak, publicisztikai és tudományos dolgozatainak első gyűjteményes kiadása.” (Múzsák, Bp. 1988) A címlapon a szerző egyik 1931-ben közölt programcikkének a címe — *Új színházat!* — olvasható.

A méltatlanul elfeledett esztéta, színházi teoretikus, rendező és drámatörténész, a Nemzeti Színház egykori igazgatója írásaiból Koltai Tamás állította össze a kötetet és rendezte öt fejezetbe (*A publicista, Az esztéta, A rendező, A színházszervező, A magyar dráma apostola*) a kiválogatott anyagot. A kötet bevezetőjében arra figyelmezteti az olvasót, hogy az általa összeállított gyűjtemény csupán egy része „a terjedelmére nézve is tekintélyes írásos életműnek”.

Koltai Tamás vállalkozása jelentős kötettel gazdagította a magyar dramaturgiai és színháztörténeti szakirodalmat, ugyanakkor sajnos nem lehet elhallgatni, hogy a kötet anyagának elrendezése nem megnyugtató. Németh Antal esetében az esztétikai, rendezői, színházszervezői és szakirodalmi tevékenység körei nem határolódnak el élesen egymástól. Éppen ezért sokkal jobb megoldás lett volna a meglehetősen ötletszerű témaköri kategóriák helyett időrendben közölni az írásokat. Az összeállító csoportosítása nem könnyíti, inkább nehezíti az olvasó tájékozódását.

1935 májusától 1944 júliusáig, amíg Németh Antal a Nemzeti Színház igazgatója volt, a sajtó állandóan foglalkozott személyével. Vitatták és támadták műsorpolitikáját, az általa irányított színház működését. A liberális sajtó a kormányzat által meghirdetett „reformpolitika” emberének tartotta a fiatal színházigazgatót, ezért volt iránta már kezdetől fogva bizalmatlan. A jobboldal hasonló feltételezésekkel fogadta Németh Antal ki nevezését, de csakhamar csalódott benne, és a második világháború éveiben már egyre hangosabban követelte leváltását.

A német megszállás idején menesztik is Németh Antalt igazgatói munkaköréből, de 1945 után — annak ellenére, hogy az igazolási eljárások során nem marasztalták el — nem kapcsolódhatott be a színházi életbe. Csak 1956 nyaratól nyílt lehetősége arra, hogy (nyolc éven át) vidéki színházakban rendezői tevékenységet folytasson. Nyugdíjaztatása után, élete utolsó évében (Keresztury Dezső ösztönzésére) színházigazgatói működésével kapcsolatos emlékeit és dokumentumait kezdte el feldolgozni és emlékiratokban rögzíteni.

A magyar színházi világ egy évtizeden át előtérben lévő egyénisége már életében az „elfeledett” szereplők sorsára jutott. 1968-ban váratlanul bekövetkezett halála után is csak rövid megemlékezések jelentek meg róla. „Munkássága és a körülmények szerencsétlen összejátszása folytán kihullott a színháztörténeti tudatból, vagy bele sem került

Az írást az 1988-ban elhunyt kiváló irodalomtörténész hagyatékából adjuk közre.

— írja Németh Antal szellemi örökségével kapcsolatban Koltai Tamás. — Társadalmi okok, politikai konstellációk, személyi intrikák éppúgy közrejátszottak ebben, mint színházi fejlődésünk egyoldalúságából fakadó fékező tendenciák.”

A kötet bevezető tanulmányában Koltai Tamás elsőként vázolja föl Németh Antal pályaképét és tesz kísérletet arra, hogy az egykori színházi teoretikus és rendező szellemi karakterét is megrajzolja. Az anyag ismeretében arra a következtetésre jut, hogy Hevesi Sándor „művészi formátumához a század első felének magyar színházában csak Németh Antalé ért föl”.

2.

Amikor 1935-ben a harminckét éves Németh Antalt megbízzák a Nemzeti Színház igazgatásával — Koltai Tamás megállapítása szerint — „jóformán ismeretlennek számít nemcsak a nagyközönség, hanem a szűkebb szakma képviselői előtt is”.

Ehhez a megjegyzéshez csatlakozva hozzátehetjük, hogy Németh Antal munkásságának első tíz-tizenkét évével (tehát az igazgatói kinevezést megelőző esztendőkkal) kapcsolatban nemcsak a kortársai voltak tájékozatlanok, hanem az utókor is az volt mind-ezideig, amíg Koltai Tamás válogatása meg nem jelent.

A most kiadott kötet legérdekesebb és legfontosabb dokumentumai éppen azok a tanulmányok és cikkek (szám szerint huszonhat írás), amelyeket az összeállító az *első* időszak publikációiból vett fel a kötetbe.

A fiatal Németh Antal munkáiban egy következetesen átgondolt és szilárdan vallott radikális színházelméleti felfogás érvényesül, amelynek alapos elemzése előfeltétele lesz annak, hogy a témakör szakemberei végre meghatározzák az újkori magyar színháztörténet jelentős teoretikusának helyét a fejlődés folyamatában.

Az első kérdés, amely szinte már a kötet átlapozása során fölvetődik az olvasóban, az, hogy milyen ösztönzések hatására alakulhatott ki Németh Antalban a kísérletező hajlam, az újítási szándék, a radikális gondolatokhoz való vonzódás a húszas évek első felében, amikor a hazai szellemi élet körülményei nem támogatták a haladó törekvéseket.

Koltai Tamás szerint Németh már diákkorában a Kassák Lajos folyóirataiból megismert avantgárd búvkörében élt, és az irányzat sokoldalú esztétája, az aktivista dramaturgia kidolgozója, Mácza János terelte figyelmét a színházzal kapcsolatos kérdésekre.

Nyilván ezek az előzmények is közrejátszottak abban, hogy amikor (részben ösztöndíjasként) ismételten hosszabb időt tölt külföldön, és megismerheti a berlini, müncheni, kölni és párizsi színpadokon fellépő (és ott vendégszereplő) együttesek produkcióit, egyre inkább a színjátszás hagyományos formáival, stílusával és eszközeivel szembeforduló új törekvések hívévé válik.

A magáról ritkán nyilatkozó Németh Antal egyik 1925-ös cikkében (*Tairov Bécsben*) konkrét utalást találunk arra vonatkozóan, hogy érdeklődésének iránya miként alakult ki. Húszéves korában egy bécsi könyvesboltban fölfedezte a moszkvai Kamaraszínházat alapító Alekszandr Tairov könyvét, *A bilincseitől megszabadított színház*-at, és attól kezdve figyelemmel kísérte az orosz rendező produkcióiról szóló híreket.

Amikor két évvel később Bécsben végignézi Tairov együttesének vendégszereplését, elsősorban az ragadja meg, hogy igazolva látja azokat az elveket, amelyeket a rendező könyvében olvasott a felszabadult színházról, amely *függetlenné* vált az irodalomtól, a naturalisztikus felfogástól, a valóság utánzásának kényszerétől. „Tairovék színjátszása — meg kell bocsátani ezért a tautológiáért — *színjátszás* volt — írja Németh Antal. — A szintér számukra szuverén módon alakítható terület, csak háttere, kerete a játéknak, nem úgy, mint a naturalista színpadon, ahol a játék miliójének *ábrázolására* törekszenek.”

A fiatal Németh Antal egyéb írásai is arra vallanak, hogy azoknak a teoretikusoknak az elveit fogadja el, akik a hagyományos színpadi keretek feloldódásától és a rendező hatáskörének korlátlan kiterjesztésétől várták a színjátszás újjászületését, akiket a mai színháztörténetek úgy emlegetnek, mint a *teatralizmus* (a színjátszásszerű színjátszás) irányzatának úttörőit.

Tanulmányaiban, cikkeiben visszatér az új irányzat „ősforrásához”, Gordon Craig 1905-ben megjelent művéhez, amelyben az angol rendező kifejti, hogy a színházi mesetárság csak akkor újulhat meg, ha a *rendező* korlátlan ura lesz az egész játéknak.

A németek közül Max Reinhardt-tal kapcsolatban nincsenek illúziói, „ritka ügyes rendező-nagyiparosnak” tartja a világszerte ismert mestert. Annál nagyobb figyelemmel kíséri azokat a produkciókat, amelyeket Leopold Jessner rendez, aki szuggesztív színpadi eszközökkel kívánta közel hozni a klasszikusok alkotásait *saját korának* közönségéhez. Gyakran hivatkozik Erwin Piscatorra is, aki a húszas években az *expresszionista* színházi stílus újítói közé tartozott, és megalkotta az utcán vagy üzemből játszott „proletár színház” gyakorlatát és elméletét.

A legerősebb impressziókat mégis azoktól az orosz rendezőktől kapta Németh Antal, akik elszakadva a világhírű Konsztantyin Sztanyiszlavszkij művészi átéltét kívánó lélektani realista stílusától, új utakat kerestek. Tairovon kívül sokat tanult Vsevolod Mejerholdtól, aki rendezői szuverenitása tudatában szívesen nevezte magát a színre vitt drámák *szerzőjének*, Nyikolaj Jevreinovtól, aki könyvet írt a színház *öncélságáról*, Jevgenyij Vahtangovtól, aki a játékos művészet és az örök *teatralitás* időszzerűségét hirdette.

A teatralizmus átértékelte színpad és nézőtér, közönség és színjátszás kapcsolatának kérdését is. Az új irányzat képviselői sokat vártak a rögtönzésre épülő játéktól, az újra felfedezett *commedia dell'arte* lehetőségeinek felhasználásától, hitet tettek amellett, hogy a közönség és a színjátszás közötti elválasztó tényezőket föl kell oldani, a közönséget be kell vonni a színpadon folyó játékba.

Közönség és színpad kapcsolatának kérdése Németh Antalt erősen foglalkoztatta, sőt, álláspontja ebben a vonatkozásban az irányzat *legradikálisabb* képviselőivel egyezett. Világnézeti alapon, lélektani-szociológiai-esztétikai összefüggésekből kiindulva világitotta meg a problémát, amelyben egyesek csak rendezői-technikai kérdést láttak. „Nincs még egy művészet, mely olyan belső kapcsolatban élne a közönséggel, mint a *színház* — írja 1931-es cikkében. — A tömegek *teátrális ösztöne* keres kielégülést benne, nem egyszerű esztétikai szemlélet útján, hanem a színpaddal való *passzív együttjátszás* formájában. Ebből magától értetődően folyik, hogy minden más művészetnél határozottabban és mélyebben kapcsolódik a színház a kor kollektívumaihoz és így magához a „korhoz”. . . A *korszerű színház* csupán a kort mélyen érző, *egyetlen*, ízig-vérig színházi ember alkotása lehet, és csak a legteljesebb szuverenitás biztosíthatja a színházalkotó egyén munkája sikerét.”

3.

Az a kérdés is tisztázásra vár, hogy a színjátszás új útjait és lehetőségeit kereső, a teatralizmus elveit valló teoretikus és rendező mit kívánt és mit tudott eredeti elképzeléseiből megvalósítani annak a Nemzeti Színháznak az élén, amelytől mindenki elsősorban a drámairodalom és a színjátszás *hagyományainak* megőrzését és folytatását várta.

Igazgatása idején a magyar klasszikusok közül Katona József, Vörösmarty Mihály, Madách Imre, a világirodalomból Arisztophanész, Szophoklész, Shakespeare, Calderon, Molière, Goethe, Heinrich von Kleist, Ibsen, Rostand, Jules Romains, O'Neill műveit vitte színre, illetve újította fel, színpadot adott az új magyar dráma olyan jelentős alko-

tóinak, mint Tamási Áron, Kodolányi János, Márai Sándor, Németh László, Illés Endre, Hubay Miklós.

A Németh Antal által vezetett Nemzeti Színház mérlegének elkészítésekor nyilván össze kell majd vetni a színház repertoárját a többi színházban játszott drámák jegyzékével, továbbá a szóban forgó periódus teljesítményét a színház előző évtizedének produkcióival, de ezek a vizsgálatok csak a tartalmi kérdéseket tisztázhatják, holott a teoretikus Németh Antal minden megnyilatkozása arra utalt, hogy ő elsősorban a *játéktílus* megújításában akart fordulatot hozni.

Koltai Tamás néhány megjegyzése ezen a téren is jó irányt adhat a további elemzésekhez. Szerinte Németh Antal igazgatói működését eleve meghatározta az ellentmondás, amely abban rejlett, hogy „a kor hazai színházi színvonala fölött álló elméleti-gyakorlati szakember került annak az állami kulturális intézménynek az élére, amely ezekben az években különösen alkalmatlan volt bármely progresszív megújulásra, mind művészi, mind politikai okokból.” Még a szakmai közvélemény szemében is gyanús volt Németh Antal minden olyan színházi reformtörekvése, amelyet nyugodtabb körülmények között sem tudott volna megvalósítani, de így állandóan magyarázkodnia, sőt időnként mentegetőznie kellett miattuk. „Tudományos felkészültsége, a szcenika, a színpadi világítás iránti szokatlan igénye kezdettől fogva élcélődés tárgya az e téren műveletlen kritikusok előtt.”

4.

Németh Antal 1945 utáni sorsáról is tárgyilagos képet ad Koltai Tamás. „Szomorú tény, hogy az ötvenes évek közepéig méltatlanul elfeledve, állást, megélhetést biztosító jövedelem nélkül kényszerül élni. Nem politikai okokból. Igazolóbizottsági tárgyalásán mellette tanúskodik csaknem az egész Nemzeti Színház Gobbi Hildával és Major Tamással az élén... Ma már tudni lehet, hogy Németh Antal elhallgattatásában nem igazolóbizottsági vagy bírósági ítélet, hanem a személyes intrika, a művészi féltékenységek és az emberi közömbösség a vétkes.”

A Koltai Tamás által körvonalazott életrajzi vázlat azonban ezen a ponton kiegészítésre szorul. Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy Németh Antal a mellőzött időszakában sem kényszerült teljes némaságra, mert egyetlen orgánumban, a Sík Sándor által szerkesztett *Vigília*-ban szívesen látott munkatárs volt. 1948-tól a magyar dramaturgiai irodalom és a színházi kritika olyan kiváló egyéniségei, mint Benedek Marcell, Galamb Sándor, Possonyi László vagy Thurzó Gábor mellett az ő írásai is gyakran megjelentek a lap hasábjain.

A *Vigília* biztosította számára ebben az időben azt a tudatot, hogy nem belső száműzöttje a magyar szellemi életnek, hogy szükség van rá, hogy figyelnek a szavára. Ha rendezői tevékenységet nem is folytathatott, a *Vigília*-ban közölt tanulmányaiban, esszéiben, cikkeiben szabadon kifejtette véleményét, kiteljesíthette a húszas években és a harmincas évek első felében kialakuló színházelméleti és drámatörténeti elgondolásait, néhány bírálata révén pedig hangját hallathatta a megújulás formáit kereső magyar színházi világról.

Az első periódus írásaiban a húsz-harmincéves szerző sokirányú érdeklődése, az új szcenikai áramlatok iránti fogékonysága, a teatralizmus elvei iránti vonzódása ragadja meg az olvasót, a *Vigília* hasábjain megjelent tanulmányaira viszont sokkal inkább a kiegyensúlyozottság és méltányosság szelleme jellemző, a különböző irányzatok eredményeit egyaránt megbecsülő elfogulatlanság.

A szemléletében bekövetkezett változások jól kirajzolódnak a Sztanyiszlavszkij elméletét és rendezői gyakorlatát elemző tanulmányában, amely *Az orosz színpadi realizmus* címmel jelent meg 1949-ben a *Vigília*-ban.

Értéktételeinek biztonságából és haladó felfogásából következett, hogy mindig tisztában volt Konsztantyin Sztanyiszlavszkij rendkívüli színháztörténeti jelentőségével, de (szó volt már erről) jobban vonzották a rendező „hütlén” tanítványai, az új lehetőségek nyugtalan keresői. Amikor viszont a *Vigília* szerkesztőjének kérésére megírja Sztanyiszlavszkijről szóló tanulmányát, több mint száznegyven darab rendezésén van túl, a csodákat ígérő új megoldásoknál többre becsülte a nagy orosz rendező makacs elszántságát, önmagához való hűségét, a színház ügyéhez fűződő szinte asketikus elkötelezettségét. „Nem volt még egy alkotó személyiség az egyetemes színháztörténelemben — írja Németh Antal —, aki mélyebb alázattal, tisztább szívvel, fennköltebb lélekkel közeledett volna a színház-mesterséghez, mint Sztanyiszlavszkij.”

Az angol dráma legnagyobb klasszikusának magyar fordításait elemző két tanulmánya (*A magyar Shakespeare múltja, Az igazi Shakespeare felé*), amely szintén 1949-ben jelent meg a *Vigiliá*-ban, új oldalról mutatja be sokoldalú esztétikai érdeklődését.

Németh Antal számára minden Shakespeare-felújítás, amelynek nézője lehetett, mindig izgalmas esemény volt. A külföldi bemutatókról szóló cikkeit olvasva szinte a jelenlévő közvetlen benyomásai alapján éljük át a Volksbühne *Macbeth*-t, a Berliner Theater *Rómeó és Júlia*-t, a Comédie Française *Hamlet*-t, a Burgtheater II. *Richárd*-t, a Deutsches Theater *A windsori víg nők*-t, a berlini Schauspielhaus *János király*-t, és *Szeget szeggel* előadásának élményét.

Igazgatása idején Shakespeare *kilenc* drámáját rendezte a Nemzeti Színház színpadán. A *Vigiliá*-ban megjelent tanulmányai viszont nem a színpad és a rendezés problémái felől közelítenek a kérdéshez, hanem a Shakespeare világában otthonos szerző *filológiai* elmélyedésének eredményeit tükrözik. Vörösmarty, Arany, Petőfi valamint a nyugatosok fordításainak alapos elemzése során a huszadik század második évtizedétől kezdve feléledő angol Shakespeare-filológiai eredményeit is felhasználja.

Ha egyszer megérik az idő Shakespeare összes műveinek (részben új fordítások alapján történő) új kiadására, a fordítói és szerkesztői munka szervezőinek mindenképpen tanulmányozniuk kell Németh Antal fordításelemzéseit, és állást kell foglalniuk a szerző észrevételeivel, javasolataival és kritikai megjegyzéseivel kapcsolatban.



Németh Antalnak a *Vigiliá*-ban megjelent tizenegynéhány publikációjából Koltai Tamás pusztán a két Shakespeare-tanulmányt vette fel, több fejezet elhagyásával, a közlés helyének feltüntetése nélkül, 1948-as évszámmal és azzal a különös észrevétellel, hogy a szerző ezt az írást „megbízásból” készítette. Az úttörő jellegű vállalkozásnak csak hasznára lett volna, ha a már említett Sztanyiszlavszkij-esszén kívül az *Antigoné*-elemzést, az Ibsen-tanulmányt és a *Liliomfi* felújításáról szóló bírálatokat is besorolta volna a kötetbe az összeállító.

Megjegyzések a latinitás és az anyanyelv szerepéhez a középkori historiográfiában

Megjegyzéseim — hiszen csak ilyenekről lehet szó e bonyolult téma esetében — Anonymus előszavából indulnak ki. Az első megjegyzés a névtelen jegyző által írt Trója-történethez kapcsolódik. A bevezetőben így szólítja meg — ugyancsak ismeretlen — tanulótársát: „Middön hajdan iskolai tanulmányon együtt voltunk és egyforma iparkodással olvassgattuk a trójai történetet, melyet én erősen megkedvelvén, a Frigai Dáresnak és egyéb szerzőknek könyveiből úgy, miként mestereimtől tanultam, a magam fogalmazása szerint egy kötetbe szerkesztettem. . .” (Pais Dezső fordítása). A számunkra fontos rész ebből latinul így szól: „. . . sicut a magistris meis audiveram, in unum volumen proprio stilo compilaveram. . .”

Azt sem tudjuk, hogy hol tanulhatott a két ismeretlen férfiú együtt — párizsi, orléans-i és itáliai iskolákra gondolt eddig a kutatás — de azt sem, hogy milyen lehetett ez a Trója-történet, amit Anonymus írt. A magyar irodalomtörténet-írás ebben a műben szívesen látja a hiányzó magyarországi lovagi irodalom (latin nyelvű) termékét, sőt újabban Hadrovics László által nyomós indítékok alapján feltételezett magyar nyelvű Trója-regényt is a névtelen jegyző írásának magyarra fordított változatának tartja. Mind a latin, mind a feltételezett magyar változatot azonban a lovagi-udvari irodalom köréből minden bizonnyal ki kell zárunk. Az európai Trója-regény történetének feldolgozói is egyöntetűen Benoît de Saint-Maurenak a XII. sz. második felében készült művét tartják a téma első lovagi-udvari változatának. A század végén készült német regény is Benoît szövegét adaptálta. Amit a XII. sz. végi, XIII. sz. eleji magyar irodalmi és társadalmi szituációról tudunk, az mind ellentmond annak, hogy az első nyugat-európai udvari-lovagi változattal lényegében egy időben már magyar szerző tollából is származhatott ilyen jellegű Trója-regény. (A magyarországi lovagi-udvari kultúráról ld. bővebben a Vitézek mi lehetett? című, az Irodalomtörténeti Közleményekben megjelenő tanulmányomban.)

Valószínűnek tartom, hogy Anonymus Trója-története a felsőbb grammatikai oktatásban szokásos gyakorló-feladat eredménye lehetett. A téma szerepelt a tanulmányi kánonban és a XII. századból az európai Trója-irodalomnak több ilyen, sőt csupán ilyen jellegű termékét ismerjük (felsorolásuk Peter Eisenhutnak a *Mittelateinisches Jahrbuch* 1983. kötetében megjelent tanulmányában.) John O. Ward (1985) több más termékét is számon tartja ennek a Rhetorical historiography-nak a XII. században. De erre utalnak Anonymus bevezető szavai is. Egyrészt az „amint a tanító mestereimtől hallottam” szavak. Az *audire* (hallani) az iskolai tanulmány során előadottak elsajátításának, *appericipiálásának* terminus technicus; de másrészt — véleményem szerint a *proprio stilo* is, amit ebben az összefüggésben aligha lehet a „magam fogalmazása szerint” szavakkal visszaadni.

A hősi téma, akkor is ha esetleg prózában készült, *stilus gravis*-t (súlyos stílus) vagy *stilus grandiloquus*-t (magasan szárnyaló) stílust követelt. A stílus a középkorban nem a saját entelecheia kibontásának a lehetőségét adta, hanem a tanulmányok eredményeként egy példaképhez való igazodás követelményét, illetve megvalósítását jelentette. Ilyen értelemben használja a grammatikai-retorikai-poétikai irodalom a korai és későbbi középkorban a *proprius*, *proprie*, *proprietas* (saját, sajátosan, sajátosság) szavakat is.

Geoffroi de Vinsauf (meghalt 1210 körül) a Faral által kiadott *Documentum de modo et arte dictandi et versificandi* c. traktátusában Horatiusnak *difficile est proprie communia dicere* (nehéz az általánosakat sajátosan kifejezni) sorából kiindulva fejt ki azt a követelményt, hogy „az anyagot sajátosan és jól kell tárgyalni”. Ettől, a proprietástól (sajátosságtól) való eltérést mint vitiumot (hibát, vétséget) tartják számon a retorikai művek, ld. Lausberg: *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1960, megfelelő részeit. Sőt még a *propria eloquentia* (sajátos ékesszólás) kifejezés sem a személyhez igazodik, hanem a témához való alkalmazkodás követelményét-eredményét jelenti már Quintilianus *Institutio oratoriájában*.

Azt hiszem, az Anonymus-locust is ebben az értelemben kell fordítani. Ezzel persze saját érdemeit is kiemeli a szerző, hiszen a megfelelő stíluskövetelmény elérésével dicsekszik.

Másik megjegyzésem a sokat emlegetett „parasztok hamis meséi” és a „regösök csacsogó éneke” szavakhoz kapcsolódik, amely — cantus — nem is szép (satis indecens) és nem is igaz, így nem felelne meg Anonymus választott írói szándékának [ut. . . tibi scriberem. . . quomodo res geste essent (hogy azt írjam meg neked. . . hogyan estek meg a dolgok)].

Ezek a kijelentések egyrészt a próza és a vers különböző igazságközlő tartalmára vonatkoznak. A próza témája a história is, ezért mondja Cicero a *De legibus*-ban: „Más törvényeket kell követni a történetírásban és mást a költészetben”. (I. 1,5) De már Plátón is elutasította ismeretelméleti és pedagógiai megfontolások alapján a Politeia-ban a költészetet és a retorikát. Szent Jeromos mindazt ami „a szavak művészetével” van írva, azaz költészet, hazugságnak nyilvánítja. Izidor még tovább megy, a keresztényeknek megtiltja a poéták olvasását azzal az indokkal, hogy „az olvasáskor nem a szavakat, hanem az igazat kell szeretnünk”. Ezt a véleményt, illetve magát a tiltást — kicsit ugyan enyhített formában — a kánonjog is átvette. Stephanus, az orléans-i Szent Euverte apátja (1128—1203) a *Decretum Gratiani* kommentárjában már csak a papoknak és a püspököknek tiltja meg „a poéták könyveinek olvasását”. A példák még szaporíthatók lennének Erich Auerbach: *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter* című tanulmánykötete alapján (Bern, 1958). Valószínűleg összefügg ez az elutasítás azzal is, hogy a poézis voltaképpen kimaradt a hét szabad művészetből, illetve csak a grammatikát illusztrálta. Az említett kánonkommentár is megkülönbözteti a „poéták könyveit” a hét szabad művészet könyveitől, az előbbieket használatát elutasítja, az utóbbiakét engedélyezi. Ez még az artes ikonográfiájába is áment, Herrad de Landsberg (1125—1195) ennek megfelelően rajzolta meg *Hortus deliciarum* c. művében a tudományok rendszerét és a poétákat a szabad művészetek szféráján kívül helyezte el a következő megjegyzéssel: „ezek a költői művészetet, azaz mesés kitalálásokat írnak”.

Ennek a valóság = próza, hazugság ill. valótlanosság = poézis ellentétre leegyszerűsítendő tézisének van azonban a középkorban egy másik, nyelvi aspektusa is, aminek bizonyára az az oka, hogy az anyanyelvi szóbeli irodalom elsősorban verses irodalom volt. Oroszlán Henrik 1190 körül megbízást adott udvari káplánjainak, hogy állítsanak össze egy tudományos enciklopédiát, amit ma „*Lucidarius*” címen ismerünk. A megrendelés német prózai műre szolt: *wande sie ensolden / niht schriben wan die warheit / als ez ze latine steit*. Azaz a szerzőknek az igazságot kell írniok, amint az latinul áll (meg van írva). Más szavakkal: a nép nyelvén írott munka hajlamos arra, hogy ne az igazságot, ne a valóságot adja vissza.

Norbert H. Ott 1980-ban a német nyelvű középkori világkrónikák vizsgálata során azt állapította meg, hogy azok tartalmilag sokkal nyitottabbak mint a műfaj latin nyelvű képviselői, azaz befogadnak olyan mondai, legendai, vagy más irodalmi mozaikelemet (fabulát, exemplumot), ami a latin historiográfiából általában hiányzik. Ezeknek a

különbségeknek a háttérben azonban a szerzők vagy a megrendelő mecénások más-más intenciója is állhat.

Az utóbbi években egy kódex szerencsés felbukkanása és egy kódexcsoport vizsgálata ezt a megfigyelést mindkét oldalról, a latin és egy népnyelv, a német felől is igazolta.

A Széchényi Könyvtár a hatvanas évek elején még egy Jankovich Miklós gyűjteményéből származó kódexet szerzett meg. Az 1427-ben a híres millstatti (bencés apátság Karinthiában) scriptoriumban összemásolt kolligátum egy latin világtörténelem-kompozíciót is tartalmaz, amelynek összeállítójaként Albertus de Constantia nevezi meg magát, aki feltehetőleg azonos a bécsi egyetemen 1421-ben immatrikulált azonos nevű hallgatóval. Albertus munkája közvetlen forrását „egy bizonyos német nyelvű verses krónikában” találta és ezt „mivel a mai emberek (moderni) kedvelik a rövidséget, latinra fordítottam”. Ezt a forrást sikerült azonosítani: a korai középfelnémet „Kaiserchronik”-ről van szó, amely 17 000 verssorban adja elő a római és a német császárok történetét 1147-ig. Albertus ebből mintegy hatvanoldálnyira latin prózát csinált. A prologusban a krónika műfajt *expressis verbis* „tudománynak” nevezi és ennek megfelelően — mint-hogy nem poézis-ről van szó — elhagyta a legendai, mondai, anekdotikus elemeket, valamint a hosszú csatajeleneteket; csaknem mindazt, ami az anyanyelvi, szóbeli epika műfaji sajátossága. Előadásmódjában az emócióktól átszőtt párbeszédet semleges, referáló függő beszédben oldotta fel, elhagyta az előreutalásokat és az olvasó-hallgatónak szánt közvetlen megnyilatkozásokat.

A másik példának még nagyobb a bizonyítóereje, mert ugyanazon próza-krónikának latin és német változatára vonatkozik.

A latin világhkrónika az olasz franciskánus, Johannes de Utino műve, a prologus dátuma a különböző kéziratokban 1344 és 1349 között mozog. Az egyik évszám bizonyára másolási hibára megy vissza, a 4-est és a 9-est könnyű összetévesztetni. A világhkrónika a teremtéstől az apostolokig tart, a továbbiakra már csak szinoptikus pápa- és császárnévjegyzéket állított össze a — főleg a „Historia scholastica” alapján dolgozó — udinei ferences. Ezt a pápa- és császársort bővítették ki többször is, némi eltéréssel a 15. század elején, még mindig latinul, majd a század közepe felé az egészet lefordították németre. A német változat pontosan olyan jellegű bővítményeket tartalmaz, amelyeket Albertus a „Kaiserchronik” latin átdolgozásában elhagyott: mondákat, anekdotákat, legendatöredékeket, helyi történeti sztorikat, pletykákat. Mindazt, amit a tudomány nyelvét használó történetíró „a parasztok hamis meséinek vagy a regösök csacsogó énekének” tarthatott, Pais Dezső szép fordítása szerint.

Számunk szerzői:

Békés Gellért bencés teológiai tanár, a Katolikus Szemle főszerkesztője

Rapcsányi László író, újságíró, a Magyar Rádió főmunkatársa

Kosztolánczy Tibor egyetemi hallgató

Vizkelety András irodalomtörténész, MTA „Kódex-töredékek” kutatója

Császár László építész

Kovalovszky Márta művészettörténész, István Király Múzeum

Thomka Beáta irodalomtörténész, Újvidék

Schneller István építész

A templom korunk építészetében

Ha végigpillantunk az elmúlt korok vallási felfogást is tükröző építészetének sajátosságain, látható, hogy az ókori kelet, a görögség, Róma egyházi életében a papságnak az istenséggel való kapcsolatára a zártság, a tömegek nélküli intimitás volt a jellemző. A keresztény vallások közös áhitatkatarziséra épültek, így az istentisztelet helyeinek nagyobb embercsoportot kellett befogadnia.

Ez volt a templomépítészet egyik követelménye. De létezett a szellemiség igénye is. A templomnak olyan építészeti alkotásnak kellett lennie, amely elősegíti az elmélyülést.

Amíg a tömegek nagyrészt írástudatlanok voltak, a templom a narratív képzőművészeti alkotások gyűjtőhelye is volt, megjelenítve a sejtelmes derengéstől övezett biblikus jeleneteket. A román kor templomait a masszív zártság, a kevés, kisméretű nyílás jellemzi, amely egyben védelmi oázis is. Falképei, melyek síkszerűek, nem ismerik a távlat ábrázolását, e jelleget erősítik. A barokk templom művészi felfogása más. Az igényesebb anyagok (márvány, műmárvány, aranyozott tagozatok) fényzőnben fürödnek, a falfestmények messzeségekbe viszik a tekintetet, a mennyezetképeken, amelyet legtöbbször égi és földi alakok népesítenek be, a kupola megnyílik s az égboltra tekinthetünk.



A gótikus székesegyházak művészileg másként hatnak. A középkori síkatorszerű utcácskák kis házai közül hirtelen lélegzetelállítóan magasodik előttünk a katedrális,

amelybe legtöbbször lenyűgözően szép, bélietes — alakos kapun juthatunk be. A magas, keskeny tér a felszökellő pillérekkel szinte felszippanítja a tekintetet a hatalmas ablakokig, amelyek festett üvege a színek roppant hatásos játékaival kápráztatja el a nézőt. Persze a legtöbb templom a gótikában sem ilyen. Kifejezőeszközei szerényebbek, noha a nagy ablakok a gótika vázas jellege miatt egyszerűbb épület esetében is megtalálhatók. A falfestés sem merül feledésbe, gondoljunk csak a keszthelyi volt ferences templom szentélyének képeire. De az igazi hatást a gazdag boltozati formációk adják, amelyek geometriai összetettsége, bravúrja a természet megfelfejthetetlen rejtélyeit juttatják a néző eszébe.

A protestantizmus a magyar templomépítészetben az erős hatások, pompa helyett a népies egyszerűséget és derűt tette magáévá, emlékezzünk csak például a csarodai református templom reneszánsz ízű virágos kifejtésére, az egykor százakra rúgó festett famennyezetekre. Új eszközök híján az egyházi építészet majdhogynem napjainkig ezekkel a hatásokkal dolgozott.

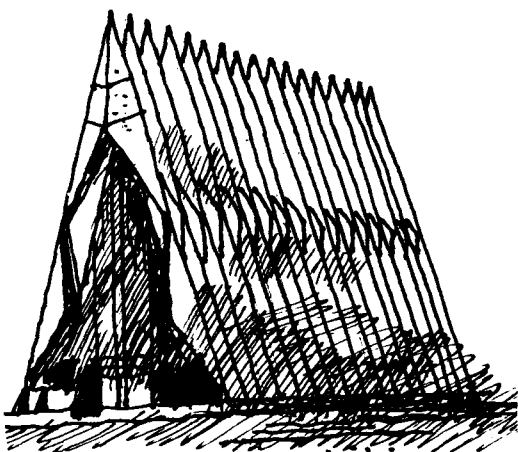
Századunkban az új anyagok, az acél és a vasbeton forradalmasította az építészetet, egészen más értékrendet teremtett, amely alól nem vonhatta ki magát a templomépítészet sem. A nagyhatású természettudományos felfedezések hatályon kívül látszottak helyezni a „credo quia absurdum” egyszerű elvét, a racionális gondolkodás, a praktikum iránti hajlam kihatott a gondolkodásra.

Ugyanakkor a képi ábrázolások informativitása, közlési szerepe jóval kisebb fontosságúvá vált a fénykép, a mozgókép világában. Ezek voltak tehát a kihívások, amelyekre az egyházi építészetnek (is) választ kellett adnia.

A huszadik század új építészeti, társadalmi feltételei között az új kihívásokra az egyházi építészet is megkísérelt válaszolni. Új irányokat keresve fejlődött az egyházi építészet, melynek zsákutcáktól sem mentes 20. századi történetét kíséreljük meg tanulmányunkban nyomon követni. Mindenesetre, ha túlzásba vitte az építészeti konstruktivitást, elvesztette a devóció misztériumát, ha a történelmi „templomszerű” hagyományoknak hódolt, a modern építészet szépségeinek fordított hátát. Igazán nem volt könnyű az út, amely végül is mindkettőnek megtartásához vezette az építészet. Ezenközben persze születtek olyan templomépületek is, amelyek nem vallottak alkotói jó kézre, mert hiányzott belőlük mind az anyag, mind a szellem szépsége. Így jöttek létre modern templomtér címen kultúrházak és tornatermek. Lehet azt is mondani, nem a külső a lényeg. E cikkben azonban ennek a nagyszerű feladatnak a jó építészetével foglalkozunk, így az előbbieket figyelmen kívül hagyjuk.

Azt írtuk, nem volt könnyű az út, amely korunk igényes templomépítészetéhez vezetett. Nézzük most ennek az útnak néhány szakaszát. A templomépítések nagy csoportja a modern építészet korai szakaszában még erősen az elődök hatása alatt állott, ezért annál nagyobb elismerés illeti meg merészségéért Jules Astruct, aki háromhajós bazilika formájára alkotta meg Párizsban 1901-ben vasváz-szerkezetű templomát, a Notre-Dame du Iravail-t, egészen furcsa — nem teljesen átütő — hatást érve el ezáltal. Astruc sokáig nem is talált követőkre. A vasbetonnal a kezdeti próbálkozások során már több sikert arattak, s ezekre a templomokra az erős, leginkább gótikus utánérzés a jellemző. Az első vasbeton szakrális épület, Anatole Baudot párizsi St. Jean de Montmartre-je 1894-ben épült és a későgótikus, boltozott templom megjelenését mutatja. Auguste Perret francia templomai már későbbiek, a 20-as, 30-as évekből származnak. Perret és követői (Raincy: Notre-Dame, Montmagny: St. Thérèse, Roye: St. Pierre) a vázas rendszert átvették, csipkés vasbeton fallal párosították, melyek szintén gótikus hangulatot árasztanak. Századunk 50-es éveig élnek ilyen tapinthatóan a modern templomépítészetben a történelmi reminiscenciák. Ezidőtájt azonban újszerű alkotások születtek, amelyek új összefüggéseket találnak a forma és a tartalom, az épület és az ember között.

Az egyik úton azok az alkotók haladnak, akik Mies van der Rohe bauhausi konstruktivizmusát a szakrális épületekre átfogalmazva egyszerű tömegeket és tereket hoztak létre szépen falazott nyerstégla felületekkel, a függőleges és a vízszintes elemek finom szépségével. Példa erre még 1956-ból a finnországi otaniemi műszaki főiskola kápolnája, vagy 1982-ből a stockholmi Szt. Eugénia, az 1985-ben megépült klarissza kolostortemplom Maria-Lindben, ahol a fő építészeti szerepet a belsőből látható érdekes fa fedélszerkezet játssza. Egyszerű geometriai formáival ide sorolható az amerikai légierő akadémiájának kápolnája Colorado Springsben, amely tisztán fém-ből és üvegből épült (1962).



Mások organikus, sejtelmes, szobrászi világot alkotnak, amelyek sorát minden bizonnyal a spanyol-katalán Antonio Gaudi nyitotta meg a barcelonai Sagrada Familia templomával, amelyet 1882-ben kezdtek építeni még neogótikus stílusban, s amelyet Gaudi fokozatosan tölt el saját elgondolásainak irányába. A modern építészeti nagy mesterét, Le Corbusier-t ronchampi kápolnájának megépítésekor hasonló belső intuíciók vezéreltek, midőn elkészítette fehérre meszelt falú, sejtelmes fénypászmákat is alig beeresztő, a tekintetet a templom belsejébe irányító művét, amelynek derűs külseje a mediterrán életöröm kifejeződése. Ezt az organikus felfogást tükrözi az Autostrada del Sol kápolna Firenze mellett (1964), amelynek rusztikus és puhán formázott kváderfalaira faszerkezetet utánzó vasbetontartók támaszkodnak.

E két irányzat valamelyikéhez való tartozás jellemzi a modern templomépítészeti alkotásait is: egyrészt a tisztaság és egyszerűség, a primér formák megnyugtató látványa, amely emlékeztet bizonyos belső lelki követelményekre, másrészt a hétköznapi egyszerűségén túlmutató sejtelmesség, a misztérium ígérete. Nehéz út ez utóbbi: veszélyei a túlzások, néha a giccsre való hajlam — még jó építészeti esetekben is. Ezeken az irányzatokon kívül a modern templomépítészeti olyan kiemelkedő mesterműveiről is be kell számolnunk, amelyek az architektúra eszközeivel nyújtanak kataritikus vizuális élményt. Ilyen alkotásnak tekinthető Oscar Niemeyer katedrálisa (1957) az új főváros, Brasília számára. Ez az épület amellet, hogy parabolikus tartóival, szerkezetével tökéletesen fejezi ki az erőtan törvényeit, mint tűzijáték petárdája szökken a magasba, s az eksztatikus, hatalmas lendület láthatatlanul folytatódik a térben. Más, kissé az egyesült államokbeli Sarasota lutheránus temploma építészetének felfogása. Behajló nyeregvető emlékeztető íves térlezárást egymást keresztező fatartók biztosítják, amelyek — már a templombelsőn kívül — betonpillérekre támaszkodnak. A fény a nagy bejárati üveg-



felületeken és az oltár mögötti homlokkal tető alatti megnyitásán, az oldalsó üvegfalakon jut be a térbe. A nagy „sátor” alatt az ember és az emberfeletti, a külső és belső tér elválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással. Így kíván — és tud — válaszolni a ma építészre korunk kérdéseire, melyben a tudomány ijesztő mélységekben tárja fel a részecskék és a kozmosz világát. Tudásunk és kétségeink a világról, mozgatóerőről új szintézisek igényét vetik fel. Ezt kell kifejeznie a ma templomépítészének.

De akkor mit adnak nekünk — kérdezhetnénk — a régi korok templomai, a műemlékek, ahol mégis az emberiség döntő többsége imádkozik? Többet is, mást is. Az időtlenség szépségét, a ködbe vesző múlt árnyaival, küzdelmekkel, kudarccal és diadalmas lendületekkel való bensőséges találkozást. Ez az a többlet, amit egy ma épült, de történelmi stílusú épület nem tud nekünk nyújtani.

A modern templomépítészet a képzőművészeti felfogásnak az előzőekben említett változásaival is sikerrel megbirkózott. Ma már nemcsak figuratív — olvasmányos — falképek, üvegablakok készülnek, mint például a középkorban, hanem, egyszerűbb, az asszociációkra építő primér formák-színek kompozíciói. De legyen ilyen, vagy olyan; egy kritériuma van értéküknek: jó legyen a mű. Hogy ez mit jelent? Le lehet írni néhány vonását, de azt nem, mi az a torokszorító érzés, amely elfogja az embert egy igazi jó alkotással való találkozáskor. A törekvések sokfélék.

Befejezésül egy érdekesség: a heidelbergi Szent Lélek-templomba Johannes Schreiter olyan festett üvegablakokat tervezett, amelyek mindegyike a mai élet más és más területéről veszi témáját: látható ott EKG-görbe, lyukkártya, nyomtatott áramkör, térkép, közlekedési tábla. Mindez hozzátartozik és hozzátartozhat a modern építőművészethez.

ANTAL ATTILA

Házsongárdi emlék

Dsida Jenőnek

*Az utat hozzád nem mutatta tábla
de segített fű kő és virág
és hogy öregkori verseidre várva
nem moccantak őreid a fák —
te persze hallgattál... de lásd hiába
tudtuk hogy csönded fájdalomtalan
még ejtőzött lenn a kétnevű város
a sorsod felzúgott bennünk ordasan
s szavaink hogy vissza-visszanyeltük
hittük oly árváknak magunkat veled
kikre bajt koloncnak tornyosan raktak
az emberpróbáló égiek földiek
s ők dühös átkot mégsem okádnak
mert erejük egyetlen titka hogy szelídek*

Tér és kapcsolat

— Schaár Erzsébet Utcájáról —

Németh Lajosnak, tisztelettel.

Schaár Erzsébet utolsó nagy, egész életművét összefoglaló és lezáró kompozíciója, az *Utca* 1974-ben, a székesfehérvári Csók Képtárban készült. Későbbi változatát 1975-ben Luzernben mutatta be. Enagyszabású műben négy gondolati szál fonódik össze — szobor, síremlék, emlékmű, panteon —, most ezeket kívánjuk végigkísérni és segítségükkel a mű értelmezésére teszünk kísérletet. A munka során mindvégig e székesfehérvári változatról beszélünk.

SZOBOR. Schaár egészen a hatvanas évekig elsősorban portrészobrásznak számított, arc-másait Ferenczy Béni egyenesen Despiau munkái mellé helyezte; munkásságának centrumában mégsem a portré áll, hanem az a különös, mágneses tér, amelyet előtte soha senki nem fogalmazott meg szobrászi eszközökkel. E tér-felfogás első vázlatai a negyvenes évek végének tenyérnyi fareliefjein születtek meg: témájuk ablakban könyöklő, tükör előtt álló, szobabelsőben tovalépő nőalak, olykor egy-egy szék — valójában azonban csak motívumok, majdnem semleges segédeszközök ezek, támpontok, amelyek révén a téri viszonylatok megjelölhetők. Kint és bent, külső és belső tér, előtér és háttér kapcsolata, fokozatos és megfoghatatlan átmenetei, a perspektíva megbillenő, átlós vonal-jelzése a függőleges és vízszintes látvány rendjében: mindez már csírájában megmutatja Schaár mélységes és csaknem kizárólagos vonzalmát, meghatározó szenvedélyét a fizikai és pszichikai tér, az emberi alakot, a tárgyat, azaz valamennyi létezőt körülölelő, azt egyszerre befogadó és kivető TÉR iránt.

E korai művektől indul ki és rajzolható meg világosan az az út, amely negyedszázad múltán az *Utca* életnagyságú environmentjéig vezet. A fareliefeken néhány milliméternyi mélységben mozgó, inkább csak utalásokkal jelzett, a megrövidülő ajtó- és ablak-szárnyak rajzával ábrázolt tér még alig jelent többet a sík felénk, óvatos megmozdulásánál, felnyílásánál. Az 1963-as *Kórus* figurái önmagukban még mindig félig rajzos, félig plasztikus reliefek, kiválnak azonban a háttér síkjából, elszakadnak tőle: így összetöredezik a korábban egységes felület; a sorokba rendezett, lágy szinkópás ritmusokba csoportosított alakok között, mint egy ágakra bomló folyó, hullámszik, folyik át a tér és e sodrást helyenként a figurák megelevenedő, „szélfúttá” mozgása kíséri. Az „Öt fiú” redukált formában megismételte még ezt a párhuzamos áramlatokra bontott tér-alakítást, de már ugyanabban az évben (1965) megszületett a *Fiú és leány*, a *Bundás nők* (több változatban), a következő esztendőben a nagyméretű *Kőr*, illetve 1966–1967-től készülnek egymás után a különböző, falakat, falsarkokat, ablakkal áttört falmezőket ábrázoló kisplasztikák (*Fal előtt és fal mögött*, 1966; *Falnak támaszkodó*, 1966; *Három fal*, 1968; *Ablakok között*, 1968).

Figurák és falak: velük egyenesen Schaár művészetének legközepére jutunk. A figurák pálcika-testű, tépett formacsomókból alkotott, árnyékszerű lények; a falak, melyeket olykor egy-egy nyíló ablak tör át, szárnyaival kitárt vagy összezáródó karokként ölelve a levegőt — remegő felületű, izgatottan mintázott, „kézmeleg” felületek. A figurák egyedül, vagy párosan, de mindenképpen magányos lényekként jelennek meg a szobor meghatározott pontján, mintegy kinőve a földből (vagy belegyökerezve?), kihelyezve, ki-

vetve a szabadon elnyúló ürességben vagy egy ágacska alatti pusztaságba (*Fa alatt*, 1966), azaz mindenhogyan száműzve a térbe; míg a falak engedelmesen kísérik az alakokat, egyenetlen és homályos síkjaikból motoszkáló emlékeket és rejtélyes érzelmeket sugároznak a száműzöttek felé. Ettől kezdve Schaár kisplasztikáinak és néhány nagyméretű szobrainak (*Ajtók*, 1967; *Tudósok*, 1968; *Fal előtt és fal mögött*, 1968; *Ajtóban álló leány*, 1969; *Figura lépcsővel*, 1969—70; *Kirakat I.*, 1970) legfontosabb felismerése és leggyötrelemesebb s legszebb gondolata, kézzelfogható, tapintható, mélységesen plasztikus mondanivalója az, hogy az ember helye az őt körülvevő térben az a végtelenen árva pont, amelyet üresség és zárttság, kint és bent, magány és feloldódás, érzelmek és emlékek találkozásának fókuszában jelölhetünk meg; és hogy a tér maga nem pusztá kiterjedés, hanem mindezekkel telített, gazdagon sugárzó, vibráló, mágneses közeg.

Ha e tér- és lét-felfogásnak szobrászi rokonait a magyar plasztikában nem is tudjuk megnevezni, szellemi rokonságát Pilinszky János költészetével nagyon is kézenfekvő emlitenünk. Az olyan verssorok, mint „Izzó szegek a jéghideg homokban”, vagy „Fáradt vagyok, kimeredek a földből”, vagy „Ízzó mezőbe tüzdelt árva lécek”, vagy „Fészülködöl a mágneses viharban” — világosan felfedik szemléletük azonosságát. Pilinszky művészetének is alapélménye a világból való kivetettség, a pálcika-szerűen törekeny lények százkára, türe, hosszú szögre emlékeztető dermedt formája, ahogyan a csupasz környezet merően zuhogó, éles fényében felmagasodnak és támasz nélkül állanak, mereven az utolsó pillanatig. Schaár és Pilinszky számára a tér ugyanaz, vagy nagyon hasonló anyag: a számkivetett, a világba szögekként beleszárt alakokat körülvevő, szárazon szikrázó érzelmektől és emlék-töredékektől átítatott, mágneses vonzású üresség, kopár ragyogású helyszín, amelyben a mozdulatlanság mögötti, soha el nem múló történések, emlékek nyoma jelen van, sőt, kitölti az űrt. Különösen az 1968—1969-es évektől erős ez a rokonság, amikor Schaár a falakból kis házakat, szobabelsőket kezd felépíteni (*Belső tér I.*, *Belső tér II.*, 1969; *Két tükrök között*, 1972), vagy egymás mögé állított boltívekkel, architrávokkal, ajtónyílásokkal vonja szorosabbra és teszi zártabbá a teret alakjai körül (*Bronz-perspektíva*, 1967; *Egymásba nyíló terek*, 1969; *Boltívek*, 1969; *Ápolónők*, 1972).

E szobák, falsarkok, árkádok egy-egy pontján emberi figura áll, vagy magányos szék, egyre megy: ember és tárgy egyként eleven és halott egyidejűleg, egyaránt maga dolog és annak árnyéka-emléke, egyaránt valóság és jelenés. De mindenképpen a kompozíciónak az a gondolati és formai tengelye, amely körül a szobor tere „forog”, a mágneses tér sűrűsödik; e lények és objektumok árnya, szelleme — bronzban testet öltött árny és szellem — jelenti azt a vonatkoztatási pontot, amelytől minden részlet — fal, ablak, ajtó, de irány és viszonylat is — értelmet kap és csak miatta, általa értelmezhető az egész. Valamiképpen e házíkok a maguk módján a „világvégi üres kutyaólak” (Pilinszky) tákolmányainak adnak plasztikai formát, a falak a kéznyomokat és az érzések, emlékek nyomát őrzik (Pilinszky: „Már a falát is megszerette, a köművesek simogatását”; „Sírásom mázoló a falra”); közöttük titkos vonzalmak és gondolatfözlányok kavarnak (Pilinszky „mágneses vihara”). A hetvenes évek elejétől Schaár gyakran használta a tükröt, az üveget; ez újabb lépés volt, mely tereinek belső tulajdonságait, karakterét megfogalmazni segített. A tükröző vagy áttetsző felületek most megnyitják a látványt és utat engednek új, tükröződő, az üvegen át látható vagy csak felsejülő részleteknek: utat nyitnak a képzelet előtt is. A valóság és a tükrökép találkozása a kompozíció egységén belül megnöveli, megsokszorozza a dimenziókat és a kettő metsződéseiből meghatározhatatlan körvonalú, imbolygó, előrefutó és visszahúzó terek születnek, amelyek — mint a kagylóban a tenger moraja — ide-oda hullámoznak (Pilinszky: „Felelet nélkül átkelek a tükrök mélyén heverő szobákon.”).

Az „Utca” Schaár téri elképzeléseinek, tér-fogalmának letisztult formájú enciklopédiája; összefoglalása valamennyi tapasztalatnak és eredménynek. A falak az előttük álló figurákkal, az egyes mögötti, perspektivikusan szűkülő architrávok mélyén feltűnő le-

ány, a szobácskában — tornácon — merengő lény, a fáradtan támaszkodó szék — valamennyi motívum újra megjelenik abban az életnagyságúra nőtt térben, amelynek tengelye egy csaknem húsz méter hosszan húzódó, a vége felé enyhén kanyarodó, homlokzatokkal határolt utca. Ehhez az utcához csatlakoznak azok a terek, amelyek a megnyíló hármass ajtó mögött — akár a *Bronz-perspektíva* kisbronzán — vagy a lebegő ajtószárnyak és a kitárt, ferdén lengő ablakok mögött — akár a *Fal*, a *Három fal*, a *Fal előtt és fal mögött* meg a többi hasonló szobrocskán — a mélységesen átélt és átérzett „élette-
rekkel” bővítik a kompozíciót. És végül, tükrök és üvegtáblák nélkül, csupán a bonyolult, egymást átható, keresztező falak, ajtók, ablakok perspektivikus hálójából s a közöttük szemlélődő, meg-megálló, kinéző, áthaladó és „viselkedő” látogatók eleven mozgáskoreográfiájának esetlegességéből megszületik az az irracionális, felfoghatatlan és felmérhetetlen tér is, amelyet a hetvenes évek elejének kisméretű művei formáltak meg először.

SÍREMLÉK. Schaár pályája folyamán csak ritkán készített síremléket, tehetségének karakterétől, belső természetétől minden ilyesfajta „alkalmazott” szobrászi feladat tulajdonképpen távol állott. Plasztikáiban azonban szinte mindig felfedezhetjük a síremlékek egyik fontos, jellemző tulajdonságát: az állapotyszerű, örökös szomorúságot. Még ott is jelen van ez a tompa, szórt érzés (vagy inkább csak tört-fényű hangulat), ahol a bundát és kucsmát viselő, elegánsan és karcsún billegő, a hatvanas évek divatját és életérzését hordozó nők a pillanathoz kötött eleveniséget idézik fel (*Bundás nők*, 1964); és ott is, ahol a szobor — (mint a *Szerelmesek*, 1965 vagy a *Halott katonák*, 1965) — a köznapi lét-helyzeteknek Pílinuszki értelmezéséhez közelálló, kimerevített „élőképeit” fogalmazza meg.

A szomorúság mindent elborít és nem lehet másképp: ez egyenesen következik abból a felismerésből, hogy kiüztünk a térbe és még a legkedvesebb falak között is magányosan és számkivetve kell léteznünk. Bizonyos, hogy ez a feltartóztathatatlanul szívárgó, gyógyíthatatlan bánat, egy halkán és szerényen tűnődő szobrász gondolatmenetének szobrászi következménye magát Schaárt is meglepte: az *Utca* felállítását után izgatottan, és fejcsóválva próbálta „vidámabbá” tenni a kompozíciót. Művirágcsokrot adott a figurák kezébe, futónövényeket helyezett el a falakon, egy cserép viruló muskátlit rakott az ablakba, amely mögött Móra Ferenc „lakott” — mintha sírokra tett volna virágot.

Temető, vagy inkább egyetlen hatalmas síremlék töltötte be a Csók Képtár emeleti terét. A klasszikus görög művészet alakította ki azt a szomorkodó nőtípust, amelyet a Hégész-síremlék óta oly sokszor ismételt meg az európai plasztika, különösen a XIX. századi klasszicizmus alkotásain, hogy azután tovább éljen a századvég akadémikus-eklektikus sírszobraiban. Ennek leszármazottjai azok a nőalakok is, amelyek az *Utca* két oldalán álltak egy-egy fal előtt, ajtónyílásban; gesztusok nélkül várakoztak, testük maga is sztlélre emlékeztetett, egyszerű, geometrikus formára fűrészelt hungarocell-lap. Az arcok és a kezek váratlan elevenességgel váltak el a testtől: ezeket Schaár élő emberi arcokról és kezekről öntötte gipszbe. Lehuny szemek, archaikus mosoly: a síremlékek bánatos figurái, a lebegő géniuszok, a jelen és múlt, élet és elmúlás között közvetítők. A síremlékek e jellegzetes kísérő motívumai, mellékalakjai tűntek fel a kompozíció minden fontos pontján, és az utca végét is egy mozdulatlanul álldogáló leány (lény) zárta le. Óhozá vezetett az út, felé látszottak vonulni a fátylas, menyasszonyi-koszorús nőalakok, az *Utca* mégsem az ő síremléke volt. Schaár főszereplővé léptette elő a műfaj szokásos mellékfiguráit; magát az eredeti főszereplőt, azt, akinek az emléket állítják, nem idézte meg.

A látogatónak, ha e hiányt felfedezte, döbbsenten kellett észrevennie, hogy a síremlék neki szól, övele teljes. A tér, amelyet a falak és a szobrok megszabnak, csak az ő mozgásában válik realitássá. Így tehát Schaár nem egyetlen, meghatározott személynek kívánta szentelni, hanem mindenkinek, aki belép falai közé. Az a plasztikai súly, a hunga-

rocellból fűrészelt falsíkoknak az a „lírai” kezelése, az ajtó- és ablakszárnyaknak az az elragadó, levegőt hasító perspektívája, amelyet Schaár a kisplasztikákéhoz hasonló intenzitással valóított meg itt is, kétségtelessé tette, hogy nemcsak emberi lények, hanem emberek által lakott, emberi érzelmekkel és emlékekkel teli, emberi gondolatokban mélyen megértett terek, házak, otthonok, városok, egy egész világ síremlékében szembesülünk önmagunkkal. Az *Utcának* a mosolygó nőalakokon, a nyakukban függő fényes ékszereken, a színes virágokon, a pop artos kender- és drótfrizurákon diadalmaskodó végtelen szomorúsága annak megértéséből fakad, hogy az út egy nyugodtan és mereven figyelő, mosolytalan és semleges lényhez vezet a látogatót, pillantásában közöny és ítéllet: feloldozás nincs, *SEMMI VAN*.

EMLÉKMŰ. A hatvanas évek második felében Vilt Tibor, Melocco Miklós, Vigh Tamás, Varga Imre munkáiban a magyar emlékműszobrászat érdekes, új szellemű példái születtek meg a tradíció, a beérkező pop art hullámok és a hétköznapi történelem találkozásában. Schaár Erzsébet a sachsenhauseni lágerét kivéve, nem kapott emlékművekre megbízást; még mindig „csak” kitűnő portrészobrásznak tartották; szobrászatának sajátos minősége és természete is csak 1966-os székesfehérvári kiállítása után lett ismert. Az életnagyságú méret, a nagy-forma azonban őt is foglalkoztatta. Bár a *Fotelben ülő* már 1963-ban elkészült, az a figura-típus, amely később valamennyi nagyméretű művének szereplője lesz, először csak 1966-ban, a „Kóre” című bronzszoborban fogalmazódott meg, itt még a vele egykorú kisplasztikák nyelvén. Ugyanez áll a tárgyi világ antropomorf részleteinek, egy falnak, ajtónak, ablaknak, székeknek monumentalizált formájára is (*Ajtók*, 1967; *Ólomszék*, 1967). Közvetlen folytatásai ezek a kisbronzoknak: ugyanaz a tér, ugyanazok a figurák és a tárgyak, ugyanaz az architektúra jelentése, a mintázás gyorsaságát, kézmelegét, a szobrász ujjlenyomatát őrző felületek.

Megváltozott azonban a méret: a falak magassága két méter körül jár és ez azt jelenti, hogy nemcsak a külső dimenziók, hanem a belsők is megnöttek. E szobrok különös szépsége éppen abban áll, hogy „életnagyságban” tudják átadni azt a koncentrált fizikai-pszichikai-szellemi közeget, azt a tárgyakba felszívódó, egyszerre valóságos és árnyékszerű létformát, amelyet a kisplasztikáknál — egyszerűen a méret miatt, fizikailag — mintegy kívülről kell szemlélnünk. Egy korábbi kompozíció 220 cm-es bronz-alumínium változatával (*Fal előtt és fal mögött*, 1968) jutott el Schaár ahhoz a ponthoz, ahol a szobrászilag megmunkált-megmintázott részletek és az eleven testről készített öntvények együttes alkalmazásával meg tudja ragadni az *Utcában* kiteljesedő lehetőséget. És itt ismeri fel, érti meg először a szemlélő is teljes mélységében a tényt, hogy Schaár műveinek e csoportja monumentum: túllépve a kisplasztikák méretén és a mintázás „testközelit”, szinte a lélegzetvételt rögzítő, remegő érzékenységen (de nem tagadva meg azt), kilépve a pillanatnyiság varázsából (de megőrizve annak ihlető és kifejező-erejét), Schaár objektívebb, hidegebb tüzzel ragyogó, de a régi művek belső líráját, ízzását folytató világba jutott. Falai, a közöttük álló asszonyok, az ajtónyílásokban megjelenő ápolónők (*Ápolónők*, 1970), az ablak mögött felemelt karral megjelenő alak (*Emlékmű*, 1970), vagy a *Sachsenhauseni emlékmű* (1969—1970) hasábtestű férfialakjai önmaguk emlékművei; nem eszmék, nem események, nem történeti személyiségek emlékét őrzik, hanem egy létformának és világlátásnak adnak monumentális kifejezési lehetőséget. Bennük a lét falai között élő, a megszabott térben feloldódó ember, az ő érzelmeivel és gondolataival telített és ezért megszentelt színhely emelkedik monumentummá. Az „Utca” ebben az értelemben folytatja a sort és zárja a törekény és hatalmas, elsüllyedt modern Pompeiként.

PANTEON. Ha a látogató végigsétált az *Utca* falai között, az ablakok mögött többnyire ismert arcok néztek vissza rá: baloldalt sorrendben Szabó Lőrinc, Benedek Marcell, Károlyi

Mihály, Henszlmann Imre, Kernstok Károly, jobbra Goldmann György, Bartók Béla, Kodály Zoltán, Petőfi (két változatban), Radnóti Miklós, Hugonnay Vilma és Móra Ferenc. Schaár a hatvanas-hetvenes években készített portrészobroinak gipszöntvényét helyezte el a homlokzatok mögött nyíló „belső” terekben, velük népesítve be a valóság és a képzelet közt megdermedt félálom-várost, hangsúlyozva, hogy „lakói”, örökös birtokosai annak. A fehér tér hűvösen és mozdulatlanul fogta körbe a fehér posztamenseken (sztéleken?) álló büsztök fehér plasztikai tömegét: távolság és különös emelkedettség lengett át az architektúrán és az egész — borzongatóan szelíd, mosolygó archaikus lányalakjaival, festett szemű és divatos géniuszaival, az alakok gyengéd gesztusaival és mindent tudó szomorúságával — a nagy klasszicista-romantikus szoborcsarnokok, épület-szobor-együttesek késői rokonnának látszott (Walhalla, Befreiungshalle). Az összecsengés azonban csak az első pillanatban tűnt formainak: a kompozíciót uraló fehér tömeg (mely a klasszicista szobrászat ideálja volt) és a nemes tartózkodás, ahogyan e tömeg megjelent, csak eszközök voltak, amelyek segítettek megélni és megérteni e rokonság lényegét: az *Utca* szobor, síremlék, emlékmű — és panteon.

A portrékban ábrázolt személyek természetesen nem a nemzeti panteonok programját követve kerültek ide; szereplésük esetlegesnek tűnik, és bizonyos szempontból az is, hiszen létüket nem egy előre megtervezett panteon koncepciójának köszönhették, egyszerűen megrendelések, konkrét szobrászi feladatok voltak a maguk idején. Másfelől azonban lefegverzően hiteles és egységes portrészorozattá állt össze a sok „véletlen” arc: más: Schaár elmélyült lírát és szenvedélyes gondolatíságot egyesító személyes panteonjává. Olyan szellemi kép bontakozott ki itt, amelyet a szobrász mindig is sajátjaként vágyott, élt át, amelyhez tartozni kíván és amelyhez — egész életműve bizonyítja — tartozott is, méltó társként. Az a kisplasztikákról ismerős, forróan érzékeny és expresszív mintázás, amellyel modelljeinek karakterét, külső és belső jellemképét megragadta — és amely ellenpontozza a lányalakok testének egyszerű tömbjét, arcuk pórúsan lélegző natúrját — elemi erővel dokumentálja, hogy itt többről, másról van szó, mint egy társadalmilag objektívált (elfogadott és ezzel közömbösített) idea plasztikai képeről: itt egy családi fényképalbum intimitását, elragadó személyességét érzékeljük a háttérben. A portrék között három, azonos ablaknyílásban feltűnő arc nem ismert nagyságokat ábrázol; Schaár édesanyja (1925), egy kisfiú (1926) és egy fiatal lány (1965) arcképének, mint önálló egységnek beillesztése az emelkedett kompozícióba, a művész legbensőbb, legszemélyesebb világának sugárzásával hitelesíti azt.

Lehetett mosolyogni, amikor ez a bájosan divatos és elegáns hölgy, ez a nyelveket beszélő, szabadon gondolkodó, kiérlelt egyetemes kultúrán nevelkedett és az európai tradíciót türelmetlenül képviselő, de az Európán kívüli áramlatokra is érzékeny, apró dáma, ez az oly tipikusan nem „magyar szobrász”-ként ható boszorkány méltatlankodva jegyezte meg agyoncigarettázott hangján: „Dehát én hazafi vagyok!” Az *Utca* bizonyítja, hogy valóban: kapcsolatai a magyar szellemi élet alakjaival, s rajtuk keresztül a nemzeti kultúrával Schaár számára szenvedélyesen és teljes szívvel megértett, szoros kötelékeket, szellemi gyökereket jelentettek; ő úgy volt házában lakója és úrnője, úgy lehetett hazafi, honleány, hogy budafoki otthonának ajtóit és falai között, a kitárt ablakszárnyak meredek perspektívájában nemcsak saját tereit, hanem a magyar kultúra közegét is személyesen, szinte a bőrén keresztül élte át.

Az *Utca* nézője, a falak között sétálgató látogató a kompozíció valamennyi itt elemzett rétegét természetesen egyidejűleg élhette meg. Ahogyan Pilinszky János mondta az 1974-es székesfehérvári bemutató megnyitásán: „Most minden egy. Együtt van. Egybeolvad. A mindenség modellje, áll a templom.”

Találkozásaink a Szentírással

THOMKA BEÁTA

Elvitt engem lélekben

A *Jelenések 21,10* margójára

„... és látja mint merülnek mind alább
a tűzkorongon átkerülni gyöngék”

Pilinszky János: *Jelenések* VIII. 7.

A jelenkori olvasót e század irodalma és irodalmának megértési kísérletei rávezették a fölismerésre, hogy a művekben temporális jellegük ellenére állandó előre- és visszalépdelésre van szükség, egy szellemileg bonyolult koreográfia tiszteletben tartására, mely nélkül nem tárhatók fel az elrendezés, a művészi forma és a világértelmezés lényeges kérdései. A könyvek fellapozása és visszalapozása egybevetést, párhuzamok meglátását eredményezi, illetve azon rejtett összefüggések kitapintását, melyeknek jegyében alakul emberi és eszmei, esztétikai és erkölcsi közlendő és megtestesül egy adott világ, világkép. Jegyzetem három igen egyszerű belátásból fakad. Az első az a talán pontosan nem is indokolható érdeklődés, ösztönös figyelem, melynek következtében tartósan foglalkoztat a változatlanul legrejtélyesebbnek tűnő bibliai könyv, a *Jelenések könyve*. Olvasását azonban nem tudom függetleníteni Albert Dürer fametszeteitől, az 1498 és 1511 között készült *Apokalipszistól*. Mi más lenne ez, mint a fenti eljárásra emlékeztető oda- és visszalapozgatás, bibliai szöveg és képzőművészet közötti ingázás, miközben a patmoszi látomás szövegében foglaltak, továbbá a látomás és grafikai megjelenítése, illetve az ábrázolás újabbnál újabb összefüggések meglátását, megsejtését eredményezi mind a szövegben mind a képen belül. Kapcsolatuk vonatkozásában hasonlóképpen kimeríthetetlennek látszanak az új fölismerések. Egymásba ékelődve mélyült el bennem a látomásokat följegyző János *csodája és hite* Dürer *hűvel* és művészetének *csodájával*. A másik indíték, ugyancsak egy kézenfekvő felismerés, abból származik, hogy aligha akad olyan összetett rendszerű (művészi) alkotás, mint amilyen a Bibliáé, melyben szinte nincsenek is sorok, melyekben ne tükröződne a Szentírásnak egy vagy több másik sora. Egyik történetre rendszerint valamely másik felel, két nagy tömbje, az Ószövetség és az Újszövetség között pedig kivételesen pontos egybecsengések és ismétlődések rajzolódnak ki, s mindez független attól, hogy első sorainak s utolsó könyvének följegyzése között időben és térben, történelemben és nyelvben milyen változások játszódtak le, vagy hogy a följegyzések időtartama a beláthatatlanul hosszú szóbeliség kora után kezdődően több mint ezer évet ölel fel. A Biblia könyveinek és kinyilatkoztatásainak sora sosem szigetelhető el egymástól, közelítéseinknek tehát meghatározója a tény, hogy az olvasás előfeltétele a megszámlálhatatlanul sok oda-visszaingázás a könyvben. Ennek következményeként élhetjük meg a fölfedezések örömét, mely a más-más időkben született szövegek megbonthatatlan egységéből, gyakori textuális ismétlődéseiből, az azonosságokból vagy képi rokonságból, motívikus és emblemátikus egybeesésekből származik. Aligha erősíthet meg más jobban bármilyen hitbeli meggyőződést, mint a meggyőződés alapjait képező megnyilatkozások vissza-visszatérése. Laikusként azt sem tagadnám, hogy annak a

párbeszédnek a nyomai hatnak rám a legerőteljesebben, melyek az ószövetségi és az újszövetségi könyvek között folynak. Mindez nem csupán az előrejelzés és a beteljesülés, a jóslat és a megvalósulás relációit teszi evidenssé, hanem afféle folyamatosságra utal, mely megbonthatatlan a zsidó és a keresztyén vallási kultúra között. Northrop Frye egyetemi előadássorozatot, majd ennek alapján egész könyvet szentelt azoknak a párhuzamoknak, melyek a két Testamentum között fennállnak.

A *The Great Code: the Bible and Literature* (1982) című kötet címét William Blake-től, a 18–19. század nagy vizionáriusától kölcsönzi, aki a Biblia két részét a *művészet nagy kódexének* nevezte. Frye az ószövetségi *típusoknak* az újszövetségi *antitípusokat* felelteti meg, ami mögött az a hagyományos gondolat rejtőzik, mely szerint az Ószövetségben benne foglaltatik az Új, az Újszövetségben az Ószövetség. Frye egyik legjellegzetesebb példáinak egyike Pál kijelentése, aki szerint Ádám Krisztus típusa. „Mégis úrrá lett a halál Ádámtól Mózesig azokon is, akik nem Ádám vétkéhez hasonlóan estek bűnbe. Ő pedig előképe az eljövendőeknek.” (Róm 5,14) A típus tehát itt az *előkép*, míg Péter első levele 3,21. részében a Noé utáni megmenekülésben fennmaradottakról így szól: „Most pedig titeket is megment ennek képmása, a keresztség”. A fogalompárt tehát az *előkép* és a *képmás* képezi. ezek követése nyomán feltárulkoznak előttünk azok az antipációk, melyek az ószövetségi próféták víziójában előre vetítik a Biblia utolsó könyvének eseményeit és képeit.

A *Jelenések könyve* vallás-, művészet- és irodalomtörténeti, sőt társadalomtudományi szempontból is kivételesen fontos része a Bibliának. A maga korában haladó, forradalmi elképzelései mellett rendkívül erőteljes és gazdag szimbólumrendszernek az alapja. A keresztyén teológia mellett a művészet és az irodalom is megkülönböztetett szerepet tulajdonít neki. Mindezt több mozzanat teszi hangsúlyossá. Ézsaiás, Ezekiel, Dániel próféta, Jóel, Zakariás könyvei után még az evangélisták némelyike is mintegy előkészíti a talajt a patmoszi jelenések számára. Újabb ösztönzés ez mindazon írók egybevetésére, melyek, mint a *Jelenések*, víziók formájában és a jelképek nyelvén fogalmazzák meg az emberiség és a keresztyénség jövőjét illető meglátásaikat. A vallás- és művészettörténeti mozzanatok mellett harmadikként azt az ösztönzést említeném meg, mely a *Jelenésekből* táplálkozó irodalom gazdagságát illeti. A látomásos és a misztikus irodalom hömpölygő folyama tanúsítja, hogy az Újszövetség eme ószövetségi próféciaiból táplálkozó könyve az egyik legnagyobb hatást kiváltó bibliai szöveg. A középkoron át a jelenkorig követhető mindazon vallásos és művészi megnyilvánulások sora, melyek erre az alapszövegre vezethetők vissza. Mi több, a művészettörténet egyik feltételezése szerint a katedrálisok épületének egyik alaprajza is éppen az említett könyv tervrajzának szimbolikus mintáját követi.

Mindez aligha lenne elegendő annak a konfesszióknak a megfogalmazására, melyben nem csupán e vitathatatlan történeti érvek uralkodnak, hanem valamely eszközökön kívüli odafordulás, érdeklődés is, mint mozgatóerő. Egyelőre még az is megmagyarázhatatlan számomra, hogy a tereméstörténet vagy az erre válaszoló és oly mélységekig hatoló evangélium, a Jánosé, vagy az *Énekek éneke*, illetve egyéb szövegek helyett miért a patmoszi látomás tűnik oly kiismerhetetlennek és izgatónak számomra. A művészettörténészek körében a mai napig kérdésként merül fel, hogy vajon hogyan öröklődhettek át a *Jelenésekből* táplálkozó keresztyén szimbólumok, vagy pontosabban hogyan vált oly gyakori ábrázolási témává e szöveg elvont, már-már ábrázolhatatlan tartalma. Az írásban elmélyedve annyi hanghatást, értelmi karakterű kijelentést, illetve jelképes-sé lett nevet, számszimbólumot, olyan helyzetek rajzát és olyan elbeszélői vallomásokat, reflexiókat észlelünk, melyek ugyancsak megkérdőjelezhetik a képzőművészeti megjelenítéseket, ezek lehetőségét. Max Dvorák Dürer *Apokalipszisáról* írott tanulmányában is felveti e kérdést és ilyen következtetésre jut: e szövegben „a keresztyén gondolat az Új-testamentum más részeinél erősebben szövődik össze a zsidó elemekkel. Ezek elsősor-

ban egy kép nélküli nép irreális fantáziáiban és meditációiban gyökereznek, és így egyáltalán nem képi jellegűek. Dürer képekké alakította át a kor körülményeinek, az akkori német művészet és saját művészete sajátosságainak ismeretében a részletes illusztrálásra alkalmatlan szöveget, amelynek régebbi ábrázolásai csupán egyes alakokra és jelenetekre korlátozódtak.” Mint ismeretes, a tizenöt táblából álló sorozat a *Jelenések* egészét átfogja. Dvorak szerint Dürer „a gondolati fantáziát képi kifejezőeszközzé oldotta fel”.

Dürer egyik legkiemelkedőbb eredménye a belső képzetekből fakadó tartalmak képi látomássá rendezése. A teória számára igen hasznos disztinkció ez, mely megvonja a határvonalat azon képek és tudattartalmak között, melyek eredendően vizuális jellegűek, és azok között, melyek ténylegesen képi látomásokként bukkannak fel a képzeletben. Dvorak meglátását a *Jelenések* 10,1–11 részének ábrázolása igazolhatja a leghitelesebben, melyben Dürer a Jánoshoz szózatot intéző angyal csodálatos képzetét a maga természetfölöttiségéből kiemelkedve vizuálisan érzékelhetővé teszi. Dürer metszeteinek egyik varázsa nemcsak az ábrázolhatatlan tartalmak ábrázolásából és ezen megvalósítások egyedülálló értékeiből következik, hanem abból a hűségből, pontosságból és figyelemből, mellyel elejétől végéig követi a *Jelenések* grafikai nyelvre szinte le sem fordítható mozzanatait.

A *Jelenések* könyvét az első látomás, majd a hét gyülekezethez intézett levelek tömbje, továbbá a nagy Babilon bukásának kihirdetése előtt, illetve után játszódó eseményeket magában foglaló háromszor hét látomás tagolja. Az időre vonatkozó utalások kiindulópontját az alábbi három megjegyzés képezi: „az idő közel van” (Jel 1,3), majd a „nem lesz többé idő” (Jel 10,6) és a zárószakaszbeli ismétlés, kijelentés „Ne pecsételd le e könyv prófétai igéit, mert az idő közel van.” (Jel 22,10) E megjelölések között pereg az eseménysorozat. Egy 1931-ben megjelent *Bibliai lexikon* a könyv történetyszerűségének szögéből kérdez rá a kompozícióra, az elrendezésre: „Nehéz annak eldöntése, hogy a könyvben élénk táruló bonyodalomban van-e valami haladás, vagy az egymás után következő jelenetek ugyanazon történeti helyzetre vonatkoznak. Dráma-e ez a könyv, amely minden jelenetével következetesen halad a tetőpont felé, vagy valami mirákulumféle, melynek jelenetei, mint a gyöngysor lazán felfűzött szemei minden belső összefüggés nélkül következnek egymás után. A hét trombita és hét harangszépe haladást jelent-e a hét pecséthez képest, vagy mindezek csak ismétlései ugyanannak a helyzetnek? Mindkét felfogás javára sokat lehetne mondani.” A szócikk is aláhúzza a számjelképek jelentőségét a szerkezet tagolásában.

A látomások körében maradvá újabb irodalomelméleti kategóriák segítségével arra a következtetésre jutunk, hogy a *Jelenések* egy sor mozzanata Ézsaiásnál, Ezekielnél, Dánielnél előfordul, tehát az új szövegkörnyezetben emblematisztikus elemként jelentkezik. Ez teszi még feszültebbé a figyelmet, melyet a párhuzamos mozzanatoknak kell szentelnünk. Már-már kimeríthetetlen azon jelképes elemekben kivételül jelenségeknek a száma, melyek részben előrevetítettek, másrészt úgy merülnek fel a *Jelenésekben*, mint hivatkozások, ószövetségi utalások, próféták jövődölései és jelzései. Egyedülálló ezeknek az egybeeséseknek a dinamikája és ritmusa. A négyes, a hetes és a tizenkettes szám tűnik dominálónak, melyeknek szimbolikus jelentését igen sokrétűen aknázza ki a könyv. A négyes számban azt a keresztényen jelképiségen (négy evangélista, négy állatkép) túlmutató egyetemes szimbólumot fedezzük föl, mely a négy égtájat, négy szélirányt, a négy évszakot jelöli. A hetes ősi zsidó számjelkép, mint ahogyan ezt a menóra is tükrözi. A tizenkettes szám ószövetségi és újszövetségi vonatkozásai is ismertek. A tizenkét izraeli törzs, továbbá e tizenkét patriarcha, vagy a tizenkét próféta, majd a tizenkét apostol képezheti a tizenkét csillag koronájának jelképét, melyet a napba öltözött asszony a fején hord, s a korábban felmerült huszonnégyes szám felezőjét, midőn a patmoszi látnok előtt megnyílnak az égi kapuk és megpillantja a trónt körülvevő huszonnégy királyi

székben ülő vént. Utalások és jelképek majd két évezredes sűrűjében bolyongunk és olyan térségben, melyben csak elragadtatott lélek ténfereghet, s melyekhez oly gyakran tér vissza ihletésért a keresztyén látomási irodalom az apokrif apokalipszisektől kezdve Bingeni Szent Hildegárd látomásain keresztül a nagy fantáziájú modern művészekig. Annak a képzelőerőnek a határait azonban, melyet a patmoszi képvisel, ritkán vagy sosem haladhatják meg az újabb kori víziók, s talán csak az olyanok mérközhetnek vele, mint az apokrifek közül Hénoké. Az apokalipszisek körében betöltött kivételes helyét nemcsak a zsidó próféciák beteljesítőjeként, a misztikus középkori látomásokra vagy a romantikus költészetre gyakorolt hatásának következtében szerzi meg, hanem annak a különleges többletnek köszönve, mely a kanonikus és az apokrif iratokhoz viszonyítva is egy sajátos művészi minőségéből következik. Az irodalmi vízióktól is elkülöníti valami, amit kerügmátikus jellegnek nevezhetünk. Northrop Frye szerint a Biblia nyelve általában nem úgy metaforikus, ahogyan a költészeté, ám mégis költői, noha nem irodalmi mű. „Nem támaszkodik az absztrakció és az analógia transzcendens nyelvére, a tárgyi- és leíró nyelv mégis eleitől végéig másodlagos benne.” Frye a *kinyilatkoztatásszerű* vonással, a megvilágosodással látja megragadhatónak azt a speciális jegyet, mely minden más nyelvalkotási formától megkülönbözteti. A kérügma egy egészen különleges változata a retorikának: „Mint minden retorika, a metaforikus és az 'egzisztenciális', vagy előrelátó nyelvalkotás keveréke, ám gyakorlatilag minden más retorikai formától eltérően nem alakzatjellegű előadás. Annak átadási eszköze, amit hagyományosan kinyilatkoztatásnak nevezünk. (...) Ha tekintetbe vesszük azt, hogy e szó a tárgyilagos isteni forrástól a szubjektív emberi befogadóig történő információátvitel, leíró nyelvi formává alakítjuk.” Frye-nak e vonatkozásban Bultmann teológiájával van vitája, aki a kérügmát a mítosz ellentétének tekinti, míg Frye a mítoszban látja a kérügmátikus közvetítés eszközét. E meglátások nélkülözhetetlenek a *Jelenések* előzményeinek és hatásának, továbbgyűrűzéseinek megértésében. Segíthetnek továbbá annak az erős benyomásnak a megvilágításában is, melyet olvasójára tesz.

János többször utal az alaphelyzetre, midőn „elvitt engem lélekben”, vagy „Lélekben elragadtattam az Úr napján” kijelentésekkel készíti elő, vagy magyarázza az állapotot, melyben látomásszerűen megjelenik előtte mindaz, ami a hét gyülekezetnek intézett üzenetként, vagy az igazak fennmaradásának, az elveszésre ítélt hamisnak pusztulásának előrejelzésekként előtte kirajzolódik, látható formát ölt és nagy erejű képekben, jelképekben, képi és nyelvi formában megformálást nyer. A *Jelenések* könyvének ezek a látomás eredetére, kiváltó szituációjára, magára a megfogánásra vonatkozó utalásai hasonlóak azokhoz az ószövetségi prófétáktól származó kijelentésekhez, melyekből kiindulva jóslataik és vízióik körvonalazódnak. E különös hatású párhuzamok egyike a *Jelenések* 21,10 és Ezékiel 40,2 között fedezhetőek fel. Ezékiel látomást lát az új templomról („Isten látomásban vitt el engem Izráel országába, letett egy igen magas hegyre, amelynek a déli oldalán egy városhoz hasonló építmény volt”); János pedig így beszél a *Jelenésekben*: „Elvitt engem lélekben egy nagy és magas hegyre, és megmutatta nekem a szent várost, Jeruzsálemet, amely az Istentől, a mennyből szállt alá”. Mindkét látomás rendkívül pontos leírást tartalmaz a majdan fölépülő templomról. Az egybevetés alapján azonban Ezékiel tárgyas közléseit János pontossága ellenére ellensúlyozzák elragadtatottságából következő kijelentései. Míg a prófétánál a látvány leírásában mint ha valamilyen mérnöki szabályosság érvényesülne (Ez 43,3), János az új Jeruzsálemnek szentelt szövegrészben számokkal kiegészített, a drágakövek elosorolásával bővített leírása ellenére hirtelen váltással jelképekké teszi megnyilatkozását. A Jel 22,1–5 egyike a könyv legmélyebb rétegekbe hatoló, tehát archetipikus és egyetemes szimbólumokat tartalmazó részeinek. Az élet vize és az élet fája Dániel álomfejtéseinek is egyik eleme (Dán 4,7–10). Frye az életfa és az élet vize képzetek, e centrális szimbólumok kapcsán jegyzi meg, hogy éppen ez az, amitől a Teremtés könyvében Isten az embert meg-

fosztja, visszaszerzésükre pedig a *Jelenések*ben kerül sor, az utolsó ítéletet követő időkben, az új földön. Az sem kerülheti el a figyelmünket, hogy lényegében ismét egy új teremtetés, az új Jeruzsálem alapítása játszódik le abban a történetben és látomásban, mely a Szentírást zárja. A benne foglalt jelképek elterjedtsége megerősíti a fölismerést, hogy kultúráktól és kultúrköröktől független és kiismerhetetlen kiterjedésű szimbólum-szövevény áll előttünk. A patmoszi látomás a jelképek lankadatlanul újjászülető, újratöltődő jelentéslehetőségeit tartalmazza. Ehhez mérhető feltöltöttséget tapasztalunk mindazokban a bibliai látomásokban, melyek isteni erő és láttatási adottság révén nyilatkoztattak ki. Mindegyiket elviselhetetlenül erős fény- és hanghatások kísérik. Mennydörgés, villámlás, földrengés, a vizek háborgása, tombolása. E látványok a végpusztulás előtti vagy a pusztulás utáni állapotot rögzítik. Ezékiel előtt „a hirtelen dörgő hang” hatására egymáshoz illeszkednek a halottak mezején nyugvók csontjai, s újjáéled Izráel. Jóel látomásában a végítélet napja emígy idéződik fel: „Sötétség és ború napja az, / felhő és homály napja, / mint a hegyekre terülő szürkület.” (Jóel 2,2) A *Dies irae, dies illa...* középkori himnuszát zengő Celanói Tamás is az Úr napjáról énekel, melyet a próféciák megjövendöltek: „Csodakürtök zengenek meg, / Sírok éjén átremegnek: / Ítéletre mindeneknek. // Csodájára a halálnak: / Aki rég por, talpra támad, / Számot adni bírójának. // Kézzeel irtó könyv nyílik ottan: / Világ terhe, minden, ott van, / Ítéletre felrovottan” (Sík Sándor ford.).

E mostani vázlat nem is egy jelentős bibliai metafora vagy szimbólum, hanem egy megszemélyesítésből kiindulva ismét megerősíti a belátást számomra, hogy bármely pontról közeledünk is, e könyv esetében ténylegesen azzal a *ta biblia* (kis könyvek, kis könyvtár) elnevezésben rejlő rétegezethez kell szembenéznünk, mely a legkeskenyebb szál mentén is felfejthetetlenül gazdag és rétegzett. Az apokaliptikus látomások a jelzettek mellett egész sor szörnyeteget, Borges szavával képzelt lényt, sokszemű és több állat alakjából összeálló teremtményt említenek mint a végítélet előhírnöke vagy végrehajtója. Csupán ezeknek egymás mellé állítása is feladata lenne a harag napját föltérképező írásnak, mellyel még mindig nem lenne kimerítve e témakör. A próféciákon végigvonuló motívumok, ezek variálása, emblematisztikus előfordulása olyan hálót alkot, melynek lemerítése során nemzedékek beláthatatlan sorának képzeletvilágát és kinyilatkoztatásait hozhatja felszínre. A Biblia ezzel abba a széles folyamba kapcsolódik be, melyet az emberi gondolkodás és képzelet, a vallási és misztikus fogékonyság tértől, időtől elszakadva, történetének minden szakaszában jelenlevő érdeklődés alakított ki. Titkok és rejtélyek, kifürkészhetetlen törvényszerűségek és jelek állnak a háttérben, amelyek a kezdetet, az eredetet, a mennyei világot, a világot mozgató erőket és a véget illetik. A patmoszi látók azoknak a kivételes adottsággal megáldott keveseknek a körébe tartozik, akik előtt az Úr felfedte és kinyilatkoztatta titkait. Ha magunk is eljutunk a sejtésig, hogy vele együtt minket is elvitt lélekben, az elsősorban a *Jelenések könyvének* köszönhető.

Következő számainkból:

Giczy György: Autonómia és perszonalitás

Farkas Beáta: A társadalmi igazságosságról

Kiss József: Az Irgalmas Rend első konventjei hazánkban

Bohuniczky Szeffi naplófeljegyzései 1956-ból

Kovalovszky Márta: Halál és megdicsőülés

Pál József: Weöres Sándor és a Biblia

Beszélgetés Ferdinandy Mihállyal

Vásárhelyi Miklóssal

II. rész

— *A tanáraid milyenek voltak? Filozófiailag, politikailag, hiszen politológiát tanultál.*

— A tanárok változók voltak. A baj ott kezdődött, hogy a fasiszta ideológiát mindenki olyan kötelező tárgynak tekintette, mint nálunk a foxi-maxit. Szkeptikus és csalódott voltam, ami végül is azt eredményezte, hogy visszajöttem Magyarországra. Döntő volt a pillanat egyébként, mert fiumei születésemnél fogva, éppen behívtak olasz katonának. Nem vették figyelembe, hogy én magyar állampolgár vagyok, megkaptam a behívót, tehát két eset volt, vagy jelentkezem a tüzérséghez, vagy visszajövök.

— *Ez melyik évben volt?*

— 1938-ban. Akkor vittek volna a frontra, Abesszíniába, én akkor már nem kételkedtem. Meg kell mondanom, korábban még a spanyol háború idején teljesen Francóék oldalán álltam. Azt hallottam, hogy megerőszakolják az apácákat, bezárják a templomokat — ami lehet, hogy igaz volt, nem tudom; de az abesszíniai háborút nem helyesltem, az egyértelműen imperialista háború volt, azt mondták, a római impérium helyreállításának ez az első lépése.

— *Egyházi körökkel állottál-e kapcsolatban Olaszországban?*

— Akkor nagyon sok volt Rómában az ún. gamberi rossi, a Germanico-Hungaricumba jártak, magyar kispapok voltak, vörös reverendában jártak.

— *Ezért hívták őket vörös rákoknak.*

— Ők is antifasiszta irányba hatottak rám. Antifaszizmusom egyik jele az volt, hogy nem a világi olasz sajtót, hanem az Osservatore Romanót olvastam. Ez nem volt izgalmas lap. De mégis más volt, mint a többi. Maga a tény, hogy valaki Osservatore Romanót olvasott, nagyon gyanús dolog volt. Nemegyszer előfordult, hogy a fasiszta fiatalokat felbízatták, hogy szedjék össze az Osservatore Romanót és égessék el Rómában. Az újságnak nem a katolikus jellege miatt voltam olvasója, hanem azért, mert bizonyos értelemben független volt, mert akkor már mindenki tudta, hogy a Vatikán tele van — nyílt titok volt — katolikus disszidensekkel, ilyen volt De Gasperi, aki könyvtáros volt, és más professzorok, akik nem tudtak megmaradni a helyükön, nem voltak hajlandók letenni a fasiszta hűségüket. Elbújtatták őket könyvtárakban, levéltárakban. Gyakorlatilag a magas hierarchia is, különösen Pacelli pápa nagyon engedékeny volt a fasiszta diktatúrával szemben, mert úgy érezte, így tudja megőrizni a katolicizmus pozícióját, eszméit. A fasiszta eszmék irányába azonban nem tett engedményeket, így elvetette a faji gondolatot is, általában azokat az eszméket, amelyek összeegyeztethetetlenek voltak a kereszténységgel. Mussolini nagyon vigyázott arra, hogy a fasiszta párt ne nyisson antiklerikális frontot, mert ez nem illett bele a politikájába, ő a kereszténységgel fejezősúlyt akart kötni.

— *Tehát: hazajöttél. Hogyan következett be baloldali bűnbeesésed?*

— A baloldali bűnbeesés reakció volt mindarra, amit addig tanultam, gondoltam, és a csalódás okozta jobboldali radikalizmusban. Ahogy az lenni szokott, a liberalizmus nem bizonyult eléggé hatékonynak ezekkel az eszmékkel szemben, a polgári radikalizmus sem, a végén kiderült, hogy a szociáldemokrácia sem. Azt lehet mondani, hogy — majdnem törvény szerint —, a következetes és fanatikus forradalmi elkötelezettségű emberek az illegális kommunista pártnál kötöttek ki. Nem egyedül voltam. Debrecenben a dzsentrí származású Újhelyi Szilárdtól a medikusokig, (Zöld Sándor, Majerszky Klára) a paraszti származású Szilágyi József egész más szociális forrásból táplálkozó embereket végül is a saját alkati radikalizmusuk és szenvedélyes közéleti érdeklődésük menthetetlenül a szélsőbalra terelték. Amit még növelt az üldöztetés, a mártírtudat és az ezzel összefüggő nagy messianizmus. Nálam azonban kétségkívül igen nagy szerepet játszott a baráti kör és a régi ismeretségek. Amikor elmentem Debrecenből, akkor barátaim, ismerőseim körülbelül úgy gondolkodtak mint én. Nagy részük be is lépett a Turulba, Losonczy Géza kivételével, aki csak korábban volt turulista. Mikor hazaérkeztem Magyarországra, egyszer csak azon vettem észre magamat, hogy egész volt baráti, ismerősi köröm, a Márciusi Front fedőszerve alatt kommunista lett. Akkor közöttük vitt a régi barátság és szolidaritásérzés, és az általunk gyakorolt szellemi nyomás is. Külföldi irodalommal kezdtük, elméleti művekkel is, amelyek borzasztó vonzóak voltak a maguk hihetetlen egyszerűségével. Abban a komplikált világban a „Leninizmus kérdései”, amely minden kérdésre olyan mérhetetlen egyszerűséggel válaszolt, katekizmus volt. Milyen egyszerű ez a világ, és hogy lehet megismerni. Erzelmileg az volt a döntő, hogy az egész rothadt régi rendszerrel szemben ők állnak szemben a legélesebben. A harmadik pedig az a döbbenetes felismerés volt, hogy kiváló európai intellektüelek hosszú sora ezzel az eszmével azonosult, de legalábbis rokonszenvezett. Tehát nagyon erős pszichológiai nyomás terelt ebbe az irányba. Az olvasás Anatole France-szal kezdődött, és a volt moszkvai követ, Davis beszámolójával végződött, ahol ez a közismert nagykapitalista igazolja a moszkvai pereket.

— *A kommunista hatalomátvétel után milyen beosztásban dolgoztál?*

— Újságíróként kezdtem rögtön. Budán még folytak a harcok, amikor Pesten megindult az első lap, a Szabadság. Ez formálisan koalíciós, nem pártlap volt, főszerkesztője úgy emlékszem Zilahy volt a Parasztpárt részéről, Darvas József a kisgazdák részéről, Barcs, Antalfy stb. Valójában a lapot a kommunisták csinálták, a többi „kírat” volt, ehhez a laphoz kerültem riporternek.

— *Meddig élt ez a lap?*

— Ez a lap sokáig élt, de én nem éltem a lapnál sokáig, mert áprilisban megalkult a párt hivatalos lapja, a Szabad Nép, és akkor az ottlevő kommunistáknak egy jelentős része — a Szabadságtól átment a Szabad Néphez, a Szabadság főszerkesztője Haraszti Sándor lett, tehát továbbra is megmaradt kommunista lapnak, de nem ez volt a Kommunista Párt lapja.

— *Mikor érezted először, hogy nem az elképzelt irányba mennek a dolgok?*

— Tulajdonképpen az első órától, az első napoktól éreztem ezt és én azt hiszem, nem annyira fontos az, hogy most történelmileg, kronológiailag végigmenjünk az életemen, hanem — ahogy eddig is próbáltuk — emeljük ki azokat a periodusokat, amelyek válságba torkolltak, konfliktusokat okoztak. Én úgy érzem, hogy életem legnagyobb válságát 1945-ben, közvetlenül a hatalomváltáskor, vagy ha úgy tetszik, a felszabaduláskor — mert hiszen nagyon sokunknak a németektől, a megszállástól való felszabadulást jelentette — ekkor éltem át. Ennek a válságnak a hibás megoldása

évekre kihatott rám és rossz útra vezetett. Itt hallgattattam el a lelkiismeretemet. Sose fogom elfelejteni, milyen fölényesen, biztonságosan és valóban jóhiszeműen intettem le azokat az embereket, akik rettegtek az oroszok bejövételétől, féltek a rablástól, a nők megerőszakolásától, általában minden elfogadhatatlan erőszakos cselekménytől.

— *De amikor valós híreket hallottál, amelyek alátámasztották ezeket a féltelmeket, akkor ezekkel hogy számoltál el?*

— Nem hittem el őket. A híreket kétféleképpen intéztem el. Vagy úgy, hogy egyszerűen ezek is hozzátartoznak ahhoz a propagandához, amellyel egyébként abban az időben tele volt a sajtó, a rádió és a Magyar Futártól kezdve az egész szélsőjobboldal. A zavart az okozta, amikor magam voltam szemtanúja, sőt szenvedő alanya is annak, ami már az első órákban kezdődött. Tehát: az órák elzabrálása, a lakások kifosztása, a nők megerőszakolása, tehát egy martalóc bandának a példátlan magatartása. Hát ezt egyszerűen nem tudtam magamnak megmagyarázni. Nemcsak én, hanem Haraszi Sándor, akit mindenképpen eszményképemnek tekintettem, tanítómnak tekintettem, ő is szenvedő alanya volt a családjával együtt az eseményeknek. Haraszi Sándor elment az akkor Budapesten legmagasabb funkcionáriushoz, Gerőhöz, és egy előzetes megbeszélésünk alapján szóvá tette ezeket a dolgokat. Gerőtől irtózatossá leszállásában részesült, hogy képzelj ilyet, ilyen provokációt a szovjet hadsereggel szemben, amely felszabadítja Magyarországot a fasizmus alól stb. a szokott szövegek, ne kezdjük kritizálni, ami történik, ezt tudomásul kell venni, a háborúban ilyen dolgok vannak. Nem tudtam sehogy se tudomásul venni, mint ahogy nyilván mások sem, és ez lett volna az a pillanat, amikor az embernek magába kellett volna mélyednie, három napig meditatálnia és utána azt kimondani, hogy ha ez a dolog így fest, és az évek óta táplált illúzióink, reményeink így konfrontálódnak a valósággal, akkor ebből le kell vonni a konzekvenciákat és ebben egy pillanattig sem szabad részt venni. Ma már teljesen nyilvánvaló az, hogy az eredeti bünt itt követtem el. Nem akarok mellett verni és bűnbocsánatot könyörögni azért a kommunista múltamért, amely 1939—1945-ig tartott, bár abban is, mai kritikus szemmel, rengeteg volt az öncsalás, a tévedés, de mint arról már korábban beszéltem, a realitás, mivel nem volt kézzelfogható, nem cáfolta meg a nézeteimet.

— *Baráti körödből volt olyan, aki levonta a konzekvenciákat?*

— Egész baráti körömből senki, jöllehet, szinte azt mondhatnám, senki nem volt, aki ennek vagy maga vagy legközelebbi hozzátartozója révén áldozata, szenvedő alanya ne lett volna. Ez persze kicsit jellemző ránk, hogy végül is felülkerekedett ez a csoporthoz való tartozásunk érzése, az ügghöz való kötődésünk. Az a tény, hogy mint 27 éves fiatalember egyszerre csak a magyar sajtó egyik csillaga lettem, publicista, kérészt rádiókommentátor, a pártnapok egyik legnépszerűbb és legünnepeltebb előadója, hogy sikert sikerre halmoztam, hogy végül is, óriási elégtételt kaptam mindazért, amit az előző években el kellett szenvednem. Hiába, ezek az egyéni érvényesülésnek korábban elképzelhetetlen lehetőségei igenis morálisan korrumpáltak. Ha azt mondják, vak maradtam, nem maradtam vak, és nem is voltam néma, ez a legszörnyűbb. Láttam és tudtam. Ennek ellenére a folyamatos bűnözés útján maradtam. Ebben a hatalomvágy, a személyi érvényesülés, a sikerszomj nagyon nagy szerepet játszott. Ezt azért mondom most itt el, hogy talán a mai fiatalok, akik ilyen válaszút előtt állnak, elolvassák ezt, és elgondolkodnak rajta.

— *Reméljük, hogy akadnak ilyenek, hiszen bizonyos értelemben a mostani rendszerváltás is fölkinálja a korrumpálódásnak ugyanezeket a lehetőségeit. Nagyon erősen ezeket az ú. n. kollektív motívumokat hangsúlyoztatd a bűnbeesésnél, viszont a kiszaka-*

dás nyilván egyéni volt. Akkor is, ha ma már történetileg nézve az újságírók vagy az intellektuelek lázadását (az ú. n. revizionistákra gondolok), egységes csoportként emlegetik őket. Ám ha megnézzük a motívumaikat, az mind egyedi. Mi volt a te motívumod, és mi az, amiben osztozol a többiekkel?

— A Rajk-per után engem félretettek, nem én vonultam félre, félretettek, mert mint volt magyar kommunista, nem illetem a képbe, tehát 1949—1953 között nagyon sok szemrehányást nem tehetek magamnak, mert nem volt alkalmam rosszat elkövetni. De ez azért még csak passzív szakasz volt. Én azt hiszem, hogy 1953 után és ezt nagyon sok barátomnak a tanúsága, tanúvallomása bizonyítja, a legeslegelsők között voltam, aki levontam a konzekvenciákat. Végletes módon, mindenfajta korlátozás nélkül, és vállalva mindazokat a személyes kockázatokat, ami ezzel járt. Nagyon korán következett be a dolog, és elég különös módon, azt mondhatnám, hogy órák alatt.

— *Akkor emlékszel nyilván a napra is.*

— Emlékszem a napra. Utána kellene nézni az akkori Szabad Népben, mert így nem tudom megmondani a napot, de tudom, hogy milyen napi eseményekhez kapcsolódik. 1953 tavasza. Miután még Sztálin halálát a feleségemmel együtt az emberiség nagy tragédiájaként éltük át, nem sokkal később megjelent egy kis közlemény az újságban, hogy az ú. n. „orvosper”, ahogy akkor mondták, a fehérekámszás gyilkosoknak a pere, az egész konstruált dolog, a letartóztatottak ártatlan áldozatok, akikből meg nem engedett eszközökkel csikarták ki a vallomásukat. Én ezt olvastam — egy reggeli Szabad Nép volt —, és órák alatt más emberre lettem. Ebből látszik, hogy tulajdonképpen tudat alatt mi minden gyűlemlett fel bennem, hogy egy ilyen marginális esemény, amelyre ma már alig emlékszik valaki, alkalmat adott arra, hogy a gyutacs szerepét töltsse be a robbanásban és az egész lelki beállítottságomban, mert rögtön tovább kezdtem gondolkodni. A rádióban levő kis herendi Sztálin-mellszobor, a gyerekek szobájában levő Rákosi-kép a búzakalással, aznap délután már ott voltak a szemétdombon. Szóval olyan elementáris hatása volt a dolognak, rögtön megosztottam ezt az élményt Edittel, teljes partnerségre találtam. Először megdöbbsent, tátva maradt a szája, és iszonyú szenvedéllyel kezdte mondogatni, hogy mi történt? Mit mondtak?

— *Visszanyertétek az elveszett nyolc évet egy pillanat alatt.*

— Órák alatt. Olyan primitív gondolatmenet alapján, ami teljesen politikában járhatlan, műveletlen ember agyában játszódhatott volna le. Ebben semmi különös finesz vagy okosság vagy politikai tapasztalat nem kellett, egyszerű emberi józan ész. Ilyet csak a Bibliában olvastam, csodatörténetekben tapasztaltam ilyet, sok mindent megértettem, amit addig nem értettem. Van úgy, hogy az ember előtt órák alatt világosodik meg, hogy egy életen keresztül, vagy nem tudom meddig, téves úton járt.

— *Ez a gondolatmenet megváltozása, a metanoia.*

— Igen, ellenállhatatlan erejű élmény, amit persze mi követ? Irtózatos elkeseredés, borzalmas felháborodás és fékezhetetlen tettvágy. Engem attól a perctől kezdve más nem vezérelt, mint az, hogy meg tudjak állni magam előtt. Embernek tudjam érezni magamat, ahhoz mindent meg kell tennem ennek a szörnyűségnek a leleplezésére, először is tanulmányozására. Aztán meztelenre vetkőztetésére, és végül is a megdöntésére. Persze hol gondolt az ember 1953-ban arra, hogy ennek a vége ez lesz, fogalmam sem volt róla, de hogy irtózatos indulatokat és szenvedélyeket szabadított fel bennem, ez kétségtelen. Talán ezzel magyarázható az a rendíthetetlenség és az a sokszor esztelen merészség, amivel még a Rákosi-korszak fénykorában nekifogtam és nemcsak magam harcoltam, hanem szerveztem, lázítottam, uszítottam, vállalva mindazt, ami ezzel a dologgal jár. Ez nálam már nem politika volt, személyi ügy volt.

— *Az arcod visszanyerése.*

— Az arcom visszanyerése. Csak másodsorban volt politika, minthogy politikai hitvallásaim sajnos többször is változtak fiatal korom óta. Bibó István nagyon sokat mosolygott, nem ironikusan, mert ő angyalil lelkű ember volt, hanem megértéssel, amikor azt mondtam, a lelkerem üdvösségéért harcoltam, ami egy ateista részéről kicsit furcsán hangzik, de én tudom, hogy valóban erről van szó.

— *Az ember, ha a mindig nagyon szórványos, mozaikszerű vallomásokat, emlékeztetéseket összeszerzi, akkor végül is összegzésképpen eljuthat oda, hogy te voltál az, aki megtaláltad magadnak Nagy Imrét. Mint eszközt, mint lehetséges partnert. Igaz-e ez a föltételezés?*

— Úgy mondanám, mint lehetséges partnert. Óriási történelmi lehetőség volt számomra, hogy Nagy Imre felbukkant a magyar politikában. Két dolgot tehettem. Egyrészt olyan könyveket kezdtem keresni, amelyeket korábban a kezembe se vettem, mint az ördög bibliáját. Az ismerősöknél kutattam, kinél van könyv, tudtam, hogy kik voltak az emberek, akikre régebben úgy néztem, mint gyanúsakra, nem mint rendesekre, mert ugyan kommunisták voltak, de egy-egy megjegyzésükből éreztem, hogy van bennük szkepszis, fenntartás, és ezáltal előttem nem voltak igazi elvtársak. Megkerestem őket, és kezdtem érdeklődni, hogy van-e Koestler-könyved, van-e Orwelled, van-e Trockijod. Jellemző, még mindig ott tartottam, hogy volt kommunistákat kérdeztem, oda még nem jutottam el, hogy kilépjek ebből a körből, és a liberális-polgári kritika szemével tekintsek ezekre. Ugyanilyen szenvedéllyel kezdtem meg a felvilágosító hadjáratomat. Véletlenül együtt nyaraltunk nyáron Molnár Miklóssal az Alkotók Házában. Szigligeten. Esténként sétálgattunk. Kezdttem mondani a magamét. Miklós, akinek egyébként Rudas László volt az apósa, egyik ámulatból, mondhatnám rémületből a másikba esett, mivel nagyon becsületes és gondolkodó ember is volt, néhány nap alatt nagyjából közös nevezőre kerültünk. Ugyanezt tettem Aczél Tamással, akinél különösen bonyolult volt a helyzet, a Sztálin-díj, a Kossuth-díj és a sok hivatalos elismerése miatt, de annak ellenére, hogy évek óta annyi mindent hordanak reá és frói rangját nagyon is kétségbe vonják, szerintem tiszta ember. De ugyanez volt Fehér Lajossal, vagy Szilágyi Józseffel is, akikkel találkoztam. A reagálások különbözőek voltak. Volt aki nagyon elgondolkozott. Volt aki nagy zavarba került. A leggyorsabban Szilágyi Jósánál ment persze, mert miután két-három alkalommal beszéltem vele, kimondta azt, amit én nem is mertem kimondani, de ő már akkor kimondott és a vesztőhelyig fenntartott: ezek gyilkosok! Ő vonta le a legradikálisabban és minden fenntartás nélkül az ítéletet. Az ilyen aztán terjedni szokott. Ilyen körülmények között már Nagy Imre beszéde és a fordulat a magyar belpolitikában, nekem nagyon kapóra jött. Elfelejtettem az előbb valakit említeni, aki rendkívül fontos volt ebben az egész folyamatban, Surecz Józsefet, aki pártfunkcionárius volt, vele erről beszélni különösen kényes és nehéz dolog volt kezdetben, nagyon értelmes, munkás ember volt, aki megértette ezt.

— *A megvilágosodott próféta, a Saulusból lett Paulus, mindig megható.*

— Valószínűleg igen. Tényleg úgy gondolom, hogy azokban az időkben és azokban a napokban volt meggyőző ereje annak, amit én mondtam. Talán azt is hozzátehetném, bizonyos hitele volt, mert annak ellenére, hogy ennyire elvadultam, a szülői ház és a piarista nevelés nyomai soha nem veszték el bennem. Ma büszkén mondhatom azt, hogy még a legszélsőségesebb korban sem követtem el olyan dolgokat, amelyek a legalapvetőbb morális kódexbe ütköztek volna. Nem jelentettem fel soha senkit, nem éltem vissza a hatalmammal. Az újságírókörökben a kollégák között, mint kommunisztát, sokan nem kedveltek. De azt, hogy tőlem nem kell félni, én nem fúrom őket, nem jelentem fel őket — ezt senki soha nem vonta kétségbe.

— *Nagy Imrével mikor találkoztál ebben az állapotodban, ebben a törekvésedben először?*

— Elég későn találkoztam, jőllehet mindenki meg volt győződve róla, s nyilván ma is azt hiszi, hogy a kormányprogram elhangzása után közvetlenül következett a személyes kapcsolat. Furcsa helyzet állt elő, hogy a Nagy Imre lánya abban a szerkesztőségben dolgozott, amelynek én a főszerkesztője voltam. Kialakult egy különös viszony Erzsébeten keresztül: anélkül, hogy kimondtuk volna, üzengettünk egymásnak állandóan. Abba a világba kell beleképzelnünk magunkat, ahol minden kicsit konspiratív. Ha én mondtam valamit, nem mondtam azt, hogy Zsóka, ezt mondja el az édesapjának. Ha Zsóka valamit mondott nekem, nem mondta, hogy apám ezt mondta, vagy üzeni, de teljesen nyilvánvaló volt, hogy ez metakommunikáció, egy furcsa csatornán keresztül. Nem lepott meg engem egyáltalában, mikor Nagy Imre kezdett a saját lábára állni, és felismerte azt, hogy ezzel az apparátussal nem megy semmire sem, akkor nemcsak javasolta azt, hogy én legyek a tájékoztatási hivatal elnökhelyettese, hanem nagyon nagy harcot is vívott ezért a Rákosiékkal, akik a rendőrségi jelentések és spiclik révén tudták, mi az én nézetem, felfogásom, s Rákosit mindenféle kendőzés nélkül gonosztevőnek és gyilkosnak nevezem. Háromszor kellett a titkárság elé vinni a kinevezésemet, mire elfogadták. Így kerültem a Parlamentbe, munkatársaként. Akkor volt már személyes kapcsolatunk.

— *Nála is működött az erkölcsi megrendülés és a jóvátétel igénye?*

— Nem tudom, milyen katarzison ment keresztül, ő ezen a folyamaton korábban mehetett már át. Ő egész életvitelével, magatartásával az emberekhez való viszonyával, akarva akaratlanul érzékeltette azt, hogy ő más, mint a többi. Ahogy a titkárnővel beszélt, ahogy egy munkatársával beszélt, ahogy egy minisztertanácsot levezetett, tudom, mert ha az elnök nem volt jelen, én vettem részt a minisztertanácscon. Ugyanakkor persze koránál fogva is, meg mivel hosszú éveket töltött a Szovjetunióban, a kötődés nála sokkal mélyebb volt, mint bennünk, és a különböző gátló körülmények is sokkal erőteljesebben működtek. Mi sokkal kevesebbet tudtunk nála, de nálunk ezek az élmények sokkal frissebbek és hevesebbek voltak. Ezáltal rövid idő alatt mi lényegesen radikálisabbak és elszántabbak lettünk, mint ő volt, nem beszélve arról, ő persze a nagypolitikának volt a vezetője és többet kellett taktikáznia is ahhoz, hogy megpróbálja keresztülvenni az elképzeléseit.

— *Az első bukás után, amikor kitarítottál mellette, mennyire volt érzékelhető, hogy radikalizálódik?*

— Tulajdonképpen ez fokozatos folyamat volt. Amikor őt félretették, az első időben idegenkedett attól, hogy velünk kapcsolatot teremtsen, mert hatott még nála a beidegződés, hogy ez frakciózás stb. Májusban jutottunk el odáig, hogy többszörös sürgetésünkre és kezdeményezésünkre, mondhatom erőszakoskodásunkra, először Harasztit, Losonczyt meg engem fogadott is, de nagyon vigyázott arra, hogy ezek ne konkrét politikai, hanem általános jellegű beszélgetések legyenek. Azután hónapról hónapra — ez már a harc dinamikája és logikája — éleződött a helyzet, ahogy egyre elvetemültebbek lettek az ellene intézett támadások. Most már nemcsak bennünket fogadott, hanem egyre szélesebb volt azoknak a köre, — mintegy 8—10 ember — akik ellátogattak hozzá, hiszen nyilvánvaló volt, hogy ennek következményei lesznek. A beszélgetések tartalma is egyre konkrétabb lett. Nagy Imre mindig pártfogalmakban gondolkozott. Elneveztük magunkat pártellenzéknek, amely hangot ad annak az elégedetlenségnek, ami a párton belül van. 55 kora őszén már szervezett akciókat indítottunk. Ezek között a legkiemelkedőbb az írói memorandumnak, a művészek memorandumának a megszervezése volt. Ő pedig kezdte írni a dolgozatait — ezek később kötetben is meg-

jelentek —, és mi, az akkori primitív módszerekkel, gépeltettünk sok példányban, és úgy terjesztettük. Akkor még a szamizdat későbbi technikája nem létezett. Ez már teljesen nyilvánvaló ellenzéki tevékenység volt, és az, hogy Nagy Imre nemcsak vállalta ezt, hanem bizonyos mértékben az élére állt. Az elhatározások megbeszélések alapján születtek. Ez azért az ő korábbi, pártszerű merevségéhez képest szinte alapvető változást jelentett.

— *A forradalom kitörése mennyire ért meglepetésszerűen téged személyesen, illetve a csoportot?*

— Teljes meglepetésként ért. Aki mást mond, az nem mondja a valóságot. Mint kommunista reformistáknak, nekünk az volt az elképzelésünk, különösen Rákosi bukása után, hogy olyan közhangulatot tudjunk a párton belül, és megfelelően az országban kialakítani, hogy végül is a vezetés Nagy Imre és a reformisták kezébe kerüljön, és akkor meg tudjuk valósítani azt, amit akarunk.

— *Ami a forradalmat, azután elhurcoltatásokat, a romániai fogságot, az itthoni pereket illeti, erről elég sokat olvashattunk az utóbbi időben. Inkább folytassuk ott, ahol a történet maga is folytatódik. Kapcsolódjunk egy olyan kérdéssel, amely éppen az előzőhöz tartozik. Nevezetesen: a börtönben mit értettél meg abból a népmozgalomból, amelyről olyan sokat nem tudtál korábban, hiszen mondtad, meglepetés volt neked és sokatoknak. Kikkel találkoztál, milyen emberi sorsokat ismertél meg börtönben, amelyek elmélyítették és esetleg megváltoztatták a korábbi elképzeléseidet?*

— A börtön nagyon nagy hatással volt rám. Először is volt több mint másfél éves totális izoláltság, magánzárka; rettenetesen meggyötört fizikailag is, szellemileg is, betegem jöttem ki a börtönből. A családomról sem tudtam semmit. Letartóztattak 1957 áprilisában és úgy emlékszem, hogy októberben kaptam először könyvet. Egy olvashatatlan szovjet Sztálin-díjas kolhozregényt, hogy a féléves betűéhség ellenére a negyedik oldal után a sarokba vágtam. Mi „romániaiak” hátrányos helyzetben voltunk, nem volt a családunkkal kapcsolatunk, sőt a külvilágnak nem is volt szabad tudnia, hogy mi egyáltalán Magyarországon vagyunk. De valahogy megtudtam azt, azt hiszem az előadóm szájából, hogy Déry Tibor és Gimes Miklós kapnak kintről állandóan könyveket. Akkor azt a kérésemet terjesztettem elő — mivel már akkor a vizsgálat lezárult, bennünket ott csak jegeltek; politikai okok miatt nem tűzték ki még a pert, várták, hogy alakulnak a dolgok — hogy ha a Gimes és a Déry hozzájárulnak, tegyék meg azt, hogy mielőtt ők a nekik bejuttatott könyveket visszaadják, ami persze mind szépirodalom volt, adják ide nekem, én olvassam el, és úgy kerüljön vissza. Egy pár napig tartott, amíg megkaptam a pozitív választ, hogy ők is hozzájárulnak. Így nem voltam erre a szörnyűséges börtönkönyvtárra ítélve. Ilyen szempontból életemnek egyik legszebb korszakát éltem át, mert a 25-ös égő mellett, poloskák és svábbogarak között olvastam Proustnak a Csodálatos lakomáit, ennek a francia nagypolgári életnek a fantasztikus gazdagságát és fényűzését. Ami érték van az irodalomban, Thomas Mann, Flaubert, a legjobb klasszikusok, minden eljutott hozzám, mert szépirodalom válogatás nélkül bejuthatott. Minden túlzás nélkül mondhatom, hogy mire végül bekerültem a mélyvízbe — ezalatt azt értem, olyan lett a sorsom, mint a többieké, más rabokkal kerültem össze, és ez Vácott volt, a váci fegyházban — addigra nekem már minden illúzióm, minden emocionális kötődésem a kommunizmushoz felmorzsolódott, eltűnt. Friss élmények híján, mivel fogalmam sem volt, mi történik kint, politikáról semmiféle hírem nem volt. Mikor már Vácra kerültem, ott egész megváltozott a helyzet, mert ott a fülesek révén minden beszivárgott. Sőt, a végén odáig jutottunk az örök korrumpálása révén, hogy nekem reggel rendszeresen hozta a Szabad Népet egy őr, sőt, volt olyan őr is, aki rendszeresen beszámolt arról, amit előző este a Szabad Európa mondott. Elju-

tottam arra a végső következtetésre, hogy ez a rendszer, úgy ahogy van, rossz, elvetendő, ennek nincs javított változata, itt reform nem lehetséges a rendszeren belül, csak a rendszer reformja képzelhető el. Ebben eléggé magányos voltam, mármint a régi barátaim és elvtársaim körében, de ez nem befolyásolt engem.

— *Szabadulásod után hol nyílt először alkalom arra, hogy ezt a harcot folytassad?*

— Szabadulásom után tulajdonképpen a magam módján rögtön folytattam a harcot a magam lehetőségei között. Először is azzal, hogy nem nagyon csináltam titkot abból, hogy mi is történt velünk, hogy zajlott le a perünk. Erről senkinek fogalma nem volt. Borzasztóan a lelkünkre kötötték, hogy erről ne beszéljünk, ez államtitok, alá is kellett írni mindenféle papírokat, de én ezekhez egyáltalán nem tartottam magamat. Donáthot, Harasztit meg engem — szabadulásunk után — behívtak a pártközpontba, ahol Sándor József és Aczél György beszéltek velünk. Ők ezt gesztusnak szánták, azt akarták érzékeltetni, hogy bár történt, ami történt, nem úgy tekintenek ránk, mint a többi forradalmárra, hanem — mozgalmi múltunk miatt — olyan lelkeknek tartanak, akiket talán még meg lehet menteni. Ezen a beszélgetésen az elhelyezkedésről volt szó, a jövőről. Nagyon rossz néven vették tőlem is, annak a jelét látták benne, hogy javíthatatlan vagyok, hogy én a beszélgetés során megmondtam nekik, hogy sok száz emberrel találkoztam bent a börtönben, és az a tapasztalatom, hogy rengeteg ember teljesen ártatlanul ül, és kértem, vizsgálják felül ezeket a dolgokat. Főleg fiatalokra, katonákra, vidéki nemzeti bizottsági vezetőkre vagy tagokra gondoltam. Lényegében semmi különösöt nem mondtam, csak azt, amit tapasztaltam. Mert valóban, mi bűnösök voltunk, mi egy kormány tagjai voltunk, és ha ebből politikai pert csinálnak, akkor bennünket felelősségre vonhatnak. De a tömegben találkoztam olyan emberekkel, katonákkal, akik a kötelességüket teljesítették, a parancsot hajtották végre, vidéki tanítókkal és tanárokkal, ügyvédekkel, akik egy helyi nemzeti bizottságnak az elnökei lettek, és a fő gondjuk az volt, hogy a párttitkár életét megmentse, hogy a lakosságot lecsendesítsék, diákokat, akikről teljesen egyértelmű volt, hogy ártatlanok.

— *Végül azt kérdezném tőled, hogy jelenleg milyen kiutat látsz a kiengesztelődésre és arra, hogy az égető és senki más által el nem végezhető feladatokat ne gyűlölködve, hanem összefogva végezzük?*

— Egész életemben segített rajtam az optimizmusom, mindig bíztam benne, hogy a világ jóra fordul, a sorsunk jóra fordul, s nem is egyszerűen bíztam benne, hanem tehetőségemhez és lehetőségeimhez képest munkálkodtam is ezen, és ma is optimista vagyok. Nem vagyok nagyon megijedve ettől a valóban súlyos gazdasági válságtól, amiben vagyunk, mert a körülmények a világon Ausztráliától, Dél-Amerikán keresztül Észak-Amerikáig kedvezőek, mindenütt sok tehetséges magyar menedzser, gyárigazgató, gyártulajdonos, mérnök, feltaláló dolgozik, tehát olyan emberek, akik prosperitást, fellendülést tudnak hozni. Én lehetetlennek tartom, hogy ebben a kis országban a szabadság feltételei mellett ki ne alakuljon, ha sok zökkenővel is, néha visszatetsző melléklövésekkel, olyan elméleti és gyakorlati réteg, közgazdászokból és üzletemberekből, akik ebből a bajból kivezetnek bennünket. Biztos vagyok benne, és remélem, hogy meg is érem ezt. Nem kell megijedni a politikai dilettantizmustól sem, melyet most tanúsítunk az első szabad parlamentünk összeülése utáni hetekben, én ezt természetesnek tartom. Rengeteg csacsiság, baklövés fordul elő még olyan országokban is, ahol hosszú gyakorlata van a demokráciának. A legsúlyosabb feladatnak azt tartom, hogy kikerüljünk abból az erkölcsi válságból, amely már az első világháború befejezése óta sújt bennünket.

Szörényi László

SCHNELLER ISTVÁN

A „megélt” tér — a város, mint életünk tere

*Láthatatlan vers vagy, lélegzet
Saját létemre folyton,
s tisztán elcserélt világtér. Ellensúly, benned
én ritmusra fel-felbukkanok.*

*Egyetlen hulláma lomha
tengerednek vagyok én,
te minden létező tengerek legritkábbika.
Térnyerés.*

*A térnek hány és hány ilyen helye élt egykor
bennem. Egy-egy szélről — úgy tűnik —
fiam volt.*

*Megismersz levegő? Te hajdani helyeimmel telt
Te, egykor sima burok,
szavaimnak kérge, s levele.*

R. M. Rilke: Orfeusz szonettek II / 1.

Kihalt és élő terek között járunk városainkban. Nehezen mondható el, hogy egy hely miért kellemes, s miért taszít a másik annyira, hogy legszívesebben elmenekülnénk. Manapság városaink térbeli világa riasztóan kaotikus, vagy éppenséggel üres. A néhány megmaradt, otthonosan ható helyet ellepi az idegenforgalom. A Budai Várban vagy Szentendrén s a többi nevezetes helyen embertömegek tolonganak. Azonban ezek a helyek szigetté zsugorodtak a modern nagyvárosban, s az itt élő ember mint oázisokat keresi fel az egyre távolabbi, de még szép helyeket.

Pedig a helyeket újra és újra teremtmények — épületek és más városi terek — létrehozásában ma is részt veszünk. Létrehozásuk folyamatának megértése fontos, hogy a környezetünkben mára kialakult térbeli káoszt valamivel élhetőbbé tegyük.

Ósi szellemi tapasztalat, hogy a világ ellentétek harcából és egységéből létesül, s ezek az ellentétek egymásra hatva, egymást meghatározzák. A legtöbb festményen a háttér ugyanolyan fontos, mint az előtérben álló forma: „üres” és „teli”, sötét és világos együtt teszik a képet. Az ellentétek egymást kiegészítése — tér és tömeg vonatkozásában — az építészetben még nyilvánvalóbb, hiszen a szinte öntudatlan eredményként létrejött tér éppoly fontos, mint az azt tudatosan kialakító tömegszerű konstrukció, vagy forma.

A városok esetében a terek alakulását még egy tényező befolyásolja, hiszen kölcsönös meghatározottság alakul ki belső és külső terek között: a hagyományos városban egyik mintegy kiegészíti a másikat, a modern nagyvárosban külső és belső terek legtöbbször elszakadnak egymástól. Mindenesetre a belső tereket az építő ember mindig tudatosan alakítja, a külső tereket viszont — ritka kivételektől eltekintve — akarva akaratlanul hozzák létre a belső tereket magukba záró épületek.

Saját észlelésünk térhez való viszonya bonyolultabb, hiszen a tereket nemcsak mint tömegek és formák ellentétjét *érzékeljük*, hanem e terek együttese saját „tömeggel bíró” mivoltunk kiegészítője is — amennyiben szabad (vagy kevésbé szabad) mozgásunkra módot ad. Többszörösen hat ránk, jelen van szemlélhető, bejárható, hallható és tapintható mivoltában is.

A városok teljes térbeli világát, mely tömegekből, formákból és a közöttük lévő terekből, térközökből áll, ezért aztán nem is tapasztalhatjuk meg azonos érvényűen. Tömegünk és kiterjedésünk miatt csak a tér egy részén az „üresen” „hatolhatunk” át, a formák és tömegek pedig jelként hatolnak „belénk”. Kölcsönös kapcsolat jön így létre, melynek során a tömegek közötti „űr” megelevenedik, belső világunk pedig átrendeződik.

Ez a bensőnkkel kölcsönhatásban lévő térbeli környezet persze már nem ragadható meg tőlünk független háromdimenziós kiterjedésként, hanem csak egy nagyon összetett, többdimenziós „erőtérként”. Ez az egész lényünkkel „megélt” tér az emberi-közösségi létezésünkkel mélységesen összefüggő volta miatt a jelenleginél sokkal nagyobb hozzáférést és érzékenységet igényel a környezet alakításánál. A környezetünket alkotó tér egyszerre kiterjedés és ugyanakkor sokdimenziós erőter, azaz intenzitás. Ez a tény figyelmeztet újra meg újra az építészet paradox mivoltára. Nemcsak arról van szó, hogy test és tömegszerű elemek teret hoznak létre, hanem arról is, hogy létezésünk összetett intenzitásként jelenlévő —, sokdimenziós terét háromdimenziós — kiterjedésként megragadható — terekkel vagyunk képesek formálni.

E teret leírni kívánó eszközeinknek egyszerre kell tükrözniük a dimenziógazdagságot, a tér úgynevezett rejtett dimenzióit, s ugyanakkor mint térbeli-fizikai elemek is megragadhatók kell legyenek. Ilyen leíró eszköz lehet a *hely*, mivel kiterjedést és intenzitást magába foglal, s ilyen eszközök az egyes térrészeket elhatároló határok, melyek tagoló elemek, s melyeken a rejtett dimenziók megjelenhetnek. Helynek és határnak a tér létrehozásában, formálásában kiemelkedő szerepe van.

A város, a település tere helyek segítségével értelmezhető, helyekből „épül fel”. Ez a felépülés ugyanakkor nem azt jelenti, hogy az egyes helyek „átfedés”, illetőleg „hézagmentesen” állnak össze egy-egy nagyobb léptékű helyé. Csupán annyit jelent, hogy az egyes helyek egymásba érve, egymást áthatva, egymásba belesimulva alkotják azt a téri világot, amelyet a város terének nevezhetünk. Hely a Gellérthegy, vagy a Tabán, de hely a budai Duna-part, vagy maga a budai oldal, és hely ezen belül az Ybl bazár is. A helyek egymásba épülése és egymást „lebontva” értelmezése kölcsönös.

Vannak „kiemelkedő”, „szilárd” helyek, melyek az egész település terét vagy arculatát meghatározzák. S vannak az előbbiekhöz képest mintegy közbelső közegek, olyan helyszínek, melyek a település terét nem, vagy csak nagyon kevésbé határozzák meg.

Esemény színhelye lehet ugyanis a tér bármely része, amely fizikai méreténél és más szükséges adottságánál fogva alkalmas az esemény végbementelére. Az esemény végeztével azonban a helyszín visszaszűllyed a térhomogenitás, a helysemlegesség világába, míg a hely továbbra is kiemelkedik, sőt befogadója és eseménnyé avatója egy-egy benne lejátszódó törtetésnek.

Mi különbözteti hát meg az igazi helyeket a nem igaziaktól, a puszta helyszínektől?

A puszta helyszín „gettó” jellegű. Csak azok számára jelent valamit, akik ott laknak, de „idegen” csak véletlenül vetődik oda, s ha úgy is adódik, gyorsan odébb áll. A legutób-

bi időkben épült lakótelepeink az ilyen városi zárványok mintapéldányai. Itt nem a „hely szelleme”, hanem a hely szellemtelensége mutatkozik meg, az épületek és terek elrendezésénél.

A helyekhez azonban mások, nemcsak az ott lakók, is vonzódnak. Egy-egy kiemelkedően szép helynek sajátos hangulata, zamata van, amely minden odalátogatáskor előhívható az emlékek tárházából. Ez az íz mindenképpen kötődik olyan meghatározott eseményekhez, s a hozzájuk kapcsolódó téralakítás létesítményeihez, amelyek ott történtek ill. létesültek. Egy-egy kiemelkedően szép helyen az épület hozzájárul a helyszín helyé válásához, annak részévé, vagy éppen megteremtőjévé válik. Itt úgy van a helyén az épület, mintha „öröktől fogva” ott lenne. Azt kell mondanunk, hogy a település terének minden egyes része a helyszíntől a helyé válásig széles skálán foglal helyet. A hely „dimenziógazdag” helyszín. A hely éppen dimenzióteltettsége, intenzitása miatt válik kiűntetetté.

A történeti korok embere számára szent helyek, s azok centrumában lévő — ég és föld összeköttetését biztosító — „világtengelyek” (axis mundi), oltárok, szentélyek, gyülekező- és temetkezési helyek szakították meg a tér homogenitását. Ezek körül a *centrumok* körül terült el a rendezett világ a „kozmosz”. Ég és föld, mítosz és történelem e helyeken összeért. Ez biztosította a hely kiűntettségét. Mai szekularizálódott világunkban is mindennapi tapasztalat a helyek különbözősége, bár a jelenlegi városiasodási folyamat mindenképpen a tér „homogenizálásának” irányába hat. A domborzat, a víz, a napfény, a növényzet, a kövek, az épületek és a tárgyak, valamint mindaz, ami körülötünk történik, az tesz egyszerűvé egy-egy helyet. A hely nemcsak fizikai, de szellemi értelemben is valamiképpen otthont jelent, formáló hatása létünk minden szférájára kiterjed.

Ahogy a térnek határa, úgy a helynek centruma van. Ahogy a világtengely lét-dimenziókat köt össze, az igazi hely „centrumában” is különböző dimenziók vannak jelen. A tér különböző „minőségi” — mert intenzitásként megnyilvánuló-dimenziói a funkció kisugárzásaként, a terület birtoklás-használat hagyományozott módozataiként, szimbolikus megjelöltségként, valamint a különböző történeti rétegek együtt-létezéseként lehetnek jelen.

A helyé válás előbbieken leírt fokozataiból következik, hogy minél több dimenzió van, annál inkább *hely* a hely. A hely centruma tehát nem geometriai középpont — esetleg az is lehet — hanem szíve, esszenciája, térszervezési hagyománya egy-egy közösség környezetéül szolgáló helyszínné. Ezek szerint a hely centruma olyan „átváltási” pont, ahol a lét nem térszerű dimenziói „behatolnak” a környezetünket alkotó térbeli világba. Létrehozásában elsődleges az alapító gesztus, a helyet megalapító szándék, mely épp ezt az átváltást akarja a térben megörökíteni. A város esetében a hely centruma ritkán szándék vagy akarat eredménye, sokkal inkább az egyes épületek kisugárzása, valamint a különböző centrumszerepek egymásra rétegződése révén jön létre. A hely épületek révén valósul meg: épületek alapítása és építése által. A helyszín az idők folyamán helyé „szilárdulhat”, de az ellenkező folyamat is lejátszódhat; helyek „elkophatnak”, megfakulhatnak.

A helyek építészeti értelmezésében döntő szerepe van a határoknak — elsősorban az épületek legkülönbözőbb határainak —, melyek éppúgy paradox tulajdonságokkal rendelkeznek, mint a helyek. Egyszerre elválasztó és összekötő szerepük révén megszabják ugyan a kitejedés határait, de közvetítőivé is válnak azon dimenziógazdagságnak, mely a különböző terek egymásmellettségéből, áthatásából létrejön.

Az épületek határai alkotják a hely elsődleges határait. A külső térségek a határaikkal történő értelmeződése folyamán nyerik el azt a „kommunikatív többletet”, amelyet az épületbelsőik sugároznak magukból. A hely úgy születik meg, hogy az egyszerű hely-

szín „kitágul”, határai mentén — megannyi dimenzióban — jelentéssel telik meg. Gazdagodik a környező épületek kisugárzó funkciói, a külsőt és a belsőt összekötő átmeneti terek, valamint a homlokzatok szimbolikus jelentései révén.

Az épületek és a külső tér találkozásánál ugyanis a hagyományos települési formációk esetében olyan átmeneti zóna alakul ki, amely az összenyílások tere. Kapuzatok, előcsarnokok, tornácok, árkadok, teraszok, de sokszor csak falmélyedések, ablaknyílások jelzik őket. Ezek a terek vagy áthatási zónák, amelyek sem az épületbelsőkhöz sem e külső térhez, s mégis mindkettőhöz tartoznak, olyan szabadságfokkal rendelkeznek, amelyet éppen funkcionális meghatározatlanságukból nyernek. Ezek a zónák amikor elválasztják a belső tereket a külsőtől, ugyanakkor össze is kötik őket. Minden „térfa” ilyen módon találkozás. Az átmeneti terek létrehozása mellett az épülethomlokzatok mintegy jelzik is, hogy mi van „mögöttük”, kisugározzák az épület elrendezését, s jelentéssel telítik a környező külső teret. Az egyes épületek ezenkívül egymással ill. környezetükkel, mint a történet különböző rétegeivel is találkoznak. A város tere különböző korok áthatásában is áll.

A tér határain kirajzolódik a hely arculata. Ugyanakkor a térintenzitás minden növekedése újabb tevékenységeket, történéseket vonz. Az intenzitással teli helyszínre újabb „centrum”-szerepek rakódnak.

Az épületek teret szorítanak ki maguk körül, de egyben értelmezik is e kiszorított terek egy részét. A különböző épületekhez „tartozó” kiszorított terek csak akkor tudnak értelmes térsorozattá, dimenziógazdag térré, azaz helyé összeállni, ha az egyes épületek belső terei, tömegei, formái, sőt a kapcsolódó külső terek is értelmesen viszonyulnak egymáshoz. Ha az épületbelső által kisugárzott emberi közösségi tartalmak, dimenziógazdag „erőterek” kötik össze őket.

Korunk jellegzetesen elzárkózó, nagy tömegű — város a városban jellegű — épületei elfordulnak környezetüktől. Nem sugároznak olyan dimenziógazdagságot magukból, ami szükséges lenne a város többdimenziós tereinek, helyeinek megelevenítéséhez. Nagyon sokszor nem terek közötti térben, hanem tömegek közötti ürökben járunk. Az elzárkózó épületeknek ugyanis legfőbb jellemzője a felületszerűség. Önmagukba záruló felületek veszik körül, burkolják be most már nemcsak tárgyainkat, hanem épületeinket is. A zárt felületek közötti ürök legtöbbször pusztá helyszínnek maradnak, és többnyire csak szorongással telnek meg.

Helyreigazítás

Ritók Zsigmond augusztusi számunkban megjelent levelében a 119. zsolttáridézet helyesen: „Lábam előtt mécses a Te igéd, ösvényem világossága”. Olvasóink és szerzőnk szíves elnézését kérjük.

Nyíri Tamás köszöntése

Nyíri Tamás hetvenéves. Gazdag és sokrétű életművét nemhogy méltatni, de jóformán számba venni sem lehet egy születésnap meglekezésében. Mert mit is emeljen ki elsősorban az ünnepi köszöntő? A jubiláns termékeny filozófiai és teológiai munkásságát, melynek értékét és rangját a Magyar Tudományos Akadémia a filozófiai tudományok doktora címének odaítélésével, a Magyar Köztársaság pedig idén tavasszal legmagasabb kulturális kitüntetésével, a Széchenyi-díjjal honorálta? Vagy beszéljen talán a kiváló pedagógusról, akinek előadásai a Hittudományi Akadémián mindig a legnépszerűbbek közé tartoztak, és akinek nagy filozófiatörténeti monográfiáján kispapok és „civil teológusok” nemzedékei nevelkedtek? Vagy inkább a papról és egyházi férfiről, aki a Hittudományi Akadémia Levelező Tagozatának létrehozásával és egyéb kezdeményezéseivel fly sokat tett a magyar katolikus egyház megújulásáért?

Objektív méltatás helyett hadd idézzem fel inkább egy személyes emlékemet, Nyíri Tamással való megismerkedésem mulatságos történetét. A marxista filozófia doktoraként, de a marxizmusból akkor már kiábrándulva iratkoztam be 1975-ben világi hallgatóként a Hittudományi Akadémiára. Az első félév végén, a vizsgaidőszakban az egyik nagy tanteremben ültünk, és vártuk, hogy elkezdődjék az írásbeli vizsga filozófiatörténetből. Nyíri Tamás bejött, leült a katedrán, végignézett rajtunk, majd szigorú tekintettel így szólt hozzám:

— Magát nem vizsgáztatom le, mert nem adta be a szakszövegfordítást.

A vizsgára bocsátás feltétele ugyanis Nyíri professzor úrnál az volt, hogy mindenkinek le kellett fordítani 20 oldalnyi idegen nyelvű filozófiai vagy teológiai szöveget. S ezt én valóban elmulasztottam.

— Professzor úr, elnézést kérek, de én *csináltam* fordítást — védekeztem, s azzal átnyújtottam J. Habermas *A nyilvánosság szerkezetváltozása* című könyvét, amely nem sokkal azelőtt az én fordításomban jelent meg a Gondolat Könyvkiadónál. Ezek után Nyíri professzor úr megenyhült, engedélyt adott a vizsgára (amit le is tettem), majd néhány nap múlva felhívott telefonon, és a Szent István Társulat nevében felkért a Rahner—Vorgimmer-féle *Teológiai Késszótár* lefordítására. Ennek az epizódnak akkortájt alighanem sokkal nagyobb jelentősége volt számomra, mint Nyíri Tamás számára: kimondhatatlanul örültem, hogy kezdő teológus létemre ilyen szép és nagy feladatra kapok megbízást.

De ez az esemény sok mindent elárul Nyíri Tamásról is, és ezért is idézem ebben a születésnap köszöntőben. Karl Rahner ugyanis, akihez Nyíri Tamást baráti szálak fűzték, nemcsak századunk egyik legnagyobb teológusa volt, hanem egyik elindítója is a katolikus egyház ama nagyszabású megújulásának, amely a II. Vatikáni zsinattal vette kezdetét. Nyíri Tamás pedig épp azért szorgalmazta Rahner műveinek magyar nyelvű kiadását, hogy a zsinati megújulás a magyar katolikus egyházban is nagyobb lendületet kapjon.

Hozzájárulni a magyar egyház megújulásához a zsinat szellemében: alighanem ebben jelölhető meg Nyíri Tamás gazdag életművének vezérlő elve, amely sokoldalú munkásságát szerves egységgé fogja össze. Mint ahogy ennek köszönheti Nyíri Tamás azt is, hogy személyét és működését oly sokszor érte bfrlát az egyházon belül bizonyos tradicionalista csoportok részéről, amelyek görbe szemmel nézik az egyház és a modern világ közti párbeszédet, s az egyház iránti hűtlenségnek tekintik, ha valaki nyíltan szóvá teszi az egyházi élet gvarlóóságait és torzulásait. „Nemzetek és országok fölé állítalak, és gyomlálj és rombolj... hogy építs és ültess” — az Úrnak ezek, a Jeremiás prófétahoz intézett szavai nekünk is szólnak. Hogy újíthassunk és építhessünk, ahhoz le kell rombolni az elavultat, és ki kell gyomlálni a rosszat, bármennyire fájdalmas is ez. Nyíri Tamás sokszor vállalkozott erre a hálátlan feladatra: hadd utaljak csak arra az emlékezetes felmérésére, amelyben feltárta a papság és a papi életforma súlyos nehézségeit, vagy arra a tényre, hogy a magyar katolikus egyházban az elsők között emelt szót a keresztény antijudaizmus és antiszemitizmus ellen. Ám ezekkel a jobbító szándékú megnyilatkozásaival nem kevés el- lenfelet szerzett magának.

Remélem, az ünnepelt nem tekinti ünneprontásnak a személye körüli viták felemlítését. Hiszen ő tudja a legjobban, hogy a szeretet — a keresztény szeretet — nem egyszerűen jóneveltség és „rendesség”, hanem elsősorban elkötelezettség és kiállás az igazság mellett, akkor is, ha az konfliktusokkal jár. Isten éltesse a Professzor Urat alkotó erejének teljében, az Ő ügyének szolgálatában!

Endreffy Zoltán

Miguel Unamuno: A tragikus életérzés

„Honnan jövök én és honnan jön a világ, amelyben élek és amelyből élek? Hová megyek, és hová megy, ami körülvesz? Mit jelent mindez?” — fogalmazza meg a kérdést a magyarul most megjelent művében a spanyol gondolkodás talán legpoétikusabb filozófusa Miguel de Unamuno, s hozzáteszi: „ezeket a kérdéseket teszi föl az ember, mielőtt megszabadul attól az elálatiasító szükséglettől, hogy anyagi értelemben fenntartsa magát”. Most e század, sőt az évezred utolsó évtizedében talán épp ez a megjelölés, ez a felhívás teheti időszerűvé ezt az eredetileg 1913-ban megjelent művet, mely gondolatossága és stílusa jóvoltából méltán tekinthető a magyar filozófiai könyvkiadás egyik gyöngyszemének.

Unamuno gondolatát folytatva azt is mondhatnánk, hogy éppen most, amikor az ember soha nem látott mértékben süllyed bele mindabba, amit „elálatiasítónak” nevezhetünk, s amikor önmaga „anyagi fenntartása” mindent elsöpítő életelvé emelkedett, nyer igazán értelmet a kihótei örület, az igazi értékekért vívott harc; az a szabálytalan érzés, melyet akár tragikusnak is nevezhetünk. Talán ez sejlik fel Unamuno előtt is, amikor az ész ellenében, a sajátos érzéseit megelő emberre gondolva elkezd írni esszé-sorozatát. Talán éppen az a reménytelen, ám fájóan szép szenvedély űzi, mint Cervantes Búsképű Lovagját. A kérdés itt önmagától adódik a harcot felvállaló számára: Mi a hit igazi tartalma? Mi az egzisztencia valódi lényege? És végül: hol van Isten helye e közömbös világban? Ezek a legfontosabb problémák, melyekre e mű választ keres, az egyes ember irányából — elsősorban önmagának.

Mi tehát a tragikus életérzés? Egyrészt: az „abszurd” előtt póré lélekkel álló lény végtelen rezignációjának az élménye, másrészt: a kétségbeesés emberének (Halálos betegség) negatív hangulata. Unamuno szerint e pillanat a „szellemi fuldoklás” terméke, amikor a *racionális szkepszis belátása az érzelmi kétségbeesés érzetével találkozik*, s e kettő teremti meg azt a vigasztalan állapotot, melyből a kiút csak egy átmenet lehet az egyetlen érvényes valóshoz: Istenhez, s rajta keresztül önmagához. „Istenben hinni — írja a spanyol filozófus —, annyi mint megteremteni.”

Ez a hit a szenvedély hite, mely szenvedélyes elszántság csak a mű végén külön elemzett Don Qui-

jote örültének tüzéhez mérhető. Hiszen felvetődik: ha az élet maga csupán egy *álom*, akkor a valónak hitt dolgok, s maguk a túl józan emberek is átminősülnek, ám a hit szenvedélye változatlan marad. Ezért Unamuno is pontosan tudja, ha valóban álom az élet, akkor a halál ébredés az ész vakító bizonyosságában. „Hagyjatok álmodni; ha az életem ez az álom, akkor ne ébresszettek föl belőle” — kéri, mivel Segismundóval együtt pontosan tudja: „álom ez, és hogyha az, álmodjunk ma boldogságot”.

Lehetetlen nem észrevenni azt a párhuzamot, mely a Tragikus életérzést, ahogy Cervantes, úgy Calderon halhatatlan művével is összeköti. Az álom, az örület és az élet tudatos „megélése” a hit szenvedélyében egy gyökérből ered; az „én” autonómiájának a megteremtéséből, s ezen autonómia vállalásából. A tudomány ezen éppúgy „nevet”, mint a szélmalomharcon, ám nem ártana megindokolnia, hogy az általa kínált világkép mennyiben teszi jogosulttá e nevetést. Mert igaza van Unamunónak, amikor a tudomány végleges csődjéről beszél, hisz az képtelen választ adni az általa is feltett kérdésre: „Haladni? Ugyan mi végett?” S valóban, mi végett? Mi végett akkor, amikor ennek a „haladásnak” igazi célja maga a „haladás” és nem az ember, s ha ez igaz, akkor e racionális szublimált környezetben valóban jogos a calderoni kérdés: „Mi az élet? Örület. / Mi az élet? Hangulat. / Látszat, árnyék, kábulat, / Legfőbb jói: semmiségek; / Mert álom a teljes élet, / Holmi álom álma csak!”

S ha álom, hát álmodjuk az élet álmát, s ne sietessük a túlzottan gyors ébredést, ne adjuk át a világot egy lombikokban, egyenletekben (hisz a rákos daganat is valószínűleg másodfokú egyenleteket old meg — Unamuno) és közgazdasági fogalmakban gondolkodó korszakának, mely csak eszköznek tekintti azt, ami cél lehetne igazán, s valóban kiírhatja a kapujára: „*Lasciate ogni speranza!*” Ezzel szemben az immateriális valóság megpillantása — az ember igazi céljának a megvilágítása: „amíg az ész mezőin vándoroltam, Istent kutatva, nem találhattam meg Őt”. Ez a tragikus életérzés bizonyossága, s ez az a tapasztalat, melyet a mű ma „az európai megújulás Carrasco bakkalaureusainak” átadhat. Ha ugyan tudomást vesznek róla. (*Gondolat*)

Gyenge Zoltán

Misima Jukio: Az aranytemplom

Az Aranytemplom szépsége nem szemmel látható. Valójában csak egy öreg, megfeketült, háromszintes pagoda, nemhogy szép lenne, de határozottan csúnya. Még a tetején lévő bronzfőnix is olyan, mint egy varjú, amely éppen rászállt. Így látja a kisfiú, amikor apja először viszi oda. A történet a fiú életútját mondja el addig a pontig, mikor úgy dönt, hogy felgyújtja a templomot.

„Nincs az Aranytemplomhoz fogható szépség ezen a világon” — mondogatja kiskorától fogva az apja. A templom a fiú, Mizogucsi ábrándjaiban — még mielőtt meglátná — a lehető legszebbé válik, és idővel a vele való találkozás után újra az elérhetlenség vágyképpé formálódik. Mindent, amit megszerezhetetlennek és felfoghatatlannak lát, hozzá hasonlít. A tündöklő és titokzatos fény szépségét, ami szinte oldalról oldalra jelen van a regényben, Camus és Mészöly napégette, éles fénnel megvilágított tájait idézve élénk. És az emberi arc szépségét, amely Uiko, szeretőjével a közös halált választó lány holdfény-megvilágította, örökkevalónak tűnő arca formájában kíséri végig.

A végtelen szépség és az emberélet nem férnek össze a fiú gondolataiban: „Miért nyújtogassam a kezem az élet után a szépség végtelen öleléséből? Jogos, hogy a szépség lemondásra kötelezzem. Lehetetlen kitapintani egyik kézzel a végtelent, a másikkal az emberéletet.” Majd később így okoskodik: „Egyre nyilvánvalóbb az ellentét az Aranytemplom és az emberi lény között; míg az utóbbi formája megtörhető, mégis az örök élet látomása lebeg felette. Az Aranytemplom megtörhetetlen szépsége felett viszont a pusztulás lehetőségé.” Nincs tehát más út, a tetteknek be kell következnie. A templom, amely a háború bombázásaitól megmenekült, nem menekülhet meg a fiú elhatározásaitól. Mindez 1950 nyarán történik, Mizogucsi mindössze 21 éves ekkor. Eredetileg az volt a vágya, hogy az aranszín szentélyében haljon meg az égo templomban, de nem tud oda bejutni. Ezért azt érzi, biztos, hogy elveszett, és csak fut, ameddig bír. A könyv utolsó mondata azonban így hangzik: „Arra gondoltam, hogy élni akarok.” Komoly fejtörést okoz, hogyan értsük ezt a mondatot, miként zavarba ejtő a zen-példázatgyűjteményből, a Rinzaikuból való mondás is, amely kétszer bukkan föl a szövegben: „Ha Buddhával találkozotok, öljétek meg Buddhát, ha ösötökkel, öljétek

meg ösötöket... Csak így nyerhettek megváltást.” Tagadni egy mélyebb, hitelesebb viszony reményében — mintha erről lenne itt szó.

A fiúnak az Aranytemplomhoz való kötődésében nem kevesebbet, mint a saját életéhez való viszonyát kellene megoldania. A templom kézzelfogható, mégis elérhetetlen. Az élete túlzottan is közeli, mégsem kézzelfogható. A templom az elérhetetlen teljesség szépségét jelenti. A fiú csúnya és dadog. Mint gondolja, dadogása nem más, mint személyes kapcsolódása a szépséghez. Mikor előre elképzeleti tettét, femerül benne a kérdés: mi semmisülne meg a templommal? A templom elérhetetlen, önmagán túlmutató. Van-e akkor értelme annak, hogy valaki elpusztítsa? Semmi értelme sincs, legalábbis a templom szempontjából. A fiú azt mondja, éppen azért teszi meg, mert hiábaváló. A tökéletes szépség nem lesz más ettől. (Ugyanis az akkor is megmarad, ha az épület elpusztul, mint ahogy a megidéztet nő-dráma vak vándorszerzetese is rá tud csodálkozni a napra, habár nem láthatja.) Az a valaki lesz más, aki a tettet elköveti.

A zen példázat nyomán felmerül a kérdés: nyerhet-e megváltást azáltal, amit tett? Mert azt nem tudjuk meg, hogy mi történik vele azután. Elmondott történetéből csak azt látjuk, hogy kiélegítetlen szenvedély emésztí, ugyanaz, mellyel Marguerite Yourcenar az írótt jellemzte. A regény már idézett zárómondata is emlékeztet Misima utolsó mondatára, amelyet a fiú tette után 20 évvel elkövetett szeppuku napjának hajnalán írt le: „Az emberi élet rövid, de én szeretnék örökké élni.”

Az a kielégítetlenség tehát, amellyel később az író saját magát pusztítja el, most az Aranytemplom pusztulásához vezet. Olyan szenvedély ez, amilyenrel Iván Karamazov tagadja az ördög létét, és ami mégiscsak azt jelenti, hogy hisz benne? Máskülönből miért okozna ekkora feszültséget, hogy a templom, amely hosszú évszázadok óta „fürdött a nap tüzeiben” és amely napáldozatok vagy holdfényes éjszakákon olyan volt, mint egy „örökké villódzó szellő-víz-láng emelte épület”, egy napon ténylegesen a lángok martalékává lesz? Ha nem hinne abban, amit ez a pagoda jelent, akkor nem is kellene felgyújtania?

A történet olyan nyugtalanító, hogy nem akar sehogysem feloldódni a dilemma: mindez tehát

mire jó? A lélektani ábrázolás nem marad el, az elmélkedések is egyenesen mutatnak előre a végkifejlet felé, mégis fogva tart a kérdés: mi történt itt valójában és miért történt? A történetmondás jellegéből következően annyira közel vagyunk a fiúhoz, hogy szinte már azzal áltatnánk magunkat, értjük, miért tette, amit tett. Ám azt kell éreznünk, hogy tette által olyat tud, amit mi nem tudunk. Tudása fontosabbá válik tetténél. Habár ezt a tudást csak annyiban érzékeljük, hogy nem tudjuk átlátni.

Szilágyi Andor: Világtalan szemtanú

Hűség, igazság, haza, halál: mesét mond nekünk Szilágyi Andor. Fogalmakról, melyekről a huszadik századvégi ember már csak fáradt mosolyú cinizmussal, csendesen, vagy reflektorfényben, szónoki emelvény magasából harsogva mer szólni. Harmadévszázadnyi önmagunkról beszél, történelemről, mely még túlságosan is jelenkor ahhoz, hogy pusztá tananyaggá merevüljön.

Cinizmust, plakát-patetizmust egyaránt kerülve kellett megfogalmaznia az írónak mondandóját, hogy hiessünk neki. Hitóriai hitelesség és fikció olyan arányú elegyítésére volt szüksége, hogy az 1956-os eseményekről és annak szereplőiről konkrét véleményt mondhasson, de a tényvilágtól megszabadulva kérdéseit egyetemesé tárgthassa.

Szilágyi könyvének legnagyobb erénye, hogy a szerző ezt a helyes keverési arányt megtalálta. Törekvése újszerű prózairodalmunkban, ahogy eredeti a kötet „naivregény” műfajmeghatározása is.

Közösség a naivitásban: ez a tulajdonság köti össze a történet egymástól oly különböző két főalakját: Amerigót, a száműzött Örökös Elnököt, s a Saint Lasare tér világtalan, európai fizimiskájú, de feketebőrű, árva „kintornását”, Kitsi-Kopint. Az őket körülvevő és tudatosan, vagy öntudatlanul ellenük szövetező világgal szemben Amerigo és Kopin erkölcsi lények maradnak, és vállalják ennek következményét: az erőszakos halált.

De tévedünk, ha szobormerev hőökként képzeljük el őket. Mi sem áll távolabb Amerigótól, a huszvalahány éve virágai és színes madarai között éldegélő derűs Öregtől. Ha klisé-ember lenne, a szikárzó szépségű, Lady Macbethre emlékeztető Infánsné hamar behalózna. Eje éppen meghatározhatatlanságában áll. Titka múltjában rejtőzik, múltját pedig kéziratba rejtette. Az Infánsné kivégezte őt, mint a hatalom elleni élő terhelő bizo-

Így lehet az, hogy a regényben mégis értelme van annak a tettnek, aminek a hétköznapi világában semmi értelme sincs. Amennyiben itt végső soron nem a templom, hanem a fiú élete a tét. Mit kezdjen tetteivel és tudásával? A templom újra felépíthető, de mi lesz a fiúval? Ez a kérdés húzódik meg a történet mögött. És hogy lehetőség legyen erre gondolni, azért kellett leégnie az Aranytemplomnak. (Európa.)

Károlyi Csaba

nyítékot, de a kéziratra nem talált. Azt Kitsi-Kopin, kapta megőrzésre, aki a rosszat sejtő Örökös Elnök utasítása szerint megette, testévé emésztette a múltat.

Az ösztönösebb, naivabb naiv: Kitsi-Kopin, a világtalan szemtanú, aki közeli rokonságot tart a világirodalom egyik archetipusával, a közvetlen valóságot nem, de a jelenségek mögötti lényeket pontosan látó jóssal, az igazságot szóló vak énekesssel. Ő sem külső szerephez igazodó hős. Szembekerül az elhallgattatás mestereivel, mert nem tudja ki nem kiáltani, világgá nem üvölni, amit a hatalom aljasságáról megtudott, amit a képmutatók szívében meglátott, s főképpen nem tudja eltűkolni, hogy barátját, Amerigót meggyilkolták.

A regény vázát Kitsi-Kopin monológjai adják, ahogy időbeli keretét is az ő egy éve esedékes kivégzésének napja szolgáltatja, melynek során pszichéje újravetíti a múlt eseményeit, látszólag ötletszerűen dobálva egymásra a sűrűn és szeszélyesen vágott filmdarabokat. A szemmel láthatatlan dolgok vizsgálója előtt lassan kirajzolódik a terror, közelebből a mi harminchárom éven át működő háziterrorunk működési mechanizmusa.

Az olvasó feladata nem is az, hogy a szereplők kilétét és funkcióját azonosítsa — ezt sajnos az író sok helyütt túl is magyarázza —, hanem hogy egymáshoz fűződő bonyolult viszonyaikat feltérképezze, így jutva közelebb valódi természetük megismeréséhez. S így tárul fel az árulás, hogy a feledés orgyilkosságra kapható, s a nyomorultakat becsapó reménység vele paráználkodik, hogy egyetlen kis leprás barátján kívül mindenki Kopin vesztét akarja, hogy már ő se hordozhassa az igazságot, s főleg ki ne énekelje, mert ő romba enekelhetheti a rendszert, és szétpukkaszthatja az Infánsné varangy-azívét, leénekelheti arcáról a szépséget, megmutatva igazi halálfejét.

A diktatúra lényege nem a mélytorkú, ástító puszkacsóban lakik, hanem az ástító agyakban, az intézményszerű hallgatásban, az Örökös Elnököt

halálba felejtő, kenyérrel-cirkusszal jöltartott tömeg bamba vigyori arcán, hangnélküli torkában.

Hűség, igazság, haza, halál: a Világtalan Szemtanú ajkán nem kopottak a szavak. Előbeszédet idéző, néhol keresetten suta, majd ékes archaizmusba csapó fordulatai, makacsul visszatérő kérdéseinek hurkolódása, felkiáltásainak ismétlődése jellemzi a főalakot. De ez határozza meg a regény zaklatott, szorongással teli hangulatát, sőt, az ismétlődés szervezi a mű egész szerkezetét, a mondatok, szövegmozaikok belső struktúrájától egészen a szövegrészek egymásutánjáig.

Sajnos azonban az ismétlések nagy száma válik a regény gyengéjévé is. A megszakadó-kibomló,

egymást megvilágító szövegdarabok közötti feszültség fokozatosan csökken a könyv közepére harmadára. Az újra és újra megjelenő panelek nem mindig nyernek új helyzeti energiát.

Mindemellett szívesen olvastam Szilágyi Andor regényét: bátorsága, ahogyan eleven történelmi és erkölcsi kérdésekhez nyúlt, remek nyelvtelremtő ereje, szuggesztív, érzelmetli és érzelmekre ható előadásmódja imponáló.

A harmincas éveinek derekán járó elsőkönyves szerző meggyőző, érett munkával jelentkezett. Megérdemelte volna, hogy kiadója bemutató írást közöljön róla a kötetben. (Kráter.)

Kunszabó Zoltán

Bujdosó Bálint: Rovás a romokon

Bujdosó Bálint költői álnév (talán a hajdan a honból kibujdosott Balassi emléke is ott lappang e névválasztás mögött): a piarista Meskó Lajos rejlik mögötte, aki az Egyesült Államok egy kisvárosából bízta szelek szárnyára vagy inkább a Gondviselésre verseit, hátha elérkeznek a távoli hazába, mint panaszok, biztatások, üzenetek. Az 1987-ben a boardman-i Hazánk című lap kiadásában közreadott *Rovás a romokon* című verseskötet a költő 1945 és 1955 között írott verseinek válogatását foglalja magába. Tíz esztendő termését, egy bujdosásban és fájdalomban eltelt évtizedét, amikor a messzi városokból visszánéző írástudó nem is tehetett mást, csak néhány rovást vésett a romokra: egy, úgy tetszett, történelméből és lelkéből véglegesen kiforgatott ország romjaira.

Meskó Lajos neve aligha ismert idehaza, talán csak néhány idősebb piarista tartja számon, mint Fekete Antal tanár úr is, aki felhívta figyelmemet verseikönyvére. Közel nyolcvan esztendeje Baján született, Vácott került a piaristák noviciátusába, budapesti bölcsészként Horváth János és Gombocz Zoltán tanítványa volt, a rend kecskeméti, pesti, debreceni, sátoraljaújhelyi és kolozsvári iskoláiban tanított, s a háború végén, mint tábori lelkész, egy kórházzvonattal került német földre. Hosszú éveken át a menekült magyarok sorsában osztozott, misziós lelkész, később egyházközségekben és iskolákban dolgozik: Barcelonában, Havannában, Los Angelesben, Buffalóban, Philadelphiában, végül az amerikai magyar piaristák devoni kollégiumában, ahol jelenleg is él.

Korai verseinek alaphangját a honvágy szabja meg: a landshuti, innsbrucki, római magyarok között élve s persze a későbbiekben is mindig hazáját keresi az ismeretlen messzeségben, annak né-

pét és sorsát félti az elnyomó hatalom csizmája alatt. Bácskai szülőföldjét, váci ifjúságát, kolozsvári emlékeit idézi fel: „Ott lenn, a könnyes arcú árva véres földön / ismersz-e még, bajai akác? / vén Újhely, hű tanyánk, Vác? / S Kolozsvár: édes börtön...” — írja *Német városok* című versében, „Ültetvényes leszél Kubába’, / vagy elsorvaszt egy mély vak bányát? / Cejlón, Alaszka lesz a sírunk? / Csak egyet tudni: visszafrunk / holtig Kolozsvár, régi rendház, / s magyar falu, fehér gerendás...” — hangzik fel a jellegzetes emigrációs panasz az *Így kellett ennek lenni* soraiiban. Mintha Márai Sándor híres *Halotti beszédének* előképével találkozna az olvasó, nem véletlenül: a negyvenes évek végén, az ötvenes évek elején ilyen panaszok örvénylettek az emigráns írók verseiben.

A német, olasz, spanyol és amerikai földön bujdosó piarista tanár is hol nosztalgikus dalokban, hol rapszodikus fájdalommal felhangzó siratókban vet számot saját és hazája sorsával. Akárcsak ama évszázadokkal korábbi Bálint a maga bujdosásaiiban. A múltó évek mindazonáltal valamelyes megnyugvást hoznak: Meskó Lajos magyar könyvek között, ahogy verseiben is hivatkozik rájuk: Vörösmartyúnál, Jókainál, Kosztolányinál és mindenekelőtt magában a magyar nyelvben találta meg otthonát. *Furcsa esti vallomás* vagy *Kilenc műzsám, a kilenc magyar hangzó* című verseivel ő is anyanyelvéhez ír ódát, akárcsak Cs. Szabó, Faludy vagy Határ. És ahogy nyugalmat talál, úgy árad szét benne valami ellenálló és megtartó erő: *Beszélgetés Dáza György népivel, Ha a kuruc gondolkodik...* vagy *Magyarok* című költeményei azt a kuruc költészetből vagy Adytól ismerős erkölcsi tartást fejezik ki, amely éppen az elhagyatottságban, a szorongatottságban mutatja meg a lélek erejét.

Pomogáts Béla

Építőkövek az „európai házhoz”

Richard Prazák brünni professzor a hungarológia nemzetközi híru művelője. A felvilágosodás korának cseh–magyar szellemi kapcsolat kutatása, a csehszlovákiai hungarológia egészének összefoglalása, szervezése, dokumentálása mellett legújabb nagy vállalkozása a magyarországi legendák és krónikák kötetbe foglalása *Legendy a kroniky koruny uherské* (Magyarhon koronájának legendái és krónikái) Praha 1988, Vyšehrad 390 1. címmel. A szép kiállítású kötetben Szent István Intelmei, Boldog Mór pécsi püspök Szent Szórád és Benedek életéről írt legendája, a két Szent István-legenda, Hartvík püspök Szent István-legendája, Szent Gelért püspök Kisebb legendája, Szent László legendája, Magyarországi Szent Margit élete, Anonymus Krónikája, majd Magna Hungaria, Rogerius mester Epistolája, Kézai Simon Gesztája, a Bécsi Képes Krónika olvasható cseh fordításban, részletes kommentárokkal, irodalomjegyzékkel.

A filológiai pontosságú címadás jelzi a könyv összeállításának objektivitását. Bevezető tanulmányának végén így ír: „A 11–14. századi magyar-honi latin írásbeliség a régi magyar-honi irodalom legjelentősebb része, mivel a magyar és Magyarhon más nemzeti nyelvű irodalma a fejlődés kezdetén volt. A latin műveltséghez fordulás Magyarhon kulturális fejlődését is jelentette keresztény alapon, ami tiszteletre méltó helyet biztosított számára az egykorú középkori európai kultúrában.” Ez a szemlélet vezette Prazákok a képválogatásban, amikor Szent László és a cseh király találkozását, IV. Béla II. Ottokár elleni harcát és Vencel cseh királyfi Magyarhonba érkezését ábrázoló képanyagot választott.

Talán elérkezhetik az ideje, hogy Szent Cirillt, Metódót és a magyar-honi szenteket hitünk tanításán kívül is közös szenteknek tekinthetjük a szlávokkal. Mint ahogy — Somorjai Ádám is írja tanulmányában (Vigília 1988/10) — Szent István folytatta Cirill, Metód és Adalbert térítő munkáját, a térség bekapcsolását a keresztény világba: Európába. Prazák könyve is ezt sugallja cseh olvasóinak.

Az „európai ház”, azaz a békesség, a szeretet, a másokért végzett munkálkodás keresztény szellemisége igenis létezik Kelet-Közép-Európában. Tanú rá a *Nyelvünk a Duna-tájon* című tanulmánygyűjtemény, egyetemi segédkönyv, Bp. 1989. Tankönyvkiadó.

Hadrovics László *A magyar nyelv kelet-közép-európai szellemi rokonsága* című tanulmányában adatok hosszú sorával bizonyítja a szellemi rokonságot. A nyelv áruklodik a rokonságról, csak fel kell tárni, értelmezni az egymásrautaltságot, a természetes életközösség dokumentumait. A nyelvtudós Hadrovics László a „laikus” Németh László szerb-esszéjéből idéz: „A finn nyelvvel testvér a magyar, de finn szótárunkban nincs ennyi felismerhető magyar szó.

Mennyi ebből a magyarból szerbbe átment vagy a töröktől közvetlenül ránk szállt, pontosan nem tudom megítélni. Legnagyobb részüket bizonyára a mi őseink vették át az itt élő szláv népektől...” A tanulmány adatokkal igazolja Németh László 1940-ben írt sorait.

Bakos Ferenc *A magyar szókészlet román elemei* című tanulmányának bevezetőjében megállapítja, hogy a XIV. századtól kétezer a kölcsönösen átvett nyelvi elemek száma. Természetesen az erdélyi régiókban a legnagyobb ez a kölcsönösség, de vannak román elemei a szépirodalmi nyelvnek is (ficsúr, mokány, szokmány, fuszulyka, kaláka), s ha a kutatásokat folytatnánk, „a két nép sok évszázados érintkezéseire még több fény derülne”.

Baldás János tanulmánya, *A latin a Duna-tájon* is ősri nyelvértekegig nyúl vissza: a kereszténység felvételekor sok latin szó szláv közvetítéssel került a magyarba, és közvetlen átvételre csak akkor került sor, amikor magyar papok is megtanultak latinul. A Szent István óta hivatalos nyelvként szereplő latin 1844-ben adta át a helyét a magyarnak, de a latin–magyar nyelvi kapcsolatok belső története a latin továbbélését, hatását mutatja, és e termékenyítő hatást figyelhetjük meg valamennyi szomszédunk nyelvén is.

A Magyar–szlovák nyelvi kapcsolatokat Gregor Ferenc tanulmánya tárja fel. Kerek ötszáz szlovák szó magyar átvételét látja bizonyítottnak, de a szlovák nyelvészekkel ellentétben a kereszténység felvételének szláv szóanyagát a többi magyar szlavistával együtt déli szláv eredetűnek tartja. Nem kerültek nagyobb mértékben magyar szavak sem a szlovák (irodalmi) nyelvbe. A magyar–szlovák nyelvi érintkezés mégis igen intenzív volt, főként a XVII–XVIII. században, különösen a kézíratos és népnyelvi dokumentumokban. A szerző tudatosan nem elemzi a mai szlovák nyelvben használatos magyar nyelvi anyagot, amire más munkáiban kerít majd sort.

Király Péter *Művelődési központok a Duna-medencében* című tanulmánya mindenekelőtt a nagyszombati, majd pesti, illetve a budai egyetem és az Egyetemi Nyomda jelentőségét mutatja be valamennyi környező néptársunk, szomszédunk nemzeti kultúrájában. Megállapítja, hogy az egész régió népeinek nemzetiválási folyamatában ennek a két intézménynek volt kulcsszerepe (gondoljunk csak a nagymorva és a dákoromán eszmeiség kibontakozására!), az eredmény pedig e nemzeti kultúrák szembefordulása lett a magyarral. Ennek elemzését azonban történészekre, illetve a jövőre bízta.

A jövő kutatásainak szükségessége és az eddigi eredmények köztudati szinten történő alkalmazása tán legizgalmasabban *Mollay Károly* tanulmányából bontakozik ki: *Német–magyar nyelvi érintkezések*. A dualizmus korában a hirtelen magyarosodási folya-

mat nyelvi jelenségei példaértékűek, és azt világítják meg, hogy a magas műveltségi szintű németek és zsidók asszimilálódása nem járt német–magyar nemzetiségi ellentétekkel, míg ugyanez például magyar–szlovák, majd 1918 után és napjainkban szlovák–magyar szempontból megannyi nemzetiségpolitikai, kisebbségi feszültséggel párosul.

Budapest „1867-ben még szinte német város volt; 1900–1910-ig a lakosságnak kb. 50%-a német, 23%-a zsidó, kb. 20%-a magyar és 7%-a szlovák volt. Mégis... a németek és a zsidók kiterjedt asszimilációja révén a 'budapesti' nyelv egyre inkább tért hódított." Ez a budapesti nyelv már feladta a nyílt és zárt *e* hang közötti különbséget, és igen sok idegen szót, szerkezetet használt — és használ. Mollay Károly joggal idézte Bárczi Gézárt, aki szerint „a magyar anyanyelvűnek még nem mondható, de már magyarul beszélő társadalomban... egész sereg német szó,... németes fordulat honosodott meg. Ez a körülmény a teljes elmagyarosodás után is bizonyos ingadozó, tágabb lelkiismeretű nyelvrészeket teremtett.”

Ugyanígy „árulkodik” manapság például a szlovák nyelv főként Pozsonyban és Kassán, a két rohamosan elszlovákosodott nagyvárosban, ennek feltárása azonban még várat magára.

Nyomárkay István *A magyar és szerbhorvát nyelv kapcsolata* című tanulmányának első részében déli nyelvszomszédaink átadó funkcióját bizonyítja a jog és államigazgatás területén (asztalnok, király, megye, pecsét, tömlőc, zálog stb.), majd a magyar nyelv hatását mutatja be a szerbhorvatra, és külön fejezetet szentel a horvát nyelvújítás magyar mintáinak, mindenekelőtt az oktatási, a közigazgatási és jogi, a vasúti és postai, valamint a katonai szókincsben.

Rot Sándor *A magyar–ukrán nyelvi kölcsönhatás* kialakulása előtt az ősmagyar–órosz nyelvi kapcsolatokat elemezte. Külön fejezetet szánt a kárpátukránok neveire, megállapította, hogy „a magyar–ukrán és ukrán–magyar nyelvi érintkezések kölcsönhatása

hozzájárult... az érdekes kárpáti típusú 'nyelvi szövetség' (Sprachbund) kialakulásához”.

Tudós professzoraink megtették a magukét, mutatják az utat a szomszédainkkal kapcsolatos előítéletek, információhiány mérsékléséhez. Hasznos lenne, ha a kötet szívesen vállalt kötelező irodalom lenne minden bölcsész számára.

Karol Wlachovsky a magyar–szlovák prózafordítás történetének immár „abszolút első helyezettje”. Tucatnyi kötete, antológiája, megannyi elő- és utószava, lektorálása, szerkesztői munkája irodalmunk világviszonylatban is egyik legjelentősebb tolmácsolójává avatja. Életmű ez immár, szolgálat, elsősorban saját nemzetének. Hitvallása szerint olyan jellegű magyar művekkel kell gazdagítani a szlovák irodalmat, amelyek művészi felfogása, stílusa hiányzik hazájában, ezért termékenyítően hathat az ottani alkotókra. Választását két évtizedes munkásságában mindig ez a szempont vezette, sohasem a divat vagy a politikum, vagy akár az üzleti siker. És soha nem riadt vissza a lehetetlenné tűnő nyelvi feladatok megoldásától. A szlovákiai magyar Grendel Lajos vagy éppen Kosztolányi Dezső lehet a példa erre, de nem kevesebb fordítói bravúr legutóbb megjelent Örkény-kötete — *Mladomanelia na mucholapke* — Nászatások a légypapíron — amelyben az „ötpercesek” is olvashatók immár szlovák nyelven.

Wlachovsky rendszerint nem csupán fordít, hanem maga írja a jegyzeteket, elő- és utószavakat kötetéhez, és mindenekelőtt válogat is. Örkény-kötetének végén így fogalmaz: „... arra törekedett, hogy mosollyal lefegyverezzen és nevetéssel felszabadítson”. Szüksége is van erre a szlovák és a magyar művelődésnek egyaránt.

Mindhárom kötet megalkotói nemes hivatást teljesítenek: magyarok, csehek, szlovákok és más szomszéd népek egymás megismerését, megértését, szeretetét, azaz Európába térését munkálják.

Káfer István

Zene

Menuhin Budapesten

Májusban két hangversenyt is adott Budapesten Yehudi Menuhin. Az első karmesterként szerepelt, a Philharmonia Hungaricát vezényelte. Manapság elég gyakori jelenség, hogy hangszeres szólista vagy énekes vezényelni kezd, bár általában a korábban elért színvonalat nem tudja megtartani. Menuhin nem kifejezetten rossz karmester, a tempóválasztás

mindannyiszor ideális volt, a mozdulatai jellegzetes hegedűmozdulatoknak látszottak, vállból kifelé indította behajlított jobb karját, a balt viszont alig használta. Figyelmét, ez talán nem meglepő, elsősorban a vonóskarra fordította, akik meglehetősen jók is voltak, a szürken, fénytelenül játszó, gyakran hibázó fűvósokhoz képest.

Öröm volt a hangverseny második részében Doráti Antal 2. szimfóniáját hallani. Jellegzetes karmester-zeneszerző alkotást ismerhetünk meg: a megnövelt zenekart a szerző igyekszik minél jobban kihasználni, a szokásos koncertéletben észrevétlenül hangszerek kapnak látványos szólókat, egyáltalán az egész mű erőteljesen hangszeres ihletésű. Látványos és viruóz zenedarabról van szó, bár feltehető-

leg nem abból a fajtából, amelynek a fílvételét a hallgató újra és újra fölteszi a lemezejátékjára.

Menuhin második fellépésére a Zeneakadémián került sor, ahol Frank Martin, az 1974-ben elhunyt svájci zeneszerző Polyptyque című művének hegedűszólóját játszotta, majd ráadásaként két tételt Bach E-dúr partitájából. Keserű élmény volt. Mai állapotában Yehudi Menuhin rossz hegedűs, legfeljebb romja egy hajdani virtuóznak. Ujjai lassúak, elnehezdedtek, a vonót túlságosan mereven kezeli, fűrészel, hibásan és hamisan játszik. Amennyire az előadásból meg lehetett ítélni, Frank Martin műve meglehetősen üres, közhelekkel zsúfolt kompozíció, amelyet hasztalan próbált a szerző úgy hitelesíteni, hogy a tételeknek programot adott. A cím ugyanis egy Sienában látott képsorozatra utal, amely Krisztus életét ábrázolja a jeruzsálemi bevonulástól a feltámadásig. Kénytelen vagyok bevallani, hogy számomra mind a hat tétel a megostorozást idézte föl.

Szomorú volt a csodálatos hangszer hogyan fordul szembe a játékossal. A szép és erős hangú Stradivari, amely valamikor a sikerek egyik forrása volt, most sértődötten jelzett, fölérősfített és nyomatekősfított minden apró hibát, bizonytalanságot. Egyszerűen nem vett tudomást a zenén kívüli szempontokról.

A közönség viszont igen. Mindkét est nagy sikert, tapsvihart, ovációt hozott, és érthetően. Valószínűleg utoljára hallhattuk Menuhint, aki mégis csak a század egyik jelentős művésze volt. A hallgatóság nem feledkezett meg arról sem, hogy idős és valóban tiszteletreméltó embert láthatott, de talán még politikai okok is szerepet játszottak a lelkesedésben. Menuhin 1930-ban látogatott el először Magyarországra, és azóta is eljött, bizonyos időközönként. Látogatásai során láthatta az országot és annak lakosságát mindenféle állapotban, a teljes reménytelenségtől az erkölcsi züllöttségen át a jelenlegi óvatos reménykedésig. Most az ötvenhatos menekültek által alapított zenekar élén jött el, és láthatta, hogy az egész ország olyan, mint egy ötvenhatos menekült: szabadsága (talán) van, csak éppen a nadrágja lyukas. Talán nem véletlen, hogy az utóbbi időben először lehetett látni magyar koncertteremben a rossz emlékü vastaps (egyelőre nem helyett, csak) mellett nyugati stílusú „standing ovation”-t, felállva ünneplést.

Akik most látták először, azok számára Yehudi Menuhin már a múlt, egy törekény, kopasz, madárfejű, nagyon tiszta öregember, hegedűvel.

Fáy Miklós

Video

Kes

Húsz év után szomorúsággal vegyes örömmel csodálkozhatunk rá a kiváló, sajnos kevésbé ismert angol filmrendező, Ken Loach munkájára. Az öröm *Kes* című filmje tiszta emberségének szól. Az a világ, amely ebben az 1969-ben készült műben megjelenik, manapság fájón hiányzik a nemzetközi filmművészetből. Az angol, a grúz, a cseh új hullám hangja ez. Az a — ma már szinte hihetetlen — természetesség, amellyel a mindennapokat szöftöftik meg a hatvanas évek legkiválóbb alkotói. Szemléletében Menzellel, Formannal rokon a *Kes* hangja, költői, mint Vlacil korabeli *Fehér galambjái*, ugyanakkor, narrációja a hazai, angol hagyományokhoz, a higgadt, fegyelmezett realizmushoz kapcsolódik, távol Anderson néhol mesterkelt szarkazmusától, Karel Reisz és a korai Richardson mellé sorakozva.

Ami Loach pályáján mégis különös: az a hűség az egyszerűséghez. Az angol új hullám „nagyjai” (Schlesinger, Richardson, Reisz) javarészt Amerikában folytatták pályafutásukat, soha meg sem

közelítve első munkáik színvonalát. Loach nem tartozott, s ma sem tartozik az emblematisz rendezők közé. Mégis, Magyarországon legutoljára bemutatott filmje — *Tekintetes és mosolyok* — világos gondolatmenetével, keresetlen, hitelesen kidolgozott szituációival, letisztult formanyelvével bizonyosan jelentősebb, mint a nagynevű kollégáinak munkái az elmúlt húsz évben összesen.

A szomorúságra is a film ad okot. Nagyon keserű történet pereg a szemünk előtt: egy fiú felnőtté válása. Egy általános iskolából éppen kinövő kamasz, akire az észak-angliai kisvárosban a kietlen bányászors, a hétvégi duhajkodások, a sívárnak tetsző „csajozások”, a mindennapok száraz közepszerűsége vár. Elszigeteltsége, magányossága, kívülállása társadalmi szinten jelenik meg (nem képes sem az iskola, sem a környezete kínálni kvázi-közösségbe való beilleszkedésre), ő maga viszont ezt ontológiai síkon éli meg. Elsajátította a kvázi-közösséghez tartozás mímelésének technikáit, kifejlesztette magában a képességeket, amelyek révén különállása és az őt körülvevő, kedvére nem való világgal szembeni érdektelensége nem lepleződik le. Valójában ő az egyetlen teljes ember környezetében, s hozzá olyan ember, aki felmérni képes, hogy a teljesség megőrzéséért vívott küzdelmében súlyos, talán megsemmisítő vereségre van ítélve.

Kes, a sólyomfióka Billy számára az a lény, aki „személyen” keresztül az Egész-ségbe kapcsolódni tud. Ezt a nemes madarat ember meg nem szelídhetheti, csupán jelenlétéhez képes hozzászoktatni. Szép és szabad. Pórázon is, bezártan is. Ez a szabadság magától értetődik: belülről fakad, egyúttal a madár pusztá létezéséből is sugárzik. Egyenrangú teremtmény „gazdájával”. A „gazda”, Billy pedig szenvedélyes barátsággal csodálja a létezésnek azt a magas fokát, amely a sólyom szabadságából, önmagával teljesen azonos voltából, világon való jelenlétének hitelességéből árad.

Hasonló ez a kapcsolat *A kis herceg* rókJáához, csak éppen nem olyan negédes. Semmi elvontság, semmi példázatszerűség nincs benne. A film képei az emberi létezés elrontottságáról, nyomorúságáról tudósítanak. A gyűlölet, a megvetés, a káröröm az élet természetes velejárójának tűnik itt, s már-

már azt a csalóka benyomást kelti, hogy kis adagokban egészen elviselhető. Minden vigasztalanul banális, bezárt, determinált, néha fájdalmasan, fanyarul humoros, de egészében véve kedélytelen. Mire felfognánk, hogy Billyt sólymával való barátsága ebből a sivárságból, fojtottságból megválthatná — bátyja bosszúából már ki is tekeri a madár nyakát egy piszlicsáré kis sérelem miatt. Mentésge persze, neki is van: nehéz ennyi boldogtalanságot törlesztés nélkül elviselni.

A kör máris bezárul. Billy elsírija utolsó gyermeki könnyeit, kiemeli a kukából barátja testét és az erdőben eltemeti.

Ő tudja egyedül, hogy az önmaga megőrzéséért vívott küzdelemben súlyos, talán megsemmisítő vereségre van ítélve. Ken Loach pedig tudja, hogy e küzdelem tárgya életünk egyetlen jelentős tétje.

Tóth Péter Pál

Levelek — válaszok

Nagy érdeklődéssel olvastam Dobszay László „A liturgikus reform még el sem kezdődött” című írását, bár a cím alapján élt bennem a gyanú, hogy véleményünk valószínűleg nem fog mindenben találkozni.

Még a lázatát is szeretném elkerülni annak, mintha vitába akarnék szállni a Szent Liturgia lelkes hívével. Bár teológiai tanulmányaim kezdetétől — immár több mint hatvan éve — a Szent Liturgia elkötelezettségének szeretném magam érezni, de sohasem álltam a liturgia ügyéért küzdők élvonalában. A II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója végrehajtásának idején ugyanis, tehát a kritikus időben, Rómában tartózkodtam.

Első megjegyzésem: a múlttal szemben majdnem hálátlanságnak érzem a többszörösen negatív, elmarasztaló ítéletet. Ha igaz, hogy a liturgikus reform még el sem kezdődött, akkor kikerülhetetlenül fölmerül a kérdés: mit csináltak azok, akik nemcsak lelkesedéssel, hanem hozzáértő ügybuzgalommal is szolgálni, előbbre vinni akarták a liturgia ügyét? Ezt a sok szépre és nemesre törekvő odaadás hálátlan féltedobásának is kellene éreznünk. Nem akarom fölserolni mindazokat, akiknek neve be van írva a magyarországi liturgikus élet munkásai közé, de két nevet említenem kell, mert velük szemben szinte személyes kötelezettséget, felelősséget érzek. Mihályfi Ákosról, a cisztercita egyetemi tanárról és Hantó (Halamka) Gyula piaristáról, rendtársamról van szó. A harmadikat, Szunyogh Xavér nevét csak azért nem említem, mert őt enlegetik mások is. Mihályfi éveken keresztül az egyetem katedrájáról sugározta a Szent Liturgia szellemét, szeretetét és értését, Hantó Gyula pedig folytatta munkáját.

Második megjegyzésem „a XX. század legreménytelibb mozgalmának” a liturgikus mozgalomnak csalódást okozó letörésével, megtorpanásával kapcsolatos, de közben azt is szeretném jelezni, hogy a liturgikus mozgalmat és a liturgia sorsát nem tudom egészen együtt látni, bár kétségtelenül van közöttük kapcsolat. A liturgikus mozgalom, ha nem is olyan lenyűgöző lobogással és erővel, mint tőlünk nyugatra, de nálunk is élt, sőt virágzott, és „az 1920-as, 1930-as években, — mint a tanulmány is megállapítja — már gazdagon gyümölcsöző liturgikus apostolság volt”. Miért lankadt le szinte az életképtelenségig? A mozgalmaknak megvan a maguk sorsa, és lélektanukhoz tartozik, hogy idővel lankadnak, mert esetleg megfogytatkozik a belső hajtóerő, vagy hiányzik a külső mozgatóerő. Nem történt-e nálunk is valami hasonló? Hol követtünk el olyan mulasztást, amely ilyen következménnyel járt?

A megtorpanás okainak keresésénél talán szabad arra is gondolnunk, hogy a nem könnyű húszas évek után nagyon nehéz időket kellett átvészelnünk. Az élvonalban dolgozó vezetők eltűntek, a kialakult történeti helyzet szinte lehetetlenné tette a szükséges erőt adó forrásaikkal való normális kapcsolatot. A sokszor gúzbakötő korlátozások pedig nemcsak eredményektől fosztottak meg többeket, hanem a munkakedvet is lankasztották, bénfították.

Nem egészen ildomos egyéni sérelmeket emlegetni, amikor sokkal jelentősebb ügyekről van szó, de csak ezen a módon szólhatok olyan dologról, amelyeknek cselekvő vagy inkább szenvedő részese voltam. Magam négy alkalommal voltam kénytelen érezni a visszafogó, sőt visszahúzó erőt. 1. 1943-ban a Szent István Társulat megjelentette *Katolikus Szertartástan középiskolák használatára* c. tanönyvet. Pokorny Emmánuel azonos című köny-

vének átdolgozása volt ez névleg, mert az akkori tankönyv-politika szerint így számíthatott legkönnyebben a tankönyvek sorába való befogadására, valójában azonban alig néhány sor maradt meg a régeből, a többi új volt és úgy készült, hogy az újabb idők követelményeinek is szemébe akart nézni. Egyetlen kiadással befejezte pályafutását. 2. Mint az Üdvösség éve munkaközösségének utolsó még életben lévő tagja, az 1940-es évek elején a kiadóval a Szociális Missziótársulat főnöknőjével terveztük az Üdvösség éve változatlan újabb kiadását. A közben kitört második világháború miatt a terv nem kerülhetett megvalósításra. Ugyanez lett a sorsa a 3. szándéknak. Még hittanár koromban támadt az a gondolatom, hogy a vastag Szunyogh-Missale helyett egy jóval vékonyabb Miskönyvet adok diákjaim kezébe, amely vásár- és ünnepnapokra szól és amelyet felnőttek is könnyebben és talán szívesebben használnak. El is készítettem a magyar viszonyokat szem előtt tartva latin és magyar nyelvű miseszövegekkel a vásár- és ünnepnapokra szánt miskönyvet. A magyarázatokat a liturgiai szempontból is kiváló, mintaszerű Schott-Missale szövegéből vettem. Az engedély is megvolt már, a kézirat is készen. Itt is közbejött a háború, és a tervet le kellett venni a napirendről. 4. Az újabb, kudarcba fulladt próbálkozás az volt, hogy XXIII. János pápa 1960-ban „*motu proprio*” megjelent új Rubrika-kódexe után, a szükségessé vált változások beledolgozásával, elkészítettem az Üdvösség éve új átdolgozott kiadását. Amire ez elkészült, XXIII. János pápa meghirdette a II. Vatikáni egyetemes zsinatot, és nem lehetett tudni, mit lehet a zsinattól várni. Így ebből a tervből sem lett semmi. Távól áll tőlem, hogy ezeknek a próbálkozásoknak nagy jelentőséget akarjak tulajdonítani. Valamit azonban mégiscsak jelentettek, ha mást nem, legalább azt, hogy nem aludtunk el egészen, és élt bennünk a vágy, a keresés, a többlet, teljesebbet akarás után.

A liturgikus mozgalmat a II. Vatikáni zsinathoz akarni kapcsolni úgy, mintha a zsinat lett volna a mozgalom sikertelenségének oka, véleményem szerint némileg időtévesztés, hiszen amikor a zsinat rendelkezései napvilágot láttak, a liturgikus mozgalom már igazában alig volt élonek mondható. Ezért nem tudom magamévá tenni azt a véleményét sem, hogy „a zsinati változások lefegyverezték a mozgalmat”. Ugyanúgy idegenül hangzik számomra a megállapítás, hogy a „liturgikus megújulás ügye tévútra került”, mert „a közelmúltban az a hamis benyomás alakult ki az embereken, hogy a II. Vatikáni zsinat konstitúciójában és a zsinat utáni rendeletekben a liturgikus mozgalom célhoz ért”. Ha tévútról lehetne beszélni, akkor mindenképpen meg kellene jelölni a

tévútnak valamilyen irányát vagy mozzanatát. A II. Vatikáni zsinat valójában nem a liturgia reformjáról beszél, hanem a liturgikus élet megújulásáról, hiszen nem újítás volt a célja, hanem hogy segítse kibontakozni, egészségesen kiteljesíteni liturgikus életünket.

Harmadik megjegyzésem Odo Casel OSB kultusz-misztérium elméletét illeti. A fő nehézségem vele kapcsolatban az, hogy a misztérium mintha már eleve arra akarna mutatni, hogy nem mindenkinél hozzáférhető, csak keveseknek, a beavattaknak való. Casel elméletét nem idézi sem a *Mediator dei et hominum*, XII. Pius 1947-ben megjelent apostoli körlevele, sem a II. Vatikáni zsinat. Ellenben mindkettő beszél arról, hogy a liturgia „az nyilvános istentisztelet, amelyet a mi Üdvöztönk, mint az Egyház feje, bemutat a mennyei Atyának, és amelyet a hívek közössége bemutat Alapítójának és rajta keresztül az örök Atyának. Tehát röviden összefoglalva, a Szent Liturgia Jézus Krisztus egész titokzatos testének, a Fejnek és tagoknak nyilvános istentisztelete.” (*Mediator Dei*, 20. pont).

„Joggal tekinthetjük tehát a liturgiát, mint Jézus Krisztus papi tevékenységének gyakorlatát, amelyben érzékelhető jelek jelzik is, de egyszerűsége mindegyik a maga sajátos módja szerint meg is valósítja az ember szentté-tevéését, amikor a teljes közös istentiszteletet Jézus Krisztus misztikus teste, vagyis a Fej és a tagok együtt mutatják be.

Ebből következik, hogy minden liturgikus cselekmény egyszerre Krisztusnak mint papnak és testének, azaz az Egyháznak a műve. Ez így kiváló módon cselekmény, amelynek hatékonyságát az egyháznak semmi más cselekedete rangban és mértékben el nem éri.” (*Lit. konst.* 7. pont)

A misztériumra való utalás és rámutatás, a misztikus együttműködésre való hivatkozás tehát itt sem hiányzik. De mintha a nyelv érthetőbb volna: egyházunk nyelve. A Szent Liturgiában Krisztus által az Egyházból végzett Isten-tiszteleten veszünk részt, és sohasem vagyunk egyedül, mert Krisztus mindig jelen van, és Egyházával együtt tevékenykedik.

Egyházunknak ezzel a szavával — azt hiszem — arra a kérdésünkre is feleletet kaptunk: mit kell hát tennünk? El kell követnünk minden tőlünk telhetőt, hogy megismerjük az egyháznak a zsinaton keresztül szóló tanítását, irányítását, a szentmise bemutatására és a benne való részvételre, a szentségek vételére vonatkozó krisztusi tekintéllyel szóló szavait, hogy minél teljesebben megélhessük nem a reformot — újításokat keresve —, hanem az igazi megújulást. Az igazi liturgikus mozgalom és az Egyház szent zsinata is valójában ezt akarja.

Albert István Sch. P.

1990
ANNÉE LV.

vigilia

SEPTEMBRE—SEPTEMBER
SEPTEMBER

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

SOMMAIRE

László Lukács: Liberté et l'amour
Gellért Békés: Le Christianisme au seuil du troisième millénaire
Fray Luis de León: La chemin
László Rapcsányi: La rapport sur les dernières années de l'État Pontifical
Václav Havel: Les lettres pour Olga
László Császár: L'église dans l'architecture contemporaine
István Schneller: L'espace „vécue” — la ville comme scène de notre vie
Márta Kovalovszky: L'espace et contacte. Sur la „Rue” de Erzsébet Schaár
Notre rencontres avec l'Écriture Sainte — **Beáta Thomka**
Entretien avec **Miklós Vársárhelyi**
Les poèmes, résumés, critiques

INHALT

László Lukács: Freiheit und Liebe
Gellért Békés: Christentum an der Schwelle des dritten Jahrtausendes
Fray Luis León: Weg
László Rapcsányi: Bericht über die letzten Jahrzehnten des Päpstlichen Staates
Václav Havel: Briefe an Olga
László Császár: Kirchenarchitektur heute
István Schneller: Der „erlebte” Raum — die Stadt als Lebensraum
Márta Kovalovszky: Raum und Beziehung. Über Erzsébet Schaár's *Strasse*
Begegnungen mit der Heiligen Schrift — von **Beáta Thomka**
Gespräch mit **Miklós Vársárhelyi**
Gedichte, Rezension, Kritik

CONTENTS

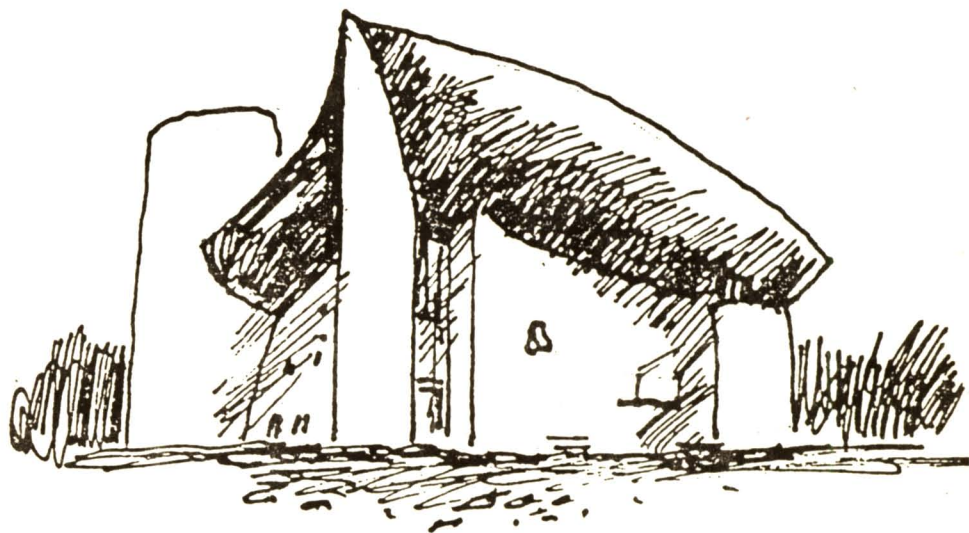
László Lukács: Liberty and Love
Gellért Békés: Christianity at the beginning of the 3. millennium
Fray Luis de León: Road
László Rapcsányi: Report about the last decades of the Papal State
Václav Havel: Letters to Olga
László Császár: The Church in the Contemporary Architecture
István Schneller: The „experienced” space — the city as the space of our life
Márta Kovalovszky: Space and Connection. About „Street” by Erzsébet Schaár
The Bible and Me: **Beáta Thomka**
Interview with **Miklós Vársárhelyi**
Poems, critics

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

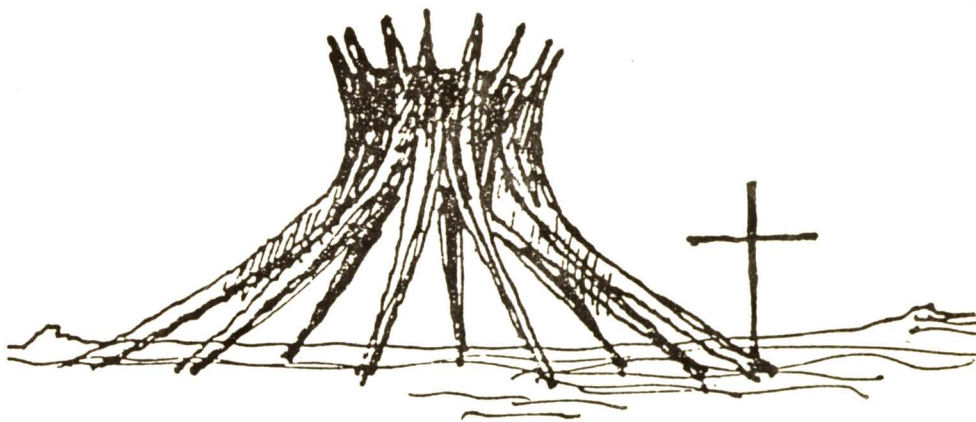
Szerkesztőbizottság: BALASSA PÉTER, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, RÓRAY LÁSZLÓ,
SZŐRENYI LÁSZLÓ, TILLMANN JÓZSEF

Készíti: Pannon Nyomda Veszprém, felelős vezető: Fekete István igazgató
Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024

Szerkesztőbizottság és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 117-7246, 117-3933, Postacím: 1364 Bp. Pf. 111. Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcan át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37-343-VII. — Külföldön terjeszti a Kultúra Kültérkereskedelmi Vállalat, H-1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,— USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 480,— Ft, 1/2 évre 240,— Ft, 1/4 évre 120,— Ft, egyes számára 40,— Ft. Megjelenik havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12-2 IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.



Le Corbusier: Ronchamp-kápolna (Ronchamp)



Oscar Niemeyer katedrálisa (1957) Brasília